

PEMIKIRAN RIFFAT HASAN TENTANG FEMINISME DAN IMPLI- KASINYA TERHADAP TRANSFORMASI SOSIAL ISLAM

Sri Haningsih*

Abstract

Riffat's thought of feminism's discourse and Islamic social transformation since long time has been recognized as crucial manner within talking about feminism's position was simlistic. Riffat focused the cases on "the theology" as the root of feminism's discrimination. Thus, be noted that Islamic social transformation (feminism's cases) absolutely should be done on merely theology's reconstruction.

The main goal of research is to describe the thought of Islamic social transformation and it's thought's relevancy toward Indonesia discourse in the context. The research is done on searching the need data, even primer, seconder, or tertiarer with the method of data analysis as follows: Data reduction, data display and conclusion.

The mean of feminism is a consciousness toward unfair gender of female at household or society and the conscious endeavor done by male or female to change such condition. Mean of Islamic social transformation is the reconstructed thought within mixing aqidah-syara-muamalah, teology-science-action, and theory of act's methodology which takes side the dhu'afa (the weak) and mustadl'afien (the weaken by) such as female.

Kata kunci: *feminisme, transformasi sosial Islam, kepemimpinan.*

* Dra. Sri Haningsih, M.Ag. adalah dosen tetap Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam UII Yogyakarta.

I. Pendahuluan

Transformasi sosial merupakan proses pembenahan kehidupan manusia secara mendasar dalam skala mikro maupun makro. Dalam skala mikro pembenahan ditekankan pada aspek keimanan dan pola pikir individu. Sebagai langkah awal dari proses transformasi sosial yang bersifat gradual dan hirarkhis. Sedangkan praktik-praktik sosial yang menimbulkan ketimpangan, ketidakadilan, ketertindasan serta keterasingan dalam berbagai bentuknya merupakan agenda utama dari perubahan yang berskala makro.

Pemaknaan terhadap transformasi secara hakiki mengacu pada keniscayaan meninggalkan suatu kondisi masyarakat yang dzalim menuju kondisi lain yang lebih baik dan harus ada referensi transendental (Alqur'an) yang bisa dijadikan acuan ke mana perubahan itu harus diarahkan.

Pembenahan yang dilakukan tidak boleh lepas dari Alqur'an dan Hadis, karena pada dasarnya sejarah manusia merupakan proses dialektis antara ide (doktrin-doktrin agama) dengan realitas manusia yang berupaya untuk mencapai tujuan hidup manusia, yaitu untuk mendekati kebenaran mutlak. Oleh karena itu perubahan dan pembenahan tidak boleh berhenti pada satu titik, harus terus mengalir, dinamis sesuai dengan sifat masyarakat yang selalu bergerak maju dengan segala perubahan-perubahan tatanan nilai yang menyertainya.

Reinterpretasi doktrin meminjam istilah Kuntowijoyo, kontekstualisasi doktrin menurut Nurcholis Madjid, membumikan Islam menurut A. Syafi'i Ma'arif dan reaktualisasi ajaran Islam menurut Munawir Sjadzali, merupakan suatu keniscayaan dalam proses transformasi sosial Islam. Sehingga ada dua persoalan mendasar yang dihadapi umat Islam saat ini. *Pertama*, apakah harus mempertahankan makna normatif agama demi menjaga kestabilan pemahaman namun terlepas dari konteks zaman, atau memberanikan diri untuk merambah *grand narrative* pemikiran terdahulu demi merespon persoalan kemanusiaan masa kini dan mendatang. *Kedua*, mengembalikan format pemahaman yang selama ini sudah mengakar dan terbukti diskriminatif terhadap perempuan, pada semangat dasar ajaran Islam yang egaliter.

Permasalahan tersebut di atas seperti apa yang dikemukakan (Quraish Shihab: 1992) adalah langkah pertama yang tepat untuk membentuk pola pikir, sikap, dan tingkah laku yang Islami, yaitu dengan cara meluruskan kembali pemahaman nilai-nilai keagamaan serta mensosialisasikannya, sehingga dapat dipahami dan dihayati oleh umat.

Feminisme dalam konteks ini, telah mencoba melakukan kedua hal tersebut, baik gerakan yang mengarah pada proses penyadaran teologis dan psikologis perempuan melalui kajian intensif bahkan upaya reinterpretasi teks-teks keagamaan (Alqur'an dan Hadis), maupun gerakan struktural yaitu dengan cara mengadakan usulan kenaikan gaji buruh wanita, dekonstruksi terhadap pelanggaran hak-hak asasi wanita dan lain sebagainya. Oleh karena itu, reformulasi teologi yang lebih humanis dan berdasarkan pertimbangan empiris, merupakan kebutuhan mendesak bagi pergerakan perempuan sehingga kesenjangan antara konsepsi teologi dengan kondisi empiris dapat dieliminir.

Riffat Hasan, dalam hal ini adalah salah satu feminis muslim yang dengan gigih dan semangat meneliti secara intensif ajaran-ajaran agama yang berbicara masalah perempuan dan mereinterpretasikannya ke dalam pemahaman yang lebih egaliter, bahkan bisa disebut sebagai teolog feminis muslim yang vokal. Bila kita amati dengan cermat latar belakang pendidikan Riffat dan posisi sosial kehidupan keluarganya serta kondisi perempuan yang diperlakukan secara diskriminatif oleh sistem patriarkhi yang sangat kental dalam kehidupan masyarakat sekitarnya, maka wajar kalau kemudian Riffat menjadi seorang feminis yang sering menyuarakan ide-ide sebagai upaya pembongkaran terhadap kemapanan realitas yang memposisikan perempuan sebagai *the other* dalam masyarakatnya.

Perkembangan selanjutnya, Riffat sadar bahwa pengalaman jiwa yang "membakar" inilah yang kemudian menjadi salah satu sebab Riffat menjadi feminis dengan ketetapan hati untuk mengembangkan teologi dalam kerangka tradisi Islam. Sehingga mereka yang disebut laki-laki tidak bisa mengeksploitasi perempuan muslim atas nama Tuhan.

Berangkat dari hal-hal tersebut di atas itulah, peneliti ingin mengkaji wacana keperempuanan yang cukup marak akhir-akhir ini terutama terkait dengan fokus penelitian tersebut.

II. Fokus Penelitian

Fokus pembahasan tulisan ini adalah: 1. Bagaimana pemikiran Riffat Hasan tentang feminisme dan bagaimana relevansinya dengan transformasi social Islam? 2. Apa relevansi pemikiran Riffat Hasan dengan konteks Indonesia saat ini?

III. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Mendiskripsikan pemikiran Riffat Hasan tentang feminisme dan relevansinya dengan transformasi social Islam.
2. Mendeskripsikan relevansi pemikiran Riffat Hasan tentang feminisme dan ide transformasi sosial Islam dihubungkan dengan konteks wacana Indonesia.

IV. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini adalah:

1. Mengembalikan format pemikiran yang selama ini sudah mengakar dan terbukti diskriminatif terhadap perempuan dengan mengacu pada pemikiran Riffat Hasan.
2. Reinterpretasi teks-teks keagamaan (Alqur'an-Hadis), terutama yang terkait dengan wacana perempuan Indonesia pasca reformasi.

V. Telaah Pustaka

Penelitian terdahulu yang penulis ketahui antara lain: Mansour Fakhri, berupa buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Dalam buku ini dibahas tentang analisis gender dalam memberi makna, konsepsi, asumsi ideologi dan praktik hubungan baru antara kaum perempuan dan laki-laki serta implikasinya terhadap aspek-aspek kehidupan lainnya yang lebih luas. Dalam buku ini yang penulis kemukakan belum terangkat di dalamnya.

Sedangkan Amina Wadud Muhsin dalam bukunya yang berjudul *Wanita di dalam Alqur'an* mengemukakan tentang interpretasi Alqur'an diharapkan mempunyai makna dalam kehidupan perempuan modern; dengan membagi penafsirannya ke dalam tiga kategori: tradisional, reaktif dan holistik.

Asghar Ali Engineer dalam karyanya berupa buku berjudul *Hak-hak Perempuan dalam Islam* yang intinya menggugat kesadaran kaum muslim dengan mengatakan bahwa demi mengekalkan kekuasaan atas perempuan, masyarakat kerap kali mengekang norma-norma yang adil dan egaliter yang ada dalam Alqur'an . Karena menurutnya kaum muslim cenderung mensakralkan syari'ah bersifat ilahiyah dan karenanya tidak dapat diubah.

Berikutnya Fatima Mernissi dalam bukunya berjudul *Wanita di dalam*

Islam mencoba mengupas penyebab ketersudutan perempuan sepeninggal Nabi. Dalam pandangan Mernissi ketersudutan itu disebabkan oleh banyaknya hadis palsu yang bertentangan dengan semangat egalitarianisme yang dibawa Nabi.

Dengan mencermati sekilas terhadap penelitian terdahulu tersebut, nampak jelas perbedaan antara penulis dengan peneliti-peneliti terdahulu yaitu beberapa prinsip lebih mencerminkan cara pandang kerangka metodologis. Riffat Hasan dalam menyusun konsep feminisme dan relevansinya terhadap transformasi sosial Islam.

VI. Landasan Teori

A. Refleksi Pemikiran Riffat Hasan

Pemikiran seseorang tidak bisa dilepaskan dari eksistensi kehidupannya, semua manusia akan menangkap realitas berdasarkan perspektif dirinya, latar belakang sosial dan psikologi individu yang mengetahui tidak bisa dilepaskan dalam proses berpikir yang kemudian melahirkan formulasi-formulasi ide. Seperti yang dikutip (Budiman:1991:15) bahwa pendekatan pada suatu masalah pada tahap abstrak sampai dengan tahap realitas yang diharapkan orang untuk mencapai permasalahan yang dimaksud adalah sangat terkait dengan kehidupan sosialnya, hal ini terkait dengan hal-hal sebagai berikut:

1. *Problem Perempuan dalam Islam*

Perbicangan tentang problem perempuan dalam Islam merupakan suatu kesenjangan antara teoritis dan praksis, karena antara cita ideal dan realitas empiris menjadi fenomena dominan dalam kehidupan perempuan. Bentuk-bentuk pemasangan terhadap perempuan masih menjadi bagian dari tradisi masyarakat Islam. Misalnya negara Pakistan (salah satu) negara Islam yang memperlakukan perempuan secara sewenang-wenang. Program islamisasi yang dicanangkan pemerintah dimulai dengan upaya domestikasi perempuan, dengan cara memaksa perempuan masuk kembali ke rumah, menutup seluruh tubuh mereka dan mengekang mereka dengan peraturan-peraturan yang memberatkan (Anshori:1997:102).

Perlakuan yang demikian menurut Riffat menunjukkan kebencian terhadap perempuan. Bahkan seakan-akan pemerintah tidak memiliki kemampuan untuk memulai islamisasi. Sebab dibutuhkan waktu lama untuk

merumuskan konsep-konsep politik, negara atau ekonomi Islam secara solid; sehingga jilbabisasi perempuan merupakan cara yang termudah untuk membedakan diri dari negara-negara nonislam. Karena menurut Riffat, perintah berjilbab adalah agar perempuan menjaga kesopanan. Hal tersebut tidak bisa dijadikan alasan yang benar untuk melakukan domestikasi perempuan dan mengeluarkannya dari keterlibatan di sektor publik (Wajidi:1993:19).

Dalam hal tersebut perlu adanya dekonstruksi secara holistik dan sistematis untuk mengurai lebih jauh tentang sebab perilaku tidak adil dan penindasan terhadap perempuan. Karena sistem patriarkhi dalam sejarah manusia sangat dominan, maka pembongkaran konsep dan implementasinya dapat dilakukan melalui berbagai dimensi yaitu sosiologis kultural, psikologis, antropologis dan teologis.

Dalam konteks ini Riffat Hasan yang mengaku pemikirannya sangat dipengaruhi tokoh neo-modernis (Fazlur Rahman) mencoba mencermati melalui dimensi teologis. Penjajahan laki-laki terhadap perempuan yang dilakukan secara *in-human*, mendapat legitimasi teologis yang sampai saat ini meski sangat interpretatif tetapi setidaknya tetap menyudutkan perempuan pada posisi derivatif (Hakim:1994)..

2. Dekonstruksi Tradisi Islam

Tradisi Islam yang perlu penataan ulang bahkan pembongkaran pemahaman adalah didasarkan pada asumsi bahwa konstruksi teologi yang misoginis yang disebabkan pengaruh budaya Arab pra Islam yang misoginis dan bias anti perempuan yang diserap Islam dari tradisi agama Kristen dan Yahudi. Beberapa hal yang terkait dengan pembahasan teologi feminis dalam tradisi Islam perlu dipaparkan bahasan yang sistematis.

3. Feminisme

Sebagaimana dikemukakan (Fitalay:1997:19) bahwa feminisme yang berasal dari kata latin *femina* yang berarti memiliki sifat keperempuanan diawali oleh persepsi tentang ketimpangan posisi perempuan dibandingkan laki-laki di masyarakat. Akibat persepsi ini, timbul berbagai upaya untuk mengkaji penyebab ketimpangan tersebut untuk mengeliminasi dan menemukan formula penyetaraan hak perempuan dan laki-laki dalam segala bidang, sesuai dengan potensi mereka sebagai manusia.

Operasionalisasi upaya pembebasan dari kaum perempuan dari berbagai ketimpangan perlakuan dalam segala aspek kehidupan disebut

gerakan feminis. Sebagai suatu gerakan, titik tolak pembahasan feminisme harus mengacu pada definisi operasional bukan dari definisi ideologis; sehingga feminisme dilihat sebagai suatu *seruan beraksi* atau *suatu gerakan* dan bukan sebagai *fanatisme keyakinan*. Feminisme sebagai suatu gerakan memiliki dimensi sejarah panjang, dimulai pada abad ke-14 yang oleh (Aida 1997:20) disebutkan ada lima dasar preposisi feminisme pada abad ke-14 sampai abad ke-18 yaitu:

- a. Timbulnya kesadaran beroposisi terhadap fitnah dan kekeliruan perlakuan terhadap perempuan dalam bentuk oposisi dialektis terhadap praktik *misogyny* (kekejaman kaum pria terhadap kaum perempuan).
- b. Adanya suatu keyakinan bahwa jenis kelamin bersifat kultural dan bukan bersifat biologis.
- c. Adanya suatu keyakinan bahwa kelompok sosial perempuan merupakan penajaman pendapat kelompok sosial laki-laki tentang ketidaksempurnaan jenis kelamin tertentu sebagai makhluk manusia.
- d. Adanya suatu warisan sudut pandang dalam menerima sistem nilai yang berlaku dengan cara mengekspos dan menentang prasangka serta pembatasan perbedaan jenis kelamin berdasarkan perspektif kultur.
- e. Adanya keinginan untuk menerima konsep manusia dan perikemanusiaan.

Semua preposisi tersebut dimaksudkan untuk memberi kemungkinan *menjadi yang terbaik* untuk setiap anak manusia (termasuk perempuan) karena adanya potensi diri yang memungkinkan hal tersebut dapat terjadi. Oleh karena itu makna feminis di sini adalah *mencai peluang* kebebasan/kemerdekaan perempuan untuk perempuan. Dengan demikian gerakan feminis pada saat pertama kali dimulai tidak ada hubungannya dengan bias perlakuan terhadap laki-laki karena perempuan hanya ingin memperhatikan dirinya sendiri dengan lebih baik.

Feminisme sebagai suatu gerakan, menurut Aida memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Mencari cara penataan ulang mengenai nilai-nilai di dunia dengan mengikuti kesamaan gender (jenis kelamin) dalam konteks hubungan kemitraan universal dengan sesama manusia.
2. Menolak setiap perbedaan antarmanusia yang dibuat atas dasar perbedaan jenis kelamin.
3. Menghapuskan semua hak istimewa ataupun pembatasan-pembatasan

tertentu atas dasar jenis kelamin.

4. Berjuang untuk membentuk pengakuan kemanusiaan yang menyeluruh tentang laki-laki dan perempuan sebagai dasar hukum dan peraturan tentang manusia dan kemanusiaan.

Senada dengan apa yang dipaparkan Aida tersebut di atas, adalah konsep Islam yang mengemukakan bahwa seluruh manusia (baik laki-laki atau perempuan) tidak ada perbedaan perlakuan hak sebagai hamba Allah sebagai kholifah di muka bumi, yang membedakan di antara manusia yang satu dengan yang lainnya hanyalah tingkat *ketaqwaannya*. Hal ini sesuai dengan firman Allah yang artinya:

...Sesungguhnya manusia yang paling mulia di sisi Allah adalah tingkat ketaqwaan mereka..., ...baik mereka itu dari suku Arab maupun non-Arab....

Merujuk pada konsep Islam tersebut, dapat dikatakan bahwa feminisme sebagai alat analisis yang melihat permasalahan sosial, yang mengarah pada transformasi masyarakat. Selama ini teori-teori bahkan teori yang sangat kritis sekalipun tampak bias terhadap gender tertentu. Bias terhadap gender tertentu, maksudnya cenderung memihak, membela maupun mempertahankan kepentingan yang sifatnya menguntungkan laki-laki. Feminisme melihat ketimpangan ini dan menggugat norma-norma patriarkhi yang terkandung dalam ilmu.

Posisi feminisme dalam hal ini, ingin membantu melihat adanya ketimpangan perilaku baik yang bersifat struktural maupun kultural melalui sistem pemikiran yang menyeluruh. Sehingga feminisme dapat dianggap sebagai “kacamata” atau cara pandang yang berusaha memahami dan membedah permasalahan sosial yang dipersoalkan oleh feminisme dalam hal ini adalah kalau terjadi hubungan-hubungan gender yang timpang yang mensubordinasi perempuan, misalnya yang berperan sebagai istri. Subordinasi itu dapat dilegitimasi oleh apa saja, baik pandangan-pandangan *tradisional, agama* maupun *ideologi negara*.

Legitimasi dari sudut pandang agama misalnya, seluruh kaum muslimin yang awam maupun ulama, tradisional maupun modern percaya pada prinsip-prinsip dasar Islam (rukun Islam) yang universal, seperti keadilan, kebebasan dan persamaan umat manusia. Sejumlah ayat Alqur’an dan hadis Nabi saw dapat dikemukakan. Misalnya: “*Siapa saja, laki atau perempuan yang beramal saleh dan dia beriman, niscaya Kami berikan kehidupan yang baik*” (Q.S. An-Nah:97). Atau “*Hai manusia, Kami telah menciptakan kamu*

dari laki-laki dan perempuan, dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu adalah yang paling taqwa". (Q.S. Al-Hujurat:13).

Asumsi masyarakat selama ini kalau masih terjadi sebuah ketidakadilan sosial, paling tidak feminisme dapat memberikan pengertian tentang apa itu gender, bahwa gender yang ada pada setiap masyarakat selalu berbeda. Sehingga yang menjadi persoalan bagi feminisme bukanlah pada gendernya itu sendiri, tetapi pada ketimpangan relasi gender yang biasanya merugikan perempuan. Sedang yang menjadi tujuan feminisme adalah "suatu masyarakat tanpa ketimpangan gender". (Diarsi:1994:32).

4. Transformasi Sosial Islam

Untuk memahami interpretasi terhadap ajaran agama sangat dipengaruhi oleh background penafsirnya, artinya tafsir agama erat kaitannya dengan aspek ekonomi, politik, kultural dan juga ideologi. Dari sinilah diperlukan kajian kritis guna mengakhiri bias dan dominasi dalam penafsiran agama. Suatu proses kolektif yang mengkombinasikan studi, investigasi, analisis sosial, pendidikan serta aksi untuk membahas isu perempuan.

