

**PENERAPAN DALALAH 'IBĀRAH AN-NĀṢṢ PADA AYAT-AYAT
PEREMPUAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP RELASI JENDER
DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM**



SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGRI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT
GUNA MEMPEROLEH GELAR SARJANA DALAM ILMU HUKUM ISLAM

OLEH:

CHOIRUL BARIYAH
NIM. 9735 2801

DI BAWAH BIMBINGAN:

**Drs. HAMIM ILYAS, M.Ag
Dr. KHOIRUDDIN NASUTION, MA.**

**AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2001**

ABSTRAK

Dalam Usul Fikih ada dua kelompok besar yang membagi dalalah dengan istilah yang berbeda, tapi diantara keduanya ada persamaan yang substansial. Dua kelompok tersebut adalah Hanafiyah dan Syafi'iyah. Penelitian ini akan membahas tentang istilah dalalah ‘ibarah an-nass untuk obyek kajian tentang penerapannya dalam memahami ayat-ayat perempuan dan implikasi penerapan dalalah ‘ibarah an-nass terhadap relasi jender dalam pemikiran Hukum Islam.

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (library research), dan bersifat deskriptif-analitik. Studi ini menggunakan pendekatan analisis jender, dan untuk menganalisis data-data yang ada menggunakan metode induksi dan deduksi.

Dalalah ‘ibarah an-nass merupakan teori makna yang memberi pengertian pada aspek tekstual nas. Ayat-ayat al-Qur'an tentang perkawinan, persaksian dan kewarisan semuanya diungkapkan dengan kata-kata yang jelas dan pasti yang secara tekstual bersifat misoginis. Sehingga implikasi yang dihasilkan dari penerapan dalalah ‘ibarah an-nass pada ayat-ayat perempuan dapat menyebabkan terjadinya ketimpangan jender dalam pemikiran Hukum Islam.

Key word: dalalah ‘ibarah an-nass, ayat-ayat perempuan, relasi jender, Hukum Islam

PERSEMBAHAN

Tuhan...

Pemilik jiwa dan ragaku.

Hamba persembahkan karya ini untuk:

*Ayahku tersayang yang telah berada di sisi-Mu, Tuhan...berikan beliau surga-Mu.
Ibukku tersayang yang selalu memanjakanku dengan sayang, cinta, dan kasihnya yang tiada
batas.*

Mas-mas, mbak-mbak, dan adik-adikku, yang aku ingin selalu menyayangi mereka.

Cintaku, mas Yasir yang selalu mengajari aku tentang cinta dan kasih sayang.

Dia anugrah terindah yang Tuhan berikan padaku.

Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara Choirul Bariyah.
Lamp. : 1 Eksemplar

Kepada Yang Terhormat
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga
di-

Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

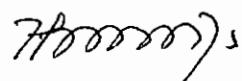
Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta memberikan perbaikan-perbaikan seperlunya terhadap skripsi saudara Choirul Bariyah yang berjudul: "**PENERAPAN DALALAH 'IBARAH AN-NASS PADA AYAT-AYAT PEREMPUAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP RELASI JENDER DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM**", maka kami sampaikan bahwa skripsi tersebut layak untuk diajukan dalam sidang munaqasah.

Demikian, semoga menjadi periksa adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 21 Rabi' as-Sani 1422 H.
13 Juli 2001 M.

Pembimbing I



Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.
NIP. 150 289 263

Dr. Khoiruddin Nasution, MA.
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara Choirul Bariyah.
Lamp. : 1 Eksemplar

Kepada Yang Terhormat
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga
di-

Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta memberikan perbaikan-perbaikan seperlunya terhadap skripsi saudara Choirul Bariyah yang berjudul :

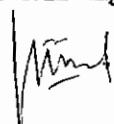
“PENERAPAN DALALAH ‘IBĀRAH AN-NASS PADA AYAT-AYAT PEREMPUAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP RELASI JENDER DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM”, maka kami sampaikan bahwa skripsi tersebut layak untuk diajukan dalam sidang munaqasah.

Demikian, semoga menjadi periksa adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 21 Rabī' as-Śānī 1422 H.
13 Juli 2001 M.

Pembimbing II



Dr. Khoiruddin Nasution, MA.
NIP. 150 246 195

P E N G E S A H A N

Skripsi Berjudul

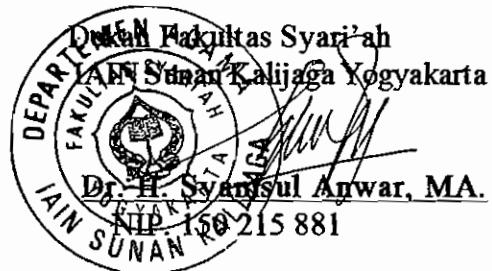
PENERAPAN DALĀLAH 'IBĀRAH AN-NAṢṢ PADA AYAT-AYAT PEREMPUAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP RELASI JENDER DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Disusun oleh :

Choirul Bariyah
NIM. 9735 2801

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada tanggal 18 Juli 2001 M./26 Rabi' as-Šāni 1422 H. Dan dinyatakan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana agama dalam Ilmu Hukum Islam.

Yogyakarta, 04 Jumādā al-Ūlā 1422 H.
25 Juli 2001 M.



PANITIA MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Drs. H. Fuad Zein, MA.
NIP. 150 228 207

Pembimbing I

Drs. Hamim Ilyās, M.Ag.
NIP. 150 235 955

Penguji I

Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.
NIP. 150 235 955

Sekretaris Sidang

Drs. Malik Ibrahim.
NIP. 150 260 056

Pembimbing II

Dr. Khoiruddin Nasution, MA.
NIP. 150 246 195

Penguji II

Drs. H. Ratno Lukito, MA.
NIP. 150 262 165

SISTEM TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987

A. Konsonan Tunggal

ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
س	sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	s	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	ta'	t	te (dengan titik di bawah)
ظ	za'	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en

و	waw	ه	h	و	w
هـ	ha'	هـ	h	هـ	ha
ءـ	hamzah	ءـ	?	ءـ	apostrof
يـ	ya'	يـ	y	يـ	ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis rangkap

مـتـعـدـة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
مـتـعـدـة	ditulis	<i>iddah</i>

C. *Ta' marbu'ah* di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*

حـكـمـة	ditulis	<i>Hikmah</i>
عـلـلـه	ditulis	<i>'illah</i>

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

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

كـرـامـةـ الـأـولـيـاءـ	ditulis	<i>karamah al-auliya'</i>
-------------------------	---------	---------------------------

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

زـكـاةـ الـفـطـرـ	ditulis	<i>zakah al-fitr</i>
-------------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

فَعْل	fathah	ditulis	a
كَسْرَة	kasrah	ditulis	fa'ala
دَمْعَة	dammah	ditulis	i
		ditulis	zukira
		ditulis	u
		ditulis	yazhabu

E. Vokal Panjang

1	fathah + alif جَاهِلِيَّة	ditulis	a
2	fathah + ya' mati ذَنْسِي	ditulis	jahiliyyah
3	kasrah + ya' mati كَرِيم	ditulis	a
4	dammah + wawu mati فَرُوض	ditulis	fansā
		ditulis	ī
		ditulis	karīm
		ditulis	ū
		ditulis	furūd

F. Vokal Rangkap

1	fathah + ya' mati بَنْك	ditulis	ai
2	fathah + wawu mati قَوْل	ditulis	au
		ditulis	bainakum
		ditulis	qaūl

G. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

النَّتْمَ	Ditulis	a'antum
أَعْتَدَ	ditulis	u'iddat
لَقْنَ شَكْرَتْمَ	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qomariyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “l”.



Ditulis
ditulis

al-Qur'an
al-Qiyas

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf *l* (el)nya.

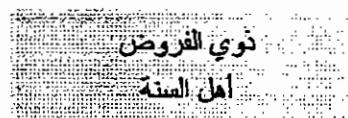


Ditulis
ditulis

as-Sama'
asy-Syams

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut penulisannya.



Ditulis
ditulis

Zawi al-furud
ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، أَشْهُدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهُدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولَهُ. اللَّهُمَّ صَلِّ
وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ. أَمَّا بَعْدُ.

Puji-syukur bagi Allah SWT, yang telah melimpahkan karunia, nikmat dan hidayah kepada penyusun, sehingga penelitian dalam rangka skripsi dengan judul “*Penerapan Dalālah ‘Ibārah an-Naṣṣ pada Ayat-ayat Perempuan dan Implikasinya terhadap Relasi Jender dalam Pemikiran hukum Islam*” dapat dirampungkan.

Penyusun sadar sepenuhnya bahwa skripsi ini tidak mungkin terwujud tanpa adanya dukungan dan sumbangsih dari banyak pihak. Untuk itulah dengan segala kebesaran hati penyusun sampaikan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr. Syamsul Anwar selaku Dekan Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. Bapak Drs. Hamim Ilyas, M.Ag. selaku pembimbing pertama dan Bapak Dr. Khoiruddin Nasution, selaku pembimbing kedua, atas bimbingan dan arahannya.
3. Ayah H. Bisri Mustafa (Alm) dan Ibuk Hj. Nur Islamiyah, mas Kholis, mbak Titah, mas Mad, mbak Partin, mbak Iit, dan mas Arif, adik-adiku le Impron, Abid, Fadil, Ita, Alif, Atik, Roroh, Rurul, dan Yayah, kepada mereka penyusun ingin menyayangi dan mencintai dengan lebih baik.
4. Sahabat-sahabat PMII, LePPAS, dan, PeTAK, yang wacananya menjadi warna skripsi ini. Sahabatku Aisyah yang selalu meluangkan waktunya untukku.
5. Mas Yasir, yang selalu mendukung dan menemaniku dengan kesabaran dan cinta penuh mimpi, kepadanya penyusun ingin selalu mencintai dan menyayangi lebih dari sekedar kata-kata, yang saat ini sedang belajar di negeri orang.

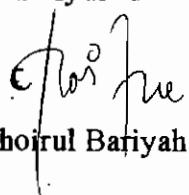
6. Kepada semua pihak, yang tidak bisa penyusun sebutkan satu persatu.

Kepada mereka penyusun hanya dapat berdo'a semoga Allah SWT memberi balasan yang sebaik-baiknya dan semoga kebahagian, kesejahteraan dan kesabaran selalu menjadi teman hidup mereka semua. Amin.

Mengenai skripsi ini, penyusun sadar skripsi ini masih jauh dari sempurna. Karena memang, ia adalah titik awal sebuah perjalanan pergulatan wacana yang masih panjang. Semoga skripsi ini dapat berguna dan mampu menggerakkan kita untuk membaca, mengkritisi, dan meneruskannya dengan karya yang lebih sempurna. Semoga ini menjadi langkah awal yang baik bagi penyusus, menjadi amal, dan mendapatkan ridaNya. Amin.

Yogyakarta, 09 Rabī' as-Śānī 1422 H.
01 Juli 2001 M.

Penyusun



Choirul Batiyah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	14
C. Tujuan dan Kegunaan	14
D. Telaah Pustaka	15
E. Kerangka Teoritik	19
F. Metode Penelitian	27
G. Sistematika Pembahasan	29
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG KONSEP <i>DALĀLAH</i> ‘ <i>IBĀRAH AN-NASS</i>	31
A. Pengertian <i>Dalālah</i> ‘ <i>Ibārah an-Nass</i> Dan Penggunaanya	31
B. Tingkatan-Tingkatan <i>Dalālah</i>	39
BAB III : PENERAPAN <i>DALĀLAH</i> ‘ <i>IBĀRAH AN-NASS</i> PADA AYAT-AYAT PEREMPUAN	43
A. Ayat-ayat Tentang Perkawinan	43
1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga	43
2. <i>Nusyūz</i>	46

3. Poligami	49
B. Ayat Tentang Persaksian	51
C. Ayat Tentang Pewarisan	52
BAB IV : IMPLIKASI PENERAPAN DALALAH 'IBARAH AN-NASS TERHADAP RELASI JENDER DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM	54
A. Konsep Kesetaraan Jender Dalam al-Qur'an.....	54
B. Ketimpangan Jender Dalam Pemikiran Hukum Islam.....	61
1. Ketimpangan Jender Dalam Perkawinan	62
a. Kepemimpinan dalam rumah tangga	62
b. <i>Nusyuz</i>	71
c. Poligami	80
2. Ketimpangan Jender Dalam Persaksian	96
3. Ketimpangan Jender Dalam Pewarisan	100
BAB V : PENUTUP	109
A. Kesimpulan	109
B. Saran-saran	111
DAFTAR PUSTAKA	112
LAMPIRAN-LAMPIRAN	I
1. TERJEMAHAN-TERJEMAHAN	I
2. BIOGRAFI ULAMA' DAN SARJANA	IV
3. CURRICULUM VITAE	VIII

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam pemikiran Islam tradisional perempuan mempunyai status yang lebih rendah dibanding laki-laki. Misalnya saja untuk waris perempuan mendapat bagian setengah dari bagian laki-laki, demikian juga untuk kesaksian. Bila laki-laki dibutuhkan dua orang, untuk perempuan dibutuhkan dua orang sebagai ganti satu orang saksi laki-laki.¹⁾ Konsep waris dan *syahādah* di atas menempatkan perempuan setengah harga dibanding laki-laki. Konsep fikih tentang *nusyūz*, perceraian, *mahrām*, poligami semakin menegaskan bahwa pemikiran Islam tradisional ditandai sikap pemikiran *misoginis* yaitu sikap kebencian terhadap perempuan. Kebencian ini antara lain tampak pada, tidak memperhatikan kepentingan perempuan, menganggap remeh kepentingan perempuan, kebencian terang-terangan terhadap perempuan, menomorduakan perempuan, dan melegalkan tindak kekerasan (*violence*) terhadap perempuan.²⁾

Sebab utama persoalan ini adalah adanya sikap pemikiran keagamaan yang membakukan teks-teks agama. Teks agama dianggap sakral dan oleh karenanya tidak bisa ditafsir ulang.³⁾ Apa bunyi nasnya itulah makna yang paling

¹⁾ Ahmad Bin Ḥusain, *Fath al-Qarīb* (Semarang: Toga Putra, t.t), hlm 41-43.

²⁾ Moh. Yasir Alimi, *Gender dan Islam Untuk Pemula*, (Yogyakarta: KLIK, 2001), hlm. 41.

³⁾ Suadi Putra, *Mohammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 27.

dipegangi. Akibatnya, status *inferior* perempuan yang didukung dengan teks yang *definite and clear* tidak bisa digugat. Hal demikian sangat terkait dengan prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah *uṣūliyah* yang menjadi patokan praktis dalam memutuskan suatu kasus fikih.⁴⁾

Misalkan saja yang paling menonjol adalah konsep usul fikih tentang *qat'i* dan *zanni*. Dalam konsep ini, yang dianggap *qat'i* adalah ayat-ayat yang *definite and clear*.⁵⁾ Teks keagamaan dengan demikian telah dimenangkan atas prinsip-prinsip yang mendasari lahirnya hukum. Nilai-nilai *demokratik-universal* yang menurut Masdar⁶⁾ merupakan nilai-nilai tetap menjadi tidak terjaring dalam pemikiran usul fikih tradisional.

Demikianlah usul fikih telah berfungsi membakukan pemikiran syari'ah tradisional yang menurut An-Naim bukanlah keseluruhan Islam sendiri melainkan hanyalah interpretasi terhadap nas dasarnya yang difahami menurut kontek historis tertentu.⁷⁾ Oleh karena itu, kritik yang tajam terhadap konsep usul fikih sangat diperlukan. Kritik ini bisa bertolak dari sikap pemikiran bahwa

⁴⁾ M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 21.

⁵⁾ 'Abdul Wahāb Khalāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. 12 (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 35.

⁶⁾ Masdar Farid Mas'udi. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. IV.

⁷⁾ Abdillahi Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah I* (Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right And International Law), Alih bahasa, Ahmad Suedy dan Amiruddin Arrani, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. VIII.

dalam Islam, manusia sebagai ciptaan Tuhan mempunyai unsur kemanusiaan yang sama.⁸⁾

Kecurigaan bahwa penerapan usul fikih juga berperan dalam melahirkan interpretasi yang mengandung ketimpangan jender bukan tanpa alasan. Konsep *nasakh mansukh* adalah contoh yang lain. *Nasakh* menurut ulama' usul fikih adalah membatalkan pelaksanaan hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian, yang menunjukkan penghapusannya secara jelas dan implisit.⁹⁾ Padahal ayat-ayat yang turun awal adalah ayat-ayat yang abadi dan fundamental yang menekankan makna inheern pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (jender), keyakinan agama, ras dan lain-lain, yang An-Naim menyebutnya fase atau periode Mekah, yaitu ayat-ayat yang *universal-egalitarian* dan demokratik. Sedangkan ayat-ayat yang datang kemudian adalah ayat-ayat yang *sektarian-diskriminatif*, disebut dengan fase atau periode Madinah.¹⁰⁾

Sebagai contoh yaitu, *nasakh* secara *zanni* (implisit) yaitu jika syari' tidak menunjukkan penghapusannya secara jelas atau tegas. Seperti ayat tentang waris pada surat al-Baqarah (2) ayat 180 yang berbunyi :

كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين
بالمعرف حقاً على المتقين ¹¹⁾

⁸⁾ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Quran*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 10.

⁹⁾ Abdul Wahāb Khalāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 222.

¹⁰⁾ Abdillahi Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah I*, hlm. VIII-IX.

¹¹⁾ Q.S. al-Baqarah (2): 180.

Ayat di atas menunjukkan bahwa seorang pemilik harta apabila akan meninggal, wajib berwasiat pada kedua orang tuanya atau saudara-saudaranya secara baik. Secara jelas Allah tidak menerangkan tentang pembagian waris pada ayat di atas, Allah hanya memerintahkan untuk berbuat secara *ma'ruf* atas pembagian harta tersebut. Tapi setelah turun Q.S. an-Nisa'(4) ayat 11 yang berbunyi :

يُوصِّيَكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذِّكْرِ مِثْلَ حَظِّ الْأَتَيْنِ ...¹²⁾

Ayat di atas secara jelas menerangkan tentang pembagian harta warisan, yaitu untuk bagian anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan. Maka dengan demikian ayat yang pertama menjadi *mansukh* dengan turunnya ayat yang kedua.¹³⁾ Dengan demikian jelas, bahwa secara teoritik konsep ini tidak kondusif bagi perempuan. Karena pada umumnya ayat-ayat tentang perempuan diterangkan secara jelas dan pasti.

Selain tersebut di atas, konsep *dalālah* juga mempunyai andil yang besar dalam melahirkan penafsiran yang *misoginis*. Misalnya konsep *dalālah 'ibārah an-nās* yang merupakan bagian dari konsep *dalālah* yang memberikan pengertian bahwa makna yang langsung bisa difahami dari bentuknya.¹⁴⁾ Sehingga konsep ini lebih memprioritaskan apa bunyi *nas* dan tanpa mempertimbangkan aspek lain. Konsep ini berkeyakinan bahwa makna yang diharapkan dari teks itu adalah

¹²⁾ Q.S. an-Nisa' (4): 11.

¹³⁾ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi), hlm.192.

¹⁴⁾ Muḥammad Khudari Bik, *Uṣūl al-Fiqh*, (ttp.: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 241.

makna yang langsung diungkap oleh bunyi nas atau teks. Sehingga tidak diperlukan lagi pemahaman yang lain.

Sebagai contoh, Q.S. an-Nisa' (4) ayat: 3 tentang kebolehan laki-laki untuk beristri lebih dari satu (poligami).¹⁵⁾ Makna kebolehan untuk berpoligami ini adalah makna yang langsung bisa dipahami dari ungkapan nasnya. Pemahaman seperti ini, berdasarkan apa bunyi nas, bisa terlepas atau menyimpang dari pesan universal dari nas atau ayat tersebut. Untuk bisa mengetahui apa pesan universal dari nas di atas, perlu suatu penafsiran yang lebih mendalam lagi, suatu metode tafsir yang melampaui apa bunyi teks. Suatu metode tafsir yang melahirkan makna yang bisa memberikan keadilan bagi semua pihak, termasuk di dalamnya perempuan dan laki-laki.

Metode tafsir dengan *'ibārah an-nās* ini, bisa diterapkan pada hampir semua nas al-Qur'an, karena pada umumnya nas mempunyai arti yang ditunjukkan oleh ungkapannya¹⁶⁾ termasuk ayat-ayat tentang perempuan yang dianggap *misoginis*. Anggapan *misoginis* ini akan terus terjadi bila ayat-ayat tersebut difahami dengan metode *'ibārah an-nās* ini. Sehingga metode ini ikut membakukan ketimpangan jender dalam pemikiran hukum Islam.

Konsep *'ibārah an-nās* inilah yang menjadi objek kajian penulis. Konsep tersebut dianggap penting oleh penulis karena merupakan teori yang paling fundamental untuk memahami nas (*interpretasi*). Konsep tersebut bisa

¹⁵⁾ 'Abdul Wahāb Khalāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, hlm.144.

¹⁶⁾ *Ibid.*, hlm. 144.

berimplikasi pada ketimpangan relasi jender antara perempuan dan laki-laki dalam pemikiran hukum Islam. Karena konsep ini akan mendudukkan perempuan sebagai *subordinat* dan terdiskriminasikan dari laki-laki, bila diterapkan pada ayat-ayat perempuan yang *misoginis*.

Padahal Islam sebagai agama yang *rahmah li al-‘alamin* selalu menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia tanpa membedakan perempuan atau laki-laki. Prinsip Islam tentang kesetaraan perempuan dan laki-laki dapat dilacak dalam dua aspek penting yaitu: aspek sejarah awal munculnya Islam dan aspek normatif berupa ayat-ayat al-Qur’ān.

Berdasarkan tinjauan sejarah, telah banyak sejarawan yang mengungkap bahwa dalam masyarakat pra-Islam, perempuan mempunyai kedudukan yang sangat rendah, dan posisi yang sangat memprihatinkan. Perempuan bahkan dianggap sebagai suatu komoditas. Pada masa Yunani, hidup perempuan diabaikan untuk kepentingan laki-laki atau juragannya, tanpa diberi balasan dan kompetensi apapun. Mereka rela berbuat apa saja yang diperintah oleh laki-laki (suami) atau juragannya. Perempuan menjadi objek yang spesifik. Sebaliknya, kondisi laki-laki lebih perkasa. Misalnya, pada masa itu laki-laki bisa mengawini perempuan tanpa ada batasanya. Kalau sudah dikawini, perempuan dianggap sebagai milik mutlak laki-laki yang mengawininya.¹⁷⁾ Artinya perempuan bisa diperlakukan sesuai dengan kemauan laki-laki yang memilikinya.

¹⁷⁾ Asghar Ali Engeneer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (The Right Of Women in Islam), alih bahasa Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakatra: LSPPA, 1994), hlm. 109., Muhammad Anis Qāsim, *al-Ḥuqūq as-Siyāsiyah li al-Mar’ah*, (Kairo: Dār an-Nahdah al-‘Arabīyah, t.t), hlm. 14.

Menurut Aristoteles, bahwa secara alamiah, nalar (akal) perempuan tidak disiapkan untuk berpikir luas. Dengan demikian, tugasnya adalah peran-peran domestik dan mendidik anak. Sebagaimana yang di jelaskan oleh Laela Ahmed dalam bukunya *Women and Gender in Islam*, menyatakan tentang Aristoteles sebagai berikut:

Aristotle's theories conceptualized women not merely as subordinate by social necessity but also as innately and biologically inferior in both mental and physical capacities-and thus as intended for their subservient position by "nature". He likened the rule of men over women or the rule of the "soul over the body, and of the mind and the rational element over the passionate". The male, he said, "is by nature superior, and the female inferior; and the one rule and the other is ruled".¹⁸⁾

Lebih lanjut, masih tentang Aristoteles yang dikutip Leila dikatakan bahwa karakter dasar laki-laki adalah lebih bulat dan sempurna sedangkan perempuan lebih mengharukan dan lebih pencemburu, lebih suka mengeluh, lebih cenderung marah-marah dan menyerah, lebih takut malu dan jaga diri, lebih banyak salah kata, dan lebih memperdaya.¹⁹⁾

Aristoteles menjadi penting karena, merupakan salah seorang filosof yang sangat berpengaruh di dunia ilmu pengetahuan, khususnya filsafat dan ilmu-ilmu *humaniora*. Dia adalah orang yang pertama kali mengemukakan pentingnya bernalar dengan menggunakan alur pemikiran yang benar. Teori Aristoteles tidak hanya mempengaruhi wacana pemikiran di dunia Barat, tetapi juga di dunia Islam.

¹⁸⁾ Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, (London: Yale University Press, 1992), hlm. 29.

¹⁹⁾ *Ibid.*

Malah fenomena Aristoteles di atas, bahwa secara epistemologi proses pemarginalan kaum perempuan bukan merupakan peristiwa kebetulan. Tetapi telah terjadi proses yang sistematis dan terencana yang dikembangkan dalam wacana-wacana ilmiah. Kalau pada masa Aristoteles watak pengetahuan sudah berkelamin laki-laki, selanjutnya dengan mudah hal itu akan menyebar kedalam struktur ilmu pengetahuan secara menyeluruh. Dengan demikian, ideologi patriarki sudah menjalar lewat proses transmisi ilmu pengetahuan.

Pandangan buruk tentang perempuan tidak hanya muncul dalam wacana soial dan budaya, tetapi juga dalam wacana ajaran dan norma agama. Dalam agama Yahudi, misalnya, di jumpai pandangan negatif terhadap perempuan yang tidak jauh berbeda dengan pandangan bangsa Yunani, demikian juga dalam agama Kristen.²⁰⁾

Dalam pembicaraan tentang sejarah perempuan dari masa pra-Islam sampai masa kedatangan Islam, tentang akan melewati sebuah fase sejarah yang oleh kalangan intelektual muslim disebut dengan masa *jahiliyah*. Ciri-ciri dasar perlakuan pada kaum perempuan di masa *jahiliyah* yang ditolak oleh Islam.

Pertama, perempuan adalah manusia yang tidak dikenal oleh undang-undang. Perempuan dianggap bukan sebagai mahluk hukum sehingga tidak patut masuk dalam peraturan perundangan. *Kedua*, perempuan pada masa itu dipersepsikan sebagai harta benda. *Ketiga*, perempuan tidak mempunyai hak talak. *Keempat*, perempuan tidak mempunyai hak waris, tetapi malah diwariskan

²⁰⁾ Munawar Ahmad Anees, *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 188.

bagaikan tanah, hewan, dan benda kekayaan yang lainnya. *Kelima*, perempuan tidak memiliki hak memelihara anak, anak bagi masarakat pra-Islam adalah milik keluarga laki-laki. *Keenam*, perempuan tidak memiliki kebebasan membelanjakan hartanya. *Ketujuh*, penguburan bayi perempuan hidup-hidup. Ini merupakan tragedi terbesar dalam sejarah perempuan pra-Islam.²¹⁾

Islam kemudian datang dengan membawa peran sebagai kritik total terhadap sistem politik, ekonomi, sosial budaya, dan jender dunia Arab saat itu. Sisi *revolucioner* Islam menurut Asghar tidak terletak pada sistem teologinya yang memperkenalkan Tuhan baru yang bernama Allah untuk menggantikan Tuhan Latta, Uzza, dan Tuhan-Tuhan yang lainnya, melainkan lebih terletak pada sistem demokratik, yang menentang status quo dan penindasan rakyat kecil, dan sistem sosial budaya adil jender yang menentang keras praktik yang merendahkan martabat kaum perempuan.²²⁾

Advokasi terhadap perempuan yang lahir dalam masyarakat yang penuh penindasan dan *diskriminasi* itu menempati agenda utama Islam, dan terus diperjuangkan secara serius sepanjang kehidupan Nabi.

Secara umum, ada tujuh kepentingan perempuan yang dibela Islam. Ketujuh hal ini juga merupakan revisi terhadap tradisi perlakuan *jabiliyah* terhadap perempuan.

²¹⁾ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Kepemimpinan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), 29-30.

²²⁾ Asghar Ali Engeneer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam), alih bahasa Agung Prihantoro, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 4 .

Pertama, perempuan dalam Islam adalah orang yang dilindungi oleh undang-undang (al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW). *Kedua*, perempuan juga diberi hak untuk memilih pasangan hidupnya sendiri dalam sebuah perkawinan. Ini menunjukkan memberikan kebebasan kepada perempuan. *Ketiga*, perempuan memiliki hak talak. *Keempat*, perempuan berhak mewarisi dan memiliki harta kekayaan. *Kelima*, perempuan memiliki hak penuh untuk memelihara anaknya. *Keenam*, perempuan mempunyai hak untuk membelanjakan dan menggunakan hartanya. Harta merupakan simbol kemerdekaan dan kehormatan bagi setiap orang. *Ketujuh*, perempuan memiliki hak hidup.²³⁾

Tujuh butir diatas menunjukkan penghargaan Islam yang tinggi terhadap perempuan yang sudah diberlakukan pada zaman Rasulullah SAW. Dilihat dari sejarah awal munculnya Islam ini secara umum dapat disimpulkan bahwa, prinsip utama Islam adalah kesetaraan antara perempuan dan laki-laki.

Namun, pada masa pasca-Rasulullah SAW, kehidupan perempuan sedikit demi sedikit mengalami penurunan. Bisa dikata masa ini merupakan masa awal bagi terjadinya kembali *degradasi* martabat kaum perempuan. Menurut Leila Ahmed, makin menurunnya status perempuan pada masa ini disebabkan oleh alasan-alasan *ekologis*, yaitu transisi dari masyarakat nomadik ke masyarakat urban agraris, alasan-alasan ekonomi, khususnya semakin pentingnya tanah dan karena ada pengaruh kultur dari luar, seperti Bizantium, Persia, dan Suriah.²⁴⁾

²³⁾ Syafiq, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan*., hlm. 36-37.

²⁴⁾ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*., hlm. 66, 70-71, 88-99.

Secara normatif, al-Qur'an sebagai rujukan prinsip masyarakat Islam, pada dasarnya mengakui bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sejajar. Banyak ayat yang mendukung bahwa perempuan tidak *subordinat* dengan laki-laki, diantaranya: *pertama*, tanggung jawab yang sama pada Allah dihari kiamat, terdapat pada Q.S. al-An'am (6) :164 dan Q.S. al-Mu'min (40): 17. *Kedua*, perempuan dan laki-laki diciptakan dari *entitas* yang sama, Q.S. an-Nisā' (4) : 1. *Ketiga*, kemuliaan laki-laki dan perempuan dilihat dari prestasinya, Q.S. al-Hujurāt (49): 14, Ali 'Imrān (3): 195, an-Nahl (16): 97. *Keempat*, sebagai suami istri, perempuan dan laki-laki memiliki kedudukan yang sejajar, Q.S. an-Nisā' (4): 32 dan 35. Teks-teks al-Qur'an di atas mengungkapkan prinsip murni Islam tentang kesetaraan total antara perempuan dan laki-laki.

Teks-teks yang mengungkap tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan di atas dikategorikan sebagai *nas qatl'i* (*qatl'i dalālah*), yaitu ayat-ayat yang bersifat mutlak dan tidak bisa ditafsirkan lebih dari satu pengertian.²⁵⁾ Teks-teks *qatl'i* jumlahnya terbatas, memuat suatu hal yang prinsip,²⁶⁾ serta bercarak *demokratis-egalitarian-universal*.²⁷⁾

Sementara teks-teks yang diturunkan dalam rangka menghadapi masa *transisi* masyarakat Arab dikategorikan sebagai *nas zanni* (*zanni dalālah*), yaitu

²⁵⁾ Muhammad Khuḍāri Bik. *Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 259.

²⁶⁾ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 136.

²⁷⁾ An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*, hlm. IX.

nas-nas yang boleh dan bisa menimbulkan tafsiran lebih dari satu.²⁸⁾ Teks-teks *zanni* ini hadir dalam kerangka sosial budaya dalam waktu dan ruang tertentu. Oleh karenanya dapat bersifat *sektarian-diskriminatif*.

Dalam mensikapi nas-nas *zanni* ini, Mansour Fakili menulis :

Sesungguhnya untuk memahaminya diperlukan pisau analisis yang dipinjam dari ilmu-ilmu lainnya, termasuk meminjam pisau analisis gender. Dengan begitu pemahaman atau tafsiran terhadap ajaran keadilan dasar agama yang berkembang sesuai dengan pemahaman atas realitas sosial, karena sesungguhnya prinsip dasar seruan agama Islam untuk menegakkan keadilan tetap relevan.²⁹⁾

Maka, *ibārah an-nās* sebagai salah satu metode memahami nas harus bisa melahirkan pemahaman (*interpretasi*) yang adil jender. Sehingga implikasi dari penerapan metode tersebut pada ayat-ayat perempuan, yang secara lahiriyah kurang adil jender, tidak akan menghasilkan *interpretasi* yang *misoginis*.

Dalam lapangan usul fikih ada dua kelompok besar yang membagi *dalālah* dengan istilah yang berbeda, tapi diantara keduanya ada persamaan yang substansial. Dua kelompok tersebut adalah, Ḥanafiyah dan Syāfi‘iyah.

Ḩanafiyah membagi *dalālah* menjadi empat macam yaitu *dalālah ‘ibārah an-nās*, *dalālah isyārah an-nās*, *dalālah dalālah an-nās*, dan *dalālah iqtidā’ an-nās*. Sedang Syāfi‘iyah membaginya menjadi dua macam, *pertama dalālah mantuq*, yang dibagi lagi menjadi dua yaitu *dalālah mantuq ḥarīb* dan *dalālah mantuq gair as-ḥarīb*. Yang *kedua* yaitu *dalālah mafhūm*.³⁰⁾

²⁸⁾ Khudari Bik, *Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 259.

²⁹⁾ Mansour, *Analisis gender*., hlm. 136.

³⁰⁾ Khudari Bik, *Uṣūl al-Fiqh*, hlm.

Menurut Kamal Mukhtar, bahwa macam-macam *dalālah* menurut Hanafiyah itu bisa ditemukan persamaannya dengan pembagian *dalālah* menurut Syāfi'iyyah. Yaitu, *iqtida'* *an-nass* dan *isyārah* *an-nass* sama dengan *dalālah mantūq gair as-sahīl*nya Syāfi'iyyah. Sedang *dalālah dalālah an-nass* sama dengan *dalālah mashūm muwāfaqah*nya Syāfi'iyyah.³¹⁾ Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa *dalālah 'ibārah an-nass* itu sama dengan *dalālah mantūq sārih*,³²⁾ karena pengertian yang dijelaskanya oleh keduanya bisa diambil suatu kesimpulan bahwa keduanya adalah sama. Karena keduanya sama-sama memberi arti, bahwa suatu nas bisa difahami dari ungkapannya. Inilah yang selanjutnya akan menjadi kajian penulis. Penulis tidak akan membahas perbedaan diantara keduanya, tapi penulis hanya mengambil persamaan yang ada pada keduanya. Karena perbedaan diantara keduanya tentang klasifikasi *dalālah* lebih merupakan perbedaan formal ketimbang perbedaan yang sebenarnya.³³⁾

Penulis akan memakai istilah *dalālah 'ibārah an-nass* untuk objek kajian ini meskipun belum ada kesepakatan dari ulama usul tentang hal ini. Tapi Abu Zahrah dalam kitab usul fikihnya, dalam menerangkan tingkatan *dalālah-dalālah*, untuk pendapat Syāfi'iyyah beliau menggunakan istilah *dalālah-dalālah* menurut

³¹⁾ Kamal Mukhtar, dkk, *Uṣul al-Fiqh jilid II*, hlm. 95-98.

³²⁾ Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (tpp.: Dār al-Fikr, 1986), I: 360.

³³⁾ Muhammad Hasyim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam (Uṣul al-Fiqh)*, (Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society), alih bahasa Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 169.

Hanafiyah.³⁴⁾ Karya inilah yang menjadi rujukan bagi penulis untuk menggunakan istilah *dalālah 'ibārah an-nās*.

Sedangkan yang dimaksud dengan ayat-ayat perempuan disini adalah ayat-ayat yang membahas tentang masalah perempuan yang secara lahiriyah bersifat *misoginis*. Ayat-ayat perempuan yang menjadi objek kajian ini, penulis batasi hanya pada ayat-ayat tentang pernikahan, persaksian dan pewarisan. Karena ayat-ayat inilah yang sering menimbulkan ketimpangan jender dalam pemikiran hukum Islam.

B. Pokok Masalah

Dari latar belakang masalah di atas kiranya dapat dirumuskan pokok masalah sebagai beriku :

1. Bagaimana pengertian *dalālah 'ibārah an-nās* dan penerapannya dalam memahami ayat-ayat perempuan ?
2. Bagaimana implikasi penerapan *dalālah 'ibārah an-nās* tersebut terhadap relasi jender dalam pemikiran hukum Islam ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini sengaja dilakukan untuk mendapatkan pengetahuan yang komprehensif mengenai :

³⁴⁾ Abū Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, hlm. 144-147.

- a. Pengertian dan penerapan *dalālah 'ibārah an-nās* dalam memahami ayat-ayat perempuan.
- b. Implikasi dari penerapan *dalālah 'ibārah an-nās* terhadap relasi jender dalam pemikiran hukum Islam.

2. Kegunaan Penelitian

Pemikiran ini secara umum diharapkan bisa memberikan kontribusi yang berarti bagi *women's studies* dan para pemerhati persoalan perempuan dalam khazanah pemikiran hukum Islam, terutama dalam bidang usul fikih dalam hal ini *dalālah 'ibārah an-nās* sebagai metode tafsir. Implikasi penerapan *dalālah* tersebut harus berwawasan adil jender. Terutama mahasiswa fakultas Syari'ah dalam rangka pengembangan kajian disiplin ilmu usul fikih melalui eksplorasi ilmu kemanusiaan kontemporer, dalam hal ini jender.

Secara khusus penelitian ini diarahkan untuk membongkar konstruksi jender dalam hukum Islam yang difahami dengan konsep *dalālah 'ibārah an-nās*. Tentang bagaimana posisi perempuan dalam pemikiran hukum Islam dalam kaitanya dengan pola relasi antara perempuan dan laki-laki sebagai akibat dari penerapan konsep *dalālah* tersebut.

D. Telaah Pustaka

Studi tentang perempuan telah lama menjadi objek kajian para cendikiawan muslim. Tapi kajian tersebut masih terbatas dalam pemikiran fikih.

Adalah sangat sulit sekali menemukan studi tentang wacana perempuan dalam pemikiran usul fikih. Usul fikih agaknya masih menjadi wilayah yang perawan.

Sangat banyak sekali buku-buku usul fikih yang dikarang oleh pemikir pada zaman sekarang ini atau cetakan ulang atas kitab-kitab usul fikih karya pemikir lama, buku-buku usul fikih itu biasanya hanya bersifat mengulang karya-karya lama. Kitab-kitab tersebut antara lain : kitab *Uṣūl al-fiqh* karya Muḥammad Khudari Bik. Dalam karya ini Khudari membahas tentang usul fikih secara lengkap, mulai dari sumber hukum sampai *tarjih*. Pada bab *dalālah* sebagai objek kajian penelitian ini, dia menerangkan pembagian *dalālah* menurut ulama' Ḥanafiyah dan ulama' Syāfi'iyyah. Ulama' Ḥanafiyah membaginya menjadi empat macam yaitu '*ibārah nass*, *isyārah an-nass*, *dalālah an-nass* dan *iqtida'* *an-nass*. Sedangkan Syāfi'iyyah membagi *dalālah* menjadi dua macam yaitu *dalālah mantūq* dan *dalālah maṣbūm*. *Dalālah mantūq* dibagi menjadi dua, *dalālah mantūq ḥarīb* dan *dalālah mantūq gair as-ḥarīb*. Pengertian dari macam-macam *dalālah* tersebut baik menurut Ḥanafiyah atau Syāfi'iyyah adalah sama, seperti pengertian menurut kitab-kitab usul fikih pada umumnya.³⁵⁾

Karya lainnya adalah kitab *Syarḥ Mukhtaṣar al-Manār fī Uṣūl al-Fiqh bi Ṭariqah an-Nazami ma'a Syarḥ* karya, Ṭāḥa bin Ahmad bin Muḥammad bin Qāsim al-Kaurānī. Kitab ini tidak jauh berbeda dengan kitab usul fikih di atas, hanya saja kitab ini di sajikan dalam bentuk *nazam*, baru kemudian disyarah. Dalam bab *dalālah*, keterangan yang disampaikan dalam kitab ini tidak berbeda

³⁵⁾ Muḥammad Khudari Bik. *Uṣūl fiqh*, (tpt.: Dār al-Fikr, 1988).

dengan kitab lainnya hanya saja, Tāha tidak menjelaskan macam-macam *dalālah* menurut Syāfi‘iyah.³⁶⁾

Karya yang lainnya adalah *usul fikih jilid II* karya Kamal Mukhtar, dkk. Sebagaimana kitab-kitab usul fikih lainnya kitab inipun juga membahas masalah-masalah usul fikih pada umumnya, hanya saja kitab ini dijadikan dua jilid. Dalam bab *dalālah* Kamal juga berbicara sama seperti pemikir-pemikir usul fikih lainnya. Hanya saja yang membedakan dengan yang lainnya adalah, adanya ungkapan tentang penyamaan *dalālah* antara Hanafiyah dan Syāfi‘iyah yang dilakukan oleh Kamal. Yaitu, Bahwa *dalālah* *mantuq gair as-sarih* menurut Syāfi‘iyah itu sama dengan *dalālah iqtiḍā’ an-nass* dan *dalālah isyārah an-nass* menurut Hanafiyah. Sedangkan *dalālah mashūm muwāfaqah* sama dengan *dalālah dalālah an-nass* menurut Hanafiyah.³⁷⁾

Bahasan yang lainnya ditulis oleh Muhammad Hashim Kamali yang berjudul *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)* yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam* (usul fikih). Buku inipun tidak beda dengan buku-buku usul fikih lainnya dalam pembahasannya begitu juga dalam bab *dalālah*. Karena antara lain alasan Hashim Kamal dalam penulisan buku ini adalah minimnya referensi usul fikih dalam bahasa Inggris.³⁸⁾

³⁶⁾ Tāha bin Muḥammad bin Qāsim al-Kaurānī, *Syarḥ Mukhtasar al-Manār fī Usūl al-Fiqh bi Ṭariqah an-Naḍari mā’ a asy-Syarḥ*, (tpt.; Dār as-Salām, 1988).

³⁷⁾ Kamal Mukhtar, dkk, *Usul fikih jilid II*.

³⁸⁾ Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam (Usul fikih) (Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*, alih bahasa, Noerhaidi, S.Ag, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

Bahasan yang lainnya dalam judul *Uṣūl al-Fiqh* karya Muḥammad Abū Zahrah, lagi-lagi kitab ini juga tidak jauh berbeda dengan kitab-kitab di atas. Hanya saja Abū Zahrah dalam bab *dalālah* tidak menjelaskan macam-macam *dalālah* menurut Syāfi‘iyah, dia hanya menjelaskan macam *dalālah* menurut Ḥanafiyah dan ditambah lagi *dalālah* menurut Jumhur Fuqaha’ yaitu *dalālah mafhūm mukhālafah* yang dalam karya-karya diatas merupakan bagian dari *dalālah* menurut Syāfi‘iyah.³⁹⁾ Selain itu Abū Zahrah juga menjelaskan bahwa keempat macam *dalālah* menurut Ḥanafiyah itu, termasuk dalam *dalālah mantūq*.

Karya lainnya yang tidak kalah terkenalnya yaitu ‘Ilm *Uṣūl al-Fiqh* karya ‘Abdul Wahāb Khalāf. Kitab tersebut juga membahas masalah-masalah usul fikih pada umumnya, hanya saja kitab ini di sajikan dengan sangat ringkas dan sederhana. Dalam hal *dalālah* Khalāf hanya menyebutkan *dalālah* menurut Ḥanafiyah saja. Sedang masalah *mafhūm mukhālafah*, Khalāf menerangkannya dalam bab yang tersendiri tapi dengan penjabaran yang sama dengan penjelasan dalam kitab usul fikih lainnya.⁴⁰⁾

Karya-karya usul fikih -bab *dalālah-* di atas semuanya masih menggunakan pendekatan konvensional, pengulangan-pengulangan pembacaan atas konsep itu sehingga tidak ditemukan konsep baru. Suatu konsep usul fikih - *dalālah ‘ibārah an-nāṣṣ-* yang dikaitkan dengan jender. Sehingga Implikasi dari penerapan usul fikih dalam hal ini *dalālah ‘ibārah an-nāṣṣ* bisa menghasilkan

³⁹⁾ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (tpt.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958).

⁴⁰⁾ ‘Abdul Wahāb Khalāf, ‘Ilm *Uṣūl al-Fiqh*, (tpt.: Dār al-Qalam, 1978).

penafsiran yang adil jender. Maka tulisan yang membahas tentang *dalālah ‘ibārah an-nās* dengan perspektif jender menjadi penting. Inilah yang menjadi objek penelitian penulis yang nantinya diharapkan bisa menjadi sesuatu yang baru dan berbeda dalam pemikiran usul fikih yang telah ada.

E. Kerangka Teoritik

Studi ini merupakan studi tentang perempuan, untuk itu penulis menggunakan analisis jender untuk memberi makna, konsepsi, ideologi, dan praktik hubungan antara perempuan dan laki-laki serta untuk mengungkap ketidakadilan jender antara perempuan dan laki-laki.

Analisis jender memberi perangkat teoritik untuk memahami sistem ketidakadilan sosial yang tidak bisa dilihat melalui analisis keadilan sosial yang lain, seperti analisis kelas misalnya.⁴¹⁾ Kedua jenis kelamin baik perempuan maupun laki-laki bisa menjadi korban ketidakadilan jender tersebut. Tapi karena mayoritas yang menjadi korban ketidakadilan jender tersebut adalah perempuan, maka seolah-olah analisis jender hanya menjadi alat perjuangan kaum perempuan saja.

Tanpa analisis jender, gerakan sosial apapun akan menjadi *reduksionisme*. Demikian halnya gerakan perempuan, tanpa analisis jender, gerakan perempuan hanya memusatkan perhatian perubahan bagi kaum perempuan belaka. Padahal

⁴¹⁾ Mandy Macdonald dan Ellen Sprenger dan Irene Dubel (ed), *Gender dan Perubahan Organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktis* (Gender And Organizational Change Bridging the Gap Between Policy and Practice), (tpp.: INIST dan REMDEC, 1999), hlm. XXXI.

laki-laki pun bisa mengalami *dehumanisasi* karena ketidakadilan tersebut. Kaum laki-laki mengalami *dehumanisasi* karena melanggengkan penindasan jender. Jadi analisis jender lahir untuk memberikan keadilan bagi seluruh manusia.⁴²⁾

Oleh karena itu pemahaman atas konsep jender sesungguhnya merupakan isu mendasar dalam rangka menjelaskan masalah hubungan antara kaum perempuan dan kaum laki-laki. Pengertian jender menjadi kata kunci bagi pelbagai uraian dan analisis. Ketidaksepahaman atas apa yang dimaksud dengan jender akan mengakibatkan terjadinya kemungkinan kekeliruan dan kesulitan dalam pemahaman.

1. Pengertian Jender dan Perbedaannya dengan Sex

Kata jender dalam kaitanya dengan emansipasi perempuan dari berbagai pengamatan masih menimbulkan salah faham. Sebab kesalahfahaman itu antara lain bahwa kata jender dalam bahasa Indonesia meminjam dari bahasa Inggris. Kalau dilihat dalam kamus bahasa Inggris sehari-hari, tidak secara jelas dibedakan pengertian sex dengan jender.

Dalam kamus Inggris-Indonesia karya John M. Echols dan Hassan Shadily misalnya, kata jender diartikan dengan jenis kelamin.⁴³⁾ Untuk memahami konsep jender harus dibedakan kata jender dan sex atau jenis

⁴²⁾ *Ibid.*, lihat juga, Kris Budiman. *Feminografi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. XII.

⁴³⁾ *Kamus Inggris-Indonesia*, John M. Echols dan Hassan Shadily, edisi III, (Jakarta: Gramedia, 1975), hlm. 265.

kelamin. Perbedaan sex (*sex differences*) bukan merupakan perbedaan jender (*gender differences*).

Dalam mendefinisikan jenis kelamin, Mansour Fakih menulis :

Pengertian jenis kelamin merupakan penafsiran atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya manusia jenis kelamin laki-laki adalah manusia yang memiliki atau bersifat seperti terdaftar sebagai berikut : laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memiliki jakala (kalamenjing, jawa) dan memproduksi sperma. Sedang perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim, saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina dan mempunyai alat menyusui.⁴⁴⁾

Ciri-ciri fisiologis ini secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Secara biologis maksudnya, alat-alat reproduksi yang melekat pada laki-laki dan perempuan itu tidak bisa dipertukarkan. Alat-alat itu secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat.⁴⁵⁾

Kalau jenis kelamin bersifat fisik atau biologis, jender lebih merupakan bentuk sosial budaya (*Socially constructed*). Dalam mendefinisikan jender Mansour menulis :

Suatu sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lemah lebut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, kuat dan

⁴⁴⁾ Mansour Fakih, *Analisis gender..* hlm. 8

⁴⁵⁾ *Ibid.* hlm. 8

perkasa. Ciri dari sifat-sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut dan keibuan. Sementara ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa.⁴⁶⁾

Konsep jender merupakan tafsir kebudayaan terhadap sex. Jender berkaitan dengan perbedaan sex tapi ditegaskan bukan pada perbedaan fisiologis seperti pandangan kebanyakan orang. Jender tergantung pada bagaimana masyarakat memandang tentang hubungan atau keterkaitan antara *male* dengan *man* dan antara *female* dengan *women*. Setiap kebudayaan mempunyai *image* yang berbeda-beda tentang bagaimana seharusnya menjadi laki-laki dan bagaimana seharusnya menjadi perempuan. Apakah pentingnya menjadi laki-laki dan menjadi perempuan, dan bagaimana perempuan dan laki-laki seharusnya berhubungan satu sama lain ?⁴⁷⁾

Singkatnya, semua hal yang bisa dipertukarkan antara sifat perempuan dan laki-laki, yang bisa berubah dari waktu ke waktu, berbeda dari satu tempat ke tempat yang lainnya, dari kelas yang satu ke kelas yang lain, dari agama yang satu ke agama yang lain, itulah yang disebut jender.

2. *Sosialisasi Jender dan Mengapa Jender Dipermasalahkan*

Perbedaan jender dipelajari melalui proses sosialisasi yang panjang. Perbedaan itu disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksikan secara

⁴⁶⁾ *Ibid.*

⁴⁷⁾ Christine Ward Gailey, "Evolutionary Perspective on Gender Hierarchy", dalam Bath B. Hess and Myra Marx Ferree (ed), *Analizing gender*, (London: Sage Publication, 1987), hlm. 34.

sosial dan atau kultural, melalui ajaran agama, buku, mainan, atau kebijakan-kebijakan negara. Dalam banyak kebudayaan, laki-laki didorong bermain mobil-mobilan sejak kecil dan melakukan kegiatan keras sepanjang hidupnya. Sementara perempuan didorong bermain boneka dan melakukan kegiatan-kegiatan ringan sepanjang hidupnya. Proses ini mendapat pengawasan dari orang tua, guru, saudara, teman sejawat, kebudayaan, masyarakat dan bahkan agama.⁴⁸⁾

Proses sosialisasi yang panjang dan banyaknya pengawasan itu telah membuat perbedaan jender seolah-olah merupakan ketentuan Tuhan yang tidak bisa diubah, sehingga dipahami bahwa perbedaan-perbedaan jender itu merupakan kodrat perempuan dan laki-laki.⁴⁹⁾ Sehingga konstruksi jender yang disosialisasikan secara perlahan-lahan mempengaruhi kondisi masing-masing jenis kelamin. Mansour menulis :

Misalnya, karena konstruksi sosial jender, kaum laki-laki harus bersifat keras dan agresif maka kemudian kaum laki-laki terlatih dan tersosialisasikan serta termotivasi untuk menjadi atau menuju kesifat gender yang ditentukan oleh suatu masyarakat, yakni secara fisik lebih kuat dan lebih besar. Sebaliknya karena kaum perempuan harus lemah lembut, maka sejak bayi proses sosialisasi itu tidak saja berpengaruh pada perkembangan emosi, dan visi serta ideologi kaum perempuan, tetapi juga mempengaruhi perkembangan fisik dan biologis selanjutnya.⁵⁰⁾

⁴⁸⁾ Lusi Margiyani dan Moh. Yasir Alimi, S. Ag (ed), *Sosialisasi Gender Menjinakkan "Takdir" Mendidik Anak Secara Adil*, (Yogyakarta: LSPPA, 1999), hlm. XIV-XXII.

⁴⁹⁾ Mansour Fakih, *Analisis gender*, hlm. 9. lihat juga, Priyo Soemandono, *Wacana Gender dan Layar Televisi: Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, (Yogyakatra: LP3Y, 1999), hlm. 58.

⁵⁰⁾ *Ibid.*, hlm. 10.

Sebenarnya perbedaan jender (*gender differences*) tidak menjadi masalah, sepanjang tidak menimbulkan ketimpangan jender (*gender inequalities*). Sepanjang pembagian peran jender dilakukan atas dasar kesetaraan, menghormati masing-masing pihak, dan tidak menyebabkan terjadinya pelecehan dan *diskriminasi* terhadap laki-laki dan perempuan, maka tidak menjadi masalah.⁵¹⁾ Jender dipermasalahkan kerena, ternyata perbedaan jender (*gender differences*) itu telah mengakibatkan ketidakadilan dan ketimpangan jender (*gender inequalities*), baik bagi kaum laki-laki dan terutama bagi kaum perempuan untuk saat ini.⁵²⁾

3. *Manifestasi Ketidakadilan Jender*

Ketidakadilan jender termanifestasi dalam berbagai bentuk. Paling tidak, menurut Mansour ada lima bentuk : *marginalisasi* atau proses pemiskinan ekonomi, *subordinasi* atau anggapan tidak penting dalam putusan politik, pembentukan *stereotipe* atau pelabelan negatif, kekerasan (*violence*), dan beban kerja lebih banyak dan lebih panjang (*double burden*). Manifestasi-manifestasi ini saling mempengaruhi secara dialektis.⁵³⁾

a. Marginalisasi

⁵¹⁾ Priyo, *Wacana Gender.*, hlm. 77.

⁵²⁾ Mansour, *Analisis Gender.*, hlm. 12.

⁵³⁾ *Ibid.*, hlm. 13. Dan bisa di baca pada Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender", dalam Mansour Fakih (et), *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 47-62.

Marginalisasi adalah proses pemiskinan ekonomi perempuan. Ada beberapa perbedaan jenis dan bentuk, tempat dan waktu serta mekanisme proses pemiskinan perempuan karena perbedaan jender itu. Dari segi sumbernya bisa dari pemerintah, tafsir agama, tradisi, kebiasaan bahkan asumsi ilmu pengetahuan.⁵⁴⁾ Marginalisasi itu tidak hanya terjadi di tempat kerja, tetapi juga pada rumah tangga bisa terbentuk *diskriminasi* terhadap perempuan atas anggota keluarga laki-laki. Dalam tafsir agama, pemberian hak waris perempuan setengah dari laki-laki juga merupakan bentuk dari marginalisasi perempuan.⁵⁵⁾

b. Subordinasi

Dalam kerangka jender, *Subordinasi* adalah penempatan perempuan dalam posisi yang kurang penting. *Subordinasi* dapat didefinisikan sebagai ketidakberdayaan relatif (*relative powerlessness*). Dalam kerangka otoritas sosial, kelompok yang tersubordinasi mempunyai sedikit atau bahkan tidak mempunyai kontrol terhadap keputusan-keputusan yang mempengaruhi masa depannya. Dalam kerangka jender, perempuan tidak mempunyai kontrol terhadap lembaga yang membuat kebijakan yang

⁵⁴⁾ Mansour Fakih. *Analisis Gender.*, hlm. 14.

⁵⁵⁾ *Ibid.*, hlm. 15.

mempengaruhi perempuan, seperti dalam reproduksi atau hak-hak kerja.⁵⁶⁾

Dalam hal pendidikan, adanya anggapan bahwa perempuan nantinya pasti akan ke dapur jadi tidak perlu sekolah tinggi-tinggi. Dan karena perempuan itu emosional maka dia tidak tepat untuk memimpin partai atau menjadi manajer.⁵⁷⁾ Lebih dari itu, tafsir agama juga memegang peranan penting dalam melegitimasi terjadinya *subordinasi* atas perempuan.⁵⁸⁾

c. Stereotipe

Stereotipe dalam kaitanya dengan jender adalah pelabelan negatif terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya perempuan. Misalnya, penandaan yang berawal dari asumsi bahwa tugas utama perempuan adalah melayani suami. Diantara *stereotipe* ini adalah dinomerduakannya pendidikan perempuan.⁵⁹⁾

d. Kekerasan (*voilence*)

Kekerasan (*violence*) adalah serangan atau invasi (*assault*) terhadap fisik atau integritas mental seseorang. Kekerasan yang diakibatkan oleh bias jender disebut *gender-related-violence*. Bentuk

⁵⁶⁾ Christine Ward, "Evolutionary Perspective", hlm. 38.

⁵⁷⁾ Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan", hlm. 47.

⁵⁸⁾ *Ibid.*, hlm. 53.

⁵⁹⁾ Mansour Fakih, *Analisis Gender*, hlm. 16.

dari kekerasan ini antara lain: perkosaan (*rape*), pemukulan dalam rumah tangga (*domestic violence*), penyiksaan organ kulit, pelacuran (*prostitution*), kekerasan psikologis dan lain-lain.⁶⁰⁾

e. Beban kerja yang lebih banyak (*double burden*)

Adanya anggapan bahwa kaum perempuan mempunyai sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga, berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab kaum perempuan.⁶¹⁾ Hal ini berakibat bahwa banyak sekali kaum perempuan harus bekerja keras serta lama (*double burden*), untuk menjaga kebersihan dan kerapian rumah tangganya. Mulai dari mengepel lantai, memasak, mencuci dan lain sebagainya.⁶²⁾

F. Metode Penelitian

1. Pengumpulan Data

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yaitu penelitian yang sumber datanya diperoleh melalui penelitian buku-buku yang ada relevansinya dengan masalah yang dibahas,⁶³⁾ yaitu berupa buku-buku, makalah-makalah seminar, artikel majalah, dan internet yang

⁶⁰⁾ *Ibid.*, hlm. 19.

⁶¹⁾ *Ibid.*, hlm. 21.

⁶²⁾ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan”., hlm. 62.

⁶³⁾ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 11.

mendukung penulisan skripsi ini. Literatur-literatur ini dikelompokkan menjadi dua kelompok, literatur primer dan sekunder. Literatur primer penelitian ini adalah buku-buku usul fikih. Selain itu dikategorikan sebagai literatur sekunder.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *deskriptif-analitik*⁶⁴⁾ yaitu mengambarkan konsep *dalālah 'ibārah an-nās* secara rinci, serta mengungkapkan implikasi yang dihasilkan dari penerapan konsep tersebut pada ayat-ayat perempuan. Setelah itu penulis akan menganalisis implikasi yang dihasilkan darinya dengan menggunakan analisis jender.

3. Pendekatan

Studi ini menggunakan pendekatan analisis jender. Pendekatan yang berusaha mengungkap ketidakadilan jender yang merupakan implikasi dari penerapan konsep *dalālah 'ibārah an-nās*. Konsruksi jender tersebut akan diberi makna, konsepsi, asumsi dan ideologi dalam kaitannya dengan praktik hubungan antara perempuan dan laki-laki dengan menggunakan pendekatan ini.

4. Metode analisis data

Untuk menganalisis data-data yang ada, penulis menggunakan metode:

⁶⁴⁾ *Ibid.*, hlm. 8.

- a. Induksi yaitu suatu metode penalaran yang berpangkal dari data-data yang bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan yang khusus. Yaitu dari konsep *dalālah 'ibārah an-nass* kemudian dijabarkan ke contoh-contoh pada ayat-ayat perempuan dan implikasinya terhadap relasi jender dalam pemikiran hukum Islam.
- b. Deduksi yaitu suatu metode penalaran yang berawal dari data yang khusus kemudian ditarik kesimpulan yang umum.⁶⁵⁾ Yaitu dari uraikan tentang implikasi penerapan konsep *dalālah* pada ayat-ayat perempuan kemudian di tarik suatu kesimpulan yang umum.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penulisan skripsi ini, penulis menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab I berisi pendahuluan yang memuat latar belakang masalah yang menjadi dasar dalam merumuskan pokok masalah. Kemudian dilanjutkan dengan tujuan dan kegunaan yang diharapkan dalam penulisan ini, sehingga tidak menjadi kegiatan yang tanpa manfaat, telaah pustaka untuk menunjukkan bahwa penelitian ini belum ada yang mengkaji, kerangka teoritik yang berfungsi sebagai cara pandang dalam penelitian ini, kemudian metode penelitian yang terdiri dari

⁶⁵⁾ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*. (Bandung:Tarsita , 1989). hlm 140.

pengumpulan data, sifat penelitian, pendekatan dan analisis data, yang memandu secara teknis dalam penelitian ini, dan yang terakhir adalah sistematika.

Bab II merupakan penjelasan tentang pengetian umum konsep *dalālah 'ibārah an-nās* serta kedudukan *dalālah* tersebut dengan *dalālah-dalālah* yang lain dalam pengistimbatan hukum.

Bab III berisi penerapan *dalālah 'ibārah an-nās* pada ayat-ayat perempuan yaitu, ayat-ayat tentang perkawinan, yang terdiri dari ayat tentang kepemimpinan dalam rumah tangga, nusyūz dan poligami. Kemudian ayat-ayat tentang persaksian dan ayat-ayat tentang perwarisan.

Bab IV berisi konsep kesetaraan jender dalam al-Qur'ān dan uraian implikasi penerapan *dalālah* tersebut pada ayat-ayat perempuan, dalam pemikiran hukum Islam. Yang dibagi dalam tiga sub bab, yaitu ketimpangan jender dalam perkawinan, yang terdiri dari: kepemimpinan dalam rumah tangga, nusyūz dan poligami. Kemudian ketimpangan jender dalam persaksian dan ketimpangan jender dalam persaksian.

Kemudian skripsi ini ditutup dengan bab V yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang sudah dilakukan pada bab-bab sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan, yaitu:

1. *Dalālah ‘ibārah an-nās* merupakan teori makna yang memberi pengertian pada aspek textualitas nas. Yaitu suatu nas yang maknanya segera dapat dipahami dari sigat- (bentuk)nya, baik makna itu merupakan makna asli atau tidak asli (*tab’iyan*), tanpa memerlukan faktor lain. Ia mempunyai ketentuan hukum yang *qat’i* dan *‘ibārah an-nās* juga mendapatkan prioritas pertama di atas ketiga *dalālah* yang lain bila terjadi pertentangan makna diantara *dalālah* tersebut dalam menetapkan makna. Ciri-ciri *‘ibārah an-nās* adalah bahwa ia membawa ketentuan-ketentuan definitif (hukum *qat’i*) dan tidak memerlukan dalil pendukung.
2. Ayat-ayat al-Qur’ān tentang perkawinan, persaksian dan kewarisan semuanya diungkapkan dengan kata-kata yang jelas dan pasti yang secara textual bersifat *misoginis*. Sehingga implikasi yang di hasilkan dari penerapan *dalālah ‘ibārah an-nās* pada ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:
 - a. Pada ayat tentang kepemimpinan dalam rumah (Q.S. an-Nisā’ (4): 34, berimplikasi pada terciptanya *diskriminasi* pada perempuan yaitu, laki-laki (suami) adalah pemimpin bagi perempuan (istri), dan perempuan

tidak layak menjadi pemimpin karena menyalahi kodratnya sebagai ibu rumah tangga. Selain itu, muncul juga *stereotipe* bahwa, perempuan tidak bisa menjadi pemimpin karena perempuan kurang akalnya atau kemampuannya, bahkan kurang dalam hal agama.

- b. Pada ayat tentang *nusyūz* (Q.S. an-Nisā' (4): 34, berimplikasi pada terjadinya *subordinasi* pada perempuan yaitu bahwa perempuan tidak mempunyai kuasa untuk mengontrol diri mereka sendiri, baik mengenai masalah hak-hak reproduksi maupun hak-hak yang lain. Hal ini bisa dilihat bahwa ketika istri *nusyūz* suami boleh memukulnya. Dan dengan sendirinya telah terjadi *violence* terhadap perempuan.
- c. Pada ayat tentang poligami (Q.S. an-Nisā' (4): 3, berimplikasi pada terjadinya kekerasan (*violence*) psikologis pada perempuan yang termanifestasi dalam bentuk poligami. Dari poligami berimplikasi negatif bagi perempuan, antara lain nikah di bawah tangan, yang menyebabkan perempuan tidak dapat menuntut hak waris, karena pernikahan mereka tidak mempunyai kekuatan hukum.
- d. Ayat tentang persaksian (Q.S. al-Baqarah (2): 282), berimplikasi pada terjadinya *diskriminasi* pada perempuan, yaitu nilai persaksian perempuan hanya bernilai separoh dari persaksian laki-laki, yang mengakibatkan perempuan menjadi *the second sex*. Dari *diskriminasi* tersebut lahir *stereotipe* bahwa, bahwa perempuan emosional, kurang akal, pelupa dan *inferior*.

- e. Pada ayat-ayat tentang perwarisan (Q.S. an-Nisā' (4): 11, berimplikasi pada terjadinya *stereotipe* bahwa perempuan hanya mendapat waris setengah bagian dari bagian laki-laki karena akal perempuan kurang dan hanya separoh dari akal laki-laki, perempuan lebih *inferior*, perempuan nafsunya lebih besar dari laki-laki sehingga perempuan lebih boros.

Dari implikasi-implikasi tersebut menunjukkan bahwa penerapan *dalalah 'ibārah an-nass* pada ayat-ayat perempuan dapat menyebabkan terjadinya ketimpangan jender dalam pemikiran hukum Islam.

B. Saran-saran

Studi ini secara mendasar dimaksudkan sebagai kritik terhadap usul fikih. Akan tetapi pekerjaan ini masih sangat kecil artinya untuk proyek kritik terhadap usul fikih yang sangat komplek itu. Usaha untuk membuktikan bahwa metode pembacaan berpengaruh pada relasi jender dalam pemikiran hukum Islam tentu akan semakin bagus bila ada kritik terhadap nalar usul fikih secara keseluruhan.

DAFTAR PUSTAKA

A. Kelompok Al-Qur'ān, Tafsir Dan Ilmu Tafsir

Agama, Departemen, *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm*, Jakarta: Menara Kudus, t.t.

Al-Qur'ān dan Terjemahannya, Yayasan Penyelenggara dan Pentafsir al-Qur'ān, 1971.

Ibnu al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, 30 Juz, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.

Ibnu Kasīr, Imām al-Jalil al-Ḥafīẓ ‘Imād ad-Dīn Abī al-Faḍā’il Ismā’īl, *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Azhīm*, 30 juz, Singapura: Sulaiman Marī’i, t.t.

al-Jaṣṣāṣ, Abī Bakr Aḥmad bin ‘Ali ar-Rāzī, *Aḥkām al-Qur'ān*, 3 Jilid, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamīyah, 1993.

al-Munawir, *Syarḥ Jāmi’ as-Ṣagīr*, II Jilid, Kairo: Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, 1954.

al-Qurṭubī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur'ān*, 8 Juz, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamīyah, 1967.

ar-Rāzī, Fakhr ad-Dīn, *at-Tafsīr al-Kabīr*, XV Jilid, Beirut : Dār al-Ḥayā’ at-Turas al-‘Arabī, 1990.

Rida, as-Sayyid Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Manār*, 30 Juz, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

as-Sayis, Syaikh Muḥammad ‘Ali, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, 4 Juz, ttp.: Muḥammad ‘Ali Ṣabīh, t.t.

Shihab, Quraish, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsīr Maudhu'I Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996

at-Tabarsī, *Majma’ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ḥayā’ at-Turas al-‘Arabī, 1986.

at-Tabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusain, *al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān*, 17 jilid, Beirut: Muassasah al-‘Alamī al-Matbū‘at, 1983.

az-Zamakhsyārī, Abī al-Qāsyim Jārullāh Mahmud bin ‘Umar, *al-Kaṣīṣyāf*, 4 Juz, Mesir: Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.

az-Zuhaili, Wahbah, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa asy-Syarī'ah wa al-Manhāj*, 15 Jilid, Beirut: Dār al-Fikr al-Muassir, 1991.

B. Kelompok Fikih/Uṣūl al-Fikih

al-'Aziz, Amir 'Abdul, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 2 Juz, ttp,: Dār as-Salām, 1997.

Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.

Bik, Muḥammad Khuḍāri, *Uṣūl al-Fiqh*, ttp,: Dār al-Fikr, 1988.

al-Gazālī, *Iḥyā' Ulūmuddīn*, Kairo: Dār al-Fikr, 1964.

Hasan, M. Ali, *Masail Fiqiyyah al-hadīsah (Masalah-masalah Hukum Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Husain, Ahmad Bin, *Fath al-Qari'b*, Semarang: Tāha Putra, t.t.

Kamali, Muhammad Hasyim, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam (Usul al-Fiqh)*, (Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)), alih bahasa Noorhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Kamaluddin, Muhammad, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, ttp,: Dār al-Maṭbū'at al-Jamī'iyyah, t.t.

al-Kaurani, Tāha bin Muḥammad bin Qasyim, *Syarī'ah Mukhtasar al-Manār fī Uṣūl al-Fiqh bi Ṭariqah an-Nazam ma'a asy-Syarī'ah*, ttp,: Dār as-Salām : 1988.

Khalāf, 'Abdul Wahāb, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam : 1978.

As-Sarakhsī, Abi Bakr Muḥammad bin Abi Sahl, *Uṣūl as-Sarakhsī*, 2 Juz, Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah.

Mukhtar, Kamal, dkk, *Uṣūl al-Fiqh*, jilid II, Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995.

asy-Syaṭibi, Abū Ishaq, *al-Muwaṭṭaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah*, jilid I Kairo: Muṣṭafa Muḥammad, t.t.

az-Zuhaili, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 2 juz, ttp,: Dār al-Fikr, 1986.

C. Kelompok Umum

- Abdurrahman, *Komplikasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Abduh, Muhammad, *Membahagiaan Suami Sejak Malam Pertama*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000.
- Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, London: Yale University Press, 1992.
- Alimi, Moh. Yasir, *Gender dan Islam Untuk Pemula*, Yogyakarta: KLIK, 2001.
- _____, *Advokasi Hak-hak Perempuan: Membela Hak Mewujudkan Perubahan*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- _____, *Wacana Gender Dalam Pemikiran Fiqih Di Indonesia Pada Akhir Abad XIX: Studi Atas Kitab Muhibmat an-Nafa'is*, Skripsi SI tidak diterbitkan, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999
- _____, “The making of Misogynistic Discourse, Aisyah, Gender dan Wacana Politik Islam pada Abad Pertengahan”, dalam *makalah*, Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999
- Amin, Qāsim, *Tahrīr al-Mar'ah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1990.
- Anees, Munawar Ahmad, *Islam dan Masa Depan Umat Manusia*, Bandung: Mizan, 1991.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- As'ad, Muhammad, *The Message of Qur'an*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- al-Asfahani, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Mesir: Muṣṭafa al-Bābī al-Halabī, 1961.
- Baidan, Nashruddin, *Tafsir bi al-Ra'yū : Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Baried, S. Baroroh, "Konsep Wanita dalam Islam", dalam, Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (ed), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, edisi. XVIII, Jakarta: INIS, 1993

- Berger, Arthur Asa, *Tanda-tanda dalam Budaya Kontemporer; Suatu Pendahuluan untuk Semiotik* (Signs in Contemporory culture), alih bahasa M. Dwi Marianto, Yogyakarta : ISI Yogyakarta ,1997.
- Brown, Gillian dan George Yule, *Analisis Wacana* (Discourse Analysis), alih bahasa I. Soetikno, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Budiman, Kris, *Feminografi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- _____, *Kosa Semiotika*, Yogyakarta: LKiS,1999
- Dzuhayati, Siti Ruhaini, "Fiqh dan Permasalahan Perempuan Kontemporer", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan; dalam Peradaban Masyarakat Modern*, Yogyakarta: Ababil, 1996.
- Engeneer, Ali Asghar, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (The Right Of Women in Islam), alih bahasa Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakatra: LSPPA, 1994.
- _____, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam), alih bahasa Agung Prihan toro, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Ensiklopedi Islam*, 5 Jilid, Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Jakarta: PT Inchtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Ensiklopedi Islam Ringkas*, (The Concise Encyclopaedia of Islam), alih bahasa Ghufran A. Mas'udi, Jakarta: Grafindo Persada, 1999.
- Faiqoh, "Kepemimpinan Perempuan dalam Teks Konservatif Agama", dalam, M. Jadul Maula, *Otonomi Perempuan Menabrak Ortodoksi*, Yogyakarta: LKPSM dan INPI PACK, 1999.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- _____, "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender", dalam Mansour Fakih (ed), *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Fath ar-Rahman Li Talib Ayat al-Qur'an*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.

- Gailey, Christine Ward, "Evolutionary Perspective on Gender Hierarchy", dalam Bath B. Hess and Myra Marx Ferree (ed), *Analizing Gender*, London: Sage Publication, 1987.
- Hanafi, Hassan, *Dirāsah Islamiyah*, Kairo: Dār al-Qāhirah, 1985
- Hassan, Riffat, *Feminisme dan al-Qur'an*, di dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No. 9, volume II, 1991.
- _____, "Feminism In Islam", dalam Arvind Sharma and Katherin K. Young, *Feminism and Worid Religions*, New York: State University of New York Press, 1999.
- _____, "Muslim Women and Post-Patriarchal Islam", dalam Paula Cooky M. and William R. Eakin dan Jay B. Mc Daniel Led, *After Patriarchy, Feminist Transformation of the World Relegion*, New York: Maryknoll: Orbis Books, 1991.
- Hasbianto, Elli N., "Kekerasan dalam Rumah Tangga: Sebuah Kejahatan yang Tersembunyi", dalam, Syafiq Hasyim, *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Mizan, 1999.
- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal Yang Tak terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama ; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: paramadina, 1996.
- Imron, Muhammad, *Ideal Women in Islam*, New Delhi : Ishaat Islam Publication, 1996.
- Iqbal, Syafia, *Women in Islamic law*, New Delhi : Standar Market Chitli Qabar, 1997.
- Ja'far, Muhammad Anis Qosim, *Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- _____, *al-Ḥuquq as-Siyāsiyah li al-Mar'ah*, Kairo: Dār an-Nahdah al-'Arabiyah, t.t.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Hasan Shadly dan Tim Penyusun, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Kamus Inggris-Indonesia*, M. John Echols dan Hassan Shadly, Jakarta: Gramedia, 1975.

- Karahah, Abbas, *Berbicara dengan Perempuan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Lisān al-‘Arabi*, 15 Juz , Abī al-Fadl Jamāl ad-Dīn Muḥammad bin Makram bin Maṇḍūm, Beirut: Dār al-Fikr, 1994
- Macdonald, Mandy dan Ellen Sprenger dan Ireen Dubel, *Gender dan Perubahan Organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktis* (Gender And Organizational Change Bridging the Gap Between Policy and Practice), ttp., INIST dan REMDEC, 1999.
- Mahfud, Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Margiani, Lusi dan Yasir Alimi (ed), *Sosiali Gender, Menjinakkan “Takdir” Mendidik Anak Secara Adil*, Yogyakarta: LSPPA, 1999.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Bandung; Mizan, 1997.
- _____, “Pemberdayaan Wanita dalam Keluarga”, dalam *makalah*, Jakarta, November, 1997
- _____, “Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari’ah”, dalam *Ulumul Qur’ān*, No. 3, Vol. VI, tahun 1995
- Megawangi, Ratna, *Membiarakan Berbeda? : Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999.
- Mernissi, Fatimah , *Wanita di dalam Islam*, (Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry), alih bahasa Yaziari Radianti, Bandung: Pustaka, 1994.
- _____, *Pemberontakan Wanita: Peran intelektual Kaum Wanita Dalam Sejarah Muslim* (Women’s Rebellion and Islamic Memory), alih bahasa Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1999.
- Mertus, Julie, *Our Human Rights, A Manual for Womens Human Rights*, China, Beijing: The organizing Commite for the people’s decade for human rights education, 1995.
- Muhsin, Amina Wadud, *Wanita didalam al-Qur’ān*(Qur’ān and woman), alih bahasa Yaziari Radianti, Bandung : Fajar Bakti, 1992.

- Muhammad, Hussein, "Refleksi Teologi Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan", dalam Syafiq Hasyim (ed), *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Mizan, 1999.
- Mulia, Musdah, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, Perserikatan Solidaritas Perempuan, The Asia Foundation, 1999.
- Muthahhari, Murtadho, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, (The Rights Of Women in Islam), alih bahasa M. Hashem, Jakarta: Lentera 1995.
- An-Naim, Abdillahi Ahmed, *Dekonstruksi Syariah I (Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right And International Law)*, Alih bahasa, Ahmad Suedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Natsir, Lies M. Marcoes- dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, kumpulan makalah seminar, Jakarta: INIS, 1993.
- NM, Khoiruddin, *Pelecehan Seksual terhadap Istri*, Yogyakarta: PPK Gajah Mada, 1998.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary*, diedit oleh Johathan Crowther, edisi IV, London: Oxford Unicersity Press, 1995.
- Putra, Suadi, *Muhammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Qardhawy, Yusuf, *Ruang Lingkup Aktifitas Wanita Muslimah*, Jakarta: al-Kautsar, 1996.
- Qibtiyah, Alimatul, "Intervensi Malaikat dalam Hubungan Seksual", dalam *makalah*, pada diskusi PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Rachmat, Budhy Munawar, "Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed), *Rekonstruksi Fiqih Perempuan*, Yogyakarta: Ababil, 1996.
- Sukris, A., *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Shidiqi, Muhammad Nazheruddin, *Women in Islam*, Delhi: Standar Market, Chitli qiu kabar, 1993.

- as-Siba'i, Musthafa, *Wanita diantara Hukum dan Perundang-undangan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Soemandono, Priyo, *Wacana Gender dan Layar Televisi: Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, Yogyakatra: LP3Y, 1999.
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Quran*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Surahmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsita , 1980.
- Sya'rawi, M., *Wanita Harapan Tuban*, Jakarta: Gema Insani Press ,1992.
- Syadzali, Munawir, *Dari Lembah Kemiskinan: Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: IPHI dan Paramadina, 1995.
- Thahir, Mursyidah, *Kekerasan Rumah Tangga dan Konsep Nusyuz*, Jurnal Penelusuran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan, Jakarta: PP. Wahid Hasyim Muslimat NU bekerjasama dengan LOGOS Wacana Ilmu, 2000.
- at-Tibbi, Ukasyah, *al-Mar'ah fī Zilāl al-Qur'ān*, Kairo:Dār al-Faḍīlah, 1992.
- Umar, Nasruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'ān*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- _____, “ Perspektif Jender dalam Islam”, *Paramadina*, No.I. Vol. II. Juli-Desember, 1988.
- Wahid, Abdur Rahman, *Tuhan Tidak Perlu Dibela* , Yogyakarta :LKiS, 1999.
- _____, dalam Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1998.
- Yanggo, Huzaemah Tahido, “Konstruksi Fiqh Wanita dalam Peradaban Masyarakat Indonesia Modern”, dalam Hajar M. Dewantoro dan Asmawi (ed), *Rekonstruksi Fiqih Perempuan*, Yogyakarta: Ababil 1996.
- Yasien, Syeik Khalil, *Muhammad di Mata Cendikiawan Barat*, cet. Ke-2, Jakarta: Gema Insani Press, 1990.

LAMPIRAN I

TERJEMAHAN-TERJEMAHAN

No	FN	Hlm	Terjemahan
BAB I			
1	11	3	Diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara ma'rūf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.
2	12	4	Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak-laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan.
3	18	7	Teori-teori Aristoteles mengkonsepsikan perempuan bukan hanya subordinat, melainkan juga secara bawaan dan biologis bersifat inferior dalam kapasitas mental maupun fisik dan dengan demikian dimaksudkan untuk posisi tunduk mereka secara "alami". Ia mengibaratkan kekuasaan laki-laki atas perempuan sama dengan kekuasaan "jiwa atas raga, dan kekuasaan pikiran dan unsure rasional atas nafsu". Laki-laki, katanya, "scara alami kuat, dan perempuan lemah; dan yang satu menguasai serta yang lain dikuasai".
BAB II			
4	13	31	Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'rūf
5	19	32	Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah"
6	25	34	Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, dan anak-anakmu yang perempuan.
7	27	34	Dan tanyalah (penduduk) negeri yang kamu berada di situ
8	29	35	(juga) bagi fuqara' yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka
9	34	37	Bagian waris laki-laki sama dengan dua bagian auak perempuan

No	FN	Hlm	Terjemahan
10	36	37	Diharamkan bagimu (memakan) bangkai.
			BAB III
11	2	40	Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.
12	10	43	Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyūznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukulah mereka.
13	18	47	Dan jika kamu takut tidak dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (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 aninya.
14	21	48	Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang laki-laki (diantaramu). Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan yang kamu ridai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil.
15	25	49	Bagian scorang anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan.
			BAB IV
16	38	68	Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh yang ma'rūf dan mencegah dari yang munkar

No	FN	Hlm	Terjemahan
17	70	89	Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam al-Qur'an (juga mensfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang di tetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih di pandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebijakan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah maha mengetahuinya.
18	71	89	Sesungguhnya kalian para suami tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri dari kecurangan, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

LAMPIRAN II

BIOGRAFI ULAMA' DAN SARJANA

A. 'ABDUL WAHĀB KHALĀF

Dia lahir pada bulan Maret 1888 M di Kafruzziyāt. Dia masuk di Universitas al-Azhar pada tahun 1900 M setelah menghafalkan al-Qur'ān di salah satu Pondok di kotanya. Pada tahun 1919 dia ikut revolusi, dari revolusi tersebut lahirlah bakat-bakat retorika dan menulis pada dirinya. Kemudian dia keluar dari sekolahnya dan pindah ke Pengadilan Agama. Dan pada tahun 1920 dia ditunjuk untuk menjadi hakim di Mahkamah Syar'iyyah dan pada tahun 1924 dia menjadi pengurus masjid di kementerian perwakafan sampai dengan tahun 1931, kemudian diangkat sebagai pengawas. Selain itu, dia juga menjadi guru besar di Kairo pada Fakultas Syari'ah pada tahun 1934-1948. Pada tahun 1955-1956 dia jatuh sakit dan tidak bisa mengikuti kegiatan-kegiatan selanjutnya, sampai akhirnya wafat pada januari 1956. 'Abdul Wahāb Khalāf adalah seorang yang suka jalan-jalan untuk mencari tulisan-tulisan yang sudah langka, selain juga sebagai pemateri. Karya-karya beliau antara lain; kitab *'Ilm uṣūl al-Fiqh, Aḥkām al-Āḥwal asy-Syāhiyyah, al-Waqfū wa al-Mawāris, dan Nūr min al-Islam*.

B. ASHGAR ALI ENGINEER

Adalah seorang pemikir Islam dari India dengan reputasi internasional. Ia sudah banyak menulis artikel tentang berbagai disiplin antara lain: teologi, hukum sejarah dan filsafat Islam. Salah satu bukunya yang secara jelas menunjukkan bahwa ia seorang feminis yang menggugat penafsiran yang sudah mapan tentang hak-hak perempuan adalah *The Rights of Women in Islam* (1992). Sebagai aktifis gerakan perempuan, Ashgar mempunyai proposal yang radikal tentang pembaharuan hukum personal Islam.

C. IBNU KAŚIR

Dia lahir Basyra, Damaskus 700 H/1300 M dan wafat bulan sa'ban 774 H/Februari 1373 M. Nama lengkapnya adalah Imaduddin bin 'Umar bin kasir Ia seorang ulama yang terkenal dalam ilmu tafsir, Hadis, sejarah dan juga fikih guru pertamanya bernama Burhanuddin Al-Fazari (660-729 H/1261-1328 M) yang menganut madzhab Syafi'i tidak lama kemudian dia ada dibawah pengaruh Ibnu Taimiyah (wafat 728 H/1328 M). Dalam bidang tafsir pada tahun 1926 diangkat menjadi guru besar oleh gubernur Mankali Bugha di masjid Umayah di Damaskus, karyanya dibidang tafsir adalah tafsir *al-Qur'ān al-Karīm* dalam 10 jilid. Pengaruh kitab tafsir ini sangat besar dan sampai sekarang masih banyak digunakan sebagai rujukan. Ia juga menulis

buku berjudul *Fadail al-Qur'an* yang berisi sejarah ringkasan sejarah al-Qur'an.

D. IMAM ABU HANIFAH

Nama lengkapnya Abu Hanifah an-Nu'mah bin Šabit bin Zuta at-Taimi dan terkenal dengan sebutan Abu Hanifah. Beliau berasal dari keturunan Persia dan dilahirkan di Kufah tahun 80 H/700 M dan wafat tahun 150 H/770 M. Abu Hanifah mempunyai pemikiran yang banyak menggunakan ar-ra'yī dan qiyas. Ini karena beliau hidup dan dibesarkan di Kufah, jauh dari kota Makkah dan Madinah tempat nabi Muhammad membina pertumbuhan dan perkembangan umat Islam. Disamping itu ia juga mempunyai kesibukan pula dalam dunia perdagangan, sehingga untuk berhubungan langsung dengan sunnah/hadis nabi dalam pertumbuhan dan perkembangan madzhabnya merupakan suatu kesulitan. Prinsip fikih Hanafi diletakkan atas dasar memberikan kemudahan dalam ibadah dan mu'amalah, menjaga pihak orang yang fakir dan daif, memberi kebebasan untuk berbuat sekedar kemampuan, menjaga kemerdekaan manusia dan kemanusiaannya serta menjaga martabat dan kemuliaan pemimpin melalui kepatuhan kepadanya .

E. IMAM SYAFI'I

Beliau adalah pendiri mazhab Syafi'i. Nama lengkapnya Abu 'Abdillah bin Idris bin 'Abbas bin 'Usman bin Syafi'i al-Hāsyim al-Mutalabbi al-Quraisy dan terkenal dengan sebutan Imam Syafi'i. Sesuai dengan silsilah yang dimilikinya, ia mempunyai hubungan darah yang dekat dengan nabi Muhammad SAW, yaitu melalui keturunan 'Abd al-Muṭallib dari suku Quraisy. Beliau lahir di Gazza tahun 150 H/767 M dan wafat bulan Rajab 820 M di Fustat. Imam Syafi'i seorang pemikir Islam yang besar dibidang fikih. Metode pemikirannya bersifat menggabungkan aliran naqli dan aliran ra'yu. Prinsip yang dipakai dalam hal ini adalah menekankan penggunaan hadis yang benar-benar sahih dan memperkecil penggunaan pendapat pribadi secara bebas. Disamping itu ia tidak saja berpijak pada materi fikih semata tetapi juga meneliti metode dan prinsip melalui ilmu usul fikih. Merupakan perintis utama dari ilmu usul fikih, karyanya dalam bidang ini adalah kitab *ar-Risalah*.

F. MASDAR F. MAS'UDI

Lahir di Purwokerto pada tahun 1954, Ia adalah direktur P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), sebuah LSM yang dikenal aktif melakukan aksi-aksi pembaharuan pemikiran Islam dengan pendekatan partisipatoris di kalangan masyarakat pesantren yang justru dikenal "tradisional". Ia juga dosen Islamologi pada STF (Sekolah Tinggi Filsafat) Jakarta dan wakil penanggungjawab pesantren al-Hamidiyyah, Depok, Jakarta. Ia pernah belajar di pesantren asuhan Kyai Khudari (alm.) Tegalrejo,

Magelang (1966-1969) dan di pesantren Ali Maksoem (alm.) Krapyak, Yogyakarta (1969-1975). Dan Ia mendapat gelar sarjana lengkap di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan tamat 1980. Disamping menulis artikel untuk berbagai media ibu kota, ia juga menulis buku *Agama Keadilan; Risalah Zakat/Pajak dalam Islam* (1992) dan *Islam & Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan* (1997).

G. NASARUDDIN UMAR

Lahir di Ujung-Bone, Sulawesi Selatan, 23 juni 1959. Alumnus Pesantren As'adiyah Sengkang (1976), Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN Alaudin Ujung Pandang (1980). Sarjana lengkap juga di IAIN Alaudin Ujung Pandang (1984), Magister IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1992), dan Doktor bidang Ilmu Tafsir di IAIN Jakarta dengan disertai *Perspektif Jender dalam Al-Qur'an*. Sebelumnya *visiting student* di Leiden University (1994/1995) dan mengikuti *Sandwich Program* di Paris University (1995). Pernah melakukan Penelitian Kepustakaan di beberapa Perguruan Tinggi di negara-negara Eropa (1993-1996).

Karier intelektualnya sekarang adalah sebagai pembantu Rektor IV IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, staf pengajar IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, juga mengajar pada program Pasca Sarjana Universitas Paramadina Mulya.

Ia banyak menulis dalam media masa dan jurnal. Beberapa artikel yang sudah diterbitkan dalam *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Baitul Qur'an, 1996); *Poligami dalam Bunga Rampai pemikiran Ali Syari'ati*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999); "Perbandingan Antar Aliran: Perbuatan manusia", dalam Amin Nurudin dan Afifi Fauzi Abbas (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, (Jakarta: PT. Pustaka Antara, 1996).

H. RIFFAT HASAN

Seorang feminis kelahiran Lahore Pakistan. Mendapat gelar Ph. D di bidang filsafat Islam dari universitas Durham, Inggris. Sejak tahun 1976 tinggal di Amerika Serikat, menjabat sebagai ketua program studi keagamaan di Universitas Louisville, Kentucky. Pada tahun 1986-1987 menjadi dosen tamu pada Divinity School Harvard University, sekaligus menyelesaikan bukunya yang berjudul *Equal Before Allah*. Ia memberikan sumbangan besar bagi kemajuan pergerakan perempuan di negara-negara berpenduduk mayoritas Islam.

I. ZAMAKHSYARI

Nama aslinya *Abū al-Qāsyim Mahmud Ibnu 'Umar*, lahir pada tahun 467 H/1075 M dan wafat tahun 538 H/1144 M. Seorang ulama' besar Persia yang terkenal dalam bidang bahasa Arab. Ia menulis studi tata bahasa dan sastra dalam kitab *Asas al-Mubālagah* (dasar-dasar retorika), namun karyanya

yang terbesar adalah mengenai penafsiran al-Qur'an yaitu *al-Kasyṣyāf*. Selain kitab ini mempertahankan pandangan Mu'tazilah atau kelompok rasionalis dan menegaskan kemakhlukan al-Qur'an, ia juga mengkaji al-Qur'an dari sisi keindahan sastranya.

LAMPIRAN III

CURRICULUM VITAE

Nama : Choirul Bariyah
TTL : Madiun, 15 Maret 1978
NIM : 9735 2801
Jurusan : al-Ahwal asy-Syakhsiyah
Alamat Asal : Druju, singgahan, Kebonsari, Madiun, Jawa Timur
Nama Orang Tua : H. Bisri Mustafa (Alm)
Hj. Nur Islamiyah
Riwayat Pendidikan : 1. MI Swasta "Salafiyah" Barek, Kebonsari, Madiun
2. MTS Negeri Rejosari, Kebonsari, Madiun
3. MAK "AL-ISLAM" Joresan, Ponorogo
4. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Angkatan 1997
Aktivitas Organisasi : 1. Devisi Kemasyarakatan PMII Fak. Syari'ah (1998-1999)
2. Bendahara PMII Fak. Syari'ah (1999-2000)
3. Devisi Intelektual PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga (2000-2001)
4. Koordinator LePPAS (Lembaga Perempuan Peduli Keadilan dan Kesetaraan) (2001-2002)

Magelang (1966-1969) dan di pesantren Ali Maksoem (alm.) Krapyak, Yogyakarta (1969-1975). Dan Ia mendapat gelar sarjana lengkap di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan tamat 1980. Disamping menulis artikel untuk berbagai media ibu kota, ia juga menulis buku *Agama Keadilan; Risalah Zakat/Pajak dalam Islam* (1992) dan *Islam & Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan* (1997).

G. NASARUDDIN UMAR

Lahir di Ujung-Bone, Sulawesi Selatan, 23 juni 1959. Alumnus Pesantren As'adiyah Sengkang (1976), Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN Alaudin Ujung Pandang (1980), Sarjana lengkap juga di IAIN Alaudin Ujung Pandang (1984), Magister IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1992), dan Doktor bidang Ilmu Tafsir di IAIN Jakarta dengan disertai *Perspektif Jender dalam Al-Qur'an*. Sebelumnya *visiting student* di Leiden University (1994/1995) dan mengikuti *Sandwich Program* di Paris University (1995). Pernah melakukan Penelitian Kepustakaan di beberapa Perguruan Tinggi di negara-negara Eropa (1993-1996).

Karier intelektualnya sekarang adalah sebagai pembantu Rektor IV IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, staf pengajar IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, juga mengajar pada program Pasca Sarjana Universitas Paramadina Mulya.

Ia banyak menulis dalam media masa dan jurnal. Beberapa artikel yang sudah diterbitkan dalam *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Baitul Qur'an, 1996); *Poligami dalam Bunga Rampai pemikiran Ali Syari'ati*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999); "Perbandingan Antar Aliran: Perbuatan manusia", dalam Amin Nurudin dan Afifi Fauzi Abbas (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, (Jakarta: PT. Pustaka Antara, 1996).

H. RIFFAT HASAN

Seorang feminis kelahiran Lahore Pakistan. Mendapat gelar Ph. D di bidang filsafat Islam dari universitas Durham, Inggris. Sejak tahun 1976 tinggal di Amerika Serikat, menjabat sebagai ketua program studi keagamaan di Universitas Louisville, Kentucky. Pada tahun 1986-1987 menjadi dosen tamu pada Divinity School Harvard University, sekaligus menyelesaikan bukunya yang berjudul *Equal Before Allah*. Ia memberikan sumbangan besar bagi kemajuan pergerakan perempuan di negara-negara berpenduduk mayoritas Islam.

I. ZAMAKHSYARI

Nama aslinya Abū al-Qāsyim Maḥmud Ibnu 'Umar, lahir pada tahun 467 H/1075 M dan wafat tahun 538 H/1144 M. Seorang ulama' besar Persia yang terkenal dalam bidang bahasa Arab. Ia menulis studi tata bahasa dan sastra dalam kitab *Asas al-Mubālagah* (dasar-dasar retorika), namun karyanya

yang terbesar adalah mengenai penafsiran al-Qur'an yaitu *al-Kasyṣyāf*. Selain kitab ini mempertahankan pandangan Mu'tazilah atau kelompok rasionalis dan menegaskan kemakhlukan al-Qur'an, ia juga mengkaji al-Qur'an dari sisi keindahan sastranya.

LAMPIRAN III

CURRICULUM VITAE

Nama	: Choirul Bariyah
TTL	: Madiun, 15 Maret 1978
NIM	: 9735 2801
Jurusan	: al-Aḥwal asy-Syakhsiyah
Alamat Asal	: Druju, singgahan, Kebonsari, Madiun, Jawa Timur
Nama Orang Tua	: H. Bisri Mustafa (Alm) Hj. Nur Islamiyah
Riwayat Pendidikan	: 1. MI Swasta "Salafiyah" Barek, Kebonsari, Madiun 2. MTS Negeri Rejosari, Kebonsari, Madiun 3. MAK "AL-ISLAM" Joresan, Ponorogo 4. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Angkatan 1997
Aktivitas Organisasi	: 1. Devisi Kemasyarakatan PMII Fak. Syari'ah (1998-1999) 2. Bendahara PMII Fak. Syari'ah (1999-2000) 3. Devisi Intelektual PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga (2000-2001) 4. Koordinator LePPAS (Lembaga Perempuan Peduli Keadilan dan Kesetaraan) (2001-2002)