

PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN
(Studi Terhadap Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī)



SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Sebagian Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Theologi Islam (S. Th.I)

Oleh:

Nurlaelah

NIM: 02531223

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

2008

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Nurlaelah
Nim : 02531223
Fakultas : Ushuluddin
Jurusan/Prodi : Tafsir Hadis
Alamat Rumah : Jl. Irigasi, Rt/Rw.05/02, Mulyasari, Losari, Cirebon, Jawa Barat,
45192
Telp./Hp. : 0321-832075, 085868587031
Alamat di Yogyakarta : Jl. Kusuma, No. 889, Gendeng, Gondokusuman IV, Yogyakarta
Telp./Hp. : 085868587031
Judul Skripsi : PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi Terhadap
Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī)

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya .

Yogyakarta,

Saya yang menyatakan,

laterai 6000



(Nurlaelah.)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 03 Juli 2008

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga
di
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Sesudah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

Nama : Nuriaelah
NIM : 02531223
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi Terhadap
Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī)

maka selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Demikian, mohon dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I,

Dr. Suryadi, M.Ag
NIP. 150259419

Pembantu Pembimbing,

Inayah Rohmaniyah, S. Ag. M. Hum
NIP. 150277318

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02./DU/PP.00.9/ /2008

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul: *PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi Terhadap Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī)*

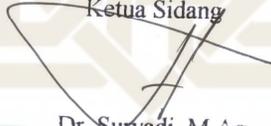
Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : Nurlaelah
NIM : 02531223

Telah dimunaqosyahkan pada : Senin, tanggal: 21 Juli 2008
Dengan nilai: 91/A-
Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH

Ketua Sidang


Dr. Suryadi, M.Ag
NIP.150259419

Penguji I

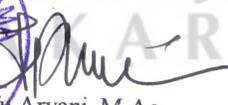

Ahmad Baidowi, S.Ag. M.Si
NIP.150282516

Penguji II


Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
NIP. 150289206

Yogyakarta, 21 Juli 2008

UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin
DEKAN


Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag
NIP. 150232692

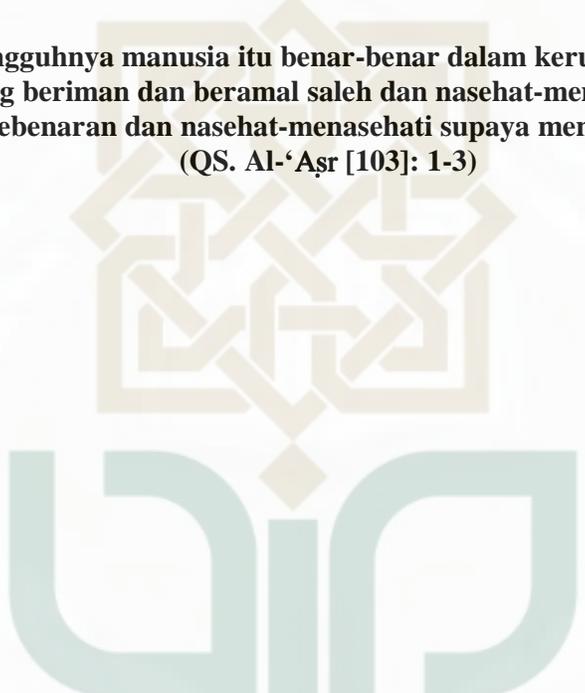


MOTTO

والعصر انّ الانسان لفي خسر

الا الذين امنوا وعملوا الصّالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر

**"Demi Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, kecuali bagi orang yang beriman dan beramal saleh dan nasehat-menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat-menasehati supaya menetap kesabaran.
(QS. Al-‘Aşr [103]: 1-3)**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Karya ini kupersembahkan kepada:

➤ *Ayah dan bunda tercinta*

Allahku, mampukan hamba menghadiahkan bakti

terindah untuk keduanya

➤ *Suami tercinta*

Semoga karya ini menjadi jalan cinta menuju cinta-Nya

bukan egoisme yang berakhir di dunia

➤ *Adinda tercinta*

Karya ini untukmu...spiritmu...

Engkau perempuan, tapi kau tetap makhluk Tuhan

Engkau perempuan, tapi kau tetap khalifah Tuhan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari *Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI*, nomor 158 tahun 1987 dan nomor 05436/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	-
ب	Bā'	B	be
ت	Tā'	T	te
ث	Ṡā'	Ṡ	es(dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	je
ح	Hā'	H	ha(dengan titik di bawah)
خ	Khā'	KH	ka - ha
د	Dāl	D	de
ذ	Zāl	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sīn	S	es
ش	Syīn	Sy	es - ye
ص	Ṡād	Ṡ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍād	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	Z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	koma terbalik di atas
غ	Gain	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	Wāw	W	we
ه	Hā'	H	ha
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Yā'	Y	ya

B. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
_____	Fathah	a	a
-----	Kasrah	i	i
_____	Ḍammah	u	u

Contoh:

كتب – kataba	يذهب – yaẓhabu
سئل – su'ila	ذكر – źukira

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ي_____	Fathah dan ya	ai	a dan i
و_____	Fathah dan wawu	au	a dan u

Contoh:

كيف – kaifa	حول – haula
-------------	-------------

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اِ _____	Fathah dan alif atau alif maksurah	ā	a dengan garis di atas
ي -----	Kasrah dan ya	ī	i dengan tanda di atas
و _____	Ḍammah dan wawu	ū	u dengan garis di atas

Contoh:

قال – qāla	قيل – qīla
رمى – ramā	يقول – yaqūlu

C. Ta' Marbūṭah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

- Transliterasi *Ta' marbūṭah* hidup adalah "t"
- Transliterasi *Ta' marbūṭah* mati adalah "h"
- Jika *Ta' marbūṭah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang " _ " ("al-"), dan bacaannya terpisah, maka *Ta' marbūṭah* tersebut ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

روضة الاطفال : *raudatul aṭfal*, atau *rauḍah al-aṭfal*

المكة المكرمة : *al-makkatul mukarramah*, atau al-makkah al-mukarramah

طلحة : *Ṭalḥah*

D. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Syaddah atau *tasydid* dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berdaa di awal atau di akhir kata.

Contoh: ربنا : *rabbānā*
نعم : *nu‘imma*

E. Kata Sandang

Kata sandang “ال” ditransliterasikan dengan "al" diikuti dengan tanda penghubung"-", baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyyah* maupun huruf *syamsiyyah*.

Contoh:

الشمس – al-syamsu	الجلال – al-jalālu
البديع – al-badī‘u	

F. Hamzah

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

شيئ – syai‘un	امرت – umirtu
النوع – an-nau‘u	تأخذون – ta’khuḏūna

G. Huruf Kapital

Meskipun dalam system tulisan Arab huruf capital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf capital seperti yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf capital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh: وما محمد الا رسول – *wa mā Muḥammadun illā Rasūl*
ان اول بيت وضع للناس – *inna awwala baitin wuḏi‘a linnāsi*

KATA PENGANTAR

Bismillāh al-Raḥmāni al-Raḥīm

Al-Hamdulillahi Robb al-‘Alamin, segala puji bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam, atas anugerah kekuatan dari-Nya. Sehingga penulisan skripsi tentang *Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Terhadap Kitab Qaḍāyā al-Mar’ah Baina al-Taqālid al-Rākidah wa al-Wāfidah Karya Muḥammad Al-Gazālī)* ini dapat diselesaikan. Untuk itu, ucapan terimakasih yang sedalam-dalamnya sangat layak untuk penulis tujukan kepada:

1. Allah SWT dan Muhammad Saw. atas semua yang telah diberikan-Nya dan diajarkannya.
2. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. H. Amin Abdullah
3. Dekan Fakultas Ushuluddin, Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag. beserta Pembantu Dekan
4. Ketua Jurusan Tafsir Hadis, Drs. Muhammad Yusuf, M.Si, serta Sekretaris Jurusan, Bapak Dr. M. AlFatih Suryadilaga, M.Ag
5. Penasehat Akademik, Bapak Dr. Abdul Mustaqim, terimakasih atas bimbingan selama penulis menjadi mahasiswa.
6. Bapak Dr. Suryadi, M.Ag. selaku pembimbing I yang mengajarkan penulis tentang disiplin dan Ibu Inayah Rohmaniyah, S.Ag. M.Hum, yang sangat telaten membimbing, memotivasi serta rela menyediakan waktu untuk mendengar curhat penulis. *Jazākumullāh khairan kaṣīrā*
7. Segenap dosen jurusan TH yang mengajari penulis berbagai ilmu untuk mencapai pengetahuan tentang-Nya
8. UPT Perpustakaan Sunan Kalijaga dan Perpustakaan Masjid al-Munawwarah jl. Timoho Yogyakarta atas penyediaan buku-buku referensi yang membantu membuka puzzle sketsa penulisan penelitian.
9. Ibunda tercinta. “Bunda, nanda tahu dalam marahmu ada kasih sayang yang dalam. Dan nanda berharap bundapun tahu, bahwa dalam hati nanda

ada cinta yang takkan hilang. (Mimi, jangan marah-marah lagi ya, Insya Allah nanda selalu memegang janji untuk teguh *talabu al-‘ilmi*)”

10. Ayahanda tercinta. Semoga karya ini menjadi kebaikan dan kenikmatan yang takkan pernah putus untukmu (*jāriyah*). Amin
11. Suami tercinta, terimakasih atas *support*, motivasi, dan kesabaran. Semoga Allah menganugerahkan *rahmah*, *hikmah* dan *ma‘rifah* padamu, amin.
12. Sahabat-sahabat di Forum Diskusi Ilmiah “*al-Śaqafah*”, semoga semangatmu selalu hidup, walaupun sampai pendiri *al-Śaqafah* tidak lagi hidup.
13. Sahabat-sahabatku seperjuangan di KPYPD “*al-Shirath al-Mustaqim*” (Kelompok Penyantun Yatim Piyatu dan Dlu’afa) atas persaudaraan dan kebersamaan yang tak kenal padam dalam berbagi kasih sayang.
14. Sahabat-sahabatku TH 02 di UIN Sunan Kalijaga, semoga kita bertemu kembali dalam indahnya pengabdian dan perjuangan
15. Keluarga besar kots 889 yang senantiasa memberikan semangat serta doa dalam suka dan duka
16. Teman-teman aktivis masjid al-Munawwarah yang selalu mengingatkan untuk senantiasa bershodaqoh dengan "senyuman terindah"

Semoga kebaikan mereka dibalas oleh Allah SWT dengan kebaikan yang lebih baik daripada yang telah mereka berikan kepada penulis. Dan penulis berharap semoga skripsi ini berguna bagi semuanya.

