BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pada masa kini agama mendapatkan ujian baru, karena agama khususnya teks kitab suci dianggap membatasi kehidupan manusia dalam beraktifitas, bahkan menjadi kambing hitam atas terjadinya permasalahan-permasalahan yang disebabkan oleh manusia itu sendiri. Islam sendiri sebagai agama yang memiliki sejarah panjang juga dianggap sebagai bentuk ajaran yang sering membatasi aktifitas penganutnya, apalagi kalau berbicara persoalan perempuan dalam kehidupan. Banyak kesan dari bingkai keIslaman yang dianggap menutup gerak bahkan dianggap mengekang kaum perempuan bagi sebagian kelompok.[1]

Dalam sudut pandang antropologi, masyarakat pra primitif yang biasa disebut dengan masyarakat liar (*savage society*) sekitar sejuta tahun lalu, menganut pola keibuan (*matrenal system*). Perempuan pada saat itu lebih dominan dari pada laki-laki di dalam pembentukan suku dan ikatan kekeluargaan. Pada masa ini lah keadilan sosial.[2] Sedangkan menurut Engels, dimulai saat perkembangan masyarakat beralih dari produksi kolektif ke pemilikan pribadi dan sistem pertukaran yang semakin berkembang, menyebabkan perempuan tergeser, karena fungsi reproduksi perempuan dihadapkan dengan faktor produksi.[3]

Pada tatanan masyarakat dunia ketiga, gender adalah salah satu isu yang cukup ramai dibicarakan mengiringi perkembangan pemikiran Islam dalam merespon situasi kekinian, baik di dunia Islam maupun di barat. Pada dunia Islam, perbincangan tentang gender tidak dapat dilepaskan dari pemahaman atas teks-teks keagamaan, baik al-Qur‟an maupun Hadis, sebab diakui atau tidak, tafsir keagamaan yang kurang tepat menjadi salah satu penyebab munculnya

[1] Bagas Luay Ariziq, "Kedudukan Dan Kondisi Wanita Sebelum Dan Sesudah Datangnya Agama Islam," Jurnal Keislaman 5 (2022): 1–12.
[2] "Resume_Pendekatan_Antropologi-2019-12-14t19_02_30," N.D.
[3] Indriaty Ismail, Mohd Zuhaili, And Kamal Basir, "Karl Marx Dan Konsep Perjuangan Kelas Sosial (Karl Marx And The Concept Of Social Class Struggle)," International Journal Of Islamic Thought 1 (1968): 27–33, File:///C:/Users/Asus/Downloads/Ssrn-Id2335859.Pdf.

tafsir yang bias gender, yang muaranya, pada akhirnya kaum perempuan menjadi objek subordinat, kesalahan, kambing hitam, dan dinomorduakan. Ketimpangan peran sosial berdasarkan gender masih saja tetap dipertahankan dengan dalih doktrin agama. Agama dilibatkan untuk melestarikan kondisi, di mana kaum perempuan tidak menganggap dirinya sejajar dengan laki-laki. Tidak mustahil dibalik "kesadaran" teologis ini manipulasi antropologis yang bertujuan untuk memapankan struktur patriarkhi, yang secara umum merugikan kaum perempuan dan hanya menguntungkan kelas-kelas tertentu dalam masyarakat.[4]

Pada akhirnya melahirkan ketidakadilan terhadap perempuan yang dapat dimana saja, baik di sektor publik maupun domestik, di ruang sosial maupun pribadi. Hal itu merupakan sebuah ironi dan bentuk kongkret dari ketidakadilan gender serta merupakan kesenjangan antara tujuan syariatsebagai cita-cita ideal dengan pemahaman sebagian ulama maupun umat sebagai realita kehidupan dalam memandang perempuan.

Dalam tinjauan sejarah banyak dinamika yang dalam persoalan perempuan, terutama sebelum kedatangan Islam posisi perempuan sangatlah rentan. Sejarah masyarakat Yunani Kuno yang dikenal banyak melahirkan para pemikir, terutama para filosof pun tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan. Justru di kalangan elite mereka, wanita-wanita ditempatkan P (disekap) dalam istana-istana. Sedangkan di kalangan bawah, mereka menjadi komoditi yang diperjual belikan. Mereka yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak warispun tidak ada. Sepanjang sejarah umat manusia, terutama sebelum kedatangan Islam posisi perempuan sangatlah rentan. Sejarah masyarakat Yunani Kuno yang dikenal banyak melahirkan para pemikir, terutama para filosof pun tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan. Justru di kalangan elite mereka, wanita-wanita ditempatkan (disekap) dalam istana-istana. Sedangkan di kalangan bawah, mereka menjadi komoditi yang diperjual belikan. Mereka yang berumah tangga sepenuhnya

[4] Nasitotul Janah, "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur‟an Karya Nasaruddin Umar," Sawwa: Jurnal Studi Gender 12, No. 2 (2017): 167, Https://Doi.Org/10.21580/Sa.V12i2.1707.

berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak warispun tidak ada.[5]

Dalam tinjauan sejarah banyak dinamika yang dalam persoalan perempuan, terutama sebelum kedatangan Islam posisi perempuan sangatlah rentan. Sejarah masyarakat Yunani Kuno yang dikenal banyak melahirkan para pemikir, terutama para filosof pun tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan. Justru di kalangan elite mereka, wanita-wanita ditempatkan (disekap) dalam istana-istana. Sedangkan di kalangan bawah, mereka menjadi komoditi yang diperjual belikan. Mereka yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak warispun tidak ada. Sepanjang sejarah umat manusia, terutama sebelum kedatangan Islam posisi perempuan sangatlah rentan. Sejarah masyarakat Yunani Kuno yang dikenal banyak melahirkan para pemikir, terutama para filosof pun tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan. Justru di kalangan elite mereka, wanita-wanita ditempatkan (disekap) dalam istana-istana. Sedangkan di kalangan bawah, mereka menjadi komoditi yang diperjual belikan. Mereka yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak warispun tidak

Sedangkan di Romawi terbiasa memandang isteri seperti balita, atau anak remaja yang harus selalu diawasi. Seorang isteri di rumah tidak lebih sekedar barang koleksi (perabot) milik suami. Jadi kedudukannya sebanding dengan seorang budak yang semata-mata tugasnya menyenangkan dan menguntungkan tuannya. Lain halnya dengan India, peraturan yang berhubungan dengan masalah hak waris hanya diturunkan melalui garis laki-laki saja dan tidak kepada wanita. Wanita dipandang sebagai sumber dosa dan sumber dari kerusakan akhlak dan agama.[6] Sebelum kedatangan Islam perlakuan masyarakat arab terhadap perempuan juga sangat memprihatinkan. Pada masa Jahiliyah (sebelum Islam), masyarakat Arab memandang wanita sebagai mahluk yang berkedudukan sangat

[5] Sayid Muhammad Husain Fadhullah, Dunia Wanita Dalam Islam (Jakarta: Lentera, 2000), Xi.
[6] R Magdalena, "(Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam)" Ii, No. 1 (N.D.): 13–36.

rendah. Mereka akan mengubur hidup-hidup bayi peremuan yang dilahirkan, atau membesarkan mereka secara tidak manusiawi. Pembunuhan bayi perempuan ini dilakukan antara lain untuk memenuhi ajaran yang diserukan oleh kepercayaan agama tentang pengorbanan, khawatir nantinya dikawin oleh orang yang berkedudukan sosial lebih rendah, mengurangi jumlah perempuan pada masyarakat patriarki, ataupun karena alasan atau motif ekonomi.[7]

Siti Musdah Mulia mengungkapkan fakta-fakta sejarah ribuan tahun sebelum Islam datang, yaitu pada masa Jahiliyah, perempuan dipandang tidak mempunyai kemanusiaan yang utuh, sehingga perempuan tidak memiliki hak bersuara, hak berkarya, dan hak memiliki harta. Budaya Jahiliah (patriarki) merendahkan perempuan, memandangnya sebagai makhluk hina, membolehkan penindasan dan perlakuan tidak adil. Akibatnya, banyak perempuan terpaksa dipingit, dipasung dan dibelenggu, serta tidak diperbolehkan melanjutkan pendidikan tinggi dan berkarir.[8]

Problematika sejarah yang begitu panjang dalam memperlihatkan situasi dan kondisi-kondisi kehidupan perempuan sebelum Islam hadir, tentu membuat kita berpikir kembali kenapa tindakan dan perlakuan yang kurang baik kepada perempuan. Apakah hal tersebut disebabkan oleh paradigma kepentingan kelompok laki-laki yang memang memiliki kekuasaan saat itu atau karena ketidakjelasan aturan yang menjelaskan tentang laki-laki dan perempuan dalam persoalan kehidupan. Karena salah satu misi yang dibawah oleh Islam yaitu mengangkat derajat perempuan sebagaimana mestinya, sebagaimana yang dijelaskan oleh Buya Hamka dalam Al-Qur‟an surah At-Taubah ayat 71-72 yang memperlihatkan kedudukan perempuan memperoleh jaminan yang tinggi dan mulia. Sehingga memiliki kesamaan tugas dengan laki-laki, sama-sama memikul kewajiban dan sama-sama memperoleh hak.[9]

---

[7] Nunu Burhanuddin, „Membincang Persepsi Keterpinggiran Perempuan‟, Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 16.1 (2015), 57–74

[8] Siti Musdah Mulia, Kemuliaan Perempuan Dalam Islam (Jakarta: Megawati Institute, Cet. Ii, 2014), H. 10-11

[9] Buya Hamka, Buya Hamka Berbicara Tentang Perempuan (Jakarta: Gema Insani, 2014), Hlm. 2-9.

Perempuan mendapatkan penghargaan yang tinggi setara dengan laki-laki, pada saat perempuan dilecehkan dan dihinakan. Laki-laki dan perempuan mempunyai kesamaan tugas dan kewajiban. Bahkan dalam beberapa hal, bukan saja laki-laki yang memimpin perempuan, perempuan juga dapat memimpin laki-laki (ba‟dhuhum auliya`u ba‟dh, sebagian memimpin sebagian yang lain).[10] Sebagaimana laki-laki, perempuan juga memiliki tugas-tugas menegakkan agama, seperti amar ma‟rûf dan nahî munkar (menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran). Perempuan wajib menegakkan kebenaran dan keadilan, mengokohkan akhlak yang tinggi dalam masyarakat.[11] Perempuan berkewajiban menjaga rumah tangga, masayarakat, dan negara. Seperti laki-laki, perempuan wajib melaksanakan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa, dan melaksanakan ibadah haji. Karenanya, perempuan berhak memiliki hartanya sendiri, mengelola, dan mengaturnya. Islam tidak merendahkan martabat perempuan, bahkan mengangkatnya setinggi-tingginya.

Al-Qur‟an sebagai rujukan dan pedoman yang fundamental seorang Muslim, pada dasarnya mengakui bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang proporsional dalam kehidupan dan kedudukannya di hadapan Tuhan karena yang membedakan mereka adalah ketaqwaannya. Artinya mendapatkan fungsinya masing-masing yang tentunya tidak untuk dibanding-bandingkan satu dengan yang lainnya.[12] Dalam realitas masyarakat, tafsiran agama (Islam) memegang peranan penting dalam melegitimasi dominasi terhadap kaum perempuan. Ini dalam berbagai bidang kajian keislaman baik tafsir, hadis, maupun fikih. Bias gender muncul dalam banyak literatur Islam klasik yang sering dianggap oleh sebagian orang memiliki kebenaran yang bersifat mutlak.[13] Hal ini dikarenakan persepsi penulis literatur tersebut atas kondisi relasi gender dan posisi perempuan pada masanya dan pada masyarakatnya. Dan itulah kemudian tinggal sebagai kesan terbesar keagamaan,

[10] Hamka, Tafsir Al- Azhar (Jakarta:Pustaka Panjimas, 1996), Hlm. 8.
[11] Quraish Shihab, Wawasan Al-Qur‟an (Bandung: Mizan, 1996), Hlm. 86
[12] Qs. Al-Hujurat: 13.
[13] Masdar F. Mas‟udi Dalam, "Perempuan Diantara Lembaran Kitab Kuning" Dalam Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), Hlm. 167-180.

perempuan yang serba terbatasi dan hanya memiliki peran domestik, yang dinilai sebagai jenis kelamin nomor dua.

Walaupun begitu banyak pula dari para ahli-ahli Islam yang sangat *concern* terhadap usaha penyetaraan gender, yang tidak setuju dengan penafsiran-penafsiran yang menyudutkan perempuan. Sebagai contoh, Asghar Ali Engineer mengusulkan bahwa ayat-ayat yang memiliki potensi tafsir bias gender, sebagai contoh yang populer seperti terjemah ayat, "laki-laki adalah pengelola kaum perempuan", hendaklah dipahami dengan kontekstual sebagai deskripsi keadaan struktur dan norma sosial masyarakat pada saat itu, dan bukanlah suatu norma ajaran yang harus dipraktekkan.[14]

Riffat Hassan yang muncul dalam kancah pemikiran ke-Islaman dengan mengusung tema-tema tentang kesetaraan gender dalam Islam dan gerakan feminisme Islam. Awal pengkajian Riffat Hassan tentang isu keperempuanan secara akademik (diakuinya) pada tahun 1974. Riffat menyatakan keprihatinannya terhadap kondisi mayoritas perempuan di dunia Islam yang menurutnya tertindas dan sangat terbelakang, baik di bidang pendidikan, ekonomi, maupun politik. Kondisi ini makin diperburuk oleh munculnya gerakan fundamentalisme Islam di berbagai bagian dunia Islam, yang melalui berbagai hukum dan peraturan di beri legitimasi teologis telah melakukan kontrol dan semakin membatasi kehendak bebas perempuan.[15]

Menurutnya, setiap suatu negara atau pemerintahan yang memulai Islamisasi, maka tindakan pertama yang dilakukan adalah memaksa perempuan kembali masuk ke dalam rumah, memberlakukan peraturan-peratuaran dan undang-undang yang cenderung diskriminatif dan merugikan bagi kaum perempuan.[16] Hal ini menurutnya disebabkan oleh pemahaman keagamaan yang salah. Pemahaman yang telah dibangun ribuan tahun dengan basis ideologi patriarkhi dan menyudutkan kaum perempuan sebagai gender yang di nomor

[14] Mansour Fakih, Analisis Gender Dan Transformasi Sosial. ....Hlm 53.
[15] Riffat Hassan, "Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam (Sejajar Di Hadapan Allah?), Dalam Ulumul Qur‟an, No. 4, Vol. 1, 1990/1410 , Hlm. 48 – 55.
[16] Esposito Dan Voll, "Demokrasi Di Negara-Negara Muslim; Problem Dan Prospek", Terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), Hlm.148.

duakan, menghasilkan pandangan yang menyebabkan tersubordinirnya kaum perempuan.

Selanjutnya yang sangat menarik untuk dibahas juga pemikirannya dalam mengkaji persoalan-persoalan Islam yaitu Fazlur Rahman (profesor dari Universitas Chicago, USA). Dikenal sebagai salah satu di antara pemikir muslim kontemporer yang memberikan perhatian besar terhadap isu seputar wanita dan gender. Hal ini bisa kita lihat dalam pembahasan beliau dalam karya-karyanya tentang wacana keislaman. Bagi Fazlur Rahman, salah satu misi besar Islam diturunkan ke dunia adalah menegakkan nilai-nilai keadilan, memberantas semua bentuk ketimpangan dan menciptakan sebuah tatanan sosial masyarakat yang ethis serta egalitarian dan penuh kesetaraan. Semua itu menurutnya terlihat di dalam Al-Qur‟an yaitu celaannya terhadap disekuilibrium ekonomi dan ketidakadilan sosial di dalam masyarakat Makkah pada waktu itu.[17]

Konsep ijtihad dalam memahami sebuah teks keagamaan merupakan hal yang sering diutarakan oleh Fazlur Rahman. Ijtihad dalam perspektif Rahman dimaknai sebagai kebebasan berfikir yang bertanggung jawab lebih baik dari pada pendapat yang berdasar pada analogis semata, hal ini terkhusus pada masalah-masalah yang tidak terdapat dalam al-quran dan hadis, sehingga pintu terbuka untuk kemampuan yang lebih luas dalam menafsirkan naskah tertulis.[18]

Menurut Rahman, ketetapan hukum dan reformasi hukum yang paling penting dari al-Qur‟an adalah mengenai wanita dan perbudakan. Al-Qur‟an sangat meningkatkan kedudukan wanita dalam beberapa segi dan memberikan hak-hak pribadi wanita sebagai seorang individu dibanding dengan kondisi masyarakat sebelum turunnya al-Qur‟an. Ini membuktikan bahwa al-Qur‟an memposisikan wanita sama dengan posisi laki-laki dalam konteksnya sebagai pribadi. Suami Istri dalam al-Qur‟an digambarkan sebagai pakaian yang satu untuk yang lain. Kepada wanita diberikan hak-hak yang sama atas kaum lakilaki sebagaimana laki-laki atas wanita.[19] Rahman secara konsisten memperjuangkan

[17] Fazlur Rahman, Tema Pokok Al-Qur‟an, Cet-Ii (Bandung: Pustaka, 1996), Hlm. 55.
[18] Fazlur Rahman, Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual, Terjemahan Ahsin Muhammad, Cet Ke-2, (Bandung: Pusaka, 1995), 315.
[19] Fazlur Rahman, Tema Pokok Al-Qur‟an..... Hlm. 43

hak perempuan ini dalam produk-produk pemikiran keislaman yang dihasilkannya.

Pandangan-pandangan Rahman tentang hukum-hukum Islam lahir dari pemikirannya yang kritis serta relevan dengan keadaan sosial dari masa lalu hingga saat ini. Tentunya hal ini tidak semata-mata hanya pandangan subjektifnya saja. Metode berfikir yang ia tawarkan dikenal dengan hermeneutika *double movement.* Teori double movement adalah sebuah metode dengan menggunakan pendekatan sosio-historis dan teori ini memiliki dua gerakan,[20] dapat juga difahami sebagai pola kombinasi penalaran induksi dan deduksi, dari yang khusus kepada yang umum, kemudian dari yang umum kembali lagi kepada yang khusus.

Lalu seperti apakah sebenarnya kedudukan perempuan didalam Islam, tentunya hal ini bisa kita tinjau kembali pada masa kehidupan Nabi Muhammad SAW yang diketehui sebagai kehidupan ideal umat Islam dibawah kepemimpinan beliau. Sebab Islam menegaskan bahwa setiap individu adalah fitrah yang perlu dijaga dan dihormati. Islam memberikan penghormatan penuh kepada perempuan dan melindungi mereka dari tindakan yang dapat merendahkan martabat mereka.[21] Kedatangan Islam membawa perubahan signifikan dalam memuliakan perempuan, yang pada masa jahiliah diperlakukan dengan sangat tidak hormat dan sering dibenci oleh kaum laki-laki.[22] Dalam ranah domestikpun secara spesifik perempuan juga mendapatkan pengajaran yang adil serta perlakuan yang baik dalam ajaran Islam. Berbeda dari kebiasaan yang banyak kita lihat bahwa perlakuan terhadap perempuan sangat begitu tidak baik dengan segala tugas dan tanggung jawab yang dibebankan lebih besar kepada perempuan serta dianggap hal yang benar.

[20] Subwaihi, Hermeneutika Al-Qur‟an Fazlur Rahman, (Bandung: Jala Sutra, 2007), 52.
[21] Raisye Soleh Haghia, "Pakaian Dan Identitas Nasional: Peran Wanita Muslim Dalam Mempengaruhi Cara Berpakaian Wanita Indonesia 1930-1942" Intelektiva: Jurnal Ekonomi Sosial Dan Humaniora, Vol. 1, No.2, (2022), H. 27
[22] Evi Berliana Sofa Dan Faridah, "Studi Penafsiran Makna Tabarruj Dalam Tafsri Ath-Thabari Dan Al-Jami‟ Li Ahkam Al-Qur‟an." Jurnal Al-Karima: Jurnal Ilmu Alqur‟an Dan Tafsir, Vol.4. No.2. (2020) H. 10.

Menurut ajaran Islam, citra dan jati diri memang harus dipertahankan, apalagi jika citra dan jati diri yang dimaksud adalah agama. Pesan Nabi untuk selalu berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnahnya harus dipertahankan, dijaga, dan dibumikan. Namun sekali lagi, dalam kurun waktu yang relatif panjang, ternayata ada kegagalan membedakan dua hal yang sangat berbeda, dalil agama dan interpretasinya. Di sinilah kita perlu meninjau kembali doktrin teologis yang selama ini mendiskualifikasikan perempuan. Sebab, seperti yang dikatakan Mahmud Muhammad Thoha, ternyata sejumlah aturan yang diskriminatif terhadap perempuan, seperti aturan perceraian, poligami, dan warisan hak dan kewajiban perempuan diranah domestik, bukan ajaran murni Islam.[23]

Landasan normatif tentang kewajiban perempuan untuk tinggal di dalam rumah atau hanya berkiprah di ranah domestik selalu merujuk pada QS. Al-Ahzab/33: 33, yang selengkapnya berbunyi :

Artinya: Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Dalam beberapa kitab tafsir, setidaknya ditemukan tiga model interpretasi yang berbeda dalam memahami ayat ini. Perbedaan makna ini muncul karena perbedaan cara membaca kata ق ن َو di dalam ayat tersebut. *Pertama*, sebagian besar mufassir membacanya dengan *waqarna* (*qaf* berbaris *fathah*). Cara bacaan ini melahirkan pengertian "hendaklah para perempuan berdiam di rumah". Dalam ilmu balghah, kita mengenal yang disebut *khabariah bi makna insyiy,*

[23] Mahmud Muhammad Thoha, Syariah Demokratik, Terjemahan Oleh Nur Rachman Dari The Second Message Of Islam, (Surabaya: Elsad), 1996, H. 204,206, 211.

redaksi informatif yang menunjukkan makna instruktif. Boleh jadi, ini ikut andil dalam menegaskan bahwa perempuan wajib berdiam diri di rumah (*domestikasi*). *Kedua*, sebagian lagi membaca kata tersebut dengan *waqirna* (qaf berbaris *kasrah*). Bacaan ini melahirkan pengertian "hendaklah para perempuan bersenang-senang di dalam rumah".[24] Meskipun tidak sepenuhnya membebaskan perempuan dari domestikasi, namun pendapat ini tampaknya lebih ramah kepada perempuan.

Ketiga, golongan ini berpendapat bahwa ayat ini tidak berarti perempuan sama sekali tidak boleh keluar dari rumah, melainkan isyarat yang halus bahwa perempuan lebih berperan dalam urusan rumah tangga. Pendapat ini nampaknya lebih realistis memandang perempuan dan mengakui bahwa mereka adalah bagian dari mahluk sosial yang mempunyai kebutuhan yang sama dengan laki-laki. Diantara kebutuhan-kebutuhan itu ada yang tidak dapat dipenuhi manakala ia tidak meninggalkan rumah. Perempuan membutuhkan pengetahuan yang boleh jadi tidak dapat diberikan oleh suaminya. Perempuan juga adalah anak dari orang tua yang boleh jadi tinggal terpisah dengannya dan demi untuk berbakti kepada keduanya mereka harus meninggalkan rumah. Perempuan adalah hamba Allah dan kewajiban untuk mengabdi kepada-Nya kadang-kadang menuntut mereka untuk meninggalkan rumah. Karenanya, menurut golongan ini, ayat ini tidak menunjukkan perintah bahwa perempuan mutlak tinggal di dalam rumah, namun boleh saja keluar dengan alasan-alasan tertentu.[25]

Di zaman sekarang, warisan nilai-nilai sejarah tersebut yang seakan-akan dibingkai dengan nilai-nilai normatifisme Islam yang salah interpretasi dikarenakan adanya dogma ekstrim Islam secara tekstual yang membedakan antara peran laki-laki dan perempuan. Nilai-nilai ini masih sangat kental dalam berbagai aspek terkhusus pada urusan domestik. Singkatnya, *status quo* perempuan sebagai mahluk yang tertindas masih tetap bertahan sampai sekarang.[26] Kenyataan ini memberikan pengaruh yang luar biasa, sampai-sampai

[24] Al-Qasimiy, Mahasin At-Ta‟wil, Jilid Ii (Bairut: Dar Al-Fikr, 1999). H. 249.
[25] Sa„Id Hawa, Al-Asas Fi At-Tafsir, Jilid Ke-8 (Kairo: Dar As-Salam) 1999, H. 4437
[26] Nasaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an, (Jakarta: Paramadina), 1999, H. 83.

relasi gender yang hierarkis dalam rumah tangga telah mengendap di alam bawah sadar baik laki-laki maupun perempuan. Tentu saja hal ini bukan kecurigaan atau sikap apriori semata.

Bagaimana peran sebenarnya yang dapat dilakukan laki-laki dan perempuan ini sangat dipertanyakan. Struktur masyarakat yang didominasi oleh system patriarki, yang kerap kali pengalaman perempuan sendiri diselesaikan menurut cara pandang maskulinitas yang ada. Terlebih dalam hal peran laki-laki serta perempuan dalam ranah domestic. Tidak jarang terdapat berbagai sudut pandang yang mengatakan, salah satu ranah pekerjaaan tersebut diperuntukkan salah satu jenis kelamin saja. Seperti anggapan bahwa, perempuan hanya diperbolehkan berperan dalam ranah domestic saja, lalu tabu untuk berperan dalam ranah public. Hal sebaliknya juga diterapkan kepada laki-laki, yang dalam hal ini dapat dilihat bagaimana peran dalam ranah public semata-mata hanya dikuasai oleh laki-laki, dan menjadi hal tabu apabila laki-laki mengambil peran dalam ranah domestik.[27]

Hal yang berbanding terbalik jika dilihat bagaimana perempuan memiliki pembatasan sendiri terkait mobilitasnya, yang dalam hal ini dirumah tangga. Tempat yang dianggap lingkungan paling kecil, namun sangat krusial serta sangat berdampak pengaruhnya. Di mana terdapat kondisi pembatasan peran yang sifatnya sudah sangat membudaya yang beranggapan bahwa, perempuan dibatasi mobilitasnya oleh tembok rumah, khususnya urusan dapur saja. Anggapan seperti ini menjadi penyebab paling besar tentang bagaimana perempuan berada di status sosial pada tingkat bawah. Karena para perempuan ini hanya tinggal di rumah, terbatas mobilitasnya untuk bekerja dan lain sebagainya. Anggapan ini Yang seringkali dapat menjerusmuskan perempuan itu sendiri dalam suatu rantai ketidakberdayaan jika mengalami suatu kondisi kekerasan, ketidakadilan dalam rumahnya. Lebih ironisnya, hal ini menjadi suatu mata rantai tersendiri yang bukan tidak mungkin lagi, dapat terus terulang dengan perbedaan kondisi, hingga siapa saja yang terlibat di dalamnya.

[27] Publik Studi, Komparatif Hukum, And Islam Dan, "1 , 2 , 3" 5 (2023).

Persoalan domestik dan peran ganda perempuan, seringkali menjadi problem yang dilematis, terutama bagi mereka yang berprofesi sebagai perempuan karir. Padahal sesungguhnya hal itu tidak perlu bila perempuan tersebut benar-benar menghayati tugas dan kewajibannya sebagai isteri, sebagai ibu rumah tangga dan perannya sebagai perempuan karir. Dalam banyak persoalan, sering kali karir keperempuanan menjadi sangat dominan sementara tugas dan tanggung jawab domestik dalam keluarga terabaikan yang pada gilirannya harus dibayar dengan sangat mahal dalam bentuk kegagalan membentuk rumah tangga sakinah. Persoalan seperti inilah yang perlu dicermati, dan dianalisis lebih lanjut, apakah hal tersebut akibat interpretasi yang bias atau masyarat Islam gagal dalam memahami bagaimana sebenarnya kedudukan perempuan diranh domestik. Hal ini perlu diperjelas kembali agar masalah domestikasi dan peran ganda perempuan dalam keluarga mendapat relasi yang adil serta berdasarkan nilai-nilai ajaran Islam yang tertuang dalam Al-Quran dan Hadis Rasullullah SAW.

Oleh karena itu agar pemahaman tentang kedudukan perempuan diranah domestik bisa dipahami kembali dengan adil dan baik, maka dari itu penulis tertarik untuk memahami kembali kedudukan perempuan dalam Islam pada ranah domestik dengan kajian yang berjudul ***Reinterpretasi Peran Perempuan Islam Pada Wilayah Domestik Perspektif Hermeneutika Fazlur Rahman.***

B. Rumusan Masalah

Supaya lebih terarahnya pembahasan, maka yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini ialah:

1. Bagaimana peran perempuan Islam pada wilayah domestik perspektif hermeneutika Fazlur Rahman?
2. Apa implikasinya dari interpretasi tersebut terhadap pemahaman gender dan relasi rumah tangga Islam?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dilakukan penelitian ini adalah untuk:

1. Untuk menganalisis metode double movement Fazlur Rahman serta memahami urgensinya dalam mereinterpretasi peran perempuan dalam Islam pada wilayah domestik.
2. Menganalisis implikasinya dari interpretasi tersebut terhadap pemahaman gender dan relasi rumah tangga Islam.

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan teoritis dari penelitian ini adalah:

1. Menambah wawasan ilmu pengetahuan, khususnya mengenai peran perempuan pada domain domestik dalam Islam yang relevan dengan hasil dari kajian metode double movement Fazlur Rahman.
2. Dapat dijadikan titik balik bagi penelitian Filsafat Islam lebih lanjut, baik untuk peneliti yang bersangkutan, maupun oleh peneliti lain, sehingga kegiatan penelitian dapat dilakukan berkesinambungan.
3. Sebagai salah satu persyaratan untuk meraih gelar Magister, Kesarjanaan Strata 2 (S2), program studi Aqidah Dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah Universitas Islam Negeri (UIN) Syech Djamil Djambek Bukittinggi

Kegunaan praktis dari penelitian ini adalah:

1. Sebagai tugas akhir untuk menyelesaikan studi pada program studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah, di Universitas Islam Negeri (UIN) Syech Djamil Djambek Bukittinggi.
2. Sebagai literature sekaligus sumbangan pemikiran dalam memperkaya khasanah kefilsafatan bagi kepustakaan di Universitas Islam Negeri (UIN) Syech Djamil Djambek Bukittinggi.

E. Penjelasan Judul

Untuk memudahkan memahami istilah yang terdapat dalam judul penelitian ini, maka penulis merasa perlu untuk memberikan penjelasan ringkas terhadap berbagai istilah dan maksud kata-kata yang terdapat dalam judul penelitian ini, sebagai berikut:

Reinterpretasi :	Penafsirkan kembali (ulang); proses, cara, perbuatan menafsirkan kembali terhadap interpretasi yang sudah ada
Kedudukan :	Kedudukan diartikan sebagai tempat atau posisi seseorang dalam suatu kelompok sosial, sedangkan kedudukan sosial adalah tempat seseorang dalam lingkungan pergaulannya, serta hak-hak dan kewajibannya.
Domestik :	Pembagian kerja terhadap perempuan seperti melahirkan dan membesarkan anak-anak dalam lingkungan rumah tangga, serta memasak dan memberikan perhatian kepada suaminya ditujukan supaya rumah tangga yang tentram dan sejahtera dapat diciptakan.

F. Sistematika Penulisan

Penulis membagi pembahasan dalam penelitian ini ke dalam beberapa bab:

1. Bab I Pendahuluan.

   Bab ini akan membahas tentang latar belakang masalah, rumusan dan batasan masalah, tujuan dan manfaat penelitan, dan juga penjelasan judul serta sistematika penulisan.

2. BAB II Landasan Teori

   Bab ini akan membahas tentang teori operasional yang dipakai dalam penelitian ini, seperti kedudukan perempuan: sejarah, konsep kedudukan perempuan secara umum dan konsep kedudukan perempuan dalam Islam.

Selanjutnya juga akan dijelaskan bagaimana konsep double movement Fazlur Rahman secara komprehensif.

3. BAB III Metode Penelitian

   Bab ini akan membahas tentang jenis penelitian yang digunakan, pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

4. BAB IV Hasil Penelitian

   Bab ini akan membahas tentang metode double movement Fazlur Rahman, menjelaskan tentang realitas kedudukan perempuan didalam Islam dan menjelaskan kedudukan perempuan dalam islam pada ranah domestik yang relevan.

5. BAB V Penutup

   Dalam bab ini akan dimuat dengan kesimpulan dan saran terkait penelitian.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Perempuan Dalam Berbagai Perspektif

a. Terminologi Perempuan

Wanita dan perempuan sepintas nampak memiliki arti yang sama, tapi kebanyakan tokoh wanita atau perempuan di Indonesia bersikeras membedakan pengertian keduanya. Kata wanita dianggap melambangkan sebuah karakter wani ditata bahasa Jawa = berani diatur, maka istilah wanita lebih banyak dikonotasikan peran wanita sebagai pendamping suami, yang taat dan pengabdi, serta menjadi ratu rumah tanggah. Sementara kata perempuan menurut istilahnya berasal dari penggalan per- empu- an, yang lebih mewakili konotasi karakter yang mandiri.[28] Selain itu kata Uns\a berarti lemah, lunak lembek lawan dari kuat, keras yaitu zakarun (pria) artinya tajam, kuat ingatan, cerdas.

Kata *inasan* adalah bentuk jamak dari kata *Unsa* makna asalnya wanita, tetapi dalam surah *an-Nisa''* ayat 117 yang artinya: Yang mereka sembah selain Allah itu tidak lain hanyalah *inasan* (berhala) dan mereka tidak lain hanyalah menyembah setan yang durhaka.[29] Terjamahan diatas mengartikan kata *inasan* dengan berhala yang mana patung-patung berhala yang biasa disembah Arab jahiliyah yang biasanya diberi nama-nama wanita seperti *lata, uzza dan manat*. Dapat juga berarti orang-orang yang mati disebabkan kelemahannya seperti wanita.[30]

Kata wanita dalam bahasa sanskerta berasal dari kata wan yang berarti nafsu, sehingga kata wanita mempunyai arti yang dinafsui atau merupakan obyek nafsu. Jadi, secara simbolik mengubah penggunaan kata wanita menjadi kata perempuan adalah mengubah obyek menjadi subyek. Akan tetapi,

---

[28] M. Thahir Maloko, Dinamika Hukum Dalam Perkawinan. (Cet.1; Makassar: Alauddin University Press, 2012), H. 83

[29] Kementrian Agama Ri, Al-Qur‟an Terjemahannya Dan Tafsir Untuk Wanita (Bandung: Jabal, 2010) H. 97

[30] Musta>Fa> Al-Mara>Gi>, Tafsir Al-Mara>Gi>, (Mesir : Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1969), Jilid Iv, H. 156

perubahan ini sulit dilakukan.[31] Kalangan feminis cenderung menggunakan kata perempuan. Menurut Fatimah Mernissi; kata wanita adalah kata halus bahasa Indonesia, sedangkan kata perempuan merupakan kata halus Melayu.[32]

Namun apapun alasannya, yang jelas bahwa kedua kata wanita da perempuan memang senantiasa berkonotasi dengan suatu citra, mitos atau streotipe (citra baku) tertentu, bahwa wanita itu harus lemah lembut, mesra, hangat, cantik, menarik, suka menangis, cepat mengalah dan produktif serta matrealistis.[33]

b. Terminologi Gender

Allah menciptakan bentuk fisik dan tabiat perempuan berbeda dengan pria. Kaum pria di berikan kelebihan oleh Allah baik fisik maupun mental atas kaum perempuan sehingga pantas kaum pria sebagai pemimpin atas kaum perempuan. Allah berfirman: artinya "Kaum lelaki itu adalah sebagai pemimpin (pelindung) bagi kaum perempuan." (QS. al-Nisa‟: 35). Sehingga secara asal nafkah bagi keluarga itu tanggug jawab kaum lelaki. Asy-Syaikh Ibnu Baaz berkata: "Islam menetapkan masing-masing dari suami istri memiliki kewajiban yang khusus agar keduanya menjalan-kan perannya, hingga sempurnalah bangunan masyarakat di dalam dan di luar rumah. Suami berkewajiban mencari nafkah dan penghasilan sedang-kan istri berkewajiban mendidik anak-anaknya, memberikan kasih sayang, menyusui dan mengasuh mereka serta tugas-tugas lain yang sesuai baginya, mengajar anak-anak perempuan, mengurusi sekolah mereka, dan meng-obati mereka serta pekerjaan lain yang khusus bagi kaum perempuan. Bila perempuan sampai meninggalkan kewajiban dalam rumahnya berarti ia menyia-nyiakan rumah berikut penghuninya. Hal tersebut berdampak ter-pecahnya keluarga baik hakiki maupun maknawi.[34]

---

[31] Zaitunah Subhan, Tafsir Kebencian, Studi Bias Gender Dalam Tafsir Qur‟an, (Cet. I; Yogyakarta: Lkis, 1999), H.18-19

[32] Fatimah Marnissi, Wanita Dan Islam, Terjemahan Yazinar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), H. V

[33] Nur Syamsiah "Emansipasi Wanita Dan Penerapan Konsep Mitra Sejajar", Analisis Gender Perspektif Pendidikan Islam", Disertasi (Makassar: Pps Uin Alauddin, 2004), H. 30

[34] Mundir, Perempuan Dalam Al-Quran: Studi Tafsir Al-Manar, (Semarang: Walisongo Press, 2010) H. 73-77.

Secara umum, pengerti-an gender adalah perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan apabila dilihat dari nilai dan tingkah laku. Sejauh ini persoalan gender lebih didominasi oleh perspektif perempuan, sementara dari perspektif pria sendiri belum begitu banyak dibahas. Dominannya perspektif perempuan sering mengakibatkan jalan buntu dalam mencari solusi yang diharapkan, karena akhirnya berujung pada persoalan yang bersumber dari kaum laki-laki. Ada beberapa fenomena yang sering kali muncul pada persoalan gender.

Kata gender berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin.[35] Secara umum, pengertian gender adalah perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan apabila dilihat dari nilai dan tingkah laku. Dalam Women Studies Ensiklopedia dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural, berupaya membuat perbedaan (distinction) dalam hal peran, peri- laku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Dalam buku Sex and Gender yang di- tulis oleh Hilary M. Lips mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Misalnya; perempuan dikenal dengan lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri-ciri dari sifat itu merupa-kan sifat yang dapat dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lemah lembut, ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat tersebut dapat dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain.[36]

Heddy Shri Ahimsha Putra (2000) menegasakan bahwa istilah gender dapat dibedakan ke dalam beberapa pengertian berikut ini: gender sebagai suatu istilah asing dengan makna tertentu, gender sebagai suatu fenomena sosial budaya, gender sebagai suatu kesadaran sosial, gender sebagai suatu persoalan sosial budaya, gender sebagai sebuah konsep untuk analisis, gen-der sebagai sebuah perspektif untuk memandang kenyataan. Epistemologi penelitian gender

[35] John M. Echols Dan Hassan Sadhily, Kamus Inggris – Indonesia, (Jakarta: Gramedia, 1983), H. 256.
[36] Mansour Faqih, Membincang Feminisme Diskursi Gender Perspektif Islam, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), H. 8-9.

secara garis besar bertitik tolak pada paradigma feminisme yang mengikuti dua teori yaitu; fungsionalisme struktural dan konflik. Alir-an fungsionalisme struktural tersebut berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling mempengaruhi.[37]

Teori tersebut mencari unsur-unsur mendasar yang berpengaruh di dalam masyarakat. Teori fungsionalis dan sosiologi secara inhern bersifat konservatif dapat dihubungkan dengan karya-karya August Comte (1798-1857), Herbert Spencer (1820-1930), dan masih banyak para ilmuwan yang lain. Teori fungsionalis kontemporer memusatkan pada isu-isu mengenai stabilitas sosial dan harmonis. Perubahan sosial dilukiskan sebagai evolusi alamiah yang merupakan respons terhadap ketidakseimbangan antar fungsi sosial dengan struktur peran-peran sosial. Perubahan sosial secara cepat dianggap perubahan disfungsional. Hilary M. Lips dan S. A. Shield mem-bedakan teori strukturalis dan teori fungsionalis. Teori strukturalis condong ke sosiologi, sedangkan teori fungsionalis lebih condong ke psikologis namun keduanya mempunyai kesimpulan yang sama. Dalam teori itu, hubungan antara laki-laki dan perempuan lebih merupakan kelestarian, ke-harmonisan daripada bentuk persaingan (Talcott Parson dan Robert Bales). Sistem nilai senantiasa bekerja dan berfungsi untuk menciptakan keseimbangan dalam masyarakat, misalnya laki-laki sebagi pemburu dan perempuan sebagai peramu. Perempuan dengan fungsi reproduksinya menuntut untuk berada pada peran domestik. Sedangkan laki-laki pemegang peran publik. Dalam masyarakat seperti itu, stratifikasi peran gender di-tentukan oleh jenis kelamin (sex).[38]

Kritik terhadap aliran tersebut bahwa struktur keluarga kecil yang menjadi ciri khas keluarga modern menyebabkan perubahan dalam masyarakat. Jika dulu tugas dan tanggung jawab keluarga besar dipikul bersama-sama, dewasa ini fungsi tersebut tidak selalu dapat dilakukan. Sedangkan teori konflik diidentikkan dengan teori marxis karena bersumber pada tulisan dan pikiran Karl Marx. Menurut teori itu, perubahan sosial, melalui proses dialektika. Teori itu

[37] Mahfud, Dawam, Nafatya Nazmi, And Nikmatul Maula. "Relevansi Pemikiran Feminis Muslim Dengan Feminis Barat." Sawwa: Jurnal Studi Gender 11.1 (2015): 4-5.
[38] Ibid... Hal. 5

berasumsi bahwa dalam susunan masyarakat terdapat beberapa kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Friedrich Engels, melengkapi pendapat Marx bahwa perbedaan dan ketimpangan gender tidak disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin (biologis), akan tetapi merupakan divine creation. Engels memandang masyarakat primitif lebih bersikap egaliter karena ketika itu belum dikenal adanya surplus penghasilan. Mereka hidup secara nomaden sehingga belum dikenal adanya pemilikan secara pribadi. Rumah tangga dibangun atas peran komunitas. Perempuan memiliki peran dan kontribusi yang sama dengan laki-laki.[39]

Menurut Marxisme, penindasan perempuan dalam dunia kapitalis karena mendatangkan keuntungan. Pertama, eksploitasi perempuan dalam rumah tangga akan meningkatkan meningkatkan produksi kerja laki-laki di pabrik-pabrik. Kedua, perempuan yang terlibat peran produksi menjadi buruh murah, memungkinkan dapat menekan biaya produksi, sehingga perusahaan lebih diuntungkan. Ketiga, masuknya perempuan sebagai buruh murah dan mengkondisikan buruh-buruh cadangan akan memperkuat posisi tawar pihak kapitalis, mengancam solidaritas kaum buruh. Ketiga, hal tersebut dapat mempercepat akumulasi kapital bagi kapitalis.[40] Sedangkan Dahrendarf dan Randall Collins tidak sepenuhnya sependapat dengan Marx dan Engels. Menurutnya konflik tidak hanya pada perjuangan pekerja kepada pemilik modal, tetapi juga disebabkan oleh faktor kesenjangan antara anak dan orang tua, istri dengan suami, yunior dengan senior dan sebagainya.[41]

Artinya kesenjangan gender dalam praktek sosial itu karena faktor aktivitas kehidupan yang ada didalam ruang lingkup yang lebih kecil atau diranah domestik, sehingga nilai-nilai gender yang dibiasaan diruang domestik tersebut mengkristal dalam diri seseorang yang mempengaruhinya dalam membentuk paradigma gender didalam konteks sosial kehidupan bermasyarakat.

---

[39] Ibid... Hal.6
[40] Ibid... Hal. 87-88
[41] Https://Docs.Google.Com/Document/D/1s_Splu0eomcmx6doeimzrjaggan8neu1x5mqyg3fu20/Edit?Hl=In&Pli=1/13/09/2013.

c. Perempuan Dalam Pandangan Islam

Islam merupakan suatu konsep keagamaan yang mengatur berbagai macam kehidupan manusia agar selamat hidup dunia maupun dikehidupan kedua (akhirat). Adapun dalam Islam pembahasan keperempuanan dijelaskan dalam bergagai dekade waktu sejarah yang berbeda dimulai semenjak zaman jahiliyah sebelum kedatangan Islam. Dalam Islam kedudukan perempuan dijelaskan sampai pada tahap yang begitu spesifik, agar tidak problema yang dapat menimbulkan konflik yang mengakibatkan perempuan kembali menjadi korban fisik maupun verbal seperti sebelum kehadiran Islam didunia ini.

Dalam pandangan Islam, seorang wanita memiliki kedudukan yang sangat tinggi dan memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap kehidupan seluruh umat manusia. Kehadiran seorang wanita akanmenjadi madrasah atau sekolah petama dalam membangun masyarakat yang shalih.DalamAl-Qur‟an juga telah menjelaskan bahwa peran seorang wanita sangat penting dan baik sebagai ibu, istri, saudara, anak maupun sebagai anggota masyarakat.[42] Dalam ajaran agama Islam menjelaskan bahwa kedudukan manusia terdiri beberapa tingkatan. Hanya saja dimana laki-laki mempunyai kedudukan lebih tinggi peran pekerjaan di banding perempuan.[43]

Sehingga tidak adil akibat dari sistem struktur sosial dimana baik perempuan dan laki-laki.[44] Namun al-Qur'an menjelaskan bahwa kedudukan suami dan istri adalah sejajar. Sehingga justru kepercayaan tersebut membawa pada keyakinan bahwa kaum perempuan adalah subordinasi.[45] Oleh karena itu Islam menejelaskan kedudukan perempuan dalam beberapa aspek, antarapun antara lain adalah:

[42] Abdul Syukur Al-Aziz, Buk U Lengk Ap Fiqih Wanita, Yogjakarta: Diva Press, Cet 1 , 2015, Pp. 11-15
[43] Wardiono, Kelik, And Wafda Vivid Izziyana, "Pekerja Imigran Perempuan Dalam Perspektif Islam", Istawa: Jurnal Pendidik An Islam, Vol3. No. 2, (2019): Pp. 1-24
[44] Hasanah, Ulfatun, "Gender Dalam Dakwah Untuk Pembangunan (Potret Keterlibatan Perempuan Dalam Politik)." Jurnal Ilmu Dak Wah, Vol. 38. No. 2 (2019): Pp. 250-266.
[45] Fakih, Mansour, "Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender," Tarjih: Jurnal Tarjih Dan Pengembangan Pemik Iran Islam, Vol1. No. 1 (1996), Pp. 22-37

a) Kedudukan Perempuan sebagai Istri

Allah memerintahkan kepada para suami untuk memperlakukan istrinya dengan baik seperti dijelaskan dalam surah An-Nisa‟ ayat 19 yang artinya adalah: *"Dan bergaullah dengan mereka (para istri) dengan cara yang baik".*

sy-Syaikh„Abdurrahman bin Nashir As-Sa‟di menjelaskan bahwa pergaulan yang disebutkan dalam ayat diatas mencakup ucapan dan perbuatan. Oleh sebab itu sebaiknya para suami hendaknya senantiasa menjaga ucapan dan perbuatannya kepada istri agar tidak hal-hal yang tidak diinginkan. Suami juga harus bisa melindungi istri dan keluarganya dan mencukupi nafkah baik secara materi maupun non materi. Demikian pula jika mereka berpisah dan sering suami menjatuhkan talakpada istrinya, ia harus melakukannya secara baik-baik. Rasulullah bersabda:

"Janganlah kalian memukul hamba-hamba perempuan Allah". Dalam riwayat yang lain"orang muk min yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik ak hlaknya di antara merek a. Dan sebaik-baik k alian adalah yang paling baik terhadap istri-istrinya". (HR. Ahmad).

Melalui ayat Al-Qur‟an, Allah menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama. Dimana seorang suami diberikan peran sebagai pemimpin rumah tangga, serta melindungi dan memberi nafkah kepada kelurga. Sedangkan istri berperan sebagai pengatur rumah tangga yang betanggung jawab yang dipimpin olehsuami. Selain itu, ketika beban istri sangat banyak dan berat, sehingga istri tidak sanggup mengerjakanseperti:mengasuh anak,mencuci, memasak, dan lain-lain, maka bukan berarti seorang istri tetap mengerjakan semua, dalam hal ini suami. Berkewajiban untuk membantu sang istri.Maka kalau dia pandai dan bisamemimpin rumah tangga, nama selaku kehormatan atas dirinya tentu diberikan oleh suaminya, yang selanjutnya oleh pergaulan dalam lingkungan masyarakat.[46]

Wanita dan laki-laki diinginkan Allah bekerja sama dalam melaksanakan amar makruf nahi munkar sebagai tanggung jawab mereka dalam membina

[46] Moenawar Chalil, Nilai Wanita, (Solo: Ramadhani, 1984), P. 126

kehidupan, termasuk dalam keluarga sebagai kelompok terkecil dalam masyarakat. Akan tetapi kewajiban ini bukan berarti wanita dalam hal ini tidak disamakan sepenuhnya dengan pria.Wanita melaksanakan kewajiban itu sesuai dengan dunia kewanitaannya.

b) Kedudukan Perempuan Sebagai seorang Anak

Bahwa peranan perempuan tidak bisa dipisahkan dengan peran dan kedudukan mereka dalam bekerja. Pembagian kerja laki-laki dan perempuan dapat dilihat pada aktivitas fisik. Permasalahan yang muncul kemudian adalah pekerjaan rumah tangga sebagai bagian dari[47] kedudukan seorang anak pada umumnya memiliki posisi yang cukup penting dalam tiap kehidupan berkeluarga dan bernegara karena bagaimanapun juga seperti yang dikatakan oleh Darwin Prinst, SH bahwa anak adalah merupakan bagian dari generasi muda.[48]

Perempuan dalam statusnya sebagai anak berhak mendapat-kannafkah, pendidikan dan pengasuhan sampai menikah. Anak adalah karunia Allah SWT pada setiap orang tua oleh karena itu mereka tidak diperbolehkan untuk menyia-nyiakan anak laki-laki maupun perempuan. Orangtua hendak menerima anak dengan ikhlas sehingga tidak boleh menyia-nyiakannya sebagaimana yang tercantum dalam firman Allah SWTdalam surat Ay-Syuro ayat 49 yang berbunyi:

"Kepunyaan Allahlah perajaan langit dan bumi, Dia menciptak an apa yang Dia k ehendaki.Dia memberik an anak-anak perempuan k epada siapa yang Dia k ehendaki, dan memberik an anak laki-laki k epada siapa yang Dia kehendaki, atau Dia menganugerahk an k edua jenis lak i-lak i dan Dia menjadik an mandul k epada siapa yang Dia k ehendak i. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa".

Dalam ayat diatas, Allah menyebut anak perempuan terlebih dahulu sebelum laki-laki untuk menghibur anak perempuan karena umumnya para

[47] Wibowo, Dwi Edi. "Peran Ganda Perempuan Dan Kesetaraan Gender." Jurnal Muwazah, Vol. 3. No. 1 (2011): H. 356-364.
[48] Kuspraningrum, Emilda. "Kedudukan Dan Perlindungan Anak Luar Kawin Dalam Perspektif Hukum Di Indonesia." Risalah Huk Um, (2006): H. 25-32.

orang tua merasa berat hati dengan kelahirannya. Kehadiran anak perempuan dalam keluarga harus diterima sebagaimana kehadiran anak laki-laki, tidak seperti perilaku masyarakat jahiliyah yang gemar mengubur anak perempuannya yang baru dilahirkan.

c) Kedudukan Perempuan Sebagai seorang Ibu

Perempuan memiliki tugas dan peran yang luar biasa terkait kedudukannya sebagai seorang ibu.[49] Perempuan sebagai ibu dalam pandangan Islam, punya kedudukan yang mulia, sebagaimana sabda Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Ahmad dari al-Qudhâ‟î yang berbunyi: *"Surga itu ada di bawah telapak kaki ibu"*.[50] Berdasarkan Hadis ini, seorang muslim wajib menghormati ibunya, sebagai rasa terima kasih atas kesusah payahan yang pernah diderita ibu ketika mengandung, melahirkan, menyusui, mengasuh dan mendidiknya (QS. Luqmân [31]: 14 dan al-Ahqâf [46]: 15). Seorang ibu harus memahami bahwa pendidikan merupakan hal yang penting dalam kehidupan anak agar menjadi anak yang shalih dan shalihah, serta memiliki masa depan yang cerah ketika dewasa kelak. Dan pendidikan pertama kali yang akan di dapat oleh seorang anak ialah dari lingkungan keluarga terutama ibu.

Rasulullah SAW menyebutkan bahwa kedudukan ibu lebih mulia dari pada ayahnya. Dalam sebuah hadits, seorang sahabat bertanya tentang orang yang paling berhak untuk mendapatkan perlakuan baik, "Wahai Rasulullah siapak ah di antara manusia yang paling berhak untuk aku berbuat baik kepadanya? Rasulullah menjawab; „Ibumu‟, kemudian siapa? „Ibumu‟, jawab beliau. Kembali orang itu bertanya, kemudian siapa? „Ibumu‟, kemudian siapa, tanya orang itu lagi, „kemudian ayahmu‟, jawab beliau."(HR. Bukhari dan Muslim).

[49] Arisandy, Nelsi. "Pendidikan Dan Karir Perempuan Dalam Perspektif Islam." Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender,Vol. 15. No. 2, (2016): H. 125-135.
[50] As-Suyuthi, Al-Jâmi‟ As-Shaghîr, (Bairut: Dâr Al-Kutub, T.Th.), Cet Iv, Jilid I, P. 145

Sehingga seorang ibu memiliki kedudukan mulia karena ia adalah orang yang mengandung, membesarkan dan mendidik anaknya sejak dalam kandungan yaitu:

a) Ibu sebagai sumber pemenuhan kebutuhan anak
b) Ibu sebagai model atau teladan
c) Ibu sebagi pemberi stimuli bagi perkembangan anaknya

d) Kedudukan Perempuan Sebagai seorang Individu

Sebagai seorang individu seorang wanita memiliki hak yang sama dengan laki-laki meskipun bagian dan kadarnya tidak sama seperti halnya dalam memperoleh hak waris. Sebelum Islam datang, seorang wanita tidak pernah mendapatkan warisan. Sebagaiman Allah berfirman dalam surat an-Nisa ayat 7 yang berbunyi: *"Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedik it atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. An Nisa:7"*

Seorang perempuan juga memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam menuntut ilmu. Mereka dapat menimba ilmu sedalam-dalamnya sebagaimana kaum lelaki. Hal ini dikarenakan seorang wanita akan menjadi ibu bagi anak-anaknya dan mereka memiliki kewajiban untuk mendidik anaknya kelak. Kehadiran perempuan sebagai pilar peradaban sangat nampak pentingnya dari apa yang telah dijabarkan dalam pandangan Islam. Hampir setiap aspek kehidupan ini perempuan memiliki peran yang cukup signifikan. Sehingga pandangan yang mengatakan Islam mengekang perempuan tersebut hanya tuduhan yang tidak berdasar.

d. Perempuan Dalam Pandangan Tokoh

Isu gender sesungguhnya lahir dari kesadaran kritis kaum perempuan terhadap keterbelakangan kaumnya. Bila kita telusuri sejarah kelam kaum perempuan pada masa lampau khususnya eksistensi atau keberadaan perempuan dimata agama-agama, misalnya saja agama yahudi yang menjauhi perempuan yang haid dan diasingkan ke suatu tempat yang khusus. Demikian juga dengan

agama-agama lain seperti agama kristen dan hindu yang selalu menganggap rendah kaum per-empuan. Kemunculan gender ini banyak diwarnai ketidakjelasan terutama dalam hal emansipasi perempuan karena kodrat itulah salah satu batasan-nya yang diusung oleh kementrian agama maupun Negara.[51]

Dalam konteks islam persoalan Gender merupakan contoh nyata betapa antara teks kitab suci, penafsiran terhadapnya, dan konteks sosial yang melingkupi sering benturan –benturan dan ketegangan. Keberagaman ini perlu dikritisi karena sama-sama mengklaim dirinya berpegang pada kitab suci al Qur‟an. Isu gender sesungguhnya lahir dari kesadaran kritis kaum perempuan terhadap keterbelakangan kaumnya. Bila kita telusuri sejarah kelam kaum perempuan pada masa lampau khususnya eksistensi atau keberadaan perempuan dimata agama-agama, misalnya saja agama yahudi yang menjauhi perempuan yang haid dan diasingkan ke suatu tempat yang khusus. Demikian juga dengan agama-agama lain seperti agama kristen dan hindu yang selalu menganggap rendah kaum per-empuan. Kemunculan gender ini banyak diwarnai ketidakjelasan terutama dalam hal emansipasi perempuan karena kodrat itulah salah satu batasan-nya yang diusung oleh kementrian agama maupun Negara.[52]

a) Amina Wadud

Amina Wadud Muhsin adalah salah satu pemikir feminis kelahiran Malaysia. Dia menamatkan studinya dari pendidikan dasar hingga per-guruan tinggi di Malaysia. Dia menamatkan sarjananya dari Universitas Antar Bangsa, masternya dari University of Michigan Amerika Serikat tahun 1989, dan doktornya dari Harvard University tahun1991-1993. Sekarang ia tinggal di Amerika Serikat menjabat salah satu guru besar di Departemen Filsafat dan Studi Agama pada Universitas Commenwelth di Virginia. Salah satu tulisannya yang kemudian penulis jadikan sebagai bahan kajian terhadap pemikiran feminismenya adalah Qur‟an and Woman (1992). Amina pernah membuat geger

[51] Janu Arbain, Nur Azizah, Ika Novita Sari "Pemikiran Gender Menurut Para Ahli: Telaah Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, Dan Mansour Fakih". Sawwa – Volume 11, Nomor 1, Oktober 2015**.** Hal. 76

[52] Arbain, Janu, Nur Azizah, And Ika Novita Sari. "Pemikiran Gender Menurut Para Ahli: Telaah Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, Dan Mansour Fakih." Sawwa: Jurnal Studi Gender 11.1 (2015): 76.

para ulama dunia, termasuk Syeikh Yusuf al-Qardawi, ketika ia menjadi khathib dan imam shalat Jum‟at di New York City tanggal 18 Maret 2005. Juga terbit buku Amina yang berjudul Inside the Gender Jihad: Women‟s Reform in Islam (2006).[53]

Amina Wadud Muchsin adalah seorang perempuan pemikir kontemporer yang dilahirkan di Amerika pada tahun 1952. Ia seorang guru besar pada Universitas Common Wealth di Richmond, Virgina. Wadud mencoba melakukan rekonstruksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan al-Qur‟an agar dapat menghasilkan sebuah yang sensitif gender dan keadilan. Menurut Charlez Kurzman penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al-Qur‟an yang tertuang dalam Qur‟an and Woman muncul dalam suatu konteks historis yang erat dengan pengalaman dan perkumpul-an perempuan Afrika-Amerika dalam upaya menperjuang-kan keadilan gender. Selama ini sistem relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat sering mencerminkan adanya bias patriarki sehingga mereka kurang mendapat keadilan secara proposorsional.[54]

Dalam bukunya "Qur'an and Woman", Amina Wadud mengkritik secara tajam penafsiran-penafsiran tradisional mengenai perempuan dalam Islam. Ia membagi penafsiran tersebut menjadi tiga kategori utama: tradisional,reaktif, dan holistik. Menurut Amina, penafsiran tradisional cenderung memberikan interpretasi tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan para mufassir (penafsir), yang bisa mencakup aspek hukum, taswauf (mistisisme), gramatik, retorik, atau historis. Metodologi penafsiran yang digunakan bersifat atomistik, di mana ayat-ayat ditafsirkan secara terpisah dan berurutan tanpa upaya untuk menempatkan dan mengelompokkan ayat-ayat yang sejenis ke dalam pokok-pokok bahasan tertentu.

Amina menyoroti bahwa tafsir-tafsir tradisional ini secara eksklusif ditulis oleh kaum laki-laki. Hal ini menimbulkan ketidakseimbangan dalam perspektif, di mana pengalaman, visi, perspektif, keinginan, atau kebutuhan

[53] Arbain, Janu, Nur Azizah, And Ika Novita Sari. "Pemikiran Gender Menurut Para Ahli.... Hal. 77

[54] Http://Cikacepet.Blogspot.Com/2012/03/Resume-Buku-Quran-And-Women-Karya-Amina.Html.

perempuan jarang terwakili atau ditindaklanjuti dalam tafsir tersebut. Dengan demikian, pandangan dan interpretasi yang ada cenderung mencerminkan pandangan dan kepentingan kaum laki-laki, sementara pengalaman dan pandangan perempuan seringkali diabaikan atau dianggap tidak relevan.Amina Wadud menekankan pentingnya untuk melibatkan pengalaman perempuan dan perspektif mereka dalam proses penafsiran Al-Quran. Ia mendorong adanya tafsir yang lebih holistik, yang tidak hanya melihat ayat-ayat secara terpisah tetapi juga mengintegrasikan konteks sosial, historis, dan gender dalam memahami pesan-pesan Al-Quran yang berkaitan dengan perempuan. Pendekatan holistik yang diusulkan Amina Wadud mengajak untuk melihat Al-Quran sebagai teks yang relevan untuk semua waktu dan tempat, termasuk dalam konteks perubahan sosial dan pemahaman terhadap gender. Ini merupakan kontribusi penting dalam upaya untuk memperluas ruang partisipasi dan keterlibatan perempuan dalam interpretasi dan aplikasi nilai-nilai Al-Quran dalam kehidupan sehari-hari.[55]

b) Fatima Mernissi

Fatima Mernissi adalah seorang intelektual Muslimah dari Maroko yang dikenal karena kontribusinya dalam kajian mengenai gender dan Islam. Berikut ini beberapa karyanya yang signifikan:

a) Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society (1975):Buku ini merupakan desertasinya yang diajukan di Brandeis University pada tahun 1973. Dalam buku ini, Mernissi mengkaji dinamika hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Muslim modern. Ia menyoroti konsep-konsep seperti patriarki dan dampaknya terhadap kehidupan perempuan di dunia Arab.
b) The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women and Islam (1991):Buku ini memperluas pemikiran Mernissi tentang hijab (cadar) dan elite laki-laki dalam konteks Islam. Dia menawarkan interpretasi feminis terhadap posisi dan peran perempuan dalam Islam,

[55] A. Wadud . Qur‟an And Woman. Fajar Bakti Sdn. Bhd.(1993)

dengan fokus pada bagaimana pemahaman tradisional terhadap hijab dapat mempengaruhi kedudukan perempuan dalam masyarakat Muslim.

c) Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry (1991): Buku ini sebenarnya adalah terjemahan dari buku sebelumnya yang sama, "The Veil and the Male Elite". Mernissi menjalani riset sejarah dan teologis yang mendalam untuk menyelidiki peran perempuan dalam Islam dari perspektif sejarah yang meliputi berbagai konteks budaya dan sosial.

Fatima Mernissi, melalui karyanya, menekankan pentingnya kajian kritis terhadap pemahaman tradisional terhadap perempuan dalam Islam. Ia membawa kontribusi yang signifikan dalam memperjuangkan pembebasan dan pengakuan hak-hak perempuan dalam masyarakat Muslim, serta memperluas wawasan tentang teks-teks Islam dari perspektif feminis. Melalui bukunya "The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women‟s Rights in Islam," Fatima Mernissi mengupas penyebab ketersudutan perempuan setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. Dalam karyanya ini, Mernissi mengajak umat Islam untuk melakukan peninjauan ulang terhadap hadis-hadis Nabi yang dianggapnya menyudutkan perempuan ke dalam posisi yang rendah dan hina.

Dia melakukan banyak kritik terhadap hadis Nabi yang menurutnya telah mengalami penyimpangan dan manipulasi. Mernissi mendorong agar umat Islam secara kritis manafsir ulang tradisi hadis dalam konteks keadilan gender dan hak-hak perempuan. Menurut Mernissi, ketersudutan perempuan dalam Islam disebabkan oleh banyaknya hadis palsu (tidak sahih) yang bertentangan dengan semangat egalitarianisme yang dibawa Nabi Muhammad Saw. Dia berpendapat bahwa masalah hadis palsu mulai muncul setelah wafatnya Nabi, karena ketika beliau masih hidup, semua masalah bisa langsung dikonsultasikan dengan beliau. Mernissi melacak akar persoalan ini kembali ke saat Nabi wafat, khususnya terkait dengan konflik kepemimpinan (khilafah) yang muncul di kalangan kaum Muslim. Dia mengamati bahwa pertikaian ini menjadi pemicu utama ketegangan yang berlarut-larut antara para pemegang otoritas di kalangan Muslim. Dalam analisisnya terhadap peristiwa-peristiwa tersebut, terutama yang

berkaitan dengan pemilihan khalifah, Mernissi menyimpulkan bahwa suara dari kalangan elit, baik dari Anshar maupun Muhajirin, lebih mendominasi. Sebagai akibatnya, perundingan-perundingan yang lebih cenderung terfokus pada hal-hal yang dianggap esensial menurut pandangan kalangan elit tersebut.[56]

c) Qasim Amin

Qasim Amin adalah tokoh feminis muslim pertama yang lahir di Tarah, Iskandariah (Mesir), pada bulan Desember 1865. Ia menonjol dalam menyelesaikan pendidikan tingginya dengan cepat, yang mempengaruhi juga pola berpikir kritisnya. Gagasan Qasim Amin tentang emansipasi perempuan memang mengundang kontroversi dalam diskursus di kalangan ulama Mesir pada zamannya. Meskipun ide-idenya sering kali disoroti dan bahkan ditentang oleh ulama-ulama dari Al-Azhar, Qasim Amin tidak pernah mundur untuk menyuarakannya. Gagasan emansipasi yang diausung bertujuan untuk membebaskan perempuan agar memiliki kebebasan dalam berpikir, berkehendak, dan beraktivitas, sejauh itu sesuai dengan ajaran Islam dan tetap menjaga standar moral masyarakat. Baginya, kebebasan ini dapat mendorong perempuan untuk maju dan berkontribusi pada kebahagiaan. Qasim Amin menegaskan bahwa tidak seorang pun seharusnya menyerahkan kehendaknya kepada orang lain, kecuali dalam kondisi tertentu seperti sakit jiwa atau masih dalam masa anak-anak. Oleh karena itu, menurutnya, perubahan diperlukan untuk mencapai kemajuan sejati, karena tanpa perubahan kemajuan tidak akan dapat tercapai.

Menurut Qasim Amin, syari'ah menempatkan perempuan setara dengan laki-laki dalam hal tanggung jawab di dunia ini dan kehidupan selanjutnya. Jikaseorang perempuan melakukan tindak kriminal, bagaimanapun juga, hukum tidak boleh membebaskannya atau mengurangi hukuman yang seharusnya ia terima.Qasim Amin meyakini bahwa tidaklah masuk akal untuk menganggap bahwa perempuan memiliki rasionalitas yang sempurna, kebebasan yang sama, dan hak untuk menerima hukuman jika melakukan pembunuhan, namun tidak

[56] F. Mernissi . The Veil And The Male Elite: A Feminist Interpretation Of Women‟s Rights In Islam. Addison Wesley Publishing Company. (1991).

memberikan tanggapan serupa saat kebebasannya dirampas. Bagi Qasim Amin, kesetaraan dalam tanggung jawab dan perlakuan hukum antara laki-laki dan perempuan adalah prinsip yang harus dipegang teguh dalam sistem hukum Islam.Qasim Amin membuat suatu gagasan umum bahwa kebebasan bagi kaum perempuan akan membahayakan kesucian mereka tidak didasarkan pada kenyataan yang kuat. Pengalaman menunjukkan bahwa kebebasanperempuan dapat meningkatkan pemahaman akan tanggung jawab dan harga dirinya, serta mendorong orang lain untuk menghormatinya. Qasim Amin mendukung argumennya dengan menyajikan data statistik yang menunjukkan bahwa di beberapa negara Barat seperti Jerman,Belgia, Perancis, dan Belanda, kaum perempuan justru memiliki pengaruh yang kuat terhadap suami mereka.[57]

Selain menganjurkan kebebasan bagi perempuan, juga mengecam tradisi pemingitan terhadap perempuan pada zamannya. Baginya, agar perempuan tidak mengalami pemingitan, mereka harus mendapatkan pendidikan yang memadai seperti halnya laki-laki. Ia tidak setuju jika perempuan diberikan pendidikan yang terpisah dan berbeda dengan pendidikan yang diberikan kepada laki-laki. Qasim Amin percaya bahwa separo dari penduduk dunia adalah kaum perempuan, sehingga membiarkan mereka dalam kebodohan sama dengan menyia-nyiakan potensi besar separuh bangsa. Qasim Amin sangat terkesan dengan masyarakat Barat (Eropa) yang pada zamannya telah maju dan memberikan kesempatan pendidikan yang sama baiknya bagi perempuanseperti halnya bagi laki-laki, tanpa membeda-bedakan gender dalam hal meraih pendidikan yang berkualitas.

Pemikiran Qasim Amin tentang kebebasan perempuan memang sangat kontroversial pada zamannya, terutama di kalangan ulama Al-Azhar di Mesir. Dia sering kali diserang secara keras oleh ulama karena ide-idenya yang dianggap radikal pada masa itu. Meskipun demikian, Qasim Amin tetap tegar dan gigih dalam menyuarakan gagasannya yang menurutnya tidak bertentangan dengan prinsip syariah Islam. Baginya, memingitperempuan di rumah dan

[57] Qasim Amin. Sejarah Penindasan Perempuan: Menggugat Islam Laki-Laki, Menggurat Perempuan Baru(S. Alam, Trans.; 1st Ed.)2003.

membatasi ruang gerak mereka bertentangan dengan prinsip syariah yang menempatkan laki-laki dan perempuan pada kedudukan yang sejajar dalam hal berbuat dan bertanggung jawab.

d) Husein Muhammad

Husein merupakan seorang pemikir yang lahir dikalangan cendikiawan muslim. Husein Muhammad yang terlahir dari keluarga dan lingkungan pondok pesantren awalnya juga memiliki pemikiran yang konservatif terhadap perempuan. Namun, setelah mengikuti seminar mengikuti tentang perempuan dalam pandangan agama-agama pada tahun 1993 yang di adakan oleh P3M dan diskusi-diskusi yang dilakukannya dengan Masdar F. Mas'udi. Kesadaran Husein tentang penindasan yang pada perempuan, diawali dari pemikirannya tentang ideologi patriarki yang melekat dalam masyarakat yang hidup di pesantren. Ideologi patriarki tersebut berubah menjadi ajaran agama atau keyakinan agama tidak hanya karena kepentingan para ulama untuk mempertahankan dan melanggengkan kekuasaannya semata, namun karena pesantren memiliki nilai, norma, dan budaya yang ditentukan oleh kitab kuning. Padahal kitab kuning tersebut dikarang pada abad keempat belas atau kelima belas yang isinya kadangkala bertentangan dengan kondisi lokal waktu dan tempat di mana pesantren itu ada.[58]

Sebagaimana Qâsim Amîn, Husein memiliki jargon dalam setiap pemikirannya yakni *kayf nataqaddam dûn an natakhalla,, an al-turâth*, yang artinya "Bagaimana kita maju dengan tanpa meninggalkan tradisi".[59] Tradisi yang dimaksud Husein adalah tradisi-tradisi dari budaya Arab yang legitimasi oleh beberapa ulama ahli fiqh dalam kitab kuning menjadi ajaran agama. Padahal, menurut Husein fiqh sebenarnya merupakan interpretasi orang terhdap teks-teks suci itu, bukan teks suci itu sendiri. Interpretasi setiap ahli fiqh tentu bisa berbeda-beda, karena ada banyak hal yang turut memengaruhinya. Pemahaman ulama terhadap suatu masalah pasti terkait dengan tempat dan kapan masalah pasti terkait tempat dan kapan masalah itu dipahami, dan siapa

[58] Husein Muhammad, Islam Agama Ramah Perempuan 109
[59] Husein Muhammad, Spiritualitas Kemanusiaan: Perspektif Islam Kemanusiaan (Yogyakarta: Lkis, 2006), 13.

yang memahami. Ada faktor-faktor sosiologis dan kultural dalam setiap pemahamannya.[60]

Selain itu, fiqh yang dikarang oleh ulama-ulama besar saat itu sejatinya telah berabad-abad yang lalu. Sedangkan sekarang zaman telah berubah dan semakin modern, sehingga konteks sosial budayanya sudah jauh berbeda. Begitupula pada permasalahan perempuan, bila pada zaman dahulu perempuan lebih berperan dalam rumah karena dianggap sumber fitnah, maka hal tersebut harus didekonstruksi ulang penafsirannya.

Pemikiran feminisme Husein juga masuk pada aliran feminisme liberal. Seperti yang diketahui bahwa feminisme liberal adalah aliran yang mengupayakan kedudukan antara laki-laki dan perempuan adalah sama, seimbang, dan serasi di hadapan publik. Laki-laki memiliki perlakuan khusus tertentu, begitu pula dengan perempuan namun tidak boleh dijadikan suatu alasan untuk melakukan penindasan. Perempuan tidak bisa diletakkan lebih rendah dari laki-laki dalam setiap bidang, sebab laki-laki dan perempuan memiliki kesanggupan dalam melakukan segala sesuatu di ruang khusus dan publik. Demikian juga dengan pemikiran Husein yang menginginkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam segala aspek. Sebagaimana yang diungkapkan dalam percakapan Husein dengan penulis melalui media online (e-mail). Bahwa kecuali sisi biologis, perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama, baik di bidang sosial, politik, ekonomi, budaya, dan pendidikan.[61]

Selain itu, sebagaimana yang penulis baca dari pemikiran Husein bahwa kita dituntut mampu memahami teks-teks suci secara benar. Sedemikian rupa, sehingga kontradiksi yang dalam ayat al-Qu‟ran ataupun Hadîts tidak . Sebab hal utama yang harus dilakukan adalah dengan melihat dalam melakukan pembacaan ulang atas teks-teks agama, yakni al-Qur‟ân dan H{adîth dalam budaya di mana, dan ketika apa teks agama itu diturunkan atau disampaikan, sehingga perempuan dapat ditempatkan dalam setiap ruang, domestik maupun publik.

[60] Husein Muhammad, Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren (Yogyakarta: Lkis, 2004), 108.
[61] Husein Muhammad, Islam Agama Ramah Perempuan .... , 115.

Ada beberapa pikiran-pikiran Husein Muhammad tentang perempuan, antara lain :

Penciptaan perempuan dalam Islam menurut Husein Muhammad dalam Q.S. Al-Nisa‟ ayat 4 tentang penciptaan perempuan yang dijadikan dasar oleh sebagian ulama tafsir untuk menjustifikasi bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, sehingga kualitas yang pertama menjadi lebih baik dari pada penciptaan yang kedua harus dibaca dan ditafsirkan kembali. Baginya, yang ingin diungkapkan oleh ayat ini adalah penciptaan manusia berawal dari penciptaan diri yang satu (nafs wâh}idah), kemudian penciptaan pasangan yang sejenis dengannya. Dari kedua pasangan tersebut kemudian tercipta laki-laki dan perempuan dalam jumlah banyak. Dalam ayat tersebut tidak dijelaskan dengan ungkapan yang jelas, apakah "diri" yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah laki-laki atau perempuan. Juga tidak ada ungkapan yang jelas apakah yang dimaksud "pasangannya" itu merujuk kepada laki-laki atau perempuan. Oleh karena itu, penafsiran subordinatif perempuan terhadap laki-laki dengan alasan bahwa yang dimaksud "pasangan" dalam ayat tersebut adalah perempuan, atau yang dimaksud "diri" adalah laki-laki menjadi tidak benar.[62]

B. Hermeneutika Fazlur Rahman

a. Hermeneutika sebagai metode interpretasi

Hermeneutika merupakan istilah yang berasal dari Bahasa Yunani, hermeneun yang berarti menginterpratsi. Istilah ini memiliki asosiasi etimologis dengan dewa Hermes dalam mitologi Yunani, yang mempunyai tugas menyampaikan dan menjelaskan pesan-pesan Tuhan kepada manusia.[63] Dalam arti terminologisnya, hermeneutik adalah suatu proses mengubah sesuatu situasi ketidaktauhan menjadi mengerti. Untuk mengerti sesuatu tidaklah semudah membalik telapak tangan, banyak yang mempengaruhi proses teradinya

[62] Husein Muhammad, Fiqih Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender (Yogyakarta: Lkis, 2007), 30-31

[63] M. Nur Kholis Setiawan, Emilio Betti Dan Hermeneutika Sebagai Auslegung Dalam Upaya Integrasi Hermenutika Dalam Kajian Qur‟an Dan Hadis; Teori Dan Aplikasi, Ii (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2011), H. 4.

mengerti. Misalnya berkaitan erat dengan bahasa. Manuia untuk mengerti atau membuat interpretasi harus lewat Bahasa. Maka dengan demikian, hermeneutik adalah cara baru untuk "bergaul" dengan bahasa. Semua buah pikiran harus diungkapkan dengan bahasa yang sudah ditentukan aturannya.[64]

Integrasi Hermeneutika (Hermeneutics), yang dalam arti luas mencakup Hermeneuse (praktik penafsiran), hermeneutics (hermeneutika dalam arti sempit, yakni ilmu tentang metode-metode penafsiran), philosophical hermeneutics (hermeneutika filosofis), dan hermeneutical philosophy (filsafat hermeneutis), ke kajian al-Qur‟an dan Hadis hingga saat ini masih diperdebatkan di kalangan pemikir Muslim. Banyak dari mereka menolak secara keseluruhan, sebagian yang lain menerimanya secara keseluruhan dan sebagian yang lain menerima atau menolaknya tidak secara keseluruhan.[65]

Metode hermeneutika menekankan kesadaran pada teks (text), konteks (context), dan kontekstualisasi. Maka semua itu juga telah menjadi bagian dari kesadaran para mufassir klasik. Kajian terhadap teks (text) misalnya, telah menjadi instrumen dasar para mufassir dan usuli (ahli usul fikih). Aspek kontekstualisasi juga tidak lepas dari perhatiaan beberapa pengkaji al-Qur‟an periode klasik. Kajian terhadap konsep maslahah atau maqasid al-syari‟ah bisa dimasukkan dalam ranah ini. Maqasid al-syari‟ah dimaksudkan sebagai hasil penafsiran atau produk ijtihad benar-benar mampu membawa kebaikan bagi umat. Kitab-kitab ushul fikih karya Sarjana Muslim klasik telah memberikan porsi yang cukup signifikan mengenai hal tersebut.[66]

b. Hermeneutika sebuah interpretasi teks-teks keIslaman

Penggunaan hermeneutika sebagai sebuah metode dan pendekatan dalam penafsiran Al-Qur‟an dan Al-Hadist secara sistematis baru muncul pada masa kontemporer ini. Keasadaran akan hadirnya realitas kekinian dan pemenuhan standar ilmiah telah mendorong para tokoh Islam kontemporer untuk melakukan

[64] Sumaryono E, Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat (Yogyakarta: Kanisius, 1999).
[65] Sahiron Syamsuddin, Ed., Hermeneutika Al-Qur‟an Dan Hadis, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), Hlm. 5.
[66] Sahiron Syamsuddin, Ed., Hermeneutika Al-Qur‟an Dan Hadis, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), Hlm. 4.

tersebut. Terlebih karena metode hermeneutika memang dilahirkan untuk membaca teks-teks kitab suci yang diasumsikan memiliki konteks situasi yang berbeda sehingga semestinya dianggap memiliki pemaknaan yang berbeda pula dengan situasi terkini. Hal ini sejalan dengan yang dikatakan Roger Trigg, sebagaimana dikutip oleh Komaruddin Hidayat dalam bukunta Memahami Bahasa Agama,[67]

The paradigm for hermeneutics is the interpretation of a tradional text, where the problem must always be how we can come to understand in our own context something which was written in a radically different situation.

Sehingga dengan asumsi ini maka keberadaan hermeneutika sebagai sebuah tawaran metodologi baru bagi pengkajian teks-teks keagamaan, pun tidak bisa dielakkan dari dunia kitab suci al-Qur‟an maupun hadis. Hassan Hanafi dalam tulisannya *Religious Dialogue and Revolution* menyatakan bahwa hermeneutik itu tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ke tingkat dunia. Ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis dan juga transformaaasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.

Kalangan pemikir Islam yang menaruh perhatian serius kepada hermeneutika di antaranya adalah Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammad Arkoun, Farid Esack, Ali Asghar Engineer, dan Fazlur Rahman. Mereka ini merupakan tokoh-tokoh pemikir Islam yang menggunakan metode hermeneutik dalam memahami Al-Qur‟an. Secara umum, aliran hermeneutik dalam Islam dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok objektivis dan non- objektivis. Pertama kelompok objektif dipelopori Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zaid. Kedua, kelompok non-objektif dipelopori Farid Esack dan Ali Asghar Engineer.

Menurut Rahman bahwa bertafsir adalah upaya untuk menemukan pesan-pesan moral universal Al-Qur‟an dengan melihat kondisi objektif Arab, sebagai

[67] Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik (Jakarta: Paramadina, 1996), H. 161.

tempat Al-Qur‟an turun. Setelah pesan moral sebuah teks diperoleh, baru kemudian ditransformasikan dalam konteks kekinian. Proses penafsiran Rahman melibatkan dua pergerakan (a double movement); dari masa kini ke periode Al-Qur‟an dan kembali lagi ke masa kini.[68]

Saat ini dalam memahami Al-qur‟an, umat muslim dihadapkan dengan tantangan-tantangan globalisasi yang kian masif merambah kedunia KeIslaman dan membuat pemahaman-pemahaman keberagaman didunia Islam mengalami pergolakan yang cukup kuat sehingga membuat nilai-nilai yang subtantif didalam ajaran tersebut gagal dikonsumsi dengan baik. Maka dari itu berbagai macam metode dilahirkan serta dicoba oleh kalangan cendikiawan muslim untuk membangun kembali semangat rasionalitas dalam memahami ajaran Islam yang mengalami perbedaan-perbedaan penafsiran, agar bisa dijelaskan kembali dengan konteks kekinian tanpa meninggal nilai-nilai serta dasar-dasar keyakinan yang telah ditetapkan didalam Islam.

Tantangan kehidupan modern dan kontemporer mengharuskan Fazlur Rahman untuk berpikir keras dalam menemukan preskripsi demi mengatasi masalah-masalah kehidupan yang muncul, menyadarkannya untuk mengkaji ulang beberapa pandangan yang baku di kalangan umat Islam, tetapi tidak akomodatif bahkan "sulit" diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat. Fazlur Rahman memandang perlu diupayakan reinterpretasi al-Qur‟an. Dalam hal ini, beliau menawarkan metode tafsir kontemporer yang berbeda dengan metode-metode tafsir era sebelumnya. Metode tafsir yang memiliki nuasa "unik" dan "menarik" untuk dikaji secara intensif, yaitu metode yang populer dengan nama "*double movement*" atau gerakan ganda.[69]

c. Al-Qur‟an dalam perspektif Fazlur Rahman

Sebelum membicarakan tentang hermeneutika al-Qur‟an Fazlur Rahman, menarik untuk di dalami konsep Rahman tentang al-Qur‟an. Konsep Rahman

[68] Syarif Hidayatullah, Intelektualisme Dalam Perspektif Neo-Modernis (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), H. 81-83.
[69] Sahiron Syamsuddin, Ed., Studi Al-Qur‟an: Metode Dan Konsep, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), Hlm. 2-3.

tentang alQur‟an, sebagaimana yang dapat dsimpulkan dalam bukunya Islam: Post Influence and Present challenge, adalah:

"Al-Qur''an secara keseluruhan adalah kata-kata (kalam) Allah, dan dalam pengertian biasa, juga keseluruhannya merupakan kata-kata Muhammad. Jadi, Al-Qur''an murni kata-kata Illahi, namun tentu sajaia sama-sama secara intim berkaitan dengan personalitas paling dalam Nabi Muhammad yang hubungannya dengan kata-kata (kalam) Illahi itu tidak dapat dipahami secara mekanis seperti hubungan sebuah rekaman. Kata-kata (kalam) Illahi mengalir melalui hati Nabi"

Definisi Rahman di atas, mengasumsikan bahwa pola hubungan atau model pewahyuan yang dibangun antara al-Qur‟an (sebagai sebuah teks, The Text), Allah adalah pengarang (The author), dan Muhammad (The Reader and the author). Pengasumsian Muhammad sebagai penerima sekaligus pembicara ini menegaskan bahwa secara psikologi Muhammad berpartisipasi baik mental maupun intelektual dalam penerimaan wahyu itu.[70]

d. Kritik Fazlur Rahman terhadap Metode Tafsir Klasik

Fazlur Rahman mengkritisi bahwa metode penafsiran klasik cenderung menggunakan pendekatan dalam menginterpretasikan al-Qur‟an secara terpisah-pisah dan sepotong-sepotong, sehingga mengakibatkan persoalan yang dihadapi bukannya selesai, tetapi justru menimbulkan persoalan baru. Para mufassir telah menerapkan penafsiran ayat per ayat sesuai kronologinya dalam mushaf, kendati terkadang merujuk kepada ayat yang lain, hal ini sayangnya tidak dilakukan secara sistematis.[71]

Dalam pendekatannya Fazlur Rahman menggunakan pendekatan kritis dan dialektis. Rahman ingin secara kritis mempelajari tradisi Islam dan bagaimana tradisi itu dibentuk, yakni oleh lingkungan di mana al-Qur‟an diwahyukan dan perkembangan-perkembangannya yang . Dalam bentangan pemikiran keislaman, Rahman menyadari bahwa pendekatan tersebut niscaya untuk dilakukan karena gagalnya tradisi menghadapi tantangan modernitas

[70] Ibid, Hlm. 32-33.
[71] Ahmad Syukri Sholeh, Metodologi Tafsir Al-Qur‟an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), Hlm. 2-3.

dewasa ini. Dalam konteks ini, Rahman menyusun dua agenda besar dalam gerakannya, yaitu mengkritisi cara pemahaman umat Islam terhadap hadits dan kemudian menyusun sistematika pemahaman terhadap al-Qur‟an secara lebih komprehenship.[72]

C. Penelitian relevan

Kajian – kajian terdahulu terkait penafsiran tentang kedudukan perempuan dalam Islam sudah banyak dilakukan dalam berbagai lintas perspektif. Diantaranya adalah kajian yang dilakukan oleh Janu Arbain, Nur Azizah, Ika Novita Sari pada tahun 2015 tentang *Pemikiran gender menurut para ahli,*[73] yang fokus meneliti tentang telaah pemikiran para tokoh Islam dalam melihat persoalan gender didunia Islam. Mereka menyebutkan bahwa penafsiran didunia Islam cenderung patriarki yang disebabkan oleh pengaruh kultural dalam perjalanan perkembangan Islam. Menerut tokoh-tokoh yang dibahas dalam penelitian ini penafsiran didalam dunia Islam harus dilakukan kembali dengan konteks yang lebih progresif dan tidak memihak pada kaum patriaki saja serta adanya keadilan dalam persoalan penetapan hukum Islam.

Hasil dari penelitian ini yaitu terbentuknya perbedaan-perbedaan gender dikarenakan oleh banyak hal, diantaranya: dibentuk, disosialisasi-kan, diperkuat bahkan dikontruksi secara sosial kultural melalui ajaran keagamaan maupun negara. Perbedaan gender sesungguhnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimankan baik laki-laki maupun perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.

Selanjutnya yang berkaitan dengan judul penelitian ini adalah *Konsep hermeneutika Fazlur Rahman dan impilikasinya terhadap eksistensi hukum Islam,* tahun 2012. Kelemahan dan keterbelakangan dunia Islam ini

[72] Taufik Adnan Amal (Penyunting), Metode Dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman, Mizan, Bandung:, 1993, Hlm. 17-20

[73] Arbain, Janu, Nur Azizah, And Ika Novita Sari. "Pemikiran Gender Menurut Para Ahli: Telaah Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, Dan Mansour Fakih." Sawwa: Jurnal Studi Gender 11.1 (2015).

membangkitkan kesadaran diri untuk melakukan introspeksi diri terhadap kesalahan yang mereka lakukan selama ini dan berusaha mengembalikan kejayaan Islam yang pernah diraih pada masa awal Dinasti Abbasiyah yang sering disebut dengan "The Golden Age of Islam". Fazlur Rahman, sang Neomodernis, adalah salah satu dari sekian pemikir muslim yang sadar akan keadaan tersebut.

Hasil dari penelitian ini adalah Dengan pendekatan kritis dan dialektis ia berusaha membangkitkan kembali kejayaan Islam yang pernah diraih. Ia berusaha mendekonstruksi pensakralan tradisi Islam dan merespons tantangan modernitas tanpa larut pada pemikiran Barat. Ia juga mengajukan konsep pembedaan antara Sunnah dan Hadis sebagai metode dalam pengkajian Sunnah Nabi, dan double movement sebagai metode penafsiran Al-Qur"an. Metodologi yang diajukan Raham ini membawa implikasi terhadap eksistensi Hukum Islam, yakni nya rasionalisasi Hukum Islam.[74]

Penelitian yang masih berkaitan dengan kedudukan perempuan dalam Islam juga ditulis oleh Hana dan Muhammad Yusrul yang berjudul *Kedudukan perempuan dalam Islam* pada tahun 2022. Tulisan ini menjelaskan mengenai keadaan perempuan dalam Islam. Keadaan perempuan di masa jahiliyah sangat memprihatinkan. Kedudukan perempuan sangat dihinakan oleh laki-laki di setiap klan. Mereka dianggap manusia lemah yang dapat membawa aib keluarga, jika satu klan mengalami kekalahan berperang. Bahkan beberapa klan ada yang membunuh bayi perempuan untuk menghindari kemalangan itu. Setelah Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW dating, kedudukan perempuan mulai disetarakan dengan laki-laki. Meskipun laki-laki mempunyai kewajiban memimpin perempuan karena keunggulan fisik dan psikisnya. Dalam posisi ini, secara tekstual perempuan di bawah lindungan laki-laki. Namun, dalam berkarir dan berkegiatan social, perempuan telah menemui kebebasannya sejak Islam datang.

[74] S. Sucipto. Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman Dan Impilikasinya Terhadap Eksistensi Hukum Islam. Asas: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah, 2012.

Kajian dalam penelitian ini meliputi beberapa hal penting. Pertama,keadaan perempuan masa jahiliyah. Kedua, keadaan perempuan sesudah datangnya Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah meliputi heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi.[75]

Dari penelusuran terhadap kajian-kajian terdahulu, penulis melihat belum ditemukannya kajian mendalam dan komprehensif bagaimana kedudukan perempuan didalam Islam pada ranah domestik yang dilihat dengan memakai metodologi hermeneutika Fazlur Rahman. Lebih jelas lagi kedudukan perempuan diranah domestik dalam pandangan Islam ini belum diteliti secara kontekstual dalam guna menjadi meteri untuk memperkuat wawasan keIslaman yang bisa menjadi bahan dalam mengimbangi pemahaman-pemahaman barat yang cenderung menyudutkan Islam dalam persoalan keperempuanan terkhusus diranah domestik.

Oleh sebab itu penelitian ini menjadi penting sebagai salah satu sarana untuk memaknai ulang kedudukan perempuan dalam Islam diranah domestik dengan memakai metode pendekatan yang relevan dengan kondisi-kondisi kekinian. Hal ini diharapkan dapat memberikan wawasan dan gambaran baru tentang pemaknaan ulang tentang kedudukan perempuan diranah domestik tersebut.

[75] Hana, Muhamad Yusrul. "Kedudukan Perempuan Dalam Islam." Fihros: Jurnal Sejarah Dan Budaya 6.1 (2022): 1-9

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian digunakan dalam penelitian ini adalah kajian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang menggunakan litertarur kepustakaan berupa buku catatan maupun hasil penelitin terdahulu.[76] Dalam hal ini peneliti mempelajari, mendalami dan mengutip teori-teori atau konsep-konsep dari sejumlah literature yang secara spesifik dapat berupa buku, jurnal, majalah, atau koran, dan karya ilmiyah lainnya yang relevan dengan topik, fokus maupun variable penelitian.[77]

Lebih khusus penelitian ini dilakukan dengan menelaah beberapa ajaran didalam Islam yang berkaitan dengan kedudukan perempuan didalam Islam pada ranah domestik. Selanjutnya makna umum dari ajaran-ajaran tersebut ditangkap melalui penelusuran terhadap fakta sejarah dan kondisi sosio historis kemunculannya. Melalui penelitian kepustakaan juga penulis melakukan pembacaan ulang terhadap ajaran-ajaran tersebut menggunakan metode hermeneutika Fazlur Rahman. Jenis penelitian ini dianggap cukup tepat untuk dapat memudahkan penulis menjawab persoalan yang telah dirumuskan dalam pokok persoalan.

B. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, masalah yang dibahas peneliti lebih mengarah kepada memahami kembali kedudukan perempuan dalam Islam diranah domestik dan membantah beberapa pandangan yang menyudutkan Islam melalui data kajian yang dihasilkan dari pendalaman yang peniliti lakukan. Sehingga dengan objek kajian berupa ajaran-ajaran Islam maka pendekatan yang dianggap tepat untuk mengkaji objek material tersebut adalah pendekatan filosofis. Pendekatan filosofis dalam studi Islam sendiri merupakan sebuah upaya untuk

[76] M. Iqbal Hasan, Pokok-Pokok Materi Dan Metodologi Penelitian Dan Aplikasi (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002). H 11

[77] Dr. Widodo, Metodologi Penelitian Populer Dan Praktis (Jakarta: Rajawali Pers, 2017), H. 75.

melakukan kajian secara kritis dan komprehensif terhadap pemahaman keagamaan yang menempatkan objektifitas sebagai ukuran kebenaran.[78]

Pendekatan ini dianggap sesuai digunakan dalam penelitian ini, karena salah satu alasan dasar penelitian ini dilakukan adalah ketidakobjektifan pikiran-pikiran yang dilayangkan dalam menyudutkan Islam yang dianggap tidak adil dalam menjelaskan tema-tema keperempuan dan laki-laki pada berbagai aspek terkhusus diranah domestik. Pendekatan ini juga bertujuan untuk memperjelas secara komprehensif kedudukan perempuan dalam Islam pada ranah domestik yang secara jelas sudah diberikan hak dan kewajiban sebagaimana seharusnya secara adil.

C. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

1. Sumber data

Setelah menelusuri referensi yang dibutuhkan untuk penelitian ini, penulis kemudian membagi literature tersebut kedalam dua bagian sumber data:

- Data Primer

Jenis data primer adalah data yang pokok yang berkaitan dan diperoleh secara langsung dari obyek penelitian.[79] Data primer dapat disebut juga sebagai data asli.[80] Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan *(Library Research)* yang menggunakan sumber data primer berupa Al-Qur'an, Hadis, dan karya-karya Fazlur Rahman, khususnya buku *Major Themes Of Qur'an*, *Islamic Methodology Of Historis*, *Islam and Modernity*, Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban Terjemahan Indonesia

- Data Sekunder

Jenis data sekunder adalah jenis data yang dapat dijadikan sebagai pendukung data pokok, sehingga sumber data sekunder dapat diartikan sebagi sumber yang mampu atau dapat memberikan informasi atau data tambahan yang dapat memperkuat data pokok.[81] Atau dapat juga disebut sebagai data tidak asli

[78] Benny Kurniawan. "Studi Islam Dengan Pendekatan Filosofis." Saintifika Islamica: Jurnal Kajian Keislaman 2.02 (2015): 49-60.
[79] Suharsimi Arikunto, Prosodur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek (Jakarta: Rineka Cipta, 2002).
[80] Sumadi Suryabrata, Metodologi Penelitian (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 1998), H. 75.
[81] Sumadi Suryabrata. H. 85

karena data tersebut diperoleh dari tangan kedua, ketiga dan seterusnya.[82] Dalam hal ini data tersebut berasal dari pikiran-pikiran cendekiawan muslim yang berbicara sesuai dengan tema penelitian, salah satunya *Wanita Di Dalam Islam* karangan Fatima Mernisi. Sumber data sekunder lainnya meliputi buku, jurnal, artikel, dan karya ilmiah lain yang membahas hermeneutika Islam, studi jender, dan isu peran perempuan dalam Islam.

2. Teknik Pengumpulan Data Dalam Penelitian Pustaka

Metode library research mengambil bentuk pemngumpulan data dengan cara mencari data informasi dengan bantuan dari berbagai macam materi (buku) yang berkaitan dengan objek yang diteliti.[83] Dalam bentuk konktretnya pengumpulan data akan melalui proses pembacaan pemahaman dan analisa mendalam terhadap sumber-sumber yang relevan dengan tema penelitian ini berupa Al-qur‟an dan Hadist sebagai sumber ajaran Islam serta buku-buku ataupun penelitian-penelitian yang berbicara tentang kedudukan perempuan dalam Islam pada ranah domestik.

Sehingga dengan demikian metode ini tidak hanya sekedar pengumpulan dan penyusunan data saja, tetapi peneliti mencoba untuk menelusuri, menganalisis, menginterpretasi, dan mereproduksi makna yang objektif serta sesuai dengan ajaran Islam itu sendiri berdasarkan Al-qur‟an dan Hadist serta sumber-sumber kebenaran lainnya.

D. Teknik Analisi Data

Setelah data terkumpul secara baik dan teoritis kemudian data tersebut diolah dan dianalisa dengan menggunakan metode:

1. Metode Deskripsi

Metode ini bermaksud untuk menguraikan (mendeskripsikan) masalah yang sedang dibahas secara teratur mengenai seluruh konsepsi yang diangkat dalam penelitian ini.[84] Metode deskriptif juga bertujuan untuk menangkap dan

[82] Hadari Nawawi, Metodologi Penelitian Bidang Sosial (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 1995). H 80.
[83] Sutrisno Hadi, Metodologi Research (Yogyakarta: Fakultas Psikologi Ugm, 1986).
[84] Anton Bakker, Metodologi Penelitian Filsafat (Yogyakarta: Kanisius, 2002), H. 65.

memotret informasi yang dapat menggambarkan keadaan maupun wacana-wacana tertentu.[85]

Dengan metode ini peneliti lebih tepatnya akan mendeskripsikan secara teoritis mengenai ajaran-ajaran dalam Al-qur‟an dan Hadist yang berbicara tentang kedudukan perempuan dalam dalam Islam pada ranah domestik. Hal ini dilakukan dengan memuat secara lengkap ajaran-ajaran dalam Islam yang membicarakan tentang kedudukan perempuan pada ranah domestik.

2. Metode Analisis

Dalam menganalisa data, peneliti menggunakan analisi isi (content analysis) yaitu analisis terhadap makna dan substansi ide yang terkandung di dalam hadis-hadis misoginis. Penjelasan lebih detail disampaikan oleh Lindzey dan Aronson yang dikutip Albert Widjaya dalam disertasinya yang mengatakan bahwa konten analisis menampilkan tiga syarat yaitu: *Pertama*: objektifitas artinya analisis yang dipakai harus objektif. *Kedua,* sistematis yakni masing-masing unsur saling berkaitan satu sama lain dalam suatu keseluruhan, maknanya harus memakai kriteria tertentu.[86] *Ketiga* general, maksudnya hasil temuan harus mempunyai sumbangan aksiologi teoritis, dan mengarah pada realitas hidup dan kehidupan umat manusia secara keseluruhan.[87]

Dengan metode ini peneliti akan menganalisis ajaran-ajaran tentang kedudukan perempuan dalam Islam pada ranah domestik yang terdapat dalam Al-qu‟an dan Hadist. Hal ini dilakukan dengan memuat ajaran-ajaran tersebut sesuai dengan kebutuhan penelitian secara tekstual maupun kontekstual.

3. Metode Hermeneutik

Metode hermeneutik yaitu cara menginterpretasi teks, symbol dan benda konkret untuk dicari maksud baik yang tersurat maupun yang tersirat di dalam teks-teks yang diteliti dalam hal ini hadis misoginis. Metode hermeneutika ini pada awalnya dikenalkan dan dikembangkan oleh Schleiermacher dan

[85] Consuelo G. Sevilla, Pengantar Metodologi Penelitian (Jakarta: Ui-Press, 1993), H 73
[86] Sudarto, Metodologi Penelitian Filsafat (Jakarta: Pt. Grafindo Persada, 2002). H 29
[87] Noeng Muhadjir, Metodologi Penelitian Kualitattif (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), H 49.

Wilhelm Dilthey dalam mazhab Frankfrut.[88] Merujuk kepada makna hermeneutika yaitu menginterpretasi maka titik focus dari metode ini adalah interpretative objektif dengan mengacu kepada gramatikal kata-kata dan variasi. Lebih lanjut penelitian ini mengambil corak hermenutika Fazlur Rahman yang dengana demikian peneliti tidak hanya melakukan interpretasi objektif terhadap teks namun juga melakukan pendalaman secara realitas pada saat ajaran tersebut muncul dan membandingkannya dengan pemahaman yang berkembang saat ini, untuk melihat ketimpangan yang antara konsep ajaran dengan fenomena yang berkembang sekarang.

Metode hermeneutika adalah kunci dari hasil penelitian ini, dan merupakan tahap akhir dari analisis data. Peneliti menggunakan hermeneutika Fazlur Rahman untuk memahami kembali ajaran Islam yang berbicara tentang tema penelitian ini guna melakukan perbandingan yang ilmiah dengan perkembangan paradigma tentang keperempuanan Islam pada ranah domestik saat ini. Sehingga dapat menyelesaikan persoalan-persoalan keperempuan diranah domestik itu sesuai dengan ajaran Islam tersebut sebagaimana mestinya.

Dengan demikian, pemilihan penelitian pustaka untuk kajian ini memungkinkan peneliti untuk menjangkau lebih banyak sumber yang berbicara terkait isu yang diteliti. Hal ini mengingat bahwa persoalan utama dari penelitian ini adalah nya ketidakobjektifan pemahaman yang berkembang terkait isu penelitian ini serta standar ganda dalam berbicara keperempuanan dalam Islam terkhusus pada ranah domestik.

Maka dengan melakukan penelitian berbasis kepustakaan, penelitian ini berupaya untuk membuktikan secara pemikiran menggunakan metode hermeneutika bahwa kerancuan berpikir yang dapat diluruskan dengan suasana serta penjelasanyang lebih konstruktif dalam menjelaskan kedudukan perempuan dalam Islam pada ranah domestik. Hal ini juga dapat memberi sebuah pemikiran baru tentang bagaimana seharusnya seseoang memahami sebuah teks keagamaan dengan daya kritis, sehingga mampu melahirkan sebuah makna yang tidak umum, namun sejalan dengan cita-cita kebenaran di dalam Islam.

[88] Sumaryono E, Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat (Yogyakarta: Kanisius, 1999), H.21.

BAB IV
HASIL PENELITIAN

A. Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman

1. Biografi dan Karya Fazlur Rahman

a. Riwayat Singkat Hidup Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 di Dacca (sekarang Dhaka), Benggala Timur, India Britania (kini Bangladesh) dan meninggal pada 24 Juli 1988 di Chicago, Amerika Serikat. Ia adalah salah satu pemikir Muslim modern paling berpengaruh di abad ke-20 yang dikenal karena upayanya dalam mereformulasi pemikiran Islam, terutama dalam konteks modernisasi, hermeneutika, dan reinterpretasi doktrin-doktrin Islam dalam kerangka rasional dan ilmiah.[89]

Fazlur Rahman memperoleh pendidikan awal di Madrasah dan kemudian melanjutkan ke Universitas Punjab di Lahore, di mana ia menyelesaikan gelar *Master of Arts* dalam filsafat pada tahun 1942. Setelah itu, ia melanjutkan studi di Universitas Oxford dengan beasiswa dari pemerintah Pakistan dan meraih gelar B. Litt. (Bachelor of Literature) dalam bidang filsafat pada tahun 1947.[90]

b. Karir Akademik Fazlur Rahman

Setelah menyelesaikan studi di Oxford, Fazlur Rahman kembali ke Pakistan dan menjabat sebagai Direktur Pendidikan Tinggi Islam di Kementerian Pendidikan Pakistan (1950–1955). Ia juga menjadi Ketua Departemen Filsafat di Universitas Punjab (1955–1965). Namun, karena kritiknya terhadap kebijakan pendidikan Islam di Pakistan, ia memutuskan untuk hijrah ke Amerika Serikat.[91]

Pada tahun 1966, ia diangkat sebagai profesor tetap di Universitas Chicago, di mana ia menjadi salah satu tokoh utama dalam studi Islam di Barat. Di sana, ia menjadi anggota pendiri Departemen Studi Agama Komparatif dan aktif dalam berbagai konferensi dan penelitian tentang Islam dan modernitas.[92]

---

[89] Fazlur Rahman, Islam and Modernity, hlm. 1–2

[90] Muhammad Khalid Masud, Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas, Cambridge: Harvard University Press, 1996, hlm. 24.

[91] Leonard Binder, Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies, Chicago: University of Chicago Press, 1988, hlm. 102

[92] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980, hlm. viii

c. Pemikiran dan Kontribusi Intelektual

Fazlur Rahman dikenal sebagai pemikir yang berusaha mereformulasi epistemologi keagamaan dalam Islam, terutama dalam konteks hermeneutika dan metodologi interpretasi Al-Qur'an dan Hadis. Ia menolak pendekatan tekstualis dan literalis dalam memahami ajaran Islam, dan menyerukan pendekatan historis-kritis yang mempertimbangkan konteks sosial dan sejarah wahyu.[93]

1. Pendekatan Dialektis terhadap Al-qur'an dan Hadist

Salah satu pemikiran inti Rahman adalah pendekatan dialektis antara wahyu dan realitas sosial. Ia membagi proses wahyu menjadi dua dimensi:

1) Dimensi universal dan normatif (prinsip dasar moral dan teologis)
2) Dimensi situasional dan historis (konteks sosial dan budaya saat wahyu diturunkan)

Menurut Rahman, pemahaman terhadap Al-Qur'an harus memisahkan kedua dimensi ini agar prinsip-prinsip Islam dapat diterapkan secara relevan dalam konteks modern.

Fazlur Rahman adalah seorang pemikir Muslim yang berpengaruh dalam bidang studi Islam, terutama dalam pendekatan dialektis terhadap Al-Qur'an dan Hadis. Salah satu kontribusi pentingnya adalah dalam memahami hubungan antara wahyu dan realitas sosial. Berikut adalah penjelasan mendalam mengenai kontribusi pemikiran Fazlur Rahman dalam konteks ini:

- **Wahyu Sebagai Respon Terhadap Realitas Sosial**

Fazlur Rahman berfikir bahwa wahyu dan Al-qur'an tidak turun dalam kehampaan, melainkan sebagai jawaban terhadap fenomena sosial, politik, ekonomi dan aspek kehidupan lainnya yang terjadi pada masyarakat saat masa Nabi Muhammad SAW. Ia menekankan bahwa wahyu harus dipahami sesuai dengan pertimbangan konteks sejarah dan sosial pada saat wahyu diturunkan. Dengan demikian Al-qur'an dapat dilihat sebagai pedoman hidup yang berkomunikasi dengan tantangan setiap masanya.[94]

[93] Arkoun, The Unthought in Contemporary Islamic Thought, hlm. 78.
[94] Fazlur Rahman *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition.* University of Chicago Press. 2008.

- **Dialektika Teks dan Konteks**

Rahman mengembangkan pendekatan dialektis yang mengedepankan interaksi antara teks Al-Qur'an dan konteks sosial. Ia berargumen bahwa teks-teks suci harus diinterpretasikan dengan mempertimbangkan kondisi masyarakat saat ini. Pendekatan ini memungkinkan umat Islam untuk mengambil pelajaran dari wahyu dan menerapkannya dalam konteks modern, sehingga ajaran Islam tetap relevan dan aplikatif.[95]

- **Ijtihad Dalam Menghadapi Tantangan Sosial**

Dalam pandangan Rahman, ijtihad (usaha untuk memahami dan menerapkan ajaran Islam) menjadi sangat penting dalam menghadapi tantangan sosial yang terus berubah. Ia mendorong umat Islam untuk melakukan ijtihad yang kreatif dan kritis, sehingga mereka dapat menemukan solusi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam dalam konteks sosial yang dinamis. Dengan demikian, wahyu tidak hanya dipahami sebagai teks yang statis, tetapi sebagai sumber inspirasi yang dapat diadaptasi.[96]

- **Etika dan Moralitas Dalam Konteks Sosial**

Rahman juga menekankan pentingnya etika dan moralitas dalam interpretasi wahyu. Ia berargumen bahwa tujuan utama dari ajaran Islam adalah untuk membangun masyarakat yang adil dan beradab. Oleh karena itu, interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Hadis harus selalu mengarah pada pencapaian tujuan tersebut, dengan mempertimbangkan realitas sosial yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa wahyu tidak hanya berfungsi sebagai pedoman spiritual, tetapi juga sebagai alat untuk memperbaiki kondisi sosial.[97]

2. Kritik Terhadap Tradisi Hadist

Rahman mengkritik secara tajam proses pengumpulan dan penyeleksian hadis pada masa klasik, yang menurutnya tidak selalu memenuhi kriteria historis yang ketat. Ia menyarankan perlunya reformulasi metodologi hadisdengan pendekatan kritis dan ilmiah, agar ajaran Islam tidak terjebak dalam tradisi yang mungkin tidak relevan lagi.[98] Fazlur Rahman, seorang pemikir modernis Islam terkemuka mempengaruhi dunia pemikiran islam, mengembangkan pendekatan

[95] Fazlur Rahman Major Themes of the Qur'an. University of Chicago Press. 1982.
[96] Fazlur Rahman The Philosophy Of Islam, University of Chicago Press. 1994.
[97] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, Minneapolis, University of Chicago Press. 1982
[98] Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History, Heidelberg: Carl Winter, 1965, hlm. 45–47.

kritis yang revolusioner terhadap studi Hadis. Dalam kerangka pemikirannya, Rahman membedakan secara tajam antara Sunnah yang hidup (living Sunnah) sebagai praktek komunitas Muslim awal dengan Hadis sebagai produk dokumentasi belakangan.[99]

Kritik utama Rahman terhadap tradisi Hadis bersumber pada keyakinannya bahwa sebagian besar literatur Hadis yang ada saat ini merupakan hasil proses sejarah panjang yang melibatkan berbagai kepentingan politik dan teologis.[100] Ia berargumen bahwa banyak periwayatan Hadis mengalami distorsi makna akibat konteks sosio-politis masa pembentukannya pada abad 2-3 Hijriyah³. Rahman secara khusus mengkritik metode verifikasi Hadis yang terlalu menekankan kritik sanad (mata rantai periwayatan) namun mengabaikan kritik matan (isi kandungan).[101] Tesis sentral Rahman menyatakan bahwa Sunnah seharusnya dipahami sebagai "praktik ideal" (ideal conduct) Nabi Muhammad yang hidup dalam kesadaran komunitas awal, bukan sekumpulan teks literal sebagaimana termanifestasi dalam kitab-kitab Hadis.[102] Pendekatan ini membawa implikasi metodologis penting dimana suatu Hadis harus diverifikasi melalui dua kriteria: *Pertama*, konsistensi dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an, dan *Kedua*, relevansinya dengan konteks historis pewahyuan.[103]

Rahman menolak pandangan tradisional yang menyamakan otoritas Hadis dengan Al-Qur'an.[104] Dalam bukunya Islamic Methodology in History, ia menunjukkan bagaimana proses kodifikasi Hadis tidak bisa dipisahkan dari konteks pertarungan mazhab hukum klasik.[105] Kritiknya yang paling radikal adalah tesis bahwa mayoritas Hadis hukum (fiqhiyyah) sebenarnya merupakan produk ijtihad ulama abad pertengahan yang kemudian diproyeksikan kembali kepada Nabi.

Solusi yang ditawarkan Rahman adalah pendekatan "gerak ganda" (double movement) dalam memahami Hadis: pertama memahami pesan moral universalnya, lalu mengkontekstualisasikannya dalam situasi kekinian. Metode

[99] Fazlur Rahman. Islamic Methodology in History. Central Institute of Islamic Research. hlm. 7
[100] Ibid., hlm. 45.
[101] Fazlur Rahman, Islam & Modernity. University of Chicago Press. hlm. 43-45.
[102] Ibid., hlm. 11-12.
[103] Ibid., hlm. 67
[104] Fazlur Rahman, Hadith and the History of Muslim Thought". Islamic Studies. 5(3): 191-192.
[105] Ibid., hlm. 112-114.

ini bertujuan membebaskan umat Islam dari literalisme Hadis sekaligus menjaga relevansi ajaran Islam dengan perkembangan zaman.[106]

Meskipun mendapat banyak kritik dari kalangan tradisionalis, pemikiran Rahman tentang Hadis telah memberikan kontribusi signifikan bagi pengembangan metodologi studi Hadis kontemporer.[107] Pendekatannya membuka jalan bagi pembacaan kritis terhadap warisan Hadis yang lebih memperhatikan dimensi historisitas dan tujuan-tujuan moral (maqāṣid) dari teks-teks keagamaan.[108]

3. Pendidikan Islam dan Modernisasi

Dalam bidang pendidikan, Rahman menyerukan reformasi sistem pendidikan Islam yang lebih rasional dan terbuka. Ia menilai sistem pendidikan Islam tradisional cenderung statis dan tidak mengembangkan daya kritis dan inovasi. Rahman percaya bahwa Islam harus berdialog dengan ilmu pengetahuan modern dan humanisme universal.[109]

Fazlur Rahman, seorang pemikir Muslim yang berpengaruh, memberikan kontribusi yang signifikan dalam bidang pendidikan dan modernisasi dalam konteks Islam. Dalam pandangannya, pendidikan bukan hanya sekadar transfer pengetahuan, tetapi juga merupakan proses pembentukan karakter dan pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam. Rahman percaya bahwa pendidikan harus mampu menjawab tantangan zaman dan beradaptasi dengan perubahan sosial, politik, dan ekonomi yang terjadi di masyarakat.[110]

Salah satu aspek penting dari pemikiran Rahman adalah penekanan pada pentingnya pendidikan kritis. Ia berargumen bahwa pendidikan Islam harus mendorong siswa untuk berpikir secara kritis dan analitis, bukan hanya menerima informasi secara pasif. Dalam konteks ini, Rahman mengajak umat Islam untuk mengembangkan metode pendidikan yang tidak hanya berfokus pada hafalan teks-teks suci, tetapi juga pada pemahaman yang mendalam

[106] Moosa, E. "The Poetics and Politics of Law After Empire". UCLA Journal of Islamic Law. 1(1): 56.
[107] Saeed, A. Islamic Thought. Routledge. hlm. 134.
[108] Brown, D. Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought. Cambridge University Press. hlm. 103.
[109] Reason, Freedom and Democracy in Islam, hlm. 56.
[110] Fazlur Rahman. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. University of Chicago Press, (1980). hlm. 45-47.

terhadap makna dan konteks ajaran tersebut.[111] Ia percaya bahwa dengan pendekatan ini, generasi muda akan lebih siap untuk menghadapi tantangan dunia modern dan dapat berkontribusi secara positif dalam masyarakat.

Rahman juga menekankan pentingnya integrasi antara ilmu pengetahuan modern dan ajaran Islam. Ia berpendapat bahwa tidak ada pertentangan antara ilmu pengetahuan dan agama, dan bahwa keduanya dapat saling melengkapi. Dalam pandangannya, pendidikan harus mencakup berbagai disiplin ilmu, termasuk ilmu sosial dan sains, sehingga siswa dapat memahami dunia di sekitar mereka dengan lebih baik.[112] Dengan demikian, pendidikan Islam yang modern harus mampu mengakomodasi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta mempersiapkan siswa untuk berpartisipasi dalam masyarakat global.

Lebih jauh lagi, Rahman mengkritik sistem pendidikan tradisional yang cenderung kaku dan tidak responsif terhadap kebutuhan zaman. Ia berpendapat bahwa sistem pendidikan yang ada harus direformasi agar lebih relevan dengan tantangan yang dihadapi umat Islam di era modern. Reformasi ini mencakup pengembangan kurikulum yang lebih fleksibel, metode pengajaran yang inovatif, dan peningkatan kualitas pengajaran.[113] Rahman percaya bahwa dengan melakukan reformasi pendidikan, umat Islam dapat mengembangkan pemikiran yang lebih progresif dan mampu beradaptasi dengan perubahan yang terjadi di dunia.

Dalam konteks modernisasi, Rahman melihat pendidikan sebagai alat untuk mencapai kemajuan sosial dan ekonomi. Ia berpendapat bahwa pendidikan yang baik akan menghasilkan individu yang tidak hanya berpengetahuan, tetapi juga memiliki keterampilan yang diperlukan untuk berkontribusi dalam pembangunan masyarakat.[114] Dengan demikian, pendidikan menjadi kunci untuk memberdayakan umat Islam dan meningkatkan kualitas hidup mereka. Rahman percaya bahwa melalui pendidikan yang berkualitas, umat Islam dapat mengatasi tantangan yang dihadapi dan berperan aktif dalam pembangunan dunia yang lebih baik.

Secara keseluruhan, kontribusi pemikiran Fazlur Rahman tentang

[111] Fazlur Rahman. Major Themes of the Qur'an. University of Chicago Press, (1982) hlm. 112-115.
[112] Fazlur Rahman. The Philosophy of Islam. University of Chicago Press, (1994). hlm. 78-80.
[113] Ibid, hlm. 102-104.
[114] Ibid,hlm. 150-152.

pendidikan dan modernisasi sangat relevan dalam konteks dunia saat ini. Ia mengajak umat Islam untuk tidak hanya mempertahankan tradisi, tetapi juga untuk beradaptasi dan berinovasi dalam menghadapi tantangan zaman. Dengan pendekatan yang kritis dan integratif, Rahman memberikan landasan bagi pengembangan pendidikan Islam yang modern dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat.[115]

d. Karya Karya Utama

Berikut adalah beberapa karya utama Fazlur Rahman yang menjadi rujukan penting dalam studi Islam dan pemikiran modern:

1. Islamic Methodology in History (1965)

Buku ini membahas perkembangan metodologi dalam sejarah pemikiran Islam, dengan fokus pada evolusi interpretasi teks-teks keagamaan.

2. Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy (1958)

Membahas konsep kenabian dalam Islam dari perspektif filosofis dan teologis.

3. Major Themes of the Qur'an (1980)

Sebuah analisis tematis terhadap pesan-pesan utama Al-Qur'an, dengan pendekatan yang lebih kontekstual dan filosofis.

4. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (1982)

Karya paling terkenal Rahman, yang menyajikan visi transformasi tradisi intelektual Islam melalui pendekatan hermeneutis dan kritis.

5. Double-Action Theory of Revelation

Artikel dan makalah yang membahas konsep wahyu dalam Islam sebagai proses dua dimensi (universal dan situasional).

e. Pengaruh dan Warisan Intelektual

Fazlur Rahman meninggalkan warisan intelektual yang mendalam, terutama dalam studi Islam di Barat dan pemikiran modernisasi di dunia Muslim. Pemikirannya menginspirasi generasi muda intelektual Muslim untuk mengembangkan pendekatan kritis dan kontekstual dalam memahami agama. Namun, Rahman juga mendapat kritik keras dari kalangan konservatif dan fundamentalis Islam karena dianggap "mengotori" kesucian teks-teks keagamaan

[115] Ibid, hlm. 200-202.

dengan pendekatan sekuler dan kritis.[116] Meski demikian, karyanya tetap menjadi bahan rujukan penting dalam studi Islam kontemporer.

2. Konstruksi Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman

Fazlur Rahman, seorang pemikir Muslim modern yang berpandangan kritis dan reformis, mengembangkan pendekatan hermeneutika yang dikenal sebagai *double movement* atau gerakan ganda. Pendekatan ini bertujuan untuk memahami pesan moral universal Al-Qur'an dalam konteks historis dan kemudian merekontekstualisasikannya ke dalam realitas modern.[117] Menurut Fazlur Rahman, hermeneutika bukan sekadar teknik penafsiran teks, tetapi juga proses dialektis antara teks dan konteks, antara masa lalu dan masa kini. Ia menganggap bahwa teks Al-Qur'an tidak bisa dipahami secara tekstual dan literal tanpa mempertimbangkan konteks historis dan sosial saat wahyu diturunkan.[118]

Rahman menyatakan bahwa tujuan utama penafsiran adalah untuk menangkap prinsip-prinsip moral universal yang terkandung dalam Al-Qur'an, seperti keadilan (adalah), kesetaraan (musawah), dan kemitraan (syura), lalu menerapkannya dalam situasi kontemporer.[119] Pemahaman ini menjadikan Rahman menata ulang kembali cara dalam memahami teks Al-qur'an dengan mengembangkan konsep heremeneutika yang dikenal dengan istilah *double movment* atau gerakan ganda. Metode hermeneutika *double movement* ini dikenalkan Rahman dengan dua tahap:

Gerakan pertama : Pemahaman konteks historis wahyu. Pada tahap ini peneliti dan penafsir harus memahami konteks historis dan sosial turunnya wahyu. Rahman menekankan pentingnya memahami kondisi masyarakat Arab pra-Islam, yang sangat patriarkal dan diskriminatif terhadap perempuan. Wahyu diturunkan untuk mereformasi struktur sosial tersebut secara bertahap, bukan untuk mengukuhkan hierarki gender.[120] Rahman menolak penafsiran tekstual

[116] Nasr, The Need for a Sacred Science, hlm. 112.
[117] Fazlur Rahman, "Major Themes of the Qur'an" (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), hlm. 2–5.
[118] Fazlur Rahman, "Islamic Methodology in History" (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), hlm. 56–58.
[119] Amina Wadud, "Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective" (Oxford: Oxford University Press, 1999), hlm. 112–115.
[120] Al-Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2006), juz 5, hlm. 142.

yang mengabaikan konteks historis, karena hal ini sering menghasilkan pemahaman yang statis dan bias gender.[121]

Gerakan kedua : Rekontekstualisasi dalam realitas kontemporer. Dalam tahap kedua, Rahman menyarankan agar prinsip moral yang terkandung dalam teks diterapkan dalam realitas modern. Dengan demikian, penafsiran tidak hanya bersifat historis, tetapi juga relevan dengan nilai-nilai universal dan kebutuhan sosial masa kini.[122] Contohnya, dalam konteks peran perempuan dalam wilayah domestik, interpretasi Rahman menunjukkan bahwa peran tersebut tidak harus selalu identik dengan ketaatan mutlak kepada suami atau pembatasan ruang gerak. Sebaliknya, peran tersebut bisa disepakati bersama berdasarkan kesadaran dan prinsip keadilan.[123]

Rahman memahami bahwa perjalanan interpretasi didunia Islam banyak mengalami stagnasi makna pada zaman saat ini yang mengakibatkan umat Islam mengalami kebingungan dalam merespon tantangan zaman dan isu-isu yang berkembang. Maka dari itu hermeneutika ini dilahirkan Rahman untuk menjawab persoalan tersebut terkusus dalam pembahasan keperempuanan.

Fazlur Rahman mengkritik metode tafsir klasik yang cenderung menggunakan pendekatan fragmentaris dan sepotong-sepotong. Menurutnya, pendekatan ini menghasilkan interpretasi yang tidak menyeluruh dan sering kali menimbulkan bias gender.[124] Rahman menyarankan agar penafsiran dilakukan secara sistematis dan kontekstual, dengan mempertimbangkan pesan moral universal Al-Qur'an.

Hal ini disampaikan Rahman, sebab fenomena pintu ijtihad yang ditutup doktrin bahwa apa yang telah menjadi paradigma hukum Islam selama ini telah ideal adanya. Pada hal disisi lain banyak konteks dan perekembangan budaya yang membuat hukum menjadi tidak relevan lagi dizaman ini. Realitas seperti membuat Rahman menekankan pentingnya ijtihad dalam memahami teks-teks keagamaan. Menurutnya, ijtihad adalah kebebasan berpikir yang bertanggung

[121] Asma Barlas, "Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an" (Austin: University of Texas Press, 2002), hlm. 67–70.
[122] Riffat Hassan, "Women, the Qur'an and Human Rights", dalam "Equality, Justice and Freedom: Theological Reflections on the Rights of Women in Islam", ed. Asghar Ali Engineer (New Delhi: Institute of Islamic Studies, 1996), hlm. 45–47.
[123] Ziba Mir-Hosseini, "Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran" (Princeton: Princeton University Press, 2000), hlm. 102–105.
[124] Fazlur Rahman, "Tema Pokok Al-Qur'an" (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 43.

jawab dan lebih baik dari pada pendapat yang berdasarkan analogi semata.[125] Dalam konteks peran perempuan dalam wilayah domestik, ijtihad memungkinkan reinterpretasi teks-teks yang selama ini dipahami secara patriarkal menjadi lebih adil dan progresif.[126]

a. Hermeneutika Fazlur Rahman Sebagai Metode Filosofis dan Teologis

Hermeneutika Fazlur Rahman bukan hanya metode penafsiran teks, tetapi juga memiliki dimensi filosofis dan teologis yang mendalam. Rahman melihat bahwa teks Al-Qur'an harus dipahami sebagai wahyu yang diturunkan dalam konteks tertentu, namun memiliki pesan moral yang bersifat universal dan relevan untuk semua zaman. Ia menolak penafsiran literal dan normatif yang menghasilkan doktrin yang tidak sesuai dengan realitas modern. Dengan demikian, hermeneutika Rahman adalah upaya untuk menjembatani antara teks suci dan realitas kontemporer melalui prinsip rasionalitas, kontekstualitas, dan dialog kritis.[127]

Hermeneutika Fazlur Rahman sangat relevan dalam studi gender dan hukum dalam keluarga Islam. Dengan pendekatan ini, teks-teks yang selama ini dipahami secara patriarkal dapat direinterpretasi dengan prinsip keadilan dan kesetaraan. Misalnya, dalam konteks peran perempuan dalam rumah tangga, interpretasi Rahman menunjukkan bahwa peran tersebut tidak harus selalu identik dengan ketaatan mutlak kepada suami atau pembatasan ruang gerak. Ia bisa menjadi mitra sejajar dalam pengambilan keputusan, pengelolaan ekonomi keluarga, dan pembinaan rumah tangga.[128]

Hermeneutika Fazlur Rahman memiliki implikasi filosofis dan teologis yang penting, yaitu:

- Pemahaman Dinamis terhadap Wahyu: Wahyu tidak statis, tetapi dinamis dan relevan dengan perkembangan zaman.
- Pemahaman Kontekstual tentang Hukum: Hukum Islam harus dipahami dalam konteks historis dan sosial.
- Pemahaman Moral Universal tentang Al-Qur'an: Pesan moral Al-Qur'an

[125]Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), hlm. 2–3.
[126] S. Sucipto, *Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman Dan Impilikasinya Terhadap Eksistensi Hukum Islam*, *Asas: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* (2012).
[127] Fazlur Rahman, Islam Modernitas (Bandung: Pusaka, 1995), hlm. 315.
[128] Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender*, hlm. 102–105.

lebih penting daripada norma hukum yang bersifat temporal.

- Pemahaman Progresif tentang Gender: Gender tidak harus dipahami secara hierarkis, tetapi partisipatif dan egaliter.

Melihat dampak yang cukup besar dari metode hermeneutika Fazlur Rahman ini, perlu adanya persoal-persoalan keIslaman direkonstruksi kembali pada beberapa hal yang relevan dengan kebutuhan saat ini dalam menjawab beberapa tantangan yang membingungkan umat Islam, agar semangat Islam itu bisa hidup sebagaimana yang seharusnya dengan baik dan jelas kemurniannya.

b. Rekonstruksi dan Transformasi Metode Tafsir Menurut Fazlur Rahman

a) Rekonstruksi Metode Tafsir Kontemporer

Intelektual Islam menyadari pentingnya metode untuk menafsirkan alQur'an. Dari masa klasik, pertengahan sampai kontemporer ada beberapa metode tafsir yang telah dirumuskan, diantara metode tafsir tersebut; Tahlily, Ijmaliy, Muqarran dan Maudhu'i.[129] Menurut Fazlur Rahman metode tafsir yang telah dirumuskan mulai dari era klasik-pertengahan bahkan sampai zaman modern, belum ada metode yang komprehensif. Karna metode tafsir tersebut bersifat atomistik dan literal, hal ini akan memberikan pemahaman parsial atau tidak komprehensif.

Hal ini menjadikan ilmu tafsir yang selama ini telah dirumuskan terlihat stagnan, artinya bergantung kapada literal teks al-Qur'an dan tidak memperhatikan konteks sosio-historis dimana al-Qur'an diturunkan. Atas dasar inilah Fazlur Rahman memberikan kritikan terhadap metode-metode tersebut bahkan mengandaikan adanya rekonstruksi. Rekonstruksi ini diharapkan adanya transformasi didalam metode tafsir. Jika metode sebelumnya parsial maka metode tafsir yang harus dirumuskan adalah metode yang komprehensif. Jika metode sebelumnya menarik teks kedalam cengkraman tangan sang mufassir, diharapkan adanya metode yang memperhatikan antara teks dengan konteks.

b) Transformasi Metodologi Tafsir

Karakter al-Qur'an yang ensiklopedik dan memberikan ruang terhadap penafsiran (Interpretable), telah menarik perhatian umat Islam untuk mengkaji al-Qur'an secara intens. Hasil dari kajian ini akan di publikasikan dalam bentuk

[129] M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir (Tangerang: Lentera Hati, 2013). h. 381.

tafsir, tentunya produk tafsir yang di hasilkan akan plural, penyebabnya adalah karna metode yang di gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an juga berbeda-beda,[130] di antaranya ada empat metode yang di gunakan dalam menafsirkan alQur'an,sebagai berikut:

Pertama, Metode Ijmaliy, merupakan metode yang pertama kali di gunakan dalam proses menafsirkan al-Qur'an, awalnya pada zaman nabi Muhammad dan di zaman sahabat.[131] Sesuai dengan namanya Ijmaliy (global), metode ini menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an secara umum. Tanpa memperhatikan aspek Asbabun Nuzul, munasabah antara ayat satu dengan yang lainnya dan menjelaskan idiom kebahasaan al-Qur'an. Tujuan dari metode ini adalah mufassir berusaha menghidang pemahaman secara umum dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah yang terdapat pada ayat.[132]

Kedua, metode Tahliliy, merupakan metode yang menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek, sesuai dengan urutan kronologis ayat di dalam mushaf. Di dalam menafsirkan al-Qur'an, mufassir menjelaskan aspek munasabah, Asbabun Nuzul, Kosa kata ayat, qira'at, i'rab dan mengeluarkan sebuah hukum yang dapat di simpulkan dari ayat tersebut. Di dalam beberapa kitab tafsir yang masyhur, kecendrungan atau corak mufassir yang lebih dominan ada beberapa aspek, yaitu Kebahasaan, Hukum, Sosial Budaya, Filsafat atau Sains, Ilmu Pengetahuan dan Tasawuf.[133]

Ketiga, metode muqarran, metode ini menjelaskan beberapa aspek, di antaranya :a) Menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang secara tekstual tampak bertentanga. b) Menjelaskan ayat-ayat yang kontradiktif dengan hadis nabi. c) Perbandingan pendapat ulama ketika menafsirkan ayat yang sama, juga menjelaskan latar belakang lahirnya penafsiran dan argumentasinya.

Keempat, metode maudhu'iy, yaitu metode yang membahas satu tema tertentu dengan menginventarisasi ayat-ayat yang relevan, kemudian menganalisisnya dan memedakan antara ayat yang khusus dengan yang umum, juga mencari hadis-hadis yang relevan untuk memperoleh pemahaman yang

[130] Abd. Hadi, Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer (Salatiga: Griya Media, 2021). h. 6.
[131] Ahmad Syukri Shaleh, Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer (Jakarta : Gaung Persada Press, 2007). h. 45.
[132] M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir. h. 381.
[133] M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir. h .378.

komprehensif.[134]

c) Pandangan Fazlur Rahman Terhadap Metode Tafsir Sebelumnya

Melihat perkembangan khazanah ilmu pengetahuan di dalam Islam beberapa dekade terakhir, lebih cenderung bersifat mekanis dan semantik di bandingkan interpretatif ataupun ilmiah.[135] Dari hal itulah Fazlur Rahman selaku orang Islam merasa tergugah hatinya untuk meninjau kembali keilmuan Islam yang selama ini berkembang dan telah menjadi sejarah. Langkah yang delalui oleh tokoh Neo-Modernisme pakistan ini adalah adalah memberikan kritik terhadap metode tafsir di era klasik dan juga modern, Rahman sendiri kecewa, karna mereka belum mampu menghadirkan metodologi penafsiran yang komprehensif dan aplikatif.[136] Maka dari itu penulis akan menjelaskan terkait bagaimana pandangan Fazlur Rahman terhadap metodologi tafsir yang selama ini berkembang.

1) Metode Tafsir Klasik-Pertengahan

Metode penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kronologisnya di dalam mushaf dan ayat demi ayat.[137] Menurut Fazlur Rahman metode penafsiran seperti ini akan memberikan pemahaman yang terpisah-pisah atau terpotong-potong.[138] Penafsiran yang berkembang di awal periode Islam ini sangat bergantung kepada teks literal yang terdapat di dalam al-Qur'an, bahkan metode tafsir yang di anggap oleh benyak mufassir yang paling baik dan otoritatif, adalah metode yang bergantung kepada otoritas teks yang berdasarkan terhadap riwayat.[139] Karna Penafsiran berdasarkan kepada riwayat *(bil ma'tsur)* merupakan metode tafsir tradisional yang paling umum di terima. Salah satu kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah tafsir Abu Ja'far ath-Thabari.[140]

Rumusan ilmu tafsir konvensional yang selama ini berkembang,

[134] M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir. h. 382-385.
[135] Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History (Islamabad : Islamic Research Institute). h. Viii.
[136] Samsir, 'Studi Metodologi Tafsir Al-Qur'an Fazlur Rahman'. h. 3
[137] M. Quraish Shihab, Membumikan Al-Qur'an Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung : Mizan, 1996). h. 62.
[138] Badruzzaman and M. Yunus, 'Mengenal Manhaj Tafsir Fazlur Rahman', Jurnal Iman Dan Spritualitas, Vol.1.No.2 (2021), h. 136.
[139] Abdullah Saeed, Pengantar Studi Al-Qur'an (Yogyakarta : Baitul Hikmah Press, 2016). h. 257.
[140] Farid Essack, The Qur'an A User Guide (London : One World Oxford, 2005). h. 131- 132.

memberikan kesan menarik otonomi teks ke dalam cengkraman tangan sang penafsir. Posisi teks hanya bersifat pasif dan kehendak subjektif penafsir yang mengendalikannya.[141] Hal ini di sebabkan oleh ilmu tafsir klasik tersebut lebih bersifat single tradition ; artinya tidak di hubungkan dengan ilmu-ilmu sosial, hanya berbicara seputar teks saja, tanpa melihat konteksnya.[142]

Selain hal di atas, penafsiran di era klasik juga menggunakan pendekatan "atomistik". Pendekatan seperti ini akan menghasilkan pemahaman yang parsial, tidak komprehensif. Kitab tafsir yang menggunakan pendekatan seperti adalah seperti tafsir imam Al-Baydhawi, Rahman memberikan kritik terhadapnya, bahwasanya karya Al-Baydhawi tidak lebih dari sebuah buku, bukan sebuah tafsir Al-Qur'an. Karna metode yang berkembang ketika itu hanya kegiatan menghafal saja, bukan memahami, mengkritik dan menganalisa.[143] Kitab tafsir yang menggunakan pendekatan seperti ini adalah kitab tafsir Imam Al-Farra' (Ma'ani al-Qur'an). Menurut hemat kami, metode tafsir yang bersifat linier-atomistic, telah mengalami kegagalan di dalam memahami al-Qur'an secara sistematis dan komprehensif, sehingga weltanschauung dunia al-Qur'an yang pasti belum di hasilkan. Kemudian metode qiyas (penalaran) tradisional telah mengalami kegagalan dalam menemukan ideal moral al-Qur'an dan lebih cendrung menggeneralisir legal spesifik dengan mengorbankan aspek ideal moral al-Qur'an. Kelemahan yang terdapat di dalam metode perbandingan (muqarran) adalah informasi yang di sediakan tidak mampu menjadi problem solver bagi masyarakat dan lebih dominan mengkaji penafsiran ulama terdahulu di bandingkan penafsiran baru.

Abad pertengahan kita melihat hadirnya metafisikawan-metafisikawan muslim, di antaranya ada yang memiliki gagasan atau ide-ide cemerlang, orisinil dan berpengaruh, namun basis dari pandangan yang mereka hasilkan adalah olahan dari pemikiran Yunani, bukan dari Al-Qur'an. Kalangan ortodoksi menentang pemikiran-pemikiran mereka, namun ahli-ahli metafisikawan dari kalangan ortodoksi banyak yang memiliki pemikiran yang mendalam, tapi selama ini tidak metafisikawan yang Koheren dan sistematik sepenuhnya di

[141] Sibawaihi, Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman (Yogyakarta : Jalasutra, 2007). h. 70.
[142] Ma'mun Mu'min, Metodologi Ilmu Tafsir (Yogyakarta : Idea Press, 2016). h. 179.
[143] Fazlur Rahman, Membuka Pintu Ijtihad (Bandung: Pustaka, 1995). h. 211.

jiwai oleh al-Qur'an.[144]

Metode penafsiran yang telah di rumuskan mengalami kegagalan, sehingga memberikan efek negatif dalam ranah theologi dan juga hukum.[145] Sehingga Perkembangan Tafsir di era klasik lebih bersifat teosentris-tendensius dengan nalar idiologis. Maka dari itu penafsiran yang di rumuskan di masa klasik umumnya berorientasi untuk membela doktrin dari Mazhab tertentu, sedikit sekali penafsiran yang objektif, jika suatu tidak sesuai dengan mazhabnya tidak segansegan akan di ta'wil untuk mendukung pendapatnya. Hal ini jauh dari esensi kebenaran, keluasan tafsir, subyektif dan tanpa kritik konstruktif.[146] Kekecewaan Fazlur Rahman terhadap rumusan metodologi tafsir tidak hanya terhadap intelektual muslim klasik, namun dengan hadirnya gerakan-gerakan pembaharu di era modern, yang telah berupaya mengembangkan metodologi tafsir.

2) Metode Tafsir Modern

Pada era modern, pemahaman secara parsial dan ekstrintik masih berlanjut. Hal ini di sebakan oleh, tantangan modernitas barat yang di adopsi oleh intelektual muslim, kemudian mencari pembenaran dari al-Qur'an.[147] Penafsiran yang di hasilkan menggunakan pendekatan seperti ini, tidak komprehensif dan sistematis. Hadirnya para reformis di era modern menggunakan pendekatan konteks sosiohistoris dan konteks zaman sekarang, sehingga muncullah Muhammad Abduh dengan tafsir al-Manar dan Thantawi Jauhari mengarang kitab tafsir dengan pendekatan sains modern. Namun, tafsir yang muncul di era tersebut, terlalu mengadopsi hermeneutika filososfis ala Gadamerian, sehingga produk tafsir yang di hasilkan secara subyektif dan a historis.[148] Di dalam menafsirkan al-Qur'an keseimbangan antara konservatisme dan modernisme sangat penting. Karna jika konservatisme saja, penafsiran akan stagnan dan jika modernisme saja, penafsiran yang di hasilkan akan a historis.

Rahman mengutarakan kekecewaannya kepada para reformis Islam dari

[144] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual (Bandung: Pustaka, 1985). h. 158.
[145] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual. h. 3
[146] Deni Akbar Dkk., Variasi Metode Tafsir Al-Qur'an (Bandung : UIN Sunan Gunung Djati, 2020). h. 58-60
[147] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual. h. 4.
[148] Fahruddin Faiz and Ali Usman, Hermeneutika Al-Qur'an Teori, Kritik Dan Implementasinya (Yogyakarta : Dialektika, 2019). h. 35-38.

Revivalis pra modernis, modernisme klasik dan Neo-Revivalis Pasca Modernis. Karna mereka masih belum mampu menghasilkan metode yang jelas dan kuat dalam menafsirkan al-Qur'an, yang dapat di andalkan secara rasional.[149] Fazlur Rahman juga mengkritisi ilmu tafsitr konvensional yang menggunakan pendekatan metode maudhu'i, karna metode tersebut sangat terbatas, hanya memfokuskan pembahasan pada satu tema saja *an sich* tanpa mengaitkan dengan tema yang lain.[150]

Melihat keterbatasan ilmu tafsir konvensional, para intelektual muslim berupaya untuk melakukan upaya rekonstruksi atas metodologi penafsiran. Dalam upaya melakukan rekonstruksi terhadap metode tafsir konvensional artinya bukan pembaharuan terhadap seluruhnya. Jika selama ini teks di pahami secara terpisah dari konteksnya, berikutnya dalam memahami al-Qur'an konteks harus terlibat di dalamnya. Jika selama ini metode penafsiran yang digunakan selama ini bersifat atomistik dan parsial, maka penafsiran yang berisifat menyeluruh mesti dihadirkan.[151] Maka dari itu kebutuhan didalam komposisi alat penafsiran, perlu mengintegrasikan antara ilmu tafsir konvensional dengan keilmuan modern. Dalam konteks tafsir al-Qur'an yang menjadi trobosan baru adalah ilmu hermeneutika. Berikut akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

3) Integrasi Hermeneutika dan Ilmu Tafsir Menurut Fazlur Rahman

Fazlur Rahman juga menekankan pentingnya mengintegrasikan hermeneutika dengan metode tafsir. Ia berpendapat bahwa hermeneutika harus digunakan untuk memahami al-Qur'an secara komprehensif sebagai satu kesatuan, bukan sebagai perintah-perintah yang terpisah, atomistik dan parsial. Dengan demikian, hermenutika membantu dalam memahami prinsip-prinsip umum atau ratio legis yang dihasilkan gerakan vertikal, sehingga dapat ditemukan teks al Qur'an yang hidup dan fungsional untuk zaman sekarang.

Al-Qur'an merupakan sebuah teks yang diturunkan ditengah-tengah masyarakat Arab. Dalam memahaminya aspek sosio-historis dimana al-Qur'an itu diturunkan merupakan suatu keharusan. Karena teks al-Qur'an merupakan

[149] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual. h. 170
[150] Sibawaihi, Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman. h. 69.
[151] Sibawaihi, Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman. h. 13

respon tuhan atas kondisi pada saat itu.[152] Hal ini dapat dilihat dari salah seorang mufassir, yaitu Fazlur Rahman. Pendekatan yang digunakan Rahman dalam menafsirkan al Qur'an tidak hanya menggunakan ilmu tafsir saja, tapi juga mengintegrasikan dengan hermeneutika keilmuan modern. Pendekatan dalam memahami al-Qur'an menggunakan teori hermeneutik merupakan kebutuhan mendesak, supaya al Qur'an di pahami secara utuh. Atas dasar itulah Fazlur Rahman menggunakan dua metode, yaitu : **Pertama**, Metode kritik sejarah untuk memahami Islam historis. **Kedua**, metode hermeneutik untuk memahami Islam normatif.[153]

Hadirnya Neo-Modernisme merupakan sintesa pemikiran dari rasionalitas kaum modernis yang tetap mempertahankan tradisi keilmuan Islam klasik, kemudian di kaji dalam konteks situasi yang sedang berkembang. Tujuannya adalah untuk menjadikan pemahaman Islam lebih relevan dan aktual sesuai dengan tuntutan zaman yang progresif, transformatif dan kritis.[154] Fazlur Rahman berada di era ini, tentunya dalam merumuskan suatu metode tafsir kontemporer, mengintegrasikan antara khazanah intelektual Islam klasik dengan keilmuan modern. Sehingga usaha yang di lakukan oleh Fazlur Rahman di sebut dengan Rekonstruksi. Teori rekonstruksi tidak hanya berdasarkan pada validasi dan justifikasi status quo, namun juga mengkritisi kondisi yang ada, seperti yang dilakukan Rahman dalam mengevaluasi secara kritis kelompok revivalis kontemporer dan gerakan agama-politik.[155]

Disamping itu, upaya merekonstruksi dengan cara memberikan kritikan terhadap metode tafsir konvensional yang tidak lagi adaptif. Karna permasalahan dunia al-Qur'an berkisar antara metodologi, berbeda metodologi akan melahirkan penafsiran yang berbeda. Dalam melakukan rekonstruksi makna sebuah teks, pandangan subyektif harus di minimalisir, supaya pemahaman terhadap teks tidak kabur. Dalam hal ini perlu di bedakan antara makna teks (legal formal) dengan signifikansi konteks (ideal moral).[156]

---

[152] Sahiron Syamsuddin, Hermeneutika Pengembangan Ulumul Qur'an (\Yogyakarta : Pesantren Nawasea Press, 2019). h. 69-70.
[153] Lukman Hakim, Konstruksi Pemikiran Teologi Fazlur Rahman (Banda Aceh: Bnadar Creative, 2023). h. 60.
[154] Lestari and Abdul Quddus, Genealogi Pemikiran Modern Islam Nusantara (Mataram : Sanabil, 2017). h. 102-103.
[155] Fazlur Rahman, Revival and Reform In Islam (Oxford : Onewoarld, 2000). h. 25.
[156]Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama (Bandung : Mizan, 2019). h. 84

Kegagalan dalam memahami al-Qur'an oleh mufassir klasik adalah belum mampu membedakan antara legal formal dengan ideal moral. Tak jarang mereka telah mengorbankan ideal moral ayat untuk menjustifikasi paham-paham tertentu, jarang sekali penafsiran yang objektif, tentunya penafsiran seperti ini jauh dari esensi kebenaran, keluasan tafsir, subyektif dan tanpa kritik konstruktif. Hal itu di sebabkan oleh perangkat qiyas sebagai alat untuk memahami al-Qur'an memiliki keterbatasan. Meskipun metodologi tafsir klasik telah di rampungkan, itu hanya sesuai untuk konteks ketika itu, sedangkan konteks sosial sekarang jauh berbeda, inilah yang salah satu faktor utama perlunya merekonstruksi metodologi tafsir yang adaptif. Melihat metode tafsir yang di rumuskan oleh Fazlur Rahman jauh berbeda dengan mainstream metodologi tafsir yang berkembang sejak awal Islam. Yaitu metode double movement dalam memahami ayat-ayat hukum dan sintetis logis untuk memahami ayat-ayat metafisika.

B. Hermeneutika Fazlur Rahman

1. Fazlur Rahman Dan Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhi Pemikirannya

Fazlur Rahman merupakan salah satu pemikir Muslim paling berpengaruh di abad ke-20 yang dikenal dengan pendekatan revolusionernya dalam memahami Islam. Lahir di wilayah yang sekarang menjadi Pakistan, Rahman tumbuh dalam lingkungan intelektual yang kaya yang membentuk cara berpikirnya yang kritis dan kontekstual.[157] Karir akademiknya yang gemilang, termasuk sebagai profesor di University of Chicago, memberinya platform untuk mengembangkan gagasan-gagasannya yang inovatif tentang modernisasi pemikiran Islam.

Dalam mengembangkan pemikiran inovatifnya, Fazlur Rahman banyak dipengaruhi oleh berbagai pemikir Muslim klasik maupun modern:

- **Sayyid Ahmad Khan**

Sebagai pionir modernisme Islam di India, Sayyid Ahmad Khan menekankan:

- Pentingnya menafsirkan Islam secara rasional[158]
- Perlunya rekonsiliasi antara sains modern dan ajaran Islam

[157] Fazlur Rahman. *Islam*. University of Chicago Press, 1979, hal. 15.
[158] Adams, C.J. "The Ideology of Mawlana Mawdudi" dalam *Islam and Modernity*, 1983.

- Reformasi sistem pendidikan Muslim

Rahman mengadopsi semangat reformasi pendidikan Khan, seperti terlihat dalam proposalnya untuk mereformasi madrasah.[159] Namun, Rahman memberikan pendekatan yang lebih sistematis dengan mengembangkan metodologi tafsir yang koheren.

- **Maulana Mahmud Hasan**

Tokoh ini mempengaruhi Fazlur Rahman dalam beberapa hal, seperti pendekatan kontekstual terhadapa teks-teks keagamaan, kritik terhadap taqlid dalam pemikiran Islam, pentingnya Ijtihad dalam menghadapi masalah kontemporer. Secara keseluruhan, pengaruh Maulana Mahmud Hasan terhadap Fazlur Rahman sangat signifikan dalam membentuk pendekatan kritis dan kontekstual Rahman terhadap Islam. Melalui pemikiran Hasan, Rahman mampu mengembangkan metodologi yang menggabungkan tradisi Islam dengan tantangan modern, menjadikannya salah satu pemikir terkemuka dalam wacana Islam kontemporer.

- **Muhammad Iqbal**

Muhammad Iqbal seorang penyair dan pemikir Islam yang berpengaruh, dan memberikan dampak signifikan terhadap konstruksi pemikiran Fazlur Rahman. Iqbal dengan ide-idenya tentang pembaharuan Islam dan pentingnya pemikiran kritis pada konteks modern. Adapun beberapa pengaruhnya terhadap Fazlur Rahman adalah:

- **Konsep Kemandirian Pemikiran**

Iqbal menekankan pentingnya kemandirian intelektuan dan Ijtihad, yang menjadi landasan bagi Rahman dalam mengembangkan pemikirannya. Rahman mengadopsi pandangan ini dengan mendorong umat Islam untuk berpikir secara kritis dan mandiri dalam menghadapi tantangan zaman.[160]

- **Reinterpritasi Teks**

Iqbal percaya bahwa teks-teks keagamaan harus ditafsirkan ulang untuk relevansi kontemporer. Rahman mengambil inspirasi dari ide ini dan mengembangkan metode tafsir yang menekankan konteks sosial dan historis,

[159] Ibid, hal. 78.
[160] Muhammad Iqbal. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford University Press, 1930, hal. 12.

serta relevansi ajaran Islam dalam kehidupan modern.[161]

Problematika yang terjadi di era kontemporer ini, menunjukkan semangat legislasi al-Qur'an ke arah realisasi progresif dari nilai-nilai fundamental, untuk menghasilkan legislasi baru yang bersifat aplikatif. Untuk mewujudkan hal ini, perlu memperhatikan kondisi sosial dan metode tafsir yang aplikatif. Kegelisahan Fazlur Rahman terhadap metode tafsir yang selama ini berkembang, cendrung spirit yang di sampaikan al-Qur'an tidak sampai, sehingga Rahman mencoba untuk mengkritisi dengan tujuan untuk melakukan rekonstruksi di dalam metode tafsir. Tujuannya adalah supaya al-Qur'an sebagai kitab petunjuk moral bagi umat Islam, untuk menciptakan masyarakat yang ethis, adil dan egalitarian dapat di wujudkan di era kontemporer. Metode tafsir yang di gagas oleh Fazlur Rahman di antaranya:

2. Metode Double Movement

Double movement atau gerakan ganda, merupakan elaborasi dalam menafsirkan al-Qur'an dengan melihat kondisi masa sekarang ke masa al-Qur'an di turunkan dan kembali lagi ke masa al-Qur'an di tafsirkan. Urgensi pendekatan historis adalah Asbabun nuzul yang di gunakan dalam menafsirkan al-Qur'an meliputi asbabun nuzul mikro dan makro, untuk mengetahui mileiu bangsa arab ketika al-Qur'an di wahyukan. Karna kenyataannya bahwa al-Qur'an merupakan respon Allah terhadap kondisi masyarakat ketika itu.

Kemudian menggeneralisasi ayat-ayat dalam sinaran jawaban spesifik dari kondisi sosio historis dan ratio legis.[162] Tujuannya adalah untuk menemukan ideal moral al Qur'an yang akan di terapkan di era modern. Teori ini di gunakan ketika menafsirkan ayat-ayat hukum, dengan menggunakan pendekatan sosio-historis. Gerakan ganda tersebut sebagaimana penjelasan berikut.

a. Gerakan Pertama

Seorang mufassir harus memahami makna atau arti dari suatu ayat yang di turunkan menggunakan pendekatan sosio-historis dimana al-Qur'an tersebut di turunkan. Rahman menekankan sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam situasi sfesifiknya, seorang mufassir melihat asbab al-nuzul makro, yaitu kondisi masyarakat arab dari aspek kebudayaan, agama, masyarakat, organisasi-

[161] Ibid, hal. 67

[162] Muhammad Umair and Hasani Ahmad Sa'id, 'Fazlur Rahman Dan Teori Double Movement : Defenisi Dan Aplikasi', Jurnal Al-Fahmu, Vol.1.No.2 (2023), h. 75

organisasi masyarakat dan konteks mengenai kehidupan masyarakat secara menyuluruh di Arabia khususnya Makkah dan sekitarnya.[163] Dalam hal ini kita menyadari pentingnya aspek historis dalam menafsirkan al-qur'an. Maka langkah ini merupakan jawaban dari kritikan yang di ucapkan oleh Rahman terhadap mufassir modernis yang a historis menfasirkan al-qur'an.

Singkatnya, langkah yang pertama ini merupakan jihad intelektual mufassir yang sungguh-sungguh dalam memahami asbab al-nuzul mikro dan makro al-Qur'an. Setelah itu mufassir akan menemukan legal formal dari ayat al Qur'an dimasa nabi Muhammad SAW. Setelah menemukan legal formal, kemudian mufassir menggali ideal moral ayat sebagai tujuan jangka panjang dari al-Qur'an.[164] Menariknya didalam proses memahami sosio-historis, ilmu tafsir konvensional mengemukakan 2 teori asbab al-nuzul, yatu : pertama, al-'ibrah bi 'umum al-lafdz la bi khuahush al-sabab dan al-'ibrah bi al-khusush al-sabab la bi 'umum al-lafdzh. Teori yang pertama hanya melihat teks literal saja. Sedangkan Teori yang kedua melihat sebab-sebab khusus dari turunnya ayat. Rahman mengatakan bahwa pendekatan seperti ini menyebabkan penafsiran yang tidak komprehensif.

Oleh karna itu, Rahman mengajukan teori gerak ganda yang membedakan antara legal spesifik dan ideal moral ayat.[165] Dengan mengembangkan teori al sabab al-nuzul mikro dan makro. Didalam *al-sabab al-nuzul* mikro mufassir akan menemukan makna legal spesifik suatu ayat. Namun, didalam konsep *al-sabab al* nuzul makro dengan memperhatikan segala aspek secara komprehensif, seorang mufassir akan memperoleh ideal moral dari ayat al-Qur'an. Ideal moral itulah nantinya yang akan berlaku secara universal. Menariknya Rahman berpendapat, bahwa teori tersebut cukup baik, selama kita berpegang pada nilai yang mendasarinya bukan teks literal ayat. Namun, pada kenyataannya hal ini tidak mereka lakukan, Karna mereka tidak begitu menyadari pentingnya asbab al-nuzul tersebut.

[163] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual. h. 7.
[164] Fazlur Rahman, Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual. h. 8.
[165] Sibawaihi, Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman. h. 60-61.

b. Gerakan Kedua

Melakukan generalisasi jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan–pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan ratio legis yang sering di nyatakan. Dalam hal ini ideal moral al-Qur'an yang di jadikan acuan dan kemudian di realisasikan di era sekarang.

Pada tahap generalisasi, sebelum itu Rahman menyinggung tentang qiyas tradisional. Di dalam teori qiyas tradisional ada 4 komponen, yaitu : Hukum ashl, hukum cabang, illat hukum dan hukum yang di hasilkan.Sementara dalam pandangan Fazlur Rahman, bahwa penalaran hukum tersebut harus di beri konseptualisasi baru. Yaitu dengan dengan cara, menarik kesimpulan dari prinsip prinsip ('illat hukum) di dalam Al-Qur'an atau hadis secara komprehensif dan mereduksinya secara sistematis sebagai bagian dari etika al-Qur'an. Kemudian merealisasikan etika al-Qur'an. Apabila sudah di realisasikan, maka hukum-hukum baru dapat di simpulkan dengan pertimbangan konteks sekarang. Metode qiyas ini diistilahkannya dengan "qiyas sistematis" yaitu qiyas totalitas dari al-Qur'an, bukan dari teks-teks eksternal al-Qur'an.

Penalaran sistematis (qiyas) telah memberikan implikasi yang signifikan dalam menafsirkan Sunnah dan Al-Qur'an, hal itu telah memberikan integritas terhadap praktek-praktek sosial yang menjadi al-Qur'an ataupun Sunnah eksis berkembang, karna melewati metode indapat menghasilkan keputusan akhir. Yang perlu di perhatikan dalam melakukan rekonstruksi makna sebuah teks, pandangan subyektif harus di minimalisir, agar pemahaman terdapat teks tidak kabur. Dalam hal ini perlu di bedakan antara makna teks (legal formal) dengan signifikansi konteks (ideal moral).[166] Pentingnya memperhatikan ini supaya al-Qur'an di tafsirkan secara objektif, sesuai dengan yang di inginkan oleh authornya. Sehingga cita-cita al-Qur'an sebagai kitab petunjuk menjadi eksis di tengah-tengah masyarakat Islam.

Menurut pandangan Fazlur Rahman bahwa sejarah yang melingkupi ayat ayat Al Qur'an dalam keadaan umum dan khusus, dalam kurun waktu tertentu. Karena itulah amanat Al Qur'an tidak dapat dikurangi oleh kondisi pada saat

[166] Komaruddin Hidayat, Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika. h. 84.

diwahyukan saja. Menjadi tantangan bagi kaum muslimin pada masa setelah Rasulullah untuk dapat menginterpretasikan keterkaitan penjelasan Al Qur'an pada saat diwahyukan dan untuk menentukan makna prinsip yang terkandung di dalamnya[167]

Metodologi dan pemahaman terhadap Al Qur'an kata Fazlur Rahman perlu dikaji lebih dalam pada setiap etik keilmuan Islam. Dikarenakan substansi keilmuan Islam klasik telah mewariskan penafsiran yang gagal mendeskripsikan pesan-pesan secara komprehensip dan koheren. Kecenderungan terhadap pengguanaan ayat-ayat secara otoristik, otomistik diakibatkan oleh kaidah penafsiran per-ayat. Secara umum weltanchaung/worldview menjadi dasar mufassirin dan kaum muslim dalam menginterpretasikan keterpaduan wasiat Al Qur'an.[168]

3. Implikasinya Terhadap Hukum Islam (Fiqh) Dan Metodologinya (Ushul Fiqh)

Karena al-Qur'an dan as-Sunnah merupakan sumber utama hukum Islam, maka konsep konsep Rahman seperti yang dielaborasikan sebelumnya mempunyai implikasi yang jauh dalam persoalan hukum Islam, dan bahkan terhadap metodologinya. Dalam analisa penulis, paling tidak, konsep-konsep Rahman mempunyai implikasi sebagai berikut:

a. Rasionalisasi Hukum Islam (Fiqh)

Berkaitan dengan pemikiran Rahman di atas, maka upaya rasionalisasi hukum Islam dapat dilakukan yaitu dengan mengkaji ulang tradisi Islam (yang mandul dan tertutup) dengan cara merombak kembali asal-usul keseluruhan tradisi Islam dan menemukan tujuan dan sasaran substansial yang terdapat dalam teks hukum spesifik. Oleh karena itu, yang perlu ditegaskan adalah pembedaan yang mendasar antara syari'ah yang bersifat ideal moral dengan hukum Islam (Fiqh) yang bersifat legal formal.[169] Dengan demikian dapat dibatasi secara riil dan efektif antara substansi hukum yang bersifat moral dan yang murni hukum. Pembedaan dan pembatasan tersebut dapat merubah anggapan bahwa hukum tidak berubah..

---

[167] Fazlur Rahman, h. 244.
[168] Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition.
[169] Muhammad Azhar, Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam, Lesiska dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hlm. 63

b. Dinamisasi Konsep dan Aplikasi Ijtihad-Ijma'

Aktifitas Ijtihad-Ijma' merupakan warisan kaum muslimin awal. Aktifitas ini mempunyai hubungan yang organik[170] dengan Sunnah Nabi. Hubungan organik ini tampak dalam praksisnya bahwa kaum muslim awal merupakan hasil aktifitas ijtihad personal, melalui instrument qiyas, terhadap sunnah yang hidup. Ijma' ini, selanjutnya, mengalami proses yang semakin meluas secara berkelanjutan. Oleh karena itu, Ijma' tidaklah statis, tetapi berkembang secara kreatif dan dinamis serta berorientasi ke masa depan, demikian pula Ijtihad.[171] Oleh sebab itu, hubungan organik Ijtihad-Ijma' harus diwujudkan saat ini. Kalau hubungan ini dapat diwujudkan, Rahman yakin Hukum Islam dapat merespons tantangan zaman.

c. Aplikasi Metode Qiyas Secara Luas

Proses menemukan prinsip-prinsip umum dari teks-teks legal spesifik al-Qur'an, yang dikonsepsikan Rahman, dapat dilakukan dengan metode qiyas. Dalam metode tersebut, ide pokoknya, yaitu bahwa yang mendasari setiap aturan legal spesifik al-Qur'an dan as-Sunnah adalah suatu prinsip umum. Aturan hukum spesifik tersebut disebut al-hukm, sedangkan prinsip umumnya disebut 'illat al-hukm yaitu alasan di balik hukum (Ratio Legis). Oleh karena itu, ketika suatu kasus muncul, yang tidak tercakup oleh al-Qur'an dan as-Sunnah, maka kasus yang dipertimbangkan dipilih dari teks kitab suci dan prinsip umumnya disarikan dari hukum yang tersurat tersebut, dengan cara melacak 'illat hukum dan menatanya secara sistematis sehingga qiyas berisi totalitas dari ajaran al-Qur'an. Dengan demikian, jika pemikiran Rahman dilakukan secara konsisten, maka penerapan ushul fiqh yang dapat diterapkan secara luas adalah metode qiyas.

[170] Dalam catatan Rahman, hubungan organik tersebut menjadi rusak karena keberhasilan al-Syafi'iy mengkampanyekan hadits sebagai pengganti proses sunnah-ijtihad-ijma' menjadi ijma'-ijtihad. Ini mengakibatkan kesepakatan yang bersifat total, statis dan berorientasi ke belakang pada kesepakatan generasi muslim masa lampau.

[171] Ijtihad dalam pandangan Rahman adalah upaya untuk memahami suatu teks atau preseden di masa lampau yang berisi aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas, mempersempit, dan memodifikasinya dalam cara sedemikian rupa, sehingga suatu situasi baru dapat dicakupkan di dalamnya dengan sebuah solusi baru. Dan hal ini dapat dilakukan oleh kaum terpelajar yang mempunyai wawasan yang luas. Oleh karena itu, bagi Rahman, secara teoritis maupun praktis, Ijtihad selalu terbuka. Lihat, Fazlur Rahman, Islamic …, hlm. 171-172

d. Berkembangnya Dua Gerakan Pemikiran Yuristik

Produk pensarian aturan legal spesifik al-Qur'an dan as-Sunnah yang menghasilkan prinsip umum al-Qur'an (ideal moral) dan pembedaannya dengan yang murni hukum, kemudian, dijadikan instrumen untuk menjawab problem kekinian, memiliki konsekuensi logis pada diaplikasikannya dua gerakan pemikiran yuristik. Yakni, pertama, dari yang khusus kepada yang umum, dan kedua, dari yang umum kepada yang khusus.[172] Pada gerakan pertama, untuk mendapatkan prinsip-prinsip umum, maka sektor sosial dari perintah-perintah (aturan hukum spesifik) al-Qur'an, yang mempunyai latar belakang situasional, religio-sosial yang amat kongkrit dan disequilibrium sosio-ekonomis masyarakat Makkah pada awal Islam harus dikaji. Kemudian, prinsip-prinsip umum tersebut dijadikan pijakan untuk menjawab problematika yang muncul sekarang (gerakan kedua). Oleh sebab itu, konsep Double Movement-nya Rahman akan mendesak para ahli hukum untuk menggunakan dua gerakan pemikiran yuristik.

Kegagalan umat Islam merespons tantangan modernitas, menurut Rahman, disebabkan oleh keterpakuannya pada masa lampau (tradisi). Tradisi dianggap sesuatu yang final dan tertutup bagi pengkajian. Sementara di depan dihadapkan pada menyeruaknya perkembangan zaman (science dan teknologi), yang notabene merupakan produk Barat. Oleh karena itu, Rahman mengajak (dengan konsepnya) umat Islam untuk kembali menengok sejarah masa lampau. Dalam ajakannya, Rahman terlihat ingin memperoleh secara outentik hakekat dan substansi ajaran Islam dengan merujuk pada kondisi obyektif masyarakat Arab dan sekitar Makkah pada saat Islam diturunkan. Untuk tujuan tersebut, Rahman mulai menggulirkan konsepnya, yakni, pertama, membedakan sunnah dengan hadits, dan kedua, membatasinya secara transparans antara yang ideal moral (sunnah konseptual) dengan yang murni hukum (teks legal spesifik atau sunnah literal) al-Qur'an. Dalam merealisasikan pemikirannya, Rahman memformulasikan metodologi tafsir al-Qur'an dengan model gerakan ganda (double movement) sebagai bentuk aplikasinya. Satu hal yang sangat ditekankan Rahman adalah keniscayaan melacak sejarah masa lalu (pendekatan histories) dan menangkap sosio-moral masyarakat. Pendekatan ini ditujukan dalam rangka mengetahui secara outentik substansi ajaran Islam. Dengan begitu, Islam

[172] Taufik Adnan Amal, Metode …, hlm. 49

terutama aspek hukumnya dapat diharapkan mampu menjawab tantangan modernitas.

C. Implementasi Hermeneutika Fazlur Rahman Terhadap Peran Perempuan Islam Pada Wilayah Domestik

1. Perspektif Islam Tentang Perempuan

Prinsip Dasar Relasi Laki-laki dan Perempuan

Sebelum Islam, perempuan selalu berada di bawah kezaliman kaum laki-laki. Kepada kaum perempuan tidak diberi kebebasan dalam segala urusan, bahkan mayoritas mereka tidak diberi kesempatan untuk menikmati kehidupan dan tidak mendapat perlindungan hukum untuk memperoleh hak-haknya. Bangsa-bangsa kuno pada umumnya menganggap perempuan itu rendah derajatnya, bahkan ada yang menganggap bahwa perempuan bukan dari jenis manusia. Menurut Mustaghiri Asrar, dikutip dari buku Prof. Huzaemah T. Yanggo, dilihat dari kacamata tata tertib hukum maupun kebudayaan, hampir tidak ada bangsa-bangsa kuno yang mendudukkan perempuan pada kedudukan yang wajar.[173]

Sebut saja perempuan di mata orang-orang Romawi. Di zaman Romawi orang-orangnya memiliki semboyan yang cukup terkenal, "*Perempuan itu tidak punya ruh*", kaum perempuan mengalami berbagai macam siksaan yang kejam. Betapa tidak, sering kali mereka harus menahan panasnya minyak yang dituangkan ke tubuhnya yang sudah diikat pada sebuah tiang.[174]

Pada zaman jahiliah, masyarakat Arab sebelum Islam, nasib perempuan di Arab tidak jauh berbeda dengan nasib kaum perempuan di tempat lain. Hak-hak mereka dirampas. Di antara mereka ada yang merasa malu dan bosan menerima kehadiran bayi perempuan, karena kelahirannya dianggap membawa malapetaka dan sial bagi keluarga serta dianggap membawa aib, sehingga mereka banyak melakukan pembunuhan terhadap bayi-bayi perempuan, sebagaimana disebutkan dengan jelas dalam surat al-Nahl ayat 58-59 :

وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌۚ (النحل : ٥٨)

[173] Huzaemah T. Yanggo, Hukum Keluarga dalam Islam, (Palu: YAMIBA, 2013), h. 1
[174] Hayfa binti Mubarok al-Barik, Ensiklopedi Wanita Muslimah, (Jakarta: Darul Falah, 1998), h. 5

Artinya : *Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. (**QS. An-Nahl ayat 58**).*[175]

تَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوْۤءِ مَا بُشِّرَ بِهٖۗ اَيُمْسِكُهٗ عَلٰى هُوْنٍ اَمْ يَدُسُّهٗ فِى التُّرَابِۗ اَلَا سَاۤءَ مَا يَحْكُمُوْنَ

(النحل : ٥٩)

Artinya : *Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (**QS. An-Nahl ayat 59**)*[176]

Praktik- praktik tersebut dihapuskan oleh Islam dan sekaligus melakukan usaha emansipasi yang pertama dalam sejarah. Kedatangan agama Islam ke dunia ini, membawa kabar gembira bagi kaum perempuan yang direndahkan kedudukannya sebelumnya. Kepada kaum perempuan, Islam mengangkat dan menghormati serta diberinya hak yang sesuai dengan keadilan. Kaum perempuan diberikan peran yang belum pernah diberikan oleh agama-agama sebelumnya, maupun oleh undang-undang sebelumnya, bahkan Islam memberikan perhatian khusus kepada kaum perempuan, terbukti dengan ditetapkannya perempuan sebagai salah satu nama surah di dalam Al- Quran yaitu surah al-Nisa‟, sebagian besar ayat-ayat dalam surah ini membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan perempuan, utamanya yang berkaitan dengan perlindungan hukum terhadap perempuan.[177]

Namun demikian, masih banyak orang berbicara tentang kedudukan perempuan dalam Islam dan mereka pun menuduh, bahwa Islam telah memerkosa hak perempuan, menurunkan derajatnya dan menjadikan sebagai barang mainan kaum lelaki, di mana mereka boleh bertindak sewenang-wenang terhadap kaum perempuan, kapan pun dan dalam bentuk apa saja. Pandangan-pandangan kontroversial seputar kedudukan perempuan yang telah diberikan

[175] Surat An-Nahl Ayat 58 - Qur'an Tafsir Perkata
[176] Surat An-Nahl Ayat 59 - Qur'an Tafsir Perkata
[177] Huzaemah T. Yanggo, Hukum Keluarga dalam Islam, h. 3

oleh Islam itu karena pengaruh penafsiran terhadap teks-teks sumber ajaran Islam itu sendiri, baik karena pengaruh persepsi laki-laki atau perempuan yang menafsirkannya. Yang keduanya kemungkinan dipengaruhi oleh ajaran agama-agama di luar Islam dan kemungkinan karena dipengaruhi oleh budaya dan tradisi.[178]

Al- Quran menempatkan kaum laki-laki dan perempuan sebagai dua jenis makhluk yang mempunyai status yang sama, baik dalam posisi dan kapasitasnya sebagai pengabdi kepada Tuhan *(,,abid)*, maupun sebagai wakil Tuhan di bumi *(khalifah).* Antara satu dengan lainnya tidak terdapat superioritas, baik dilihat dari segi asal-usul dan proses penciptaan maupun dilihat dari struktur sosial masyarakat Islam.[179]

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki- laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba yang ideal dalam Al- Quran biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertakwa (*muttaqun*). Dan untuk mencapai derajat takwa, tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Al- Quran menjelaskan dalam surat al-Hujurat ayat 13 :

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ۚ

Artinya : *Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan* bersuku-*suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.*

Ayat di atas menegaskan bahwa tidak ada perbedaan kedudukan laki-laki dan perempuan. Perbedaan dan kelebihan di antara mereka yang dijadikan ukuran untuk meninggikan dan merendahkan derajat mereka hanyalah nilai

[178] Huzaemah T. Yanggo, Hukum Keluarga dalam Islam, h. 5
[179] Nasaruddin Umar, Kodrat Perempuan dalam Islam, (Jakarta: lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), cet-1, h. 35

pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah SWT.[180]

Islam mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan, bukan pembedaan (*discrimination*). Ajaran Islam tidak secara skematis membedakan faktor-faktor perbedaan laki-laki dan perempuan, tetapi lebih memandang kedua insan tersebut secara utuh. Antara satu dengan lainnya secara biologis dan sosio- kultural saling memerlukan dan dengan demikian antara satu dengan yang lain masing-masing mempunyai peran.[181]

2. Peran Perempuan Islam Perspektif Hermeneutika Fazlur Rahman Pada Wilayah Domestik

Peran perempuan dalam wilayah domestik seringkali menjadi topik yang kontroversial dalam diskursus keislaman. Banyak interpretasi tradisional cenderung memandang perempuan dari perspektif yang terbatas, khususnya dalam konteks hubungan keluarga. Fazlur Rahman, seorang cendekiawan Muslim kontemporer, menawarkan pendekatan hermeneutika yang memungkinkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap hak dan kewajiban perempuan dalam berbagai peran yang diembannya.

Hermeneutika Rahman membagi al-Qur'an menjadi dua lapisan makna: *theocentric* (berpusat pada Tuhan) dan *anthropocentric* (berpusat pada manusia). Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih dinamis terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan peran perempuan, khususnya dalam konteks wilayah domestik. Konsep *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman merupakan pendekatan hermeneutika yang inovatif dalam memahami al-Qur'an. Rahman membagi proses interpretasi menjadi dua tahap yang saling terkait: (gerakan pertama) dan (gerakan kedua).

Gerakan pertama adalah proses memahami konteks historis dan sosial saat turunnya wahyu. Dalam tahap ini, interpreter harus memahami latar belakang, kondisi sosial, dan masalah yang dihadapi masyarakat saat ayat tersebut diturunkan. Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih akurat terhadap maksud dan tujuan dari wahyu tersebut. Gerakan kedua adalah proses mengaplikasikan prinsip-prinsip universal Islam dalam konteks

[180] Huzaemah T. Yanggo, Hukum Keluarga Dalam Islam, h. 6

[181] S.M Khamenei, Risalah Hak Asasi Wanita, (Jakarta: Al-Huda, 2004), h. 35

kontemporer. Dalam tahap ini, interpreter harus mengidentifikasi nilai-nilai universal yang terkandung dalam ayat tersebut dan mengaplikasikannya dalam situasi dan kondisi modern. Pendekatan ini memungkinkan relevansi teks al-Qur'an dengan perkembangan zaman tanpa mengorbankan esensi nilai-nilai Islam.[182]

Dalam tesis ini, akan dianalisis implementasi hermeneutika Rahman terhadap peran perempuan dalam empat aspek utama: perempuan sebagai individu, anak istri, dan ibu.

a. Perempuan Sebagai Individu

Dalam perspektif hermeneutika Fazlur Rahman, perempuan sebagai individu memiliki hak-hak yang sama dengan laki-laki dalam hal martabat manusia dan potensi untuk berkembang. Al-Qur'an dalam Surah al-Isra ayat 70:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۝٧٠

Artinya: *Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.*

Fazlur Rahman menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki martabat yang sama di hadapan Allah. Martabat ini tidak dapat dikurangi berdasarkan gender, status sosial, atau faktor lainnya.[183]

Hak-hak individu perempuan mencakup hak untuk menuntut ilmu, berpartisipasi dalam masyarakat, memiliki harta, dan membuat keputusan dalam hidupnya. Dalam Surah an-Nahl ayat 97, al-Qur'an menyatakan:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ

Artinya: *Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala*

[182] Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), hlm. 65.
[183] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, 2nd ed. (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 2009), hlm. 95.

yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.

Rahman menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki dalam hal mendapatkan balasan atas amal kebaikan mereka. Tidak ada diskriminasi berdasarkan gender dalam sistem pahala Islam.[184]

Pada masa pra-Islam, perempuan seringkali dianggap sebagai properti, tidak memiliki hak, dan bahkan dikubur hidup-hidup. Ayat ini turun sebagai deklarasi universal tentang kemuliaan manusia, yang secara implisit mencakup perempuan. Ini adalah reformasi radikal yang menentang pandangan merendahkan terhadap perempuan yang lazim pada masa itu.

Ideal moral dari ayat ini adalah bahwa martabat manusia bersifat inheren dan tidak dapat dicabut berdasarkan gender, ras, atau status sosial. Dalam konteks modern, ini berarti perempuan memiliki hak yang sama untuk dihormati, dihargai, dan tidak didiskriminasi dalam segala aspek kehidupan. Diskriminasi gender, baik dalam hukum maupun praktik sosial, bertentangan dengan prinsip kemuliaan manusia yang diajarkan Al-Qur'an. Rahman menekankan bahwa perbedaan biologis tidak boleh menjadi dasar untuk hierarki sosial atau penindasan.[185]

Adapun secara spesifik hak perempuan sebagai individividu bisa diklasifikasi menjadi beberapa hal, yaitu:

1. Hak martabat dan Kesetaraan

Dalam perspektif *double movement* Fazlur Rahman, hak martabat dan kesetaraan perempuan sebagai individu merupakan hak fundamental yang tidak dapat ditawar. Seperti yang dijelaskan pada surat Al- Isra' diatas tadi bahwa setiap manusia mendapatkan kemuliaan dan keberkahan bukan dilihat dari aspek gender, tidak juga dibeda-bedakan. Karena setiap manusia yang berada dimungka mendapatkan hak yang sama terhadap keberkahan Allah SWT.

Rahman menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan untuk menegaskan bahwa setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki martabat yang sama di hadapan Allah. Dalam konteks masyarakat Arab pra-Islam yang memandang rendah terhadap perempuan, ayat ini merupakan bentuk reformasi

[184] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, hlm. 100.
[185] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, hlm. 95.

yang radikal. Ayat ini memberikan dasar teologis yang kuat untuk menegaskan bahwa dalam konteks kontemporer pun, perempuan memiliki martabat dan hak yang sama dengan laki-laki. Diskriminasi berdasarkan gender bertentangan dengan prinsip kesetaraan yang diajarkan al-Qur'an.[186]

2. Hak Untuk Menuntut Ilmu

Hak untuk menuntut ilmu merupakan hak fundamental perempuan sebagai individu dalam Islam. Al-Qur'an dalam Surah al-'Alaq ayat 1-5 menyatakan:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَۚ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍۚ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُۙ ۝ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِۙ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْۗ ۝

Artinya: *Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dialah Yang menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan pena. Mengajarnya apa yang tidak diketahuinya. (QS. al-'Alaq [96]: 1-5)*

Perintah "Bacalah" adalah wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad SAW, menandai dimulainya era ilmu pengetahuan dalam Islam. Pada masa itu, masyarakat Arab Jahiliyah sangat minim literasi, dan akses pendidikan, terutama bagi perempuan, sangat terbatas. Ayat ini merupakan revolusi intelektual yang mendorong setiap individu untuk mencari ilmu.[187]

Rahman menjelaskan bahwa ayat ini menekankan pentingnya ilmu pengetahuan bagi semua manusia tanpa memandang gender. Dalam konteks masyarakat Arab pra-Islam yang membatasi akses pendidikan bagi perempuan, ayat ini merupakan bentuk pemberdayaan yang revolusioner.[188] Ayat ini menjadi dasar dari pintu keadilan perempuan dalam masa kontemporer bahwa pendidikan ataupun keilmuan boleh diakses oleh siapapun. Pembatasan akses pendidikan bagi perempuan bertentangan dengan prinsip Islam.[189]

b. Perempuan Sebagai Anak

Peran perempuan sebagai anak dalam Islam, menurut Rahman, adalah subjek yang memiliki hak-hak dasar yang harus dipenuhi, serta kewajiban berbakti kepada orang tua. Adapun beberapa hak perempuan sebagai anak dapat

[186] Rahman, Major Themes of the Qur'an, hlm. 95.
[187] Rahman, Islamic Methodology in History, hlm.120.
[188] Rahman, Islamic Methodology in History, hlm. 121.
[189] Rahman, Major Themes of the Qur'an, hlm. 125.

dijelaskan sebagai berikut:

1. Hak Perlindungan dan Pendidikan

Rahman menekankan bahwa perempuan sebagai anak memiliki hak penuh atas perlindungan, pendidikan, dan pengasuhan hingga menikah. Al-Qur'an dalam QS. Asy-Syura ayat 49-50 menyatakan:

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ يَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُۗ يَهَبُ لِمَنْ يَّشَاۤءُ اِنَاثًا وَّيَهَبُ لِمَنْ يَّشَاۤءُ الذُّكُوْرَۙ ﴿٤٩﴾

اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّاِنَاثًاۚ وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاۤءُ عَقِيْمًاۗ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ ﴿٥٠﴾

Artinya: *Milik Allahlah kerajaan langit dan bumi. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki, memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki. Atau Dia menganugerahkan (keturunan) laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa saja yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa.*

Ayat ini turun dalam masyarakat Jahiliyah yang membenci kelahiran anak *perempuan* dan bahkan mengubur mereka hidup-hidup. Ayat ini secara eksplisit menyebut anak perempuan terlebih dahulu, sebuah isyarat ilahi untuk menghibur orang tua yang mungkin merasa berat hati dengan kelahirannya, dan mengutuk praktik keji tersebut.[190] Ini adalah reformasi sosial yang fundamental.

Ideal moral dari ayat ini adalah bahwa setiap anak, tanpa memandang jenis kelamin, adalah karunia Allah yang harus diterima, dilindungi, dan dididik dengan baik. Rahman akan menafsirkan bahwa anak perempuan memiliki hak yang sama dengan anak laki-laki untuk mendapatkan pendidikan, kesehatan, kasih sayang, dan perlindungan dari segala bentuk kekerasan dan eksploitasi. Ini juga berarti bahwa orang tua memiliki kewajiban untuk memberikan nama yang baik, mendidik budi pekerti, dan memenuhi hak-hak dasar anak perempuan.[191]

2. **Hak Berbakti kepada Orang Tua *(Birru al-Walidain)***

Rahman akan melihat perintah berbakti kepada orang tua sebagai kewajiban universal yang berlaku bagi anak laki-laki maupun perempuan. QS. Luqman: 14 dan Al-Ahqaf: 15 secara khusus menyoroti pengorbanan ibu.[192]

---

[190] Nunu Burhanuddin, "Membincang Persepsi Keterpinggiran Perempuan," Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*\ 16, no. 1 (2015): 57–74.

[191] Cut Anisah, Pendidikan Akhlak Anak dalam Keluarga Menurut Zakiah Daradjat (Kajian Teoritis) (Tesis S2, TIK, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015), 54.

[192] QS. Luqman: 14; QS. Al-Ahqaf: 15

Surat Luqman Ayat 14:

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصَالُهٗ فِيْ عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَۗ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ

Artinya: *Kami mewasiatkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. (Wasiat Kami,) "Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu." Hanya kepada-Ku (kamu) kembali.*

Surat Al-Ahqaf Ayat 15:

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًاۗ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًاۗ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًاۗ حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً ۙقَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْۗ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴿١٥﴾

Artinya: *Kami wasiatkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandung sampai menyapihnya itu selama tiga puluh bulan. Sehingga, apabila telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun, dia (anak itu) berkata, "Wahai Tuhanku, berilah petunjuk agar aku dapat mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku, dapat beramal saleh yang Engkau ridai, dan berikanlah kesalehan kepadaku hingga kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertobat kepada-Mu dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang muslim."*

Perintah berbakti kepada orang tua adalah prinsip moral yang telah ada dalam berbagai peradaban, namun Islam menekankannya dengan sangat kuat, terutama kepada ibu. Ini adalah penegasan nilai-nilai moral yang universal. Ideal moral dari ayat ini adalah pengakuan atas pengorbanan orang tua dan kewajiban anak untuk membalasnya dengan kebaikan. Rahman akan menafsirkan bahwa berbakti kepada orang tua tidak berarti mengorbankan hak-hak individu anak perempuan atau membatasi potensi mereka. Sebaliknya, ini adalah tentang menemukan keseimbangan antara kewajiban keluarga dan pengembangan diri, di mana anak perempuan dapat berbakti melalui kesuksesan mereka di berbagai bidang, termasuk karir dan kontribusi sosial, yang juga dapat membanggakan orang tua.

c. Perempuan Sebagai Istri

Dalam konteks pernikahan, Islam menetapkan hak dan kewajiban bagi suami dan istri yang saling melengkapi. Fazlur Rahman, melalui hermeneutika double movement-nya, menawarkan interpretasi yang lebih dinamis dan adil terhadap peran istri dalam ranah domestik, melampaui pemahaman tradisional yang seringkali membatasi.

Hak dan Kewajiban dalam Pernikahan: Kemitraan dan Tanggung Jawab Bersama. Rahman menafsirkan hak dan kewajiban suami istri berdasarkan prinsip keadilan (adalah) dan kesetaraan (musawah) yang merupakan ideal moral universal Al-Qur'an. Ia menekankan bahwa pernikahan adalah sebuah kemitraan, bukan hierarki dominasi. Gambaran ini disandarkan oleh Rahman pada sikap perlakuan baik *(Mu'asyarah bil Ma'ruf)* yang tertuang pada QS. An-Nisa' ayat 19 menyatakan:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: *Dan bergaullah dengan mereka (para istri) dengan cara yang baik.*

Pada masa pra-Islam, perlakuan terhadap perempuan, termasuk istri, seringkali kasar dan tidak manusiawi. Ayat ini turun sebagai reformasi radikal untuk mengubah norma sosial tersebut, mewajibkan suami untuk memperlakukan istri dengan *ma'ruf* (baik, patut, sesuai norma yang diterima). Ini mencakup ucapan, perbuatan, dan pemenuhan kebutuhan dasar.[193]

Ideal moral dari ayat ini adalah membangun hubungan pernikahan yang harmonis, saling menghormati, dan penuh kasih sayang. Dalam konteks modern, *mu'asyarah bil ma'ruf* berarti suami harus memperlakukan istri sebagai individu yang setara, menghargai pendapatnya, mendukung perkembangannya, dan menghindari segala bentuk kekerasan atau penindasan. Ini juga berarti bahwa perlakuan baik tidak hanya terbatas pada aspek materi, tetapi juga emosional dan psikologis.

[193] Syekh Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di, Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000), 170.

1. **Kesetaraan Hak dan Kewajiban**

QS. Al-Baqarah ayat 228 menyatakan:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: *Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.*

Sebelum Islam, perempuan seringkali tidak memiliki hak yang diakui secara hukum atau sosial, sementara kewajiban mereka sangat banyak. Ayat ini datang untuk menegaskan adanya keseimbangan hak dan kewajiban, sebuah konsep revolusioner pada masanya. Ideal moral dari ayat ini adalah prinsip resiprokalitas dan keadilan dalam hubungan suami istri. Rahman menafsirkan bahwa keseimbangan ini tidak berarti hak dan kewajiban harus identik secara harfiah, melainkan harus proporsional dan adil sesuai dengan konteks dan kesepakatan pasangan. Jika suami memiliki hak atas ketaatan istri dalam hal-hal yang tidak bertentangan dengan syariat, istri juga memiliki hak atas perlindungan, nafkah, dan perlakuan baik dari suami. Keseimbangan ini bersifat dinamis dan dapat disesuaikan dengan perubahan sosial dan kebutuhan keluarga modern.

2. **Kepemimpinan Suami *(Qawwamun)***

QS. An-Nisa' ayat 34 menyatakan:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: *Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.*

Pada masa turunnya ayat, masyarakat Arab adalah masyarakat patriarkal di mana laki-laki secara *de facto* memiliki peran dominan dalam ekonomi dan perlindungan keluarga. Ayat ini mengakui realitas sosial tersebut dan memberikan legitimasi pada peran laki-laki sebagai penanggung jawab utama dalam menafkahi dan melindungi keluarga. Kelebihan yang disebutkan (*bima*

faddalallahu ba'dahum 'ala ba'd) dapat dipahami dalam konteks fisik dan tanggung jawab ekonomi pada masa itu.[194]

Ideal moral dari ayat ini adalah tanggung jawab kepemimpinan yang berbasis pada perlindungan dan pemenuhan kebutuhan, bukan dominasi atau tirani. Rahman akan menafsirkan *qawwamun* sebagai "*penanggung jawab*" atau "*pelindung*" yang mengimplikasikan tanggung jawab moral dan finansial, bukan superioritas inheren. Dalam masyarakat modern, di mana perempuan juga dapat berkontribusi secara ekonomi dan memiliki kemampuan kepemimpinan, konsep *qawwamun* harus dipahami secara kontekstual. Kepemimpinan suami menjadi kepemimpinan fungsional yang disepakati bersama, di mana suami dan istri saling mendukung dan berbagi tanggung jawab sesuai dengan kemampuan dan kesepakatan. Ini berarti suami adalah pemimpin dalam arti bertanggung jawab atas kesejahteraan keluarga, bukan dalam arti menguasai atau membatasi istri.[195]

3. Hak Kebendaan

Rahman akan melihat mahar dan nafkah sebagai hak mutlak istri yang harus dipenuhi oleh suami, sebagai bentuk penghargaan dan tanggung jawab finansial.

- **Mahar**

QS. An-Nisa' ayat 4 menyatakan:

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Artinya: Berikanlah *mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.*

Sebelum Islam, mahar seringkali dianggap sebagai harga beli perempuan atau diberikan kepada wali perempuan. Ayat ini mereformasi praktik tersebut dengan menegaskan bahwa mahar adalah hak mutlak perempuan sebagai hadiah pernikahan, bukan harga beli. Ini adalah bentuk pengakuan atas kemandirian finansial perempuan.[196]

Ideal moral dari mahar adalah simbol penghormatan dan komitmen suami terhadap istri. Dalam konteks modern, mahar tetap menjadi hak istri, dan

[194] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, 98-99.
[195] Moenawar Chalil, Nilai Wanita (Solo: Ramadhani, 1984), 126.
[196] Sayid Muhammad Husain Fadhullah, Dunia Wanita Dalam Islam (Jakarta: Lentera, 2000), xi.

jumlahnya harus disepakati secara sukarela tanpa memberatkan. Ini juga menegaskan bahwa perempuan memiliki hak atas harta benda pribadi dan dapat mengelolanya secara independen.

- **Nafkah**

Kewajiban suami terhadap istrinya jika telah memasuki pernikahan salah satu di antaranya adalah memberi nafkah istrinya sesuai dengan usaha dan kemampuan suaminya. [197]

Pada masa Nabi, laki-laki adalah pencari nafkah utama dan perempuan umumnya tidak memiliki sumber penghasilan sendiri. Kewajiban nafkah ini adalah bentuk perlindungan ekonomi bagi istri dan keluarga. Ideal moral dari nafkah adalah tanggung jawab suami untuk memastikan kesejahteraan ekonomi keluarga. Rahman akan menekankan bahwa kewajiban nafkah tidak berarti istri tidak boleh bekerja atau memiliki penghasilan sendiri. Jika istri bekerja dan memiliki penghasilan, nafkah tetap menjadi haknya, dan suami tidak boleh menghalangi karir istri jika itu tidak mengganggu keharmonisan rumah tangga.[198] Rahman akan melihat pekerjaan istri sebagai kontribusi tambahan bagi keluarga, bukan sebagai alasan untuk mengurangi nafkah. Prinsip keadilan akan menjadi landasan dalam menentukan kewajiban nafkah, disesuaikan dengan kondisi ekonomi keluarga dan kesepakatan bersama.

4. Hak Non-Kebendaan (Perlakuan Baik dan Kesetaraan Hak/Kewajiban

Rahman akan menafsirkan "pergaulan yang baik" *(ma'ruf)* sebagai perlakuan yang saling menghormati, adil, dan setara antara suami dan istri. QS. Al-Baqarah ayat 228 ("Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut") akan menjadi landasan untuk menegaskan bahwa hak dan kewajiban suami istri harus seimbang dan saling melengkapi. Rahman akan menolak interpretasi yang membenarkan kekerasan atau perlakuan tidak adil terhadap istri, karena hal itu bertentangan dengan ideal moral Al-Qur'an. Ia akan menekankan bahwa keadilan dalam hubungan suami istri mencakup aspek emosional, psikologis, dan sosial, bukan hanya materi.

[197] Syekh Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi, Syarah Uqud al-Lujjain (Surabaya: Al-Hidayah, 1416 H), 6.
[198] Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 102-105.

d. Perempuan Sebagai Istri

Peran perempuan sebagai ibu dalam Islam, menurut Rahman, adalah kedudukan yang sangat mulia dan memiliki peran sentral dalam pembentukan generasi.

1. Kedudukan Mulia dan Peran dalam Pendidikan Anak

Rahman akan menafsirkan kedudukan ibu yang mulia (hadis "Surga di bawah telapak kaki ibu") sebagai pengakuan atas peran sentral ibu dalam membentuk generasi.[199] Ibu adalah madrasah pertama bagi anak-anak, dan perannya dalam mendidik anak-anak menjadi saleh dan salehah sangat penting. Rahman akan menekankan bahwa peran ini tidak membatasi ibu pada ranah domestik semata, tetapi juga memberdayakan mereka untuk mencari ilmu dan berkontribusi pada masyarakat demi memberikan pendidikan terbaik bagi anak-anak mereka. Ia akan melihat peran ibu sebagai peran yang dinamis dan berkembang sesuai dengan tuntutan zaman, di mana ibu modern juga perlu memiliki pengetahuan yang luas untuk membimbing anak-anaknya di dunia yang kompleks.

Seorang penyair ternama yang mengungkapkan pepatah "al *Ummu Madrasatul Ula, iza a'dadtaha a'dadta sya'ban thayyibal a'raq*" yang artinya *"Ibu adalah madrasah (sekolah) pertama bagi anaknya, jika engkau persiapkan ia dengan baik, maka sama halnya engkau persiapkan bangsa yang baik pokok pangkalnya,"* menurut Murtafiah. Beberapa ulama, seperti Ibnu Qudamah dan Ibnu al-Qayyim, berpendapat bahwa dalam kasus perceraian, ibu memiliki hak prioritas dalam pengasuhan anak, karena perannya yang krusial dalam mendidik anak.

QS. Luqman: 14:

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصَالُهٗ فِيْ عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَۗ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ

Artinya: *Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah*

[199] As-Suyuthi, Al-Jâmi' As-Shaghîr, cet. IV, juz I (Bairut: Dâr Al-Kutub, t.t.), 145.

kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Ku kembalimu.

Ayat ini turun dalam masyarakat yang mungkin belum sepenuhnya menghargai peran ibu dalam proses mengandung dan menyusui. Ayat ini menegaskan pengorbanan besar seorang ibu dan mewajibkan anak untuk berbakti kepadanya. Ideal moral dari ayat ini adalah pengakuan universal atas pengorbanan dan peran vital seorang ibu. Rahman akan menafsirkan bahwa penghargaan terhadap ibu tidak hanya terbatas pada bakti personal, tetapi juga mencakup dukungan sosial dan struktural yang memungkinkan ibu menjalankan perannya secara optimal, termasuk akses terhadap pendidikan dan kesehatan. Peran ibu sebagai pendidik utama tidak berarti ia harus terisolasi di rumah, melainkan harus diberdayakan dengan pengetahuan dan sumber daya yang memadai.

2. Suami Istri sebagai Mitra Sejajar

Interpretasi Rahman mendorong relasi suami istri yang berbasis kemitraan sejajar *ba'dhuhum auliya'u ba'dh*, sebagian memimpin sebagian yang lain). Konsep kepemimpinan suami *(qawwamun)* diinterpretasikan sebagai tanggung jawab untuk melindungi, menafkahi, dan mengelola urusan keluarga dengan adil, bukan sebagai otoritas absolut atau dominasi.[200] Ini berarti bahwa keputusan dalam rumah tangga harus diambil secara musyawarah *(syura),* dan beban tanggung jawab dapat dibagi secara adil sesuai kesepakatan dan kemampuan masing-masing pasangan. Relasi ini didasarkan pada cinta *(mawaddah),* kasih sayang *(rahmah),* dan ketenangan *(sakinah),* yang merupakan tujuan utama pernikahan dalam Islam.

Pendekatan Rahman memungkinkan fleksibilitas yang lebih besar dalam pembagian peran domestik. Tugas-tugas rumah tangga tidak lagi secara eksklusif dibebankan kepada perempuan, melainkan dapat disesuaikan dengan kondisi, kemampuan, dan kesepakatan pasangan. Ini membuka ruang bagi perempuan untuk berkarir di luar rumah tanpa mengabaikan tanggung jawab keluarga, dan bagi laki-laki untuk lebih terlibat dalam urusan domestik. Rahman akan berargumen bahwa pembatasan perempuan pada ranah domestik semata adalah hasil dari interpretasi yang sempit terhadap ayat-ayat tertentu (misalnya QS. Al-Ahzab: 33) yang seharusnya dipahami dalam konteks historisnya sebagai upaya

[200] Hamka, Tafsir Al-Azhar (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996), 8.

perlindungan, bukan pembatasan mutlak.

Penekanan pada Ideal Moral dengan fokus pada ideal moral Al-Qur'an, relasi rumah tangga diarahkan pada pencapaian keadilan, kasih sayang, dan ketenangan. Ini berarti bahwa setiap aturan atau praktik dalam rumah tangga harus dievaluasi berdasarkan apakah ia mendukung atau menghambat pencapaian ideal moral tersebut. Jika suatu praktik tradisional menyebabkan ketidakadilan atau penderitaan bagi salah satu pihak, maka praktik tersebut perlu direinterpretasi atau diubah agar sejalan dengan semangat Al-Qur'an.

Dinamisasi Konsep dan Aplikasi Ijtihad-Ijma'. Rahman menekankan bahwa aktivitas *ijtihad* (penalaran independen) dan *ijma'* (konsensus) harus terus hidup dan berkembang secara dinamis.[201] Ini berarti bahwa hukum-hukum Islam, termasuk hukum keluarga *(fiqh munakahat)*, tidak boleh dianggap statis dan final. Sebaliknya, mereka harus terus direinterpretasi dan disesuaikan dengan tantangan zaman melalui *ijtihad* yang bertanggung jawab. Ini mencakup isu-isu kontroversial seperti poligami, perceraian, dan hak waris, yang perlu ditinjau ulang agar sejalan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan gender yang universal. Rahman's emphasis on *ijtihad* membuka pintu bagi pengembangan hukum Islam yang lebih relevan dengan tantangan kontemporer dan kebutuhan masyarakat Muslim modern.

[201] Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, 171-172.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini telah mengkaji reinterpretasi peran perempuan Islam pada wilayah domestik dari perspektif hermeneutika Fazlur Rahman. Berdasarkan analisis yang mendalam, beberapa kesimpulan penting dapat ditarik:

1. Reinterpretasi Peran Perempuan dalam Wilayah Domestik

a. Perempuan sebagai Individu: Al-Qur'an menegaskan martabat dan kesetaraan perempuan dengan laki-laki (QS. Al-Isra: 70, An-Nahl: 97). Tidak ada diskriminasi berdasarkan gender dalam sistem pahala Islam, dan perempuan memiliki hak yang sama untuk dihormati, dihargai, dan mendapatkan pendidikan.

b. Perempuan sebagai Anak: Perempuan sebagai anak memiliki hak penuh atas perlindungan, pendidikan, dan pengasuhan (QS. Asy-Syura: 49-50). Kewajiban berbakti kepada orang tua (QS. Luqman: 14, Al-Ahqaf: 15) tidak berarti mengorbankan hak individu atau membatasi potensi anak perempuan.

c. Perempuan sebagai Istri: Pernikahan adalah kemitraan yang didasarkan pada keadilan dan kesetaraan (QS. An-Nisa: 19, Al-Baqarah: 228). Konsep *qawwamun* (kepemimpinan suami) diinterpretasikan sebagai tanggung jawab perlindungan dan pemenuhan kebutuhan, bukan dominasi. Hak kebendaan seperti mahar dan nafkah adalah hak mutlak istri, dan perlakuan baik *(ma'ruf)* mencakup aspek emosional, psikologis, dan sosial.

d. Perempuan sebagai Ibu: Kedudukan ibu sangat mulia (hadis "Surga di bawah telapak kaki ibu") dan memiliki peran sentral dalam pembentukan generasi (QS. Luqman: 14). Peran ini tidak membatasi ibu pada ranah domestik semata, melainkan memberdayakan mereka untuk mencari ilmu dan berkontribusi pada masyarakat.

2. Implikasi terhadap Hukum Islam

Metode Rahman mendorong rasionalisasi hukum Islam dengan membedakan *syari'ah* (ideal moral) dari *fiqh* (legal formal), memungkinkan

hukum Islam untuk merespons tantangan modernitas. Mendinamisasi konsep *ijtihad-ijma'* agar terus berkembang secara kreatif dan berorientasi ke masa depan, bukan statis dan terpaku pada masa lalu. Mendorong aplikasi metode *qiyas* secara luas untuk menemukan prinsip-prinsip umum dari teks-teks legal spesifik Al-Qur'an dan menerapkannya pada masalah kontemporer. Melahirkan dua gerakan pemikiran yuristik: dari yang khusus ke yang umum (menemukan prinsip universal) dan dari yang umum ke yang khusus (menerapkan prinsip universal pada masalah baru).

Secara keseluruhan, hermeneutika Fazlur Rahman memberikan kerangka kerja yang kuat untuk mereinterpretasi peran perempuan dalam Islam, khususnya di ranah domestik, menuju pemahaman yang lebih adil, setara, dan relevan dengan konteks modern, tanpa meninggalkan nilai-nilai fundamental ajaran Islam.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, berikut adalah beberapa saran yang dapat diajukan:

a. Bagi Umat Islam dan Penafsir Agama**,** Mendorong Pendekatan Kontekstual, Umat Islam, khususnya para ulama dan cendekiawan, disarankan untuk mengadopsi pendekatan hermeneutika Fazlur Rahman dalam menafsirkan teks-teks keagamaan. Ini akan membantu menghindari penafsiran literal dan atomistik yang seringkali bias gender dan tidak relevan dengan realitas kontemporer.

b. Reinterpretasi Berkelanjutan, Penting untuk terus melakukan reinterpretasi terhadap ajaran Islam, terutama yang berkaitan dengan isu gender dan peran perempuan, agar sesuai dengan semangat keadilan dan kesetaraan yang dibawa oleh Islam itu sendiri.

c. Pemberdayaan Perempuan, Mengimplementasikan pemahaman yang lebih progresif tentang peran perempuan dalam Islam dengan mendukung hak-hak mereka sebagai individu, anak, istri, dan ibu, termasuk akses penuh terhadap pendidikan, karir, dan partisipasi sosial.

d. Membangun Kemitraan dalam Rumah Tangga, Mendorong konsep pernikahan sebagai kemitraan sejajar antara suami dan istri, di mana tanggung jawab domestik dan publik dibagi secara adil berdasarkan kesepakatan dan

kemampuan masing-masing, bukan berdasarkan gender semata.

Bagi Peneliti Selanjutnya

a. Studi Komparatif, Melakukan studi komparatif lebih lanjut antara hermeneutika Fazlur Rahman dengan pendekatan feminis Islam lainnya untuk mengidentifikasi persamaan, perbedaan, dan potensi sinergi dalam memperjuangkan keadilan gender.

b. Aplikasi Praktis, Mengkaji lebih dalam bagaimana metode "double movement" dapat diterapkan secara praktis dalam penyusunan kebijakan publik, kurikulum pendidikan agama, dan program pemberdayaan masyarakat yang berpihak pada keadilan gender.

c. Analisis Kasus Spesifik, Melakukan penelitian kasus (case study) terhadap isu-isu domestik spesifik (misalnya, pembagian kerja rumah tangga, pengambilan keputusan keluarga, atau penanganan konflik dalam rumah tangga) dengan menggunakan kerangka hermeneutika Fazlur Rahman untuk memberikan solusi konkret.

d. Pengembangan Metodologi, Mengembangkan lebih lanjut metodologi tafsir yang adaptif dan komprehensif, dengan mengintegrasikan ilmu-ilmu sosial dan humaniora modern untuk memperkaya pemahaman terhadap teks-teks keagamaan.

Bagi Institusi Pendidikan dan Keagamaan

a. Integrasi Kurikulum, Mengintegrasikan pemikiran Fazlur Rahman dan pendekatan hermeneutika dalam kurikulum studi Islam, khususnya di bidang tafsir, hadis, dan fiqh, untuk melahirkan cendekiawan yang kritis dan progresif.

b. Forum Diskusi dan Pelatihan, Menyelenggarakan forum diskusi, seminar, dan pelatihan bagi masyarakat umum, khususnya bagi pasangan suami istri dan calon pengantin, mengenai konsep peran perempuan dalam Islam dari perspektif yang adil dan setara.

Dengan menerapkan saran-saran ini, diharapkan pemahaman tentang kedudukan perempuan dalam Islam, khususnya di ranah domestik, dapat direkonstruksi secara lebih konstruktif, ilmiah, dan sesuai dengan cita-cita kebenaran dalam Islam, sehingga mampu menjawab tantangan zaman dan menciptakan masyarakat yang lebih adil dan harmonis.