

**PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM**  
**(Studi atas Epistemologi Pemikiran Amina Wadud)**



**Oleh:**

**FIKRIA NAJITAMA**  
**NIM : 06. 231. 353**

**TESIS**

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
untuk memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh  
Gelar Magister Studi Islam**

**YOGYAKARTA**

**2010**

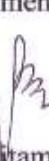
## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fikria Najitama, S.H.I  
NIM : 06. 231.353  
Jenjang : Magister  
Program Studi : Hukum Islam  
Konsentrasi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 17 November 2009

Saya, yang menyatakan,  
  
Fikria Najitama, S.H.I  
NIM. 06.231.353  




DEPARTEMEN AGAMA RI  
UIN SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM PASCASARJANA  
YOGYAKARTA

## PENGESAHAN

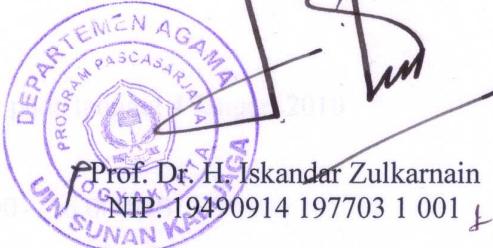
Tesis berjudul : PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM  
(Studi atas Epistemologi Pemikiran Amina Wadud)

Nama : Fikria Najitama, S.H.I.  
NIM : 06.231.353  
Prodi : Hukum Islam  
Konsentrasi : Hukum Keluarga  
Tanggal Ujian : 4 Januari 2010

telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Studi Islam.

Yogyakarta, 21 Januari 2010

Direktur



## **PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM  
(Studi atas Epistemologi Pemikiran Amina Wadud)

Nama : Fikria Najitama, S.H.I.  
NIM : 06.231.353  
Prodi : Hukum Islam  
Konsentrasi : Hukum Keluarga

telah disetujui tim penguji ujian munaqosah

Ketua : Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A.



Sekretaris : Drs. Mochamad Sodik, S.Sos., M.Si.



Pembimbing/Penguji : Dr. Hamim Ilyas, M.A.



Penguji : Prof. Dr. H. Khoiruddin Nasution, M.A.



diuji di Yogyakarta pada tanggal 4 Januari 2010

Waktu : 15.00 – 16.00WIB

Hasil/Nilai : A / 3,75

Predikat : Memuaskan/Sangat Memuaskan/Cumlaude\*

## **NOTA DINAS PEMBIMBING**

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setalah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan tesis dari yang berjudul:

### **PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM (Studi atas Epistemologi Pemikiran Amina Wadud)**

Yang ditulis oleh:

Nama : Fikria Najitama, S.H.I  
NIM : 06.231.353  
Program : Magister (S2)  
Program Studi : Hukum Islam  
Konsentrasi : Hukum Keluarga

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Studi Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 17 November 2009

Pembimbing,

  
Dr. Hamim Ilyas, M.A  
NIP: 19610401 198803 1 002

## ABSTRAK

Penelitian ini membahas epistemologi pemikiran Amina Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam. Sebagaimana diketahui, kajian mengenai isu-isu perempuan dalam hubungannya dengan agama senantiasa melibatkan asumsi intelektual bahwa agama merupakan faktor signifikan atas munculnya ketidakadilan terhadap perempuan. Kenyataan ini dapat dilihat dari ungkapan ideolog Jerman Moriz Winternitz yang berkata bahwa perempuan selalu menjadi sahabat agama, tetapi umumnya agama bukan sahabat bagi perempuan. Hal senada juga dapat dilihat dari ungkapkan Syu'bah Asa, bahwa tidak ada agama yang tidak punya problem dengan kaum perempuan. Pendapat-pendapat tersebut nampaknya tidak terlalu berlebihan karena dalam realitasnya semua agama memiliki aturan-aturan yang secara spesifik mengatur urusan perempuan dan seringkali menempatkannya pada posisi yang marjinal. Di sisi lain, hampir semua para feminis memandang seluruh agama –khususnya Islam, Yahudi dan Kristen–termasuk wilayah yang seksis. Pendapat ini muncul karena agama-agama mencitrakan Tuhan dan utusannya sebagai laki-laki yang kemudian secara tidak langsung melegitimasi superioritas laki-laki di atas perempuan. Kenyataan inilah yang kemudian mendorong para feminis menilai bahwa ketidakadilan gender yang dijustifikasi oleh agama merupakan pangkal dari penindasan laki-laki atas perempuan.

Kompleksitas persoalan yang menimpa kaum perempuan kemudian mendorong munculnya gerakan-gerakan feminis di masyarakat. Gerakan feminis sejak awal berusaha menggugat dominasi budaya patriarkhi yang ada di masyarakat. Dalam realitasnya, konstruksi budaya patriarkhi muncul dan kemudian mapan secara universal dan berlangsung selama berabad-abad. Kondisi tersebut kemudian mengkristal dan tidak lagi dipandang sebagai ketimpangan. Bahkan kondisi yang memposisikan perempuan secara marginal tersebut dianggap sebagai ‘takdir’. Perempuan harus menerima keadaan dan klaim bahwa mereka dilahirkan untuk melayani dan mengabdi pada kepentingan laki-laki. Dalam konteks inilah gerakan feminis muncul sebagai sebuah kesadaran bahwa selama ini perempuan mendapatkan perlakuan yang tidak adil dalam konstruksi budaya patriarkhi. Kesadaran ini kemudian mendorong para pemikir feminis untuk berusaha melakukan berjuang supaya perempuan memperoleh kedudukan setara dengan kedudukan laki-laki. Sebut misalnya Riffat Hasan, Asma Barlas, Asghar Engineer, Fatima Mernissi, Amina Wadud dan sebagainya yang begitu gigih memperjuangkan kesetaraan gender dan secara khusus membongkar selubung dominasi laki-laki dalam proses penafsiran.

Perlu dinyatakan alasan kenapa memilih Amina Wadud sebagai obyek kajian dalam penelitian ini. Paling tidak ada dua alasan yang perlu diketengahkan, yaitu: *Pertama*, Wadud merupakan seorang pemikir perempuan yang mendapat respon yang cukup luar biasa dengan karyanya *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*. Karya tersebut cukup penting dan monumental karena karya tersebut merupakan salah satu buku yang paling jelas

metodologinya serta salah satu karya yang secara khusus membahas tema gender dalam al-Qur'an.

*Kedua*, Wadud adalah sosok kontroversial dan menjadi orang penting dalam konstelasi pemikiran kontemporer. Hal ini terkait dengan tindakan Wadud dan komunitasnya yang menyelenggarakan jama'ah Shalat Jum'at. Dalam kesempatan tersebut, Wadud bertindak selaku imam sekaligus khatib. Kegiatan yang dilaksanakan di sebuah Gereja Anglikan St. John di kota New York kontan memicu kontroversi. Gelombang protes muncul di Arab Saudi. Dalam hal ini, Mufti Abdul-Aziz al-Sheik menanggap Wadud sebagai *the enemy of Islam* dan menuduhnya telah mencoba merusak Hukum Tuhan. Namun muncul juga beberapa orang yang memberi apresiasi positif terhadap tindakan Wadud. Hal ini dapat dilihat dari komentar El Ebrahim Moosa yang menganggap tindakan Wadud sebagai *wonderful move*. Demikian juga dengan Syaikh Ahmad Abdur-Rasyid yang memuji tidakan Wadud sebagai *a great example of what a Muslim woman or any woman can achieve*.

Rumusan masalah berangkat dari pertanyaan mengenai konstruksi epistemologi yang dibangun oleh Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam. Dengan demikian secara terperinci terdapat tiga poin yang akan dikaji, yaitu: *Pertama*, apa sumber pengetahuan yang mendasari Wadud dalam mengkonstruksi pendapatnya mengenai perempuan dalam hukum Islam? *Kedua*, bagaimakah metode yang digunakan Wadud dalam merumuskan pendapatnya? *Ketiga*, apa validitas kebenaran yang dijadikan pijakan oleh Wadud?

Sebagai sebuah penelitian pustaka (*library research*), tesis ini bersumber dari bahan-bahan primer yang berupa tulisan-tulisan Wadud serta bahan-bahan sekunder berupa buku, jurnal, disertasi dan tulisan ilmiah lainnya yang ditulis orang lain.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa Wadud menggunakan hermeneutika sebagai metode penafsirannya terkait dengan ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan perempuan. Dalam hal ini, Wadud menamakan konstruksi hermeneutikanya dengan hermeneutika *tawhid*. Tawaran ini tidak hanya menerapkan beberapa makna sekaligus pada satu ayat dengan merujuk pada ayat-ayat yang lain, tetapi juga mengembangkan sebuah kerangka yang mencangkup pemikiran sistematis tentang penarikan berbagai korelasi serta menunjukkan pengaruh utuh dari koherensi al-Qur'an. Berpijak dari konstruksi hermeneutik ini, Wadud tentunya tidak hanya menjadikan teks sebagai sumber pengetahuannya, namun juga menjadikan konteks sebagai sumber signifikan dalam melakukan penafsiran. Dengan sumber tersebut, pemikiran yang muncul akan sangat fleksibel dan mampu merespon realitas kontemporer tanpa tercerabut dari akar spirit dan nilai-nilai al-Qur'an.

## **PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN**

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 januari 1988.

### **Konsonan Tunggal**

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	.....	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	sā'	ś	es titik atas
ج	jim	j	je
ه	ḥā'	ḥ	ha titik di bawah
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	żal	ż	zet titik di atas
ر	rā'	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sīn	s	Es

ش	syīn	sy	es dan ye
ص	sād	ṣ	es titik di bawah
ض	ḍād	ḍ	de titik di bawah
ط	ṭā'	ṭ	te titik di bawah
ظ	ẓā'	ẓ	zet titik di bawah
ع	'ayn	...‘...	koma terbalik (di atas)
غ	gayn	g	Ge
ف	fā'	f	Ef
ق	qāf	q	Qi
ك	kāf	k	Ka
ل	lām	l	El
م	mīm	m	Em
ن	nūn	n	En
و	waw	w	We
ه	ha'	h	Ha
ء	hamzah	...’...	Apostrof
ي	yā	y	Ye

### **Konsonan Rangkap Karena Syaddah Ditulis Rangkap**

عَدّة	ditulis	'iddah
-------	---------	--------

### **Tā' Marbūtah**

1. Bila dimatikan, ditulis h

هبة	Ditulis	hibah
جزية	Ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

الأولياء كرامة	Ditulis	karāmah al-auliya'
----------------	---------	--------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

الفطر زكاة	Ditulis	zakātul-fitri
------------	---------	---------------

### **Vokal Pendek**

—	kasrah	ditulis	i
—	fathah	ditulis	a
—	dammah	ditulis	u

## Vokal Panjang

fathah + alif <b>جاہلیۃ</b>	ditulis	ā
fathah + alif maqṣūr <b>بَسْعِي</b>	ditulis	ā
kasrah + ya mati <b>مجید</b>	ditulis	ī
dammah + wawu mati <b>فُرُوضٌ</b>	ditulis	ū

## Vokal Rangkap

fathah + yā mati <b>بینکم</b>	ditulis	ai
fathah + wau mati <b>قول</b>	ditulis	au

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ  
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَىٰ خَاتَمِ النَّبِيِّنَ وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

Syukur Alhamdulillah penyusun panjatkan kehadiran Allah Swt. yang atas berkat inayah-Nya penyusun mendapatkan kesempatan dan kekuatan untuk menyelesaikan penulisan tesis yang berjudul *Perempuan dalam Hukum Islam (Studi atas Epistemologi Pemikiran Amina Wadud)*. Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi besar Muhammad Saw. yang telah membawa kita dari alam kegelapan menuju alam yang terang berderang dan dipenuhi ilmu pengetahuan.

Penyusun menyadari sepenuhnya, bahwa dalam penyelesaian tesis ini tidak lepas dari uluran tangan dari berbagai pihak. Untuk itu dalam kesempatan ini penyusun ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, selaku Direktur Program Pascasarjana dan seluruh staf Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
2. Bapak Prof. Dr. Abd. Salam Arief, M.A., selaku ketua Prodi Studi Hukum Islam. Tidak lupa pula diucapkan terimakasih kepada Drs. M. Sodik, S.Sos, M.Si., selaku sekretaris Program Studi Hukum Islam.

3. Kepada Bapak Dr. Hamim Ilyas selaku pembimbing yang telah memberi bantuan, kritik, masukan serta dorongan sehingga tesis ini dapat terselesaikan.
4. Kepada Bapak Prof. Dr. Khoiruddin Nasution sebagai tim penguji yang telah memberi masukan berharga untuk penyempurnaan tesis ini.
5. Kepada *mba'* Marni yang selalu dengan senyum memberi bantuan selama penyusun mengambil Program Pascasarjana. Tidak lupa juga kepada segenap petugas Perpustakaan Pascasarjana UIN dan petugas Perpustakaan Pusat UIN yang telah banyak membantu proses penggerjaan tesis.
6. Kepada para "guru" penyusun: Prof. Dr. Amin Abdullah, Prof. Drs. Akh. Minhadji, Prof. Dr. Syamsul Anwar, Prof. Dr. Noeng Muhamadjir, Prof. Dr. H.M Zuhri, Prof. Dr. Machasin, Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, Prof. Dr. Abd. Salam Arief, Prof. Dr. Suyata, Prof. Dr. Siti Partini Suardiman, Dr. Hamim Ilyas, Dr. Ratno Lukito, Prof. Dr. Jawahir Thontowi, dan Prof. Dr. Ahmad Rafiq yang telah berbagi wacana dan pengetahuan.
7. Kepada Bapak serta Mama yang tak pernah marah melihat penyusun menyibukkan diri dengan dunia yang "berbeda". Kepada keduanya, tesis ini penyusun persembahkan sebagai bentuk penghormatan dan rasa cinta mendalam. Tak lupa kepada segenap keluarga besar *Mbah* H. Muchsin dan *Mbah* H. Nurchamid yang tak jemu menanyakan kapan selesai kuliah. Khusus kepada saudara tercinta, Oelfah, Esha, Uha, Rizka, Imas, Akdam, Ivi, Ayes dan Zea yang senantiasa membuat hidup ini penuh warna.

8. Kepada keluarga HK 2006, Arif, Juandi, Nurul, Lela, Indar, Faizah (*almh.*), Mbak Nadzir sekeluarga, Armen, Imam, Mbak Mide, Zamhari. Semoga kekeluargaan dan persahabatan ini senantiasa terjaga.
9. Kepada rekan-rekan di LeKAt (*Lembaga Kajian Arus Utama*), AbSurd *Institute for Art and Cultural Studies*, Sanggar *ilir*, para rekan sesepuh IMAKTA (*Ikatan Mahasiswa Kebumen di Yogyakarta*), Kaji Habib *Multi Art Expression*, serta teman-teman *Remaja Islam Abnauz Zaman*, atas proses dan kebersamaannya.

Penyusun adalah seorang yang percaya akan pentingnya arti kerjasama dalam upaya mencari ilmu. Dalam hal ini, penyusun yakin bahwa gagasan-gagasan yang dikemukakan dalam penelitian ini adalah hasil interaksi dan pergulatan intelektual dengan sejumlah orang dan berbagai sumber referensi. Oleh karena itu, penyusun juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak dapat disebut secara keseluruhan. Semoga Allah Swt. memberi balasan teriring do'a *jazakumullāh ahsana al-jaza*. Besar harapan penyusun, semoga hasil penelitian ini mempunyai manfaat bagi pengembangan keilmuan.

Yogyakarta, 10 Januari 2010  
Penyusun,

Fikria Najitama  
NIM.06.231.353

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	i
<b>PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>	ii
<b>PENGESAHAN DIREKTUR .....</b>	iii
<b>PERSETUJUAN TIM PENGUJI .....</b>	iv
<b>NOTA DINAS PEMBIMBING.....</b>	v
<b>ABSTRAK .....</b>	vi
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	viii
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	xii
<b>DAFTAR ISI.....</b>	xv

### **BAB I PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	11
D. Kajian Pustaka .....	12
E. Kerangka Teori .....	16
F. Metodologi .. ....	20
G. Sistematika Pembahasan .....	21

### **BAB II PEREMPUAN DALAM BINGKAI SEJARAH**

A. Perempuan dalam Sejarah dan Kebudayaan Dunia .....	24
B. Perempuan Arab Pra-Islam .....	40
C. Perempuan dalam Teks Keagamaan .....	50
D. Perempuan dalam Perspektif Para Mufasir .....	60

### **BAB III KEHIDUPAN AMINA WADUD**

A. Riwayat Hidup Amina Wadud .....	73
B. Karya-karya Amina Wadud .....	79
C. Posisi Amina Wadud dalam Konteks Pemikiran Kontemporer.....	82

## **BAB IV PENAFSIRAN AMINA WADUD TENTANG PEREMPUAN DALAM AYAT-AYAT HUKUM**

A. Perempuan dalam Perkawinan .....	85
1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga.....	85
2. Nusyuz .....	92
3. Poligami .....	98
B. Perempuan dalam Persaksian.....	104
C. Perempuan dalam Kewarisan.....	109

## **BAB V EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN AMINA WADUD**

A. Sumber Pengetahuan.....	114
B. Metode Penafsiran.....	124
C. Validitas Kebenaran .....	136

## **BAB VI PENUTUP**

A. Kesimpulan .. .....	142
B. Saran-saran.....	145

<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>146</b>
-----------------------------	------------

## **LAMPIRAN-LAMPIRAN**

<b>1. TERJEMAHAN .....</b>	<b>I</b>
<b>2. DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>VI</b>

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Setiap isu mengenai perempuan dan agama senantiasa melibatkan asumsi intelektual bahwa agama merupakan faktor signifikan atas munculnya ketidakadilan terhadap perempuan. Kenyataan ini dapat dilihat dari ungkapan ideolog Jerman Moriz Winternitz yang berkata bahwa perempuan selalu menjadi sahabat agama, tetapi umumnya agama bukan sahabat bagi perempuan.<sup>1</sup> Hal senada juga dapat dilihat dari ungkapkan Syu'bah Asa, bahwa tidak ada agama yang tidak punya problem dengan kaum perempuan.<sup>2</sup> Pendapat-pendapat tersebut nampaknya tidak terlalu berlebihan karena dalam realitasnya semua agama memiliki aturan-aturan yang secara spesifik mengatur urusan perempuan dan seringkali menempatkannya pada posisi yang marjinal. Di sisi lain, hampir semua para feminis memandang seluruh agama –khususnya Islam, Yahudi dan Kristen- termasuk wilayah yang seksis.<sup>3</sup> Pendapat ini muncul karena agama-agama mencitrakan Tuhan dan utusannya sebagai laki-laki yang kemudian secara tidak langsung melegitimasi superioritas laki-laki di atas perempuan. Kenyataan inilah yang kemudian mendorong para feminis

---

<sup>1</sup> Annemarie Schimmel, "Kata Pengantar" dalam Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 15.

<sup>2</sup> Syu'bah Asa, "Perempuan: Di dalam dan Di luar Fiqih" dalam Tim Risalah Gusti, (ed.) *Membincang Feminis*, cet. ke-1, (Surabaya: Risalah Gusti 1996), hlm. 102.

<sup>3</sup> Nurul Agustina, "Tradisionalisme Islam dan Feminisme" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 5, Vol. V, tahun 1994, hlm. 53.

menilai bahwa ketidakadilan gender yang dijustifikasi oleh agama merupakan pangkal dari penindasan laki-laki atas perempuan.

Implikasi dari gambaran perempuan yang dijustifikasi marjinal oleh agama tersebut adalah munculnya stigma bahwa perempuan lebih rendah atau tidak sederajat dengan laki-laki. Perempuan dicitrakan sebagai makhluk yang lemah, emosional, dan tidak rasional. Pada kelanjutannya, hal ini kemudian berimbas pada penempatan perempuan sebagai pihak yang rentan menjadi korban kekerasan dan ketidakadilan. Terkait dengan hal tersebut, banyak kasus terjadi di masyarakat yang menempatkan perempuan sebagai obyek dari kekerasan dan ketidakadilan. Sebagai misal adalah implikasi dari penerapan syari'ah Islam sebagai dasar konstitusi negara.<sup>4</sup> Dalam kenyataannya, bagi masyarakat muslim, diskriminasi terhadap perempuan yang muncul karena penerapan syari'ah Islam adalah persoalan yang sangat pelik. Kasus yang menimpa Safiya -seorang perempuan muslim Nigeria- mungkin bisa menjadi contoh. Dia dijatuhi hukuman mati dengan dirajam karena melakukan hubungan badan di luar nikah sebagaimana terbukti oleh kehamilannya. Berbeda dengan Safiya, laki-laki yang menghamilinya justru bebas dengan alasan tidak ada empat orang saksi yang melihat laki-laki tersebut melakukan hubungan badan dengan Safiya.<sup>5</sup> Kisah tersebut menggambarkan pengalaman pahit perempuan yang mendapatkan perlakuan tidak adil dalam masyarakat.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Menurut Riffat, sebagian besar undang-undang anti perempuan sekarang disebarluaskan dengan kedok "Islamisasi". Kenyataan ini tentunya sangat menggelisahkan, karena agama dalam level ini telah digunakan lebih sebagai alat penindasan ketimbang sebagai sarana pembebasan. Lihat, Riffat Hasan, "Isu-isu Kesetaraan Laki-laki- Perempuan dalam Tradisi Islam" dalam Fatima Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, terj. Team LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 1995), hlm. 38.

<sup>5</sup> Kasus ini kemudian kemudian mendapat respon dari komunitas internasional. Berkat protes yang dilakukan oleh berbagai pihak, hukuman rajam yang diberikan pada Safiya akhirnya dibatalkan.

Penempatan perempuan sebagai obyek ketidakadilan juga nampak dalam kasus perda-perda syariah yang sekarang ini marak di Indonesia. Dengan munculnya semangat penerapan syariah Islam, maka korban pertama adalah perempuan.<sup>7</sup> Perda-perda syari'ah berusaha mengurung perempuan dalam ruang domestik dan menjauhkan perempuan dalam ruang publik. Hal ini dapat dilihat dengan adanya kewajiban mengenakan jilbab,<sup>8</sup> pembatasan bagi perempuan untuk beraktifitas di malam hari dan lain sebagainya. Polisi-polisi syariah dengan serius melakukan razia-razia terhadap perempuan yang melanggar aturan tersebut. Dengan demikian, perempuan senantiasa menjadi obyek yang harus dicurigai, diawasi dan dikekang.

Dalam konteks Islam, ada beberapa faktor yang menjadi pemicu munculnya ketidakadilan terhadap perempuan, salah satunya adalah terkait dengan teks al-Qur'an. Tidak dapat dipungkiri bahwa teks al-Qur'an memiliki nuansa patriarkhis

---

Lihat, Djohan Effendi, "Pengantar" dalam Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. xxxvii.

<sup>6</sup> Kasus yang lain yang dapat menjelaskan realitas bahwa perempuan menjadi korban dari penegakan syari'ah Islam juga dapat dilihat dari perlakuan diskriminatif terhadap perempuan di Sudan. Umar al-Basyir mengeluarkan peraturan yang mengharuskan perempuan untuk duduk di bagian belakang dalam transportasi publik di Khartoum. Setelah kudeta tahun 1989, al-Basyir juga memecat ribuan pegawai perempuan karena tidak sesuai dengan syari'ah Islam model al-Basyir. Di samping itu perlakuan diskriminatif lainnya yang lebih buruk juga bisa disaksikan di Afganistan di bawah kekuasaan Taliban. Lebih lanjut lihat, Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam Dari Indonesia Hingga Nigeria*, (Jakarta: Alvabet, 2004), hlm. 189.

<sup>7</sup> Munculnya penerapan syariah Islam paling tidak mempunyai implikasi terhadap tiga hal, yaitu: pembatasan terhadap kebebasan beragama, diskriminasi terhadap non-muslim dan diskriminasi terhadap perempuan. Dari ketiga hal tersebut, persoalan diskriminasi terhadap perempuan menjadi persoalan yang paling pelik. Hal ini dikarenakan dalam satu sisi syariat Islam mengusung kesetaraan, namun di sisi lain -dalam realitasnya- dengan penerapan syariat Islam, perempuan menjadi korban pertamanya. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyak kasus diskriminasi perempuan dibeberapa kawasan yang berusaha menerapkan syariah Islam. Lihat, *Ibid.*, hlm. 185-190.

<sup>8</sup> Di Indonesia, pewajiban mengenakan jilbab dilakukan di Nangroe Aceh Darussalam. Selain itu, di Padang juga memberlakukan kewajiban penggunaan jilbab dan busana Islami (bagi orang Islam) dan anjuran memakainya (untuk non-Islam) yang diberlakukan lewat Instruksi Walikota. Lihat, Fikria Najitama, "Sejarah Pergumulan Hukum Islam dan Budaya serta Implikasinya bagi Pembangunan Hukum Islam Khas Indonesia" dalam *Jurnal al-Mawarid* edisi XVII, 2007, hlm. 101-102.

yang begitu kuat. Kenyataan ini dapat dilihat dari teks al-Qur'an yang menjustifikasi laki-laki sebagai *qawwām* atas perempuan dan kebolehan memukul istrinya untuk memberi pelajaran (S. an-Nisā', 4: 34), persaksian perempuan dianggap setengah dari harga persaksian laki-laki (S. al-Baqārah, 2: 282), laki-laki dianggap mempunyai kelebihan di atas perempuan (S. al-Baqārah, 2: 228), perempuan mendapatkan bagian setengah dari bagian yang didapat oleh laki-laki dari harta waris (S. an-Nisā', 4: 11), serta kebolehan bagi kaum laki-laki untuk menikahi perempuan lebih dari satu (S. an-Nisā', 4: 3). Menurut Barlas, keberadaan teks-teks al-Qur'an yang bernuansa patriarkhi tersebut sebenarnya wajar adanya, karena realitas konteks yang ada saat teks al-Qur'an turun sangat didominasi dengan budaya patriarkhi.<sup>9</sup>

Akan tetapi, walaupun ada nuansa patriarkhi yang begitu kuat dalam teks al-Qur'an, namun bila mengelaborasi keseluruhan teks akan nampak pula nuansa kesetaraan didalamnya. Tidak dapat dinafikan bahwa al-Qur'an mengandung ayat-ayat yang begitu tegas memberikan gambaran akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan al-Qur'an yang memberikan informasi mengenai persamaan asal-usul (S. an-Nisā', 4: 1, S. al-Hujurāt, 49: 13), kesetaraan 'amal dan ganjarannya (S. Āli 'Imrān, 3: 195, S. an-Nisā', 4: 32, S. al-Ahzāb, 33: 35-36, S. al-Mu'mīn, 40: 40), laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki potensi untuk meraih prestasi (S. Ali 'Imrān, 3: 195, S. an-Nisā', 4: 124), dan sebagainya. Akan tetapi dalam pembacaannya, nuansa kesetaraan yang muncul dalam teks al-Qur'an kurang dieksplorasi dan yang muncul dalam masyarakat lebih

---

<sup>9</sup> Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2005), hlm. 47.

condong menekankan pada nuansa patriarkhisnya. Kenyataan ini terjadi karena mayoritas penafsir dalam sejarah muslim didominasi oleh laki-laki.

Menurut Ruhaini, proses penafsiran senantiasa melibatkan ‘suatu persaingan’ untuk menetapkan otoritas dan kompetensi ‘penafsir’ baik dari segi strata sosial, etnisitas dan juga gender.<sup>10</sup> Dengan demikian, dalam konstruksi budaya patriarkhi, para penafsir yang mayoritas kaum laki-laki nampak menguatkan keyakinan masyarakat terhadap peran gender dengan pondasi kitab suci. Dominasi laki-laki dalam proses penafsiran menyebabkan munculnya penafsiran yang merepresentasikan pengalaman dan kepentingan laki-laki. Dalam hal ini, penafsiran mengenai perempuan kemudian diterjemahkan sesuai dengan visi, perspektif, keinginan serta kepentingan laki-laki. Sehingga karya-karya para penafsir klasik mempunyai nuansa patriarkhis dan tidak mencerminkan keadilan gender. Aspek inilah yang kemudian mereduksi semangat pembebasan dan persamaan gender yang diusung wahyu dengan lebih banyak melegitimasi semangat kultural yang memposisikan laki-laki sebagai pihak yang dominan.

Persoalan tersebut kemudian juga diperparah dengan adanya kecenderungan masyarakat muslim yang mengandalkan otoritas teks klasik dan mengabaikan dimensi kesejarahannya.<sup>11</sup> Karya-karya para mufasir klasik yang tidak

<sup>10</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Pergulatan Pemikiran Feminis dalam Wacana Islam di Indonesia” dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, *Rekontruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga - McGill-ICIHEP, 2002), hlm. 12.

<sup>11</sup> Menurut Abu Zayd, kedua mekanisme tersebut merupakan sebagian mekanisme yang memberikan andil besar dalam menjadikan wacana-wacana agama menjadi aspek yang sakral dan absolut. Kecenderungan untuk mengandalkan otoritas turas dan salaf merupakan aspek yang berperan penting dalam sakralisasi wacana agama. Mekanisme wacana agama ini berusaha mengubah pendapat-pendapat dan ijtihad-ijtihad ulama salaf menjadi ‘teks-teks’ yang tidak dapat diperdebatkan, ditinjau ulang dan diijtihadi. Lebih dari itu, wacana agama menyamakan antara ijtihad-ijtihad tersebut dengan agama itu sendiri. Dengan kata lain, wacana agama mengeksploitasi mekanisme ‘penyatuan pemikiran dan agama’ dalam rangka memfungsikan mekanisme otoritas turas. Sikap ini

mencerminkan kesetaraan gender kemudian dijadikan pegangan dalam kehidupan kontemporer. Kecenderungan tersebut telah mengakar di dalam struktur pemahaman, sehingga teks-teks agama menjadi sakral dan tidak dapat diijtihadi. Fenomena ini juga pernah diungkapkan oleh Arkoun sebagai *taqdīs al-afkār ad-diniyyah*. Teks-teks agama yang tadinya berada dalam kawasan “yang terpikir” (*thinkable*) menjadi “yang tak terpikirkan” (*unthinkable*). Dengan demikian, menurut Arkoun, tradisi keilmuan ini masih dalam “*kungkungan logosentrisme*”, artinya umat Islam tidak dapat berpikir dan menulis apapun tanpa merujuk pada tradisi pemikiran tertentu yang mengendap dan dilestarikan dalam sekian banyak teks yang saling berkaitan.<sup>12</sup> Teks-teks agama yang disusun oleh ulama klasik juga diposisikan sebagai teks yang mampu melampaui semua zaman. Hal ini tentunya tidak dapat diterima oleh akal, karena sebagaimana diungkapkan oleh Hasan Hanafi bahwa turas bukanlah wujud formal yang terlepas dari realitas tempat ia tumbuh dan tidak memperhatikan realitas yang menjadi arah pengembangannya, tetapi turas mengekspresikan realitas dimana

---

mencerminkan pragmatis-ideologis terhadap turas. Selain itu, terdapat kecenderungan juga dalam masyarakat untuk mengabaikan dimensi sejarah dari teks-teks klasik. Mekanisme ini tampak menyolok pada semua aspek wacana agama. Mekanisme ini pada sikap menyamakan secara ilusif antara pemahaman manusia (ijtihad akal) yang bersifat temporal, dengan teks-teks keagamaan. Ilusi ini memunculkan persoalan-persoalan yang gawat pada tataran akidah yang tidak disadari oleh wacana agama. Menyatukan pemikiran dan agama secara langsung menyebabkan antara yang manusiawi dan Ilahi menyatu, dan berarti mensakralkan sesuatu yang temporal. Pengabaian dimensi sejarah juga terlihat dalam penyamaan antara problem kekinian dengan problem masa lalu, dan juga nampak dalam hipotesa bahwa pemecahan-pemecahan masa lalu dapat diterapkan untuk masa kini. Berpegang pada otoritas salaf, turas dan berpegang pada teks-teks mereka sebagai teks-teks primer yang memiliki nilai-nilai sakral sebagaimana teks-teks al-Qur'an, mempertajam mekanisme pengabaian dimensi sejarah. Lebih lanjut lihat, Nasr Ḥāmid Abu Zayd, *Naqd Khitāb ad-Dīnī*, cet. ke-1, (Kairo: Sina li an-Nasyr, 1992), hlm. 37-53.

<sup>12</sup> Mengenai ciri-ciri logosentrisme, lihat, Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 81-83.

ia menjadi bagian dari muatan realitas itu.<sup>13</sup> Dengan demikian sebuah pemikiran tidaklah lahir dalam ruang hampa, namun merupakan refleksi dan di pengaruhi oleh realitas yang melingkupinya

Kompleksitas persoalan yang menimpa kaum perempuan tersebut kemudian mendorong munculnya gerakan-gerakan feminis<sup>14</sup> di masyarakat. Gerakan feminis sejak awal berusaha menggugat dominasi budaya patriarkhi yang ada di masyarakat. Dengan demikian, budaya patriarkhi merupakan isu sentral dalam wacana feminism. Secara sederhana, patriarkhi merupakan konsep yang berpijakan pada superioritas laki-laki dewasa atas perempuan dan anak-anak. Dengan demikian, laki-laki diposisikan sebagai penguasa anggota keluarga, harta, sumber-sumber ekonomi serta pengambil keputusan.<sup>15</sup> Dalam realitasnya, konstruksi budaya patriarkhi muncul dan kemudian mapan secara universal dan berlangsung selama berabad-abad. Kondisi tersebut kemudian mengkristal dan tidak lagi dipandang sebagai ketimpangan. Bahkan kondisi yang memposisikan perempuan secara marginal tersebut dianggap sebagai ‘takdir’. Perempuan harus menerima keadaan dan klaim bahwa mereka dilahirkan untuk melayani dan mengabdi pada kepentingan laki-laki. Dalam konteks inilah gerakan feminis muncul sebagai sebuah kesadaran bahwa selama ini perempuan mendapatkan perlakuan yang tidak adil dalam konstruksi budaya patriarkhi. Kesadaran ini kemudian mendorong para pemikir feminis untuk

---

<sup>13</sup> Hasan Hanafi, *Turas Dan Tajdid, Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian W. Aswin, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), hlm. 12.

<sup>14</sup> Feminisme merupakan suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan ataupun laki-laki untuk mengubah kesadaran tersebut. Lihat, Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terj. S. Herlina, (Jakarta: Gramedia, 1994), hlm. 5.

<sup>15</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Pergulatan Pemikiran..., hlm. 9.

berusaha melakukan berjuang supaya perempuan memperoleh kedudukan setara dengan kedudukan laki-laki. Sebut misalnya Riffat Hasan, Asma Barlas, Asghar Engineer, Fatima Mernissi dan sebagainya yang begitu gigih memperjuangkan kesetaraan gender dan secara khusus membongkar selubung dominasi laki-laki dalam proses penafsiran.

Dari sekian banyak pemikir feminis, Amina Wadud<sup>16</sup> merupakan salah satu yang sangat kontroversial.<sup>17</sup> Di samping karena keberaniannya untuk mengugat hegemoni laki-laki dalam penafsiran, Wadud juga dikenal sebagai sosok perempuan yang memicu kontroversi karena tindakannya menjadi khatib sekaligus imam shalat jum'at di kota New York pada bulan Maret 2005. Perbuatan Wadud tersebut kemudian menjadi perdebatan luas di negara-negara muslim. Bahkan Yusuf al-Qaradawi, seorang ulama Mesir yang terkenal moderat, mengambil bagian dari episode dalam dialog di al-Jazeera untuk menyerang tindakan Wadud.<sup>18</sup>

Sebagaimana para feminis muslim lainnya, Wadud mencoba mengambil bagian dalam mengajukan model pembacaan baru untuk membongkar dominasi penafsiran para mufasir patriarkhi. Sebagaimana diketahui, kuatnya dominasi patriarkhi dalam penafsiran dikarenakan kuatnya dominasi laki-laki dalam masyarakat. Implikasinya, penafsiran yang muncul merupakan bagian dari

<sup>16</sup> Untuk pembahasan selanjutnya penulis mencukupkan dengan Wadud.

<sup>17</sup> Kurzman dalam karyanya mengkategorikan Wadud sebagai pemikir liberal. Lebih lanjut, lihat, Charles Kurzman (ed.), *Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Junaedi, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 185.

<sup>18</sup> Lihat, Khaled Abou El Fadl , “Foreword” dalam Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad Woman Reform In Islam*, (Oxford: Oneworld, 2006), hlm. vii. Di Indonesia, tindakan Amina Wadud juga menimbulkan kontroversi yang kemudian mendorong Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa yang mengharamkan perempuan menjadi imam shalat yang makmumnya laki-laki. Lihat, Ali Mustafa Yaqub, *Imam Perempuan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), hlm. 72-77.

pengalaman laki-laki. Sementara perempuan dan pengalaman perempuan ditiadakan atau ditafsirkan dalam visi, perspektif, kehendak atau kebutuhan laki-laki.<sup>19</sup> Wadud juga melihat bahwa dalam konstruksi budaya patriarkhi, muncul anggapan bahwa perempuan lebih rendah atau tidak sederajat dengan laki-laki. Pra-anggapan dan sikap kaum muslim terhadap perempuan ini tidak hanya mempengaruhi posisi perempuan dalam masyarakat, tetapi juga mempengaruhi penafsiran tentang kedudukan perempuan dalam al-Qur'an. Perempuan dibatasi pada fungsi-fungsi yang berhubungan dengan struktur biologinya saja. Sebaliknya, laki-laki dinilai lebih unggul dan lebih penting dari perempuan.<sup>20</sup> Menyikapi hal ini, Wadud berusaha membongkar dan melakukan penafsiran ulang terhadap teks al-Qur'an secara lebih obyektif. Untuk mencapai pembacaan yang lebih obyektif ini, Wadud mendasarkan pada prinsip dalam al-Qur'an sebagai kerangka paradigmanya. Di samping itu, dasar pemahaman terhadap *weltanschauung* atau *world view* juga merupakan aspek penting dalam proses pembacaan yang lebih obyektif.

Salah satu bentuk pembacaan Wadud adalah terkait dengan makna *qawwām* pada S. an-Nisā', 4: 3 yang berhubungan dengan konsep kepemimpinan dalam keluarga. Ia memandang bahwa laki-laki menjadi *qawwām* terkait dengan adanya dua hal, yaitu: *Pertama*, “pelebihan” yang diberikan kepada laki-laki. *Kedua*, apa yang mereka belanjakan dari harta mereka untuk menafkahsi perempuan baik secara ekonomi maupun sosial. Dengan demikian, laki-laki menjadi *qawwāmūna* ‘ala perempuan hanya jika dua syarat terpenuhi, yaitu syarat pertama adalah “pelebihan”,

---

<sup>19</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 2.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 7.

dan syarat kedua adalah mereka membiayai hidup perempuan dari harta mereka. Apabila salah satu syarat tidak terpenuhi, maka laki-laki tidak *qawwām* atas perempuan.<sup>21</sup> Pemikiran Wadud tersebut nampak sangat berlainan dengan para mufasir klasik dan mufasir feminis muslim lainnya. Pada umumnya para pemikir klasik masih bergerak dalam perdebatan tentang makna dari *qawwām* dengan tinjauan linguistik. Para mufasir klasik masih menafsirkan kata *qawwām* secara lugas dengan arti pemimpin. Hal berimplikasi memberikan superioritas kepada laki-laki dan menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih rendah. Sedangkan para mufasir feminis berusaha melakukan pemaknaan ulang terhadap kata *qawwām* serta mengungkap konteks sosio-historis yang melatarbelakangi turunnya S. an-Nisā", 4: 3, yang menjelaskan bahwa laki-laki adalah *qawwām* atas perempuan.<sup>22</sup>

Bertolak dari hal tersebut di atas, penyusun tertarik untuk mengkaji secara kritis pemikiran Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam. Dalam tulisan ini, penyusun akan berusaha untuk menelaah bangunan epistemologi pemikiran Wadud.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penyusun kemukakan di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan yang akan diteliti adalah:

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 70.

<sup>22</sup> Asghar misalnya, melihat bahwa al-Qur'an yang menyatakan bahwa laki-laki melindungi (*qawwāmuna 'ala*) perempuan yang berarti wanita dilindungi laki-laki, merupakan pernyataan sosiologis, yakni kebiasaan yang ada di Arab ketika itu, bukan teologis. Dengan demikian, laki-laki yang diposisikan sebagai pemberi nafkah merupakan fungsi sosial yang dimiliki laki-laki pada masa itu. Lihat, Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Bentang, 1994), hlm. 7-8.

1. Apa sumber pengetahuan yang mendasari Wadud dalam mengkonstruksi pendapatnya mengenai perempuan dalam hukum Islam?
2. Bagaimanakah metode yang digunakan Wadud dalam merumuskan pendapatnya?
3. Apa validitas kebenaran yang dijadikan pijakan oleh Wadud?

### C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dari rumusan permasalahan di atas, maka tujuan penelitian yang ingin dicapai adalah:

1. Menjelaskan pemikiran Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam.
2. Menjelaskan konstruksi epistemologis yang dibangun Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an serta melacak *theoretical frame work* yang melatarbelakangi pemikiran Wadud.

Sedangkan kegunaan yang diharapkan adalah:

1. Untuk mengetahui pemikiran Wadud, sehingga bisa diketahui spektrum pemikirannya tentang hal-hal yang terkait dengan perempuan dalam hukum Islam.
2. Untuk mengetahui epistemologi pemikiran Wadud serta melacak *theoretical frame work* yang melatarbelakangi pemikiran Wadud tentang perempuan, sehingga bisa diketahui model alur berpikir yang dilakukan oleh Wadud. Hal ini kemudian dapat dijadikan salah satu acuan dalam pengembangan metode penafsiran secara tepat dan kontekstual dalam rangka menjawab tantangan

modernitas dengan segala kompleksitas masalah, khususnya terkait dengan relasi antara laki-laki dan perempuan.

#### **D. Kajian Pustaka**

Penelitian yang membahas tema perempuan dalam Islam senantiasa menarik untuk dilakukan. Banyak faktor yang melatarbelakangi hal tersebut, salah satunya adalah masih adanya *gap* antara idealitas dan realitas terkait dengan perempuan. Islam sebagai agama yang mengusung prinsip keadilan dan kesetaraan, akan tetapi dalam realitasnya masih saja menempatkan perempuan sebagai obyek yang termarjinalkan. Hal inilah yang kemudian mendorong banyak intelektual mencoba memberi tekanan lebih dalam diskursus perempuan dalam Islam. Secara sederhana, kajian mengenai tema perempuan dalam Islam dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu: *Pertama*, kajian yang menitikberatkan pada penafsiran al-Qur'an dan hadis. Sebagai misal adalah karya Barbara Freyer Stowasser dalam bukunya *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*.<sup>23</sup> Dalam karya ini Stowasser berupaya melakukan analisis mendalam atas literatur-literatur Islam, baik al-Qur'an, hadis dan tafsir, yang menyangkut perempuan dan gender. Eksplorasi Stowasser menekankan pada figur-firug perempuan dalam al-Qur'an serta dalam sejarah Islam. Di sisi lain, Stowasser juga berupaya menganalisis perdebatan-perdebatan penafsiran atas isu-isu mengenai perempuan, seperti poligami dan hijab. Kajian lain yang menekankan pada penafsiran al-Qur'an juga dapat dilihat dalam tulisan Asma Barlas yang berjudul

---

<sup>23</sup> Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*, (New York: Oxford University press, 1994).

*Cara Qur'an Membebaskan al-Qur'an.*<sup>24</sup> Karya Barlas tersebut sangat menarik karena dia mencoba mendiskusikan isu-isu mengenai perempuan dalam al-Qur'an dengan menggunakan perspektif gabungan antara sumber-sumber klasik dan modern. Dalam karyanya, Barlas menekankan pada dua hal yaitu. *Pertama*, menentang pembacaan atas teks al-Qur'an yang menindas perempuan. *Kedua*, menawarkan pembacaan yang mendukung bahwa perempuan dapat berjuang untuk kesetaraan dalam kerangka ajaran al-Qur'an. Tidak ketinggalan, Asghar Ali Engineer dalam bukunya *Hak-hak Perempuan dalam Islam*<sup>25</sup> juga melakukan analisis terhadap penafsiran-penafsiran al-Qur'an. Dalam karya ini, Asghar menekankan pada isu-isu mengenai perempuan seperti hak-hak perempuan dalam perkawinan, perceraian, pemilikan harta benda dan sebagainya. Dengan pendekatan sosio-teologis, Asghar mengkaji tema-tema perempuan tersebut dengan kritis. Dalam kajian ini, Asghar nampaknya berusaha untuk menempatkan kembali hak-hak perempuan dalam Islam yang pada realitasnya telah banyak terjadi penyimpangan yang sangat merugikan kaum perempuan.

*Kedua*, kajian yang menitikberatkan pada sejarah, baik sejarah sosial maupun pemikiran. Sebagai misal adalah karya Leila Ahmed dalam bukunya *Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*.<sup>26</sup> Ahmed berupaya untuk menelusuri persoalan perempuan dan gender dalam konstelasi sejarah Islam. Dalam hal ini, Ahmed menelisik secara kritis isu-isu mengenai perempuan yang muncul

<sup>24</sup> Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2005).

<sup>25</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Bentang, 1994).

<sup>26</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, (London: Yale University, 1992).

dalam sejarah Islam yang kemudian memberi pengaruh dalam perdebatan kontemporer mengenai perempuan. Karya lainnya adalah tulisan Haifa A. Jawad yang berjudul *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*.<sup>27</sup> Dalam karya ini, Haifa melakukan kajian yang menitikberatkan pada hak-hak perempuan. Buku ini lahir sebagai jawaban atas kaum feminis Barat yang mengklaim bahwa ajaran Islam sangat membelenggu dan mensubordinasi perempuan. Dengan pendekatan autentik yang diklaimnya, Haifa berupaya melakukan eksplorasi terhadap realitas sejarah perempuan dalam Islam dan menjelaskan bahwa perempuan dalam Islam memiliki hak-hak yang sama dengan laki-laki. Kemudian Mazhar ul-Haq dalam bukunya *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*.<sup>28</sup> Mazhar dalam karyanya ini secara kritis mengkaji secara khusus pada tema purdah dan poligami dengan menggunakan pendekatan sosiologis. Kajian ini tidak menekankan pada ayat-ayat yang terkait tentang perempuan, tetapi Mazhar menampilkan serta mengkritiknya secara tajam beberapa penafsiran mengenai purdah dan poligami.

*Ketiga*, kajian yang menitikberatkan pada Perundang-undangan seperti yang dilakukan oleh Khoiruddin Nasution dan John L. Esposito. Khoiruddin dalam karyanya yang berjudul *Status Perempuan Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Di Indonesia dan Malaysia*<sup>29</sup> berusaha melakukan kajian komparatif terkait dengan posisi perempuan dalam perundang-undangan perkawinan Indonesia dan Malaysia. Dalam hal ini, ada

<sup>27</sup> Haifa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*, (New York: St. Martin's Press, 1998).

<sup>28</sup> Mazhar ul-Haq Khan, *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, terj. Luqman Hakim, (Bandung: Pustaka, 1994).

<sup>29</sup> Khoiruddin Nasution, *Status Perempuan Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Di Indonesia dan Malaysia*, (Jakarta: INIS, 2002).

empat tema yang dijadikan acuan yaitu tentang poligami, pencatatan perkawinan, peran wali dan proses perceraian. Kajian ini sangat menarik dan lengkap, karena selain menelaah perundang-undangan perkawinan Indonesia dan Malaysia, Khoiruddin juga menelaah kitab-kitab konvensional, pandangan ulama kontemporer dan memberi penjelasan tema-tema tersebut dalam kerangka negara-negara muslim lainnya. Sedangkan Esposito dalam bukunya *Women in Muslim Family Law*<sup>30</sup>, melakukan kajian mengenai perbedaan konsep tradisional dengan konsep kontemporer terkait dengan status perempuan dalam undang-undang perkawinan. Buku ini tidak berupaya mengkaji semua perundang-undangan di negara-negara muslim, namun hanya menekankan pada dua perundang-undangan, yakni Mesir dan Pakistan.

Selain itu, ada juga beberapa karya yang mencoba menelaah khusus terkait dengan pemikiran tokoh mengenai kedudukan perempuan, antara lain adalah karya Khoiruddin Nasution dalam bukunya *Fazlur Rahman Tentang Wanita*.<sup>31</sup> Khoiruddin berusaha menganalisis pemikiran Fazlur Rahman mengenai perempuan. Karya ini memberi gambaran secara utuh pemikiran Rahman tentang perempuan yang selama jarang dikaji daripada pemikiran metodologinya. Selain itu juga terdapat karya lainnya yang ditulis oleh Muh. Nashirudin yang berjudul *Kedudukan Wanita Dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Hukum Muhammad Syahrur)*.<sup>32</sup> Karya ini merupakan

<sup>30</sup> John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1982).

<sup>31</sup> Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, (Yogyakarta: Tazaffa dan ACADEMIA, 2002).

<sup>32</sup> Muh. Nashirudin, *Kedudukan Wanita Dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Hukum Muhammad Syahrur)*, Tesis Pasca Sarjana Tidak Diterbitkan, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004).

upaya untuk menghadirkan pemikiran Syahrur mengenai perempuan. Titik tolak dari karya ini bermula dari tawaran metodologi Syahrur yang menarik, yaitu analisis linguistik yang diramu dengan teori hudud yang dikonsepkannya. Dari hal inilah kemudian memunculkan model pembacaan yang berbeda pula terkait dengan kedudukan perempuan.

Dari penelusuran yang dilakukan, penyusun tidak menemukan sebuah karya yang secara khusus mencoba mengkaji epistemologi pemikiran Wadud tentang perempuan. Oleh karena itu, penyusun tertarik untuk membahas tokoh tersebut untuk melihat sumber, metode serta validitas kebenaran yang menjadi pondasi dalam merumuskan pendapatnya mengenai perempuan dalam hukum Islam.

### **E. Kerangka Teori**

Istilah epistemologi berasal dari kata Yunani *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti pembicaraan atau ilmu. Bertolak dari asal kata tersebut maka secara sederhana epistemologi dipahami sebagai kajian tentang pengetahuan.<sup>33</sup> Epistemologi disebut juga sebagai teori pengetahuan atau filsafat pengetahuan, karena epistemologi merupakan cabang filsafat yang mengkaji pengetahuan.<sup>34</sup>

Terdapat berbagai pendapat yang mencoba mendefinisikan istilah epistemologi. Ada yang menganggap epistemologi sebagai cabang filsafat yang mengkaji filsafat

<sup>33</sup> Menurut Douglass, epistemologi berasal dari bahasa Yunani *episteme* dan *logos*. Masing-masing mengandung arti "pengetahuan" atau "kebenaran" dan "pikiran" atau "teori". Oleh karena itu, epistemologi dapat diartikan sebagai teori pengetahuan yang benar atau lazim disebut dengan teori pengetahuan (*theory of knowledge*). Lihat, Woozly Anthony Douglass, "Epistemologi" dalam William Benton, *Encyclopedia Britannica*, (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1972), hlm. 650.

<sup>34</sup> Soerjono Soemargono, *Filsafat Pengetahuan*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983), hlm. 1-2.

dan lingkup pengetahuan, pra-anggapan dan dasar-dasarnya, serta keandalan klaim-klaim pengetahuan.<sup>35</sup> Epistemologi juga dipahami sebagai pengetahuan sistematis tentang pengetahuan yang bertugas menelaah struktur dan kebenaran pengetahuan yang dicapai melalui batasan pengamatan dan penalaran.<sup>36</sup> Ada juga yang melukiskan epistemologi sebagai teori pengetahuan yang berupaya memahami cara terjadinya pengetahuan, dasar-dasar, batas-batas, keabsahan dan keandalan, serta hubungannya dengan kebenaran.<sup>37</sup> Lebih tegas lagi epistemologi merupakan penyelidikan filosofis mengenai pengetahuan manusia, yaitu menyangkut hakikat, sumber, metode dan kriteria kebenarannya.<sup>38</sup>

Ada banyak pertanyaan yang dimunculkan terkait dengan epistemologi, antara lain: apakah watak pengetahuan manusia itu? Apakah akal manusia yang dapat mengetahui itu? Apakah kita mempunyai pengetahuan yang sesungguhnya dapat kita andalkan, atau kita harus merasa puas dengan sekedar pendapat dan dugaan? Apakah kita terbatas pada fakta-fakta pengalaman atau kita dapat mengetahui di belakang hal-hal yang diungkapkan oleh indera? Terlepas dari banyaknya pertanyaan yang muncul, namun apabila dipetakan secara sistematis hanya terdapat tiga persoalan utama yang digali dalam telaah epistemologi, yaitu: *Pertama*, persoalan "asal" pengetahuan. Pertanyaan yang dimunculkan diantaranya adalah apakah sumber-sumber pengetahuan itu, dari manakah pengetahuan yang benar itu ada serta

<sup>35</sup> Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam dalam Al-Mustâṣfâ min 'Ilm Al-Uṣûl Karya Al-Ghazâlî (450-505/1058-1111)", disertasi IAIN Sunan Kalijaga tidak diterbitkan, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000), hlm. 16.

<sup>36</sup> Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), hlm. 106.

<sup>37</sup> Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum..., hlm. 16.

<sup>38</sup> Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), hlm. 76.

bagaimanakah cara kita mendapatkannya. *Kedua*, persoalan hakikat (realitas) pengetahuan. Pertanyaan yang muncul diantaranya apakah watak (karakteristik) pengetahuan itu, apa ada dunia yang benar-benar di luar pikiran kita serta apakah kita dapat mengetahuinya. *Ketiga*, persoalan tentang mengakaji kebenaran atau verifikasi. Pertanyaan yang muncul diantaranya apakah pengetahuan kita itu benar serta bagaimanakah kita membedakan pengetahuan yang benar dari yang salah.<sup>39</sup>

Menurut Thomas S. Kuhn, perkembangan ilmu tidak ditentukan oleh falsifikasi empiris-logis, tetapi ditentukan oleh kesepakatan-kesepakatan sosial masyarakat ilmuwan. Dalam gerak perkembangannya, kesepakatan lama (*old paradigm*) digantikan dengan kesepakan baru (*new paradigm*). Namun Kuhn berpendapat bahwa pergantian tersebut tidaklah berjalan secara kumulatif sebagaimana dipegang oleh banyak pemikir, namun berjalan secara revolusioner.<sup>40</sup>

Dalam pemikiran Kuhn, perkembangan ilmu dimulai dari tahap *pre-paradigmatic stage*. Tahap ini merupakan sebuah era dimana pengetahuan manusia belum memiliki paradigma, yakni seperangkat teori, metode, dan pegangan ilmiah. Seiring dengan perkembangan generasi, akhirnya muncul paradigma yang dijadikan pegangan dalam aktifitas ilmiah. Tahap inilah yang kemudian memunculkan kondisi yang dinamakan *normal science*. Akan tetapi, menurut Kuhn, tidak ada suatu paradigma yang sempurna untuk menjawab semua problem ilmiah. Dalam hal ini, problem ilmiah yang tidak mampu diselesaikan oleh suatu paradigma disebut *anomaly*. Bagi Kuhn, *anomaly appears only against the background provided by the*

<sup>39</sup> Harold. H. Titus *et.al*, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 20.

<sup>40</sup> Muhyar Fanani, *Pudarnya Pesona Ilmu Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 12-13.

*paradigm*. Tumpukan *anomaly* yang tidak mampu diselesaikan oleh paradigma inilah yang kemudian menjadi sebuah *crisis*. Dalam posisi ini, *old normal science* berada dalam kondisi yang semakin jauh dan tidak dapat dipakai. Krisis inilah yang kemudian memicu para ilmuwan untuk melakukan penelitian dan memunculkan paradigma baru (*new paradigm*). Pergerakan inilah yang kemudian oleh Kuhn disebut sebagai *paradigm shift*.<sup>41</sup>

Teori *paradigm shift* dipandang sebagai teori yang dapat dipakai untuk memahami semua ranah keilmuan, karena semua ranah keilmuan, baik sosial, agama, dan lainnya terbukti mengalami *paradigm shift*. Dalam epistemologi tafsir misalnya, kenyataan bahwa terjadi *paradigm shift* juga dapat dilacak. Munculnya tafsir feminis yang belakangan ini begitu bersemangat dalam melakukan penafsiran dengan epistemologi baru dan menolak paradigma epistemologi tafsir patriarkhis bisa dipandang sebagai gerak munculnya paradigma baru dalam tafsir. Hal ini tentunya karena paradigma tafsir patriarkhis dipandang tidak mampu menyelesaikan problem-problem yang muncul dan semakin jauh untuk dapat mengatasi kenyataan-kenyataan kontemporer.

Berpijak pada kerangka berpikir di atas, maka kerangka teoritis dalam penelitian ini akan mengeksplorasi pemikiran epistemologi Wadud yang merupakan salah satu mufasir kontemporer. Namun dalam hal ini, penyusun akan memprioritaskan pada tiga ruang kajian, yakni terkait dengan sumber, metode serta validitas kebenaran yang dipakai Wadud dalam merumuskan pemikirannya.

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 25-31. Untuk penjabaran lebih lengkap, lihat, Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, terj. Tjun Surjaman, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002).

## F. Metodologi

Dalam upaya mencermati dan menelusuri gagasan, ide, konsep-konsep dan nilai-nilai pemikiran Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam, maka yang menjadi sumber data primer adalah buku karya Amina Wadud, yaitu: *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*<sup>42</sup> dan *Inside the Gender Jihad Woman Reform in Islam*.<sup>43</sup> Selain dari kedua buku tersebut itu, data primer juga diambil dari artikel yang ditulisnya.<sup>44</sup> Sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari berbagai karya tulis orang lain yang terkait dengan kajian ini.

Dengan demikian, penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*). Dalam hal ini, bahan-bahan yang ada kaitannya dengan tema yang diangkat relevan akan dikumpulkan dan dimanfaatkan. Selanjutnya penulis melakukan analisis secara mendetail tentang bahan tersebut.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filosofis. Dalam hal ini, pendekatan filosofis digunakan untuk membedah struktur fundamental (*fundamental structure*) pemikiran Wadud. Pada dasarnya, pendekatan ini menelisik dua pokok pembahasan, yaitu: *Pertama*, membahas "sifat pengetahuan ilmiah" yang memiliki kaitan erat dengan filsafat pengetahuan atau epistemologi. Dalam hal ini, poin pertama menitikberatkan dalam menyelidiki syarat-syarat dan

<sup>42</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999).

<sup>43</sup> Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad Woman Reform In Islam*, (Oxford: Oneworld, 2006).

<sup>44</sup> Adapun artikel Amina Wadud antara lain, "What's Interpretation Got to Do with It: The Relationship between Theory and Practice in Islamic Gender Reform" dalam Nik Noriani Nik Badlishah (ed.), *Islamic Family Law and Justice for Muslim Woman*, (Kuala Lumpur: Sister in Islam, 2001); "The Role of Women in the American-Muslim Community and Their Impact on Perception of Muslim Women Worldwide" dalam *Muslim in the United States: Demography, Beliefs, Institutions*, (Washington: Woodrow Wilson International Center for Scholar, 2003).

bentuk-bentuk pengetahuan. *Kedua*, membahas "cara-cara memperoleh pengetahuan ilmiah" yang memiliki kaitan erat dengan logika atau metodologi. Penyelidikan mengenai "cara-cara memperoleh pengetahuan ilmiah" tidaklah bersangkutan dengan proses-proses kejiwaan yang terdapat pada penyelenggara ilmu ataupun bersangkutan dengan syarat-syarat lingkungan yang ditentukan lebih lanjut oleh penyelenggara ilmu secara umum. Akan tetapi, hal ini bersangkutan dengan susunan logik serta metodologik, urutan serta hubungan antara berbagai langkah dalam penyelidikan ilmiah serta unsur-unsur serta struktur-struktur yang berlaku dalam pemikiran ilmiah.<sup>45</sup>

#### G. Sistematika Pembahasan

Dalam penulisan ini, penyusun menggunakan pokok-pokok bahasan secara sistematis yang terdiri dari enam bab dan pada tiap-tiap bab terdiri dari sub-sub sebagai perinciannya. Adapun sistematika pembahasannya adalah sebagai berikut:

Bab satu, sebagimana lazimnya sebuah penelitian ilmiah maka bab ini merupakan pendahuluan yang berisi: *Pertama*, latar belakang masalah yang memuat alasan-alasan pemunculan masalah yang menjadi obyek penelitian. *Kedua*, rumusan masalah merupakan penegasan terhadap apa yang terkandung dalam latar belakang masalah. *Ketiga*, tujuan dan kegunaan penelitian. *Keempat*, telaah pustaka sebagai penelusuran atas literatur yang berhubungan dengan obyek penelitian. *Kelima*, kerangka teoritik menyangkut kerangka berpikir yang digunakan dalam memecahkan permasalahan. *Keenam*, metode penelitian, berupa penjelasan langkah-langkah yang

---

<sup>45</sup> Beerling, Kwee, Mooij, Van Peursen, *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Soejono Soemargono, cet. ke-3, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 4.

ditempuh dalam mengumpulkan dan menganalisis data. *Ketujuh*, sistematika pembahasan sebagai upaya untuk mensistematiskan penyusunan.

Bab kedua akan mencoba mendeskripsikan potret perempuan dalam sejarah manusia. Poin inti dari bab ini akan berusaha memaparkan perempuan dalam sejarah budaya dan agama-agama. Selain itu juga akan memaparkan pendapat-pendapat para sarjana terkait dengan status perempuan dalam Islam. Bab ini merupakan eksplorasi awal untuk mendapatkan gambaran mengenai perempuan dalam sejarah manusia.

Bab ketiga akan mendeskripsikan kehidupan Wadud, riwayat dan karyanya. Di samping itu, dalam bab ini juga akan menjelaskan posisinya dalam konteks pemikiran kontemporer. Hal ini dimaksudkan untuk lebih memahami *background* hidup, pemikiran serta posisi Wadud dalam percaturan pemikir kontemporer.

Bab keempat merupakan bab yang akan memaparkan penafsiran Wadud terkait dengan perempuan dalam hukum Islam. Hal ini dimaksudkan untuk meneropong serta mengetahui konstruksi pendapat-pendapatnya terkait dengan perempuan. Dengan demikian, bab ini merupakan deskripsi serta eksplorasi pemikiran Wadud yang merupakan bagian proses untuk memahami pemikirannya secara komprehensif.

Bab kelima akan menganalisis bangunan epistemologi pemikiran Wadud yang akan menekankan pada aspek sumber pengetahuan, metode dan validitas kebenarannya. Dari hal tersebut maka dapat disimpulkan bahwa bab kelima merupakan inti dari kajian yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah yang dikemukakan pada bab pertama.

Bab keenam merupakan penutup yang didalamnya akan diuraikan kesimpulan-kesimpulan yang didapati. Selain itu juga akan berisi saran-saran keilmuan yang mendorong pada kajian-kajian lanjutan.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian-uraian pada bab-bab sebelumnya beberapa hal yang menjadi kesimpulan dalam penelitian ini adalah:

1. Sumber pengetahuan dalam penafsiran Wadud tidak hanya berpijak pada sumber teks saja, namun juga menekankan pada aspek historisitas teks. Bagi Wadud, al-Qur'an sebagai sebuah teks, merupakan sumber penting yang dijadikan pijakan dalam penafsiran. Dalam hal ini ia meyakini bahwa al-Qur'an merupakan *kalamullah* yang diturunkan untuk memberi petunjuk kepada manusia dalam membedakan antara yang baik dan buruk. Namun sumber yang tak kalah signifikan bagi Wadud adalah historisitas teks atau *asbab an-nuzul* (konteks). Dalam gerak hermeneutisnya, ia menyebutkan bahwa faktor konteks dari penurunan ayat merupakan faktor yang signifikan. Dengan demikian kedua sumber inilah yang mendasari konstruksi pemikiran Wadud.
2. Dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an, Wadud menggunakan pendekatan hermeneutika. Model hermeneutika gagasan Wadud kemudian dinamakan dengan pendekatan hermeneutika *tawhid*. Tawaran ini untuk menegaskan betapa kesatuan al-Qur'an berlaku pada seluruh bagianya. Pendekatan ini tidak hanya menerapkan beberapa makna sekaligus pada satu ayat dengan merujuk pada ayat-ayat yang lain, tetapi juga mengembangkan sebuah kerangka intertekstual yang mencangkup pemikiran sistematis tentang

penarikan berbagai korelasi serta menunjukkan pengaruh utuh dari koherensi al-Qur'an. Dengan metode hermeneutikanya, Wadud melacak makna otentik yang menjadi dasar obyektif dari al-Qur'an, sehingga ayat-ayat al-Qur'an tidak dapat dibatasi atau direduksi oleh situasi historis pada saat diwahyukan saja. Metode hermeneutika Wadud merupakan metode penafsiran kitab suci yang dalam menentukan sebuah makna dari suatu teks dengan menganalisis tiga aspek teks, yaitu: *Pertama*, konteks saat teks ditulis (dalam kasus al-Qur'an yaitu dimana al-Qur'an itu diwahyukan). *Kedua*, komposisi teks dari segi gramatikalnya (bagaimana teks al-Qur'an menuturkan pesan yang dinyatakan). *Ketiga*, teks secara keseluruhan, *welthanschauung* atau pandangan dunianya. Satu hal yang harus digarisbawahi, bahwa Wadud juga mengambil metode penafsiran klasik, yakni penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an. Dengan pengembangan dan penggabungannya dengan metode hermeneutika *tawhid* gagasannya, maka secara teknis cara kerja metode Wadud dalam memahami sebuah ayat adalah: *Pertama*, menurut konteksnya; *Kedua*, menurut konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam al-Qur'an; *Ketiga*, dari sudut bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an; *Keempat*, dari sudut prinsip al-Qur'an yang menolaknya; *Kelima*, menurut konteks *welthanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'an. Dari langkah tersebut dapat dilihat bahwa langkah pertama merupakan eksplorasi secara komprehensif terhadap *asbāb an-nuzūl* ataupun konteks baik makro maupun mikro. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui konstruksi konteks yang melingkupi ayat al-Qur'an. Langkah pertama ini merupakan alat bantu

paling esensial dalam konstruksi pemikiran Wadud. Langkah kedua dan ketiga merupakan jalan yang dilakukan untuk menganalisis struktur kebahasaan al-Qur'an dengan metode intertekstual. Perpaduan ketiga langkah tersebut memberi arahan untuk menggali makna otentik. Langkah ini kemudian diteruskan dengan langkah keempat, yakni untuk melacak adakah konsep prinsip al-Qur'an yang bertentangan dengan temuan makna otentik. Bila ditemukan, maka hermeneutika *tawhid* akan bekerja dengan mengkaji secara intensif prinsip-prinsip mana yang terkeut dalam sinaran langkah kelima, yakni konteks *welthanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'an. Dengan demikian, metode ini berupaya untuk menangkap spirit dan ide-ide al-Qur'an secara utuh dan holistik, serta berupaya untuk lepas dari jebakan teks-teks yang bersifat parsial. Hal ini penting sesuai dengan paradigma Wadud yang meyakini bahwa al-Qur'an mampu beradaptasi dalam konteks masyarakat modern sebaik dia beradaptasi pada masa komunitas awal. Dengan demikian, dengan menemukan spirit dan ide-ide al-Qur'an, maka al-Qur'an selalu relevan dengan perkembangan dan tuntutan zaman.

3. Dalam pemikiran Wadud, faktor penafsir merupakan poin paling signifikan dalam melihat sejauhmana sebuah penafsiran bersifat obyektif. Hal ini tercermin dari pernyataan Wadud bahwa ajaran al-Qur'an mengenai perempuan hanya bisa diadaptasi apabila ditafsirkan sendiri oleh perempuan. Dengan demikian, secara tidak langsung Wadud menolak campur tangan laki-laki dalam melakukan pembacaan terkait teks-teks al-Qur'an yang berbicara mengenai perempuan. Sedangkan validitas yang dipegang Wadud lebih

cenderung pada validitas pengetahuan yang bersifat intersubjektif. Hal ini dikarenakan hermeneutika tidak mengenal model penafsiran yang bersifat tunggal dan menjadi hak monopoli kelompok tertentu. Sebaliknya, kebenaran dan pengetahuan menjadi hak miliki semua orang dan semua kelompok sehingga kebenaran dalam sudut pandang hermeneutika lebih bersifat pluralistik. Walaupun melahirkan validitas yang bersifat intersubjektif, namun Wadud telah membuat kerangka obyektif supaya tidak terjebak dalam relativitas penafsiran. Dalam hal ini, Wadud memposisikan teks al-Qur'an sebagai pijakan agar tidak terhempas dalam relativitas penafsiran. Kenyataan ini tentulah menunjukkan bahwa Wadud mengantisipasi munculnya relativitas penafsiran dengan memberi pagar pengaman berupa prinsip-prinsip moral Qur'an dan pandangan dunia al-Qur'an. Oleh karena itu dapat dilihat bahwa upaya Wadud berupaya untuk menangkap spirit dan ide-ide al-Qur'an secara utuh dan holistik merupakan upaya untuk lepas dari jebakan teks-teks yang bersifat parsial supaya tidak terhempas para relativitas penafsiran.

## B. Saran-saran

1. Sebagaimana diketahui bahwa interpretasi al-Qur'an merupakan tugas yang senantiasa hidup. Dalam hal ini, penafsiran merupakan ikhtiar dan upaya untuk melakukan pemahaman terhadap pesan ilahi. Ikhtiar dan upaya ini dikarenakan pesan Tuhan harus dipahami selaras dengan realitas dan kondisi sosial sesuai dengan perubahan zaman. Berpijak dari hal tersebut, pemikiran Wadud tentunya sangat penting untuk dicermati. Hal ini dikarenakan konsep Wadud

yang berupaya melakukan ikhtiar penafsiran konsep perempuan sesuai dengan realitas dan kondisi sosial kontemporer. Terlepas dari kelebihan dan kekurangan metodologinya, pemikiran Wadud telah memberikan kontribusi positif dalam pergulatan penafsiran terkait isu-isu perempuan dalam Islam.

2. Model penafsiran Wadud sangat penting untuk dicermati, atau bahkan diakomodir dalam upaya meletakan laki-laki dan perempuan dalam relasi yang proposisional. Sebagaimana diketahui, konstruksi hukum keluarga yang ada di Indonesia masih menggunakan paradigma patriarkhis sehingga memposisikan perempuan secara marjinal. Dengan model epistemologi Wadud, rekonstruksi ataupun penafsiran ulang terhadap hukum keluarga Indonesia sangat dimungkinkan. Hal ini bertujuan untuk menemukan konstruksi hukum yang lebih mengedepankan aspek kesetaraan, lebih adil dan humanis.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Sumber Primer

- Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text From a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Inside the Gender Jihad Woman Reform In Islam*, Oxford: Oneworld, 2006.
- \_\_\_\_\_, "What's Interpretation Got to Do with It: The Relationship between Theory and Practice in Islamic Gender Reform" dalam Nik Noriani Nik Badlishah (ed.), *Islamic Family Law and Justice for Muslim Woman*, Kuala Lumpur: Sister in Islam, 2001.
- \_\_\_\_\_, "The Role of Women in the American-Muslim Community and Their Impact on Perception of Muslim Women Worldwide" dalam *Muslim in the United States: Demography, Beliefs, Institutions*, Washington: Woodrow Wilson International Center for Scholar, 2003.
- \_\_\_\_\_, "Qur'an, Gender, and Interpretative Possibilities", dalam *Hawwa*, Leiden: Koninklijke Brill NV, 2004.
- \_\_\_\_\_, "A'ishah's Legacy: Amina Wadud Looks at the Strunggle for Women's Right Within Islam" dalam <http://www.thefreelibrary.com>. Akses 20 Februari 2009.
- \_\_\_\_\_, "Islam Beyond Patriarchy Through Gender Inclusive Qur'anic Analysis" dalam [www.musawah.org/docs/pubs/wanted/Wanted-AW-EN.pdf](http://www.musawah.org/docs/pubs/wanted/Wanted-AW-EN.pdf). Akses 20 Februari 2009.

### B. Sumber Sekunder

- Agustina, Nurul, "Tradisionalisme Islam dan Feminisme" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 5, Vol. V, tahun 1994.
- Ahmed, Laela, *Wanita dan Gender dalam Islam, Akar-akar Historis Perdebatan Modern*, terj. M. S. Nasrullah, Jakarta: Lentera, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, London: Yale University, 1992.
- Al-Amidī, *al-İhkām fī Ushūl al-Āḥkām*, Kairo: Muhammad Ali Shabih, tt.
- Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam Dari Indonesia Hingga Nigera*, Jakarta: Alvabet, 2004.
- Amin, Qasim, *Sejarah Penindasan Perempuan*, terj. Syariful Alam, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

- Ansari, Ustadha Zaynad, "Dr. Amina Wadud and the Progressive Muslims: Some Reflecson on Woman-Led Prayer", dalam [http://www.livingislam.org/k/awpm\\_e.html](http://www.livingislam.org/k/awpm_e.html), akses 20 Juni 2009.
- Anwar, Syamsul, "Epistemologi Hukum Islam dalam Al-Mustaṣfā min 'Ilm Al-Usūl Karya Al-Ghazāli (450-505/1058-1111)", disertasi IAIN Sunan Kalijaga tidak diterbitkan, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.
- \_\_\_\_\_, "Menuju Pendekatan Baru Islam" dalam *Ulumul Qur'an*, No. 7, Vol. II, 1990.
- Asa, Syu'bah, "Perempuan: Di dalam dan Di luar Fiqih" dalam Tim Risalah Gusti, (ed.) *Membincang Feminis*, cet. ke-1, Surabaya: Risalah Gusti 1996.
- Assyaukanie, Luthfi, "Amina Wadud's Breakthrough" dalam *Qantara.de*, [http://www.qantara.de/webcom/show\\_article.php/\\_c-307/\\_nr-23/i.html](http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-307/_nr-23/i.html). akses 4 Februari 2009.
- Azeem, Sherif Abdel, *Sabda Langit, Perempuan dalam Tradisi Islam, Yahudi, dan Kristen*, terj. Sri Suhandjati Sukri dan Ruswan, Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Badlishah, Nik Noriani Nik (ed), *Islamic Family Law and Justice for Muslim Woman*, Kuala Lumpur: Sister in Islam, 2001.
- Bakār, Taqiyuddin Abu, *Kifayah al-Akhyār*, Semarang: Toha Putra, tt.
- Baidan, Nashruddin *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Barlas, Asma, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi, 2005.
- \_\_\_\_\_, "Reading the Qur'an: Challenges and Possibilities for Muslim Women", makalah dalam *Symposium on Gender, Race, Islam, and the 'War on Terror'*, Canada: Simon Fraser University, 2006.
- Bartlett, Thomas, "The Quiet Heretic", dalam <http://www.Campus-Watch.Org/Article/Id/2128>, akses 4 Februari 2009.
- Baidhawy, Zakiyuddin, "Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an: Perspektif Farid Essack" dalam Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Beerling, Kwee, Mooij, Van Peursen, *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Soejono Soemargono, cet. ke-3, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Bhasin, Kamla dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terj. S. Herlina, Jakarta: Gramedia, 1994.

- Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer*, terj. Ahmad Norma Permata, Yogyakarta: Fajar Putaka Baru, 2003..
- Dahlan, Juwairiyah, "Peranan Wanita Dalam Islam (Studi Tentang Wanita Karier dan Pendidikan Anak)", Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Doorn-Harder, Nelly Van, *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap al-Qur'an*, terj. Josien Folbert, Salatiga: Pustaka Percik, 2008.
- Douglass, Woolzly Anthony, "Epistemologi" dalam William Benton, *Encyclopædia Britannica*, Chicago: Encyclopedia Britannica, 1972.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, "Pergulatan Pemikiran Feminis dalam Wacana Islam di Indonesia" dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga - McGill-ICIHEP, 2002.
- Effendi, Djohan, "Pengantar" dalam Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Bentang, 1994.
- Esposito, John L., *Women in Muslim Family Law*, Syracuse: Syracuse University Press, 1982.
- Fadl, Khaled Abou El, "Foreword" dalam Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad Woman Reform In Islam*, Oxford: Oneworld, 2006.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. ke-7, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fakih, Mansour, "Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam: Tinjauan Dari Analisis Gender" dalam Tim Risalah Gusti, (ed.) *Membincang Feminis*, cet. ke-1, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Fanani, Muhyar, *Pudarnya Pesona Ilmu Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Farmawi, Abdul Hayy al-, *al-Bidayah fi at-Tafsir al-Maudhu'i*, cet. ke-1, Kairo: al-Hadarah al-'Arabiyyah, 1976.
- Faruqi, Ismail R. al-, Louis Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company, 1986.
- Fayuni, Badriyah dan Alai Najib, "Makhluk yang Paling Mendapat perhatian Nabi: Perempuan Dalam Hadis" dalam Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, (Jakarta: Gramedia, 2002.

- Fudhaili, Ahmad, *Perempuan Di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-Hadis Shahih*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Giddeiri, Hibba Abu, "The Renewed Woman of American Islam: Shifting Lenses Toward 'Gender Jihad?'" dalam *The Muslim Word*, Vol. 91, Spring 2001.
- Goldziher, Ignaz, *Madzahibut at-Tafsir al-Islami*, Mesir: Maktabah al-Khaniji, 1955.
- Guindi, Fadwa El, *Jilbab, Antara Kesalehan, Kesopanan dan Perlawanan*, terj. Mujiburahman, Jakarta: Serambi, 2003.
- Hanafi, Hasan, *Rekonstruksi Pemahaman Tradisi Islam Klasik*, terj. Munirul Abidin, Malang: Kutub Minar, 2004.
- Hanafi, Hasan, *Turas Dan Tajdid, Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian W. Aswin, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001.
- Harold. H. Titus *et.al*, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H. M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Hasan, Riffat, "Isu-isu Kesetaraan Laki-laki- Perempuan dalam Tradisi Islam" dalam Fatima Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, terj. Team LSPPA, Yogyakarta: LSPPA, 1995.
- \_\_\_\_\_, "Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam: Sejarah Di Hadapan Allah" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. I. vol. 4, Jakarta: LSAF dan ICMI, 1990.
- Hasyim, Syafiq, "Gambaran Tuhan yang Serba Maskulin: perspektif Gender Pemikiran Kalam" dalam Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- \_\_\_\_\_, "Membaca Qur'an dengan Semangat Pembebasan", Pengantar dalam Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi, 2005.
- Hidayat, Komaruddin, "Hermeneutical Problems of Religious Language" dalam *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 65/VI/2000.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi, 2005.
- Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dar al-Andalus, 1966.
- Jansen, J.J. G, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jawad, Haifa A., *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*, New York: St. Martin's Press, 1998.
- Karim, Aziza Abdel, *Did You Know?: Refuting Rigid Interpretations Concerning the Position of Women in Islam and Muslim Interaction with non-Muslims*, Australia: Northmead, 2008.

- Karim, Khalil Abdul, *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Kartanegara, Mulyadi, "Mitos-mitos Kecantikan dan Kelembutan: Perempuan Dalam Literatur Filsafat" dalam Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Kassam, Zayn, "The Hermeneutics of Problematic Gender Verses in the Qur'an", dalam *Equinox Journal*, vol. 1, No. 1, 2005.
- Kaşır, Ibnu, *Tafsır al-Qur'an al-'Azīm*, Beirut: Dar al-Andalus, 1966.
- Kattsof, Louis O., *Pengantar Filsafat*, terj. Soerjono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Khan, Wahiduddin, *Antara Islam dan Barat: Perempuan di Tengah Pergumulan*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001.
- Khātib, Muḥammad ‘Ajāj Al-, *Uṣūl al-Hadīš, ‘Ulumūhū wa Muṣṭalaḥuhu*, cet. ke-3, Damaskus: Dar al-Fikr, 1975.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, terj. Tjun Surjaman, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Kurzman, Charles (ed.), *Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Junaedi, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Lapidus, Ira L., *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufran A. Mas'adi, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Malikī, Ahmād al-Šawī al-, *Hasyiāh al-'Allamāh al-Sawī 'ala Tafsır al-Jalālāīn*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Mas'udi, Masdar F., "Perempuan Diantara Kitab Lembaran Kitab Kuning", dalam Mansour Fakih et.al, *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Mazhar ul-Haq Khan, *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, terj. Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1994.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca-Partiarkhi*, terj. Team LSPPA, Yogyakarta: LSPPA, 1995.
- Mernissi, Fatima, *Menengok Kontroversi Peran Wanita Dalam Politik*, terj. M. Masyhuri Abadi, Surabaya: Dunia Ilmu, 1997.
- Mulyati, Farihatni, "Masuknya Israiliyyat dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam *AL-BANJARI*, vol.5, No. 9, 2007.
- Mustaqim, Abdul, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarkhis, Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan*, Yogyakarta: Sabda Pers, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Na'im, Abdullahi Ahmed an-, *Dekontruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Nadjib, Ala'i, "The Thoughts of Indonesian Muslim Feminists" dalam <http://ern.pendis.depag.go.id/DokPdf/ern-v-05-eng.pdf>. akses 20 Juni 2009.
- Najitama, Fikria, "Sejarah Pergumulan Hukum Islam dan Budaya serta Implikasinya bagi Pembangunan Hukum Islam Khas Indonesia" dalam *Jurnal al-Mawarid* edisi XVII, 2007.
- \_\_\_\_\_, "Jilbab dalam Islam" dalam *Rindang* No. 01, TH. XXXII Agustus 2006.
- Nashirudin, Muh., *Kedudukan Wanita Dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Hukum Muhammad Syahrur)*, Tesis Pasca Sarjana Tidak Diterbitkan, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Nasution, Khoiruddin, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, Yogyakarta: Tazaffa dan ACADEMIA, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Status Perempuan Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: INIS, 2002.
- Noer, Kautsar Azhari dan Oman Fathurrahman, "Pria-Wanita dalam Korespondensi Kosmis: Perempuan dalam literatur tasawuf" dalam Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Nuryanto, M. Agus, "Examining Asghar Ali Engineer's Qur'anic Interpretation of Women In Islam" dalam *Journal Al-Jami'ah*, Vol. 45, No.2, 2007
- Philips, Abu Ameenah Bilal, *Asal-Usul dan Perkembangan Fiqh; Analisis Historis Atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, terj. M. Fauzi Arifin, Bandung: Nuansa, 2005.
- Praja, Juhaya S., *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- Qatṭān, Mannā' al-, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, t.p.: Mansurat al-'Isri al-Hadiṣ, t.t.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London: The University of Chicago, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Major Themes in the Qur'an*, Chicago and Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- \_\_\_\_\_, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative", dalam *International Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.1, no 4, 1970.

- Razi, Fakhruddin ar-, *Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Saadawi, Nawal el, *Wajah Telanjang Perempuan*, terj. Azhariah, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Saeed, Abdullah, *The Qur'an, An Introduction*, London and New York: Rouledge Taylor & Francis Group, 2008.
- Sanderson, Stephen K. *Sosiologi Makro, Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, terj. Farid Wajidi dan S. Menno, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995.
- Schimmel, Annemarie, "Kata Pengantar" dalam Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S Nasrullah, Bandung: Mizan, 2000.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. ke-23, Jakarta: Mizan, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2000.
- Sibawaihi, "Membaca al-Qur'an Muhammad Syahrur" dalam *Jurnal Tashwirul Afsar*, edisi XII, tahun 2002.
- Soemargono, Soerjono, *Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*, New York: Oxford University press, 1994.
- Sulayman, Abdul Hamid A. Abu, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1994.
- Supena, Ilyas, "Epistemologi Hukum Islam Dalam Pandangan Hermeneutika Fazlur Rahman" dalam *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 42, No. II, 2009.
- Syadali, Ahmad dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Syahrur, Muhammad, *Nahwa Usul jadidah li al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: al-Ahaly, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qiara'ah Mu'asirah*, Damaskus: Al-Ahaly, 1990.
- Thabarī, Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr ath-, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wil Ayī al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Thaha, Mahmud Muhammad, *Arus Balik Syari'ah*, terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Twakkal, Abd Alfatah, "Ka'b Al-Ahbar and the Israiliyyat in the Tafsir Literature", *Thesis Submitted McGill University*, 2007.

- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Qur'an Untuk Perempuan*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan Teater Utan Kayu, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender dan PSP, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Paradigma Baru Teologi Wanita*, Malaysia: Sister in Islam, 2004.
- \_\_\_\_\_, "Perspektif Jender Dalam Islam", <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Jender4.html> #Taboo, akses 10 Maret 2008 .
- Wahidi, Ahmad al-, *Asbāb an-Nuzūl*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Yaqub, Ali Mustafa, *Imam Perempuan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Zayd, Nasr Ḥāmid Abu, *Naqd Khitāb ad-Dīnī*, cet. ke-1, Kairo: Sina li an-Nasyr, 1992.
- Zuhaili, Wahbāh az-, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.
- "The Qur'an cannot be usurped: An Interview with Amina Wadud", dalam [www.commongroundnews.org/article.php?id=23886&lan=en&sid](http://www.commongroundnews.org/article.php?id=23886&lan=en&sid). Akses 4 februari 2009.
- "Amina Wadud Leads Mixed-Gender Prayers at Islamic Feminism Conference in Barcelona" dalam <http://pluralism.org/news/view/11930>. akses 20 Juni 2009.

## LAMPIRAN I

### TERJEMAHAN

Bab	Halaman	Footnote	Terjemahan
II	34	27	Dan nasehatilah perempuan dengan cara yang sebaik-baiknya, karena sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas. Apabila engkau paksa meluruskannya, niscaya akan patah; dan apabila engkau biarkan saja, maka senantiasa bengkok; Oleh karena itu, nasehatilah perempuan dengan cara yang sebaik-baiknya.
IV	86	-	Kaum laki-laki itu adalah “pelindung” bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.
IV	92	-	Kaum laki-laki itu adalah “pelindung” bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan

			pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.
IV	99	-	<p>Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar</p> <p>Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.</p>
IV	104-105	-	<p>Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang ber hutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhan nya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang ber hutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang</p>

			demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu
IV	110	-	Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibubapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana
IV	108	48	...karena anggapan bahwa bobot kesaksian perempuan lebih rendah dari bobot kesaksian laki-laki tergantung pada daya ingat (perempuan) yang lebih lemah mengenai persoalan-persoalan finansial, maka ketika perempuan sudah menguasai tersebut, kesaksian mereka bisa setara dengan kesaksian laki-laki.
V	119	11	Ada gagasan yang sangat kuat, tetapi sepihak sehingga sulit dipercaya, bahwa agar dapat

			memahami suatu budaya asing dengan lebih baik, kita harus memasuki budaya itu, melupakan budaya sendiri dan memandang dunia melalui perspektif budaya tersebut. Gagasan ini, sebagaimana yang telah saya katakan, terasa berat sebelah. Tentu saja, memasuki suatu budaya asing dan melihat dunia dengan perspektif mereka merupakan bagian penting dari proses memahaminya. Namun, apabila ini merupakan satu-satunya aspek pemahaman, maka ia hanyalah tindak peniruan yang tidak mendatangkan sesuatu yang baru ataupun pengayaan pemahaman. Pemahaman kreatif tidak akan meninggalkan dirinya, tempat dalam suatu waktu, dan budayanya sendiri; ia tidak akan melupakan apapun. Agar dapat memahami, sangat penting bagi orang yang berusaha memahami untuk berada di luar obyek pemahaman kreatifnya –dalam hal waktu, tempat dan budaya.
V	121	14	Saya mempunyai dua jawaban untuk pertanyaan ini. <i>Pertama</i> , saya menandaskan bahwa buku ini tidak berbicara perempuan dalam Islam. Persisnya, buku ini membahas tentang al-Qur'an dan perempuan sebagai sebuah konsep. Meskipun sebagian sorotan utamanya adalah tentang pemahaman terhadap Islam dan perempuan, namun buku ini menyoroti khusus disiplin intelektual pemikiran Islam yang khusus. Setiap kekhususan harus dikembangkan sendiri-sendiri sebelum digabungkan untuk memperoleh gambar yang lengkap. Karena itu, fokus khusus pada al-Qur'an untuk isu perempuan dan jender selayaknya dibatasi agar dapat dibicarakan secara efektif dan optimal. Jawaban yang <i>kedua</i> terhadap pertanyaan tentang sunah, karena sunah lebih bersifat polemik. Meskipun saya menerima peran Nabi baik berkenaan dengan wahyu, sebagaimana dipahami dalam Islam, maupun dengan pengembangan hukum Islam berdasarkan sunah atau praktek-praktek normatif, namun saya lebih mengutamakan al-Qur'an. Hal ini sesuai dengan pemahaman kaum ortodoks tentang keterjagaan al-Qur'an dari kesalahan versus berbagai kontradiksi historis dalam literatur hadis. Selain

			itu, saya tidak akan pernah mengakui bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang ditunjukkan dalam al-Qur'an dapat dihapuskan oleh Nabi. Seandainya kontradiksi itu ada, maka saya memilih mendukung al-Qur'an.
--	--	--	--

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

### **A. Identitas Diri**

Nama	: Fikria Najitama
Tempat/Tanggal Lahir	: Kebumen, 28 November 1981
Alamat Rumah	: Jl. Walikonang No. 03 Wonoyoso, Bumirejo, Kebumen, Jawa Tengah (Kode Pos 54316)
Nama Ayah	: H. Nadjib Chamidi
Nama Ibu	: Hj. Siti Muchrifatun
Hp	: 081 7941 6979
e-mail	: fikria_elhamidie@yahoo.com

### **B. Riwayat Pendidikan**

- SDN I Bumirejo, Kebumen (lulus 1994)
- MTs Salafiyah, Wonoyoso, Kebumen (lulus 1997)
- MA Salafiyah, Wonoyoso, Kebumen (lulus 2000)
- S1 Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (lulus 2004)
- S2 Pascasarjana Jurusan Hukum Islam, Konsentrasi Hukum Keluarga  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (angkatan 2006)

### **C. Karya Ilmiah Publikasi**

- “Konsep Jilbab Perempuan dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Yusuf Qaradawi dan Muhammad Syahrur)”, *Skripsi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- “Sejarah Pergumulan Hukum Islam dan Budaya Lokal serta Implikasinya bagi Pembangunan Hukum Islam Khas Indonesia” dalam *Jurnal al-Mawarid*, Edisi XVII Universitas Islam Indonesia (UII) Tahun 2007.
- “Potret Pemeliharaan Anak Pasca Perceraian di Negara-negara Muslim” dalam Prof. Dr. Khoiruddin Nasution dkk, *Wacana Baru Hukum Keluarga Islam*, Yogyakarta: PP's UIN Sunan Kalijaga, 2009.

- "Hukum Kewarisan di Somalia" dalam Juandi, Arif Aulia Rahman, Fikria Najitama (ed.), *Hukum Keluarga di Negara-negara Muslim*, Yogyakarta: Gama Media. (Proses terbit)
- "Jilbab dalam Islam" dalam *Majalah Rindang* No. 01, Th. XXXII Agustus 2006.
- "Masa Pemeliharaan Anak Pasca Perceraian" dalam *Majalah Rindang* No. 04, Th. XXXV, November 2009.

Yogyakarta, 10 Januari 2010

Penyusun,

Fikria Najitama  
NIM. 06.231.353