

## EPISTEMOLOGI FIQH DAN KONTRIBUSINYA BAGI PENEGUHAN SPIRIT GENDER

**Moh. Rasyid<sup>1</sup> & Asyfiyah Fitriani<sup>2</sup>**

<sup>1, 2</sup> Pascasarjana Hukum Bisnis Syariah & Pascasarjana Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah & Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Email: rosyidaba@gmail.com; asyfiyah.fitriani@gmail.com

### **Abstract**

*This article specifically describes the fiqh epistemology as a new perspective in analyzing how Islam views gender equality. Through fiqh epistemology, which consists of three subdivisions of reasoning: bayani, ta'lili, and istihlahi, the author analyzes how the construction of gender in Islam, which has been taken from its detailed dalils. The result of author's analysis shows that each three reasonings have their own tendency and influence toward the construction of gender spirit edification. Among the three fiqh epistemology reasonings, only bayani reasoning is not quite relevant in analyzing gender-based religious texts. Gender is a social construct that involves roles and values that can be pinned on both female and male who, therefore, a gender-based dichotomy is not naturally stuck in human beings from birth. Islam places people in the same level not only to create a fair, affluent, and prosperous social order, but also because gender-based discrimination is a contraproductive form of dehumanization with the normative doctrine of Islamic law. To reject the concept of gender is like opposing Islam's strategy as theological legitimacy over the concept of gender. The good and bad of humans in Allah's side, is not determined by whether he is male or female, but it is determined by the quality of his worship and obedience.*

**Keywords** : Gender, Islam & Fiqh Epistemology.

### **Abstrak**

*Tulisan ini secara spesifik mendeskripsikan epistemologi fiqh sebagai sebuah perspektif baru dalam mengurai bagaimana Islam memandang kesetaraan gender. Melalui epistemologi fiqh yang terbagi pada tiga bagian: yaitu bayani ista'lili, dan istishlahi penulis mencoba menganalisis bagaimana konstruksi gender dalam Islam, yang diambil dari dalil-dalilnya yang terperinci. Hasil analisis penulis menunjukkan bahwa ketiga nalar tersebut memiliki kecenderungan masing-masing dan berpengaruh terhadap konstruksi peneguhan spirit gender. Dan, diantara ketiga nalar epistemologi fiqh, hanya nalar bayani yang tidak cukup relevan untuk mengurai teks-teks agama yang berbasis gender. Gender merupakan konstruksi sosial yang menyangkut peran dan nilai-nilai yang dapat disematkan pada baik perempuan maupun laki-laki yang, karenanya, dikotomi berbasis gender tidak bersifat kodrati yang tersemat dalam diri manusia sejak lahir. Islam menempatkan manusia pada posisi yang sama bukan saja demi terciptanya tatanan sosial yang adil, makmur dan sejahtera. Melainkan juga karena diskriminasi berbasis gender merupakan bentuk dehumanisasi yang kontraproduktif dengan ajaran normatif hukum Islam. Tidak mengakui konsep gender, sama halnya dengan menentang syariat Islam sebagai legitimasi teologis atas konsep gender. Baik atau buruknya manusia disisi Allah SWT, tidak ditentukan oleh apakah ia berjenis kelamin perempuan atau laki-laki, akan tetapi ditentukan oleh kualitas amal ibadah serta ketaqwaannya kepada-Nya.*

**Kata Kunci** : *Gender, Islam & Epistemologi Fiqh.*

## **A. Pendahuluan**

Saat ini kita sedang menuju pada tuntutan-tuntutan demokratisasi, keadilan, dan penegakan HAM. Semua tema tersebut bermuara pada sebuah nilai yang harus senantiasa kebersamai perjalanan hidup manusia sepanjang zaman. Allah pun juga tentu saja menghendaki semua nilai tersebut terwujud pada setiap denyut nadi manusia. Sudah seharusnya nilai-nilai tersebut menjadi titik masuk bagi kepentingan sosial-budaya, agama, ekonomi, hukum, politik dlsb. Dengan demikian diharapkan tidak ada lagi pandangan atau praktik yang memberi peluang bagi terciptanya sistem kehidupan yang timpang, memarginalkan manusia, siapa pun dan apa pun jenis kelaminnya. Dalam konteks ini, keadilan gender tak terkecuali menjadi elemen dasarnya.

Ketidakadilan gender harus diakui sebagai salah satu problematika kehidupan yang masih berlangsung hingga hari ini. Realitas sosial yang senantiasa kebersamai kehidupan manusia di muka bumi memperlihatkan fakta itu. Bahkan, hal serupa sering terjadi dikalangan umat Islam yang seolah-olah memperoleh legitimasi dari agama yang diyakininya (Mohd Anuar Ramli, 2012: 140). Ini bukti belum selesainya persoalan gender di kalangan *civil society* (Muhammad Husein, 2001: 20) yang, karenanya, menjadi tugas kita bersama untuk memperbaikinya sebagaimana mestinya. Tulisan ini akan mencoba mendudukan peran serta posisi perempuan dalam pandangan Islam lintas sektoral, baik domestik maupun publik.

Dalam rangka memperluas spektrum cara pandang maupun pendekatan dalam memotret persoalan gender, penulis mencoba menawarkan bentuk analisis baru yang selama ini menjadi elemen dasar kajian umat Islam, yaitu epistemologi fiqh. Dan, di dalam kajian fiqh terdapat mekanisme pengetahuan tersendiri yang sudah terverifikasi dalam memetakan sebuah realitas sosial yang berlangsung diantara para penganutnya. Alasan mendasar pentingnya penggunaan epistemologi fiqh dalam konteks ini adalah karena eksistensi fiqh sendiri bak primadona dalam diskursus keislaman yang sudah berlangsung lama, dan dianggap sebagai pintu masuk yang cukup relevan untuk mempelajari lalu memahami butir demi butir ilmu-ilmu keislaman.

Melalui epistemologi fiqh ini, diharapkan ada upaya reaktualisasi penggalian khazanah keilmuan Islam sebagai metode dan pendekatan dalam mengurai persoalan-persoalan gender. Disamping itu, penggunaan epistemologi fiqh pada akhirnya menjadi pijakan cara pandang baru bahwa untuk memahami sekaligus mengetengahkan persoalan gender tidak selamanya harus berangkat dari teori-teori modern, melainkan bisa juga berangkat dari teori keislaman itu sendiri.

## B. Pembahasan

### 1. Islam Dan Gender: Sebuah Rumusan Dasar

Nasaruddin Umar (2001: 33) pernah mengutip apa yang dikemukakan oleh Tierney, Lips, Lindsey, Wilson dan Showalter, yang menyimpulkan bahwa konsepsi gender bertujuan untuk mengidentifikasi sisi-sisi perbedaan antara perempuan dan laki-laki dari aspek sosial-budaya. Dalam diskursus feminisme, gender memiliki arti ciri atau sifat yang berhubungan dengan jenis kelamin tertentu, baik berupa kebiasaan, budaya, maupun perilaku psikologis, dan bukan perbedaan secara biologis (Moh. Khuza'i, 2013: 140).

Para aktivis gender secara sederhana membedakan definisi seks sebagai jenis kelamin biologis sejak lahir, yakni laki-laki atau perempuan berdasarkan alat kelamin yang dimilikinya. Sedangkan gender adalah "jenis kelamin" sosial berupa atribut maskulin atau feminim yang merupakan konstruksi sosial budaya (Margaret Mead, 1963: 279). Bagi mereka, atribut maskulinitas tidak selamanya harus ditujukan pada laki-laki, dan sifat feminim juga tidak harus ditujukan pada perempuan, karena sekali lagi, atribut-atribut tersebut tidak bersifat kodrati, melainkan terbentuk secara sosio-kultural yang bersifat sementara, sehingga dapat dialihfungsikan lintas seks (Judith Butler, 2004: 1-2).

Pada dasarnya Islam memposisikan perempuan dan laki-laki dengan sederajat. Dalam pandangan Islam, selama baik perempuan maupun laki-laki memiliki iman dan amal shaleh sebagai tanggungjawab transendental, maka juga akan mendapatkan balasan yang baik. Hal ini terpotret jelas dalam fiman Allah surat an-Nahl ayat 97:

*Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal shaleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik. Dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan (An-Nahl: 97).*

Bahkan menurut Yunahar Ilyas (2002: 65), amal shaleh dalam ayat tersebut tidak saja berupa amal-amal yang bersifat domestik, melainkan juga yang bersifat publik. Hal ini dipertegas dalam ayat yang lain, misalnya, surat al-Ahzab ayat 35:

*Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar (al-Ahzab: 35).*

Hamka (2003) dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan, bahwa perempuan dan laki-laki yang senantiasa tunduk kepada Allah dan Rasul-Nya, tidak membangkang dan tidak mengingkari sebuah perintah. Perempuan dan laki-laki yang jujur, mengakui

kesalahannya dan mempertahankan kebenaran. Perempuan dan laki-laki yang sabar ketika ditimpa musibah, dan menyadari bahwa segala apa yang telah digariskan Allah dalam *qada* dan *qadar*-Nya merupakan sesuatu yang absolut. Perempuan dan laki-laki yang khusyuk, tekun, *thuma'ninah*, tenang, rendah hati, dan *tawadhu'*. Perempuan dan laki-laki yang bersedekah. Perempuan dan laki-laki yang berpuasa. Perempuan dan laki-laki yang memelihara kemaluannya, dan perempuan dan laki-laki yang senantiasa mengingat Allah. Maka, bagi mereka Allah akan mengampuni kesalahan-kesalahannya.

Benang merah atas pendapat Hamka terletak pada maknanya yang tidak bias gender, karena memang tidak ada bias gender dalam Islam (Heri Junaidi dan Abdul Hadi, 2010: 247). Disisi lain, ayat tersebut juga menunjukkan bahwa elemen fundamental pada diri manusia adalah nilai-nilai spritualitas-transendental. Sudah cukup jelas betapa jenis kelamin seseorang tidak memiliki daya dorong untuk membuat posisinya otomatis lebih baik dari yang lain. Surat al-Hujuraat ayat 13 mengafirmasinya:

*Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal (al-Hujuraat: 13).*

Ayat ini mengandung isu-isu pluralisme (Lestari, 2017: 114) berupa keanekaragaman budaya seperti gender, ras, suku, bangsa dlsb. dalam rangka mewujudkan peradaban di muka bumi. Maka diantara sekian kemajemukan itulah, yang paling mulia disisi Allah adalah yang bertakwa.

## **2. Epistemologi Fiqh: Sebuah Pembacaan Atas Konsep Gender**

Fiqh merupakan produk pemikiran para ulama yang keberadaannya tidak tunggal. Secara aksiologis, urgensi fiqh terletak pada kontribusinya yang sangat besar bagi kehidupan umat Islam. Tanpa sentuhan fiqh, misalnya, betapa tidak teraturnya kehidupan umat Islam khususnya yang menyangkut relasi vertikal (Samsul Zakaria, 2013: 72).

Secara terminologis, Muhammad Abu Zahrah (1958: 6) mendefinisikan fiqh sebagai upaya mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat amaliah yang dikaji dari dalil-dalilnya yang terperinci. Oleh karena fiqh sebagai perangkat ilmiah untuk memahami makna-makna yang terkandung dalam *nash*, maka dalam kajian fiqh terdapat mekanisme pengetahuan dalam memetakan sebuah dinamika pemikiran keislaman (Fathorrahman Ghufroon, 2016: 86).

Dalam epistemologi fiqh ada tiga bentuk nalar atau metode penggalian hukum sebagai cara untuk memetakan kecenderungan berfikir dalam menginterpretasi ajaran Islam; nalar *bayani*, *ista'lili* dan *istishlahi* (Asjmuni A. Rahman, 2004: 50-60). Ketiga nalar

inilah yang kemudian menjadi titik berangkat dalam menjelaskan bagaimana konsep gender dalam perspektif Islam.

*Pertama*, nalar *bayani* yang menggunakan paradigma tekstualis-skriptualis untuk melahirkan satu corak keberislaman berdasarkan pemahaman literlek. Nalar ini biasanya digunakan untuk mereproduksi makna-makna teks al-Qur'an dan hadits, tetapi mengesampingkan kajian-kajian sosial-historis yang memungkinkan bagi lahirnya pemahaman lain dari orisinalitas teks. Alih-alih demi kehati-hatian agar terhindar dari kekeliruan dalam penjabarannya (Amir Syarifuddin, 1997: 30-45). Justru agar Islam tidak memfosil, diperlukan pembacaan-pembacaan baru yang lebih relevan dengan konteks zaman (Zuly Qodir, 2007: 29). Dalam bahasa M. Amin Abdullah (1997), karena terdapat dimensi normatif dan historis yang melatarinya.

Insiniasi kelompok patriarkhi yang menempatkan perempuan sebagai "kelas kedua" sesungguhnya bukan tanpa alasan. Dari sisi relegiositas, misalnya, ada surat an-Nisa' ayat 34 yang (disinyalir) sebagai legitimasi teologis atas pandangannya:

*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. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (an-Nisaa': 34).*

Jika dipahami menggunakan nalar *bayani*, sepintas ayat tersebut mengafirmasi kesewenangan kelompok patriarkhi. Namun akan berbeda hipotesisnya jika pendekatan ini ditopang oleh pendekatan lain yang lebih kontekstual.

Dari sisi kesejarahan sebenarnya ada ruang sosial-historis (*asbab al-nuzul*) yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut. Adalah ketika sahabat Nabi Sa'id bin Rabi' menampar istrinya, Habibah binti Zaid bin Abi Hurairah karena melakukan pembangkangan. Mengadulah Habibah kepada Rasulullah SAW mengenai masalah domestik yang dialaminya. Rasul pun memutuskan *qishash* kepada Sa'id. Tetapi Malaikat Jibril kemudian datang dan menyampaikan ayat ini. Tak lama, Rasul bersabda yang artinya, "aku menghendaki satu perkara, sementara Allah menghendaki perkara yang lain. Kehendak Allah tentulah lebih baik". Akhirnya, dicabutlah *qishash* tersebut (Al-Wahidi, tt: 100).

Kaitannya dengan ayat tersebut, asy-Syaukani (tt: 462) dan al-Qurthubi (1372 H: 168) tidak berbeda pendapat, bahwa secara kodrati laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan

dalam hal-hal tertentu yang memang diperintahkan-Nya. Seperti keharusannya memenuhi mahar dan nafkah serta mendidik perempuan. Dan, ketaatan seorang perempuan (istri) terhadap laki-laki (suami) dibuktikan, salah satunya, dengan bersikap baik serta menjaga dan memelihara harta suaminya. Sementara itu, at-Thabari (1405 H: 48) menjelaskan bahwa diksi "*qawwamun*" mengandung makna penanggungjawab; bahwa laki-laki bertanggungjawab untuk mendidik dan membimbing perempuan agar senantiasa taat kepada Allah.

Dari sini jelas bahwa ayat tersebut secara spesifik tidak berbicara mengenai superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan. Melainkan lebih menitikberatkan pada konflik rumah tangga dimana Allah menginginkan adanya dialog, musyawarah, konfrontasi gagasan sebagai upaya *ishlah* dalam rumah tangga. Ada pesan "kesetaraan" disini. Ada akomodasi timbal balik untuk saling memperbaiki.

*Kedua*, nalar *ta'lili* yang menggunakan paradigma analogi (*qiyas*). Nalar ini dimaksudkan untuk menghadirkan spirit keberislaman berdasarkan pemahaman yang integratif-interkoneksi antara kasus *nash* (*uṣhuliyah*) dengan kasus cabang (*furu'iyah*) karena adanya kesamaan alasan (*illat*). Artinya, sebuah kasus yang ingin dicari solusi hukumnya dan tidak dijumpai *nash*-nya dalam al-Qur'an maupun hadits, bisa menggunakan nalar *ta'lili* untuk diputus hukum barunya.

Bisa jadi kita tidak pernah menjumpai *nash-nash* al-Quran yang secara spesifik menjelaskan konsep normatif gender. Tetapi secara praksis, dalam urusan rumah tangga, dimana integritas perempuan dalam hal-ikhwal kerumahtanggaan tidak dapat dipungkiri. Selama perempuan memiliki kemampuan yang memadai, ia tidak perlu dihalang-halangi untuk ikut menyongsong kebaikan rumah tangganya. Mengambil alih peran sang suami ketika sedang dalam keadaan dharurat, misalnya. Semua ini bertolak dari nilai-nilai universalitas Islam tentang interrelasi suami-istri yang senantiasa memegang prinsip "saling" bukan "paling" dalam timbul tenggelamnya perjalanan rumah tangga.

Ilustrasi diatas menunjukkan adanya "*illat*" yang sama pada diri perempuan dan laki-laki, yaitu kesamaan integritas, visi & misi serta impian besar dalam berumah tangga dimana, nalar *ta'lili* ini sebagai pengurainya. Maka, jika seorang suami wajib menjaga keseimbangan rumah tangganya, seorang istri juga berkewajiban untuk menjaganya. Jika seorang suami wajib membimbing istrinya dikala bersalah, seorang istri juga berkewajiban membimbingnya dikala bersalah, demikian seterusnya.

*Ketiga*, nalar *istiṣlahi* yang menggunakan paradigma prospektif-futuristik untuk menguak nilai-nilai kemaslahatan dalam al-Qur'an dan hadits. Melalui nalar ini, kita diarahkan untuk berfikir maju ke depan dengan upaya reinterpretasi maksud dan tujuan

ajaran Islam. Nalar ini oleh Saifuddin Zuhri (2009: 165-175) juga disebut sebagai *maqashid syari'ah*.

Teori *maqashid syariah* bukan tema baru dalam diskursus keislaman kontemporer. Maka begitu istilah ini diperkenalkan oleh Imam al-Juwaini (w. 419-478 H), dikembangkan oleh al-Ghazali (1058-1111 M) kemudian as-Syathibi (w. 790 H) dan seterusnya, pertamanya yang akan terlintas adalah "kemaslahatan". Sederhananya, dibalik diundangkannya syariat Islam ada nilai-nilai kemaslahatan yang disajikan (Al-Syathibi, tt: 19).

Untuk menggapai kemaslahatan tersebut, kita perlu memenuhi lima unsur pokok yang dalam terminologi as-Syatibi (tt: 5) disebut *al-dharuriyat al-khomsah*, yaitu *hifz al-din* (perlindungan agama), *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa), *hifz al-aql* (perlindungan akal), *hifz al-mal* (perlindungan harta) dan *hifz al-nasl* (perlindungan keluarga). Berikut sekilas elaborasi *maqashid syariah* dengan konsepsi gender.

*Pertama, hifz al-din.* Sebagai agama *rahmah*, Islam tidak pernah mendikotomi perempuan dan laki-laki berdasarkan gender. Pandangan ini meniscayakan afirmasi Islam atas kesetaraan gender. Memperjuangkan dan menjaga Islam adalah melestarikan lalu mengamalkan moderasi ajaran-ajarannya. Dalam konteks gender, menjamin keterlibatan perempuan di ruang-ruang publik maupun domestik merupakan bagian dari pelestarian serta pengamalan ajaran Islam. Sebaliknya, menolak kesetaraan gender, sama halnya dengan menolak serta tidak mengakui kebenaran ajaran Islam.

*Kedua, hifz al-nafs.* Dalam bentuknya yang ekstrim, titik akhir dari persoalan gender berupa kekerasan seksual yang tak jarang berujung kematian pihak perempuan. Islam sangat menganjurkan keterpeliharaan jiwa atau nyawa dari berbagai mara bahaya. Oleh karena itu jika menjaga jiwa hukumnya wajib, maka menghilangkan jiwa merupakan sebuah kemunkaran yang dilarang. Pun, pandangan-pandangan atau praktik-praktik yang menjadi penyebab hilangnya jiwa-dalam hal ini adalah diskriminasi gender-juga dilarang. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqh, "*al wasaa'ilu lahaa ahkaamul maqaashid*" (sarana-sarana memiliki hukum yang sama dengan tujuannya).

*Ketiga, hifz al-'aql.* Kelompok patriarkhi mendiskriminasi perempuan dari berbagai sektor, termasuk sektor "akal" atau kesempatan berpikir. Perempuan relatif tidak boleh berbicara menyampaikan argumentasinya di ruang publik. Ia dikekang kebebasan berpikirnya sebagai manusia merdeka. Padahal, manusia dalam aspek-aspek tertentu lebih tinggi derajatnya daripada makhluk lain, justru karena ia dibekali-Nya kemampuan berpikir (akal). Pandangan yang menyatakan perempuan tidak boleh berpikir bebas (dalam makna progresif), kritis-konstruktif, sama halnya dengan melabrak *sunnatullah* dan tidak sejalan dengan prinsip-prinsip dasar *maqashid syariah*.

*Keempat, hifdz al-nasl.* Rasa-rasanya sudah *maflum* betapa peran aktif perempuan dalam mengasuh dan mendidik anak-keturunan sangatlah vital. Seorang anak, apapun jenis kelaminnya, cenderung lebih dekat dengan ibunya ketimbang bapaknya. Ini menunjukkan ada ikatan batin yang kuat antara seorang ibu dengan anaknya. Dibalik seorang anak yang hebat, ada sentuhan kasih sayang seorang ibu yang kuat. Inilah mengapa Umar bin Khattab berkata, “laki-laki sukses itu bisa dilihat dari dua hal; siapa ibunya dan siapa istrinya”. Disinilah keterlibatan perempuan dalam menentukan masa depan anak keturunan menemukan momentumnya dalam Islam.

*Kelima, hifdz al-mal.* Seperti halnya laki-laki, perempuan juga berhak mengatur siklus ekonomi keluarganya sebagai manifestasi dari *hifdz al-mal*. Bisa dengan cara mengatur keuangan keluarga, berbisnis, atau bentuk tindakan lainnya yang bersifat *profit oriented* guna menyelamatkan rumah tangganya dari hantaman krisis ekonomi. Disisi lain, seorang istri memiliki hak untuk mendapatkan nafkah yang layak dari suaminya, sementara suami memiliki kewajiban untuk menafkahnya (Wahbah al-Zuhaili, 1989: 54).

Dengan segala kekurangan serta kelebihanannya dan tidak cukup objektif, eksposisi Islam dengan perangkat ilmiahnya berupa bangunan epistemologi fiqh ini diharapkan dapat mengurai persoalan gender. Dan dari ketiga nalar epistemologi fiqh, dalam analisa penulis, hanya nalar *bayani* yang tidak cukup relevan untuk mengurai *nash-nash* gender melalui lanskap filsafat hukum Islam.

### **C. Simpulan**

Gender lebih merupakan konstruksi sosial yang menyangkut peran dan nilai-nilai yang dapat disematkan pada perempuan dan laki-laki. Ada beragam bentuk ketidakadilan gender yang kesemuanya bertolak dari upaya penempatan perempuan sebagai kelas kedua setelah laki-laki, di semua sektor.

Islam sebagai agama universal senantiasa memandang manusia secara sama tanpa diskriminasi gender. Yang menentukan baik-buruknya manusia disisi Allah bukanlah jenis kelamin, melainkan kualitas takwa serta bobot amal shaleh yang dikerjakannya. Kendatipun terdapat perbedaan-perbedaan antara perempuan dengan laki-laki dalam hal menafkahi, menjaga, dan membimbing, tidak berarti bahwa Islam mengafirmasi sikap dikotomis-diskriminatif berdasarkan gender.

Sudah saatnya perempuan dan laki-laki saling bergandengan tangan demi terciptanya rumah tangga yang “*sakinah mawadah wa rahmah*” disatu sisi, serta melibatkan diri masing-masing dalam kontestasi sehat (*fastabiqul khoirat*) demi terwujudnya pranata sosial yang berkemajuan dan berkeadilan.

Fiqh sebagai salah satu elemen penting dalam diskursus ilmu keislaman memiliki mekanisme pengetahuan tersendiri dalam memetakan sebuah dinamika pemikiran keislaman. Dalam epistemologi fiqh ada tiga bentuk nalar atau metode penggalian hukum sebagai cara untuk memetakan kecenderungan berfikir dalam menginterpretasi ajaran Islam, ialah nalar *bayani*, *ista'lili* dan *istiṣlahi*. Dan, dari ketiga nalar tersebut hanya nalar *bayani* yang tidak cukup relevan untuk mengurai teks-teks agama berbasis gender.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Syathibi. (tt). *al-Muwafaq fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr, jilid II.
- Abidin, Zainal. (2015). "Kesetaraan Gender dan Emansipasi Perempuan dalam Pendidikan Islam" dalam *Jurnal Tarbawiyah*, 12: 01.
- Asy-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad. (tt) "*Fath al-Qadir bain Fanni ar-Riwayah wa ad-Dirayah min Ilm at-Tafsir*" Vol. I, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farah. (1372 H). *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Vol. V, Kairo: Dar asy-Sya'ab.
- At-Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid. (1405 H). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Vol. V, Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu Zahrah, Muhammad. (1958). *Ushul al-Fiqh*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arab.
- Al-Wahidi. *Asbab al-Nuzul al-Qur'an*, Vol. I, dalam CD. Maktabah al-Syamilah.
- Abdullah, M. Amin. (1997). *Studi Agama: Historisitas atau Normativitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Zuhaili, Wahbah. (1989). *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Vol. V, Beirut: Dar al-Fikr.
- Butler, Judith. (2004). *Undoing Gender*, Cet. Ke-X, New York & London: Routledge.
- Connolly, Peter. Pnj. Imam Khoiri. (2001). *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKIS.
- Ghufron, Fathorrahman. (2016). *Dinamika Pemikiran Islam Indonesia dalam Perspektif Epistemologi Fiqh dan Kontribusinya bagi Peneguhan Semangat Kebangsaan dan Keindonesiaan dalam Jurnal Empirisma*, 25: 2.
- Husein, Muhammad. (2001). *Fikih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama Dan Gender*. Yogyakarta: LKIS.
- Hamka. (5th ed.). *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, jilid 8.
- Heri Junaidi dan Abdul Hadi. (2010). *Gender dan Feminisme dalam Islam dalam Jurnal Muwazah*, 2: 2.
- Ilyas, Yunahar. (2002). *Problem Kepemimpinan Perempuan dalam Islam dalam Jurnal Tarjih*, 3.
- Khuza'i, Moh. (2013). "*Problem Definisi Gender: Kajian atas Konsep Nature dan Nurture*" dalam *Jurnal Kalimah*, 11: 1.
- Lestari. (2017). *Pluralisme Agama dalam Pendidikan Islam: Internalisasi dan Karakterisasi Islam Rahmatan Lilalamin dalam Jurnal al-Muta'aliyah*, 1.
- Mead, Margaret. (1963). *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, Cet. Ke-III, New York: Morrow.
- Qodir, Zuly. (2007). *Islam Liberal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ramli, Mohd Anuar. (2012). "*Analisis Gender dalam Hukum Islam*" dalam *Jurnal Fiqh*, 9: 137-162.
- Rahman, Asjmun A. (2004). *Metode Penetapan Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Syarifuddin, Amir. (1997). *Ushul Fiqih*. Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.
- Umar, Nasaruddin. (2001). *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Cet. Ke-II, Jakarta: Paramadina.
- Zuhri, Saifudin. (2009). *Ushul Fiqh: Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Zakaria, Samsul. (2013). *Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Musdah Mulia)*, dalam *Jurnal Khazanah*, 6: 1.