

KONTEKSTUALISASI TAFSIR WARIS LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN (Pendekatan Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas)

Rohmawati

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
e-mail: rahma.ringinpitu@gmail.com

Abstract

This paper examines the contextualization of interpretations of male and female inheritance using the critical hermeneutic approach of Jurgen Habermas. The idea of critical hermeneutics developed by Habermas seeks to link the interpretation of religious texts with poverty problems such as oppression, injustice, and gender discrimination. The characteristics of Habermas' ideas on critical hermeneutics put subjects involving in the communication into parallel, coexistent, and dominance-free positions. The interest of text users is stored within the text. Thus, despite interpreter's horizon, text should be suspected. This is necessary to be done in analyzing Islamic sciences since the proposed concepts could be utilized to reveal the interest or ideology behind the domination of interpretation. Habermas believed that the combination of hermeneutics, emancipatory reflection and analytical knowledge could provide a new basis on critical theory yet setting critical limits on social science absolutism. The dominant interpretation distinguishing men and women in inheritance (2:1) as stated in Q.S. al-Nisa' verse 11 can be critically reinterpreted according to the text and context on behalf of human liberation from discrimination and injustice orientation.

Key words: *inheritance, gender, critical hermeneutic, Jurgen Habermas*

Abstrak

Tulisan ini mengkaji kontekstualisasi tafsir waris laki-laki dan perempuan dengan pendekatan hermeneutika kritis Jurgen Habermas. Gagasan hermeneutika kritis yang dikembangkan Habermas berupaya mengaitkan penafsiran teks-teks keagamaan dengan problem kemiskinan seperti penindasan, ketidakadilan, dan diskriminasi gender. Ide hermeneutika kritis Habermas memiliki karakteristik menempatkan subjek-subjek yang terlibat dalam komunikasi pada posisi yang sejajar, koeksistensi, dan terbebas dari dominasi. Di dalam teks tersimpan kepentingan pengguna teks. Oleh karena itu, selain horizon penafsir, teks harus ditempatkan dalam ranah yang harus

dicurigai. Hal ini sangat penting diterapkan dalam menganalisis ilmu-ilmu keislaman, karena konsep-konsep yang ditawarkan dapat digunakan untuk menyingkap muatan kepentingan atau ideologi di balik dominasi pemaknaan. Habermas melihat bahwa kombinasi antara hermeneutika, refleksi emansipatoris, dan pengetahuan analitis dapat memberi basis baru bagi teori kritis sambil meletakkan batasan kritis pada absolutisme ilmu sosial. Tafsir dominan yang menempatkan laki-laki dan perempuan secara berbeda dalam kewarisan (2:1) sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-Nisa' ayat 11 dapat dilakukan reinterpetasi secara kritis sesuai teks dan konteks dengan berorientasi pada pembebasan manusia dari diskriminasi dan ketidakadilan.

Kata Kunci: *Waris, gender, hermeneutika kritis, Jurgen Habermas*

Pendahuluan

Isu gender terkait teks agama yang selalu menjadi perdebatan menarik di kalangan juris Islam adalah soal pembagian waris 2:1, di mana laki-laki mendapat porsi dua kali bagian perempuan. Penafsiran *meanstream* ini mengambil legitimasi dari al-Quran Surat al-Nisa' ayat 11 yang menegaskan bahwa Allah swt. mensyari'atkan bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, yang dikenal dengan istilah dua banding satu (2:1). Jika dipahami secara literal, maka ayat tersebut mengandung unsur ketidakadilan dan diskriminatif karena menganggap harga perempuan separoh harga laki-laki. Secara historis, pembagian waris 2:1 tidak terlepas dari konteks sosio-kultural bangsa Arab yang dikenal patriarkhis.

Seiring berkembangnya kondisi sosio-kultural masyarakat, tentu penafsiran 2:1 akan kehilangan relevansinya dan tidak mampu menjawab problem masyarakat yang selalu berkembang. Oleh karena itu, ulama feminis memandang penting untuk melakukan reinterpetasi agar penafsiran terhadap ayat tersebut menemukan relevansinya dengan konteks saat ini, yakni dengan memposisikan bagian laki-laki dan perempuan secara setara dan berkeadilan. Sehingga penafsiran teks (ayat) tidak lagi menciptakan inferioritas dan subordinasi perempuan atas laki-laki.

Untuk memahami makna teks ayat dan menyingkap tabir ideologi di balik teks tersebut, salah satu metode yang dapat digunakan adalah dengan pendekatan hermeneutika kritis yang berorientasi pada pembebasan. Teks agama tentang pembagian waris harus dipahami dengan melihat konteks sosio-historis turunnya ayat dan *moral value* yang terkandung di balik makna ayat

tersebut, serta dikontekstualisasikan dengan kondisi saat ini. Hal ini sesuai dengan misi pokok al-Quran yang diturunkan untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi seksual, etnis, warna kulit, dan ikatan-ikatan primordial lainnya. Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali.¹

Jurgen Habermas adalah generasi kedua madzhab Frankfurt yang mengusung teori kritis.² Berbekal khazanah sosiologi, filsafat analitik dan hermeneutika yang cukup kaya, Habermas pun merumuskan sebuah gagasan hermeneutika kritis-dialektis, yang secara sengaja berusaha membongkar ideologi atau kepentingan di balik dominasi pemaknaan teks. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Habermas, penafsiran teks-teks agama yang menimbulkan ketidakadilan dapat dilakukan reinterpretasi secara kritis dengan berorientasi pada pembebasan manusia dari penindasan, ketidakadilan, dan diskriminasi.

Berdasarkan paparan di atas, tulisan ini bertujuan untuk mendiskusikan penafsiran pembagian waris antara laki-laki dan perempuan dengan menerapkan gagasan hermeneutika kritis Jurgen Habermas. Dalam tulisan ini, penulis akan mengelaborasi teori hermeneutika kritis Habermas sebagai pendekatan penafsiran, formula pembagian waris laki-laki dan perempuan dalam hukum Islam, dan pendekatan hermeneutika kritis Habermas atas pembagian waris 2:1 antara laki-laki dan perempuan.

Kajian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Sumber data penelitian berupa buku, jurnal, dan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan topik bahasan dalam penelitian. Analisis data dilakukan dengan cara mengumpulkan data-data penelitian, mengadakan sistematisasi data, dan menganalisis untuk mendapatkan konklusi.

Hermeneutika Kritis Habermas Sebagai Pendekatan Penafsiran

Hermeneutika kritis atau disebut juga dengan hermeneutika dialektis merupakan aliran pemikiran hermeneutika yang dikembangkan oleh Jurgen

¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 11

² Lihat wikipedia, https://id.wikipedia.org/wiki/J%C3%BCrgen_Habermas, diakses pada 7 April 2021

Habermas.³ Habermas, dalam karya-karyanya, tidak pernah menjelaskan hermeneutika secara definitif, baik sebagai sains untuk memahami atau sebagai sebuah gagasan tunggal apalagi secara khusus, seperti tafsir atas sebuah teks suci. Namun jika hermeneutika diartikan sebagai cara memahami, maka Habermas memiliki gagasan yang sangat unik, yaitu bagaimana cara ia memahami. Ia dianggap unik karena ia membawa karakter yang khas aliran Frankfurt, yaitu kritis. Oleh karena itu, hermeneutika Habermas dapat disebut sebagai hermeneutika kritis. Hermeneutika kritis, karena mengikuti teori kritis, tentu tidak bisa dilepaskan dari proyek mazhab kritis, yaitu menjadikan teori untuk praksis, sebagai pembebasan manusia dari ketidaksadaran maupun dari dogma-dogma ideologi tertentu.⁴

Pemikiran hermeneutika Habermas memiliki karakteristik yang berbeda dengan pemikiran filosof tradisional, seperti yang diintrodusir oleh Scheilmacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti. Mereka lebih menekankan pada *objective interpretation* dalam upaya merumuskan *general body* bagi prinsip-prinsip metodologis penelitian ilmu-ilmu sosial. Teori hermeneutika Schaeilmacher memfokuskan pada permasalahan tentang kemungkinan adanya hermeneutika universal, kemudian Dilthey memusatkan perhatiannya pada penyusunan fondasi epistemologi hermeneutika, sedangkan Betti berusaha mengeksplorasi metodologi interpretasi terhadap *the objective mind*.⁵

Pemikiran hermeneutika Habermas juga berbeda dengan pemikiran Martin Heidegger, Rudolf Bultman, dan Hans-George Gadamer yang lebih menekankan pada *subjective interpretation* dengan memusatkan perhatian pada ontologi pemahaman dan interpretasi. Mereka lebih memfokuskan pembahasannya pada *the interpretation of dasein* dan menekankan pada kesadaran manusia akan hubungannya dengan tradisi dan pertanggungjawabannya terhadap masa depan.⁶ Jadi, mereka tidak lagi mempersoalkan metodologi yang tepat dalam proses interpretasi, tetapi lebih dalam mempertanyakan hal-hal substansial dalam interpretasi. Seperti apa yang terjadi ketika orang melakukan interpretasi? Bagaimana sikap interpretator ketika dihadapkan pada sebuah teks?

³ Ilyas Supena, *Bersahabat dengan Makna Melalui Hermeneutika*, (Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012), 91

⁴ Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik & Poltik Menurut Jürgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 58

⁵ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Roulledge & Kegan Paul, 1980), 97

⁶ *Ibid*

Kontekstualisasi Tafsir Waris Laki-Laki Dan Perempuan

Aliran kedua menyadari pentingnya dialog antara dua cakrawala yang berbeda (*the fusion of horizon*) antara cakrawala masa lalu dengan sekarang (*interpreter*) untuk kemudian memproduksi makna sesuai sasaran pembaca.

Kemudian Habermas tampil mengkritisi kelemahan konsep hermeneutika ontologis, khususnya pemikiran Gadamer yang memfokuskan diri pada makna yang dimaksud subjek, dan mengkritisi kegagalan teori Gadamer dalam mempertimbangkan situasi dialektis antara *actor* dan *interpreter*. Kerangka yang lebih layak untuk menafsirkan sebuah makna, menurut Habermas, akan merujuk pada sistem kerja dan dominasi (*the system of labor and domination*) yang menyusun konteks objektif dalam tindakan sosial yang akan dipahami. Dalam posisi demikian, “memahami” berarti proses kerja sama yang menghubungkan antara yang satu dengan yang lain secara serentak dalam dunia kehidupan sosial.⁷

Habermas memberikan solusi agar mengubah penekanan filsafat dari hubungan subjek-objek menjadi komunikasi intersubjektif. Dalam bukunya *Knowledge and Human Interest*, Habermas menyatakan bahwa eksistensi masyarakat tergantung pada dua aksi, yakni kerja atau aksi instrumental dan interaksi sosial atau aksi komunikatif. Kedua bentuk aksi ini membentuk asas kepentingan manusia yang berbeda-beda yang pada gilirannya akan menggiring pembentukan jenis pengetahuan yang berbeda sama sekali. Hermeneutika dan metode pengkajian kritis yang tujuannya adalah untuk memahami pihak lain lahir dari aksi komunikatif. Sedangkan kajian analisa empiris (*empirical analytic*) yang bertujuan mengontrol proses-proses terjadi pengetahuan objektif lahir dari aksi instrumental.⁸

Habermas menegaskan bahwa sebuah pemahaman didahului oleh kepentingan serta muatan ideologis tertentu. Sehingga, yang menentukan horizon pemahaman adalah kepentingan sosial yang melibatkan kepentingan kekuasaan penafsir (*interpreter*). Setiap bentuk penafsiran dibedah dari bias dan unsur kepentingan politik, ekonomi, sosial, suku, dan gender. Dalam model hermeneutika ini, teks diandaikan bukan sebagai medium pemahaman sebagaimana dalam model hermeneutika sebelumnya, melainkan sebagai

⁷ Ilyas Supena, “Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas,” *Teologia*, 16, No. 1 (2005): 1–13

⁸ Malki Ahmad Nasir, “Hermeneutika Kritis (Studi Kritis Atas Pemikiran Habermas),” *Islamia*, 1, No. 1 (2019): 30–37.

medium dominasi dan kekuasaan.⁹ Itulah sebabnya, sejak dalam tahap proses menjadi, teks haruslah telah “dicurigai” dengan menangkap maksud utamanya.

Menurut Habermas, kerangka yang lebih layak untuk menafsirkan sebuah makna akan merujuk pada sistem kerja dan dominasi (*the system of labor and domination*) yang -- dalam kaitannya dengan bahasa -- menyusun konteks objektif dalam tindakan sosial yang akan dipahami. Dalam posisi demikian, “memahami” berarti proses kerja sama yang menghubungkan antara yang satu dengan yang lain secara serentak dalam dunia kehidupan sosial.¹⁰

Dalam pandangan hermeneutika kritis, motor penggerak dalam perkembangan masyarakat adalah proses rasionalisasi, yang pada akhirnya sampai pada keadaan normatif ideal dari tatanan masyarakat yang didasarkan pada konsensus melalui perbincangan rasional dari individu-individunya. Perbincangan rasional yang demikian mensyaratkan adanya suatu masyarakat yang terbebas dari segala bentuk dominasi dan kekuasaan. Inilah yang disebut sebagai “komunikasi emansipatoris” yang membawa ke arah kesadaran diri serta otonomi dan kedewasaan diri.¹¹

Hermeneutika kritis Habermas hendak mencita-citakan terwujudnya peradaban kritis-komunikatif. Hermeneutika kritis adalah dealektis, di mana antara subjek (penafsir) dan objek (teks/yang ditafsir) memiliki hak untuk menyodorkan wacana dirinya secara terbuka. Tidak ada dominasi karena di sana ada saling kritik-konstruktif-dinamis.¹² Wacana kritik-komunikatif ini dapat diambil sebagai pelajaran yang berharga dalam studi Islam.

Paradigma komunikasi ini mengarahkan Habermas pada konsep tindakan komunikatif yang berkait erat dengan asumsi bahwa bahasa menempati posisi pokok dalam interpretasi yang berkaitan dengan ruang dan waktu. Pemahaman atau interpretasi dilakukan oleh pembicara dan

⁹ Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 201.

¹⁰ Supena, “Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas.”

¹¹ Ulumuddin, “Jurgen Habermas Dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial),” *Studi Keislaman*, 3 (2006): 73–90.

¹² Ahmad Atabik, “Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas,” *Fikrah*, I, No. 2 (2013): 449–64.

pendengarnya bertemu satu sama lain.¹³ Di sinilah Habermas menawarkan dialog interpretasi di antara pembaca teks, sehingga konflik antar interpretasi yang berbeda dapat dihindari, sebuah hal yang berbeda dengan hermeneutika filosofis seperti Gadamer yang tidak menjawab bagaimana jika beda interpretasi yang disebabkan beda tradisi saling mengaku paling benar dan paling absah.

Konsepsi Habermas tentang teori “tindakan komunikatif” mempengaruhi pandangannya tentang metode dalam memahami hermeneutika. “Memahami” dalam uraian Habermas berarti memahami makna menurut tradisi, sehingga suatu makna akan ditemukan jikalau sang hermeneut memahami makna pada zamannya. Oleh karena itu, tugas hermeneutika adalah mengomunikasikan kedua dunia makna itu, dan hasil tafsirannya diperlukan untuk memahami tingkah laku sosial yang diarahkan oleh makna yang berlaku dewasa ini. Hal ini berarti, penelitian hermeneutika secara jelas diarahkan oleh kepentingan yang sifatnya praksis, untuk mencapai saling pengertian atau konsensus.¹⁴ Dengan demikian, “memahami” pada dasarnya membutuhkan “dialog”, sebab proses memahami adalah proses “kerjasama” di mana persertanya saling menghubungkan diri satu dengan yang lainnya secara bersama di dunia kehidupan (*Lebenswelt*). Dunia kehidupan tersebut mempunyai tiga aspek: dunia objektif, dunia sosial, dan dunia subjektif. Dunia objektif adalah totalitas semua entitas atau kebenaran yang memungkinkan terbentuknya pernyataan-pernyataan yang benar. Jadi, totalitas yang memungkinkan kita berpikir secara benar tentang semua hal. Dunia sosial adalah totalitas hubungan interpersonal atau antar pribadi yang dianggap sah dan teratur. Sedangkan dunia subjektif sering disebut juga sebagai “duniaku sendiri”, sebuah totalitas pengalaman subjek pembicara.¹⁵

Secara teoritis, melalui diskursus dan tindakan komunikatif, konsensus sosial atau komunikasi akan tercapai apabila di antara semua peserta interaksi dapat memenuhi empat klaim-klaim validitas (*validity claims*), yang meliputi: kejelasan (*understability*), kebenaran (*truth*), kejujuran (*truthfulness*), dan ketepatan (*rightness*). Menurut Habermas, semua komunikasi yang efektif harus memenuhi empat klaim tersebut. Dan siapa saja yang mampu mengomunikasikan keempat

¹³ Habermas membagi tindakan menjadi empat: tindakan teleologis, tindakan normatif, tindakan dramaturgik dan tindakan komunikatif. Lihat E. Sumaryono, *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 94-101

¹⁴ Ilyas Supena, *Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas*, 12

¹⁵ E. Sumaryono, *Hermeneutika*, 94-101

klaim validitas tersebut, maka ia dianggap telah memiliki kompetensi komunikatif. Lebih lanjut, Habermas menentukan tiga karakteristik penting bagi tindakan komunikatif dan etika wacana, yaitu: *non-violence* (tanpa kekerasan), *moral feeling* (perasaan moral atau empati), dan *ideal role taking* (menggambil peran ideal).¹⁶

Dengan demikian, teori kritis Habermas dalam *bentuk theory of communicative action* menggunakan refleksi hermeneutika sebagai orientasi yang penuh daya hidup dalam logika ilmu sosial. Tema dialogisnya dapat ditemukan dalam refleksi hermeneutika, sebab pada saat interpreter membuat analisis, ia tetap berada pada tingkatan tindakan komunikatif dengan menginteraksikan aspek bahasa (posisi utama), tindakan, dan pengalaman.¹⁷

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa hermeneutika kritis Habermas memiliki keunikan yang dapat digambarkan dari metodenya yang dibangun dari sebuah klaim bahwa setiap bentuk penafsiran dipastikan ada bias dan unsur-unsur kepentingan politik, ekonomi, sosial, termasuk bias strata kelas, suku, dan gender. Telaahnya tidak lagi berpusat pada bahasa dalam rentang historis, tetapi aspek relasi kerja, dominasi, dan hegemoni yang terjadi dalam sejarah interpretasi. Dengan menggunakan metode ini, maka konsekuensinya kita harus curiga dan waspada -atau dengan kata lain kritis- terhadap bentuk tafsir atau pengetahuan atau jargon-jargon yang dipakai dalam sains dan agama.¹⁸ Karena seringkali kesadaran palsu yang masuk lewat hegemoni menjaral lewat alat yang bernama teks. Teks secara tidak sadar menindas dengan cara halus.

Formula Pembagian Waris Laki-Laki dan Perempuan dalam Hukum Islam

Al-Quran telah mengatur hukum waris bahwa bagian waris seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. al-Nisa ayat 11 berikut: “Allah mansyariatkan kepadamu tentang (pembagian harta warisan) bagi anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki adalah dua bagian anak perempuan...”¹⁹ Secara historis, ayat tersebut turun berkenaan dengan kisah seorang janda mendiang Sa’ad bin al-

¹⁶ Zaprul Khan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2016), 294-295

¹⁷ Ilyas Supena, *Hermeneutik Kritis Jürgen Habermas*, 12

¹⁸ Nasir, “Hermeneutika Kritis (Studi Kritis Atas Pemikiran Habermas).”

¹⁹ Konsep “*li al dzakari mitslu hazh al-untsayain*” juga terdapat dalam ayat Q.S al-Nisa: 176.

Rabi' yang pernah mengadu kepada Rasulullah saw. Ia berkata kepada Rasulullah saw: "wahai Rasulullah, Sa'ad telah wafat dengan meninggalkan dua anak perempuan. Akan tetapi seluruh harta peninggalan Sa'ad diambil oleh saudara laki-lakinya sehingga tidak tersisa sedikit pun, sementara dua anak Sa'ad membutuhkan biaya untuk keperluan pernikahan mereka." Lalu Rasulullah saw. memanggil saudara laki-laki Sa'ad dan berkata padanya, "berikan dua pertiga harta Sa'ad kepada anak perempuannya, seperdelapan buat istrinya, dan sisanya buat kamu." Maka turunlah Q.S. al-Nisa: 11-12 yang berbicara tentang pembagian harta waris.²⁰

Bagi adat masyarakat Arab pada saat itu, pembagian waris dengan formula 2:1 merupakan langkah revolusioner, karena sebelumnya warisan hanya diberikan kepada keluarga yang secara finansial mampu mendatangkan keuangan untuk keluarga, bukan kepada orang yang membutuhkan, sebagaimana yang digariskan oleh Islam. Sebuah hadis lain juga menceritakan tentang latar belakang turunnya ayat waris, bahwa ketika Abdurrahman bin Tsabit ra. wafat, ia meninggalkan seorang istri yang bernama Ummu Kajjah, seluruh harta warisnya diambil oleh keluarga laki-laki tanpa ada sisa untuk sang istri. Lalu Ummu Kajjah mengadu kepada Rasulullah saw., dan turunlah Q.S. al-Nisa' ayat 12 yang menetapkan seperempat atau seperdelapan dari harta peninggalan si suami yang wafat untuk istrinya.²¹

Mayoritas ulama *ushuliyyun* berpandangan bahwa ayat al-Qur'an tentang hukum waris merupakan kategori ayat *qath'i*, sehingga tidak dapat dilakukan ijtihad atasnya. Senada dengan ulama *ushuliyyun*, M. Quraish Shihab berpandangan bahwa hukum pembagian waris merupakan ketetapan Allah swt. yang telah disesuaikan dengan kodrat, fungsi, dan tugas yang dibebankan kepada laki-laki dan perempuan.²² Dengan merujuk pada Q.S. al-Nisa ayat 7, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa anak laki-laki dan anak perempuan memiliki bagian masing-masing dari harta peninggalan keluarganya dan ketentuannya telah diatur oleh Allah swt. dalam al-Qur'an. M. Quraish Shihab juga mendasarkan pendapatnya pada legitimasi Q.S. al-Nisa' ayat 12 dan 13 yang memberikan

²⁰ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 56

²¹ Fajhrudin Muhammad Ibn Umar al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghayb*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), 211

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 369

pemahaman bahwa orang laki-laki memiliki kewajiban untuk membayar mahar, serta menafkahi istri dan anak-anaknya. Bagian waris orang laki-laki yang telah menikah harus dibagi dua, yang diperuntukkan untuk dirinya sendiri dan istrinya. Sedangkan orang perempuan bilamana memiliki harta waris, maka harta tersebut untuk dirinya sendiri, tidak ada kewajiban bagi perempuan untuk menafkahi suami dan anak-anaknya.²³

Adapun feminis muslim berpandangan bahwa *qath'i* adalah prinsip keadilan dalam pembagian waris, bukan persoalan kuantitas pembagian. Dengan demikian, prinsip keadilan dalam pembagian waris bersifat *qath'i*, sedangkan pembagian secara kuantitas bersifat *zhanni* karena terkait dengan dimensi sosiologi yang berupa struktur ekonomi masyarakat. Oleh karena itu, pembagian waris dapat berubah berdasarkan nilai-nilai keadilan di masyarakat.²⁴

Pendekatan Hermeneutika Kritis Habermas Atas Pembagian Waris 2:1

Hermeneutika merupakan salah satu metode penafsiran yang mampu menawarkan perspektif yang produktif sekaligus keterbukaan makna yang seluas-luasnya. Hermeneutika kritis Habermas adalah salah satu metode yang dapat diterapkan dalam studi keislaman karena konsep-konsep yang ditawarkan dapat digunakan untuk mengkritik atas gambaran objektivistik dari ilmu sosial yang empiris-analitis, kemudian mengembangkan kritik terhadap rasio instrumental dengan maksud-maksud metodologis yang lebih jelas. Habermas melihat bahwa kombinasi antara hermeneutika, refleksi emansipatoris, dan pengetahuan analitis dapat memberi basis baru bagi teori kritis sambil meletakkan batasan kritis pada absolutisme ilmu sosial.²⁵

Hermeneutika kritis Habermas ini memiliki karakter menempatkan subjek-subjek yang terlibat dalam komunikasi pada posisi yang sejajar, koeksistensi, dan terbebas dari dominasi. Hal ini sangat penting diterapkan dalam menganalisis ilmu-ilmu keislaman, yang dalam perkembangannya selalu mendapat pengaruh dari kelompok yang dominan dan berkuasa. Sebagaimana dikatakan Habermas bahwa sebuah pemahaman didahului oleh kepentingan dan ideologis tertentu. Hal ini berarti, produk pemikiran Islam ditentukan oleh kepentingan sosial yang melibatkan kekuasaan penafsir (*interpreter*). Akan tetapi pada saat yang sama manusia-manusia yang melahirkan produk pemikiran

²³ *Ibid*

²⁴ Wahidah, *Relasi Setara Antara Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Kasus Kewarisan Islam (Faraidh)* (Antasari Press, 2018), 39.

²⁵ Supena, "Hermeneutika Kritis Jürgen Habermas."

tersebut sulit melepaskan diri dari situasi dan konteks sosial-politik yang secara tidak langsung ikut memberi andil yang cukup signifikan dalam membangun corak dan sistem pemikiran (*episteme*) yang dominan di era kesejarahan tertentu.²⁶

Hermeneutika kritis yang dibangun oleh teori kritis Habermas dapat digunakan untuk menyingkap berbagai faktor kunci yang menjelaskan fakta sosial dan memungkinkannya untuk memberikan pelbagai diagnosis untuk mengatasi berbagai permasalahan dalam masyarakat Muslim. Produk pemikiran-pemikiran Islam patut dihargai sebagai mitra refleksi yang terus berkembang, bukan sebagai kebenaran tunggal yang kekal abadi. Dengan demikian, studi pemikiran hermeneutika Habermas menjadi penting dilakukan demi kepentingan umat Islam yang sedang berusaha mengembangkan ilmu-ilmu keislaman di atas landasan epistemologi ilmu-ilmu sosial kontemporer, agar eksistensi ilmu-ilmu keislaman sejajar dengan ilmu-ilmu sosial tersebut. Paradigma emansipatoris dalam hermeneutika kritis diharapkan dapat membuka wilayah pergumulan studi keislaman, sehingga studi keislaman tidak hanya bersifat normatif-dogmatis, melainkan juga melibatkan dimensi historis-empiris.

Gagasan hermeneutika Habermas bersifat dialogis, kritis, dan emansipatoris, yang secara sengaja berusaha membongkar muatan kepentingan atau ideologi di balik dominasi pemaknaan teks. Sehingga penafsiran teks-teks agama yang literal dan mengandung unsur ketidakadilan dapat dilakukan penafsiran ulang secara kritis dan berorientasi pada kepentingan emansipatoris. Interpretasi teks-teks agama diupayakan dalam atmosfer yang bebas dominasi. Dengan demikian, melalui pendekatan hermeneutika kritis ini, produk-produk pemikiran Islam yang dihasilkan dapat menempatkan manusia pada posisi yang terhormat, tidak saling mensubordinasi, mendiskriminasi, atau memarjinalkan satu sama lain atas dasar etnisitas, gender, agama, ras, dan lain sebagainya. Sehingga fungsi agama sebagai *rahmatan lil alamin* dapat terealisasi.²⁷

Islam tidak hadir dalam ruang yang hampa, melainkan dalam konteks sosio-kultural bangsa Arab yang dikenal patriarkhis, yaitu sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai makhluk superior dan perempuan sebagai makhluk inferior. Kehadiran Islam membawa misi perubahan terhadap realitas sosial tersebut menuju terwujudnya sistem sosio-kultural yang setara dan

²⁶ Supena.

²⁷ Suratno, "Hermeneutika Dan Perempuan (Hermeneutika Pembebasan Perempuan Dari Tindak Kekerasan Berbasis Penafsiran)," *Jurnal Universitas Paramadina*, 4, No. 2 (2006): 117-43.

berkeadilan. Akan tetapi, upaya ke arah transformasi tersebut tidaklah mudah karena kuatnya akar sistem dan tradisi patriarkhi yang masih tertanam pada masyarakat.

Meskipun Islam adalah agama yang membebaskan manusia dari segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan, akan tetapi masih terdapat banyak tafsiran teks-teks suci agama (al-Quran) yang mengandung makna-makna subordinasi dan diskriminatif, terutama yang menyangkut tema-tema yang berhubungan dengan posisi laki-laki dan perempuan. Teks-teks fikih klasik dalam banyak persoalan telah menempatkan perempuan dalam posisi di bawah laki-laki dan menjadi makhluk kelas dua. Oleh karena itu, diperlukan penafsiran ulang terhadap teks-teks suci agama dengan pendekatan hermeneutika kritis-emansipatoris untuk melahirkan produk pemikiran (hukum) Islam yang lebih berorientasi pada pembebasan manusia dari belenggu-belenggu tradisi (penindasan dan ketidakadilan) yang menjerat.

Persoalan hukum yang tidak pernah tuntas dibahas dan selalu diperdebatkan adalah tentang waris perempuan. Penafsiran yang dominan adalah bahwa seorang laki-laki mendapat hak waris dua kali bagian seorang perempuan (2:1) dengan mengambil legitimasi dari al-Quran Surat al-Nisa' ayat 11, *Allah menyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.* Dari sudut pandang literal, ayat tersebut tentu mengandung perbedaan hak antara laki-laki dan perempuan, di mana perempuan diposisikan secara inferior atas laki-laki dengan menganggap harga perempuan separoh harga laki-laki. Penafsiran yang demikian tentunya sudah tidak relevan dengan konteks sosio-kultural masyarakat yang selalu berkembang seperti saat ini, sehingga pembagian 2:1 dirasa kurang memenuhi rasa keadilan. Masdar F. Mas'udi berpendapat bahwa secara operasional pembagian waris 2:1 bukan ketentuan yang bersifat *muhkam* atau *qath'i*, oleh karena itu harus dipahami dari konteks sosial ketika ajaran waris dicanangkan.²⁸ Sehingga penafsiran yang dominan tersebut perlu dibangun relevansinya dengan pendekatan hermeneutika kritis, dengan cara melihat konteks sosio-historis turunnya ayat dan *moral value* yang terkandung di balik makna ayat tersebut, serta dikontekstualisasikan dengan kondisi saat ini.

²⁸ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 1997), 32

Kontekstualisasi Tafsir Waris Laki-Laki Dan Perempuan

Secara historis, diterimanya perempuan memperoleh harta waris, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Nisa: 11 adalah upaya perbaikan dalam mengangkat derajat dan martabat perempuan. Sebelum Islam hadir, perempuan tidak diberi hak memperoleh bagian apa pun dari harta yang ditinggalkan keluarganya yang wafat. Mereka mengatakan: “kami tidak akan memberikan waris kepada mereka yang tidak menunggang kuda, tidak memikul beban ekonomi, dan tidak berperang melawan musuh”. Perempuan adalah entitas yang tidak melakukan peran-peran tersebut. Ini sejatinya bukan karena mereka tidak mampu, melainkan karena secara sosial memang sengaja tidak dilibatkan.²⁹ Dengan memberikan hak waris bagi perempuan, *moral value* yang bisa ditangkap dari ayat tersebut adalah bahwa Islam telah memberikan hak yang setara antara kaum laki-laki dan perempuan dalam hal sama-sama sebagai subjek waris.³⁰

Syafiq Hasyim berpandangan bahwa Q.S. al-Nisa: 11 menetapkan sistem pembagian 2:1 sebagai bentuk penyadaran kemanusiaan bahwa perempuan juga memiliki hak untuk memiliki harta sebagaimana laki-laki. Perempuan diberi hak untuk memperoleh harta melalui dua cara, yaitu melalui warisan dan mahar. Dengan demikian, porsi 2:1 sebenarnya merupakan cerminan realitas sosio-historis-kultural yang bergantung pada ruang dan waktu.³¹ Menurut Munawir Sjadzali, suatu masyarakat jika menghendaki ketetapan pembagian waris laki-laki dan perempuan secara sama dan menganggap adil pembagian tersebut, maka ketetapan tersebut dapat diterapkan dengan syarat perempuan tersebut memiliki peran dalam perekonomian keluarga.³²

Lebih lanjut, yang melatarbelakangi sistem pembagian waris yang secara kuantitas berbeda antara laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki mendapat bagian lebih banyak, adalah karena faktor sosial ekonomi. Pada waktu itu, laki-laki menanggung secara penuh kesejahteraan ekonomi istri dan keluarganya. Seorang suami tidak boleh membebankan kewajiban nafkah keluarga kepada harta warisan istri, kecuali atas kerelaan istri sendiri. Dengan demikian, konsekuensi laki-laki mendapatkan bagian harta waris lebih banyak dari pada

²⁹ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara, Pergulatan Identitas dan Entitas*, (Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016), 223

³⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender.....*, 168

³¹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, (Bandung: Mizan, 2001), 238

³² Syukri Abu Bakar, “Pemikiran Munawir Sjadzali Tentang Pembagian Waris Di Indonesia,” *Schemata*, 3, No. 2 (2014): 130–39.

perempuan adalah untuk didistribusikan kepada keluarganya. Hal ini berbeda dengan kaum perempuan yang mendapat bagian harta waris lebih kecil, namun harta tersebut menjadi miliknya secara utuh tanpa harus dibagikan lagi kepada pihak lain.³³

Penafsiran bagian waris 2:1 tidak tepat jika dianggap sebagai kebenaran tunggal, sebagaimana paradigma hermeneutika Habermas, karena kebenaran penafsiran itu bersifat relatif sesuai maksud dan tujuan manusia, serta meniscayakan adanya perubahan sesuai konteks sosio-kulturalnya. Dalam konteks dewasa ini, fakta sosial saat ini menunjukkan tidak sedikit perempuan yang bekerja dan menanggung beban ekonomi keluarganya. Sehingga tidak rasional jika hasil kerja perempuan tidak diperhitungkan.

Dengan demikian, teks-teks keagamaan yang menyangkut relasi laki-laki dan perempuan, seperti bagian waris laki-laki dan perempuan yang ditafsirkan secara tekstual dan berpotensi melahirkan ketidakadilan, perlu dilakukan penafsiran ulang dengan pendekatan hermeneutika kritis. Gambaran kondisi sosio-kultural saat ini yang menunjukkan banyaknya perempuan yang berpartisipasi dalam perekonomian keluarga dapat menjadi pertimbangan *masalah* untuk memposisikan perempuan setara dengan laki-laki dalam hal bagian waris. Sehingga penafsiran ulang atas Q.S. al-Nisa': 11 menemukan relevansinya dengan konteks sosio-kultural saat ini.

Penafsiran dengan pola kritis-dialektis secara sengaja berusaha membongkar “muatan kepentingan” di balik dominasi pemaknaan. Dengan mempertanyakan hubungan teks yang mikro dengan konteks masyarakat yang makro, penafsiran ini mengombinasikan antara tradisi penafsiran tekstual—yang selalu melihat teks dalam ruang tertutup—dengan konteks masyarakat yang lebih luas. Titik perhatian terbesar dari penafsiran ini adalah melihat teks sebagai praktik kekuasaan³⁴ yang membawa nilai ideologis tertentu. Bahasa, secara sosial dan historis, adalah “bentuk tindakan” dalam hubungan dialektik antara teks dengan struktur sosial. Oleh karena itu, pemaknaan harus dipusatkan pada bagaimana teks terbentuk dan dibentuk dari relasi sosial dan konteks sosial

³³ Maria Ulfa Anshori, dkk, *Modul Analisis Gender*, (Jakarta: PP. Fatayat NU, 2003), 118-119

³⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), 285.

tertentu.³⁵ Pemaknaan harus dipusatkan pada bagaimana teks terbentuk dan dibentuk dari relasi sosial dan konteks sosial tertentu, sejak zaman Nabi hingga masa penafsiran.

Menurut teori kritis Habermas, untuk memahami teks-teks agama diperlukan adanya dialog karena “memahami” adalah proses kerjasama yang meliputi dunia objektif, dunia subjektif, dan dunia sosial.³⁶ Hal ini karena pada saat penafsir (*interpreter*) membuat analisis, ia tetap pada tingkatan tindakan komunikatif dengan menginteraksikan aspek bahasa, tindakan, dan pengalaman.³⁷ Dan bahasa adalah hal pokok dalam interpretasi yang berkaitan dengan ruang dan waktu. Sehingga pemahaman atau interpretasi yang dilakukan oleh pembicara dan pendengarnya bertemu satu sama lain.

Secara redaksional, al-Quran menyebutkan pembagian waris laki-laki dan perempuan tersebut dengan kalimat *li al-dzakar mits hazb al-unsayain*. Penggunaan kata *mitsl* dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa secara literal kalimat tersebut berarti “bagian laki-laki “seperti” bagian dua perempuan”. Penggunaan kata *mitsl* dalam pernyataan ini menunjukkan bahwa proporsi 2:1 tidaklah mutlak, melainkan bersifat relatif. Sehingga dimungkinkan bagi perempuan memperoleh bagian waris yang sama dengan laki-laki atau lebih besar.³⁸

Sahrur dengan teori *hududiyah*nya mengatakan bahwa Allah memberikan setengah bagian laki-laki bagi perempuan sebagai batas minimal, dan batas minimal ini berlaku ketika perempuan sama sekali tidak terlibat dalam mencari nafkah bagi keluarga. Ketika perempuan ikut mencari nafkah keluarga, maka prosentase bagian perempuan bertambah besar mendekati prosentasi bagian laki-laki sesuai dengan seberapa banyak ia terlibat dalam pencarian nafkah dan juga sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu dalam sejarah.³⁹ Ini berarti bahwa

³⁵ Memandang bahasa sebagai praktik sosial semacam ini, mengandung sejumlah implikasi. *Pertama*, bahasa adalah bentuk dari tindakan, artinya seseorang menggunakan bahasa sebagai suatu tindakan pada dunia dan khususnya sebagai representasi ketika melihat dunia/realitas. *Kedua*, model ini mengimplikasikan adanya hubungan timbal balik antara bahasa dan struktur sosial. Di sini kemudian pemaknaan terbagi oleh struktur sosial, kelas, dan relasi sosial lain yang dihubungkan dengan relasi spesifik dari institusi tertentu seperti pada hukum, sistem, dan klasifikasi. Lihat Eriyanto, *Analisis Wacana...*, 285.

³⁶ Ilyas Supena, *Bersahabat dengan Makna Melalui Hermeneutika*, 143

³⁷ Supena, “Hermeneutika Kritis Jürgen Habermas.”

³⁸ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara.....*, 224

³⁹ Muhammad Sahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 241

bagian waris dalam al-Quran tidaklah rigid. Sahrur menganggapnya sebagai batas maksimal dan batas minimal. Jadi, penentuan porsi separoh bagian laki-laki bagi perempuan pada hakikatnya adalah batas minimal yang harus diberikan dan diterima oleh perempuan berdasarkan prinsip keadilan.

Hal demikian sesuai dengan asas keadilan dalam hukum kewarisan Islam, yaitu adanya keseimbangan antara hak yang diperoleh dari harta warisan dengan kewajiban atau beban kehidupan yang harus ditanggungnya atau ditunaikannya di antara para ahli waris. Oleh karena itu, arti keadilan dalam hukum kewarisan Islam ditentukan berdasarkan besar kecilnya beban atau tanggung jawab yang diembankan kepada manusia, ditinjau dari keumuman keadaan atau kehidupan manusia. Menegakkan keadilan yang diperintahkan Tuhan dalam al-Quran merupakan hukum dasar (*ushuliyah*) yang bersifat absolut, sedangkan porsi pembagian waris laki-laki dan perempuan 2:1 merupakan hukum terapan (*furu'iyah*) yang bersifat relatif karena bergantung pada *illab*-nya, yaitu keadilan. Oleh karena itu, ketika hukum *furu'iyah* tidak lagi relevan dengan hukum *ushuliyah*, maka penerapan hukum *furu'iyah* dapat diubah demi terwujudnya keadilan yang merupakan hukum *ushuliyah*.⁴⁰

Melalui pendekatan hermeneutika kritis-dialogis-emasipatoris yang digagas Habermas, penafsiran yang dominan dan mono-interpretatif atas Q.S. al-Nisa': 11 yang cenderung positivistik dapat dikritisi, karena di dalamnya belum memberikan spirit pembebasan bagi umat Islam. Dalam gagasannya, Habermas menawarkan dialog interpretasi di antara pembaca teks, sehingga konflik antar interpretasi yang berbeda dapat dihindari.

Di era modern, masyarakat memberikan kesempatan secara seimbang kepada laki-laki dan perempuan untuk berperan di bidang ekonomi, sosial, dan politik. Sehingga wajar bilamana laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban secara seimbang, termasuk hak waris. Dengan demikian, pembagian waris antara laki-laki dan perempuan dapat diberikan secara sama rata (1:1) berdasarkan tanggung jawab dan peran yang dimiliki keduanya dalam keluarga dan masyarakat.

Penutup

Persoalan penafsiran fikih klasik terhadap Q.S. al-Nisa ayat 11 yang biasanya ditafsirkan secara literal dan menghasilkan produk penafsiran yang bias

⁴⁰ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam dan Negara.....*, 226

gender dan berpotensi melahirkan ketidakadilan bagi perempuan (2:1) dapat dilakukan reinterpretasi dengan pendekatan hermeneutika kritis Habermas. Teori kritis Habermas berusaha untuk menelanjangi teori tradisional, karena ia memposisikan objek sebagai sesuatu yang tak tersentuh (*untouchable*) alias objektif, apa adanya. Sehingga sulit ditangkap maknanya oleh manusia. Hal ini menjadikan objek terkesan sangat sakral dan harus diterima secara apa adanya. Dari sini kiranya perlu dirumuskan kembali reorientasi pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang sesuai dengan kondisi masyarakat yang ada.

Hermeneutika kritis Habermas yang memiliki karakter “dialogis-emansipatoris” merupakan tindakan solutif terjadinya dialektika antara teks dan konteks sebagai lingkaran hermeneutika teks-teks agama, sehingga diharapkan mampu menjawab problem-problem sosial dewasa ini seperti penindasan, ketidakadilan, dan diskriminasi. Reinterpretasi teks terkait pembagian waris antara laki-laki dan perempuan dalam Q.S al-Nisa’: 11 dapat dilakukan dengan melihat pada teks, konteks, dan kontekstualisasinya, serta menggali *moral value* yang terkandung dalam teks tersebut. Sehingga dapat melahirkan produk pemikiran (hukum) Islam yang lebih berorientasi pada pembebasan manusia dari belenggu-belenggu tradisi (penindasan dan ketidakadilan) yang menjerat, yakni dengan memposisikan bagian laki-laki dan perempuan secara seimbang dan berkeadilan (1:1). Dengan demikian, penafsiran teks (ayat) tidak lagi menciptakan subordinasi perempuan atas laki-laki.

Daftar Pustaka

- Abu Bakar, Syukri. “Pemikiran Munawir Sjadzali Tentang Pembagian Waris Di Indonesia.” *Schemata* 3, no. 2 (2014): 130–39.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad, *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, Juz III, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Razi, Fajhruddin Muhammad Ibn Umar, *al-Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghayb*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
- Anshori, Maria Ulfa, dkk, *Modul Analisis Gender*, Jakarta: PP. Fatayat NU, 2003.
- Atabik, Ahmad. “Memahami Konsep Hermeneutika Kritis Habermas.” *Fikrah* I, no. 2 (2013): 449–64.
- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Roulledge & Kegan Paul, 1980.

- Eriyanto, *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), 285.
- Hardiman, Budi, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik & Politik Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hasyim, Syafiq, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, Bandung: Mizan, 2001.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Muhammad, Husein, *Perempuan, Islam dan Negara, Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016.
- Nasir, Malki Ahmad. "Hermeneutika Kritis (Studi Kritis Atas Pemikiran Habermas)." *Islamia* 1, no. 1 (2019): 30–37.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutika; Teori Baru mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Sahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 241
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbab: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sumaryono, E., *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 94-101
- Supena, Ilyas, *Bersababat dengan Makna Melalui Hermeneutika*, Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012.
- _____. "Hermeneutika Kritis Jurgen Habermas." *Teologia* 16, no. 1 (2005): 1–13. <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/60085784>
- Suratno. "Hermeneutika Dan Perempuan (Hermeneutika Pembebasan Perempuan Dari Tindak Kekerasan Berbasis Penafsiran)." *Jurnal Universitas Paramadina* 4, no. 2 (2006): 117–43.
- Ulumuddin. "Jurgen Habermas Dan Hermeneutika Kritis (Sebuah Gerakan Evolusi Sosial)." *Studi Keislaman* 3 (2006): 73–90.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wahidah. *Relasi Setara Antara Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Kasus Kewarisan Islam (Faraidh)*. Antasari Press, 2018.

Kontekstualisasi Tafsir Waris Laki-Laki Dan Perempuan

Zaprul Khan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, Jakarta: Raja Grafindo, 2016.