Sebagaimana dikatakan Mansour Fakih (2001:134) bahwa perubahan kacamata pandang yang digunakan dalam penafsiran masalah-masalah sosial Islam diharapkan dapat memberikan semangat dan kesempatan perlawanan kepada kaum perempuan guna mengembangkan tafsiran ajaran agama yang tidak bias laki-laki. Usaha ini dimaksudkan untuk menciptakan perimbangan dan perubahan radikal dengan menempatkan perempuan sebagai pusat perubahan. Proses ini termasuk menciptakan kemungkinan bagi kaum perempuan untuk membuat, mengontrol dan menggunakan pengetahuannya sendiri. Usaha seperti yang tersebut di atas itulah yang memungkinkan tumbuhnya kesadaran kritis menuju transformasi kaum perempuan. Gerakan transformasi ini mempercepat transformasi sosial secara luas dan menyeluruh.

Hal tersebut senada dengan apa yang dikatakan M. Syifa Amin W (2001:1) bahwa selama ini *mainstream* gerakan dakwah Islam di pentas sejarah Indonesia didominasi oleh dua kutub pemikiran yang sudah populer, yakni pemikiran tradisional Islam yang seringkali dialamatkan kepada NU, dan pemikiran modernis Islam untuk mengidentifikasi organisasi massa Islam seperti Muhammadiyah. Pemikiran tradisional Islam lahir dari rahim semangat Islam untuk mengapresiasi tradisi masa lalu, tradisi lokal, dan tradisi budaya di mana Islam akan dikembangkan. Sedangkan pemikiran

modernis bermula dari fenomena adanya kecenderungan keberagamaan yang dianggap melenceng dari tradisi adiluhung Nabi Muhammad saw yang bersumber Alqur'an dan Alhadis. Untuk itu, fenomena tersebut harus diluruskan kembali supaya tetap berada di jalur yang benar, dengan kembali ke al-Qur'an dan al-Hadis.

Sementara munculnya sebuah *mode of thought* dalam agama (baca: teologi) yang mengkritik pemikiran tradisional dan modernis tersebut, yakni teologi transformatif. Kritik teologi ini atas pemikiran tradisional, (terutama) mengarah pada corak keberagamaannya yang memelihara hirarki; kiai-santri, guru-murid, da'l-*mad'u* (ummat), dan sebagainya. Sehingga posisi santri, murid, dan ummat selalu sebagai obyek penerima paham-paham keagamaan secara *taken for granted*, dan hampir tidak ada dalam diri mereka sebuah 'ruang merdeka' untuk bertanya secara kritis. Sedangkan kritik yang dialamatkan kepada pemikiran modernis, terletak pada kecenderungannya yang seringkali menyanyikan normatifitas keagamaan dan menggaungkan kejayaan masa lalu, tanpa dibarengi dengan upaya metodologis maupun praksis bagi perjuangan ummat, baik untuk saat ini maupun saat yang akan datang. Trend pemikiran modernis ini dianggap telalu normatif-rasionalistik, sehingga kurang empirik.

Berangkat dari kritik yang diarahkan pada visi pemikiran tradisional dan modernis, teologi transformatif merambah ranah pemikiran yang lebih memberi peluang bagi proklamasi kemerdekaan diri ummat (fungsi emansipatoris). Aksentuasinya diberikan pada upaya untuk menderivasikan normatifitas keagamaan menjadi ilmu, metodologi, dan aksi yang membela kaum dhu'afa dan mustadl'afien.

Pada tataran normatif, kita akan menelaah alasan untuk *ber'ada* (melaksanakan) dan menuju pembaruan melalui semboyan kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadis, dengan pendayagunaan akal. Maka model transmisi tema dan apresiasi keagamaannya selalu diukur oleh nalar (rasio), kecuali untuk tema-tema aqidah yang memang sudah *given*.

Dengan menjadikan al-Qur'an, al-Hadis, ijma' dan qiyas sebagai landasan normatif keberagamaannya, dibutuhkan model transmisi dan distribusi paham keagamaan yang bersandar pada otoritas ulama, 'melestarikan tradisi dan mewarisi tradisi ulama dalam perspektif ijtihadiyyah (permasalahan yang belum jelas dalam sumber hukum Islam), misalnya ijtihad normatif yang terdapat dalam Surah Al-Maidah : 48 yang mengatakan bahwa pada tiap sesuatu itu terdapat sistem (*syir'atan*) dan metode (*minhajan*). Demikian pula dalam tartib (urutan) nuzul Alqur'an, tidak mungkin

Allah menurunkan wahyu kepada Rasulullah saw secara sembarangan. Kesimpulan ijtihadi bahwa dari tartib nuzul wahyu, nilai-nilai Alqur'an dan Alhadis bisa direkonstruksi menjadi sebuah paradigma (manhaj) dakwah. Inilah yang dalam bahasa Hidayat Nataatmadja (2001) dikatakan sebagai sebuah bentuk intelejensi (baca: paradigma) yang bersumber pada konstruksi Alqur'an. Bukan intelejensi yang dihasilkan dari sumber referensi-referensi kepustakaan pemikiran seseorang.

Untuk mengefektifkan pemahaman permasalahan yang menyangkut agama dan masyarakat modern ini diperlukan reinterpretasi dan reaktualisasi tertentu kepada ajaran agama. Salah satu di antaranya dengan model transformatif. Sedang pemikiran transformatif yang dimaksud adalah pemikiran transformatif yang memadukan aqidah-syariah-muamalah, teologi-ilmu-amal, dan teori-metodologi-aksi yang memihak kalangan dhu'afa (lemah) dan mustadl'afien (dilemahkan) seperti keberadaan kaum perempuan.

5. Reinterpretasi Ayat-Ayat Alqur'an

Menurut Riffat, reinterpretasi hanya mungkin dilakukan dengan cara menguasai bahasa Alqur'an dan tidak memperlakukan teks sebagai *proof texts* (dalil-dalil keagamaan yang berharga mati), tetapi menempatkannya pada konteks yang tepat. Untuk itu interpretasi bertumpu pada akar kata "karena bahasa Arab sebagaimana bahasa Semit yang lain sangat bertumpu pada akar kata" (Hafiz:1994). Untuk mengerti satu kata Arab, kita harus terlebih dulu mengetahui makna akar katanya. Kajian segar yang mengacu segi *vocabularies* ini, dengan kesan kontroversialnya terhadap makna yang selama ini hampir-hampir telah diyakini validitasnya, bila dicermati dan dipahami secara filosofis, justru mampu menyentuh bangunan makna yang seharusnya.

Metodologi yang digunakan Riffat adalah metodologi dekonstruksi – metode yang diperkenalkan oleh Jacques Derrida –, yang langkah awalnya memisahkan hubungan monolinier antara teks dengan makna (tafsirnya). Keyakinan bahwa ada hubungan yang final antara suatu teks dengan tafsir tertentu, mesti dibongkar. Sebab keyakinan semacam itu akan menimbulkan berbagai dampak negatif. *Pertama*, fanatisme terhadap tafsir tertentu, serta menolak kemungkinan keabsahan tafsir yang lain. *Kedua*, akan menutup kemungkinan terbukanya teks terhadap berbagai penafsiran. *Ketiga*, suatu teks yang telah diklaim melalui peresmian satu tafsir saja, akan menyebabkan teks itu tak bermakna lagi dalam menghadapi derasnya perubahan sosial

pada zaman modern saat ini.

Riffat mencontohkan salah satu ayat yang populer menjadi dalil bagi superioritas laki-laki yaitu surat Al-Nisa; ayat 34 yang artinya:

Kaum laki-laki itu adalah qawamun (pemimpin) bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain, 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 saat suami tidak hadir oleh karena Allah telah memelihara mereka. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkan mereka dari tempat tidur, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi dan lagi Maha Besar.

Ayat tersebut di atas mengundang penafsiran yang beragam oleh para mufassir..

Riffat Hasan mengartikan *qawwamun*—seperti yang pernah dikemukakan oleh Fazlur Rahman—bukanlah pemimpin atau pengatur perempuan, tetapi menurut Riffat term *qawwamun* adalah sebuah term ekonomis, dan bukan biologis. Ia lebih tepat diartikan sebagai pencari nafkah, bukan pemimpin. Oleh karenanya separasi dunia laki-laki dan perempuan dalam Islam tidak bersifat hirarkis tetapi fungsional. Lebih jelas, Fazlur Rahman mengemukakan bahwa ungkapan Alqur'an: laki-laki *qawwamun* atas perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian lain dan karena mereka (laki-laki) memberi nafkah dari sebagian hartanya bukanlah perbedaan hakiki melainkan fungsional. Andaipun seorang istri di bidang ekonomi dapat berdiri sendiri, baik karena warisan maupun karena sendiri, dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, maka keunggulan suaminya akan berkurang karena sebagai seorang manusia ia tidak memiliki keunggulan dibandingkan dengan istrinya.

Dengan didasari keyakinan bahwa Allah yang Maha Bijaksana dan Maha Penyayang tidak mungkin memperlakukan diskriminatif terhadap sementara jenis manusia ciptaanNya, Riffat melihat bahwa perkataan "*dharaba*" tidak hanya memiliki arti memukul, tapi Riffat menemukan arti kata "*dharaba*" dalam lebih dari 11 halaman. Tapi, penafsiran yang ada sampai sekarang seolah-olah *dharaba* hanya memiliki arti memukul. "Suatu konspirasi yang luar biasa menurut Riffat, karena penafsiran yang misoginis itu dapat bertahan selama 12 abad.

Upaya reinterpretasi yang dilakukan Riffat merupakan upaya pembenahan terhadap apa yang dikemukakan Fazlur Rahman sebagai penafsiran yang diwarnai kepercayaan dan ide-ide lama yang tidak sesuai dengan substansi Alqur'an. Seperti bias patriarkhi yang cukup kental, juga karena kecenderungan penafsiran yang terpisah-pisah dan tidak didasarkan pada keyakinan bahwa Alqur'an sebagai kesatupaduan yang berkelindan. Di sinilah letak signifikansi *pemisahan antara "ideal-moral" Alqur'an dengan konteks sejarah yang mengiringi proses turunnya Alqur'an*. Sehingga kemungkinan memaksakan makna terhadap teks (inegesis) dapat dihindari, sebaliknya penafsiran terhadap teks harus selalu didasari dengan tujuan mengeluarkan makna dari teks (eksegesis).

VII. Metode Penelitian

A. Sumber data dan Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research). Dalam hal ini ada tiga macam sumber informasi, yaitu:

1. Bahan primer, yaitu Alqur'an hadits Nabi, dan setara di hadapan Allah
2. Bahan sekunder, yaitu buku-buku ataupun kitab-kitab yang berisi komentar para pakar terhadap permasalahan yang sedang dibahas.
3. Bahan tersier meliputi ensiklopedi dan kamus-kamus.

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan sosiologis atau sosiohistoris. Sebagaimana dipaparkan Sartono Kartodirdjo (1992:4) pendekatan sosiologis sudah barang tentu akan meneropong segi-segi sosial peristiwa yang dikaji umpamanya golongan sosial mana yang berperan, serta nilai-nilainya, hubungan dengan golongan lain, konflik berdasarkan kepentingan, ideologi dan lain sebagainya.

Penelitian ini karena termasuk penelitian kuantitatif, sehingga dalam kajiannya bersifat deskriptif analitis, yaitu memberikan keterangan dan gambaran sejelas-jelasnya secara sistematis, objektif, dan kritis terhadap produk pemikiran para pakar feminisme, khususnya pemikiran Riffat Hasan.

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Metode deskriptif kualitatif

Sebagaimana dikemukakan (Hadari Nawawi: 1995), metode deskriptif

merupakan langkah-langkah yang dilakukan dalam rangka representasi obyek tentang realitas yang terdapat didalam masalah yang diselidiki, yaitu model yang digunakan secara sistematis untuk mendeskripsikan segala hal yang berkaitan dengan pokok permasalahan. Selanjutnya data yang terkumpul diproses dan disusun dengan penelitian ini, metode deskripsi kualitatif terutama digunakan untuk mendeskripsikan kondisi obyektif feminisme dan transformasi sosial Islam dalam bingkai pemikiran Riffat Hasan dalam merespon wacana keperempuanan tersebut sehingga menjadi suatu paradigma pemikiran, untuk selanjutnya dianalisa secara kritis.

2. Metode Komparatif

Metode ini digunakan untuk membandingkan gagasan yang dikedepankan Riffat Hasan dalam merespons prinsip-prinsip feminisme dan transformasi sosial Islam dengan berbagai pendapat yang lain. Dari hasil komparasi ini diharapkan dapat menemukan aktualisasi, relevansi, kesejajaran, kesenjangan atau kemungkinan pengembangan yang hadir sebagai solusi alternatif (Muhadjir: 1989).

VIII. Hasil dan Pembahasan

A. Kajian Kritis Pemikiran Riffat Hasan dalam Konteks Indonesia

Secara umum –menurut Dewi Fortuna Anwar–, posisi kaum perempuan muslim di Indonesia relatif baik jika dibandingkan dengan negara-negara lain, konstitusi-konstitusi yang ada tidak menunjukkan adanya diskriminasi sedikit pun, baik dalam masalah hukum maupun masalah yang lainnya (Anwar: 1995). Lain halnya dengan Wardah Hafidz yang menganggap bahwa perempuan muslim Indonesia punya banyak masalah yang berkaitan dengan pelecehan terhadap eksistensinya dan kualifikasi perempuan yang hampir selalu dianggap minim. Oleh karena itu menurut Wardah, ide feminisme sangat perlu digulirkan atau ditumbuhkan di kalangan perempuan Indonesia. (Rachman: 1995:108). Kasus-kasus pelecehan seksual yang sering terjadi di pabrik-pabrik, kekerasan domestik serta tuntutan peran ganda perempuan yang tidak berlaku bagi laki-laki, adalah fenomena yang terjadi dalam kehidupan perempuan Indonesia.

Berdasarkan masalah-masalah itu, maka skeptisisme terhadap relevansi gerakan perempuan di Indonesia harus dihilangkan. Masalah-

masalah yang telah disebutkan di atas bersifat lintas kelas dan lintas sektoral, bukan hanya milik kaum perempuan, tapi juga milik masyarakat luas, dan perempuan sebagai salah satu segmen masyarakat yang berkaitan langsung dengan masalah-masalah tersebut, dapat memberi kontribusi secara maksimal dan efektif melalui gerakan-gerakan perempuan, baik di tingkat lokal maupun nasional.

Seperti juga gerakan perempuan di negara lain, gerakan perempuan di Indonesia pun menginginkan terwujudnya masyarakat yang lebih adil, setara, dan damai. Namun, untuk itu masyarakat Indonesia perlu merumuskan model dari gerakan tersebut yang sesuai dengan karakteristik dan latar belakang masyarakat Indonesia.

Chandra Talpade Mohanty (dalam Third World Women and the Politics of Feminism, 1988) menyatakan bahwa diskusi-diskusi mengenai konstruksi politik dan intelektual dari feminisme dunia ketiga harus mengacu pada dua proyek yang simultan. Pertama, kritik internal terhadap hegemoni feminisme Barat; kedua formulasi agenda dan strategi feminis yang berakar pada karakteristik, kebutuhan, dan latar belakang geografis, etnis, historis, kebangsaan dan budaya masing-masing yang khusus. Proyek pertama merupakan kegiatan membongkar sedangkan proyek kedua merupakan rekonstruksi. (Khisbiyah: 1995).

Banyak aspek yang harus dibongkar termasuk teologi atau pandangan-pandangan yang ada di Indonesia. Karena faktor agama sangat menentukan bagi terbentuknya sebuah sikap. Pada kenyataannya, klaim superioritas laki-laki dalam teks-teks keagamaan yang ada di Indonesia diyakini dan disosialisasikan dan kemudian menjadi sistem yang dominan. Wardah Hafidz sebagai salah –seorang feminis muslim Indonesia yang sangat vokal mengartikulasikan gagasan. Riffat Hasan–, mengatakan bahwa “Masalah yang muncul dalam soal ini lebih banyak lahir dari proses sosialisasi, termasuk sosialisasi nilai-nilai agama, ... tradisi sebetulnya yang mempengaruhi cara penafsiran orang kepada ayat dan teks ini adalah patriarkhi. (Rachman: 1995).

Pemahaman keagamaan yang pagtriarkhis itu telah mengakar dalam benak masyarakat Indonesia, sehingga “Walaupun konstitusi-konstitusi yang ada di Indonesia mensinyalir tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tapi pada praktiknya ... masih banyak hal-hal yang belum sesuai antara *das sollen* dan *das sein*. (Ciptaningsih, Utaryo:1993:76). Diskriminasi masih terus berjalan terutama dalam wilayah domestik. Ajaran

bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dan posisinya superior dianding perempuan, tersosialisasi melalui teks-teks hadis yang ada di Indonesia. Dari hadis-hadis yang misoginis ini (Nawawi:1995), tercermin bahwa “seluruh keberadaan bahkan keselamatan perempuan secara teologis sangat tergantung adan berpusat kepada keridhaan laki-laki (suami-nya)”.

Bila dilihat dari literatur-literatur hadis yang sering dipakai sebagai legitimasi superioritas laki-laki, maka yang nampak dominan bukan mitos penciptaan –seperti dikemukakan Riffat Hasan– yang umum digunakan, tetapi legitimasi itu sering bersumber dari pandangan tentang dosa dan konsekuensi eskatologisnya, aitu pandangan yang berkaitan dengan sorga dan neraka.

Hubungan antara laki-laki dan perempuan yang diskriminatif dalam aspek ini dijelaskan oleh hadis yang mengatakan bahwa seorang istri yang menolak ajakan suaminya untuk naik ke tempat tidur, akan dikutuk oleh malaikat sampai waktu fajar tiba. Sang istri berdosa karena itu dan itulah yang menyebabkan semakin banyak perempuan masuk neraka. Di sisi lain, pandangan eskatologis yang bias laki-laki itu adalah gambaran tentang sorga yang memanjakan laki-laki. (Wajidi: 1993:21).

Hadis-hadis misogini yang dikategorikan dhoif oleh feminis muslim termasuk Riffat Hasan tidak sesuai dengan semangat kesetaraan yang ada dalam Alqur’an, dijadikan acuan oleh mayoritas masyarakat muslim Indonesia. Oleh karena itu perlu adanya pembongkaran aspek teologis, maka perbincangan reinterpretasi teks-teks keagamaan harus dilakukan. Pengkajian ulang terhadap fiqh-fiqh perempuan, merupakan suatu keniscayaan bagi agenda baru pemikiran Islam. Akhirnya apa yang dilakukan Riffat memang merupakan salah satu solusi yang tepat untuk diikuti oleh para feminis muslim di belahan dunia lain termasuk di Indonesia. Karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang masih percaya dengan sakralitas agama, yang sudah pasti menjadi tuntunannya dan akan mewarnai serta mempengaruhi perikehidupannya.

Untuk itu perlu adanya upaya kreatif yang dilakukan oleh para feminis Indonesia. Gugatan Riffat tentang masalah penciptaan perempuan dan cerita kejatuhan manusia yang dianggap disebabkan oleh wanita, nampaknya bisa diikuti dan dikembangkan secara selektif. Karena, mitos penciptaan dan kejatuhan manusia yang mendasari lahirnya hadis-hadis misoginis –yang oleh masyarakat Indonesia masih dijadikan acuan–.

B. Relevansi Pemikiran Riffat Hasan terhadap Transformasi Sosial Islam

Melalui reinterpretasi ayat-ayat Alqur'an yang berkaitan dengan perempuan, Riffat memaparkan konsep teologinya pada tema-tema pokok di bawah ini yang bisa direlevansikan dengan prinsip-prinsip transformasi sosial Islam sebagai berikut:

1. Doktrin Tauhid

Karya-karya Riffat selalu berangkat dari kualitas keimanannya terhadap keesaan dan keadilan Tuhan, Riffat bahwa “keyakinan yang benar-benar monoteistik seperti Islam tidak mengizinkan manusia menyembah siapa pun selain Tuhan, oleh karena itu kepatuhan perempuan terhadap suaminya secara berlebihan, adalah sesuatu yang *ipso facto (mustahil)*”.

Keimanan Riffat terhadap monoteisme Tuhan “tauhid” dan keyakinan terhadap otentisitas Alqur'an serta semangat egalitarianisme serta humanisme yang ada di dalamnya, melandasi bangunan teologinya tentang perempuan, yang pada dasarnya Riffat hanya ingin *membebaskan perempuan dan laki-laki dari kesalahan penafsiran terhadap Alqur'an dan taqlid buta terhadap pendapat-pendapat dan pandangan yang terkristal dalam tradisi Islam*. Lebih jauh Riffat membangunkan umat Islam dari kealpaan terhadap kritik matan sebagai salah satu cara memfilter kesahihan hadis. Karena terbukti, kealpaan dalam melihat relevansi isi hadis dengan esensi Alqur'an mengakibatkan ketertindasan perempuan dalam berbagai bentuknya.

Berdasarkan artikulasi-artikulasi pemikiran Riffat yang dikemukakan melalui tulisan-tulisannya, pokok teologi perempuan yang dibangun oleh Riffat tersebut, berlandaskan pada keyakinan bahwa eksistensi manusia di hadapan Allah adalah sama, yang membedakan hanyalah tingkat ketaqwaan kepadaNya.

Kedudukan tauhid dalam ajaran Islam adalah paling sentral dan paling esensial, karena tauhid adalah inti seluruh ajaran Islam dan ide sentral Alqur'an. Secara etimologis tauhid berarti mengesakan, yaitu mengesakan Allah. Dengan kalimat tauhid seorang manusia memutlakkan Allah Yang Maha Esa sebagai Khaliq atau Maha Pencipta, dan menisbikan selainNya sebagai makhluk atau ciptaanNya. Tauhid berarti komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus dari seluruh rasa hormat, rasa syukur, dan sebagai satu-satunya sumber nilai. Ditegaskan dalam surat Al-Zumar, ayat 38:

Dan sungguh jika kau (Muhammad) tanyakan kepada mereka,

“Siapa yang menciptakan seluruh langit dan bumi? pastilah mereka akan menjawab, “Allah”, katakanlah: ‘apakah telah kamu renungkan sesuatu (berhala) yang kamu seru (sembah) selain Allah itu?!, jika Allah menghendaki bahaya atasku, apakah mereka (berhala-berhala) itu mampu melepaskan bahayaNya?! Dan jika Dia menghendaki rahmat untukku, apakah mereka (berhala-berhala) itu mampu menahan rahmatNya?! ‘Katakan (Muhammad): ‘cukuplah bagiku Allah (saja); KepadaNya lah bertawakkal mereka yang (mau) bertawakkal.

Firman yang merupakan penuturan tentang kaum kafir itu dengan jelas membawa kita kepada kesimpulan bahwa tauhid tidaklah cukup dan tidak hanya berarti percaya kepada Allah saja, tetapi mencakup pula pengertian yang benar tentang siapa Allah yang kita percayai itu dan bagaimana kita bersikap kepadaNya serta kepada objek-objek selain Dia. Dengan tauhid, tidak hanya menolak berhala, tapi juga menolak untuk mengakui otoritas kelompok yang berkuasa dan struktur sosial yang diskriminatif. Berarti manusia tidak saja akan bebas dan merdeka, melainkan juga sadar bahwa kedudukannya sama dengan manusia lain mana pun. Tidak ada manusia yang lebih superior atau inferior terhadap manusia lainnya. Setiap manusia adalah hamba Allah yang berstatus sama. Doktrin Tauhid ini yang menjadi landasan metafisik Riffat Hasan dalam merumuskan gagasan pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki.

Dalam konteks ini Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa program pokok Alqur’an adalah membebaskan manusia dari belenggu paham Tuhan (apa saja yang mendominasi kehidupan manusia) banyak dengan mencanangkan dasar kepercayaan yang diungkapkan dalam kalimat *al-nafy wa al-itsbat* atau ‘negasi-konfirmasi’. Dengan negasi dimulai pembebasan. Pembebasan dari belenggu kepercayaan kepada hal-hal yang palsu, tetapi demi kesempurnaan kebebasan itu, manusia harus mempunyai kepercayaan kepada sesuatu yang benar. Yaitu Allah dengan Alqur’an sebagai kalamnya, maka manusia yang percaya kepada Allah tidak akan membiarkan adanya misinterpretasi sehingga menyebabkan semangat pembebasan, dan egalitarian yang ada dalam Alqur’an menjadi terkubur. Hal tersebut bertentangan dengan Alqur’an yang menjelaskan bahwa manusia tauhid adalah manusia yang meyakini bahwa konsekuensi logis paham ketuhanan Yang Maha Esa, salah satunya yang amat kuat adalah egalitarianisme yang akan melandasi relasi antarmanusia.

Oleh karena itu, konsep masyarakat tauhid di dalam perspektif teologi perempuan adalah suatu konsep penciptaan masyarakat dengan ciri-ciri

sebagai berikut: *pertama*, masyarakat tanpa eksploitasi; *kedua*, masyarakat Tauhid adalah masyarakat egaliter tanpa dominasi baik dari aspek budaya, pengetahuan maupun ideologi. *Ketiga*, masyarakat Tauhid juga suatu masyarakat tanpa dominasi gender. Perbedaan gender harus tidak berakibat pada '*gender inequalities*' seperti marginalisasi, subordinasi, stereotyping serta violence terhadap perempuan.

Masyarakat tauhid itu terbentuk berdasarkan kesadaran hirarkis. Dalam artian pembebasan diri (*self-liberation*) yang merupakan implikasi awal dari Tauhid baru kemudian pembebasan sosial. Efek pembebasan semangat Tauhid pada tingkat kemasyarakatan dapat dilihat sebagai kelanjutan efek pembebasan pada tingkat pribadi.

2. Doktrin Keadilan Sosial

Perubahan struktur menuju masyarakat bebas dari segenap bentuk penindasan dan ketidakadilan adalah suatu proses sosial yang terjadi melalui proses sejarah manusia. Ketidakadilan sosial bukanlah ketentuan dan kehendak Tuhan, melainkan proses sejarah. Pelanggaran terhadap "... hak asasi manusia –laki-laki maupun perempuan– yang meliputi hak untuk hidup, hak untuk dihargai, hak untuk mendapat keadilan, hak untuk bebas, hak untuk hidup dengan layak dan sebagainya". (Hassan, 1995:15-21). Adalah merupakan tindakan yang mencerminkan pembangkangan terhadap ketetapan Allah SWT.

Doktrin keadilan sosial bagi teologi feminisme erat kaitannya dengan doktrin Tauhid, pengakuan hanya terhadap Allah sebagai Tuhan berkonsekuensi pada pengakuan dan ketaatan terhadap segala ketetapanNya. Hubungan vertikal hanya akan terjadi antara manusia dengan Tuhan, sementara hubungan yang terjalin antara sesama manusia adalah hubungan horizontal yang tidak memungkinkan adanya hirarkhi antara yang satu dengan yang lain. Dalam kata lain dalam masyarakat tauhid tidak akan terjadi komunitas yang mendominasi dan yang didominasi.

Hal itu ditegaskan oleh Riffat, "...karena Tuhan Maha Adil dan Penyayang, maka manusia harus saling memperlakukan satu sama lain dengan adil dan cinta tanpa menghiraukan jenis kelamin". (Hassan, 1995:25). Lebih jauh ia mengatakan bahwa manusia Tauhid adalah manusia yang memiliki komitmen untuk menciptakan sebuah dunia baru tempat manusia tidak akan saling berlaku kasar atau saling mengorbankan satu sama lain atas nama Tuhan. Seperti yang dilakukan laki-laki untuk mendiskreditkan perempuan dengan legitimasi firman Tuhan yang disalahtafsirkan.

3. Doktrin Pembebasan

Dalam skala mikro, usaha terpenting bagi teologi feminisme adalah menciptakan suatu kelompok masyarakat yang memiliki kesadaran kritis terhadap struktur eksploitasi ekonomi, penindasan sosial, politik, ekonomi budaya dan gender, serta secara sadar mengupayakan pembebasan dalam berbagai bentuk kegiatan. Dengan landasan bahwa Islam sangat memperhatikan pembebasan manusia.

Menurut ajaran Alqur'an perdamaian yang dilandaskan pada kebebasan individu, hanya bisa terwujud dalam lingkungan yang adil. Dengan kata lain, keadilan merupakan prasyarat bagi perdamaian. Tanpa penghapusan ketidaksetaraan, ketidaksejajaran, dan ketidakadilan, yang meliputi kehidupan manusia, pribadi maupun kolektif, tidak mungkin untuk berbicara tentang perdamaian dalam pengertian yang diinginkan Alqur'an.

IX. Penutup

Berdasarkan keseluruhan uraian yang telah peneliti kemukakan tersebut di atas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Pemikiran Riffat Hasan mengenai feminisme dan relevansinya dengan transformasi sosial Islam merupakan suatu kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan baik dalam rumah maupun masyarakat serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut. Upaya tersebut dilakukan dengan pembongkaran terhadap penafsiran agama karena dipandang merupakan langkah yang paling tepat untuk mengadakan transformasi sosial Islam, karena aspek agama bagi Riffat merupakan *frame of reference* dari konstruksi sebuah sistem sosial dan budaya yang berlaku, tetapi konsep yang ada masih bersifat global, ideal dan normatif sehingga lebih menampakkan pendekatan emosional yang justru dapat menjebak manusia pada pola pikir eksklusif dan idealistik. Pemikiran tersebut perlu dijabarkan dalam kerangka teoritis yang lebih rinci, integral sistematis agar dapat diterapkan secara fungsional.
2. Relevansi pemikiran Riffat Hasan dengan konteks Indonesia saat ini adalah erat hubungannya dengan konsep reformasi bangsa Indonesia. Salah satu di antaranya adalah mengenai keadilan semua warga negara Indonesia. Hal ini sebagaimana halnya yang telah dilakukan Riffat yaitu membangun teologi feminis dalam konteks Islam adalah

untuk membebaskan, bukan hanya perempuan muslim, tetapi juga laki-laki muslim dari struktur-struktur dan undang-undang yang tidak adil, yang tidak memungkinkan terjadinya hubungan yang hidup antara laki-laki dan perempuan. Seperti juga yang akhir-akhir ini dilakukan oleh feminis muslim Indonesia dengan kajian terhadap teks-teks keagamaan (termasuk fiqh) yang ada di kalangan umat Islam Indonesia.

Daftar Pustaka

- Adi Wicaksono. 1994. *Teologi Perempuan; Dekonstruksi dan Wacana Patriarkhal, dalam Postmodernisme dan Masa Depan Peradaban*. Jakarta: Aditya Media.
- Al-Attas, Al-Naquib, Muhammad. 1981. *Islam dan Sekularisme*. Bandung: Pustaka.
- Amina Wadud Muhsin. 1994. *Wanita dalam Alqur'an*. Bandung: Pustaka.
- Asghar Ali Engineer. 2000. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid W. & Cici F.A. Yogyakarta: tp.
- Bhasiri, Kamla, Khan, Said, Nighat. tt. *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*. Jakarta: Gramedia.
- Dadang S. Anshori. 1997. *Membincangkan Feminisme*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- LSPA. 1993., *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKIS.
- Fatima Mernissi-Riffat Hasan. 1995. *Setara Di Hadapan Allah (Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi)*. Yogyakarta: Yayasan Prakarsa.
- Hadari Nawawi. 1995. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hanafi A. 1989. *Pengantar Theologi Islam*. Jakarta: Al-Husna.
- Imam Barnadib. 1988. *Filsafat Pendidikan Sistem dan Metod*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Kuntowijoyo. 1993. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- M. Arifin. 1991. *Ilmu Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Mansour Fakih. 1999. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Noeng Muhadjir. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasih.

- Nurcholish Madjid. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Quraish Shihab. 1992. *Membumikan Alqur'an*. Bandung: Mizan.
- Riffat Hasan. 1994. *Mengungkap Misogini dalam Islam*. Jakarta: Mitra Media.
- Rachman, Budhy, Munawar. 1995. *Feminisme Agenda Baru Pemikiran Islam. Ulumul Qur'an No. 3. Vol. VI*.
- Sayyed Husein Nasr. 1994. *Islam Tradisi: di Tengah Kancah Dunia Modern*. Bandung: Pustaka.
- Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid dkk. 2001. *Wajah Baru Relasi Suami-Istri, Telaah Kitab Uqud al-Lujjayn*. Yogyakarta: LKiS.
- Wardah Hafidz. 1995. *Aliran-aliran Feminisme*. Jakarta: Paramadina.

Majalah dan Surat Kabar

- Gagasan Berita Resmi Muhammadiyah, No. 20, 1995.
- Republika, tanggal 13 Agustus 1993
- Republika, tanggal 21 April 1995
- Warta Studi Perempuan, Vol. 2. No. 5, 1991.