Yogyakarta, 03 Juli 2008

Penulis

Nurlaelah
NIM 02531223

ABSTRAK

Diskursus perempuan dalam teks dan konteks, tidak pernah sepi dalam kajian maupun penelitian, baik dalam wacana klasik maupun kontemporer. Al-Qur'an yang diharapkan menjadi satu-satunya pembela yang adil bagi perempuan sering dibekukan oleh 'kepentingan' maupun tradisi yang 'kolot'. Sehingga nilai-nilai dasar (dari al-Qur'an) sebagai corong pengaman bagi perempuan seolah-olah bisu dan tidak bersuara. Degradasi status sosial perempuan dan 'pengebirian' peran dalam gelanggang aktifitas baik dalam keluarga (domestik) maupun dalam masyarakat (publik) masih menyisakan luka diskriminasi. Muḥammad al-Gazālī, mengupas problematika tersebut dengan menghadirkan dan menyuarakan kembali pembelaan al-Qur'an untuk perempuan. *Back ground*-nya sebagai seorang teolog dan da'i bukan seorang feminis atau pemerhati gender, membawa nuansa tersendiri dalam menentukan pandangannya.

Penelitian ini merupakan kajian pustaka dengan sumber primer kitab *Qaḍāyā al-Mar'ah Baina al-Taqālid al-Rākidah wa al-Wāfidah* dengan beberapa sumber sekunder seperti *Sunnah Nabi Saw. Menurut Ahli Fiqh dan Ahli Hadis, Nahwa Tafsir Mauḍū'ī Li Suwar al-Qur'an al-Karīm* dan lain-lain. Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi. Penelitian ini dikaji dengan metode deskriptif dan dianalisis dengan menggunakan analisis isi (*content analisis*) dan analisis gender.

Pandangan-pandangan al-Gazālī tentang perempuan mendeskripsikan nilai-nilai dasar al-Qur'an, bahwa perempuan dan laki-laki memiliki kesetaraan dalam status ontologis, sama-sama sebagai makhluk yang memiliki hak dan kewajiban, keduanya adalah sebagai mitra sejajar yang sama-sama memiliki daya intelektualitas dan spiritualitas. Begitu juga dalam hak berperan dan berprofesi.

Perempuan dalam status dan perannya dalam keluarga, al-Gazālī memosisikan perempuan sebagai saudara, sahabat abadi dan mitra sejajar dari seorang laki-laki, baik dalam status anak, istri maupun ibu. Sehingga perempuan memiliki nilai peran yang sama dalam mendukung terciptanya tujuan *risālah* pendidikan keluarga yang *tauhīdī*, dan mendukung terwujudnya misi sosial keluarga. Sedangkan pandangannya tentang status dan peran perempuan dalam masyarakat, ia *men-support* kaum perempuan untuk aktif dan berperan serta dalam wilayah publik, yaitu berperan serta membangun umat dan agama.

Pandangan-pandangan al-Gazālī menghindari sikap fanatisme mazhab, ia berprinsip dengan orientasi kemaslahatan, walaupun pandangan-pandangannya sendiri sering kontroversial dan nyaris diskriminatif. Namun demikian, ide dan pandangannya cukup kritis dan progresif, yang diharapkan dapat aplikatif. Memberikan keluwesan untuk peran perempuan dalam menghadapi kerasnya proses transisi segala budaya menuju modernisme Islami.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vi
KATA PENGANTAR	ix
ABSTRAK	xi
DAFTAR ISI	xii
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian	13
D. Telaah Pustaka	13
E. Kerangka Teori	16
F. Metode Penelitian	27
G. Sistematika Pembahasan	31
BAB II BIOGRAFI DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRAN MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ	
A. Latar Belakang Kehidupan Muḥammad Al-Gazālī	34
1. Kehidupan dan Karir Muḥammad Al-Gazālī	34
2. Aktifitas Dakwah Muḥammad Al-Gazālī	38
B. Latar Belakang Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī	42
1. Latar Belakang dan Corak Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī	42
2. Sumber-sumber Pemikiran Muḥammad Al-Gazālī	47
3. Karya-karya Muḥammad Al-Gazālī	49

BAB III. STRUKTUR FUNDAMENTAL PEMIKIRAN MUHAMMAD

AL-GAZALI

A. Status Al-Qur'an Menurut Muhammad Al-Gazālī.....	54
1. Status Al-Qur'an Menurut Muhammad Al-Gazālī.....	54
2. Metodologi Pembacaan Muhammad Al-Gazālī terhadap Al-Qur'an	55
B. Nilai-nilai Dasar Al-Qur'an tentang Perempuan dalam Al-Qur'an Menurut Muhammad Al-Gazālī	63
1. Kesetaraan Status Ontologis Laki-laki dan Perempuan	64
2. Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Makhluk yang Memiliki Hak dan Kewajiban	66
3. Laki-laki dan Perempuan sebagai Mitra Sejajar.....	71
4. Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Memiliki Daya Intelektualitas dan Spiritualitas	74
5. Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Memiliki Peran dan Profesi	77

BAB IV STATUS DAN PERAN PEREMPUAN DALAM KELUARGA DAN MASYARAKAT MENURUT MUHAMMAD AL-GAZALI

A. Status dan Peran Perempuan dalam Keluarga	
1. Status dan Peran Perempuan sebagai Anak.....	80
2. Status dan Peran Perempuan sebagai Istri.....	86
3. Status dan Peran Perempuan sebagai Ibu.....	104
B. Status dan Peran Perempuan dalam Masyarakat.....	111
1. Status dan Peran Perempuan dalam Pendidikan.....	111
2. Status dan Peran Perempuan sebagai Seorang Profesional	114
3. Status dan Peran Perempuan dalam Pemerintahan.....	121

BAB V ANALISIS GENDER TERHADAP PANDANGAN MUHAMMAD AL-GAZALI TENTANG PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA DALAM WACANA PEREMPUAN DI INDONESIA

A. Analisis Gender Terhadap Pandangan Muhammad al-Gazālī

Tentang Perempuan dalam Al-Qur'an.....	127
1. Hak-hak Perempuan yang Revolusioner <i>Versus</i> Sifat-sifat Dasar Diskriminatif.....	129
2. Profesi Ilmiah dan ' <i>Ubūdiyyah</i> Perempuan <i>Versus</i> <i>Stereotype</i>	133
3. Kemitraan yang Seajar antara Laki-laki dan Perempuan <i>Versus Double Burden</i>	142
4. Kemandirian Perempuan <i>Versus</i> Subordinasi	149

B. Relevansi Pandangan Muhammad Al-Gazālī dalam Wacana Perempuan di Indonesia

1. Relevansi Pandangan Muhammad al-Gazālī tentang Status dan Peran Perempuan dalam Keluarga di Indonesia	158
2. Relevansi Pandangan Muhammad al-Gazālī tentang Status dan Peran Perempuan dalam Masyarakat di Indonesia.....	168

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan	177
B. Saran-saran.....	179

DAFTAR PUSTAKA

	180
--	-----

CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dua hal yang diwasiatkan Rasulullah Saw. untuk dijadikan pegangan hidup yaitu al-Qur'an¹ dan hadis² bagi umatnya. Al-Quran merupakan *kalām mullāh* yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad melalui perantaraan malaikat Jibril selama kurang lebih dua puluh tiga tahun. Kitab suci ini memiliki kekuatan luar biasa yang berada di luar kemampuan apapun: “Seandainya Kami turunkan al-Qur'an ini kepada gunung, maka kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah karena gentar kepada Allah” (59: 21).

Kandungan kalam Ilahi yang dipesankan Nabi pada permulaan abad ke-7 itu meletakkan basis untuk kehidupan individual dan sosial masyarakat (kaum muslimin) dalam segala aspeknya. Bahkan, masyarakat muslim mengawali

¹ Al-Qur'an adalah *Kalāmullāh* dan merupakan mu'jizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. yang ditulis dalam *muṣṣḥaf*, diriwayatkan secara *mutawātir*, dan membacanya adalah ibadah, lihat. Muḥammad Abd al-Azīz al-Zarqānī, *Manāhil al-Qur'ān Fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1424 H/ 2004 M) hlm. 17.

² *Al-Hadīṣ*, secara bahasa berarti *al-Jadīd*, dan bentuk jamaknya adalah *Al-ahādīṣ*. Definisi *al-Hadīṣ* yang terbatas yang dikemukakan *Jumhur al-Muhaddīṣīn* ialah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. baik berupa perkataan, perbuatan pernyataan (*taqrīr*), sifat dan yang sebagainya. Namun kebanyakan dari merekapun, baik yang termasuk aliran modern maupun yang termasuk aliran kuno (*salaf*), berpendapat bahwa istilah *Al-Hadīṣ*, *Al-Akhbār*, *Al-Aṣar* dan *Al-Sunnah* adalah *murādif* (sinonim), walaupun ada yang membedakannya juga. *Al-Hadīṣ*: hanya terbatas kepada yang datang dari Nabi Muhammad saw. saja, Al-Khabar: terbatas apa yang datang dari yang selainnya, *Al-Aṣar*: lebih umum penggunaannya dari pada keduanya, ada yang mengatakan bahwa *aṣar* itu apa yang datang dari sahabat, *tabi'in* dan yang sesudahnya (segala berita dan prilaku para sahabat, *tabi'in* dan selainnya). Maḥmūd al-Ṭaḥḥanī, *Taisīr Muṣṭalah al-Hadīṣ* (Ponorogo: Dār al-Salām,tt), hlm.14. Fatchur Rahman, *Ikhtisar Muṣṭalahul Hadīṣ* (Bandung: PT al-Ma'arif, 1974), hlm.20-28

eksistensinya dan memperoleh kekuatan hidup dengan merespon dakwah al-Qur'an.³

Al-Qur'an adalah sebagai pedoman hidup manusia diyakini bahwa ia melawan segala bentuk ketidakadilan, seperti eksploitasi ekonomi, penindasan politik, dominasi budaya, dominasi gender⁴ dan segala corak *disequilibrium* dan *apartheid*⁵. Tampak dengan jelas bahwa ayat-ayat Makkiah khususnya lebih menekankan pada masalah keadilan sosial. Nabi begitu tekun dan bersemangat memperjuangkan struktur masyarakat Makkah yang kapitalistik dan feodalistik menuju masyarakat yang adil dan *egalitarian*.⁶

Semua tunduk dengan kesetaraan dalam hukum Allah baik budak dan majikan, laki-laki dan perempuan, seluruhnya sujud hanya untuk penghambaan kepada Allah bukan untuk sesama makhluk. Namun demikian terjadi

³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Al-Vabet, 2005), hlm. I

⁴ Kalau dilihat dalam kamus, tidak dibedakan secara jelas dari pengertian kata *seks* dan *gender*. Kata *gender* dalam bahasa Indonesia dipinjam dari bahasa Inggris. Maka untuk memahami konsep *gender* harus dibedakan kata *gender* dengan kata *seks* (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan dari Tuhan atau kodrat. Sedangkan konsep *gender* yaitu suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Lihat. Mansur Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 7-8. Dengan bahasa lain, Waryono Abdul Ghafur mendefinisikan *gender* sebagai perbedaan sosial antara laki-laki dan perempuan yang dititik beratkan pada perilaku, fungsi dan peranan masing-masing yang ditentukan oleh kebiasaan masyarakat dimana ia berada. Singkatnya *gender* adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin. Lihat Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial Mendialaogkan Teks dengan Konteks* (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), hlm.103

⁵ *Apartheid* adalah golongan yang menghendaki pemisahan antara kulit putih dengan kulit hitam (pribumi) di Uni Afrika Selatan. Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), hlm 39

⁶ Khoiruddin Nasution, *Fazlurrahman Tentang Wanita* (Yogyakarta: Tazaffa dengan ACAdeMIA, 2002), Hlm.1

penyelewengan fitrah kemakhlukan manusia. Perempuan jauh terdampar dari posisinya sebagai anggota semesta penyandang *khalfatullāh fī al-ard*.

Sejarah sebelum Islam merekam bahwa telah lama perempuan dipandang tidak memiliki kemanusiaan yang utuh. Oleh karena itu, perempuan tidak berhak bersuara, berkarya, dan berharta, bahkan, dia dianggap tidak memiliki dirinya sendiri. Islam secara bertahap mengembalikan lagi hak-hak perempuan sebagai manusia merdeka—berhak menyuarakan keyakinannya, berhak mengaktualisasikan karya, dan berhak memiliki yang memungkinkan mereka diakui sebagai warga. Ini merupakan gerakan yang emansipatoris yang tiada tara pada masanya di saat saudara-saudara mereka di belahan bumi Barat terpuruk dalam kegelapan.⁷

Kaum perempuan pada masa Rasulullah digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan bebas, tetapi tetap terpelihara akhlakunya.⁸ Kaum laki-laki dan kaum perempuan menjadi pondasi tatanan masyarakat yang saling bantu-membantu sebagai saudara yang penuh kasih sayang, memiliki hak dan kewajiban dengan mencerminkan tingkat kesetaraan dan keadilan.⁹

Bahkan figur ideal seorang muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang mempunyai kompetensi dibidang politik, ekonomi dan di berbagai sektor publik

⁷ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaharu Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 43, Quraish Shihab, *Perempuan, Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 102-105, lihat juga Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad* (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1992) hlm.363-366.

⁸ Maşarul Haq Khan, *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, edisi Indonesia (Bandung: Pustaka, 1994)

⁹ Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad....*, hlm.366

lainnya. Islam memberikan kebebasan yang begitu besar kepada perempuan untuk berkiprah dan berperan.¹⁰ Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika pada masa nabi ditemukan sejumlah perempuan memiliki kemampuan dan prestasi cemerlang seperti yang diraih oleh saudara mereka kaum laki-laki.

Dalam al-Qur'an, figur ideal seorang perempuan Muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang mempunyai kompetensi di bidang politik (QS. al-Mumtahanah [60]: 12), seperti figur Ratu Bulqis yang mengepalai sebuah kerajaan adikuasa (*'Arsyun 'azīm*) (QS. Al-Naml [27]: 23), yang mempunyai kompetensi di bidang ekonomi (*al-istiqlāl al-iqtisādī*) (QS. Al-Nahl [16]: 97), seperti dalam kisah Nabi Musa di Madyan (QS. Al-Qaşaş [28]: 23), mempunyai kebebasan untuk menentukan pilihan pribadi (*al-istiqlāl al-syakhshī*), yang diyakini kebenarannya, sekalipun berhadapan dengan dengan ayah atau suami bagi wanita yang sudah menikah (QS. al-Taḥrīm [66]: 11), atau bersikap kritis terhadap orang banyak (*public opinion*) bagi perempuan yang belum menikah (QS. Al-Taḥrīm [66]: 12). Al-Qur'an mengizinkan kaum perempuan melakukan gerakan "oposisi" terhadap segala bentuk sistem yang tiranik demi tegaknya kebenaran (QS. Al-Taubah [9]: 71).¹¹

Deskripsi al-Qur'an tentang status dan peran perempuan diatas benar-benar hidup dan terealisasi dalam praktek sosial kaum perempuan masa Nabi dan *al-Khulafā al-Rāsyidūn*. Namun ironisnya, kedudukan perempuan pasca Nabi bukanlah semakin membaik, malah semakin menjauh dari kondisi ideal. Tidak

¹⁰ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, hlm.43

¹¹ *Ibid.*

lama setelah Nabi wafat, perempuan mengalami eksklusi dari ruang publik. Pada masa pemerintahan Bani Umayyah, Damaskus ibu kota kerajaan tersebut, pernah berada di bawah kekuasaan Romawi Bizantium. Hukum dan tradisi yang berkembang di sana masih banyak dipengaruhi oleh hukum-hukum dan tradisi Romawi yang sangat bias gender. Kaum perempuan belum mengenal hak-hak politik dan hak-hak publik sebagaimana yang telah dimiliki saudara-saudara mereka di kota Nabi, Madinah.¹²

Demikian pula halnya dengan kondisi perempuan di masa Abbasiyah . Hukum dan tradisi yang digunakan di Bagdad masih banyak dipengaruhi oleh tradisi Persia yang juga sangat bias gender. Dominasi laki-laki di dalam masyarakat tercermin dalam pemberian peran utama kepada laki-laki. Kehidupan yang sudah ditinggalkan di Madinah menjelma menjadi tradisi misoginis¹³ dalam kerajaan Abbasiyah.¹⁴

Sejarah di atas masih banyak menyisakan realitas yang kurang memihak perempuan masa kini. Degradasi kedudukan perempuan dimasa Abbasiyah memunculkan hadis-hadis misoginis. Tindakan marginalisasi dan diskriminasi terhadap perempuan yang jauh dari konsep kemitraan telah tumbuh subur dalam tubuh Islam sebagai agama bahkan sudah sangat kokoh pohonnya. Demikian pula pribadi muslim sebagai penganutnya sudah terbangun di dalamnya menara penindasan yang megah atas nama Tuhan, utusan-Nya dan al-Qur'an-Nya.

¹² *Ibid.*, hlm.46

¹³ Misogini berasal dari kata "*Misogyny*" adalah sebutan kebencian terhadap perempuan karena dianggap sebagai sumber malapetaka, Lihat musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, hlm 46

¹⁴ *Ibid.*, hlm.47

Pandangan dehumanisasi terhadap perempuan dan anggapan bahwa perempuan sebagai anggota masyarakat nomor dua (*second class*) sudah merupakan budaya yang berakar urat dimana kehidupan dua makhluk (laki-laki dan perempuan) berada. Pandangan al-Qur'an tentang harmonisasi dan relasi yang berdasarkan kasih sayang tergusur oleh ayat-ayat yang sensitif akan 'pemahaman eksklusif' membela kesenangan laki-laki.

Persoalan kemitraan laki-laki dan perempuan dengan merujuk sumber ajaran dapat menimbulkan beda pendapat, apalagi memahami teks-teks keagamaan, bahkan teks apapun dipengaruhi oleh banyak faktor. Pemahaman terhadap suatu teks tidak saja dipengaruhi oleh tingkat pengetahuan tetapi juga latar belakang pendidikan, budaya serta kondisi sosial masyarakat. Selain itu juga kesalahfahaman memahami latar belakang teks dan sifat dari bahasanya, bisa mengakibatkan berbagai perbedaan pandangan.¹⁵

Faktor lain yang menyebabkan munculnya praktek yang bias gender atau pandangan inferior kepada kaum perempuan di dunia muslim adalah pengaruh penggunaan metode studi *nash* (al-Qur'an dan hadis) yang digunakan para ahli. Umumnya ilmuwan tradisional, ahli hukum Islam (*Fuqahā*), dan ahli tafsir (*mufassirīn*) menggunakan pendekatan parsial¹⁶ dalam mengkaji al-Qur'an dan

¹⁵ M. Quraish Shihab dalam pengantar Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. xxvii

¹⁶ Maksudnya pendekatan normatif dengan teori *atomistis/ parsial (juz'i)* adalah, dalam menyelesaikan satu masalah tertentu para ahli hukum Islam (*fuqohā*) menuntaskannya dengan cara memahami beberapa atau salah satu nash al-Qur'an dan atau sunnah Nabi secara berdiri sendiri, tanpa menghubungkannya dengan nash lain yang relevan. Lebih jelas lagi Abdul Mustaqim menyebutkan bahwa tafsir ini dikategorikan sebagai tafsir periode pertengahan (abad ke-9 sampai abad ke-20), dengan metode menafsirkan al-Qur'an secara berurutan ayat demi ayat serta surat demi surat sebagaimana urutannya dalam mushaf, namun terkadang karakteristik dari ayat atau surat tersebut terlepas dari konteks sastra maupun kronologisnya; lihat Abdul Mustaqim,

sunnah Nabi sebagai sumber ajaran Islam.¹⁷ Sehingga al-Qur'an sebagai kitab petunjuk-sumber hidayah, sebagaimana yang dikatakan Muhammad Abduh, rawan kehilangan fungsinya.¹⁸

Pribadi seorang mufasir sebagai laki-laki terkadang kurang mengetahui dan mengakomodir kebutuhan perempuan atau memang perempuan terlupakan sebagai saudara kandung laki-laki yang kedudukannya sama-sama sebagai manusia. Sebenarnya, perempuan sebagai manusia, berarti tergolong juga objek dialog al-Quran yang berhak menikmati *hidāyah* dan keadilan ajaran al-Qur'an tanpa dilihat sebelah mata. Amina Wadud menyebut produk tafsir ketika itu sebagai tafsir yang terkesan eksklusif; karena hanya ditulis oleh kaum laki-laki, sehingga hanya kesadaran dan pengalaman kaum laki-laki saja yang terakomodasi. Sedangkan pengalaman, visi serta perspektif kaum perempuan termarginalkan.¹⁹

Perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah, baik dari segi substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas. Akan tetapi efek yang timbul akibat perbedaan itu menimbulkan perdebatan, karena ternyata perbedaan

Madzahib, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 77-78

¹⁷ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita.....*, hlm. 9

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Madzahib Tafsir.....*, hlm. 92

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 30-31

jenis kelamin secara biologis (*seks*) melahirkan seperangkat budaya. Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang disebut *gender*.²⁰

Ketika berbicara tentang perempuan maka tidak lepas dari wilayah pembahasan gender, dan ketika mengkaji tentang gender maka sangat erat sekali hubungannya dengan istilah feminis atau feminisme.²¹ Istilah perempuan, gender dan feminis adalah satu lingkaran yang belum surut dikaji dalam berbagai prespektif, baik dari prespektif teologi, sosiologi, psikologi atau dari prespektif lainnya. Perbedaan-perbedaan di atas menarik para pakar ilmu atau intelektual dari beragam aliran dan keahlian untuk meneliti lebih kritis sehingga menghasilkan berbagai macam teori.

Pada sepertiga terakhir abad ke-20, muncul para intelektual Islam yang menyadari bahwa perempuan jauh berada dalam kubangan segala marginalisasi dan diskriminasi dalam kehidupan sosial budaya maupun atas nama *syarī'ah*. Akhirnya mereka lebih mengkhususkan diri dalam menggeluti feminisme (dalam Islam) dan mencoba mendekonstruksi penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an, yang tujuannya untuk menghadirkan pemahaman keagamaan yang lebih adil

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender....*, hlm. 1

²¹ Kata "feminisme" secara etimologis berasal dari bahasa Latin, yaitu *femina* yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan menjadi *feminine*, artinya memiliki sifat-sifat sebagai perempuan. Kemudian kata itu ditambah "*ism*" menjadi *feminism*, yang berarti hal ihwal tentang perempuan, atau dapat pula berarti paham tentang perempuan. Sedangkan secara terminologi feminisme diartikan sebagai: suatu kesadaran atas adanya penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan di dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut. Kata feminisme sudah digunakan pada abad ketujuh belas, namun baru tahun 1960-an kata tersebut menjadi populer bersamaan dengan lahirnya feminisme di Amerika Serikat. Para pakar feminis mengklasifikasikan feminisme dalam beberapa aliran, yaitu: (1) Feminisme Liberal, (2) Feminisme Marxis, (3) Feminisme Radikal dan (4) Feminis Sosialis, lihat Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki....*, hlm. 16-29, Mansur Faqih, "Feminisme", *Basis*, Oktober 1996, hlm. 69, Siti Musdah Mulia, "Gerakan Feminisme Di Indonesia", *Al-Ibrah Jurnal Studi-studi Islam*, November 2003, hlm. 38

dalam melihat posisi atau kedudukan perempuan atau dalam kemitraan (relasi) antara laki-laki dan perempuan.

Tokoh sentral feminis yang muncul pada era ini antara lain: Riffat Hassan dari Pakistan, Fatima Mernissi dari Marokko, Amina Wadud dari Amerika, ataupun Asghar Ali Engineer dari India, Khalid Abou el-Fadl dan disusul tokoh perempuan dari Pakistan yaitu Asma Barlas. Di Indonesia sendiri tidak kurang banyaknya tokoh-tokoh yang mengkaji lebih serius tentang pola atau konsep seputar kehidupan perempuan. Diantara tokoh-tokoh tersebut adalah M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, Nashiruddin Baidan dan masih banyak lagi tokoh-tokoh yang lain dari berbagai prespektif.

Di antara para feminis di dalam Islam, kita mengenal nama Asghar Ali Engineer, cukup dikenal dalam usaha liberasi perempuan, terutama di negaranya India. Sebagai seorang intelektual Islam ia banyak berkecimpung dalam bidang *fiqh* dan hukum Islam. Metode pemikiran yang digunakan oleh Asghar dalam menafsirkan al-Qur'an adalah pendekatan sosio-teologis. Metode tersebut cukup dekat dengan karakter pendekatan Fazlur Rahman yang membedakan konteks historis ayat dan nilai universal normatif dan juga digunakan Amina Wadud dalam menafsirkan al-Qur'an.

Sementara Riffat Hassan mengkritisi peristiwa kejadian manusia sebagai awal dari degradasi otonomi perempuan, lain halnya dengan Fatima Mernissi, ia menggunakan pendekatan sejarah untuk membongkar sikap-sikap misoginis dalam hadis Nabi Saw.

Berbeda dengan tokoh-tokoh lainnya, adalah Muḥammad al-Gazālī (disingkat al-Gazālī) lebih dikenal sebagai pemikir dakwah²² dan *mujaddid* (dari pada *mufassir*) yang *concern* dan meng-*counter* berbagai macam permasalahan umat.²³ Sesuai dengan kedudukannya sebagai pemikir dakwah juga sebagai seorang *mufassir* kontemporer, pemikirannya tentang perempuan adalah hasil interaksinya dengan berbagai macam problem dan realitas yang dihadapi langsung oleh masyarakatnya. Problematika perempuan cukup menjadi *issue* sentral dalam beberapa tuangan pemikirannya di berbagai karya atau media.

Kalaupun dalam dunia wacana keagamaan belum masyhur atau bahkan tidak dikenal sebagai seorang feminis namun usaha al-Gazālī dalam mengurai benang kusut tradisi yang diskriminatif terhadap perempuan, cukup berpengaruh pada zamannya. Dia banyak berbicara tentang fitrah Islam dan fitrah perempuan. Usahanya adalah mengembalikan keindahan fitrah perempuan, karena keindahan fitrahnya mempengaruhi pandangan dunia akan image indahny Islam.²⁴

Dia sebagai seorang pemikir dan *mufassir* (Yūsuf al-Qaraḍāwī menyebutnya sebagai pemikir dakwah), dinilai cukup rasional, hal ini berlawanan dengan *mainstream* fundamentalis yang dilabelkan dalam organisasi yang menjadi

²² Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Syaikh Muḥammad al-Gazālī Yang Saya Kenal*, terj. Surya Darma (Jakarta: Robbani Press, 1999) hlm. 99 dan lihat. Moh. Rumaizuddin Ghazali, *Jejak Ulamak: Muhammad Al-Ghazali (1917-1996M), Pemikir Dakwah dan Pembela Islam*, http://www.abim.org.my/minda_madani/modules/news/index.php?storytopic=5on2007/4/3023:40:00

²³ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Syaikh Muḥammad Al-Gazālī Yang Saya Kenal...*, hlm.260

²⁴ Muḥammad al-Gazālī, *Qaḍāyā al-Mar'ah Baina al-Taḳālif al-Rākidah wa al-Wāfidah* (ttp: Dar al-Syurūq, tt), hlm.15-16

wadah perjuangannya, *al-Ikhwān al-Muslimūn*.²⁵ Pemikiran dan pandangannya selalu berusaha mengoptimalkan fungsi akal untuk memahami *naṣ*, menyeimbangkan antara *‘aql* dan *naql*²⁶ serta menjauhi sikap fanatis dan *taqlīd*.

Sikap rasionalnya terlihat jelas ketika berhadapan dengan hadis-hadis yang kontradiktif dengan kandungan al-Qur’an. Dia banyak mengkritisi hadis-hadis yang memunculkan pemahaman yang menyeleweng dan sikap merendahkan perempuan atau mengikat perempuan dengan menghilangkan kemanusiaannya. Kolaborasi antara image fundamentalis dan rasionalis, akan menjadikan kajian yang segar untuk kalangan masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat perempuan Indonesia.

Kajian para ilmuwan Indonesia terhadap pandangan al-Gazālī yang tertuang dalam kajian ilmu hadis maupun pemahamannya terhadap al-Qur’an, ikut meramaikan gelanggang diskursus ilmiah. Hasil kajian dan penelitian mereka memperkaya wawasan dan cakrawala pengetahuan serta membantu memediasi fasilitas bagi alternatif ijtihad ilmiah. Akan tetapi penulis lihat, sepertinya

²⁵ *Al-Ikhwān al-Muslimūn* adalah gerakan Islam modern terbesar sekaligus pusat pembaharuan keislaman dan aktifitas Islami, sesudah jatuhnya khilafah; lihat. Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Syaikh Muḥammad Al-Gazālī yang Saya Kenal...*, hlm. 7. Organisasi keagamaan di Mesir pada umumnya selalu dikontrol oleh pemerintah. Perkumpulan-perkumpulan kaum mistis (sufi), organisasi-organisasi pemuda dan *syaiikh-syaiikh* al-Azhar selalu loyal mengikuti aturan yang mendukung pemerintah Mesir, kecuali organisasi ini (*al-Ikhwān al-Muslimūn*) yang cenderung tidak mendukung pemerintah. Fenomena sejarah *al-Ikhwān al-Muslimūn* ini penuh diwarnai dengan perjuangan, antagonisme, perlawanan dan penghukuman mati (eksekusi). Pendirinya Hasan al-Banna, terbunuh pada pada 12 Februari 1949 (diduga dibunuh oleh seorang agen pemerintah), setelah terbunuhnya perdana menteri An-Nuqrashi Pasha pada 12 desember 1948. Hampir semenjak didirikannya, organisasi ini selalu terlibat dalam perlawanan-perlawanan terhadap keamanan pemerintah; lihat. J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur’an Modern*, Terj. Hairussalaim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 130-131

²⁶Yūsuf al-Qaraḍāwī, dalam pengantar Muḥammad al-Gazālī, *Berdialog Dengan Al-Qur’an Memahami Pesan Kitab Suci Dalam Kehidupan Masa Kini* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 2

pandangan al-Gazālī ini belum dekat dan berakulturasi dengan masyarakat lokal Indonesia secara luas, seperti ramainya kajian dalam wilayah institusi.

Ide dan gagasan al-Gazālī yang sangat dekat bahkan merupakan jawaban aplikatif atas realitas masyarakatnya, diharapkan dapat ditemukan pandangan yang dinamis dan aplikatif juga, untuk masyarakat dan perempuan Islam Indonesia khususnya. Agar mampu berpandangan terbuka, progresif dan tidak gamang serta terkungkung oleh kejumudan tradisi yang terkadang kurang menjembatani kemitraan manusia menuju pandangan ideal al-Qur'an.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang dikemukakan di atas, maka dapat dikemukakan rumusan masalah yang akan diteliti sebagai berikut:

1. Mencakup apa sajakah nilai-nilai dasar Islam tentang perempuan dalam al-Qur'an yang diusung Muḥammad al-Gazālī?
2. Bagaimana inti pandangan Muḥammad al-Gazālī tentang status dan peran perempuan dalam keluarga ?
3. Bagaimana inti pandangan Muhammad al-Gazali tentang status dan peran perempuan dalam masyarakat ?
4. Bagaimana relevansi pandangan Muḥammad al-Gazālī dengan perempuan dalam konteks Indonesia ?

C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan memahami bagaimana pandangan Muḥammad al-Gazālī tentang nilai-nilai dasar Islam tentang

perempuan dalam al-Qur'an, tentang status dan peran perempuan dalam keluarga dan masyarakat serta relevansi pandangannya dengan konteks perempuan di Indonesia.

2. Kegunaan

Hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat dan memiliki nilai guna bagi proses pengembangan keilmuan terutama berkenaan dengan kajian perempuan dalam al-Qur'an.

D. Telaah Pustaka

Ada beberapa literature yang pernah mengangkat tentang pemikiran Muḥammad al-Gazālī, namun masing-masing dengan bidikan yang berbeda. Pemikiran Muḥammad al-Gazālī pernah dituangkan dalam karya tulis oleh Suryadi dalam dua tema. *Pertama*,²⁷ tentang *Pemahaman Hadis Kontemporer Muḥammad al-Gazālī*, yang lebih difokuskan untuk menganalisa tentang metode pemahaman Muḥammad al-Gazālī terhadap hadis. Di dalamnya disebutkan tentang kriteria-kriteria atau standarisasi yang harus dimiliki suatu matan hadis atau kandungan matan hadis yaitu: *pertama*, kandungan matan hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an, *kedua*, sejalan dengan kebenaran ilmiah dan *ketiga*, sejalan dengan fakta historis.

²⁷ Suryadi, "Pemahaman Hadis Kontemporer Muhammad al-Ghozali" dalam M.Amin Abdullah (dkk.), *Tafsir Baru Studi Islam Dalam Era Multi Kultural* (Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke-50 tahun 2001 dengan Kurnia Kalam Semesta, 2002) hlm.101-121

Tema *kedua* adalah,²⁸ tentang *Hadis-Hadis Wanita Dalam Perspektif Muhammad al-Gazālī*. Dalam tema ini, dikaji seputar tema perempuan dalam kitab *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Kajian ini merupakan bentuk aplikasi dari teori kritik matan (*naqd al-matn/naqd al-dākhilī/kritik intern*) yang dipraktekkan al-Gazālī pada tiga agenda dari hadis-hadis misoginis, yaitu: 1) masalah hijab dan pingitan wanita, 2) masalah wanita, keluarga dan profesi dan 3) masalah kesaksian wanita di pengadilan.

Dalam penelitian tersebut, Suryadi menjelaskan tentang aplikasi *naqd al-matan* yang dikonsep oleh al-Gazālī, bahwa ia cenderung sangat mengutamakan point pertama yaitu: kandungan matan hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Misalnya, dalam menganalisis sebuah hadis yang dinilainya bertentangan dengan fakta sejarah, pada akhirnya ia memilih mengembalikan kebenaran historis pada *naṣ* al-Qur'an. Namun demikian Suryadi menilai bahwa al-Gazālī konsisten dengan parameter yang ditawarkannya.

Yang diinginkan al-Gazālī menurut Suryadi adalah, sepertinya ia ingin secara tegas memisahkan hadis-hadis yang menunjukkan *sunnah syar'iyah* dan *sunnah gair syar'iyah*. *Sunnah gair syar'iyah* diartikan oleh al-Gazālī bukan merupakan "suatu keharusan " untuk dijalankan sebagaimana "apa adanya" yang dicontohkan Nabi.²⁹ Sehingga kegiatan-kegiatan keseharian Nabi, seperti: cara makan, tidur, berpakaian, dan kegiatan-kegiatan lain seperti itu tidak tergolong

²⁸ Suryadi, "Hadis-Hadis Wanita Dalam Perspektif Muḥammad al-Gazālī", *Esensi*, 1 Januari 2003 hlm. 47-61

menjadi bagian syari'ah. Oleh karenanya, hadis-hadis tentang perempuan (hijab/cadar, profesi, kesaksian) difahami sebagai *sunnah gair syar'iyah*.

Dalam penelitian tersebut, Suryadi mengatakan, bahwa secara eksplisit hadis-hadis tentang perempuan yang berkarir di luar rumah, belum dipaparkan. Al-Gazālī cukup menyebutkan “hanya berdasarkan riwayat-riwayat hadis yang ada”). Adapun hadis yang dijadikan argumentasi dibolehkannya perempuan menjadi saksi (yang bersumber dari al-Zuhri), dimana pada masa Nabi, Abu Bakar dan Umar diperbolehkan menjadi saksi dalam segala bidang, al-Gazālī tidak memaparkan teks hadis dan sumber hadis.³⁰

Dalam kajian ini Suryadi menemukan sisi kelemahan pemikiran al-Gazālī, yaitu ia dinilai kurang memberikan perhatian yang cukup pada masalah sanad. Dalam mengutip hadis, al-Gazālī kurang memenuhi standar ilmiah, seringkali tidak menyebutkan hadisnya, tidak menyebutkan sanadnya, tidak menyebutkan sumber kitab rujukannya dan tidak menyebutkan kualitas hadis yang menjadi dasar pemikirannya. Kalaupun dalam beberapa tempat al-Gazālī memaparkan analisa sanad, akan tetapi ia lebih menyandarkan pada pandangan ulama lain.³¹

Di samping dalam bentuk buku atau artikel, penelitian mengenai pemikiran al-Gazālī juga terdapat dalam penelitian lain yaitu karya tulis dalam bentuk skripsi. Ada dua karya tulis dalam bentuk skripsi yang dapat penyusun akses judulnya, pertama, penelitian yang ditulis oleh Abdul Aziz yang berjudul

³⁰ *Ibid.*, hlm. 60

³¹ Misalnya, ketika memaparkan argumentasi penolakannya tentang cadar, al-Gazālī hanya memaparkan secara deskriptif tentang hadis-hadis yang dijadikan dasar argumentasinya, tanpa menelusuri latar belakang hadis tersebut muncul. Bahkan hadis yang dijadikan rujukannya perlu dikaji ulang, karena dalam hadis tersebut tidak secara eksplisit menjelaskan bahwa yang dilihat Nabi adalah perempuan muslimah. Sehingga bisa jadi yang dilihat beliau adalah non *Muslimah*, dan kalau itu yang terjadi, maka memang tidak ada kepentingan bagi Nabi menyuruh untuk menutupi muka perempuan tersebut; lihat *Ibid.*, hlm. 60

*Muhammad al-Gazālī- Pemikiran dan Metodologi Tafsir al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Kaifa Nata'āmal ma'a al- Qur'ān).*³² Kedua adalah penelitian yang ditulis oleh Latifatul Muniroh yang berjudul *Pemikiran Muhammad al-Gazālī Tentang Kritik Matan dalam Buku al-Sunnah al-Nabawiyah Bain Ahl-Fiqh wa Ahl-al-Hadis.*³³ Namun kedua skripsi ini sampai selesai penulisan penelitian ini, belum bisa diakses dari perpustakaan UIN Sunan Kalijaga ataupun sumber lain, sehingga belum bisa dipaparkan secara detail tentang isi penelitiannya.

Dari semua kajian dan penelitian yang tersebut di atas, dan sejauh yang penyusun ketahui, maka belum ditemukan penelitian yang mengkaji tentang pandangan dan pemikiran Muhammad al-Gazālī tentang perempuan dalam al-Qur'an, yang fokus mengkaji tentang konsep status dan peran perempuan dalam keluarga dan masyarakat secara spesifik dan komprehensif .

F. Kerangka Teori

1. Pengertian Gender

Gender merupakan kosa kata baru dalam bahasa Indonesia, sehingga pengertiannya belum ditemukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Kata gender berasal dari bahasa Inggris, yang dalam *Webster's New World Dictionary*

³² Abdul Aziz, *Muhammad al-Gazālī: Pemikiran dan Metodologi Tafsir al-Qur'an (Studi Terhadap Kitab Kaifa Nata'āmal ma'a al-Qur'ān)*, *Skripsi Jurusan TH, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta, 1998

³³ Latifatul Muniroh, *Pemikiran Muhammad al-Gazālī tentang Kritik Matan dalam Buku as-Sunnah an-Nabawiyah Bain Ahl Al-Fiqh wa Ahl Al-Hadīs*, *Skripsi Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta, 1998. Dua daftar judul skripsi ini penulis dapatkan dari katalog/buku daftar judul-judul skripsi Jurusan Tafsir Hadis. Dari sumber terbaru sekalipun, ternyata belum dapat penulis temukan informasi tentang isi atau hasil penelitian kedua skripsi tersebut. Sumber terbaru berjudul: *Dinamika Al-Qur'an dan Hadis (Antologi Resume Skripsi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)*; lihat Hidayat Nur (ed.), *Dinamika Al-Qur'an dan Hadis (Antologi Resume Skripsi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)*, (Yogyakarta: Jurusan TH fakultas Ushuluddin, 2007)

diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.³⁴ Sedangkan *Oxford Learner's Pocket Dictionary* diartikan sebagai kelompok yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, juga diartikan seks.³⁵

Mansur Faqih mengungkapkan bahwa dalam memahami konsep gender harus dibedakan kata *gender* dengan kata *seks* (jenis kelamin). Ia mengartikan jenis kelamin dengan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu.³⁶ Sedangkan konsep gender, yakni suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.³⁷ Dalam arti lain, ia dibuat oleh manusia itu sendiri, bukan oleh keputusan Tuhan. Fakta-fakta sosial menunjukkan dengan jelas bahwa sifat-sifat tersebut dapat berganti, dipertukarkan, atau berubah menurut waktu, tempat, dan kelas sosial.³⁸

Sejarah perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia jenis laki-laki dan perempuan, menurut Mansur Faqih, terjadi melalui proses yang sangat

³⁴ Pengertian ini berdasarkan hasil penelitian Nasaruddin Umar dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Gender....*, hlm. 33

³⁵ Martin H. Manser, *Oxford Learner's Pocket Dictionary* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 173

³⁶ Misalnya, bahwa manusia jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki atau bersifat seperti daftar berikut: Laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memiliki jakala (*kala menjing*) dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi; lihat Mansur Faqih, *Analisis Gender....*, hlm.7-8

³⁷ Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sedangkan laki-laki dianggap: kuat, rasional, jantan, perkasa. Menurut Mansur Faqih, ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara ada juga perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. *Ibid.*, hlm.8

³⁸ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: Lkis, 2007), hlm.7

panjang. Oleh karena itu terbentuknya perbedaan-perbedaan gender dikarenakan oleh banyak hal, diantaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural, melalui ajaran keagamaan maupun negara. Melalui proses panjang itu, akhirnya sosialisasi gender dianggap menjadi ketentuan Tuhan, seolah-olah bersifat biologis yang tidak bisa diubah atau sudah menjadi kodrat yang tak berubah.³⁹

Mansur Faqih menjelaskan bahwa perbedaan gender tersebut sesungguhnya tidak menjadi masalah, sepanjang tidak terjadi ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi problem adalah, perbedaan-perbedaan itu telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki, dan terutama bagi kaum perempuan.⁴⁰

Ketidakadilan gender itu termanifestasikan dalam pelbagai bentuk ketidakadilan, seperti: Marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan *stereotype* atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (*violence*), beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*), serta sosialisasi ideologi nilai peran gender. Ketidakadilan tersebut saling terikat dan saling menguatkan akarnya dalam realitas masyarakat perempuan khususnya.⁴¹

Ketidakadilan gender dalam wilayah teologis memiliki sejarahnya sendiri. Contoh dari hal tersebut adalah adanya hukum-hukum yang berlaku

³⁹ Mansur Faqih, *Analisis Gender*...., hlm.9

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 12-13

⁴¹ Mansur Faqih, *Analisis Gender*...., hlm.12-13

dalam Negara berdasarkan sumber hukum al-Qur'an. Akan tetapi masih tidak lepas dari pemahaman yang statis dan bias gender.⁴² Hal ini juga diperkuat oleh pendapat Abdul Mustaqim dalam bukunya *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki, Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan*, bahwa dalam kajian normatif-idealisme, para mufassir kontemporer menilai bahwa kaum laki-laki dan perempuan sejajar dan setara, akan tetapi dalam wilayah historis-empiris, posisi mereka relatif belum setara dan dalam batas-batas tertentu masih termarginalkan.⁴³

Salah satu sebabnya adalah adanya penafsiran-penafsiran yang didominasi oleh ideologi patriarki. Karena memang banyak dijumpai para *Mufassir* laki-laki dan jarang ditemui *mufassirah*, sehingga hanya kebutuhan laki-laki saja yang terakomodir, sedangkan kebutuhan perempuan termarginalkan bahkan belum terlintas dan terfikirkan.⁴⁴

Dalam hal ini penulis menempatkan al-Gazālī sebagai seorang pemikir, teolog dan seorang pemerhati sosial (*da'i*). Sebagai seorang teolog, dan bukan seorang feminis, yang notabene pandangannya bersifat teologis, maka dalam hal ini pandangan-pandangannya tentang perempuan perlu dicermati dan dianalisis, khususnya dengan analisis gender.

⁴² Siti Syamsiyatun, "Relasi Gender Antar Anggota Keluarga", *Musawa*, 2 September 2004, hlm. 189

⁴³ Para Mufassir Kontemporer itu seperti Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Amina Wadud, Asghar Ali Engineer dan lain-lain; lihat Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki, Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan*, (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003), hlm. vi

⁴⁴ *Ibid.*

2. Analisis Gender dan Pengertiannya

Analisis gender dikatakan oleh Trisakti Handayani sebagai sebuah analisis yang baru, selain analisis kelas, analisis kebudayaan dan analisis wacana yang telah ada sebelumnya. Semua analisis ini menyinggung dan menggugat ketidakadilan, sama seperti analisis gender, namun analisis ini memiliki pengertian khusus dari analisis yang lain. Analisis gender diartikan sebagai suatu analisis yang mempertanyakan ketidakadilan sosial dari aspek hubungan antara jenis kelamin.⁴⁵

Selain itu, analisis gender juga merupakan alat analisis sebagaimana analisis sosial yang lain yaitu untuk memahami realitas sosial, membantu memahami bahwa pokok persoalan dari suatu anomali adalah sistem dan struktur yang tidak adil, dimana baik laki-laki maupun perempuan menjadi korban dan mengalami dehumanisasi karena ketidakadilan gender tersebut. Kaum perempuan mengalami dehumanisasi akibat ketidakadilan gender sementara kaum laki-laki mengalami dehumanisasi karena melanggar penindasan gender.⁴⁶ Bahkan analisis ini ikut mempertajam analisis yang sudah ada, seperti analisis kritis sosial, ekonomi, politik dan budaya.⁴⁷

Konsep dan Teknik analisis gender ini terbilang banyak dan beragam, seperti; teknik analisis Harvard, teknik Analisis Moser, teknik analisis Longwe, teknik analisis Munro, teknik analisis CVA (*Capacities and Vulnerabilities*

⁴⁵ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Malang: UMM Press, 2006), hlm. 2

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 3

⁴⁷ *Ibid.*, hlm.4

Analisis), teknik analisis GAM (*Gender Analisis Matrix*), konsep SEAGA dan lain-lain.⁴⁸

Dari beragam konsep dan teknik analisis di atas, ada salah satu yang belum penulis sebutkan, yaitu analisis gender yang dikonsepsi oleh Mansur Faqih. Konsep analisis yang penulis sebutkan terakhir, akan digunakan sebagai alat analisis dalam tulisan skripsi ini, dalam kajian tentang perempuan dalam al-Qur'an menurut al-Gazālī.

Tujuan yang lebih spesifik dari penggunaan analisis ini adalah untuk memudahkan penilaian dan identifikasi pandangan-pandangan al-Gazālī. Yaitu, untuk menemukan dan menyeleksi pandangannya, baik yang menguatkan prinsip kesetaraan atau bahkan adanya pandangan yang cenderung mengandung unsur-unsur ketidakadilan gender.

3. Teori Analisis Gender Mansur Faqih

Setelah mengetahui pengertian gender dan batasan-batasan perbedaan maknanya dengan kata seks, asal mula munculnya ketidakadilan gender yang terjadi, baik di wilayah sosial maupun teologis, dan beberapa jenis/macam teori analisis gender, maka dibawah ini akan dituliskan teori analisis gender Mansur Faqih.

Analisis gender ini akan dijadikan standar penilaian terhadap pandangan al-Gazālī. Yaitu, adakah pandangan-pandangannya yang nantinya bertentangan dengan salah satu batasan teori ketidakadilan gender yang dikonsepsi Mansur Faqih atau justru pandangan-pandangan al-Gazālī benar-benar membangun kesetaraan

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 160-209

dan keadilan untuk perempuan. Agar perempuan seutuhnya menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dari perkembangan dan usaha kemakmuran bangsa dan agama sebagaimana laki-laki, dalam status dan perannya baik dalam keluarga dan masyarakat.

Teori ketidakadilan gender yang dikonsepsi Mansur Faqih ini terdiri dari lima point, yaitu:⁴⁹

1) Gender dan marginalisasi (peminggiran)

Menurut Mansur Faqih, sebenarnya marginalisasi tidak hanya terjadi terhadap kaum perempuan dalam kehidupan bermasyarakat, akan tetapi termasuk juga laki-laki. Namun dalam wilayah perbedaan gender, perempuan lebih sering menjadi objek marginalisasi. Dari segi sumbernya, Mansur Faqih menyebutkan bahwa marginalisasi bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsiran agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan. Contoh marginalisasi yang terjadi dalam wilayah publik (pekerjaan) misalnya, perempuan termiskinkan oleh program pembangunan yang dulu terjadi di Jawa, seperti Revolusi hijau (*green revolution*). Selain itu, marginalisasi perempuan juga terjadi dalam keluarga atau rumah tangga, yaitu dalam bentuk diskriminasi terhadap hak-hak perempuan. Misalnya banyak diantara suku-suku di Indonesia yang tidak memberikan hak kepada kaum perempuan untuk mendapatkan waris sama sekali.

⁴⁹ Mansur Faqih, *Analisis Gender....*, hlm. 13-23

2) Gender dan subordinasi (anggapan tidak penting dalam keputusan)

Mansur Faqih menyebutkan bahwa pandangan gender bisa mengakibatkan perbedaan dalam penilaian. Misalnya, perempuan dipandang sebagai makhluk yang irrasional atau emosional sehingga perempuan dinilai tidak memiliki posisi yang penting. Ia mencontohkan suatu anggapan yang dahulu pernah terjadi di Jawa, yaitu anggapan bahwa perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena akhirnya juga hanya akan berkulat di wilayah dapur. Selain itu jika suatu keluarga dihadapkan pada suatu pilihan karena kesempitan ekonomi, untuk memilih siapa yang lebih berhak melanjutkan program pendidikan formal, maka anak laki-laki lebih berhak dari pada perempuan. Bahkan pemerintah sendiri pernah memiliki peraturan bahwa jika suami akan pergi belajar (jauh dari keluarga) dia bisa mengambil keputusan sendiri. Sedangkan jika istri yang hendak tugas belajar ke luar negeri maka harus seizin suami. Mansur Faqih menilai, bahwa tindakan demikian adalah berangkat dari kesadaran gender yang tidak adil.

3) Gender dan *stereotype* (pelabelan negatif)

Stereotype secara umum diartikan oleh Mansur Faqih sebagai pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok. Namun timbulnya sesuatu yang tidak diharapkan yaitu adanya kerugian dan ketidakadilan menjadi problem yang cukup serius. Hal ini khususnya terjadi dalam wilayah gender, yaitu terjadinya ketidakadilan terhadap jenis kelamin tertentu. Ia menyebutkan bahwa *stereotype* tersebut umumnya ditimpakan kepada

perempuan. *Stereotype* yang dilekatkan kepada perempuan misalnya adanya asumsi bahwa perempuan bersolek adalah untuk memancing perhatian lawan jenis, maka ketika ada kasus pelecehan seksual atau kekerasan selalu akan dikaitkan dengan *stereotype* ini. Masyarakat cenderung menyalahkan korbannya. Lain halnya *stereotype* yang terjadi dalam keluarga. Hal ini berawal dari anggapan masyarakat bahwa tugas perempuan adalah melayani suami, sehingga akan dianggap wajar jika pendidikan kaum perempuan dinomorduakan, ini adalah akibat pembenaran *stereotype* tersebut. Mansur Faqih menambahkan bahwa *stereotype* ini terjadi di mana-mana, termasuk banyak dijumpai peraturan pemerintah, aturan keagamaan, kultur, dan kebiasaan masyarakat yang dikembangkan karena *stereotype* tersebut.

4) Gender dan kekerasan (*violence*)

Mansur Faqih menyebutkan bahwa kekerasan (*violence*) adalah serangan invasi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Tidak lepas satu kekerasan yang terjadi terhadap salah satu jenis kelamin tertentu yang diakibatkan oleh anggapan atau bias gender (*gender-related violence*). Menurut Mansur Faqih, banyak macam dan bentuk kejahatan yang bisa dikategorikan sebagai kekerasan gender, diantaranya:

Pertama, bentuk pemerkosaan terhadap perempuan, termasuk juga perkosaan dalam perkawinan.

Kedua, tindakan pemukulan dan serangan fisik yang terjadi dalam rumah tangga (*domestic violence*). Termasuk tindak kekerasan dalam bentuk penyiksaan terhadap anak-anak (*child abuse*)

Ketiga, bentuk penyiksaan yang mengarah kepada organ alat kelamin (*genital mutilation*), karena semata-mata anggapan dan bias gender. Contohnya seperti penyunatan anak perempuan, tetapi hal tersebut sudah jarang didengar lagi.

Keempat, kekerasan dalam bentuk pelacuran (*prostitution*). Pelacuran merupakan bentuk kekerasan terhadap perempuan yang diselenggarakan oleh suatu mekanisme ekonomi yang merugikan kaum perempuan.

Kelima, kekerasan dalam bentuk pornografi. Pornografi termasuk jenis kekerasan lain terhadap perempuan. Jenis kekerasan ini termasuk kekerasan nonfisik, yakni pelecehan terhadap kaum perempuan dimana tubuh perempuan dijadikan objek demi keuntungan seseorang.

Keenam, kekerasan dalam bentuk pemaksaan sterilisasi dalam Keluarga Berencana (*enforced sterilization*). Sterilisasi ini biasanya membahayakan fisik maupun jiwa perempuan. Namun dalam rangka memenuhi target mengontrol pertumbuhan penduduk, perempuan seringkali dijadikan korban demi program tersebut. Keluarga Berencana di banyak tempat ternyata telah menjadi sumber kekerasan terhadap perempuan.

Ketujuh, jenis kekerasan terselubung (*molestation*), yakni memegang atau menyentuh bagian tertentu dari tubuh perempuan dengan pelbagai cara dan kesempatan tanpa kerelaan sipemilik tubuh.

Kedelapan, pelecehan seksual

5) Gender dan beban kerja (*burden*)

Mansur faqih menjelaskan tentang beban kerja perempuan, yaitu berawal dari adanya anggapan bahwa kaum perempuan memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga. Hal ini berakibat adanya anggapan bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab kaum perempuan. Tidak jarang beban yang sangat berat ini harus ditanggung oleh perempuan sendiri. Terlebih-lebih jika si perempuan tersebut harus bekerja, maka ia memikul beban kerja ganda. Kondisi seperti ini dikuatkan oleh pandangan masyarakat bahwa memang pekerjaan tersebut adalah pekerjaan perempuan, yang tidak produktif dan dianggap lebih rendah dari pekerjaan laki-laki.

Manifestasi ketidakadilan gender dalam kelima *point* tersebut diatas banyak terjadi di berbagai tempat dan waktu. Dari mulai tingkat negara, di tempat kerja, organisasi, dunia pendidikan, adat istiadat, kultur suku-suku atau dalam tafsiran keagamaan, dan di lingkungan rumah tangga. Mansur Faqih menegaskan bahwa yang terakhir dan yang paling sulit diubah adalah ketidakadilan gender yang telah mengakar di dalam keyakinan dan menjadi ideologi kaum perempuan dan laki-laki.⁵⁰

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 23

F. Metode Penelitian

Metode penelitian ini berfungsi sebagai rumusan dan cara yang sistematis untuk menemukan, mengembangkan bahkan menguji suatu objek kajian, agar suatu karya dapat mencapai apa yang diharapkan, dengan tepat dan terarah dengan menggunakan metodologi ilmiah.⁵¹

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yang bersifat *literer (library research)*,⁵² artinya penelitian ini akan didasarkan pada data tertulis yang berbentuk buku, ensiklopedia, jurnal atau artikel lepas yang terkait dengan pemikiran Muḥammad al-Gazālī.

2. Teknik Pengumpulan Data

Karena jenis penelitian ini adalah jenis *library research* maka teknik pengumpulan data-data yang digunakan untuk penelitian ini adalah dengan metode dokumentasi⁵³, yaitu mengumpulkan data-data tertulis dari berbagai sumber, baik sumber data primer maupun sekunder yang berupa buku, jurnal, ensiklopedi maupun artikel lepas.

3. Sumber Data

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya Muḥammad al-Gazālī yakni *Qadāyā al-Mar'ah baina al-Taqālid al-Rākidah Wa al-Wāfidah*, sedangkan yang menjadi sumber data sekundernya adalah karya-karyanya

⁵¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, jilid I (Yogyakarta: Andi Offset, 2004), hlm.3

⁵² Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah dasar dan metode teknik* (Bandung: Tarsio, 1995), hlm.182

⁵³ Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian* (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 94

yang lain seperti *Nahwa Tafsīr Maudū'i li Suwar Al-Qur'ān Al-Karīm, Sunnah Nabi Saw. Menurut Ahli Fiqh dan Ahli Hadis dan Berdialog dengan Al-Qur'an*. Sedangkan buku-buku dari tokoh-tokoh yang lain yang terkait dengan objek penelitian ini adalah Syaikh Muḥammad Al-Gazālī yang *Saya Kenal*, yang ditulis oleh Yūsuf al-Qaradāwī, *Perempuan-Dari Cinta sampai Seks Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah sunnah Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, yang ditulis oleh M. Quraish Shihab, dan *Dekonstruksi Gender-Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, yang ditulis oleh Naṣr Hamid Abū Zaid.

4. Metode Pengolahan Data

Agar keseluruhan data yang diperoleh dapat dipahami dengan jelas maka penulis akan menggunakan metode-metode sebagai berikut:

a. Deskriptif

Yang dimaksud dengan deskriptif di sini penyusun menguraikan secara komprehensif⁵⁴ (sistematis, faktual dan akurat)⁵⁵ seluruh pemikiran Muhammad al-Gazali tentang perempuan dari data-data yang ada. Kemudian dilakukan analisa yang mendalam dan sistematis.

b. Analisis

Dalam ilmu filsafat, analisa berarti perincian istilah-istilah atas pernyataan-pernyataan ke dalam bagian-bagiannya sedemikian rupa sehingga dapat

⁵⁴ Anton Bekker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 95,

⁵⁵ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Rosdakarya, 2003), hlm. 136.

dilakukan pemeriksaan atas makna yang terdapat di dalamnya⁵⁶. Dalam penelitian ini penulis menggunakan dua analisis, yaitu: analisis isi (*content analysis*) dan analisis gender.

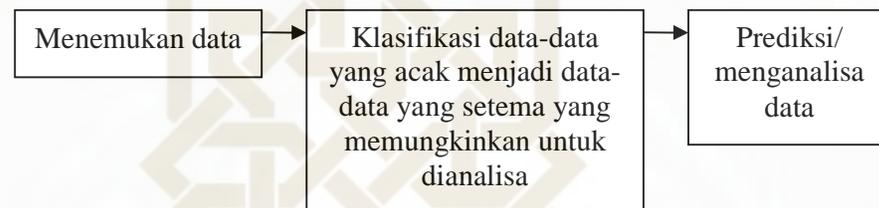
1) Analisis isi (*content analysis*), adalah analisis yang mencakup upaya-upaya; klasifikasi data berdasarkan data-data yang ada, menggunakan kriteria dalam klasifikasi, dan membuat prediksi (menganalisa data).⁵⁷ Dengan analisis ini, maka gambaran cara kerja yang penulis lakukan adalah sebagai berikut; penulis akan melakukan klasifikasi terhadap data-data dari sumber primer yang merupakan buku yang berupa kumpulan artikel yang notabene masih berupa alinea-alinea yang berserakan dan belum merupakan kajian mendalam tematis dan sistematis dari tiap temanya. Buku yang dimaksud adalah *Qadāyā al-Mar'ah baina al-Taqālid al-Rākidah Wa al-Wāfidah*, yaitu salah satu buku yang menjadi sumber primer penelitian ini. Sehingga memungkinkan penulis untuk menganalisa dan mendeskripsikan pemikirannya tentang perempuan dalam al-Qur'an secara komprehensif dan sistematis. Begitu juga dari data-data sekunder atau data-data pendukung lainnya. Selain itu, dalam analisis ini, penulis akan menggunakan metode induktif dan deduktif. Metode induktif digunakan untuk menganalisis mengenai gagasan-gagasan dan ide-ide pemikiran

⁵⁶ Louis O Kattsof, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemaryo (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989).

⁵⁷ Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif-Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi* (Jakarta: Raja Grafindo persada, 2005), hlm. 84-85

yang dia memiliki. Sebaliknya, metode deduktif digunakan untuk menganalisis visi dan gaya umum yang terdapat dalam pemikiran Muḥammad al-Gazālī, kemudian ditarik ke pemahaman yang lebih detail terutama yang berkenaan dengan objek penelitian.⁵⁸

Adapun bagan cara kerja *content analysis* ini sebagai berikut:



2) Analisis gender

Analisis ini diartikan sebagai suatu analisis yang mempertanyakan ketidakadilan sosial dari aspek hubungan antar jenis kelamin.⁵⁹ Selain itu, analisis ini juga merupakan alat analisis sebagaimana analisis sosial yang lain yaitu untuk memahami realitas sosial, membantu memahami bahwa pokok persoalan dari suatu anomali adalah sistem dan struktur yang tidak adil, dimana baik laki-laki maupun perempuan menjadi korban dan mengalami dehumanisasi karena ketidakadilan gender tersebut.⁶⁰ Analisis ini akan digunakan penulis sebagai alat teropong dan pengidentifikasi pandangan-pandangan al-Gazālī atas kemungkinan

⁵⁸ Hadari Nawawi, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995), hlm. 196-201.

⁵⁹ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Malang: UMM Press, 2006), hlm. 2

⁶⁰ *Ibid.*

adanya manifestasi ketidakadilan gender dan adanya konsep-konsep yang dinilai bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar kesetaraan dalam al-Qur'an yang diusungnya.⁶¹ Adapun teori analisis gender yang akan digunakan adalah teori analisis yang dikonsepsi oleh Mansur Faqih yang menyatakan tentang manifestasi ketidakadilan gender yang terdiri dari empat point, yaitu marginalisasi (peminggiran), subordinasi (anggapan tidak penting dalam keputusan), *stereotype* (pelabelan negatif) dan *violence* (kekerasan). Penjelasan yang lebih luas akan dipaparkan pada kerangka teori.

c. Pendekatan.

Pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis, pendekatan ini digunakan untuk menilik telaah biografis, yaitu penelitian terhadap kehidupan Muḥammad al-Gazālī, pengaruh pemikiran dan idenya serta pembentukan gagasan-gagasan tokoh tersebut.⁶²

G. Sistematika Pembahasan

Mengacu pada metode penelitian di atas, maka dalam penelitian ini perlu disistematisasikan sebagai berikut:

Pembahasan didahului dengan pendahuluan yang menguraikan argumentasi seputar signifikansi penelitian ini. Bagian ini merupakan Bab I yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, kerangka teori dan sistematika pembahasan.

⁶¹ Mansur Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm.12-21

⁶² Muhammad Nazir, *Metode Penelitian*, Cet IV (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1999), hlm. 56-57

Bab II, dalam bab ini dikenalkan lebih detail tentang Muḥammad al-Gazālī. Pada bagian A, dimulai dengan penulisan biografi, yaitu seputar kehidupan dan karir serta aktifitas dakwahnya.. Pada bagian B, dibahas tentang latar belakang pemikiran Muhammad al-Gazālī disertai dengan sumber-sumber pemikirannya. sebagai penutup pada bab ini adalah penulisan tentang sejumlah karya-karyanya .

Bab III, dalam bab ini dibahas tentang status al-Qur'an dan metodologi pembacaan Muḥammad al-Gazālī terhadapnya. Kemudian, pada bagian B akan dilanjutkan dengan prinsip-prinsip dasar al-Qur'an yang diangkat oleh Muḥammad al-Gazālī dalam wacana perempuan. Dalam hal ini, akan dikaji tentang pandangan-pandangannya yang prinsipil, yang tidak lain merupakan terjemah lepasnya dari ayat-ayat al-Qur'an. Dia menggunakannya sebagai prinsip dasar pemikirannya tentang wacana perempuan. Bab ini sudah memasuki bab pokok, yang berjaln kelindan dengan bab-bab berikutnya, khususnya bab V.

Memasuki Bab IV, Pada bab ini akan dibahas tentang pandangan-pandangan Muḥammad al-Gazālī yaitu pandangannya tentang perempuan dalam al-Qur'an secara spesifik dan komprehensif. Pembahasan pada bab ini, fokus pada penelitian pemikiran al-Gazālī tentang status dan peran perempuan dalam keluarga maupun dalam masyarakat. Pada bagian A, akan dibahas tentang status dan peran perempuan dalam keluarga, dengan tiga point, yaitu (a) status dan peran perempuan sebagai anak, (b) status dan peran perempuan sebagai istri dan (c) akan dibahas tentang status dan peran perempuan sebagai ibu. Sedangkan pada bagian B, akan dibahas tentang status dan peran perempuan dalam masyarakat,

yang terdiri dari tiga point juga, yaitu: (a) status dan peran perempuan dalam pendidikan, (b) status dan peran perempuan sebagai seorang professional (sebagai tenaga ahli dalam salah satu bidang profesi) dan (c) status dan peran perempuan dalam pemerintahan.

Bab V, pada bab ini, akan dibahas tentang analisis gender terhadap pandangan-pandangan Muḥammad al-Gazālī dan relevansinya dengan konteks masyarakat Indonesia. Dalam kajiannya terdiri dari dua *point*. Bagian A, akan dibahas tentang pandangan-pandangan Muḥammad al-Gazālī yang dianalisis dengan menggunakan analisis gender. Sedangkan pada bagian B, akan dibahas tentang relevansi pandangan Muḥammad al-Gazālī dalam wacana perempuan di Indonesia.

Bab VI, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan penelitian dan saran-saran. Kesimpulan disusun dalam pernyataan-pernyataan yang merupakan jawaban dari permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini, Saran-saran dikemukakan untuk membuka kesempatan bagi kemungkinan-kemungkinan baru dalam kajian ini.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menelusuri, mengkaji dan menelaah pemikiran Muḥammad al-Gazālī tentang perempuan, maka dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Pada dasarnya yang menjadi prinsip pandangan Muḥammad al-Gazālī dalam wacana perempuan dalam al-Qur'an ini adalah bahwa perempuan sebagai manusia memiliki hak penuh atas kemanusiaannya. Perempuan seperti halnya laki-laki, memiliki kesetaraan dalam; 1) perempuan memiliki status ontologis yang sama dengan laki-laki; 2) perempuan sebagai makhluk yang memiliki hak dan kewajiban yang sempurna sebagaimana laki-laki baik dalam hal material maupun moral; 3) perempuan adalah sebagai mitra yang sejajar bagi laki-laki, bukan sekali-kali sebagai bawahan maupun budak laki-laki; 4) perempuan sebagaimana laki-laki, ia juga memiliki potensi atau daya intelektualitas dan spiritualitas dan 5) perempuan memiliki hak dan kebebasan sebagaimana laki-laki untuk berprofesi.
2. Status dan peran perempuan dalam wilayah keluarga (sebagai anak, istri dan ibu), menurut al-Gazālī, memiliki jaminan hak dan kewajiban, tidak dikenal marginalisasi atau diskriminasi dalam hakikat ajaran agama. Walaupun nyaris al-Gazālī menyudutkan perempuan dalam kesibukan tugas domestik dan sempat ada pernyataan-pernyataan yang sarat dengan unsur-unsur *disequalities*. Namun demikian, perempuan dalam keluarga, tetap dipandang dan diakui oleh al-Gazālī sebagai potensi dan populasi masyarakat yang

urgen. Menjadi salah satu unsur terpenting dalam pembangunan umat, agama dan bangsa. Prinsip bahu-membahu, saling menolong, menyayangi dan mencintai (konsep etika trilogi cinta (*sakīnah, mawaddah wa rahmah*)) menjadi mercusuar dalam pandangan Muḥammad al-Gazālī untuk dasar muamalah dalam relasi suami-istri.

3. Muḥammad al-Gazālī begitu membuka lebar ruang ekspresi kaum perempuan dalam masyarakat (ruang publik) untuk *fastabiqū al-khairāt*, berprestasi, berkarir dan berprofesi, selama kehormatan dan fitrahnya sebagai perempuan tetap terjaga. Apalagi ketika posisi profesi dan prestasi seorang perempuan itu termasuk dalam konsep kategori *farḍu kifāyah*, yaitu amal yang termasuk dalam kesalehan sosial (sebagaimana yang dirumuskan oleh Muḥammad al-Gazālī), maka dalam hal ini peran dan aktifitasnya merupakan otoritas yang dijamin agama.
4. Pandangan-pandangan Muḥammad al-Gazālī cukup menantang dan mencerdaskan, kalau saja dibumikan dan direlevansikan di negeri Indonesia tercinta. Profesi dan profesiensinya (kepiawaiannya) dalam dunia dakwah menghantarkan pada '*keluwesan*' dan kedalaman pemahaman antara teks dan konteks, kritis terhadap tradisi, dan memperhatikan tentang sosiologi masyarakat. Sehingga menghasilkan pemikiran dan pandangan yang aplikatif dan efektif. Keluasan samudera al-Qur'an ia terjemahkan dalam praktek beragama, yaitu tidak adanya sikap fanatik, akan tetapi lebih cenderung bersikap '*trans dan cross maḏāhib*' dan memilihkan *maṣlaḥat* untuk umat. Sikap cerdas dan berani ini yang sekarang dibutuhkan oleh kaum perempuan

Indonesia, untuk leluasa mengolah prestasi dan menghapus keterbelakangan dan ketertinggalan.

B. Saran-saran

Setelah melalui proses penelitian dan pengkajian terhadap karya Muḥammad al-Gazālī, maka dalam upaya mengembalikan minat generasi-generasi muslim, penulis memberikan saran sebagai berikut:

1. Mengenai pemikiran Muḥammad al-Gazālī dalam wacana perempuan, yang meliputi hak atau integritas perempuan masih terdapat beberapa tema besar yang belum disinggung dan masuk dalam pembahasan tulisan ini. Tema-tema besar tersebut seperti; hak talaq istri (*khulu'*), perkawinan beda agama, konsep *ḍarb* (pemukulan terhadap istri), Konsep *iddah* dan lain-lain. Tema-tema tersebut adalah merupakan *issue-issue* yang sangat dekat dengan dunia dan problematika perempuan, yang selalu membutuhkan penyegaran dengan pandangan-pandangan baru yang lebih kontekstual.
2. Pandangan Muḥammad al-Gazālī akan lebih komprehensif jika dikomparasikan dengan pemikiran feminis Muslim. Mengingat al-Gazālī adalah seorang teolog dan seorang *da'i* yang notabene corak pemikirannya adalah pemikiran dakwah. Pemikiran dakwah akan fleksibel masuk dalam wilayah luas kemasyarakatan. Sedangkan kajian pemikir feminis akan menjadi pisau analisis untuk pandangannya yang cenderung hanya melihat garis merah *maṣlaḥat*, dan menganggap terlalu bertele-tele dalam perdebatan suku kata dalam ayat al-Qur'an yang dinilai tidak substansial.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. dkk. *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke-50 tahun 2001 dengan Kurnia Kalam Semesta, 2002
- Abou El-Fadl, Khaled M.. *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi, 2004
- Abū Zaid, Nasr Ḥāmid. *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: SAMHA dan PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003
- Afifah, Neng Dara. "Perkawinan dan Agama-agama (Teropong Ulang terhadap Tujuan, Fungsi, dan Aturan Perkawinan)", *Musawa*, 2, September 2004
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Vabet, 2005
- Amirin, Tatang M.. *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: Rajawali, 1986
- Baidan, Nasaruddin. *Tafsir bi Al-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Qur'an, Mencermati Konsep Kesejajaran Wanita dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Baidowi, Ahmad. "Perwalian dalam Perundang-undangan Indonesia, Irak dan Syria", *Musawa*, 2 September 2004
- Bekker, Anton dan Ahmad Charis Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Bungin, Burhan. *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*, Jakarta: Raja Grafindo persada, 2005
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudū'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- Faqih, Mansur. *Analisis Gender dan Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006

- , "Feminisme", *Basis*, Oktober 1996
- Al-Gazālī, Muḥammad. *Qadāyā al-Mar'ah Baina al-Taqālīdi al-Rākidah wa al-Wafīdah*, Ttp: Dār al-Syurūq,tt
- , *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakaim dan Ubaidillah, Bandung: Mizan, 1999
- , *Kebenaran yang Pahit, Kritik dan Otokritik terhadap Dunia Islam*, terj. Muhdhor Ahmad Assegaf, Jakarta: Lentera Basritama, 2002
- , *Naḥwa Tafsīr Maudū'ī li Suwari al-Qur'ān al-Karīm*, Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1995
- , *Selalu Melibatkan Allah: Sehat Spiritual, Sukses Sosial*, terj. Abad Badruzzaman, Jakarta: Serambi, 2003
- , *Sunnah Nabi Saw. Menurut Ahli Fiqh dan Ahli Hadis*, terj. Halid Alkaf dan Faisol, Jakarta: Lentera, 2002
- Ghafur, Waryono Abdul. *Tafsir Sosial Mendialaogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta: eLSAQ, 2005
- Ghazali, Mohd. Rumaizuddin. *Jejak Ulamak: Muhammad Al-Ghazali (1917-1996M), Pemikir Dakwah dan Pembela Islam*, http://www.abim.org.my/minda_madani/modules/news/index.php?storytopic=5on2007/4/3023:40:00
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, jilid I, Yogyakarta: Andi Offset, 2004
- Haekal, Muḥammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1992
- Handayani, Trisakti dan Sugiarti. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, Malang: UMM Press, 2006
- Ilyas, Hamim. dkk. *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalaim dan Syarif Hidayatullah, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997

- Kattsof, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemaryo, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989
- Khan, Maşarul Haq. *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, edisi Indonesia, Bandung : Pustaka, 1994
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Jakarta: Teraju, 2005
- Manser, Martin H. *Oxford Learner's Pocket Dictionary*, New York: Oxford University Press, 1995
- Maula, Bani Syarif. "Kepemimpinan dalam Keluarga: Perspektif Fiqh dan Analisis Gender", *Musawa*, I Maret 2004
- Mudhhar, H.M. Atho Mudhhar. ed., *Wanita dalam Masyarakat Indonesia-Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: Lkis, 2007
- Mulia, Siti Musdah. "Gerakan Feminisme Di Indonesia", *Al-Ibrah*, November 2003
- , *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaharu Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005
- Mustaqim, Abdul. *Madzhab Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003
- , *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003
- Naqiyah, Najlah. *Otonomi Perempuan*, Malang: Bayu Media Publishing, 2005
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2002
- Nasution, Khoiruddin. *Fazlurrahman Tentang Wanita*, Yogyakarta: Tazaffa dengan ACAdEMIA, 2002

- Nasution, Rahmat Hidayat. <http://islam.blogsome.com/2006/01/20/muhammad-ghazali-karunia-allah-untuk-para-aktivis/trackback>. Penulis adalah sekteraris redaksi buletin "GENERASI" dan anggota kajian As-Safiir Kairo, Mesir.
- Nawawi, Hadari. *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*, Cet IV, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1999
- Nur, Hidayat (ed.), *Dinamika Al-Qur'an dan Hadis (Antologi Resume Skripsi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)*, Yogyakarta: Jurusan TH fakultas Ushuluddin, 2007
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994
- Al-Qur'an Digital dan Terjemahnya
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Syaikh Muḥammad al-Gazālī Yang Saya Kenal*, terj. Surya Darma Jakarta: Robbani Press, 1999
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Muṣṭalaḥul Hadīṣ*, Bandung: PT al-Ma'arif, 1974
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai nikah sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Rosdakarya, 2003
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar dan Metode Teknik*, Bandung: Tarsio, 1995
- Suryadi. "Hadis-Hadis Wanita Dalam Perspektif Muḥammad al-Gazālī", *Esensi Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, 1 Januari 2003
- Syamsiyatun, Siti. "Relasi Gender antar Anggota Keluarga: Pengalaman Tiga Orang Perempuan dalam Prefektif Agama dan Perubahan Sosial", *Musawa*, 2 September 2004
- Al-Ṭaḥḥani, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Hadīṣ*, Ponorogo: Dār al-Salām, tt

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Presfektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001

Wadud, Amina. *Al-Qur'an Menurut Perempuan Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001

Al-Zarqānī, Muḥammad Abd al-Aẓīm. *Manāhil al-Qur'ān Fī Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2004



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA