

***RADICAL UNCERTAINTY* DALAM TAFSIR FEMINIS: KRITIK EPISTEMOLOGIS**

AYSHA HIDAYATULLAH DALAM *FEMINST EDGES OF THE QUR'AN*



Oleh:

Widya Aulia Zahra

NIM: 23200012047

TESIS

Diajukan Kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar

Master of Arts (M.A)

Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies

Konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'ān

YOGYAKARTA

2026



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA**

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1063/Un.02/DPPs/PP.00.9/08/2026

Tugas Akhir dengan judul : Radical Uncertainty Dalam Tafsir Feminis: Kritik Epistemologis Aysha Hidayatullah
Dalam Feminist Edges Of The Qur'an

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : WIDYA AULIA ZAHRA, S. Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 23200012047
Telah diujikan pada : Jumat, 14 Agustus 2026
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I
Najib Kailani, Ph.D.
SIGNED

Valid ID: 6a86af031e72



Penguji II
Dr. Subi Nur Isnaini
SIGNED

Valid ID: 6a87d853a711b



Penguji III
Dr. Moh. Mufid
SIGNED

Valid ID: 6a869dd28e6fc



Yogyakarta, 14 Agustus 2026
UIN Sunan Kalijaga
Direktur Pascasarjana
Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A.
SIGNED

Valid ID: 6a87e8cb9714

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Widya Aulia Zahra
NIM : 23200012047
Jenjang : Magister (Pascasarjana)
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeunetika Al-Qur'an
Judul Tesis : *RADICAL UNCERTAINTY* DALAM TAFSIR FEMINIS: KRITIK
EPISTEMOLOGIS AYSHA HIDAYATULLAH DALAM *FEMINST EDGES OF THE
QUR'AN*

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

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 28 Juli 2026

Saya yang menyatakan,



Widya Aulia Zahra

NIM : 23200012047

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Widya Aulia Zahra
NIM : 23200012047
Jenjang : Magister (Pascasarjana)
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeunetika Al-Qur'an
Judul Tesis : *RADICAL UNCERTAINTY* DALAM TAFSIR FEMINIS: KRITIK
EPISTEMOLOGIS AYSHA HIDAYATULLAH DALAM *FEMINIST EDGES OF THE
QUR'AN*

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

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 28 Juli 2026

Saya yang menyatakan,



Widya Aulia Zahra

NIM : 23200012047

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

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

***RADICAL UNCERTAINTY DALAM TAFSIR FEMINIS: KRITIK EPISTEMOLOGIS
AYSHA HIDAYATULLAH DALAM FEMINST EDGES OF THE QUR'AN***

Yang ditulis oleh:

Nama : Widya Aulia Zahra
NIM : 23200012047
Jenjang : Magister (S2)
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeunetika Al-Qur'an

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar *Master of Arts* (M.A).

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 28 Juli 2026

Pembimbing



Dr. Subi Nur Isnaini, Lc., M.A.
NIP: 19860818 201903 2 010

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji *radical uncertainty* dalam tafsir feminis melalui kritik epistemologis Aysha Hidayatullah dalam *Feminist Edges of the Qur'an*. Penelitian ini berangkat dari persoalan epistemologis dalam tafsir feminis, terutama mengenai keterbatasan penafsir dalam membangun klaim pengetahuan dan menentukan otoritas atas makna Al-Qur'an. Dalam konteks tersebut, kritik Hidayatullah terhadap kecenderungan tafsir feminis menjadi penting untuk melihat sejauh mana suatu penafsiran dapat mempertahankan klaim kebenaran dan kepastian epistemologisnya.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan filosofis-epistemologis. Data utama penelitian bersumber dari *Feminist Edges of the Qur'an*, sedangkan data pendukung diperoleh dari berbagai literatur yang berkaitan dengan tafsir feminis, epistemologi tafsir, dan pemikiran Hidayatullah. Analisis dilakukan secara kritis-interpretatif untuk mengidentifikasi bentuk-bentuk persoalan epistemologis dalam kritik Hidayatullah serta mengonstruksi *radical uncertainty* sebagai perspektif dalam memahami persoalan tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kritik epistemologis Hidayatullah memperlihatkan adanya keterbatasan yang melekat pada setiap upaya penafsiran Al-Qur'an. Keterbatasan tersebut berkaitan dengan subjektivitas penafsir, konteks historis, posisi sosial, serta perangkat epistemologis yang digunakan dalam memahami teks. Dalam kerangka ini, *radical uncertainty* dipahami sebagai kesadaran bahwa penafsir tidak memiliki akses yang sepenuhnya final dan pasti terhadap makna Al-Qur'an. Ketidakpastian tersebut bukan sekadar kelemahan metodologis, melainkan kondisi epistemologis yang perlu diakui dalam aktivitas penafsiran. Dengan demikian, kritik Hidayatullah membuka kemungkinan bagi tafsir feminis untuk mengembangkan sikap epistemologis yang lebih reflektif, kritis, dan terbuka terhadap pluralitas pemaknaan, sekaligus lebih berhati-hati dalam mengajukan klaim tentang kebenaran

tafsir.

Kata kunci: *radical uncertainty*, epistemologi, tafsir feminis, Aysha Hidayatullah,
Feminist Edges of the Qur'an.



ABSTRACT

This study examines radical uncertainty in feminist interpretation through Aysha Hidayatullah's epistemological critique in *Feminist Edges of the Qur'an*. The study starts from epistemological issues in feminist interpretation, especially regarding the limits of interpreters in establishing knowledge claims and determining authority over the meaning of the Qur'an. In this context, Hidayatullah's critique of the tendencies in feminist interpretation becomes important to see to what extent an interpretation can maintain its truth claims and epistemological certainty.

This study is literature research using a philosophical-epistemological approach. The main data for the research comes from *Feminist Edges of the Qur'an*, while supporting data is obtained from various literatures related to feminist interpretation, interpretation epistemology, and Hidayatullah's thought. The analysis is conducted in a critical-interpretative way to identify forms of epistemological issues in Hidayatullah's critique and to construct radical uncertainty as a perspective to understand these issues.

Research results show that Hidayatullah's epistemological critique highlights the inherent limitations in every attempt to interpret the Qur'an. These limitations are related to the interpreter's subjectivity, historical context, social position, and the epistemological tools used to understand the text. In this framework, radical uncertainty is understood as the awareness that interpreters do not have fully final or certain access to the meaning of the Qur'an. This uncertainty is not just a methodological weakness, but an epistemological condition that needs to be acknowledged in the activity of interpretation. Thus, Hidayatullah's critique opens up possibilities for feminist interpretations to develop a more reflective, critical, and open-minded epistemological approach to the plurality of meanings, while also being more careful when making claims about the truth of interpretations.

Keywords: radical uncertainty, epistemology, feminist interpretation, Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*.

MOTTO

Menjadi perempuan hebat bukan tentang menjadi sempurna, tetapi tentang berani melangkah, kuat menghadapi tantangan, dan tidak pernah berhenti belajar.



HALAMAN PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur, tesis ini saya persembahkan kepada keluarga besar saya tercinta Kedua orang tua tercinta, Bapak H. Muhammad Sanusi dan Ibu Nur Asiah, yang senantiasa memberikan kasih sayang, do'a, dukungan, serta pengorbanan yang tidak ternilai sepanjang perjalanan hidup dan proses penyelesaian menulis tesis ini. Terimakasih Bapak dan Ibu atas doa dan dukungannya, alhamdulillah tesis ini bisa saya selesaikan. Dan kakak saya Ahmad Ari

Kurniawan dan Adik saya Sultan Bahtiar Al-Ghifari terimakasih untuk do'a, dan dukungannya terutama kaka saya terimakasih untuk pengorbanannya telah membantu membiayai perjalanan S2 saya ini. Semoga Allah Ganti berlipat rezekinya. Dan untuk adek saya Sultan kamu harus menjadi orang yang lebih baik dari kaka mu dan smoga cita-citamu kelak tercapai.

Dan kemudian kepada calon suamiku nanti, saat karya ini selesai ditulis, mungkin kita masih belum saling mengenal. Namun, aku percaya bahwa pada waktu terbaik-Nya Allah akan mempertemukan kita. Semoga engkau menjadi pendamping hidup yang mampu berjalan berdampingan dalam suka maupun duka, saling mendukung setiap ikhtiar, dan bersama-sama membangun keluarga yang penuh kasih serta keberkahan. Semoga karya sederhana ini kelak menjadi salah satu cerita awal yang dapat kita kenang bersama.

Dan untuk anak-anakku tercinta kelak, Jika suatu saat kalian membaca halaman ini, ketahuilah bahwa setiap proses, perjuangan, dan doa yang mengiringi penyusunan tulisan ini merupakan bagian dari ikhtiar untuk menyiapkan masa depan yang lebih baik. Semoga kalian tumbuh menjadi pribadi yang beriman, berilmu, berakhlak mulia, rendah hati, serta tidak pernah berhenti belajar dan memberikan manfaat bagi orang-orang di sekitar.

KATA PENGANTAR

Assalamu 'alaikum wr.wb

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT. Karena atas Rahmat-Nya tesis ini bisa selesai. Shalawat beserta salam tak lupa penulis curahkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang senantiasa menjadi panutan dan syafaatnya kami harapkan di Yaumul Akhir kelak.

Tesis ini berjudul “*RADICAL UNCERTAINTY DALAM TAFSIR FEMINIS: KRITIK EPISTEMOLOGIS AYSHA HIDAYATULLAH DALAM FEMINIST EDGES OF THE QUR'AN*”. Penulisan tesis ini diajukan guna untuk memenuhi sebagian syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata dua, *Master of Art* (M.A.) pada Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies, Konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'an. Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dalam proses penyusunan hingga selesainya tesis ini, tentunya mendapat dukungan dari berbagai pihak, oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada:

1. Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A, M.Phil., Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M.A., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Najib Kaelani, S. Fil.I., M.A., Ph.D., selaku ketua Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Ibu Dr. Subi Nur Isnaini, Lc., M.A., selaku dosen pembimbing akademik, terimakasih telah meluangkan waktu, tenaga dan kesabarannya dalam memberikan bimbingan, motivasi, dorongan dan semangat kepada penulis selama proses penyusunan tesis.
5. Kepada seluruh dosen dan akademisi Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
6. Kepada Guru-guru di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo dan Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo terimakasih atas doa-doa para guru

sehingga tesis ini bisa selesai berkat doa dan berkah dari para guru-guru yang ada di Pondok Pesantren.

7. Kepada kedua orang tua saya, Bapak H. Muhammad Sanusi, dan Ibu Nur Asiah yang telah mendokan, mendukung dan melimpahkan kasih sayangnya.
8. Kepada kakak saya Ahmad Ari Kurniawan dan adek saya Sultan Bahtiar Al-Ghifari terimakasih atas doa dan dukungannya. Semoga kita bertiga bisa membahagiakan kedua orangtua.
9. Kepada keluarga besar penulis, terimakasih banyak atas doa dan dukungannya, semoga saya bisa membahagiakan kalian semua.
10. Kepada teman-teman yang selama ini telah menemani dan mendukung saya untuk menyelesaikan tulisan ini terimakasih atas doa dan dukungannya, semoga hal-hal baik akan segera datang kepada kita semua.
11. Kepada teman-teman kelas saya konsentrasi Hermeunetika Al-Qur'an, yang sudah kebersamai selama masa-masa perkuliahan S2 ini.
12. Kepada segenap keluarga besar Madrasah Qur'an Santri Cahaya (atas awan) terimakasih atas doa dan dukungannya, semoga doa-doa baiknya kembali ke yang mendoakan.
13. Terimakasih untuk diri saya sendiri telah berjuang sejauh ini dan berusaha dalam menyelesaikan apa yang telah dimulai, terimakasih sudah mampu melewati beragam hal dan tidak menyerah selama penyusunan tesis ini hingga selesai.
14. Kepada calon keluarga kecil saya kelak (suami, dan anak-anak di masa depan), Ibu sudah bisa menyelesaikan S2, semoga nanti Pendidikan kalian bisa lebih tinggi dari ibu. Dan kita tumbuh bareng menjadi keluarga yang *Sakinah Mawaddah dan Warahmah*. Aamiin...

Sekali lagi saya ucapkan terimakasih sebesar-besarnya kepada semua pihak dan yang

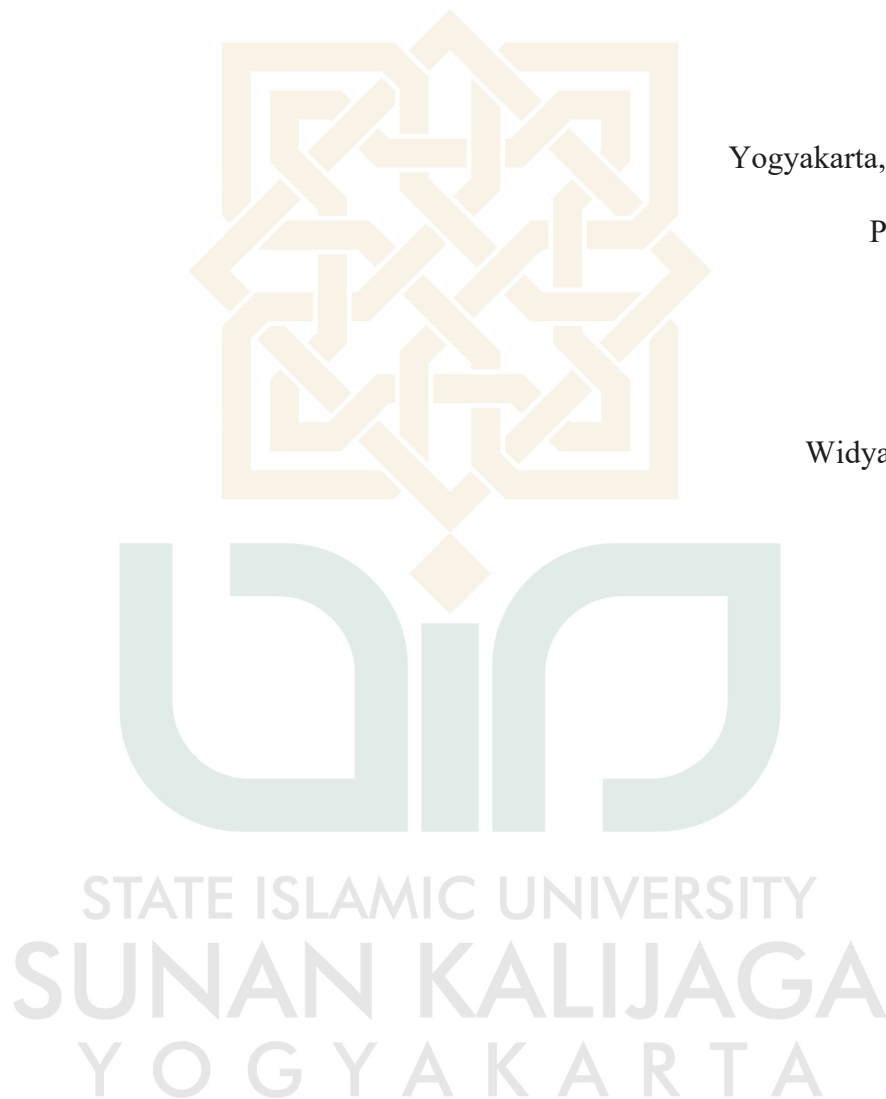
tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Sebagai seorang manusia, penulis tentu saja tidak luput dari kesalahan. Saya sebagai penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini jauh dari kata sempurna. Karena itu, saya mengharapkan kritik dan saran yang membangun dari para pembaca.

Wassalamiu'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 28 Juli 2026

Penulis

Widya Aulia Zahra



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf Latin yang digunakan dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	B	be
ت	ta'	T	te
ث	sa'	ṡ	es titik di atas
ج	jim	J	je
ح	ḥa	Ḥ	ha titik di bawah
خ	kha'	Kh	ka dan ha
د	dal	D	de
ذ	zai	Z	zet titik di atas
ر	ra'	R	er
ز	zai	Z	zet
س	sin	S	es
ش	syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	Ṣ	es titik di bawah
ض	ḍad	Ḍ	de titik di bawah
ط	ṭa'	Ṭ	te titik di bawah

ظ	za'	Z	zet 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	wawu	W	w
ه	ha'	H	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	Y	ye

B. Konsonan rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متوكلين ditulis *mutawakkilin*

البرر ditulis *al-birru*

C. Ta' marbutah di akhir kata

1 Bila dimatikan ditulis dengan h:

هبة ditulis *hibah*

جزية ditulis *jizyah*

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

2 Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t.

نعمة الله ditulis *ni'matullah*

زكاة الفطر ditulis *zakatul-fitri*

D. Vokal Pendek

Huruf Vokal	Nama	Huruf Latin	Contoh
...َ...	Fathah	a	كُتِبَ ditulis <i>kataba</i>
...ِ...	Kasrah	i	كُتِبَ ditulis <i>katiba</i>
...ُ...	Dammah	u	كُتِبَ ditulis <i>kutiba</i>

E. Vokal Panjang

1. Fathah + alif ditulis *ā*
جاهلية ditulis *jāhiliyyah*
2. Fathah + ya' mati ditulis *ā*
أنثى ditulis *unṣā*
3. Kasrah + ya' mati ditulis *ī*
مجيد ditulis *majīd*
4. Dammah + wāwu mati ditulis *ū*
فروض ditulis *furūd*

F. Vokal Rangkap

1. Fathah + ya' mati ditulis *ai*
عليكم ditulis *'alaikum*
2. Fathah + wāwu mati ditulis *au*
قول ditulis *qaul*

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

- أنتم ditulis *a'antum*
- أعدت ditulis *u'iddat*
- لأن شكرتم ditulis *la'in syakartum*

DAFTAR ISI

PENGESAHAN TUGAS AKHIR	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	v
ABSTRACT	vii
MOTTO	viii
HALAMAN PERSEMBAHAN	ix
KATA PENGANTAR	x
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	xiii
DAFTAR ISI	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	18
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian	18
D. Kajian Pustaka	20
E. Kerangka Teoritis	27
F. Metodologi Penelitian	31
G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN	36
BAB II TAFSIR FEMINIS AL-QUR'AN: SEJARAH, METODOLOGI, DAN PERKEMBANGAN PEMIKIRAN	39
A. Latar Belakang Historis Tafsir Feminis	39
1. Kritik Terhadap Tradisi Tafsir Patriarkal	43
B. Perkembangan Metodologi Tafsir Feminis	44
1. Pendekatan Hermeutika dalam Tafsir Feminis	48
2. Pembacaan Historis-Kontekstual terhadap Al-Qur'an	53
3. Prinsip Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Penafsiran	56
C. Tokoh-Tokoh Tafsir Feminis dan Kontribusi Pemikirannya	62
BAB III PEMIKIRAN AYSHA HIDAYATULLAH: KRITIK DAN TAWARAN EPISTEMOLOGIS TERHADAP TAFSIR FEMINIS	69
A. Latar Belakang Intelektual Aysha Hidayatullah	69
1. Aysha Hidayatullah dalam Diskursus Feminisme Islam Kontemporer	75
2. Konsep <i>Marginal Muslim Feminist</i> sebagai Kerangka Kritis	83
B. Konteks Intelektual dan Sosial-Budaya di Amerika	87
C. Kritik Aysha Hidayatullah terhadap Epistemologi Tafsir Feminis	93
1. Kritik terhadap Klaim Kesetaraan Gender dalam Tafsir Feminis	98
2. Problem Objektivitas dan Subjektivitas Penafsiran	102

3. Relasi antara Komitmen Feminisme dan Otoritas Teks Al-Qur'an	107
4. Keterbatasan Metodologis dalam Proyek Tafsir Feminis	111
D. Tawaran Epistemologis Aysha Hidayatullah	114
BAB IV RADICAL UNCERTAINTY SEBAGAI HERMENEUTIKA AYSHA HIDAYATULLAH	119
A. Konstruksi <i>Radical Uncertainty</i> dalam Kritik Hidayatullah terhadap Tafsir Feminis .	119
B. <i>Radical Uncertainty</i> sebagai Posisi Hermeneutis Hidayatullah	123
1. Relasi Teks, Penafsir, dan Konteks sebagai Basis Epistemologis <i>Radical Uncertainty</i>	127
2. Dialektika Teks, Tradisi Tafsir, dan Konteks dalam Konstruksi <i>Radical Uncertainty</i>	133
C. Implikasi <i>Radical Uncertainty</i> bagi Pengembangan Tafsir Feminis Kontemporer	138
BAB V KESIMPULAN.....	144
A. Kesimpulan.....	144
B. Saran	145
DAFTAR PUSTAKA	147
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	156

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kajian mengenai Al-Qur'an dan gender berkembang cukup pesat dalam studi Islam kontemporer. Perkembangan ini muncul seiring meningkatnya kritik terhadap penafsiran keagamaan yang dianggap mempertahankan relasi gender yang hiererakis. Perkembangan tersebut tidak dapat dilepaskan dari munculnya kesadaran kritis terhadap konstruksi penafsiran keagamaan yang selama ini dinilai berkontribusi dalam membentuk relasi gender yang hierarkis di masyarakat Muslim. Dalam konteks ini, Al-Qur'an tidak lagi dipahami semata sebagai teks yang senantiasa berinteraksi dengan horizon sosial, budaya, dan epistemologi para penafsirnya.¹ Karena itu, pembahasan mengenai relasi Al-Qur'an dan gender pada dasarnya tidak hanya menyangkut persoalan makna tekstual ayat, tetapi juga berkaitan dengan persoalan otoritas penafsiran, subjektivitas mufasir, serta relasi kuasa yang bekerja dalam produksi pengetahuan keislaman.² Dalam sejarah intelektual Islam, tafsir terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan umumnya berkembang dalam kerangka masyarakat patriarkal. Kondisi sosial tersebut secara tidak langsung mempengaruhi konstruksi penafsiran para mufasir klasik terhadap ayat-ayat gender.

¹ Amina Wadud beragumen bahwa ketidaksetaraan gender yang berkembang dalam masyarakat Muslim pada dasarnya tidak bersumber dari ajaran normatif Al-Qur'an, melainkan dari tradisi penafsiran yang dibentuk dalam konteks budaya patriarkal. Atas dasar itu, ia menawarkan pendekatan penafsiran yang memandang Al-Qur'an secara menyeluruh dengan memperhatikan konteks turunnya wahyu, keterkaitan antarayat, serta nilai-nilai keadilan dan kesetaraan yang menjadi landasan utama ajaran Islam. Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 12.

² Diskursus relasi al-Qur'an dan gender dalam studi Islam kontemporer menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari pemahaman tekstual-normatif menuju pendekatan yang lebih kritis-historis. Pergeseran ini dilatarbelakangi oleh kesadaran bahwa penafsiran keagamaan tidak bersifat netral, melainkan turut membentuk dan dipengaruhi oleh konstruksi sosial yang sering kali melanggengkan relasi gender yang hierarkis dalam masyarakat Muslim. Dalam perspektif ini, al-Qur'an dipahami tidak hanya sebagai teks ilahi yang statis, tetapi juga sebagai teks yang selalu berinteraksi dengan konteks historis, sosial, dan epistemologis mufasir. Dengan demikian, kajian al-Qur'an dan gender tidak hanya berfokus pada aspek makna literal ayat, melainkan juga mencakup problem otoritas penafsiran, subjektivitas penafsir, serta relasi kuasa yang bekerja dalam produksi pengetahuan keislaman kontemporer. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 3–7.

Akibatnya, sejumlah penafsiran cenderung menempatkan laki-laki sebagai subjek dominan dalam struktur sosial maupun keluarga, sedangkan perempuan diposisikan sebagai subordinat yang keberadaannya berada di bawah otoritas laki-laki.³

Ayat-ayat gender mengenai *qiwamah* laki-laki atas perempuan, persoalan warisan, kesaksian Perempuan, poligami, maupun relasi *domestic* bagian dari medan interpretasi yang melahirkan perdebatan panjang dalam studi Islam. Dalam banyak tafsir klasik, ayat-ayat tersebut dipahami secara literal dan *normative* sehingga menghasilkan legitimasi teologis terhadap relasi gender yang bersifat hierarkis.⁴ Dengan kata lain, penafsiran terhadap Al-Qur'an selalu berhubungan dengan horizon pengetahuan, pengalaman sosial, serta paradigma intelektual penafsirnya. Dalam perspektif ini, tafsir tidak dapat diposisikan sebagai produk yang sepenuhnya objektif dan bebas nilai, sebab ia merupakan hasil negosiasi antara teks, konteks, dan subjek penafsir.⁵ Kesadaran epistemologis semacam ini kemudian menjadi salah satu landasan penting bagi lahirnya berbagai upaya reinterpretasi terhadap ayat-ayat gender di era modern. Memasuki abad ke-20, terutama pasca berkembangnya diskursus hak asasi

³ Perspektif ini sejalan dengan analisis para sarjana seperti Leila Ahmed yang menunjukkan bahwa konstruksi gender dalam tafsir Islam klasik banyak dipengaruhi oleh struktur sosial patriarkal pada masa tersebut. Lihat Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992), 55–59.

⁴ Perdebatan mengenai ayat-ayat gender muncul karena adanya perbedaan cara memahami teks Al-Qur'an yang berkaitan dengan *qiwamah*, warisan, kesaksian perempuan, dan poligami. Jika tafsir klasik cenderung berorientasi pada makna tekstual dan normatif, maka tafsir feminis berusaha menghadirkan pembacaan yang lebih kontekstual dengan menitikberatkan pada nilai-nilai keadilan, kesalingan, dan kesetaraan sebagai spirit utama ajaran Al-Qur'an. Irsyadunnas menjelaskan bahwa mufasir klasik cenderung menafsirkan ayat-ayat gender secara "tekstual-normatif", sedangkan kalangan feminis membacanya secara "kontekstual-sosiologis" melalui pendekatan hermeneutika. Lihat Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 14, No. 2 (2015), 123–125. Lihat juga Eni Zulaiha, "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1 (2016), 17–20.

⁵ Abdullah Saeed menolak gagasan bahwa tafsir dapat diposisikan sebagai produk yang sepenuhnya objektif dan netral nilai. Sebaliknya, ia menegaskan bahwa tafsir merupakan hasil interaksi yang kompleks dan dinamis antara teks al-Qur'an, konteks historis-sosial yang melingkupinya, serta subjek penafsir itu sendiri. Dalam proses tersebut, terjadi apa yang dapat disebut sebagai "negosiasi makna", di mana pemahaman terhadap teks dibentuk melalui dialog antara otoritas teks dan horizon pembaca. Pendekatan ini sejalan dengan gagasan hermeneutika kontemporer yang menempatkan tafsir sebagai aktivitas interpretatif yang historis dan kontekstual. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 1–5.

manusia, feminisme, dan kesetaraan gender, muncul sejumlah sarjana Muslim yang berupaya melakukan pembacaan ulang terhadap Al-Qur'an dengan pendekatan yang lebih egalitarian. Kehadiran feminis Muslim pada dasarnya merupakan respons terhadap dominasi pembacaan patriarkal dalam tradisi tafsir klasik yang dinilai gagal menangkap spirit etis Al-Qur'an mengenai keadilan dan kesetaraan manusia.⁶ Para sarjana feminis Muslim berangkat dari asumsi bahwa subordinasi perempuan bukan berasal dari Al-Qur'an itu sendiri, melainkan dari tradisi penafsiran yang dibentuk oleh budaya patriarki. Maka dari itu, problem utama yang perlu dikritisi bukanlah wahyu sebagai teks suci, tetapi cara teks tersebut bisa dipahami dan diproduksi dalam wacana keagamaan. Perkembangan tafsir feminis Muslim juga menunjukkan adanya pergeseran penting dalam studi Al-Qur'an, yaitu dari pendekatan tekstual menuju pendekatan hermeneutis-kontekstual. Dalam pendekatan ini, ayat-ayat Al-Qur'an tidak dipahami secara literal semata, tetapi dibaca dengan mempertimbangkan konteks sosial-historis turunnya wahyu, struktur bahasa, tujuan moral teks, serta kondisi sosial pembaca kontemporer.⁷ Melalui pendekatan tersebut, feminis Muslim berusaha menunjukkan bahwa spirit dasar Al-Qur'an sesungguhnya mengarah pada transformasi sosial yang lebih adil, termasuk dalam relasi gender. Kajian ini melihat bahwa, penafsiran yang mempertahankan subordinasi perempuan dipandang sebagai bentuk pembacaan yang tidak sepenuhnya sejalan dengan visi etis Al-Qur'an. Akan tetapi, perkembangan tafsir feminis Muslim tidak terlepas dari berbagai problem epistemologis. Di satu sisi, tafsir

⁶ Dalam hal ini menunjukkan bahwa banyak pembacaan klasik terhadap Al-Qur'an telah dipengaruhi oleh struktur sosial dan budaya patriarki, sehingga menghasilkan pemahaman yang tidak sepenuhnya merepresentasikan pesan etis Al-Qur'an secara utuh. Barlas berupaya menegaskan bahwa Al-Qur'an pada dasarnya mengandung prinsip-prinsip pembebasan, keadilan, dan kesetaraan bagi seluruh manusia, termasuk laki-laki dan perempuan. Menurut penulis, pendekatan tafsir feminis yang ia kembangkan bertujuan untuk melakukan pembacaan ulang (re-reading) terhadap teks Al-Qur'an dengan menempatkan prinsip tauhid dan keadilan sebagai landasan utama, sehingga dapat mengoreksi bias patriarkal yang berkembang dalam tradisi tafsir klasik. Dengan demikian, tafsir feminis tidak sekadar lahir dari tuntutan modernitas, tetapi merupakan upaya hermeneutis untuk mengembalikan makna etis Al-Qur'an yang lebih egaliter. Lihat Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 1–4.

⁷ Ibid, Asma Barlas, *Believing Women" in Islam*, 1-4.

feminis berupaya mempertahankan keyakinan bahwa Al-Qur'an merupakan teks yang adil terhadap perempuan. Namun di sisi lain, terdapat sejumlah ayat yang secara literal tampak memberikan perbedaan posisi antara laki-laki dan perempuan. Ketegangan inilah yang kemudian memunculkan pertanyaan mendasar mengenai batas-batas interpretasi, otoritas moral penafsir, serta hubungan antara nilai kesetaraan modern dan teks wahyu.⁸ Dalam konteks ini, problem relasi Al-Qur'an dan gender tidak lagi berhenti pada dikotomi antara tafsir patriarkal dan tafsir egalitarian, tetapi bergerak menuju persoalan epistemologis yang lebih kompleks mengenai bagaimana otoritas makna dibangun dalam studi Al-Qur'an.

Memasuki awal dekade 1990-an, Amina Wadud sebagai salah satu tokoh penting dalam perkembangan tafsir feminis Al-Qur'an melalui karya monumentalnya *Qur'an and Woman*. Karya tersebut menjadi titik penting dalam diskursus hermeneutika Al-Qur'an karena menawarkan pembacaan baru terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan.⁹ Wadud mengkritik tradisi tafsir klasik yang menurutnya lebih banyak dipengaruhi oleh perspektif patriarkal, sehingga pengalaman perempuan kurang mendapatkan ruang dalam proses penafsiran teks keagamaan.

Dalam metodologi penafsirannya, Wadud menggunakan pendekatan intratekstual, yaitu metode penafsiran yang memahami ayat Al-Qur'an dengan

⁸ Amina Wadud dan Asma Barlas berpendapat bahwa Al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip etis yang menekankan keadilan dan kesetaraan sehingga pembacaan terhadap ayat-ayat gender perlu mempertimbangkan tujuan moral teks, bukan hanya makna literalnya. Sementara itu, Aysha Hidayatullah menunjukkan bahwa pendekatan tersebut masih menghadapi persoalan epistemologis ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang secara tekstual tampak mempertahankan perbedaan relasi antara laki-laki dan perempuan. Menurutnya, kondisi tersebut menuntut refleksi terhadap asumsi, metode interpretasi, dan komitmen teologis yang digunakan dalam tafsir feminis. Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 12; Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 23; Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 146.

⁹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 2.

menghubungkannya pada keseluruhan pesan moral dan prinsip dasar Al-Qur'an, terutama nilai keadilan, kesetaraan, dan tauhid.¹⁰ Selain itu, Wadud juga menerapkan pendekatan kontekstual yang menekankan pentingnya memperhatikan konteks sosial-historis turunya ayat serta relevansinya dengan kondisi masyarakat kontemporer.¹¹ Dengan pendekatan tersebut, Wadud menegaskan bahwa ketidakadilan terhadap perempuan bukan bersumber dari ajaran normatif Al-Qur'an, melainkan dari hasil interpretasi yang dipengaruhi budaya patriarki dalam sejarah pemikiran Islam.¹²

¹⁰ Pendekatan intratekstual yang digunakan Wadud menempatkan posisi al-Qur'an sebagai satu kesatuan teks yang saling menjelaskan (*tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*), sehingga pemahaman terhadap suatu ayat harus dikaitkan dengan prinsip-prinsip fundamental yang menjadi spirit utama al-Qur'an. Dalam konteks tersebut, dalam konteks tersebut, Wadud menekankan bahwa nilai dasar seperti keadilan, kesetaraan, dan tauhid merupakan sebuah landasan etika yang seharusnya menjadi orientasi dalam sebuah proses penafsiran. Tauhid dipahami bukan hanya sebagai pengakuan terhadap keesaan Allah, tetapi juga sebagai prinsip teologis yang menolak segala bentuk dominasi dan hierarki manusia terhadap manusia lainnya, termasuk didalamnya dominasi patriarkal terhadap Perempuan. Menurutnya penafsiran yang mempertahankan subordinasi Perempuan dianggap bertentangan dengan spirit tauhid dan gagasan keadilan al-Qur'an. Pada pendekatan intratekstual tersebut, Wadud berusaha menghindari pembacaan literal terhadap ayat-ayat gender yang sering dipahami secara tekstual tanpa mempertimbangkan pesan moral al-Qur'a secara menyeluruh. Ayat-ayat yang berbicara mengenai relasi laki-laki dan Perempuan tidak dipahami sebagai legitimasi ketimpangan gender, melainkan harus dibaca dalam kerangka tujuan al-Qur'an untuk menciptakan keadilan sosial dan kemanusiaan universal. Metodologi penafsiran Wadud dapat dipahami sebagai upaya reinterpretasi terhadap teks al-Qur'an melalui pendekatan holistik dan kontekstual, yaitu dengan menempatkan nilai-nilai universal al-Qur'an sebagai tolak ukur utama dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan gender. Pendekatan ini sekaligus menjadi kritik terhadap tradisi tafsir klasik yang dinilai cenderung dipengaruhi oleh konstruksi sosial patriarkal pada masa penafsirannya. Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 1–15; Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 87–102.

¹¹ Melalui pendekatan kontekstual, Amina Wadud menegaskan bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an harus mempertimbangkan latar belakang sosial, budaya, dan kondisi Masyarakat Arab pada masa turunya wahyu (*asbāb al-nuzūl*), sehingga makna ayat tidak dipahami secara kaku dan tekstual semata. Pada pendekatan tersebut didasarkan asumsi bahwa sebagian ayat Al-Qur'an hadir sebagai respons terhadap realitas sosial yang berkembang pada masa Nabi Muhammad. Oleh karenanya, menurut Wadud, sangat penting untuk membedakan antara pesan universal Al-Qur'an dan konteks tertentu yang melatarbelakangi turunya ayat. Dalam hal tersebut, nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan dipandang sebagai substansi utama ajaran Al-Qur'an, sedangkan bentuk-bentuk sosial yang bersifat temporal dapat mengalami reinterpretasi sesuai pada perkembangan zaman. Berdasarkan pendekatan kontekstual tersebut, Wadud berupaya menghadirkan penafsiran Al-Qur'an yang berkaitan dengan kondisi Masyarakat kontemporer, khususnya dalam isu relasi gender. Wadud menilai bahwa beberapa penafsiran klasik seringkali dipengaruhi oleh struktur sosial patriarkal pada masanya, sehingga kurang mampu menjawab persoalan Perempuan di era modern. Sehingga reinterpretasi terhadap ayat-ayat gender diperlukan agar pesan Al-Qur'an tetap kontekstual dan mampu menjawab tuntutan keadilan sosial pada masa kini. Berdasarkan hal tersebut, pendekatan kontekstual Wadud dapat dipahami sebagai usaha untuk menghubungkan teks Al-Qur'an dengan dinamika sosial kontemporer tanpa menempatkan Al-Qur'an sebagai teks yang bersifat dinamis dan terbuka terhadap pembacaan baru sesuai perkembangan ruang dan waktu. Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, rev. ed. (New York: Oxford University Press, 1999), 3–8.

¹² Amina Wadud menggunakan pendekatan hermeneutis yang menekankan konteks dan prinsip etis Al-Qur'an, ia membedakan secara tegas antara ajaran normatif Al-Qur'an sebagai sumber wahyu yang bersifat Ilahi dan hasil penafsiran manusia yang bersifat historis-kultural. Pada pandangan tersebut, ketidakadilan yang dialami Perempuan tidak dipahami sebagai bagian dari substansi ajaran Al-Qur'an itu sendiri, melainkan sebagai

Hidayatullah memberikan perhatian besar pada Wadud karena pengaruhnya yang luas, namun juga melontarkan kritik paling tajam. Pada awal 2000-an, Asma Barlas memperkenalkan pendekatan tauhid melalui karyanya *Believing Women in Islam*, dengan argumen bahwa patriarki bertentangan dengan prinsip keesaan Tuhan. Barlas menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak bersifat patriarkal, dan bahwa penindasan gender berasal dari struktur tafsir dan hukum. Barlas berpandangan bahwa sistem patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai otoritas dominan atas perempuan bertentangan dengan prinsip tauhid, karena relasi dominasi tersebut secara tidak langsung menciptakan hierarki kekuasaan antarmanusia yang tidak dibenarkan dalam ajaran Islam.¹³

Maka dari itu, segala bentuk subordinasi terhadap perempuan atas nama agama dipandang sebagai hasil konstruksi sosial dan bukan sebagai ajaran normatif Al-Qur'an. Lebih lanjut, Barlas menegaskan bahwa Al-Qur'an pada dasarnya tidak bersifat patriarkal, sebab teks suci tersebut membawa pesan moral tentang keadilan, kesetaraan, dan martabat manusia tanpa membedakan jenis kelamin.¹⁴ Akan tetapi, praktik

konsekuensi dari proses interpretasi yang dilakukan oleh para mufasir dalam konteks sosial tertentu. Proses penafsiran tersebut, baginya tidak dapat dilepaskan dari pengaruh struktur sosial patriarki yang mendominasi Sejarah peradaban Islam, sehingga turut membentuk cara pandang terhadap perempuan dalam tradisi keilmuan tafsir. Oleh karena itu, bias gender dalam sejumlah produk tafsir dipandang sebagai hasil konstruksi sosial-historis, bukan sebagai representasi langsung dari kehendak normative Al-Qur'an. Dengan demikian, Wadud mengajukan pentingnya pembacaan ulang (re-interpretasi) terhadap teks Al-Qur'an dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip universal seperti keadilan dan kesetaraan, supaya pesan Ilahi tidak menyimpang oleh kepentingan atau struktur sosial tertentu; Lihat, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), xii–xiii.

¹³ Asma Barlas mengkaitkan kritiknya terhadap patriarki dengan konsep tauhid sebagai prinsip teologis sentral dalam Islam. Bagi Barlas, jika tauhid dipahami secara konsisten sebagai penegakan keesaan dan kedaulatan mutlak Tuhan, maka segala bentuk klaim otoritas manusia yang tidak terbatas —termasuk dominasi laki-laki atas perempuan—harus ditolak. Relasi yang hierarkis dan memanfaatkan antarmanusia dianggap berpotensi menyalahi prinsip kesetaraan moral yang secara implisit terkandung dalam pesan etis Al-Qur'an. Pendekatan Barlas menempatkan tauhid bukan hanya sebagai konsep teologis abstrak, tetapi juga sebagai dasar etika sosial yang menuntut relasi egaliter dalam kehidupan manusia. Perspektif ini memperkuat argument bahwa struktur patriarki dalam Masyarakat Muslim tidak memiliki legitimasi normative dari Al-Qur'an, merupakan hasil historis dari pembacaan yang bias gender. Lihat Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 13-16.

¹⁴ Asma Barlas berpendapat bahwa subordinasi Perempuan yang selama ini dilegitimasi atas nama agama sesungguhnya tidak bersumber dari ajaran normatif Al-Qur'an, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial dan pembacaan patriarkal terhadap teks agama. Menurutnya, Al-Qur'an secara substansif membawa prinsip tauhid, keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap martabat manusia tanpa diskriminasi jenis kelamin. Karena itu, patriarki bukanlah karakter inheren Al-Qur'an, tetapi lahir dari proses interpretasi historis yang didominasi perspektif laki-laki. Lihat Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the*

ketidakadilan gender dalam masyarakat Muslim muncul akibat dominasi tafsir keagamaan dan formulasi hukum Islam yang berkembang dalam kultur patriarkal. Oleh karena itu, Barlas menawarkan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat al-Qur'an melalui pendekatan hermeutika tauhid agar penafsiran yang dihasilkan lebih berorientasi pada nilai keadilan dan pembebasan perempuan.¹⁵ Hidayatullah mengapresiasi inovasi teoretis Barlas, tetapi ia menilai bahwa paradigma tauhidik sering berfungsi sebagai prinsip normatif yang menutup kemungkinan pembacaan alternatif. Dengan kata lain, tauhid dijadikan dasar kesimpulan feminis tanpa terlebih dahulu menyelesaikan persoalan tekstual yang tidak jelas.¹⁶

Berbeda dari tokoh-tokoh sebelumnya, Sa'diyya Shaikh mengembangkan pendekatan feminisme Qur'ani dengan mengintegrasikan dimensi sufistik, spiritualitas, dan etika relasional dalam pembacaan al-Qur'an, khususnya melalui dialog kritis dengan tradisi tasawuf Ibn 'Arabi. Dalam kerangka ini, ia menekankan pengalaman spiritual perempuan, relasi cinta ilahi (*divine love*), serta kesalingterhubungan etis antara manusia dan Tuhan sebagai basis epistemologis pembebasan. Pendekatan ini menempatkan pengalaman batin dan praksis spiritual sebagai sumber legitimasi alternatif dalam membaca teks keagamaan.¹⁷ Sementara itu, Aysha Hidayatullah mengapresiasi kontribusi

Qur'an, (Austin: University of Texas Press, 2002), 18–24.

¹⁵ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 185–190.

¹⁶ Aysha Hidayatullah mengakui bahwa pendekatan hermeutika tauhid yang dikembangkan oleh Barlas memiliki kontribusi penting dalam membangun pembacaan Al-Qur'an yang responsive terhadap isu keadilan gender. Namun, ia menilai bahwa paradigma tersebut cenderung menjadikan prinsip tauhid sebagai aturan yang telah ditetapkan sebelumnya untuk menghasilkan kesimpulan yang egalitarian. Bagi Hidayatullah, pendekatan demikian berpotensi membatasi kemungkinan lahirnya pembacaan alternatif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, terutama pada teks-teks yang secara literal mengandung ambiguitas atau ketegangan makna terkait relasi gender. Karena itu, Hidayatullah mengkritik bahwa sebagian mufasir feminis sering kali menggunakan tauhid sebagai dasar legitimasi teologis bagi kesetaraan gender tanpa terlebih dahulu menyelesaikan problem tekstual secara komprehensif. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 118–121.

¹⁷ Sa'diyya Shaikh memiliki pendekatan yang berbeda dibandingkan tokoh feminisme Islam lainnya. Jika tokoh-tokoh sebelumnya lebih banyak menekankan aspek hukum, tafsir, atau kesetaraan sosial dalam membaca Al-Qur'an, Sa'diyya Shaikh justru menambahkan unsur spiritualitas dan tasawuf dalam kajiannya. Ia berusaha menunjukkan bahwa ajaran Islam tidak hanya berbicara tentang aturan, tetapi juga tentang hubungan yang penuh kasih, etika, dan kedekatan manusia dengan Tuhan maupun manusia. Dalam pemikirannya, Shaikh menggunakan

tersebut sebagai perluasan penting dalam diskursus feminisme Islam, namun tetap mengkritik bahwa pergeseran ke ranah spiritual tidak serta-merta menyelesaikan problem epistemologis dalam hermeneutika feminis. Menurutnya, asumsi kesetaraan gender masih berfungsi sebagai horizon interpretatif utama yang kerap diandaikan sejak awal, tanpa melalui pengujian tekstual yang ketat terhadap ambiguitas dan kompleksitas ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁸ Dalam peta pemikiran feminisme Islam kontemporer yang dibahas oleh Hidayatullah, salah satu tokoh yang paling aktual ialah Kecia Ali. Fokus kajian Ali banyak berkaitan dengan etika seksual, hukum keluarga Islam, relasi kuasa dalam perkawinan, serta problem moralitas modern dalam tradisi Islam. Berbeda dengan sebagian feminis Muslim yang berupaya menegaskan bahwa Al-Qur'an sepenuhnya selaras dengan prinsip egalitarian modern, Kecia Ali lebih terbuka terhadap kemungkinan bahwa teks Al-Qur'an maupun tradisi fikih Islam memuat unsur-unsur normatif yang tidak selalu sesuai dengan etika modern kontemporer.¹⁹ Pada karyanya

gagasan Ibn 'Arabi dapat membantu membangun pemahaman Islam yang lebih adil terhadap Perempuan karena menekankan kesatuan, cinta, dan martabat manusia secara universal. Oleh sebab itu, feminisme Qur'ani yang dikembangkan Shikh tidak hanya berbicara tentang hak-hak Perempuan, melainkan juga pembentukan akhlak, spiritualitas, dan relasi yang setara antara laki-laki dan Perempuan. Shaikh juga melihat bahwa pengalaman spiritual dapat menjadi sumber penting dalam memahami Al-Qur'an. Ia menolak pemisahan antara aspek spiritual dan aspek sosial dalam Islam. Menurutnya, perjuangan keadilan gender harus berjalan Bersama dengan pembinaan jiwa dan etika kemanusiaan. Dengan pendekatan ini, Shaikh mencoba menghadirkan feminisme Islam yang lebih holistic, yaitu menggabungkan tafsir Al-Qur'an, spiritualitas sufi, dan nilai-nilai kemanusiaan. Lihat Sa'diyya Shaikh, *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn 'Arabi, Gender, and Sexuality* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2012), 1–15.

¹⁸ Aysha Hidayatullah Hidayatullah menilai bahwa pendekatan spiritual yang dikembangkan oleh sebagian pemikir feminis Islam memang memperkaya cara memahami Al-Qur'an. Namun, menurutnya pendekatan tersebut belum sepenuhnya menjawab persoalan bagaimana membuktikan bahwa penafsiran yang mendukung kesetaraan gender benar-benar berakar pada teks Al-Qur'an. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya analisis tekstual yang cermat agar kesimpulan yang dihasilkan tidak hanya didasarkan pada komitmen etis, tetapi juga memiliki dasar penafsiran yang kuat. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 125–145.

¹⁹ Melalui pendekatan tersebut, Ali menunjukkan bahwa produk fikih tidak dapat dilepaskan dari konteks historis, sosial, dan struktur patriarki yang melatarbelakangi pembentukannya. Karena itu, Ali beragumen bahwa pembacaan terhadap teks-teks Islam tidak cukup hanya dilakukan melalui upaya harmonisasi normatif, tetapi juga memerlukan analisis kritis terhadap relasi kuasa, otoritas penafsiran, dan asumsi moral yang bekerja di dalam tradisi keilmuan Islam. Posisi ini menjadikan Kecia Ali sebagai salah satu tokoh penting dalam diskursus feminisme Islam kontemporer yang tidak hanya berupaya menghasilkan tafsir yang lebih adil gender, tetapi juga mengajukan kritik epistemologis terhadap cara otoritas keagamaan dibangun dan dipertahankan dalam sejarah Islam. Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 1–7

Sexual Ethics and Islam, ia menunjukkan bahwa hukum seksual Islam klasik dibangun di atas struktur relasi yang bersifat hierarkis dan gender, terutama dalam persoalan otoritas suami, hak seksual, dan kepemilikan dalam perkawinan.²⁰

Melalui dialog kritisnya terhadap generasi feminis Muslim, Hidayatullah tidak menegaskan feminisme Qur'ani, melainkan mereposisikannya sebagai program pada "pinggiran epistemologis" (*epistemological margins*). Pada posisi tersebut, feminisme Qur'ani dipahami bukan sebagai sistem interpretasi yang telah final, melainkan sebagai medan epistemik yang secara inheren dituntut untuk terus melakukan refleksi kritis terhadap asumsi dasar, perangkat metodologis, serta klaim-klaim kebenaran yang dihasilkannya.²¹ Dalam perspektif historis, perkembangan tafsir feminis dalam Islam sebelum kemunculan kritik dekonstruktif Hidayatullah ditandai oleh dominasi etos optimisme metodologis, yakni keyakinan bahwa pembacaan ulang (*re-reading*) terhadap Al-Qur'an dapat membuka kembali prinsip-prinsip kesetaraan gender yang diyakini bersifat inheren dalam teks suci. Fase ini berkembang secara signifikan sejak akhir dekade 1980-an hingga awal 2000-an, dan didominasi oleh upaya hermeneutis untuk

²⁰ Dalam karyanya *Sexual Ethics and Islam*, Kecia Ali mengajukan analisis kritis terhadap konstruksi etika seksual dalam tradisi hukum Islam klasik. Ia menunjukkan bahwa formulasi hukum tersebut tidak berdiri dalam ruang yang netral, melainkan dibentuk oleh struktur sosial yang hierarkis dan berkarakter gendered, yakni memberikan perbedaan peran dan otoritas yang jelas antara laki-laki dan perempuan dalam institusi perkawinan. Dalam kerangka tersebut, Ali menguraikan bahwa konsep otoritas suami dalam relasi perkawinan, pengaturan hak seksual, serta gagasan kepemilikan dalam hubungan suami-istri mencerminkan pola relasi kuasa yang tidak simetris. Suami ditempatkan sebagai pihak yang memiliki otoritas lebih besar dalam menentukan dan mengatur aspek-aspek seksual dalam perkawinan, sementara posisi istri cenderung dipahami dalam kerangka kepatuhan terhadap hak-hak yang dilekatkan pada suami. Ali menegaskan bahwa hukum seksual Islam klasik perlu dipahami sebagai produk historis yang lahir dari konteks sosial tertentu, di mana struktur patriarki turut membentuk cara kerja hukum dan etika seksual. Analisis ini tidak semata-mata bersifat deskriptif, tetapi juga membuka ruang refleksi kritis terhadap bagaimana konsep-konsep hukum tersebut beroperasi dalam membentuk relasi gender dalam tradisi Islam. Ibid, 11-35.

²¹ Hidayatullah beragumen bahwa istilah "pinggiran epistemologis" (*epistemological margins*) dalam pembacaan Aysha Hidayatullah merujuk pada posisi feminisme Qur'ani yang tidak ditempatkan sebagai kerangka interpretasi yang mapan dan final, melainkan sebagai ruang reflektif-kritis yang terus berada dalam proses evaluasi dan dekonstruksi diri. Dalam posisi ini, feminisme Qur'ani tidak dipahami sebagai sistem penafsiran yang sudah selesai dan tertutup, tetapi sebagai medan epistemik yang selalu terbuka terhadap kritik terhadap asumsi dasar, perangkat metodologis, serta klaim-klaim kebenaran yang dihasilkannya. Dengan demikian, Hidayatullah tidak menolak keberadaan feminisme Qur'ani, melainkan menggeser posisinya menjadi lebih kritis dan dinamis, sehingga ia tetap produktif sebagai alat analisis sekaligus terus diuji dalam kerangka kritik epistemologis yang berkelanjutan. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 2–6

membedakan antara pesan ilahi yang berifat normatif-universal dengan produk penafsiran manusia yang bersifat historis serta dipengaruhi oleh struktur sosial patriarkal.

Upaya intelektual tersebut merupakan respons kritis terhadap dominasi tradisi tafsir klasik yang dipandang merefleksikan konstruksi sosial-budaya tertentu yang berkontribusi pada marginalisasi perempuan dalam diskursus keagamaan. Dalam kerangka ini, para sarjana seperti Riffat Hassan, Azizah al-Hibri, Amina Wadud, dan Asma Barlas berargumen bahwa Islam pada tingkat normatif-teologis mengandung prinsip-prinsip kesetaraan gender. Oleh sebab itu, prinsip tersebut dianggap mengalami “penutupan hermeneutis” akibat dominasi interpretasi yang dibentuk oleh struktur epistemik patriarkal dalam sejarah panjang tradisi Islam.²² Keseluruhan narasi pra-Hidayatullah ini merupakan upaya apologetik-reformis yang berusaha membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah dokumen pembebasan bagi perempuan. Mereka sangat percaya bahwa melalui perangkat linguistik dan historis, "makna asli" yang egaliter dapat ditemukan kembali untuk mendukung agenda hak-hak perempuan di dunia modern.²³

²² Argumen tersebut dapat dipahami dalam kerangka kritik epistemologis terhadap otoritas tafsir klasik dalam tradisi Islam. Para sarjana feminis Muslim berargumen bahwa dominasi tafsir klasik tidak bersifat netral, melainkan merupakan hasil konstruksi historis yang dipengaruhi oleh konteks sosial-budaya patriarkal pada masa pembentukannya. Dengan demikian, tafsir tidak hanya berfungsi sebagai medium pemaknaan teks keagamaan, tetapi juga sebagai ruang produksi kuasa yang turut menentukan relasi gender dalam masyarakat Muslim. Dalam perspektif ini, Riffat Hassan, Azizah al-Hibri, Amina Wadud, dan Asma Barlas mengembangkan pendekatan hermeneutika kritis yang menegaskan bahwa pada tingkat normatif-teologis, Al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip dasar yang bersifat egalitarian, khususnya dalam relasi laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan. Namun, prinsip normatif tersebut tidak selalu tampil secara transparan dalam tradisi tafsir, karena telah melalui proses historisasi dan institusionalisasi pengetahuan keagamaan yang sarat dengan bias gender. Istilah “penutupan hermeneutis” (hermeneutical closure) dalam konteks ini merujuk pada kondisi ketika makna teks suci menjadi terbatas oleh dominasi kerangka interpretatif tertentu, sehingga menutup kemungkinan pembacaan alternatif yang lebih setara secara gender. Kondisi tersebut tidak dapat dilepaskan dari struktur epistemik patriarkal yang berkembang dalam sejarah intelektual Islam, di mana otoritas penafsiran sebagian besar didominasi oleh ulama laki-laki dalam konteks sosial tertentu. Karena itu, upaya feminis Qur'ani berupaya membuka kembali ruang interpretasi tersebut melalui kritik terhadap asumsi-asumsi metodologis dan historis yang melandasi tradisi tafsir klasik. Lihat Asma Barlas, *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 1–6; Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 1–12; Riffat Hassan, “Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition,” dalam *Women's and Men's Liberation*, ed. Leonard Swidler (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 65–80; Azizah al-Hibri, “Women in Islam: Equity, Equality, and the Search for the Natural Order,” *Islamic Studies* 31, no. 1 (1992), 1–25.

²³ Sa'diyya Shaikh, *“Exegetical Violence: Nushuz in Qur'anic Exegesis,”* *Journal of Islamic Studies* 17, no. 1 (2007), 5–8.

Pada karyanya *Feminist Edges of the Qur'an*, Aysha Hidayatullah mengajukan kritik epistemologis yang mendasar terhadap tradisi tafsir feminis Muslim kontemporer dengan menunjukkan bagaimana klaim-klaim kesetaraan gender yang dibuat oleh para mufasir feminis seringkali “didorong oleh asumsi modern tentang kesetaraan yang tidak secara tegas mendukung oleh teks Qur'an itu sendiri.”²⁴

Hidayatullah memutuskan kritiknya pada tiga aspek utama (1) metode penafsiran feminis yang terkadang lebih mengutamakan agenda ideologis dibanding analisis tekstual yang konsisten; (2) kecenderungan untuk “mengabaikan keterbatasan linguistik dan kontekstual dari teks Qur'an serta memproyeksikan konsep kontemporer ke dalamnya”; (3) konsekuensi dari klaim tafsir yang bersifat perspektif tanpa pengakuan eksplisit atas pilihan interpretatif ini yang dibuat oleh mufasirnya.²⁵

Hidayatullah beragumen, hasil dari strategi interpretatif ini sering kali mengarah pada apa yang ia sebut sebagai bentuk “otoritarianisme tekstual” yakni ketika mufasir menyatakan interpretasi tertentu sebagai kebenaran mutlak yang harus diikuti oleh umat tanpa mempertimbangkan bahwa proses penafsiran merupakan produk pilihan metodologis yang sadar.²⁶ Dalam perspektif Hidayatullah, otoritarianisme tekstual terjadi karena penafsir gagal membedakan anatar teks wahyu yang bersifat sakral dengan produk tafsir yang bersifat manusiawi. Teks Al-Qur'an memang diyakini memiliki

²⁴ Kritik Hidayatullah diarahkan pada asumsi feminis tentang kesetaraan sebagai elmen yang *a priori* terdapat dalam teks Qur'an, sedangkan ia menilai bahwa klaim itu tidak selalu didukung oleh teks tanpa itervensi ideologis tertentu. Aysha Hidayatullah, *Feminis Edges of the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 125-145

²⁵ Hidayatullah menelaah berbagai metode tafsir feminis (kontekstualisasi sejarah, intratekstual, dan paradigma tauhid) dan menunjukkan bahwa terdapat konflik antara tujuan feminis dan struktur teks formal yang ia paparkan, *ibid*, 146-177

²⁶ Pernyataan Aysha Hidayatullah tersebut mengandung kritik epistemologis terhadap kecenderungan sebagian mufasir yang memosisikan hasil penafsirannya sebagai representasi tunggal dari kehendak Tuhan. Dalam kerangka hermeneutika tafsir kontemporer, Aysha Hidayatullah menegaskan bahwa setiap penafsiran terhadap teks Al-Qur'an pada dasarnya merupakan hasil konstruksi intelektual yang dipengaruhi oleh asumsi metodologis, latar sosial, orientasi ideologis, serta pengalaman historis penafsir. Oleh sebab itu, tidak ada interpretasi yang sepenuhnya bebas nilai (*value free*). Ketika seorang mufasir menafikan dimensi metodologis tersebut dan mengklaim tafsirnya sebagai kebenaran absolut yang wajib diterima tanpa ruang kritik, maka di situlah muncul apa yang disebut sebagai “otoritarianisme tekstual. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 43–45.

otoritas ilahiah, tetapi pemahaman manusia terhadap teks tersebut tetap berada dalam wilayah interpretasi yang relatif dan terbuka terhadap kemungkinan revisi. Sehingga, problem utama bukan terletak pada teks itu sendiri, melainkan pada cara penafsir menggunakan otoritas teks untuk melegitimasi pandangan tertentu secara absolut. Dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer, feminisme Islam dapat dipahami sebagai ikhtiar intelektual untuk mereinterpretasi ajaran keislaman agar lebih selaras dengan prinsip keadilan gender yang terkandung dalam nilai-nilai normatif Al-Qur'an.

Gerakan ini berupaya menegaskan kembali dimensi etik wahyu, terutama terkait prinsip keadilan (*al'adl*), kesetaraan moral manusia, dan spirit *rahmah* sebagai landasan hubungan sosial kemanusiaan. Dalam kerangka tersebut, hermeneutika feminis Al-Qur'an dipandang tidak hanya sebagai metode pembacaan teks, tetapi juga sebagai instrumen emansipatoris yang bertujuan membangun transformasi teologis sekaligus sosial.²⁷ Melalui pendekatan linguistik, historis, dan kontekstual, tafsir feminis berusaha melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat yang selama ini dijadikan legitimasi bagi subordinasi perempuan. Beberapa isu yang menjadi perhatian utama antara lain konsep *qiwamah* (kepemimpinan laki-laki), poligami, serta persoalan kesaksian perempuan dalam hukum Islam. Para sarjana feminis Muslim berpendapat bahwa penafsiran klasik atas ayat-ayat tersebut kerap dipengaruhi oleh struktur budaya patriarkal yang berkembang pada masa mufasir, sehingga diperlukan reinterpretasi yang lebih sesuai dengan pesan universal Al-Qur'an tentang keadilan dan kesalingan relasi

²⁷ Dalam konteks hermeneutika feminis Al-Qur'an, Badran melihat bahwa pembacaan ulang terhadap teks suci merupakan suatu keniscayaan metodologis. Hermeneutika feminis tidak semata-mata dipahami sebagai pendekatan linguistik terhadap teks, tetapi juga sebagai praksis emansipatoris yang berupaya membongkar bias patriarkal dalam tradisi tafsir klasik. Melalui pendekatan tersebut, teks al-Qur'an dibaca secara kontekstual dengan mempertimbangkan aspek historis, sosial, dan tujuan etik syariat (*maqāsid al-syarī'ah*), sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih responsif terhadap nilai-nilai keadilan gender. Oleh sebab itu, sebagaimana ditegaskan oleh Badran, feminisme Islam sesungguhnya merupakan gerakan intelektual sekaligus sosial yang berupaya menghadirkan transformasi teologis dalam tubuh umat Islam. Transformasi tersebut diarahkan pada terciptanya struktur sosial yang lebih adil melalui peneguhan kembali nilai-nilai universal Islam yang menjunjung kesetaraan, kemanusiaan, dan keadilan bagi laki-laki maupun Perempuan. Lihat Margot Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* (Oxford: Oneworld Publications, 2009), 248-253.

gender.²⁸ Akan tetapi, feminisme Islam tidak terlepas dari kritik epistemologis internal. Sejumlah pemikir Muslim menilai bahwa sebagian pendekatan hermeneutika feminis terlalu dipengaruhi paradigma feminisme liberal Barat, terutama dalam penggunaan metode hermeneutika modern yang dianggap berpotensi menggeser otoritas normatif teks wahyu.

Dalam pandangan para pengkritiknya, kecenderungan tersebut dapat melahirkan subjektivisme interpretatif apabila pengalaman dan kepentingan sosial pembaca ditempatkan lebih dominan dibandingkan otoritas teks itu sendiri.²⁹ Dalam karyanya *Feminist Edges of the Qur'an*, Aysha Hidayatullah tidak hanya mengapresiasi kontribusi feminisme Islam dalam mendekonstruksi tafsir patriarkal, tetapi juga melakukan evaluasi epistemologis terhadap fondasi metodologis yang digunakan para mufasir feminis. Menurutnya, feminisme Islam telah berhasil membuka ruang baru dalam studi Al-Qur'an dengan menyoroti bagaimana penafsiran klasik sering kali dipengaruhi oleh struktur sosial patriarkal sehingga melahirkan pembacaan yang subordinatif terhadap perempuan.

²⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 61–75; lihat juga Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 185–190

²⁹ Hidayatullah menjelaskan bahwa sebagian sarjana feminis Muslim cenderung menggunakan asumsi-asumsi moral modern—khususnya yang berkembang dalam tradisi feminisme liberal Barat—sebagai titik tolak dalam membaca teks keagamaan. Akibatnya, penafsiran al-Qur'an sering diarahkan untuk menghasilkan kesimpulan yang telah ditentukan sebelumnya, yakni bahwa al-Qur'an harus selalu selaras dengan prinsip kesetaraan gender modern. Dalam pandangannya, pendekatan semacam ini berpotensi melahirkan ketegangan metodologis, sebab terdapat kemungkinan bahwa teks al-Qur'an pada aspek tertentu tidak sepenuhnya dapat direduksi ke dalam kerangka egalitarianisme kontemporer. Lebih lanjut, Hidayatullah menyoroti kecenderungan hermeneutika feminis yang menempatkan pengalaman perempuan sebagai sumber otoritatif dalam proses interpretasi. Meskipun pengalaman sosial perempuan penting untuk mengungkap bias patriarkal dalam tradisi tafsir klasik, dominasi pengalaman subjektif dalam penafsiran dapat menggeser posisi teks wahyu sebagai sumber utama otoritas keagamaan.³ Dalam konteks ini, ia menegaskan bahwa problem utama feminisme Islam bukan terletak pada upaya reinterpretasi itu sendiri, melainkan pada pertanyaan epistemologis mengenai sejauh mana penafsir dapat melakukan negosiasi makna tanpa menundukkan teks kepada kepentingan ideologis tertentu. Dengan demikian, Hidayatullah memperlihatkan bahwa perdebatan dalam feminisme Islam sesungguhnya berada pada wilayah metodologis dan epistemologis. Di satu sisi, hermeneutika feminis berusaha menghadirkan pembacaan al-Qur'an yang lebih adil terhadap perempuan; namun di sisi lain, pendekatan tersebut menghadapi tantangan serius terkait legitimasi interpretasi, otoritas teks, dan batas-batas subjektivitas penafsir. Oleh karena itu, kritik internal terhadap feminisme Islam dapat dipahami sebagai bagian dari dinamika intelektual dalam tradisi pemikiran Islam kontemporer yang terus berupaya merumuskan hubungan ideal antara wahyu, akal, dan realitas sosial modern. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 99-103.

Karena itu tafsir feminis berfungsi sebagai instrumen kritik terhadap asumsi-asumsi androcentris yang selama ini dianggap sebagai representasi final dari ajaran Islam.³⁰ Hidayatullah menjelaskan bahwa tafsir feminis sering kali berangkat dari asumsi bahwa Al-Qur'an secara inheren adil gender, sehingga ayat-ayat yang tampak problematis harus ditafsirkan ulang agar sesuai dengan prinsip tersebut. Pendekatan ini, meskipun strategis menyimpan persoalan epistemologis yang serius. Dari sudut pandang epistemologis, Hidayatullah mempertanyakan sumber otoritas pengetahuan dalam tafsir feminis. Ia menilai bahwa sebagian mufasir feminis cenderung menggunakan nilai-nilai feminisme liberal modern sebagai standar normatif eksternal untuk menilai teks suci.³¹ Kritik

³⁰ Aysha Hidayatullah menilai bahwa keberhasilan tersebut tidak serta-merta menyelesaikan problem epistemologis dalam tafsir feminis itu sendiri. Ia menunjukkan bahwa banyak mufasir feminis modern cenderung berangkat dari asumsi normatif bahwa al-Qur'an pasti selaras dengan prinsip kesetaraan gender modern. Asumsi ini kemudian mendorong penafsir untuk melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang dianggap problematis bagi agenda keadilan gender. Dalam konteks ini, Hidayatullah mempertanyakan sejauh mana reinterpretasi tersebut benar-benar lahir dari teks al-Qur'an, dan sejauh mana ia dipengaruhi oleh nilai-nilai etis feminisme modern yang dibawa penafsir ke dalam proses interpretasi. Menurut Hidayatullah, problem utama muncul ketika mufasir feminis berusaha mempertahankan dua komitmen sekaligus, yakni kesetiaan teologis terhadap otoritas wahyu dan tuntutan etis feminisme kontemporer. Pada titik tertentu, kedua komitmen tersebut tidak selalu berjalan harmonis. Ia mencontohkan bahwa beberapa ayat al-Qur'an berkaitan dengan relasi gender, otoritas laki-laki, atau pembagian sosial tertentu tidak selalu mudah direkonsiliasikan dengan prinsip kesetaraan mutlak yang berkembang dalam wacana feminisme modern. Oleh sebab itu, Hidayatullah menilai bahwa sebagian tafsir feminis sering kali melakukan strategi hermeneutis tertentu—seperti kontekstualisasi ekstrem, reinterpretasi linguistik, atau penekanan pada maqāṣid al-syarī'ah—untuk menjaga konsistensi antara teks dan nilai feminisme modern. Kritik Aysha Hidayatullah ini bukan dimaksudkan untuk menolak feminisme Islam, melainkan untuk mendorong lahirnya kesadaran epistemologis yang lebih reflektif dalam studi tafsir. Ia menegaskan pentingnya kejujuran metodologis bahwa setiap penafsiran, termasuk tafsir feminis, merupakan konstruksi intelektual yang dipengaruhi oleh horizon historis dan ideologis tertentu. Dengan demikian, menurutnya, tafsir feminis seharusnya tidak hanya mengkritik bias patriarkal dalam tafsir klasik, tetapi juga bersedia mengkritisi asumsi-asumsi epistemologis yang bekerja dalam dirinya sendiri. Dalam konteks akademik studi Islam kontemporer, pemikiran Aysha Hidayatullah memperlihatkan bahwa hermeneutika feminis al-Qur'an bukan sekadar proyek emansipasi sosial, melainkan juga medan pergulatan epistemologis antara otoritas teks wahyu, subjektivitas penafsir, dan nilai-nilai etis modern. Oleh karena itu, kontribusi Hidayatullah menjadi penting dalam memperluas diskursus tafsir feminis menuju pendekatan yang lebih kritis, dialogis, dan metodologis. Ibid, 91-108.

³¹ Kritik Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis tidak semata-mata diarahkan pada substansi gagasan kesetaraan gender, melainkan lebih jauh menyentuh persoalan dasar epistemologi penafsiran al-Qur'an. Hidayatullah beragumen, sebagian besar mufasir feminis memulai penafsiran dengan asumsi normatif bahwa al-Qur'an pada hakikatnya mengandung prinsip keadilan dan kesetaraan gender. Konsekuensinya, ayat-ayat yang dipandang merepresentasikan subordinasi perempuan cenderung ditafsirkan ulang melalui pendekatan kontekstual, historis, maupun hermeneutis agar selaras dengan prinsip egalitarian tersebut. Namun, Hidayatullah menilai bahwa pendekatan demikian memunculkan problem epistemologis karena standar keadilan yang digunakan sering kali tidak sepenuhnya bersumber dari struktur internal teks al-Qur'an, melainkan dipengaruhi oleh paradigma feminisme liberal modern sebagai kerangka normatif eksternal. Dalam konteks ini, ia mempertanyakan otoritas epistemik tafsir feminis: apakah legitimasi penafsiran ditentukan oleh teks suci itu sendiri atau justru oleh nilai-nilai modern yang terlebih dahulu diasumsikan benar sebelum proses penafsiran dilakukan. Oleh karena itu, kritik Hidayatullah sesungguhnya mengarah pada ketegangan antara komitmen teologis terhadap otoritas wahyu dan tuntutan etis kontemporer mengenai kesetaraan gender. Lihat Aysha A.

epistemologis tersebut memiliki hubungan yang utama dalam konteks feminis Muslim pinggiran, yakni perempuan Muslim yang berasal dari wilayah global South, komunitas minoritas, maupun kelompok sosial non-elit yang kerap mengalami marginalisasi berlapis. Mereka tidak hanya berhadapan dengan struktur patriarkal dalam tradisi lokal, tetapi juga sering kali tersisihkan dari produksi pengetahuan feminisme Islam arus utama yang banyak berkembang di pusat-pusat akademik barat.³²

Dalam situasi tersebut, tafsir feminis yang bersifat terlalu normatif dan sejenisnya berisiko mengabaikan kerumitan pengalaman religius perempuan Muslim di wilayah pinggiran, yang tidak selalu sejalan dengan agenda feminisme liberal yang bersifat universal.³³

Resistensi feminis Muslim pinggiran dapat dipahami sebagai bentuk kritik epistemik terhadap dominasi otoritas pengetahuan, baik yang bersumber dari tradisi tafsir klaisk maupun dari tafsir feminis mapan. Dalam konteks ini, kritik Hidayatullah membuka

Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 73–190; lihat juga Aysha Hidayatullah, “Feminist Interpretation of the Qur'an in a Comparative Feminist Setting,” *Feminist Studies in Religion* 30, no. 2 (2014): 115–129.

³² Kritik epistemologis yang diajukan oleh Hidayatullah memperoleh signifikansi yang lebih tajam ketika ditempatkan dalam konteks feminis Muslim pinggiran (marginal Muslim feminists). Kelompok ini merujuk pada perempuan Muslim yang berasal dari wilayah Global South, komunitas minoritas di negara-negara Barat, serta kelompok sosial non-elit yang secara historis berada dalam posisi subordinat dalam relasi produksi pengetahuan global. Dalam kerangka ini, mereka mengalami bentuk marginalisasi berlapis (multiple marginalities), yaitu tidak hanya sebagai perempuan dalam struktur patriarkal lokal, tetapi juga sebagai subjek epistemik yang kerap tidak terwakili dalam diskursus feminisme Islam arus utama. Dominasi produksi pengetahuan feminisme Islam yang berkembang di institusi akademik Barat menyebabkan pengalaman, praktik keberagamaan, serta strategi negosiasi perempuan Muslim pinggiran sering kali tidak memperoleh legitimasi epistemik yang memadai. Akibatnya, terdapat ketimpangan representasi dalam wacana tafsir feminis, di mana pengalaman perempuan Muslim dari konteks non-Barat cenderung dipinggirkan atau direduksi ke dalam kategori teoretis yang tidak sepenuhnya merefleksikan kompleksitas realitas sosial mereka. Dalam situasi ini, kritik epistemologis Hidayatullah menjadi relevan karena membuka ruang problematisasi terhadap klaim universalitas dalam produksi pengetahuan feminis Islam kontemporer. Chandra Talpade Mohanty, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham: Duke University Press, 2003), 17–21; lihat juga Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 8–12.

³³ Kritik ini sejalan dengan pandangan Gayatri Chakravorty Spivak yang menegaskan bahwa pengalaman kelompok *subaltern* tidak dapat begitu saja direpresentasikan melalui kerangka epistemologis yang dibangun oleh kelompok dominan, karena representasi semacam itu justru berpotensi kembali membungkam suara dan pengalaman khas kelompok yang diwakilinya. Karena itu, pembacaan terhadap pengalaman perempuan Muslim lokal memerlukan kesadaran terhadap konteks historis, sosial, dan kultural yang melingkupinya, alih-alih memaksakan kategori-kategori universal feminisme Barat. Lihat Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?* dalam Cary Nelson dan Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), 284–288.

ruang pengakuan bahwa tidak seluruh problem ketidakadilan gender dalam teks maupun tradisi keagamaan dapat diselesaikan semata-mata melalui reinterprestasi hermeneutis.³⁴

Pada titik tertentu, perempuan Muslim dihadapkan pada kebutuhan untuk melakukan negosiasi etis dan praksis terhadap teks-teks yang tidak jelas, bahkan problematis, tanpa harus kehilangan komitmen keimanannya.

Berdasarkan hal tersebut, pengalaman keberagaman perempuan tidak selalu bergerak total terhadap tradisi. Lebih lanjut, Hidayatullah menawarkan pentingnya sikap epistemologis yang rendah hati (*epistemic humility*) dalam proses penafsiran al-Qur'an. Ia menolak klaim-klaim mutlak yang menganggap tafsir feminis tertentu sebagai representasi final dan paling murni dari maksud wahyu.³⁵ Sikap epistemologis semacam

³⁴ Dalam situasi tersebut, resistensi yang ditunjukkan oleh feminis Muslim pinggiran dapat dibaca sebagai bentuk kritik epistemik terhadap dominasi otoritas pengetahuan yang bersifat hegemonik. Kritik ini tidak hanya diarahkan kepada tradisi tafsir klasik yang dianggap patriarkal, tetapi juga kepada tafsir feminis arus utama yang berpotensi mereproduksi eksklusi epistemik baru ketika mengabaikan perbedaan konteks sosial, kelas, dan lokasi geografis subjek perempuan Muslim. Dengan demikian, resistensi tersebut mencerminkan upaya dekonstruktif terhadap klaim universalitas dalam produksi pengetahuan keagamaan. Sejalan dengan itu, kritik Aysha A. Hidayatullah membuka ruang epistemologis untuk mengakui bahwa tidak semua problem ketidakadilan gender dalam teks maupun tradisi keagamaan dapat diselesaikan secara tuntas melalui pendekatan reinterprestasi hermeneutis semata. Terdapat batas-batas tertentu dalam proses penafsiran yang menuntut kesadaran akan keterbatasan epistemik manusia dalam memahami wahyu secara utuh dan final. Maka dari itu, sebagian ketegangan antara teks, tradisi, dan pengalaman perempuan Muslim perlu dipahami sebagai ruang dialektika yang terus berlangsung, bukan sebagai problem yang selalu dapat diatasi melalui konsensus interpretatif Tunggal. Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 181–186; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 38–41; Chandra Talpade Mohanty, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham: Duke University Press, 2003), 17–20.

³⁵ Pada tingkat keberagaman, perempuan Muslim sering kali berada dalam situasi hermeneutis yang menuntut kemampuan untuk melakukan negosiasi etis terhadap teks-teks keagamaan yang bersifat ambigu, multiinterpretatif, bahkan dalam kasus tertentu problematis dalam relasinya dengan pengalaman hidup kontemporer. Negosiasi tersebut tidak serta-merta mengarah pada penolakan terhadap teks atau tradisi, melainkan lebih pada upaya untuk menjaga keseimbangan antara komitmen iman (*faith commitment*) dan kesadaran kritis terhadap konteks sosial-historis yang melingkupi pemaknaan teks. Dengan demikian, pengalaman keberagaman perempuan Muslim tidak dapat direduksi ke dalam logika biner yang mengandaikan penerimaan total atau penolakan total terhadap otoritas tradisi, melainkan berlangsung dalam spektrum dialektis yang dinamis dan kontekstual. Dalam kerangka tersebut, Aysha A. Hidayatullah menekankan pentingnya sikap epistemologis yang rendah hati (*epistemic humility*) dalam praktik penafsiran al-Qur'an. Sikap ini mengandaikan pengakuan terhadap keterbatasan manusia dalam mengakses makna ilahi secara definitif dan final, sehingga setiap bentuk penafsiran, termasuk tafsir feminis, harus dipahami sebagai konstruksi pengetahuan yang bersifat historis, situasional, dan tidak absolut. Maka dari itu, Hidayatullah menolak klaim-klaim epistemik yang menganggap bahwa tafsir feminis tertentu merupakan representasi paling otentik dan final dari kehendak wahyu. Penolakan ini sekaligus membuka ruang bagi pluralitas interpretasi yang lebih inklusif serta menghindarkan dominasi satu otoritas tafsir yang mengklaim kebenaran tunggal dalam memahami teks suci. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 188–192; lihat juga Ziba Mir-Hosseini, "Beyond 'Islam' vs 'Feminism'," *IDS Bulletin* 42, no. 1 (2011): 67–77, 70–72; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 34–36.

ini menjadi penting bagi feminis Muslim pinggiran yang sering kali tidak memiliki akses terhadap otoritas institusional maupun ruang akademik dominan untuk memproduksi tafsir yang resmi. Dengan mengakui keberagaman makna serta keterbatasan manusia dalam memahami wahyu, ruang resistensi dan kreativitas interpretatif menjadi lebih terbuka dan inklusif. Disamping itu, kritik Hidayatullah juga menantang dikotomi simplisit antara “tafsir patriarkal” dan “tafsir feminis”. Ia menunjukkan bahwa tafsir feminis sendiri dapat mereproduksi bentuk-bentuk eksklusi baru apabila tidak peka terhadap perbedaan konteks budaya, kelas sosial, pengalaman religius, dan lokasi geopolitik perempuan Muslim. Sehingga, feminis Muslim pinggiran perlu dipahami bukan hanya sebagai objek wacana, melainkan sebagai subjek epistemik yang menghasilkan pengetahuan berdasarkan pengalaman sosial empiris dan realitas sosial konkret. Maka dari itu, resistensi feminis Muslim pinggiran tidak dipahami semata-mata sebagai penolakan terhadap agama maupun tradisi Islam, melainkan sebagai kritik terhadap praktik-praktik monopoli makna keagamaan yang menutup kemungkinan pluralitas penafsiran.

Kritik Aysha Hidayatullah membantu memetakan ketegangan tersebut secara teoritis dan metodologis. Ia menegaskan bahwa proyek feminisme Islam tidak hanya berkaitan dengan upaya membuktikan kesesuaian Islam dengan kesetaraan gender, tetapi juga menyangkut kejujuran intelektual dalam menghadapi kesulitan teks suci serta realitas sosial yang melingkupinya.³⁶ Berdasarkan uraian tersebut, masalah dalam

³⁶ Pernyataan tersebut pada dasarnya menekankan aspek epistemologis dalam kajian feminisme Islam, terutama berkaitan dengan posisi perempuan Muslim yang berada di luar pusat produksi pengetahuan keislaman. Dalam kerangka ini, keterbatasan akses terhadap institusi akademik serta otoritas tafsir formal justru melahirkan berbagai bentuk pembacaan alternatif yang lebih dekat dan peka terhadap pengalaman hidup sehari-hari. Hal ini menunjukkan bahwa pengetahuan keagamaan tidak bersifat tunggal, melainkan terbentuk melalui relasi kuasa, akses, serta konteks sosial yang beragam. Lebih jauh, gagasan mengenai keterbukaan makna teks suci mengimplikasikan bahwa proses interpretasi selalu bersifat dinamis dan tidak pernah mencapai finalitas. Kesadaran ini membuka ruang kritik bagi kelompok yang selama ini terpinggirkan, karena mereka dapat menghadirkan perspektif yang berangkat dari pengalaman konkret, bukan semata dari kerangka teoritis yang dominan. Dengan demikian, tafsir tidak hanya dipahami sebagai aktivitas intelektual, tetapi juga sebagai praktik sosial yang dipengaruhi oleh posisi subjek penafsir. Selain itu, kritik Hidayatullah juga menegaskan bahwa

penelitian ini adalah adanya ketegangan epistemologis dalam metodologi tafsir feminis Al-Qur'an, khususnya terkait penggunaan asumsi normatif kesetaraan gender sebagai kerangka penafsiran terhadap teks wahyu. Ketegangan tersebut memunculkan pertanyaan mengenai bentuk kritik Aysha Hidayatullah terhadap metodologi tafsir feminis Al-Qur'an serta alasan epistemologis yang melatarbelakangi kritik tersebut. Sehingga, penelitian ini berupaya menempatkan kritik epistemologis Hidayatullah dalam dialog dengan pengalaman feminis Muslim pinggiran guna memperluas horizon metodologis tafsir yang lebih reflektif, kontekstual, dan sensitif terhadap keberagaman pengalaman perempuan Muslim.

B. Rumusan Masalah

Dari tulisan ini, penulis merangkai dua rumusan masalah, yang nanti akan dihiasi oleh tujuan dan signifikansi dari tulisan ini.

1. Bagaimana kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis dalam *Feminist Edges of the Qur'an* mengonstruksi konsep *radical uncertainty*?
2. Bagaimana implikasi epistemologis *radical uncertainty* terhadap otoritas dan pengembangan tafsir feminis kontemporer?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

pengelompokan yang terlalu rigid antara tafsir patriarkal dan feminis tidak sepenuhnya memadai untuk menjelaskan kompleksitas realitas interpretasi. Pendekatan tersebut berpotensi mengabaikan kenyataan bahwa setiap produk tafsir, termasuk yang berlabel feminis, tetap terikat pada konteks sosial tertentu yang dapat memunculkan bias baru. Oleh karena itu, pengalaman perempuan Muslim dalam berbagai konteks perlu ditempatkan sebagai sumber pengetahuan yang sah, bukan sekadar pelengkap. Sehingga, bentuk-bentuk resistensi dari perempuan Muslim pinggiran tidak semata dimaknai sebagai penolakan terhadap ajaran agama, melainkan sebagai upaya untuk mengoreksi dominasi wacana keagamaan yang cenderung memonopoli kebenaran. Dalam hal ini, Hidayatullah menegaskan bahwa kajian feminisme Islam tidak hanya berfokus pada pembuktian kesesuaian Islam dengan prinsip kesetaraan, tetapi juga menuntut sikap kritis terhadap proses produksi pengetahuan itu sendiri, termasuk kesadaran akan keterbatasan manusia dalam memahami teks suci maupun realitas sosial yang kompleks. Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 190–194; Chandra Talpade Mohanty, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham: Duke University Press, 2003), 17–21; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 38–42.

a. Tujuan Penelitian

Setelah menelusuri poin-poin penting dan yang tercantum dalam rumusan masalah diatas, penulisan tesis ini bertujuan untuk menjawab dua rumusan masalah utama:

1. Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis dalam *Feminist Edges of the Qur'an* serta mengidentifikasi konstruksi konsep *radical uncertainty* yang dihasilkan.
2. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk menganalisis implikasi epistemologis *radical uncertainty* terhadap otoritas dan pengembangan tafsir feminis kontemporer.

b. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini memiliki arti penting bagi pengembangan kajian tafsir Al-Qur'an, terutama dalam diskursus tafsir feminis kontemporer. Penelitian ini berupaya memperluas pembahasan mengenai pemikiran Aysha Hidayatullah dengan melihat *radical uncertainty* sebagai persoalan epistemologis yang muncul dari kritiknya terhadap tafsir feminis dalam *Feminist Edges of the Qur'an*. Melalui perspektif tersebut, tetapi juga menelaah persoalan mengenai otoritas penafsiran subjektivitas penafsiran, hubungan antara teks dan penafsir, serta keterbatasan manusia dalam memahami makna Al-Qur'an. Dari sisi metodologis, penelitian ini menekankan pentingnya melihat asumsi epistemologis yang berada di balik metode dan hasil penafsiran. Dalam hal ini, *radical uncertainty* menjadi titik penting untuk melihat kembali sejauh mana suatu penafsiran dapat mengklaim kepastian, termasuk ketika penafsiran tersebut berangkat dari tuntutan keadilan gender. Lebih jauh, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian tafsir feminis dengan mempertemukan persoalan komitmen etis, otoritas teks,

posisi penafsir, dan keterbatasan epistemologis. Dengan demikian, penelitian ini tidak diarahkan untuk menerima atau menolak tafsir feminis secara keseluruhan, melainkan untuk melihat kembali landasan epistemologis yang memungkinkan sekaligus membatasi perkembangan tafsir feminis.

D. Kajian Pustaka

Kajian tentang tafsir feminis menjadi salah satu ranah yang mengalami perkembangan signifikan dalam studi Al-Qur'an kontemporer. Kehadirannya berangkat dari adanya kritik terhadap sejumlah tradisi penafsiran klasik yang dianggap lebih dominan dalam merefleksikan pengalaman, sudut pandang, serta otoritas laki-laki dalam proses memahami dan menjelaskan makna teks Al-Qur'an. Seiring perkembangannya, tafsir feminis tidak hanya berupaya melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan isu perempuan, tetapi juga menawarkan kerangka pemikiran baru mengenai keterkaitan antara teks, konteks, posisi penafsir, dan dinamika sosial. Perkembangan ini kemudian melahirkan beragam pendekatan metodologis yang menjadi salah satu fokus penting dalam kajian Al-Qur'an dan Tafsir kontemporer. Salah satu tokoh yang berkontribusi penting dalam perkembangan wacana tafsir feminis Islam adalah Amina Wadud. Melalui karya-karyanya, seperti *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* dan *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Wadud menawarkan pendekatan hermeneutik yang berupaya membaca Al-Qur'an dengan menempatkan prinsip tauhid, keadilan, dan kesetaraan sebagai landasan utama dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an.³⁷ Wadud beragumen, persoalan ketimpangan gender dalam masyarakat Muslim tidak semata-mata berkaitan dengan teks Al-Qur'an, melainkan juga

³⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 2.

dipengaruhi oleh proses interpretasi yang berkembang dalam konteks sosial dan budaya tertentu, termasuk pengaruh struktur patriarki dalam tradisi penafsiran.³⁸ Pendekatan yang dikembangkan Wadud tersebut kemudian menjadi salah satu rujukan penting dalam diskursus tafsir feminis Muslim kontemporer, khususnya dalam kajian mengenai relasi antara teks keagamaan, konstruksi sosial, dan isu gender.

Gagasan mengenai pembacaan ulang terhadap teks Al-Qur'an dalam perspektif gender juga dikembangkan oleh Asma Barlas melalui karyanya *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Dalam kajiannya, Barlas berpendapat bahwa Al-Qur'an memiliki prinsip-prinsip yang tidak mendukung konstruksi patriarki, sementara bentuk dominasi laki-laki dalam sebagian tradisi Islam lebih berkaitan dengan proses historis penafsiran dan praktik sosial yang berkembang di kalangan umat Islam.³⁹ Melalui pendekatan tersebut, Barlas menggeser perhatian kajian dari sekadar mempertanyakan kandungan tekstual Al-Qur'an menuju analisis terhadap proses interpretasi, termasuk aspek metodologi, posisi penafsir, dan konteks sosial yang melatarbelakangi suatu pemahaman terhadap teks. Dengan demikian, persoalan mengenai otoritas dan subjektivitas dalam penafsiran menjadi salah satu aspek penting dalam kerangka pemikiran tafsir feminis yang dikembangkannya.⁴⁰ Riffat Hassan merupakan salah satu tokoh yang turut memberikan kontribusi penting pada fase awal perkembangan pemikiran feminisme Islam. Melalui artikelnya *Equal Before Allah?* serta berbagai kajiannya mengenai teologi perempuan dalam Islam, Hassan melakukan kajian kritis terhadap sejumlah pemahaman keagamaan yang berkaitan dengan narasi penciptaan manusia, konsep otoritas laki-laki, dan konstruksi

³⁸ Wadud, *Qur'an and Woman*, 7.

³⁹ Asma Barlas, "Believing Women" in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 4-5.

⁴⁰ Asma Barlas, "Believing Women" in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 11-13.

relasi gender dalam masyarakat Muslim.⁴¹ Ia berpendapat bahwa sebagian pandangan yang selama ini dipahami sebagai ajaran yang bersumber langsung dari Al-Qur'an pada kenyataannya juga dipengaruhi oleh proses historis penafsiran, tradisi keilmuan, serta riwayat-riwayat yang berkembang dalam perjalanan sejarah Islam. Pemikiran Hassan tersebut kemudian menjadi salah satu pijakan teologis dalam perkembangan kajian tafsir feminis kontemporer, khususnya dalam upaya mengkaji kembali hubungan antara teks Al-Qur'an, tradisi interpretasi, dan persoalan gender.

Dalam diskursus pembaruan pemikiran Islam, Asghar Ali Engineer menjadi salah satu pemikir yang memberikan perhatian terhadap isu keadilan gender melalui karya-karyanya, seperti *The Rights of Women in Islam* dan *The Qur'an, Women and Modern Society*. Engineer menekankan bahwa salah satu tujuan utama Al-Qur'an adalah membangun tatanan kehidupan yang berlandaskan keadilan sosial.⁴² Berdasarkan perspektif tersebut, ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan perlu dipahami dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip moral dan konteks sosial yang melingkupinya, sehingga pemaknaan terhadap teks tidak hanya berhenti pada pemahaman literal, tetapi juga memperhatikan nilai keadilan yang menjadi pesan utama Al-Qur'an. Pendekatan yang dikembangkan Engineer ini turut memperkuat dimensi etis dalam kajian hermeneutika feminis Islam, terutama dalam upaya menghubungkan interpretasi teks keagamaan dengan persoalan sosial yang berkembang. Kontribusi terhadap perkembangan metodologi pembacaan Al-Qur'an kontemporer juga diberikan oleh Nasr Hamid Abu Zayd melalui sejumlah karyanya, antara lain *Mafhum al-Nass (The Concept of the Text)*, *Naqd al-Khitab al-Dini (Critique of Religious Discourse)*, dan *Rethinking the Qur'an*. Dalam pemikirannya, Abu Zayd

⁴¹ Riffat Hassan, "Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition," dalam *Women and Men in Islam: Gender, Theology and the Social Order*, ed. oleh Riffat Hassan (New York: Oxford University Press, 1991), 19–20.

⁴² Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (London: C. Hurst & Company, 1992), 1–3.

memandang Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki keterkaitan erat dengan konteks historis dan budaya yang melingkupinya, sehingga pemahaman terhadap maknanya selalu melibatkan proses interpretasi yang dilakukan oleh manusia.⁴³ Pendekatan hermeneutis yang dikembangkannya menekankan pentingnya hubungan antara teks, konteks, dan peran pembaca dalam proses pembentukan makna. Perspektif tersebut kemudian memberikan pengaruh terhadap berbagai pendekatan kontemporer dalam studi Al-Qur'an, termasuk dalam pengembangan metodologi tafsir feminis modern yang menaruh perhatian pada aspek historis, sosial, dan interpretatif dalam memahami teks keagamaan. Di sisi lain, perkembangan pemikiran feminisme Islam juga menjadi objek kajian kritis dari perspektif ilmu-ilmu sosial. Saba Mahmood melalui karyanya *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* menawarkan kritik terhadap kecenderungan untuk memahami pembebasan atau emansipasi perempuan hanya melalui kerangka feminisme liberal yang berkembang dalam konteks Barat.⁴⁴ Mahmood menunjukkan bahwa bentuk agensi perempuan Muslim tidak selalu diwujudkan melalui penolakan terhadap norma atau tradisi keagamaan, melainkan dapat muncul melalui keterlibatan aktif dalam praktik-praktik keberagamaan yang mereka jalani. Perspektif tersebut memberikan perluasan analisis terhadap pengalaman perempuan Muslim, terutama dalam memahami bagaimana praktik keagamaan, subjektivitas, dan produksi pengetahuan Islam saling berhubungan dalam konteks sosial tertentu. Kajian kritis terhadap konstruksi hukum Islam dalam isu relasi gender juga dikembangkan oleh Kecia Ali melalui karya-karyanya, seperti *Sexual Ethics and Islam* serta *Marriage and Slavery in Early Islam*. Ali mengkaji bahwa pemahaman hukum Islam mengenai hubungan gender terbentuk melalui proses sejarah yang

⁴³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Ma'fhum al-Nass: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an (The Concept of the Text: A Study of the Sciences of the Qur'an)* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1994), 27–30.

⁴⁴ Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 1–3.

melibatkan berbagai konteks sosial, politik, dan intelektual, sehingga interpretasinya perlu dikaji secara kritis dengan mempertimbangkan perubahan konteks masyarakat modern.⁴⁵ Selain itu, Leila Ahmed melalui *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* melakukan penelusuran historis terhadap perkembangan pemikiran dan praktik terkait perempuan dalam masyarakat Islam sejak periode awal hingga masa modern. Kajian Ahmed menunjukkan bahwa konstruksi mengenai perempuan dan gender dalam tradisi Islam mengalami proses pembentukan yang kompleks dalam berbagai konteks sejarah.⁴⁶ Sementara itu, Fatima Mernissi melalui *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* menganalisis keterkaitan antara hadis, struktur politik, dan pembentukan otoritas keagamaan yang dalam perjalanan sejarah turut berpengaruh terhadap munculnya berbagai konstruksi patriarki dalam masyarakat Muslim.⁴⁷

Dalam perkembangan studi Al-Qur'an kontemporer, Hadia Mubarak memberikan kontribusi melalui kajiannya mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi suami-istri dalam karya *Rebellious Wives, Neglectful Husbands: Gender, Reconciliation, and Authority in Islamic Texts*. Melalui pendekatan filologis dan historis, Mubarak berupaya menganalisis bagaimana pemahaman terhadap teks-teks Al-Qur'an dan hadis mengenai hubungan perkawinan terbentuk serta mengalami perkembangan dalam tradisi keilmuan Islam.⁴⁸ Sementara itu, Azizah Y. al-Hibri melalui berbagai karya akademiknya, termasuk artikel *Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights*, mengembangkan suatu pendekatan yang

⁴⁵ Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 5; Kecia Ali, *Marriage and Slavery in Early Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 3.

⁴⁶ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992), 6.

⁴⁷ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), 4.

⁴⁸ Hadia Mubarak, *Rebellious Wives, Neglectful Husbands: Gender, Reconciliation, and Authority in Islamic Texts* (New York: Oxford University Press, 2019), 5.

mempertemukan kajian hukum Islam dengan wacana hak asasi manusia dan kesetaraan gender. Pendekatan tersebut menekankan pentingnya membaca kembali ketentuan-ketentuan hukum Islam dengan mempertimbangkan prinsip keadilan serta konteks sosial yang melingkupinya.⁴⁹ Dalam konteks perkembangan kajian Al-Qur'an di Indonesia, diskursus mengenai tafsir feminis juga memperoleh perhatian melalui pemikiran sejumlah sarjana Muslim kontemporer, di antaranya M. Quraish Shihab dan Sahiron Syamsuddin. Melalui karya-karyanya seperti *Membumikan Al-Qur'an, Perempuan*, dan *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menawarkan pendekatan yang cenderung moderat dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan isu gender. Ia menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an secara menyeluruh dengan mempertimbangkan keterkaitan antara ayat, konteks, serta prinsip-prinsip umum ajaran Islam.⁵⁰ Sementara itu, Sahiron Syamsuddin melalui karya *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, pengembangan pendekatan *Ma'na-cum-Maghza*, serta berbagai kajiannya mengenai hermeneutika Al-Qur'an, mengembangkan model interpretasi yang berupaya mempertemukan makna historis suatu teks dengan relevansinya dalam konteks kehidupan kontemporer. Pendekatan tersebut menempatkan aspek sejarah kemunculan teks (*ma'na*) dan pesan atau signifikansi yang dapat dikembangkan dalam konteks baru (*maghza*) sebagai dua unsur penting dalam proses penafsiran.⁵¹

Salah satu penelitian yang memiliki keterkaitan dengan kajian tafsir feminis adalah disertasi Ahmad Baidowi berjudul *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina*

⁴⁹ Azizah Y. al-Hibri, "Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights," *American University International Law Review* 12, no. 1 (1997): 2.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 87–89; M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 35–38.

⁵¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesaa Press, 2017), 141–145; Sahiron Syamsuddin, "Ma'na-cum-Maghza Approach to the Qur'an: Interpretation of Qur'anic Texts in Contemporary Contexts," dalam *International Conference on Qur'an and Hadith Studies* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017), 5–8.

Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd) yang disusun pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2009. Penelitian tersebut membahas perkembangan tafsir feminis sebagai bagian dari dinamika intelektual dalam studi Al-Qur'an, khususnya sebagai respons terhadap sejumlah kecenderungan penafsiran yang dinilai belum sepenuhnya mengakomodasi perspektif kesetaraan gender.⁵² Ia menjelaskan bahwa kemunculan tafsir feminis Muslim berkaitan dengan upaya para pemikir kontemporer untuk melakukan pembacaan ulang terhadap teks Al-Qur'an dengan menekankan aspek keadilan sebagai salah satu nilai fundamental dalam ajaran Islam, terutama dalam memahami konstruksi hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Irsyadunnas dalam artikelnya "*Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer*" mengkaji metode penafsiran Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender dengan menggunakan perspektif hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Penelitian ini menunjukkan bahwa Wadud berupaya melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan melalui pendekatan kontekstual dan mempertimbangkan pengalaman perempuan sebagai bagian dari proses interpretasi. Irsyadunnas menjelaskan bahwa pendekatan Wadud berbeda dari kecenderungan tafsir klasik yang lebih banyak bersifat tekstual-normatif, karena Wadud berusaha memahami pesan Al-Qur'an dengan melihat hubungan antara teks, konteks sosial, dan realitas kehidupan manusia.⁵³

Artikel yang ditulis oleh Eni Zulaiha berjudul "*Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis*" menjadi salah satu penelitian yang berkontribusi dalam memetakan perkembangan tafsir feminis sebagai salah satu bentuk corak penafsiran Al-Qur'an kontemporer. Artikel tersebut mengkaji tiga aspek utama

⁵² Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd)*, Disertasi, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009, 10–15.

⁵³ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 14, no. 1 (2015): 123–142.

dalam studi tafsir feminis, yaitu latar belakang historis kemunculannya, paradigma pemikiran yang menjadi dasar pengembangannya, serta kriteria validitas yang digunakan dalam menilai konstruksi dan penerimaan suatu produk tafsir feminis.¹ Zulaiha menjelaskan bahwa perkembangan tafsir feminis memiliki keterkaitan dengan menguatnya diskursus gender modern serta munculnya kritik terhadap sejumlah tradisi penafsiran yang dipandang belum sepenuhnya mempertimbangkan pengalaman dan perspektif perempuan dalam proses memahami teks Al-Qur'an.⁵⁴

E. Kerangka Teoritis

Dalam penelitian ini, kajian mengenai kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis membutuhkan suatu kerangka teoritis yang dapat menjelaskan hubungan antara teks, penafsiran, serta kondisi sosial-historis yang melatarbelakngnya. Penelitian ini menggunakan teori hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer sebagai alat analisis untuk mengkaji kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap perkembangan tafsir feminis Islam kontemporer. Teori Gadamer dipilih karena memandang bahwa proses penafsiran tidak pernah sepenuhnya netral, tetapi selalu dipengaruhi oleh latar belakang sejarah, tradisi, bahasa, dan cara pandang penafsir.⁵⁵ Melalui teori ini, penelitian dapat menjelaskan bahwa kritik Hidayatullah tidak hanya ditujukan pada hasil penafsiran feminis, tetapi juga pada dasar-dasar pengetahuan dan cara penafsiran tersebut dibangun. Hans-Georg Gadamer beragumen, pemahaman (*Verstehen*) bukan sekadar metode untuk menemukan makna asli yang dimaksud oleh pengarang. Pemahaman merupakan proses yang terjadi melalui interaksi antara teks, tradisi, dan penafsir. Dalam proses tersebut, pemahaman seseorang selalu

⁵⁴ Eni Zulaiha, "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis," *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016), 18–20.

⁵⁵ Gadamer menjelaskan bahwa setiap proses memahami teks selalu dipengaruhi oleh tradisi, sejarah, bahasa, dan pengalaman penafsir. Karena itu, penafsiran tidak pernah sepenuhnya netral atau bebas dari prasangka (*prejudice*) yang dimiliki penafsir. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, ed. ke-2 (New York: Continuum, 1989), 245.

dipengaruhi oleh latar belakang sejarah, pengalaman, dan lingkungan yang membentuk cara pandangnya. Oleh karena itu, setiap penafsir membawa prasangka (*Vorurteil*) atau pemahaman awal ketika menafsirkan suatu teks. Bagi Gadamer, prasangka bukan sesuatu yang harus dihilangkan, tetapi merupakan titik awal yang memungkinkan proses pemahaman dapat berlangsung.⁵⁶ Dalam kajian tafsir, konsep ini menunjukkan bahwa seorang mufasir tidak pernah menafsirkan Al-Qur'an tanpa dipengaruhi oleh latar belakang yang dimilikinya. Budaya, pengalaman hidup, pendidikan, serta pandangan atau cara berpikir akan memengaruhi cara mufasir memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, setiap hasil tafsir merupakan hasil interaksi antara teks Al-Qur'an dan konteks sejarah maupun latar belakang penafsir.

Konsep penting lain dalam hermeneutika Gadamer adalah *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* atau kesadaran akan pengaruh sejarah. Konsep ini menjelaskan bahwa cara seseorang memahami suatu hal selalu dipengaruhi oleh sejarah, tradisi, dan lingkungan tempat ia hidup.⁵⁷ Dalam kajian tafsir, penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari latar belakang penafsir maupun sejarah perkembangan pemahaman terhadap teks tersebut. Oleh karena itu, tafsir Al-Qur'an terus berkembang mengikuti perubahan kondisi sosial, politik, dan pemikiran yang terjadi di masyarakat. Gadamer juga menjelaskan konsep *fusion of horizons* (*Horizontverschmelzung*) atau peleburan horizon antara penafsir dan teks. Horizon penafsir terbentuk dari pengalaman, sejarah, dan kondisi sosial yang memengaruhi cara pandangnya, sedangkan horizon teks berkaitan dengan konteks dan makna yang muncul

⁵⁶ Gadamer berpandangan, setiap orang memahami teks berdasarkan pengalaman, tradisi, dan sejarah yang membentuk cara pandangnya. Karena itu, *prasangka* (*Vorurteil*) dipandang sebagai pemahaman awal yang memungkinkan proses penafsiran berlangsung, bukan sebagai sesuatu yang harus dihilangkan. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall, ed. ke-2 (New York: Continuum, 1989), 269.

⁵⁷ Istilah *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* berarti kesadaran bahwa pemahaman seseorang selalu dipengaruhi oleh sejarah yang membentuk dirinya. Menurut Gadamer, seseorang tidak dapat memahami suatu teks secara terlepas dari tradisi, pengalaman, dan lingkungan sejarah yang melatarbelakangi proses pemahamannya. Gadamer, *Truth and Method*, 300–307.

pada saat teks tersebut ditulis. Pemahaman terjadi ketika penafsir dan teks saling berinteraksi sehingga menghasilkan pemaknaan baru yang sesuai dengan kondisi saat ini. Konsep *fusion of horizons* bukan berarti menghilangkan perbedaan antara teks dan penafsir, tetapi menjadikan perbedaan tersebut sebagai ruang untuk memperoleh pemahaman yang lebih luas.⁵⁸ Dalam penelitian ini, konsep *fusion of horizons* penting digunakan karena tafsir feminis Islam berusaha menghubungkan pesan Al-Qur'an dengan pengalaman perempuan dalam kehidupan modern. Para mufasir feminis seperti Amina Wadud, Asma Barlas, dan Kecia Ali melakukan pembacaan kembali terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan gender dengan mempertimbangkan pengalaman perempuan yang sebelumnya kurang mendapat perhatian dalam sejarah tafsir. Proses ini menunjukkan adanya dialog antara teks Al-Qur'an dan kondisi masyarakat saat ini, yang sesuai dengan gagasan Gadamer tentang pertemuan antara horizon teks dan horizon penafsir. Meskipun demikian, Aysha Hidayatullah melihat bahwa proses tersebut masih memiliki beberapa masalah dalam aspek pengetahuan dan cara membangun pemahaman. Menurutnya, sebagian tafsir feminis berangkat dari keyakinan bahwa Al-Qur'an mendukung kesetaraan gender, sehingga penafsiran terkadang lebih diarahkan untuk memperkuat pandangan tersebut. Kritik Hidayatullah tidak ditujukan pada nilai atau tujuan feminisme dalam memperjuangkan keadilan, tetapi pada cara dasar pemikiran dalam menyusun argumen tafsir. Ia mempertanyakan apakah sebuah penafsiran dapat dianggap objektif ketika penafsir sudah memiliki pandangan atau tujuan tertentu sebelum melakukan proses penafsiran.⁵⁹ Melalui

⁵⁸ Konsep *fusion of horizons* (*Horizontverschmelzung*) menurut Gadamer menjelaskan bahwa pemahaman muncul melalui pertemuan antara latar belakang penafsir dan makna yang terdapat dalam teks. Penafsir tidak hanya menerima makna teks secara pasif, tetapi berusaha memahami teks melalui dialog dengan konteks sejarah dan pengalamannya sendiri. Gadamer, *Truth and Method*, 305–307.

⁵⁹ Aysha Hidayatullah dalam kritiknya terhadap tafsir feminis Islam menyoroti bahwa sebagian penafsiran feminis sering dimulai dari komitmen terhadap kesetaraan gender sebagai titik awal pembacaan teks. Menurutnya, hal tersebut dapat memengaruhi cara penafsir memilih, memahami, dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Kritik ini tidak bermaksud menolak tujuan keadilan gender, tetapi mempertanyakan bagaimana sebuah metode tafsir dapat menjaga keseimbangan antara nilai yang dibawa penafsir dan upaya memahami teks secara

perspektif Gadamer, kritik Hidayatullah dapat dipahami sebagai upaya untuk melihat kembali peran prasangka dalam proses penafsiran. Gadamer menjelaskan bahwa prasangka merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari proses memahami, tetapi prasangka tersebut perlu terus dikaji dan diuji melalui hubungan dialogis dengan teks dan tradisi.⁶⁰ Dengan demikian, hermeneutika Gadamer tidak bertujuan membenarkan pengaruh pandangan tertentu secara mutlak, melainkan menekankan pentingnya keterbukaan terhadap kemungkinan perubahan pemahaman melalui proses dialog dengan teks. Dalam konteks ini, kritik Hidayatullah menegaskan pentingnya menjaga keseimbangan antara tujuan etis untuk memperjuangkan keadilan gender dan sikap terbuka dalam memahami keragaman makna yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Selain itu, teori Gadamer membantu menjelaskan bahwa setiap hasil tafsir selalu dipengaruhi oleh kondisi sejarah yang melatarbelakanginya. Tafsir klasik berkembang dalam konteks masyarakat yang memiliki nilai dan budaya tertentu, termasuk pandangan tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan. Sementara itu, tafsir feminis muncul dalam konteks modern yang dipengaruhi oleh gagasan tentang hak asasi manusia, demokrasi, dan pemikiran feminisme.⁶¹ Dengan demikian, baik tafsir klasik maupun tafsir feminis sama-sama terbentuk oleh situasi sejarah masing-masing. Kesadaran terhadap pengaruh sejarah ini membuat penelitian tidak hanya melihat tafsir dari sudut pandang benar atau salah, tetapi juga memahami bagaimana konteks tertentu memengaruhi cara sebuah tafsir dibangun dan dikembangkan.

kritis. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 13–18.

⁶⁰ Gadamer menjelaskan bahwa setiap proses pemahaman selalu melibatkan *Vorurteil* atau prasangka awal yang terbentuk dari pengalaman, sejarah, dan tradisi penafsir. Prasangka tersebut bukan sesuatu yang harus dihilangkan, tetapi perlu disadari dan diuji melalui dialog dengan teks agar menghasilkan pemahaman yang lebih terbuka dan kritis. Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall, ed. ke-2 (New York: Continuum, 1989), 274.

⁶¹ Gadamer menjelaskan bahwa pemahaman terhadap suatu teks selalu dipengaruhi oleh kondisi sejarah dan tradisi yang melingkupi penafsir. Karena itu, sebuah tafsir tidak lahir dalam ruang kosong, tetapi berkaitan dengan situasi sosial, budaya, dan pemikiran pada masa tertentu. Perbedaan konteks sejarah inilah yang menyebabkan munculnya beragam cara dalam memahami teks Al-Qur'an. Gadamer, *Truth and Method*, 295.

Penggunaan teori Gadamer dalam penelitian ini bertujuan untuk mengkaji tiga hal utama. Pertama, menjelaskan bagaimana latar belakang sosial dan intelektual Aysha Hidayatullah memengaruhi terbentuknya kritik epistemologisnya terhadap tafsir feminis. Kedua, melihat hubungan antara prasangka, tradisi, dan pengalaman sejarah dalam proses pembentukan tafsir feminis Islam. Ketiga, memahami sejauh mana kritik Hidayatullah dapat menjadi bagian dari upaya memperluas pembahasan hermeneutis tentang otoritas, objektivitas, dan dasar legitimasi dalam penafsiran Al-Qur'an. Dengan demikian, hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer dalam penelitian ini tidak digunakan untuk menentukan apakah tafsir feminis benar atau salah. Teori tersebut digunakan sebagai kerangka analisis untuk memahami bagaimana makna dalam tafsir dibentuk, bagaimana hubungan antara tradisi dan penafsir berlangsung, serta bagaimana proses pembentukan pengetahuan yang menjadi dasar kritik Aysha Hidayatullah terhadap metode tafsir feminis Islam.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Pembahasan tesis ini dikategorikan sebagai penelitian kepustakaan (*library research*) suatu metode dengan cara mengumpulkan data dan informasi, baik berupa buku-buku, maupun artikel jurnal yang kemudian diidentifikasi secara sistematis dan analisis, dengan bantuan berbagai macam material yang terdapat di ruang pustaka. Dan model penelitian ini tergolong kedalam penelitian kualitatif sebab pengkajian didalamnya memuat pembahasan secara terperinci terhadap objek material dan objek formal penelitian dengan kerangka teori yang telah dipaparkan.

2. Sumber data

Proses pengolahan dan penelitian didasarkan pada dua kelompok data yang diklasifikasikan berdasarkan tingkatan relevansinya terhadap kajian, antara lain sumber

data primer dan sekunder. Adapun rincian mengenai kelompok data tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

a. Sumber Data Primer

Sebagai sebuah penelitian kepustakaan, sumber utama dalam kajian ini adalah buku karya Aysha Hidayatullah *Feminist Edges of the Qur'an*, karya ini merupakan teks pokok yang memuat secara langsung gagasan, argumen, serta kritik epistemologis Hidayatullah terhadap perkembangan tafsir feminis dalam studi Islam kontemporer. Pada karya tersebut, Hidayatullah secara kritis mengkaji bagaimana tafsir feminis Muslim modern membangun asumsi epistemologis bahwa Al-Qur'an selaras dengan nilai-nilai kesetaraan gender. Ia menunjukkan bahwa asumsi tersebut sering kali beroperasi sebagai pra-anggapan normatif yang tidak selalu dievaluasi secara metodologis, sehingga memunculkan ketegangan antara teks, interpretasi, dan agenda etis feminisme Islam.⁶² Selain itu, Hidayatullah juga menyoroti bahwa konstruksi "Islam Feminis" tidak terlepas dari proses seleksi hermeneutik yang sangat dipengaruhi oleh horizon modernitas dan wacana hak asasi manusia.⁶³ Dengan demikian, karya ini menjadi sumber primer untuk menganalisis bagaimana posisi "feminis Muslim

⁶² Dalam penelitian kepustakaan ini, karya Ayesha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an*, digunakan sebagai sumber primer karena memuat secara langsung gagasan, argumentasi, serta kritik epistemologis terhadap perkembangan tafsir feminis dalam studi Islam kontemporer. Dalam karya tersebut, Hidayatullah secara kritis menelaah bagaimana sebagian mufasir feminis Muslim modern membangun asumsi epistemologis bahwa Al-Qur'an selaras dengan nilai-nilai kesetaraan gender. Ia menunjukkan bahwa asumsi tersebut kerap berfungsi sebagai pra-anggapan normatif yang tidak selalu diuji secara metodologis secara ketat dalam proses penafsiran. Kondisi ini pada gilirannya menimbulkan ketegangan epistemologis antara teks Al-Qur'an, proses interpretasi, dan agenda etis yang diusung oleh feminisme Islam, terutama ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang secara literal menunjukkan struktur relasi yang hierarki. Lihat Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2014), 8.

⁶³ Dalam analisisnya terhadap perkembangan tafsir feminis, Ayesha A. Hidayatullah menegaskan bahwa konstruksi "Islam feminis" tidak dapat dilepaskan dari proses seleksi hermeneutik yang secara signifikan dipengaruhi oleh horizon modernitas, khususnya wacana hak asasi manusia dan prinsip kesetaraan gender kontemporer. Proses seleksi ini mencakup pemilihan ayat, penekanan makna tertentu, serta strategi penafsiran yang cenderung diselaraskan dengan nilai-nilai etis modern. Dalam perspektif ini, "Islam feminis" tidak hanya dipahami sebagai pembacaan tekstual terhadap Al-Qur'an, tetapi juga sebagai produk interaksi antara teks suci dan konteks sosial-intelektual modern yang membentuk arah dan batas-batas interpretasi. Hidayatullah menekankan bahwa kesadaran terhadap horizon tersebut penting agar proses penafsiran tidak secara tidak kritis mengasumsikan keselarasan penuh antara teks dan agenda normatif tertentu. Aysha Hidayatullah, *Feminist Edges*, 10-15.

pinggiran” dikonstruksikan sebagai bentuk kritik terhadap epistemologi tafsir feminis yang mendominasi.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder dalam penelitian ini mencakup berbagai literatur yang relevan dengan tema feminisme Islam, hermeneutika, dan metodologi tafsir Al-Qur'an. Sumber-sumber ini digunakan untuk memberikan landasan teoritis sekaligus memperluas analisis terhadap pemikiran Hidayatullah dalam konteks wacana keilmuan Islam kontemporer. Di antara sumber sekunder tersebut adalah karya Amina Wadud yang berjudul *Qur'an and Woman*,⁶⁴ yang menawarkan pendekatan hermeneutika gender dalam membaca Al-Qur'an dengan menekankan prinsip tauhid dan keadilan sebagai dasar interpretasi. Selain itu, karya Asma Barlas dalam *“Believing Women” in Islam*,⁶⁵ digunakan untuk memahami kritik terhadap interpretasi patriarkal dalam tradisi tafsir klasik dan upaya dekonstruksi makna ayat-ayat gender. Sumber sekunder lainnya adalah karya Riffat Hassan *Equal Before Allah: Muslim Women's Rights and Islamic Tradition*,⁶⁶ yang membahas relasi gender dalam perspektif teologi Islam, serta literatur hermeneutika dari Hans-Georg Gadamer,⁶⁷ dan Paul Ricoeur,⁶⁸ yang memberikan dasar filosofis mengenai teori pemahaman, prasangka, dan hermeneutika kecurigaan. Dengan demikian, sumber-sumber ini berfungsi sebagai perangkat analitis untuk membaca secara kritis posisi epistemologis Hidayatullah dalam diskursus tafsir feminis.

⁶⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999). 1-6.

⁶⁵ Asma Barlas, *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 12–18.

⁶⁶ Riffat Hassan, *Equal Before Allah? A Feminist Theological Study of Issues Pertaining to Woman-Man Equality Discussed in the Light of the Qur'an, with Observations on Women-Related Ideas and Attitudes in the Judeo-Christian-Islamic Traditions* (Lahore/New York: 1984), 15–28.

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004).

⁶⁸ Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1970).

3. Teknik Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data dalam tesis ini dilakukan pada skema urutan berikut:

Pertama, penulis melakukan inventarisasi sumber data dengan mengidentifikasi dan mengumpulkan berbagai literatur yang berkaitan dengan kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis. Sumber primer penelitian ini pada karya Hidayatullah *Feminis Edgest of the Qur'an* yang memuat argumentasi utama Hidayatullah mengenai keterbatasan metodologis dan epistemologis tafsir feminis Islam kontemporer. Adapun sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal, disertasi, tesis, dan karya ilmiah lain yang membahas tentang feminis Islam, epistemologi tafsir, hermeneutika Al-Qur'an, serta pemikiran para feminis Muslim seperti Amina Wadud, Asma Barlas, Riffat Hassan dan Kecia Ali. *Kedua*, penelitian pada tesis ini menggunakan teknik dokumentasi pengumpulan data melalui dokumen, yakni penelaahan dokumen-dokumen tertulis yang berhubungan dengan fokus penelitian. Pengumpulan data ini memungkinkan peneliti memperoleh data secara sistematis dari berbagai arsip akademik, buku, artikel jurnal, maupun dokumen ilmiah lainnya yang berkaitan dengan objek kajian. *Ketiga*, dilakukan pembacaan kritis (*critical reading*) terhadap sumber-sumber yang telah dihimpun. Pembacaan kritis dimaksudkan untuk mengidentifikasi asumsi epistemologis, pola argumentasi, kerangka metodologis, serta basis pengetahuan yang digunakan oleh Aysha Hidayatullah dalam mengkritik pengembangan tafsir feminis. Pada bagian ini penting, karena penelitian pemikiran tidak hanya bertujuan mendeskripsikan gagasan tokoh, tetapi juga memahami struktur pengetahuan yang mendasari lahirnya gagasan tersebut. *Keempat*, data yang didapat kemudian dihimpun melalui teknik pencatatan. Pada bagian ini, peneliti melakukan pencatatan sistematis terhadap konsep, argumentasi, kategori, dan tema-tema yang berkaitan dengan kritik epistemologis Hidayatullah. Selanjutnya, data yang sudah

terkumpul diklasifikasikan berdasarkan tema-tema penelitian, seperti konsep epistemologi tafsir feminis, kritik terhadap hermeneutik feminis, relasi antara teks dan pembaca, persoalan objektivitas penafsiran, serta posisi Aysha Hidayatullah sebagai feminis Muslim pinggiran.

4. Teknik Analisis Data

Adapun untuk menganalisis data-data yang telah terkumpul, penulis menggunakan metode deskriptif-analitis yang dipadukan dengan analisis epistemologis. Metode deskriptif digunakan untuk memaparkan secara sistematis pemikiran Aysha Hidayatullah terkait tafsir feminis, dan analisis digunakan untuk mengurai struktur argumentasi, asumsi dasar, serta implikasi epistemologis yang terkandung dalam pemikirannya. Tahap pertama analisis dilakukan melalui reduksi data, yaitu proses memilih, memfokuskan, dan menyederhanakan data yang relevan dengan fokus penelitian. Pada tahap ini, data yang tidak berkaitan langsung dengan kritik epistemologis Hidayatullah disisihkan, sedangkan data yang relevan dikategorikan berdasarkan tema-tema tertentu. Tahap kedua adalah penyajian data (*data display*), yaitu menyusun data yang telah direduksi ke dalam bentuk narasi akademik yang sistematis. Penyajian data dilakukan dengan mengelompokkan gagasan Hidayatullah berdasarkan aspek-aspek epistemologis yang menjadi fokus penelitian, sehingga hubungan antarkonsep dapat dipahami secara komprehensif. Tahap ketiga berupa interpretasi dan analisis epistemologis. Pada tahap ini, peneliti menganalisis bagaimana Hidayatullah membangun kritik terhadap asumsi dasar tafsir feminis, terutama terkait klaim bahwa Al-Qur'an secara inheren mendukung kesetaraan gender. Analisis dilakukan dengan menelaah relasi antara sumber pengetahuan, metode penafsiran, subjektivitas penafsir, dan konstruksi kebenaran yang digunakan dalam tafsir feminis. Dalam konteks ini, epistemologi dipahami sebagai kajian mengenai asal-

usul, validitas, batas-batas, dan legitimasi pengetahuan. Melalui tahapan tersebut, penelitian ini berupaya merekonstruksi kritik epistemologis Aysha Hidayatullah terhadap tafsir feminis sekaligus menjelaskan kontribusinya dalam perkembangan studi feminisme Islam kontemporer.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini disusun untuk memberikan gambaran menyeluruh mengenai alur pemikiran dan tahapan analisis yang akan dilakukan penulis. Pembahasan disusun secara bertahap, mulai dari pengantar konseptual, landasan teoretis, pemetaan wacana tafsir feminis, hingga analisis kritis terhadap pemikiran Aysha Hidayatullah sebagai representasi feminis Muslim pinggiran. Sistematika ini bertujuan agar penelitian berjalan secara sistematis, dan mampu menjawab rumusan masalah secara komprehensif.

Bab pertama, berfungsi sebagai pengantar penelitian yang memaparkan konteks akademik dan urgensi kajian. Bab ini diawal dengan latar belakang masalah yang menjelaskan dinamika perkembangan tafsir feminis Muslim dalam kajian al-Qur'an kontemporer, sekaligus mengungkap munculnya kritik internal terhadap pendekatan tersebut. Dalam konteks ini, Aysha Hidayatullah diposisikan sebagai tokoh yang mengajukan kritik epistemologis dari dalam tradisi feminisme Islam, namun berada di posisi pinggiran (margina) dibandingkan arus utama tafsir feminis Muslim.

Selanjutnya bab ini memuat rumusan masalah yang secara spesifik merumuskan fokus kajian penelitian. Bab ini juga mencakup tujuan dan manfaat penelitian, baik secara teoritis maupun akademik, yang menegaskan kontribusi penelitian terhadap kajian tafsir, feminisme Islam, dan epistemologis keilmuan Islam. Selain itu, bab pendahuluan memuat tujuan pustaka awal, kerangka berpikir, serta metode penelitian secara ringkas untuk memberikan gambaran umum tentang pendekatan yang

digunakan.

Bab dua, mengkaji tafsir feminis Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada aspek sejarah, metodologi, dan perkembangan pemikirannya. Pembahasan diawali dengan penelusuran latar belakang historis lahirnya tafsir feminis, termasuk berbagai kritik yang ditujukan terhadap tradisi tafsir yang dipandang bercorak patriarkal. Selanjutnya, bab ini menguraikan perkembangan metodologi tafsir feminis, meliputi penggunaan pendekatan hermeneutika, pembacaan historis-kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, serta penerapan prinsip keadilan dan kesetaraan gender dalam proses penafsiran. Sebagai penutup, dipaparkan sejumlah tokoh penting dalam tafsir feminis beserta kontribusi pemikirannya terhadap perkembangan kajian tafsir Al-Qur'an kontemporer.

Bab tiga, membahas pemikiran Aysha Hidayatullah yang berfokus pada kritik serta tawaran epistemologisnya terhadap tafsir feminis. Uraian diawali dengan pembahasan mengenai latar belakang intelektual Aysha Hidayatullah, termasuk kedudukannya dalam perkembangan feminisme Islam kontemporer dan konsep *Marginal Muslim Feminist* yang menjadi landasan kritis dalam pemikirannya. Selanjutnya, dibahas konteks intelektual dan sosial-budaya di Amerika yang turut membentuk perspektif dan corak pemikirannya. Pembahasan berikutnya difokuskan pada kritik Aysha Hidayatullah terhadap epistemologi tafsir feminis, meliputi kritik atas klaim kesetaraan gender, persoalan objektivitas dan subjektivitas dalam penafsiran, hubungan antara komitmen feminisme dengan otoritas teks Al-Qur'an, serta berbagai keterbatasan metodologis dalam proyek tafsir feminis. Sebagai penutup, bab ini menguraikan tawaran epistemologis Aysha Hidayatullah sebagai salah satu kontribusi dalam pengembangan metodologi tafsir Al-Qur'an kontemporer.

Bab empat, membahas konsep *radical uncertainty* sebagai pendekatan

hermeneutis yang dikembangkan oleh Aysha Hidayatullah dalam membaca Al-Qur'an, khususnya berkaitan dengan persoalan tafsir terhadap ayat-ayat gender. Pembahasan diawali dengan pemaparan konstruksi epistemologis *radical uncertainty* dan kritik Hidayatullah terhadap kecenderungan penafsiran yang mengklaim kepastian makna teks. Selanjutnya, bab ini menganalisis prinsip-prinsip hermeneutis *radical uncertainty* serta penerapannya dalam membaca teks-teks Al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan dan gender. Pada bagian akhir, pembahasan diarahkan untuk mengidentifikasi implikasi metodologis dan epistemologis *radical uncertainty* terhadap pengembangan tafsir Al-Qur'an kontemporer.

Bab lima, berisi Kesimpulan, serta saran-saran yang dapat menjadi bahan pertimbangan bagi penelitian selanjutnya. Kesimpulan disusun berdasarkan temuan-temuan utama penelitian terkait konstruksi epistemologi tafsir feminis, bentuk kritik epistemologis Aysha Hidayatullah, serta signifikansi kritik tersebut dalam pengembangan studi tafsir dan feminisme Islam kontemporer.

BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan mengenai *radical uncertainty* dalam tafsir feminis melalui pemikiran Aysha Hidayatullah, dapat disimpulkan bahwa konsep tersebut merupakan kritik epistemologis terhadap kecenderungan tafsir feminis yang menjadikan kesetaraan gender sebagai asumsi yang turut menentukan hasil penafsiran. Kritik Hidayatullah bukanlah penolakan terhadap agenda keadilan gender, melainkan terhadap klaim kepastian bahwa pembacaan egalitarian secara definitif merepresentasikan maksud Al-Qur'an. *Radical uncertainty* menegaskan keterbatasan manusia dalam memperoleh kepastian mutlak mengenai makna wahyu. Konsep ini tidak berujung pada relativisme, tetapi mendorong *epistemic humility*, yakni kesadaran kritis terhadap asumsi, metode, dan kerangka normatif yang digunakan penafsir. Dalam perspektif Gadamer, kesadaran tersebut sejalan dengan karakter historis pemahaman, di mana penafsiran selalu berlangsung dalam horizon tertentu dan karenanya terbuka terhadap pemaknaan ulang. Dengan demikian, *radical uncertainty* dapat diposisikan sebagai kerangka epistemologis yang menghendaki tafsir feminis tetap kritis terhadap bias patriarkal sekaligus reflektif terhadap kemungkinan bias dalam penafsirannya sendiri. Konsep ini berbeda dari *marginal Muslim feminism* yang berkaitan dengan posisi dan pengalaman subjek dalam diskursus feminisme Muslim. Kontribusi utama Hidayatullah terletak pada upayanya memperkuat tafsir feminis melalui kesadaran epistemologis bahwa perjuangan terhadap keadilan gender tidak harus menghasilkan klaim interpretatif yang final, melainkan dapat berlangsung secara kritis, dialogis, dan terbuka terhadap kemungkinan pemaknaan yang lain.

B. Saran

Berdasarkan temuan yang diperoleh dalam penelitian ini, masih terdapat sejumlah ruang yang dapat dikembangkan dalam penelitian-penelitian berikutnya.

Pertama, kajian mengenai tafsir feminis Al-Qur'an perlu diarahkan pada pembahasan yang tidak hanya mempertanyakan kecenderungan patriarkal dalam tafsir klasik, tetapi juga menguji kembali landasan epistemologis yang digunakan oleh tafsir feminis. Langkah ini penting supaya kajian feminisme Islam tidak terjebak pada pembagian sederhana antara tafsir patriarkal dan tafsir yang dianggap egaliter. Sebaliknya, perhatian perlu diberikan pada proses terbentuknya suatu penafsiran, termasuk bagaimana teks, tradisi, posisi penafsir, serta kondisi sosial dan budaya saling berkelindan dalam menghasilkan suatu pemahaman terhadap Al-Qur'an.

Kedua, konsep *radical uncertainty* masih memungkinkan untuk dikaji lebih jauh, terutama karena konsep ini memiliki cakupan yang cukup luas dalam persoalan epistemologi. Penelitian selanjutnya dapat mempertemukan konsep tersebut dengan gagasan mengenai keterbatasan pengetahuan manusia, ketidakpastian epistemik, maupun *epistemic humility* yang berkembang dalam tradisi pemikiran Islam dan wacana hermeneutika kontemporer. Kajian semacam ini dapat membantu memperjelas kedudukan *radical uncertainty*, sehingga tidak hanya dipahami dalam kaitannya dengan kritik Hidayatullah, tetapi juga dapat dipertimbangkan sebagai salah satu perspektif dalam membaca persoalan epistemologis tafsir Al-Qur'an secara lebih luas.

Ketiga, penelitian ini masih berfokus pada pemikiran Aysha Hidayatullah sehingga ruang perbandingan dengan pemikir feminis Muslim lainnya masih terbuka. Penelitian berikutnya dapat membandingkan pemikiran Hidayatullah dengan tokoh-tokoh seperti Amina Wadud, Asma Barlas, Sa'diyya Shaikh, atau Kecia Ali.

Perbandingan tersebut dapat memberikan gambaran yang lebih utuh mengenai perbedaan cara masing-masing pemikir dalam menempatkan teks Al-Qur'an, tradisi keislaman, pengalaman perempuan, serta tuntutan keadilan gender dalam proses penafsiran.

Keempat, penggunaan perspektif hermeneutika Gadamer dalam penelitian ini juga membuka kemungkinan untuk mengembangkan kajian lebih lanjut melalui pendekatan hermeneutika yang berbeda. Pemikiran Paul Ricoeur maupun pendekatan hermeneutika kritis, misalnya, dapat digunakan untuk menguji kembali persoalan yang ditemukan dalam penelitian ini. Perluasan perspektif tersebut diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai keterkaitan antara ketidakpastian, historisitas penafsir, subjektivitas, dan otoritas dalam proses memahami Al-Qur'an.

Pada akhirnya, penelitian mengenai *radical uncertainty* dalam tafsir feminis masih merupakan wilayah yang terbuka untuk dikembangkan. Kajian selanjutnya tidak hanya dapat memperluas tokoh dan objek yang diteliti, tetapi juga memperdalam aspek epistemologis dan hermeneutisnya. Dengan demikian, diskursus tafsir feminis dapat bergerak dari sekadar upaya menghasilkan penafsiran yang lebih adil menuju pembahasan yang lebih reflektif mengenai bagaimana manusia mengetahui, memahami, dan membatasi klaimnya terhadap makna Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- . *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. Durham: Duke University Press, 2003.
- Abou-Bakr, Omaima. “Gender Perspectives in Islamic Tradition.” Dalam *The New Cambridge History of Islam*, Vol. 6. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Abu-Lughod, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Harvard University Press, 2013.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Naqd al-Khitab al-Dini*. Kairo: Sina li al-Nashr, 1992.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Humanistics University Press, 2004.
- Ahmad Baidawi, Ahmad. *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd)*. Disertasi. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Ahmadiy. *Hermeneutika Al-Qur'an Amina Wadud*. *Journal on Education*, 7 no.2, (2025).
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Al-Faruqi, Lois Lamya'. *Women, Muslim Society, and Islam*. Indianapolis: American Trust Publications, 1988.
- Al-Hibri, Azizah. “A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Get Into This Mess?” *Women's Studies International Forum* 5, no. 2 (1982).
- Ali, Kecia. “Feminism and Islamic Studies.” Dalam *Progressive Muslims*, disunting oleh Omid Safi. Oxford: Oneworld, 2003.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Jar Allah. *Al-Kasysyaf'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Jilid I. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Ardiansyah, Al Fiqri. “Kritik Terhadap Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an:

- Perspektif Ulama Tradisional dan Kontemporer.” *Al-Muhith* 4, no. 1 (2025).
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press, 1994.
- Arkoun, Mohammed. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi Books, 2002.
- Arsal. “Metode Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur’an.” *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 2, no. 1 (2017).
- Audi, Robert, ed. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Aulia, Rihlah Nur. “Menakar Kembali Pemikiran Feminisme Amina Wadud.” *Jurnal Studi Al-Qur’an* 7, no. 1 (2011).
- Badran, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld, 2009.
- Baidowi, Ahmad. “Amina Wadud dan Wacana Tafsir Feminis.” *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam* 9, no. 1 (2009).
- Baidawi, Ahmad, dan Asma Barlas. “Amina Wadud's Hermeneutics of the Qur'an: Women Rereading Sacred Texts.” Dalam *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an: Contemporary and Modernist Approaches*, disunting oleh Suha Taji-Farouki, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Baljon, J. M. S. *Modern Muslim Koran Interpretation (1880–1960)*. Leiden: E. J. Brill, 1968.
- Barlas, Asma. “Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Bauer, Karen. *Gender Hierarchy in the Qur’an*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- Budi, E. P., & Amalia, R. *Paradigma hermeneutika feminis Amina Wadud*. Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu Ilmu Alqur'an, 6. No. 1 (2025).
- Cahya, H. A., et al. *Amina Wadud's gender hermeneutics on QS. An-Nisa: 34*. Journal of English Language and Education, (2026).
- Cahyani, S., Madaim, M. F. B., & Hasibuan, S. *Kesetaraan gender dalam Al-Qur'an: Telaah pemikiran Aminah Wadud terhadap Surat At-Taubah ayat 71*. ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research, 1. Vol 2. (2025).
- Chaudhry, Ayesha S. *Domestic Violence and the Islamic Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Crenshaw, Kimberlé. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43, no. 6 (1991).
- Daristun. "Menakar Ulang Hermeneutika dalam Studi Alquran di Era Modern dan Kontemporer." *Islamadina* 22, no. 1 (2020).
- Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an, Women and Modern Society*. New Delhi: Sterling Publishers, 1999.
- Ernst, Carl W. *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.
- Esposito, John L., dan Dalia Mogahed. *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press, 2007.
- Dewi, Ernita. "Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika." *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013).
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Publications, 1997.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka

- Pelajar, 1996.
- Febriansyah, Aji, Prayoga, Aldi Armansah, & Maysaroh, Siti. *Kesetaraan Gender Menurut Amina Wadud: Penafsiran Kontekstual dalam Al-Qur'an*. ALMUSTOFA: Journal of Islamic Studies and Research, 2. No 1, (2025).
- Finn, David Raeburn. "Islam's Foundational Equality." *American Journal of Islamic Social Sciences* 34, no. 3 (2017).
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall. New York: Continuum, 2004.
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Habibi, M. D. *Konstruksi kesetaraan gender dalam Al-Qur'an: Analisis pemikiran Amina Wadud*. Khafi: Journal of Islamic Studies, 2. No 1 (2025).
- Hammer, Juliane. *American Muslim Women, Religious Authority, and Activism*. Austin: University of Texas Press, 2012.
- Hannan, Abd. "Pendekatan Sosiologis terhadap Peraturan Penanganan dan Pencegahan Kekerasan Seksual di Lingkungan Perguruan Tinggi Perspektif Feminisme Kontemporer." *Realita: Jurnal Penelitian dan Kebudayaan Islam* 20, no. 2 (2022).
- Haq, Muhammad Faishal, dan Maitul Qudsia. "Revitalisasi Hermeneutika sebagai Pendekatan Tafsir (Kajian Hermeneutika Abdullah Saeed)." *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (2020).
- Harahap, Uswatun Hasanah, dan Zulkarnaen. "Hermeneutika Feminisme dalam Tafsir al-Qur'an: Kajian Metodologi Amina Wadud." *Alhamra: Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2024).
- Haraway, Donna. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the

- Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies* 14, no. 3 (1988).
- Harding, Sandra. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Hassan, Riffat. “Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition.” *Harvard Divinity Bulletin* 17, no. 2 (1987).
- Hidayatullah, Aysha A. *Feminist Edges of the Qur’an*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- hooks, bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press, 1984.
- Irsyadunnas. *Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer*. Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam, 14. No. 2, (2015).
- Jaelani, Muhammad, dan Nurkholis. “Kajian Pendekatan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur’an Perspektif Ulama Muslim Kontemporer.” *Journal of Qur’an and Hadith Studies* 10, no. 1 (2021).
- Khalafullah, Muhammad A. *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an (Al-Fann al-Qashashi fi al-Qur'an al-Karim)*. Diterjemahkan oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Lestari, Kartika Pamilia, et al. “Studi Kritis Terhadap Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud atas Kesetaraan Gender dalam Islam).” *Jurnal Islamia*, 3, no 5 (2010).
- Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Mahzar, Armahedi. “Wanita dalam Islam: Suatu Pengantar untuk Tiga Buku.” Dalam:

- Amina Wadud, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti; Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti; *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, terj. Lukman Hakim. Bandung: Pustaka, 1994.
- Majeed, Debra. "Review of *Feminist Edges of the Qur'an*." *Journal of the American Academy of Religion* 83, no. 3 (2015).
- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite*. Reading: Addison-Wesley, 1991.
- Mir-Hosseini, Ziba. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Mohanty, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Feminist Review* 30 (1988).
- Moore, Helen A., dan Ollenburger, Jane C. *Sosiologi Wanita*. Diterjemahkan oleh Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.
- Muchtar, M. Ilham. Analisis Konsep Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 13, no. 1 (2016).
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Munawar-Rachman, Budhy. "Islam dan Feminisme: dari Sentralisme kepada Kesetaraan." Dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, disunting oleh Mansour Fakihi. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)*. Disertasi. Yogyakarta: PPS UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Ray, Ibrahim Hasan. "A Critical Analysis of Amina Wadud's Feminist Hermeneutics."

- Modern Islamic Studies and Sharia Research* 1, no. 2 (2025).
- Rif'at, Dzakiyyah Fauziyah, dan Nurwahidin. "Feminisme dan Kesetaraan Gender dalam Kajian Islam Kontemporer." *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia* 7, no. 1 (2022).
- Riff, Michel A. *Kamus Ideologi Politik Modern*. Diterjemahkan oleh Miftahuddin dan Hartian Silawati. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Rini. "Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud." *FOKUS: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2019).
- Riyani, Irma. "Muslim Feminist Hermeneutical Method to the Qur'an (Analytical Study to the Method of Amina Wadud)." *Ulumuna: Journal of Islamic Studies* 21, no. 2 (2017).
- Robikah, Siti. "Shifting Paradigm dalam Tafsir Al-Qur'an; Analisis Terhadap Perkembangan Tafsir Feminis di Indonesia." *Jurnal Tafseer* 7, no. 2 (2019).
- Rofiah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah*. Yogyakarta: Afkaruna, 2020.
- Rozy, Yahya Fathur. "The Hermeneutics Influence on Feminist Exegesis." *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 2, no. 3 (2023).
- Ruby, Tabassum Fahim. "Feminist Edges of the Qur'an by Aysa A. Hidayatullah." *Comparative Islamic Studies* 11, No. 1 (2015).
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Saputri, Rahmah Eka, & Fitrawati. Konstruksi hermeneutika feminis Amina Wadud: Sebuah upaya membangun ulang makna ayat-ayat bias gender. *Al-Ubudiyyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5 no 2. (2024).
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1984.

- Shaikh, Sa'diyya. "Exegetical Violence: Nushuz in Qur'anic Exegesis." *Journal of Islamic Studies* 17, no. 1 (2007).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shaarawi, Huda. *Memoirs of an Egyptian Feminist (Harem Years, 1879–1924)*. New York: The Feminist Press at the City University of New York, 1987.
- Sholikhah, Zumrotus. "Rekonstruksi Gender dalam Islam: Studi Kritis atas Tafsir Tradisional Perspektif Feminisme." *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 6, no. 1 (2025).
- Sumbulah, Umi, dan Munirah. "Pendekatan Hermeneutika Amina Wadud: Gender dalam Konsep *Husband and Wife*." *An-Natiq: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 3, no. 2 (2022).
- Supena, Ilyas. "Rekonstruksi Sistematis Epistemologi Ilmu-ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman." Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can the Subaltern Speak?" Dalam *Marxism and the Interpretation of Culture*, disunting oleh Cary Nelson dan Lawrence Grossberg, 271–313. Urbana: University of Illinois Press.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: Al-Ahālī, 1990.
- Syamsuddin, M. Mukhtasar, dan Arqom Kuswanjono. "Teologi Feminisme Riffat Hasan dan Rekonstruksi Pemahaman atas Kedudukan dan Peran Wanita." *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (1999).
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika al-Qur'an & Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.

- Tibi, Bassam. "Moralitas Internasional sebagai Landasan Lintas Budaya." Dalam *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Ed. M. Nasir Tamara dan Elza Pelda Taher. Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996.
- Trianto, Syaifullah Aji. "Pemikiran Teologi Feminis Riffat Hassan dan Relevansinya terhadap Peran Laki-Laki dalam Isu Gender." *El-Fikr: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol. 5, No. 1 (2024).
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Walby, Sylvia. *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1990.
- Yasir, Muhammad, dan Miftahul Janah. "Hermeneutika Tauhid; Kritik terhadap Penafsiran Amina Wadud tentang Nusyuz." *An-Nida'* 43, no. 2 (2020).
- Zulaiha, Eni. "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma, dan Standar Validitas Tafsir Feminis." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016).
- Zulpiana, Hamnah, & Maulana. *Penafsiran Amina Wadud perspektif kesetaraan gender terhadap Al-Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34*. Borneo: Journal of Islamic Studies, 4. No 2 (2024).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA