

KONSTRUKSI EPISTEMOLOGIS FIKIH FEMINIS

M. Ishaq

(Dosen Tetap Jurusan Syari'ah Prodi Al-Akhwāl Al-Syakhshiyah STAIN Jember
sedang menempuh Program Doktor (S3) Studi Islam IAIN Sunan Ampel
Surabaya)

e-mail: ishaqbashori@gmail.com

Abstrak : Tulisan ini membahas seputar *Konstruksi Fikih Feminis*, sebagai salah satu bentuk pembaharuan penafsiran fikih Islam yang lebih fokus pada persoalan relasi-relasi gender. Kecuali lebih berorientasi pada pemberdayaan, konstruksi epistemologis fikih feminis juga mempunyai karakteristik tersendiri yang berbeda dengan konstruksi fikih pada umumnya. Oleh karenanya, Fikih feminis memberikan harapan baru bagi terciptanya relasi gender yang lebih manusiawi. Uraian ini lebih ditekankan pada proses pembentukan konstruksi fikih feminis dengan orientasi *applied research (tahbiq al-ijtihad)*.

Kata Kunci: Konstruksi, Bias Gender, Relasi Gender, Pemberdayaan Perempuan

Pengantar

Fikih feminis adalah salah satu bentuk pembaharuan *istimbath* hukum Islam tentang relasi-relasi gender yang lebih berorientasi pada pemberdayaan (*empowerment*) dan penciptaan kehidupan perempuan secara lebih baik. Upaya ini merupakan wujud komitmen akademik dan kesadaran sosial para pemikir fikih kontemporer dalam menjawab problematika penafsiran teks fikih kaitannya dengan perkembangan relasi gender yang selalu berubah (dinamis). Walaupun dalam perkembangannya, konstruksi fikih feminis menampilkan wajah heterogenitasnya, namun secara garis besar, para pemikir fikih feminis memiliki kesamaan pandang tentang bias dalam proses penafsiran teks-teks gender. Diskursus fikih feminis ini menemukan momentumnya disaat bias penafsiran teks gender dikalangan tradisional-tekstualis terbukti telah mengancam eksistensi perempuan karena perannya yang sangat vital dalam memberikan legitimasi pada praktek ketidak-adilan

gender, yang memposisikan perempuan sebagai korban. Fikih feminis ini pun kemudian secara gencar melakukan berbagai inovasi konstruktif saat pembacaan teori-teori sosial secara nyata juga menemukan bias ideologis dalam konstruksi relasi sosial-gender. Temuan inilah yang kemudian memberikan kesadaran akademik bahwa reinterpretasi terhadap seluruh produk konstruksi penafsiran teks gender dalam konteks sosial perempuan terkini merupakan suatu keniscayaan yang mesti segera dilakukan.¹ Namun demikian, munculnya kesadaran ini ternyata telah menimbulkan problematika epistemologis tersendiri bagi proses konstruksi epistemologis fikih feminis ini. Diantaranya terkait dengan problematika orientasi keberpihakannya pada perempuan (sebagai struktur sosial tertindas) dan tuntutan objektivitas dalam membidik makna substansial relasi gender (*baca: illat*) itu sendiri. Selain menjadi bahan kritik dan kecaman, konstruksi epistemologis fikih feminis ini juga mendapatkan respons positif dari berbagai kalangan. Tulisan singkat ini menjelaskan proses epistemologis konstruksi fikih feminis tersebut dan kemampuannya dalam memecahkan problematika relasi gender saat ini.

Konstruksi Fikih Feminis

Fikih feminis sebenarnya merupakan bentuk penafsiran hukum Islam yang berangkat dari realitas sosial perempuan (*button up, induktif, inthigha'i*) dalam kerangka menciptakan ke-*mashlahat*-an perempuan secara lebih baik. Ciri utama dari fikih feminis ini adalah komitmennya yang begitu tinggi terhadap upaya penyadaran dan pembebasan perempuan dari relasi-relasi sosial yang bias-gender, sekaligus bagaimana upaya pemberdayaannya. Fikih feminis, sesuai dengan pengertian devinitifnya (feminis) berusaha memberikan penafsiran dengan bertolak dari bias *image* tertentu yang tidak menguntungkan perempuan dalam berbagai kepentingan relasi sosial saat ini. Studi fikih feminis ini memberikan harapan baru dalam menjawab problematika sosial gender melalui pendekatan pembacaan korelatif yang multidisipliner. Sebuah pendekatan fikih yang tentu berbeda dengan tradisi pembacaan fikih yang biasa diaplikasikan selama ini.

¹ Umar, Nasaruddin, *Qur'an untuk Perempuan*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal (JIL), 2002, hal. 20

Feminisme sendiri sebenarnya tidak muncul dari satu pemikiran teoritis yang berlaku bagi perempuan dalam seluruh waktu, tetapi sebagai jawaban atas problem kemanusiaan perempuan pada waktu tertentu, dan oleh karenanya feminisme hakikatnya merupakan gerakan atau analisa yang bersifat historis dan kontekstual. Begitu juga halnya dengan kemunculan fikih feminis dalam ranah penafsiran/*istimbath* hukum Islam, tidak lahir dari ruang hampa, sebagaimana juga terjadi pada proses konstruksi keilmuan lainnya. Walaupun awalnya feminisme hanya sebagai bentuk gerakan, anatomi atau reaksi terhadap praktek ketidakadilan yang terjadi dalam relasi gender pada *setting* sosial tertentu, namun relasi gender ini kemudian menjadi problem tersendiri bagi penafsiran fikih Islam di saat praktik “ketidakadilan perempuan” telah mendapatkan legitimasi “secara sepihak” dari norma fikih yang *nota-bene* dihasilkan dari sebuah penafsiran teks yang bias gender. Para pemikir fikih feminis kemudian berobsesi untuk memberikan perspektif baru terhadap penafsiran teks-teks gender yang lebih berkeadilan dan mencoba melihat teks ini dari kacamata baru; yaitu dari sisi kemanusiaan (*button up*) secara lebih khusus dari problem relasi-sosial perempuan. Ini artinya, bahwa permasalahan yang ingin dibidik dalam fikih feminis sebenarnya bukan hanya menyangkut persoalan ketidakadilan dalam relasi gender, tetapi juga terletak pada relevansi dan kemampuan metodologis model penafsiran/*istimbath* fikih itu sendiri dalam menjawab problem perempuan terkini.

Kongkritnya, persoalan penting yang akan dibidik oleh konstruksi fikih feminis adalah menyangkut dua hal. *Pertama*: bagaimana cara membangun relasi gender dalam struktur sosial yang lebih berkeadilan gender. *Kedua*: bagaimana pula cara menafsirkan teks gender secara lebih konprehensif yang kemudian dapat meneropong dan mengakomodir segala sesuatu yang menjadi *background* lahirnya teks-teks gender yang secara kasat mata tidak hanya memberi peluang terciptanya ketidakadilan gender, tetapi juga telah menyebabkan terkooptasinya peran perempuan dalam relasi sosial tertentu. Fenomena ini telah menggugah kesadaran para pemikir fikih feminis untuk membangun konstruksi fikih baru yang tidak lagi tergantung pada metodologi ataupun tradisi penafsiran klasik, yang kerap kali justru dijadikan sebagai alat legitimasi bagi praktek ketidakadilan dalam relasi

gender tersebut, tetapi sebuah konstruksi pemahaman teks gender yang lebih kontekstual dan berkeadilan gender. Dalam rangka membangun perspektif baru ini, para pemikir fikih feminis memandang perlu dilakukan upaya rekonstruksi paradigmatis dari relasi gender sebagai landasan konstruksi keilmuannya. Dalam konteks ini, para pemikir fikih feminis meniscayakan dilakukannya pola pikir kritis (dekonstruksi) terhadap seluruh struktur (bangunan) keilmuan penafsiran fikih tradisional yang diyakini telah membelenggu semangat pembebasan perempuan tersebut. Pola nalar grafis-tradisionalis yang cenderung mengambil bentuk ketundukan total terhadap metode penafsiran dogmatis harus dikaji ulang. Bukan hanya karena pola nalar ini telah lama membelenggu nalar fikih sehingga menghilangkan semangat kritis para penafsir, tetapi ia juga karena telah memberangus kesadaran historis para jurus muslim awal untuk melihat makna substansial teks secara lebih objektif. Karena disinilah letak terjadinya banyak produk fikih bias gender yang disusun berdasarkan asumsi nalar grafis dan ideologi patriarkhis.² Sehingga, fikih tidak lagi menempatkan perempuan sebagai instrumen substansial dalam relasi gender, tetapi memposisikannya sebatas peran instrumental. Akibatnya, muncul *trend* besar yang memandang fikih secara stereotipikal yang identik dengan patriarkhis. Itulah sesungguhnya akar dari persoalan mengapa semangat transformatif *fikhun nisa'* yang sebenarnya menjadi landasan moral dari teks-teks gender menjadi kehilangan fungsinya.

Dalam waktu yang sama, upaya kritik paradigmatis ini mesti juga dilakukan terhadap segala bentuk mitos ideologis yang telah menjadi landasan ideologi konstruksi sosial gender saat ini yang ternyata telah mengalami pergeseran begitu jauh dari ideologi gender Islam awal.³ Mitos ideologis inilah yang telah mengkooptasi gerak-laju perempuan menuju relasi gender yang lebih manusiawi. Pergeseran ideologi gender dari ideologi Islam yang tanpa bias menjadi ideologi bias gender inilah yang kerap kali menyebabkan terjadi ketimpangan dalam pemaknaan relasi-relasi gender. Akibatnya, relasi gender yang sesungguhnya ber "ketidakadilan", kemudian dirasakan menjadi sebuah

² Masdar F. Mas'udi, *Rekonstruksi Bangunan Fiqhi Islam, Makalah "Pelatihan Metodologi Hukum Islam MUI Pusat"*, Jakarta: 2001, hal. 34

³ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Marital Rape, (Bahasan Awal dari Perspektif Islam)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1997, hal. 67

“keadilan” oleh mereka yang telah terkooptasi secara ideologis sebagaimana yang terjadi pada relasi-relasi sosial yang berfaham paternalistik, patriarki dan seksisme.

Argumentasi ontologis perlunya dilakukan dekonstruksi paradigma ideologis gender ini merujuk pada landasan konseptual bahwa “proses terciptanya sebuah ideologi sosial hanyalah sebagai cerminan dari kemenangan sebuah kompetisi kepentingan idologis dalam struktur sosial tertentu”. Inilah yang dalam istilah Michel Foucault disebut dengan “keterkaitan antara pengetahuan (*knowledge*) dengan kekuasaan (*power*)”. Bahwa setiap pengetahuan (termasuk *image*, mitos dan produk keilmuan fikih) merupakan produk kekuasaan. Sementara itu, tidak ada produk pengetahuan yang bebas dari kekuasaan, yang ada adalah sebaliknya, kekuasaan selalu berkaitan dengan pengetahuan yang bermuatan kepentingan. Ideologi gender yang telah mengalami pem-bias-an justru telah menjadi pemenang, dan kemudian mendominasi pandangan sosial masyarakat saat ini. Segala bentuk mitos dan peng-*image*-an terhadap perempuan dalam pandangan ilmu sosial tidak ada yang bersifat kodrati (*nature*). Semua bentuk *image*, mitos maupun ideologi atau dalam teori Lyotard bahwa semua bentuk “representasi” adalah bersifat kultural yang dikonstruksikan secara sosial (*sociality constructed*). Adanya bias kepentingan dalam membangun ideologi gender inilah yang kemudian mempunyai peran cukup vital dalam mengkonstruks relasi gender ber-ketidakadilan, bahkan telah mengaburkan *wacana sosiologis gender* dalam kondisi yang telah berubah ini. Itulah sebabnya, dalam rangka membangun kembali (rekonstruksi) kesadaran ideologis yang *sensitif gender* sebagai landasan konstruksi paradigmatis fikih feminis ini, kalangan pemikir feminis umumnya menggunakan teori-teori ketimpangan sosial. Seperti teori penindasan gender, teori penindasan struktural serta teori etika. Teori ini menjadi relevan karena kemampuannya secara objektif dan rasional dalam memberikan kesadaran bahwa semua ketidakadilan gender dalam segala bentuk relasi sosialnya benar-benar telah terjadi, walaupun kenyataannya hanya sebagai bentukan ideologi sesaat, tetapi karena telah berhasil mengkooptasi daya kritis para penafsir maka seluruh pandangan fikih menjadi lebih bercorak sentralisme dan bercorak patriarkhi. Bahkan relasi yang tidak berkeadilan gender tetap mendapatkan legitimasi

secara salah dari agama, sehingga dipandang sebagai ideologi yang *taken for granted*.

Argumentasi tentang terjadinya bias penafsiran teks-teks gender di kalangan tradisionalis ini, umumnya dibangun melalui model pendekatan sejarah (*historical approach*) dengan analisis yang bersifat *double movement* (gerakan ganda). Sebuah pembacaan yang berangkat dari realitas *problematisasi-sosial* perempuan terkini yang kemudian dipertautkan pada *ideologi gender* Islam awal yang masih steril dari bias kepentingan, untuk kemudian ditarik kembali pada masa kini.⁴ Melalui pendekatan inilah, para pemikir feminis berusaha untuk meyakinkan bahwa ideologi bias-gender yang menjadi akar penindasan perempuan saat ini harus dihapus, karena nyata-nyata bertentangan dengan dasar ideologi Islam, sebagaimana yang terkonstruksi baik dalam keseluruhan kandungan teks gender maupun teks tentang konsep-konsep ideologis Islam. Keseluruhan konsep ideologis Islam ini justru menunjukkan secara jelas betapa tingginya komitmen fikih Islam pada pemberdayaan perempuan melalui konsep kesetaraannya. Singkatnya, melalui pendekatan ini dimungkinkan untuk melakukan eksplorasi dalam penafsiran teks al-Qur'an, sehingga perumusan kembali (rekonstruksi) sebuah ideologi (baca: teologi) tentang perempuan dapat berlangsung. Walaupun disadari fungsi perumusan ideologi pada tataran ini, tidak akan memberikan perumusan kategorial hukum *taklifi* (seperti halal dan haram), akan tetapi perumusan ini penting dalam rangka kemudian untuk mencari kerangka metodologis yang relevan bagi pemberdayaan perempuan sebagai misi transformatifnya.

Berpijak pada landasan paradigmatis inilah, kemudian mereka terbangun konstruksi epistemologis fikih feminis. Dalam konteks ini para pemikir fikih feminis meyakini bahwa kerangka metodologis yang paling relevan untuk memayungi setiap proses *istihbat* hukum gender adalah formulasi fikih yang lebih menekankan pada sisi pluralitas, lokalitas dan situasi historis diturunkannya sebuah teks gender, bukan universalisme teori ataupun kebenaran norma yang *a historis*. Karena penafsiran yang menggunakan kerangka konsep universalisme teori atau

⁴ Muhsin, Aminah Wadud, *Wanita dalam Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1994, hal.

kebenaran norma yang *a historis* justru akan memastikan diberlakukannya norma hukum gender secara tidak adil untuk keseluruhan kondisi masyarakat yang berbeda. Argumentasi pemilihan formulasi ini didasarkan pada hasil pembacaan kesejarahan tentang teks gender yang secara keseluruhan diturunkan karena sebab dan kondisi tertentu. Norma hukum gender yang seluruhnya dilandaskan pada tempat atau pada kondisi tertentu adalah masuk pada kategori transisi, bukan merupakan hal yang permanen penerapannya, dan oleh karenanya, seluruh teks gender yang mengatur relasi sosial perempuan harus dipandang sebagai proses yang sedang terbentuk (*becoming*), bukan sebagai produk akhir yang tidak dapat ditafsirkan kembali. Oleh sebab itu, untuk menjamin realisasi relasi yang berkeadilan gender, hukum-hukum gender parsial yang selama ini diderivasi dari *nash qath'i* perlu dijinakkan (disinergiskan) dengan tuntutan peran aktual perempuan. Itulah sebabnya, mengapa *maqasid al-syari'ah* lebih dipilih sebagai pendekatan dalam seluruh proses ijtihad konstruksi fikih feminis ini. Tidak lain, karena pendekatan ini lebih menekankan pada pemahaman nilai-nilai yang secara implisit terdapat dalam teks (*al-i'tibar bima fi al-nashi*), sehingga upaya sinergitas antara teks-teks gender yang secara tekstual bertentangan dengan realitas keadilan bisa di diaologkan melalui cara ini.⁵

Sinergis dengan kerangka metodologis tersebut, para pemikir fikih feminis ini meniscayakan dilakukan pembacaan problematika relasi gender melalui analisis isi (*content analisis*) dengan pola tematik (*maudlu'i*), yaitu model pembacaan secara lintas teks (*munasabat*), dan atau lintas unsur sosial terlibat. Model analisis ini dipandang lebih berpeluang untuk memperoleh makna komprehensif dalam melihat berbagai bentuk relasi gender, karena kemampuannya dalam men-sinergis-kan banyak kepentingan dari heterogenitas teks gender maupun setiap unsur sosial terlibat. Sehingga makna yang lebih komprehensif akan dicapai. Itulah sebabnya, fikih feminis ini selalu menggunakan pola pembacaan fenomenologis dalam mengkaji realitas sosial yang terkait dengan problematika gender. Ini artinya, bahwa perempuan dalam pandangan fikih feminis lebih dipahami sebagai “fenomena“. Alasannya,

⁵ Masdar F. Mas'udi, *Rekonstruksi Bangunan Fiqhi Islam, Makalah “Pelatihan Metodologi Hukum Islam MUI Pusat”*: Jakarta, 2001, hal. 34.

karena pendekatan ini tidak hanya mempertanyakan ada dan tidak adanya keadilan dalam relasi-relasi gender, tetapi juga karena kemampuannya dalam mengungkapkan gejala-gejala sekaligus mempertanyakan; mengapa relasi bias gender itu muncul dan bagaimana relevansinya dengan kondisi perempuan terkini, bagaimana pula cara melakukan perubahan-perubahan riil (aksi kongkrit). Itulah sebabnya, fikih feminis lebih memilih model *ijtihad* induktif (*intiqā'i*), yaitu proses *ijtihad* yang menekankan pada realitas *relasi sosial* terkini. Pada tataran ini, para pemikir fikih feminis melihat pentingnya peranan pendekatan sosiologi, etnografi dan antropologi untuk menjawab status hukum dari relasi gender yang *nota bene* sangat terkait dengan cara bagaimana hal tersebut terbentuk dan bagaimana kemudian masyarakat mampu merubahnya melalui kesadaran dan kemampuannya sendiri.

Beberapa pendekatan di atas sekaligus mengindikasikan bahwa tujuan penafsiran fikih feminis sebenarnya bukan hanya berhenti pada tataran penetapan hukum, melainkan yang terpenting adalah menghadirkan upaya kongkrit untuk melepaskan perempuan dari penindasan sebagai akibat dari relasi yang tidak berkeadilan. Misi ini hanya bisa teraktualisasikan apabila konstruksi penafsirannya tidak hanya berhenti pada tataran wacana, dekonstruksi maupun sekedar rekonstruksi sebuah teks, tetapi bagaimana pembacaan teks kemudian bisa dijadikan sebagai wahana aksi riil dalam kerangka pembebasan perempuan. Itulah sebabnya, aplikasi teori-teori sosial dalam fikih feminis bukan hanya diarahkan untuk membidik validitas, koherensi maupun relevansi keadilan, tetapi juga bagaimana cara mengupayakan pemberdayaannya. Dalam konteks *the jurisprudence of Islam* pendekatan inilah yang disebut dengan pendekatan interdisipliner yang dianggap bisa memberikan harapan baru bagi terciptanya penegakan nilai kemanusiaan. Dalam kerangka pembebasan inilah, maka setiap analisa dalam fikih feminis harus diarahkan pada perspektif situasi, sudut pandang, serta pengalaman perempuan. Ini artinya bahwa dalam fikih feminis, perempuan diposisikan sebagai subjek primer dari sebuah kajian, karena dialah sebagai orang yang lebih tahu tentang problem yang menimpa dirinya. Di sinilah peranan perempuan untuk menggambarkan realitas relasi gender yang sebenarnya dan bagaimana mendivinisikan makna keadilan dalam relasi gender, sebagaimana yang dituntut dalam konsep *emic view*. Sementara, untuk memperoleh

hukum dan bagaimana relasi gender seharusnya dikonstruks (*ethic*), sebagaimana yang menjadi tujuan dalam konsep *verstehen*, peranan semua unsur sosial dalam konteks fikih feminis, menjadi paling menentukan, termasuk perempuan dan peneliti sendiri. Itulah sebabnya, mengapa para pemikir fikih feminis merubah cara korelasi kerja *ijtihad (istidlal)*, dari yang sebelumnya mengkorelasikan problematika relasi gender pada makna redaksional teks, beralih pada korelasi problematika relasi gender dengan makna universal teks. Karena mereka memposisikan makna universal teks ini sebagai pesan permanen. Mereka tidak lagi peduli apakah makna universal tersebut dinyatakan dalam bentuk redaksi yang *qath'i* atau tidak. Oleh sebab itu, untuk menjamin realisasi *mashlahah* universal teks dalam realitas sosial (relasi gender), hukum parsial yang selama ini diderivasi dari *nash qath'i* perlu “dijinakkan” (disinergiskan) dengan tuntutan *mashlahah* aktual.

Terdapat sejumlah pendekatan yang ditawarkan para pemikir fikih feminis dalam kerangka “penjinakan” *nash qath'i* ini. Salah satu diataranya adalah “teori evolusi syari’ah” dari Muhammad Thaha. Melalui teori ini, seorang penafsir bisa keluar dari jebakan kontradiksi antara tuntutan realitas kemashlahatan perempuan dengan tuntutan *nash* yang *qath'i*, yaitu dengan cara menekankan orientasi penafsirannya pada pesan-pesan Mekkah tentang nilai-nilai fundamental-universal, bukan pesan Madinah yang lebih megarah pada pesan normatif-temporal. Itulah alasannya, mengapa pola pikir evolusi *syariah* kemudian dijadikan sebagai kerangka analisa verifikatif yang paling tepat dalam setiap studi gender. Strategi pengalihan pola interaksi *ijtihad* yang demikian ini dilakukan oleh pemikir fikih feminis dalam kerangka untuk menutup peluang terjadinya kejahatan terhadap hak asasi dan pengekangan kebebasan berfikir perempuan yang sebenarnya banyak terjadi dalam konteks redaksi teks *qath'i* ini.

Upaya rekonstruksi paradigmatik, ontologis dan epistemologis ini sesungguhnya dilakukan dalam kerangka untuk memberikan akses bagi terciptanya relasi sosial perempuan secara adil serta terciptanya kesadaran untuk melakukan perubahan (transformatif) dari dan oleh perempuan sendiri- sebagai misi utama dalam fikih feminis. Itulah sebabnya, fikih feminis menggunakan pendekatan *participatory* dalam mengkonstruks setiap agenda perubahan. Artinya, ukuran signifikansi dan realibilitas setiap agenda perubahan (trasformatif) dari fikih feminis

ini sangat tergantung kemampuan dan keterlibatannya untuk mengakses segala potensi perempuan dan relevansiya dengan fokus persoalan. Sebagaimana yang biasa diaplikasikan dalam kajian *Participatory Action Research* (PAR). Apabila kesadaran dan potensi perempuan menjadi kata kunci dalam tataran *aksiologisnya*, maka misi pemberdayaan fikih feminis dianggap tercapai. Standarnya adalah apabila profesionalisme perempuan bukan lagi didasarkan pada rekayasa sosial (*social engenering*), tetapi pada pemberdayaan diri perempuan. Karena, profesionalisme yang demikian akan menjadi daya tawar sosial yang sangat tinggi. Sehingga dengan sendirinya akan mengubah tatanan relasi sosial perempuan laki-laki menjadi lebih adil.

Refleksi Metodologis

Relasi sosial yang lebih berkeadilan gender melalui pembaharuan penafsiran fikih, merupakan harapan yang selalu ditunggu-tunggu oleh banyak orang, termasuk oleh kalangan pemerhati gender sendiri. Fikih feminis telah menjawab harapan ini dengan melakukan rekonstruksi sejumlah konsep dan teori penafsiran fikih untuk menjadi sebuah penafsiran alternatif. Salah satu bentuk perubahan yang paling mendasar adalah menyangkut perubahan proses *istidlallijtihad* dari model *top down* ke model *bottom up*, dari deduktif ke induktif. Dari yang sebelumnya menekankan pada tuntutan redaksional teks dan skala prioritas dalil, kemudian beralih pada proses ijtihad yang lebih menekankan pada makna universal teks gender dan problem kemanusiaan terkini.

Dalam konteks wacana keilmuan, peralihan proses ijtihad yang demikian memastikan pada penempatan sebuah *langue* (teks) dan *parole* (wacana) sebagai hal yang terpisah. Ini artinya bahwa fikih feminis sesungguhnya tidak lagi melihat teks-teks gender sebagai “korpus resmi tertutup”, tetapi menempatkannya sebagai sebuah simbol (teks) yang pemaknaanya tergantung pada perkembangan makna relasi gender berkeadilan terkini. Penafsiran fikih feminis tidak lagi didasarkan pada teori penafsiran yang berpusat pada teks, tetapi bagaimana teks itu dibaca. Sehingga pertautan antara teks agama (*nash*) dengan problem relasi gender, menurut fikih feminis, bersifat historis. Itulah sebabnya, konstruksi fikih feminis tidak mempersoalkan formulasi fikih teknis. Fikih feminis tetap memberikan keleluasaan pada para *mujtahid* untuk

menggunakan formula dari semua imam madzhab manapun. Selama formulasi fikih berorientasi pada penciptaan relasi yang lebih berkeadilan gender, maka formula tersebut dapat diaplikasikan dalam penafsiran fikih feminis. Oleh karenanya, fikih feminis tidak mempermasalahkan sikap *talfiq*, bahkan *talfiq* merupakan sebuah keniscayaan dalam seluruh proses ijtihad fikih feminis.

Strategi penafsiran fikih seperti inilah, yang dalam pandangan Paul Ricoeur, apa yang disebut dengan istilah membangun otonomisasi teks. Tujuan utamanya adalah agar bahasa agama (teks gender) menjadi aspiratif dan responsif dalam menjawab berbagai problematika kemanusiaan, termasuk persoalan relasi gender. Dalam konteks hermeneutika Ricoeur, ciri utama model penafsiran fikih seperti ini adalah penafsiran yang tidak lagi diarahkan pada teks, melainkan pada realitas untuk menentukan eksistensi “ada” (yaitu posisi perempuan dalam relasi sosial) yang bersifat historis. Jalan yang ditempuh para pemikir fikih feminis ini, bila dikaitkan dengan pandangan Ricoeur dianggap relevan, karena telah melakukan kajian epistemologi yang menekankan pada unsur proses prosedural di samping unsur asal-usulnya, yaitu epistemologi yang selalu mendialogkan secara dialektis antara unsur subjek dan objek, normativitas dan historitas, universalitas dan *particularits*.⁶ Oleh karenanya, mereka tidak lagi terpaku hanya pada kajian sintaksis (struktural/teks kebahasaan) untuk diterapkan dalam level praktek (realitas nyata). Tetapi sebaliknya, mereka berangkat dari realitas nyata yang kemudian didialogkan pada nilai-nilai universal dari sebuah teks gender.

Dengan demikian, dalam konteks hermeneutika, kalangan pemikir fikih feminis telah membangun konstruksi keilmuannya dengan berusaha menentukan kriteria yang operasional untuk menentukan saling-keterkaitan antara pikiran dan tindakan, atau antara kerangka konseptual keilmuan dengan realitas kongkrit. Kerenanya yang berlaku dalam kalangan ini adalah teori keilmuan relasional, bukan keilmuan relatif versus teori keilmuan absolut (*qath'i-dzanni*, "*am-khashi*). Itulah sebabnya, kerangka konseptual keilmuan ini sangat

⁶ Ricoeur, Paul, 1982, *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*, John B. Thompson (terj& ed) Cambridge: Cambridge University Press, hal. 49.

dimungkinkan bersesuaian dengan realitas (*al-qur'ān al-ma'rifah/academic authority*). Dengan demikian, unsur yang melekat dalam konstruksi fikih feminis adalah terbukanya ruang gerak bagi semua unsur untuk aktif menentukan definisi keadilan dalam setiap bentuk relasi-relasi gender. Sehingga rumusan konsep fikih feminis ini menjadi titik awal bagi lahirnya pemikiran fikih yang dinamis.

Beberapa pemikiran epistemologis fikih feminis yang demikian ini sangat dimungkinkan untuk melahirkan keilmuan yang produktif atau *post dogmatic*. Kerena: *Pertama*, pemikiran kalangan feminis muslim dalam mengkonstruksi fikih feminis tidak lagi mengandalkan teks kebahasaan (*al-'ibrah bima fi al-nashi*), tetapi melangkah jauh pada makna universal teks, sehingga ketika dihadapkan pada realitas yang *ambiguous*, yaitu tuntutan antara memilih makna keadilan dalam relasi sosial gender dengan teks yang *qath'i*, maka mereka secara cepat akan mampu menghindar dan mencari solusi alternatifnya. Strategi pembacaan hukum Islam yang demikian dapat terhindar dari munculnya sikap "apologis" dari *musthambit*/peneliti, dan pada tataran selanjutnya mereka dapat terhindar dari sikap *ambiguous* di antara tuntutan mengikuti hak asasi perempuan atau nilai-nilai Islam. Hal ini karena mereka selalu berpijak pada pesan utama teks yang memiliki fungsi normatif tanpa penentangan terhadap seluruh pesan teks yang partikular. *Kedua*, pemilihan strategi ini telah membawa konstruksi fikih feminis pada analisis *epistem* sintaksis secara tuntas. Oleh karenanya, maka dapat dipahami apabila kemudian pemikiran mereka tentang konstruksi fikih feminis dapat dijadikan sebagai alternatif model pembacaan terhadap realitas sosial relasi gender. Sisi positif dari model pemahaan ini dapat terhindar dari timbulnya konflik internal di masing-masing penafsir fikih feminis muslim dengan mengklaim hanya tafsirannya sendiri yang paling benar. Sehingga wajar jika kemudian pemenuhan keadilan relasi gender dalam fikih feminis tidak akan mengalami jalan buntu. Oleh sebab, bila dikaitkan dengan pemikiran Thomas S. Kuhn, konstruksi fikih feminis ini dianggap telah melakukan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) ilmu *ushul* tradisional. Karena konstruksinya telah melampaui jebakan kutub *objectivism* dalam menjawab realitas kognitif dari problem relasi gender. Oleh karena kajian keilmuannya (ilmu *ushul al-fiqh*nya) mampu melahirkan pergeseran paradigma dari wilayah "normal

science” ke wilayah “*revolutionary science*”, maka predikat sebagai kajian (*studies*) dimungkinkan untuk dikenakan.

Dalam konteks hermeneutika, para pemikir fikih feminis dianggap telah melakukan sesuatu yang berarti dalam membangun ilmu-ilmu humaniora baru. Karena itu, konstruksi hukumnya menjadi sangat berarti bagi perkembangan keilmuan. Sebab mereka telah melakukan pembaharuan memadahi, sehingga dalam pembacaannya terhadap teks gender dan realitas relasi gender terlihat telah mengandaikan adanya *proses metafor*; sebuah pembacaan yang mencari kata-kata di depannya, bukan di belakangnya, sehingga ketika membaca teks gender, mereka tidak mempertanyakan lagi maksud di balik teks atau makna masa lalunya, lalu memahami dan menerapkan makna teks itu dengan realitas sosial. Kecuali itu, kemajuan yang cukup berarti adalah adanya upaya untuk mendialogkan hasil hermeneutika praktis ketataran teoritik-bukan sebaliknya. Oleh karenanya, pembacaan para pemikir fikih feminis menjadi tampak lebih kritis dan dapat memberikan paradigma baru yang dapat mentransformasikan ruang normativisme (teks) dan historitas (konteks). Dalam konteks relasi gender, tampaknya para pemikir fikih feminis bisa dikatakan telah melakukan upaya radikal dan revolusioner yang diaplikasikan melalui cara penerapan *apropriasi* dan dengan melalui paya dialogis antara pesan utama teks yang normatif terhadap problematika relasi gender yang partikuler. Oleh sebab itu, maka konstruksi fikih feminis dimungkinkan akan mampu menjawab seluruh persoalan relasi gender dan dapat digunakan dalam rangka keluar dari berbagai kerumitan serta krisis pemikiran keagamaan, terutama menyangkut problematika ketidakberdayaan dan ketertindasan perempuan. Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa pembacaan fikih feminis dapat dikategorikan sebagai pembacaan yang bersifat *post dogmatic*, yakni sebuah pembacaan yang mampu mengambil jarak terhadap hasil-hasil pembacaannya sendiri sehingga pembacaan terhadap realitas relasi gender menjadi tidak ideologis. Oleh karena telah memungkinkan lahirnya corak baru dalam pemikiran fikih Islam, maka upaya pembacaan pemikir feminis terhadap problematika relasi sosial perempuan dimungkinkan akan memberikan solusi yang memadahi dalam menjawab realitas kongkrit. Karena, proses *istidlal* ataupun ijtihadnya tidak lagi menggunakan cara skala prioritas dalil, akan tetapi yang terpenting bagaimana proses dan

hasil ijtihadnya dapat mewujudkan kesadaran dan pemberdayaan perempuan dalam kesetaraan gender serta relasi sosial perempuan lebih manusiawi. Itulah sebabnya, pemikiran kalangan feminis muslim bukan lagi berbicara cara penyelesaian yang hanya bersifat justifikasi dan legitimasi, atau bukan lagi sekedar mengeluarkan hukum (*ikhraj al-hukmi*) yang berarti bercorak dogmatik atau *logic of repletion*, tetapi telah menuju pemikiran yang bercorak *logic of discovery*, produktif atau *post dogmatic*. Hal demikian, karena kalangan pemikir fikih feminis tidak lagi terkungkung pada pembacaan yang hanya sekedar pindah dari satu teks ke teks lainnya (*text orientied*), tetapi lebih mengarahkan pada makna universalitas teks. Oleh karenanya mereka selalu memberikan ruang yang luas bagi akal untuk memahami teks gender dalam menjawab isu-isu kekinian.

Penutup

Disadari sepenuhnya, bahwa konstruksi fikih feminis ini hanyalah jalinan sejumlah pemikiran para jurus muslim dalam rangka melacak kemashlahatan manusia (perempuan) sebagai tujuan utama dari pengundangan hukumnya (*maqasid al-syari'ah*) yang bisa jadi hasil bidikannya melenceng dari maksud tuhan yang sebenarnya (*maqashid al-syari' al-haqiqi*). Hanya saja, karena penekanannya lebih pada upaya transformatif (tidak hanya *ikhraju al hukmi*), sebagaimana yang menjadi misi utama dari hukum Tuhan, maka konstruksi fikih feminis ini menjadi layak untuk dijadikan sebagai alternatif pelacakan maksud Tuhan secara lebih rasional dan terukur. Sehingga fikih feminis bukan hanya berkemungkinan menghadirkan fikih rasional secara normatif, tetapi juga dapat membuktikan daya transformatifnya secara empiris.

Daftar Pustaka

- Al-Turaby, Hasan, 2003, *Fiqhi Demokratis; Dari Tradisionalisme Koletif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul M, Bandung: Penerbit Arasy.
- Hasan Hanafi, t.t. *Sendi-Sendi Hermeneutika: Membangun Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiyah Latif, Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press.

- Masdar F. Mas'udi, 2001, *Rekonstruksi Bangunan Fiqih Islam*, Makalah "Pelatihan Metodologi Hukum Islam MUI Pusat", Jakarta: Paramadina
- Masdar F. Mas'udi, 1997, *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh pemberdayaan*, Bandung: Mizan.
- Muhammad Husein, 2001, *Fikih Perempuan*, Yogyakarta: LkiS
- Muhsin, Aminah Wadud, 1994, *Wanita dalam Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Mulia
- Mulia, Musdah, 1999, *Pandangan Islam Tentang Poligami*: Jakarta: Lembaga Kajian Agama & Gender, Solidaritas Perempuan, dan Ford Foundation
- Ricoeur, Paul, 1982, *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*, John B. Thompson (terj& ed) Cambridge: Cambridge University Press.
- Satria Effendi, *Antara Epistemologi Klasik Dengan Modern: Sebuah Pertarungan Sejarah Methodolgi Fiqh*, dalam *Pesantren* No.1/Volume VIII, Tahun 2001, Jakarta: P3M,
- Siti Ruhaini Dzuhayatin, 1997, *Marital Rape*, (Bahasan Awal dari Perspektif Islam), Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset)
- Syamsul Anwar, 2004, *Epistemologi Hukum Islam, Kajian Terhadap Pendekatan Tekstual Dan Kontektual*, Laporan Penelitian, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga.
- Ulil Abshar Abdallah, 2002, *Humanisasi Kitab Kuning, Refleksi dan Kritik Atas Tradisi Intelektual Pesantren*,.....
- Nasaruddin Umar, 2002, *Qur'an untuk Perempuan*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal (JIL)
- Nasaruddin Umar 1999, *Argumen kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina