

TAFSIR FEMINIS: ANTARA REKONSTRUKSI TAFSIRAN MESRA-GENDER ATAU HURAIAN PSEUDO- ILMIAH

FEMINIST EXEGESIS: BETWEEN THE RECONSTRUCTION OF GENDER-
FRIENDLY INTERPRETATION OR THE EXPLANATION OF PSEUDO-
SCHOLASTIC

Mohd Anuar Ramli

Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

E-mail: mohdanuar@um.edu.my

Muhammad Ikhlas Rosele

Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

E-mail: ikhlas@um.edu.my

Mohd Farhan Md Ariffin

Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

E-mail: farhan@gmail.com

Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli

Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Email: izzul@gmail.com

Abstrak

Tafsir feminis satu aliran tafsir yang sedang berkembang dalam disiplin ilmu semasa. Ia menawarkan tafsiran bentuk baharu, iaitu mendekonstruksi tafsiran *mufassir* klasik yang dianggap sebagai misoginis (anti wanita) dan dalam masa yang sama menawarkan serta merekonstruksi tafsiran yang mesra gender. Kajian ini bertujuan melakukan sorotan terhadap pentafsiran golongan feminis terhadap al-Quran dan perbandingannya dengan pentafsiran pseudo-ilmiah serta menganalisis isu yang timbul dari pentafsiran tersebut. Untuk mencapai objektif tersebut, beberapa pendapat *mufassir* sama ada dari *mufassir* zaman pertengahan mahupun kontemporari, dari aliran tafsir tradisional dan feminis terhadap isu pewarisan wanita dianalisis secara komparatif. Hasil kajian mendapati, wujudnya perbezaan antara kedua-dua aliran tersebut disebabkan metodologi pentafsiran yang berbeza. Walaupun aliran feminis mengutarakan tafsir yang berorientasikan kesetaraan gender, namun metodologi mereka adalah tidak mengambilkira disiplin tafsir yang sah.

Kata Kunci: tafsir feminis, mesra gender, patriarki, sosialisasi, misoginis

Abstract

This research tends to discuss on the feminist exegesis, a method which is emerging in the field of current discourse. It proposes new type of interpretations that prone to deconstruct the classical scholars' exegesis which are perceived as misogynistic and at the same time tends to propose and reconstruct a gender-friendly interpretation. In order to obtain those objectives, some example of exegetical works, range from the medieval and contemporary exegeses, from the traditionalists to the feminists' streams of exegeses being selected and compared. This analysis based on the issue of women's inheritance rights. Result from this research shows that there are divergences between both exegetical streams due to the differences in their exegetical methodologies that are being adopted.

Although feminist exegesis method tries to present the new interpretation within the gender-equal orientation, but their methodology does not consider the authentic discipline of the Quran exegesis.

Keywords: *feminist exegesis, gender-freindly, patriarchy, socialization, misogynist*

Pendahuluan

Syariat Islam adalah satu sistem hidup yang komprehensif. Ia bersumberkan al-Quran dan Sunah serta menjadi panduan asas kepada umat manusia. Secara asasnya, al-Quran dan pandangan *mufassir* menjadi rujukan yang signifikan dalam penetapan hukum Islam. Interaksi syariat Islam dengan tradisi dan budaya setempat menghasilkan pemahaman dan pentafsiran nas al-Quran yang beragam. Pada peringkat awalnya lahir aliran tafsir *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Ia terus berkembang dengan lahirnya pelbagai aliran berserta pendekatan yang bervariasi, kerana ciri nass al-Quran yang boleh ditafsirkan dari pelbagai dimensi. Salah satu aliran yang muncul mutakhir ini adalah tafsir feminis. Ia lahir kesan wujud dalam kalangan sarjana kontemporari, golongan yang merasa adanya elemen ketidakadilan dalam tafsiran *mufassir* klasik.

Dengan munculnya pembelaan terhadap kaum wanita seperti yang dilakukan feminis Islam, mereka berusaha untuk membebaskan diri dari persepsi yang menunjukkan posisi inferior wanita atas lelaki. Salah satu bentuk protesnya adalah kritis terhadap teks-teks keagamaan, baik al-Quran mahupun hadis, yang secara literalnya menunjukkan ketidaksetaraan antara lelaki dan wanita. Sedangkan tujuan kehadiran agama adalah untuk kesejahteraan pemeluknya dan Islam sebagai agama *rahmatan li 'ālamīn*. Salah satu bentuk dari rahmat tersebut adalah pengakuan terhadap keutuhan kemanusiaan wanita yang setara dengan lelaki.¹

Golongan ini mendakwa terdapat tafsiran ulama yang tidak berkeadilan gender, khususnya terhadap wanita. Dalam istilah lain, ia dinamakan tafsir misoginis, iaitu tafsir yang anti terhadap wanita.² Pandangan para *mufassir* dikatakan menerima tempas fahaman patriarki

secara tidak langsung disebabkan proses sosialisasi setempat. Ini kerana Islam dan sistem patriarki dilihat mempunyai kesan yang mendalam terhadap status wanita.³ Polemik ini didakwa timbul akibat pemahaman nas yang mendasari latar belakang, pemikiran dan pentafsiran ulama yang berorientasikan patriarki (*patriarchalism theological oriented*). Dengan kata lain, epistemologi agama yang berkembang dalam masyarakat Islam didominasi kaum lelaki (*male-dominated religious epistemology*) yang melahirkan wacana yang berpusat kepada kepentingan lelaki (*androcentric discourse*).⁴

Sehubungan itu, kajian ini membincangkan tentang tafsir feminis, metode analisis gender dalam tafsir al-Quran dan contoh pentafsiran yang berorientasikan kesetaraan gender. Selain itu, perbandingan juga dibuat antara aliran feminis dan tradisional dalam isu pewarisan wanita.

Tafsir Feminis: Satu Pengenalan

Tafsir feminis merupakan satu istilah yang asing dalam ilmu Tafsir ataupun *'ulūm al-Qur'ān*. Ia lahir dari rasa ketidakpuasan hati terhadap hasil tafsir ulama-ulama klasik mahupun kontemporari ekoran wujudnya elemen ketidakadilan gender yang menyebabkan berlakunya diskriminasi terhadap wanita dalam huraian tafsir.⁵ Paradigma tafsir ini bertitik tolak dari andaian bahawa prinsip dasar al-Quran dalam hubungan lelaki dan wanita adalah keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), kebaikan (*al-ma'ruf*), perbincangan bersama (*al-shurā*). Sedangkan hasil pentafsiran ulama klasik yang bertentangan dengan prinsip-prinsip tersebut akan dinilai tidak tepat, terutama ketika diterapkan untuk konteks masa kini, disebabkan situasi dan suasana yang jelas berbeza sama sekali dengan zaman silam.⁶

¹ Abd. Gafur, 2015. Pendekatan Feminis dalam Kajian Islam, *Al-Tatwir: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*. 2 (1): 153-174.

² Adian Husaini & Rahmatul Husni, 2015. Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender, *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 15(2): 367-388.

³ Husein Muhammad, 2016. Gagasan Tafsir Feminis, *Jurnal Islam Indonesia*, 6(2): 1-18.

⁴ Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*. (Jakarta: Penerbit PARAMADINA, 2001), 265-300.

⁵ Ahmad Baidowi. *Tafsir Feminis*. (Yogyakarta: Penerbit Nuansa, 2005), 21.

⁶ Eni Zulaiha, 2017. Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya, *Wawasan:*

Hasil tafsiran ulama klasik ini dikatakan sebagai refleksi realiti yang hadir dan mensosialisasi dalam diri seorang mufassir. Tradisi patriarki yang kuat mencengkam sistem masyarakat menjadi titik tolak lahirnya pandangan yang tidak mesra wanita. Para *mufassir* dianggap sebagai golongan patriarki oleh feminisme kerana cenderung melebihkan kaum lelaki berbanding wanita.⁷ Kesannya, masyarakat Islam memandang inferioriti kedudukan wanita dan mengangkat superioriti lelaki.

Menurut Van Doorn-Harder, kelompok feminis Muslim ini tidak menyerang dan tidak menolak ajaran Islam, tetapi mereka mentafsirkan kembali ayat-ayat al-Quran yang lebih bersifat kemanusiaan.⁸ Dengan demikian mereka meluruskan apa yang telah diselewengkan kaum lelaki lebih dari seribu tahun. Bagi Abdul Mustaqim, para *mufassir* feminis sebenarnya hanya ingin melakukan kontekstualisasi terhadap pemahaman al-Quran, dengan mengambil semangat idea yang ada di sebalik teks yang literal. Mereka tidak merubah, apa lagi menolak al-Quran, melainkan hanya ingin mengembangkan pentafsiran al-Quran. Ini kerana hukum menolak tafsiran ayat al-Quran tidak sama dengan hukum menolak ayat al-Quran itu sendiri.⁹

Sedangkan menurut Fahmi Salim, proses pentafsiran feminis [baca: aliran liberal] ini telah menggunakan tiga strategi utama, iaitu humanisasi nas al-Quran, iaitu menghapuskan keyakinan bahawa al-Quran adalah firman Allah yang suci; rasionalisasi nas al-Quran, iaitu menghapus keyakinan bahawa al-Quran adalah wahyu yang autentik dan final daripada Allah; dan historisitasi nas al-Quran, iaitu menghapuskan keyakinan bahawa al-Quran membawa aturan hukum yang pasti dan universal.¹⁰

Secara umumnya, terdapat empat bentuk pentafsiran al-Quran, iaitu *ijmālī*, *tahlīlī*, *muqārīn* dan *mawdū'ī*. Pendekatan *ijmālī* paling awal muncul semenjak zaman Nabi SAW dan Sahabat RA, iaitu pentafsiran

secara ringkas, tanpa perincian mendalam. Pendekatan *tahlīlī* sama ada dalam bentuk tafsir *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y* adalah pentafsiran yang menjelaskan ayat al-Quran dari pelbagai aspek, seperti bahasa, *asbāb al-nuzul* dan dibuat berdasarkan urutan ayat demi ayat. Pendekatan *muqārīn* atau perbandingan, iaitu *mufassir* melakukan perbandingan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai persamaan dalam dua kes atau lebih, misalnya, *al-Burhān fī Tawjīh Mutashābah al-Qur'ān* karya *Tāj al-Qurrā'*. Pendekatan *mawdū'ī* atau tematik, iaitu membahaskan ayat-ayat yang terdapat dalam berbagai-bagai surah yang telah diklasifikasikan berdasarkan tema-tema tertentu, seperti *al-Mar'ah fī al-Qur'ān* oleh 'Abbas 'Aqqad dan *al-'Aqīdah fī al-Qur'ān al-Karīm* oleh Abu Zuhrah¹¹.

Tafsir feminis termasuk dalam kategori *mawdū'ī*, iaitu tafsir tematik yang memfokuskan ayat-ayat al-Quran yang berkaitan isu gender sahaja. Antara tema yang menjadi fokus golongan feminis ialah tema penciptaan wanita awal (Hawa). Ia dapat dilihat dalam ayat yang berkaitan dengan penciptaan *nafs wāhidah* (*al-Nisā'* (4): 1). Tema-tema lain ialah peranan kenabian dalam *al-Anbiyā'* (21): 7 dan *Yūsuf* (12): 109, kepimpinan (*qiwāmah*) dalam *al-Nisā'*, (4): 3 dan 129, kesaksian (*shahādah*) dalam *al-Baqarah*, (2): 282, dan pewarisan (*wirāthah*) dalam *al-Nisā'*, (4): 11.¹²

Menurut Nasaruddin Umar, ketidakadilan gender dalam pentafsiran teks al-Quran adalah disebabkan proses tanda huruf, tanda baca dan *qira'āt*, pengertian kosa kata, penetapan rujukan kata ganti, penetapan batas pengecualian, penetapan erti huruf *'atf*, ketempangan dalam struktur bahasa Arab, kamus bahasa Arab, metode tafsir, pengaruh riwayat *isrā'īliyyāt*, dan dalam pembakuan dan pembakuan kitab-kitab fiqh.¹³

Ekoran ketidakpuasan hati terhadap tafsiran 'yang tidak mesra-gender' yang menyebabkan berlakunya inferioriti terhadap wanita dalam masyarakat Islam, sarjana-sarjana

Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya, 2(1): 81-94.

⁷ Ja'far Shodiq, 2017. Kepemimpinan terhadap Perempuan (Respon Feminisme terhadap Qowwāmah), *Studia Qurānika: Jurnal Studi Quran*, 1(2): 219-240.

⁸ Nelly Van Doorn-Harder. *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap al-Quran*. (terj.) Josien Folbert. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 15.

⁹ Abdul Mustaqim. *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Quran Dengan Optik Perempuan*. (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008).

¹⁰ Fahmi Salim, *Tafsir Sesat*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), 258-260.

¹¹ Abu Zahrah, Muhammad. *Zahrah al-Tafāsīr*. (Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1989).

¹² H. Yunahar Ilyas. *Kesetaraan Gender dalam al-Quran: Studi Pemikiran Para Mufassir*. (Yogyakarta: Labda Press, 2006), 83-84.

¹³ Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Jender*. 265-300.

Muslim kontemporer yang menggunakan pendekatan alternatif tampil untuk menawarkan tafsir yang mesra wanita dan mengutamakan kesetaraan gender.

Dalam analisis gender terhadap tafsir al-Quran terdapat pelbagai pendekatan yang diguna pakai. Di antara pendekatan ini adalah seperti *Double Movement* yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman,¹⁴ *Hermeneutika Tafsir* Amina Wadud¹⁵ dan Asma Barlas,¹⁶ *Hudud* oleh Shahrur,¹⁷ Teologi Pembebasan oleh Asghar Ali Engineer,¹⁸ sosio-historis oleh Nasaruddin Umar¹⁹ dan Tafsir Kecurigaan (*suspicious exegesis*) oleh Zaitunah Subhan.²⁰

Pentafsiran aliran feminis memperlihatkan sejumlah perbezaan fundamental berbanding tafsir klasik sama ada dari segi metodologi, corak dan hasil tafsiran. Berbeza dengan tafsiran lainnya yang dimonopoli oleh ulama lelaki, tafsir feminis aliran feminis ditulis oleh lelaki dan wanita.

Faktor Kemunculan Aliran Feminis Dalam Tafsir al-Quran

Secara umumnya, dalam wacana tafsir al-Quran yang berkaitan dengan gender, terdapat tiga golongan yang berbeza pandangan, iaitu golongan yang memberi tafsiran yang keras terhadap wanita, golongan yang memberi tafsiran yang begitu longgar dan golongan yang tidak terlalu keras atau longgar, iaitu kelompok sederhana.²¹ Pandangan yang keras ini mendapat reaksi negatif dalam kalangan feminis, lantas mereka menawarkan wacana tafsiran yang berkeadilan gender. Antara contoh tafsiran yang bias gender termasuklah memberikan nilai inferior terhadap

wanita seperti kurang akal berbanding lelaki dan tidak sempurna penciptaan fizikal berbanding lelaki.²²

Aliran yang longgar atau liberal rata-ratanya terdiri dari golongan lelaki dan wanita yang mendapat didikan dari sistem pendidikan barat dan mendapat pendedahan meluas dari sumber kajian barat terutama pasca modernisme. Mereka terpengaruh dengan gerakan feminisme Barat yang menuntut persamaan hak di antara lelaki dan wanita. Oleh itu mereka melakukan *counter discourse*, demaskulinisasi epistemologi ilmu agama, dan merombak sistem 'patriarki-ortodoksi' dalam masyarakat Muslim.²³ Sebagai contoh, isu pewarisan dalam surah *al-Nisā'* (4): 11 ditafsirkan semula dengan hak pewarisan lelaki dan wanita mesti dalam kuantiti yang sama bagi melambangkan kesetaraan gender.

Di antara dua aliran yang bertentangan tersebut, lahir aliran sederhana atau moderat. Mereka mentafsirkan ayat-ayat gender dalam batas tertentu selagi selari dengan Syariat Islam. Mereka turut mengamalkan pendekatan yang selektif terhadap kedua-dua pola, iaitu ulama tradisional-tekstualis yang bersikap keras terhadap wanita dan golongan feminis liberalis-kontekstualis yang mengutamakan persamaan gender dalam usaha reformasi terhadap isu bias gender. Contohnya dalam isu poligami, golongan pertama mengharuskan poligami secara mutlak disebabkan kelebihan fizikal dan emosi lelaki berbanding wanita. Manakala golongan kedua berpandangan, kebenaran untuk lelaki berpoligami pada ayat 2 dan 3 surah *al-Nisā'* adalah dibenarkan pada zaman wahyu untuk memenuhi keperluan ekonomi sebahagian kaum wanita yang dipertanggungjawabkan ke atas lelaki. Akan tetapi dengan merujuk kepada ayat 129 surah yang sama, Amina Wadud membuat kesimpulan bahawa monogami sebenarnya adalah bentuk perkahwinan yang diperakui dalam al-Quran.²⁴ Dari kaca mata

¹⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

¹⁵ Amina Wadud, *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1992).

¹⁶ Asma Barlas. "Believing Women" in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. (Austin: University of Texas Press, 2002).

¹⁷ Muhammad Shahrur. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsarah*. (Damsyik: al-Ahali li al-Tiba'ah, 1994).

¹⁸ Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberative Elements in Islam*. (New Delhi: Sterling Publishers, 1990).

¹⁹ Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Jender*.

²⁰ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam al-Quran*. (Yogyakarta: LkiS, 1999).

²¹ Jajat Burhanudin & Oman Fathurahman (eds.), *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 187-205.

²² Al-Alusi. *Rūḥ al-Ma'ānī*. (Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-'Arabi, t.t.), 5: 23-25; al-Baghawi. *Ma'ālim al-Tanzīl*. (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2002), 295-296.

²³ Dawam Mahfud, Nafatya Nazmi & Nikmatul Maula, 2015. Relevansi Pemikiran Feminis Muslim Dengan Feminis Barat, *SAWWA- Jurnal Studi Gender*, 11(1): 95-101.

²⁴ Mahmud Muhammad Taha di dalam karya beliau *The Second Message Of Islam* membahaskan perkara yang sama dengan menyatakan bahawa poligami sebenarnya adalah sebuah peruntukan yang bersifat sementara bagi menantikan suasana yang sesuai iaitu sehingga wujudnya keadaan masyarakat yang 'matang' iaitu wujudnya kesamarataan di kalangan lelaki dan wanita, serta keadilan dalam hubungan antara suami-isteri merangkumi hingga ke hubungan emosi. Dalam suasana ini beliau mencadangkan agar poligami diharamkan dan cuma diberikan pengecualian atas sebab-sebab yang mendesak. Asghar Ali Engineer juga berpendapat bahawa poligami hanya dibenarkan dalam suasana yang spesifik pada zaman wahyu iaitu setelah perang Uhud ketika ramai pejuang lelaki Muslim telah syahid maka dibenarkan untuk menikahi sehingga empat

feminis aliran liberal, persoalan poligami dianggap sebagai amalan masyarakat Arab silam²⁵ dan ia merupakan pelecehan seksual dan penderaan mental serta emosi buat wanita.²⁶ Golongan ketiga pula iaitu yang berpandangan sederhana berpandangan bahawa poligami diizinkan Islam tetapi dengan syarat-syarat tertentu. Aliran ini dapat dilihat dalam tafsiran Muhammad al-Ghazali.²⁷

Secara asasnya, aliran tafsir feminis lahir disebabkan faktor dalaman dan luaran. Antara faktor dalaman ialah ciri khas al-Quran sendiri yang bersifat *multi facet* dan *multi interpretable*, iaitu terbuka untuk ditafsirkan dalam pelbagai dimensi dan perspektif. Berasaskan sifat inilah, ramai kalangan sarjana kontemporari berusaha untuk memberikan tafsiran baharu terhadap ayat al-Quran dengan berbagai-bagai pendekatan, termasuklah tafsir feminis yang mesra-gender walaupun ia tersasar dari *manāhij al-mufasssīrīn*.

Selain itu, faktor luaran turut menyumbang kepada lahirnya tafsir feminis. Antaranya adalah perubahan sosio-budaya dan kesedaran sensitiviti gender kesan gerakan feminis. Perubahan sosio-budaya kini menyebabkan timbulnya isu kesetaraan gender. Kedudukan wanita yang lebih baik pada masa ini juga berbanding zaman penurunan wahyu, menyebabkan timbulnya isu ketidakadilan gender dalam perspektif feminis. Dengan peluang akses yang luas dalam dunia masa kini, kaum wanita lebih terdedah kepada interaksi sosial dan transaksi di luar rumah tangga. Dengan itu, tafsiran ayat-ayat al-Quran yang tidak mendukung kesetaraan dan keadilan gender ini perlu diberikan nafas baharu.

Faktor kesedaran atau sensitiviti gender dalam kalangan masyarakat kini turut menjadi penyumbang kepada maraknya wacana tafsir feminis. Peluang pendidikan yang sama rata antara lelaki dan wanita menyebabkan lahirnya golongan mufasssīrīn wanita. Selari dengan itu, penyerapan disiplin

gender Barat terhadap keilmuan Islam seperti tafsir dan fiqh, telah mencetuskan pandangan-pandangan baharu, dengan berbagai-bagai metodologi yang dipinjam Barat khususnya wacana pasca modernisme. Misalnya, metode dekonstruksi-rekonstruksi dan hermeneutik telah diguna pakai sebagai pisau bedah terhadap wacana ilmu keIslaman. Metodologi pinjaman yang diaplikasi kadangkala bertentangan dengan manhaj yang telah digariskan dalam *'ulūm al-tafsīr*.

Metode Analisis Gender dalam Tafsir al-Quran

Dalam disiplin gender, analisis gender merujuk kepada suatu proses analisis yang sistematik untuk mencatat kelaziman dan tingkat penyertaan lelaki dan wanita dalam suatu kegiatan yang membentuk sistem pengeluaran barang dan perkhidmatan tetapi pengembangannya diarahkan kepada peningkatan kualiti perencanaan (pembangunan) agar lebih meraikan keperluan sebenar wanita.²⁸

Selaras dengan itu, analisis gender digunakan untuk mengkaji dengan mendalam tentang kepincangan peranan, fungsi dan hubungan di antara lelaki dan wanita.²⁹ Dengan kata lain, ia merupakan satu analisis yang mempersoalkan ketidakadilan sosial dari aspek hubungan antara jenis kelamin.³⁰ Analisis gender juga dilakukan untuk menambah serta melengkapi analisis sosial yang telah ada antaranya analisis kelas dan analisis budaya dan bukan menggantikannya.³¹

Dalam melakukan identifikasi terhadap ketidakadilan ini, analisis gender perlu membezakan di antara apa yang disebut 'seks' dan 'gender'. Seks didefinisikan sebagai perbezaan di antara lelaki dan wanita yang didasarkan pada ciri-ciri biologi. Sedangkan gender adalah perbezaan lelaki dan wanita secara sosial seperti wanita itu lemah lembut,

orang anak-anak yatim pada ketika itu untuk memenuhi keperluan mereka serta menjaga harta-harta mereka.

²⁵ Jamal al-Banna. *al-Mar'ah al-Muslimah: Bayn Tahrīr al-Qur'ān wa Taqyīd al-Fuqahā'*. (Kaherah: Dar al-Fikr al-Islami, 1998), 41-45.

²⁶ Siti Musdah Mulia & Anik Farida. *Poligami: Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan*. (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 15; Faqihuddin Abdul Kadir. *Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Quran dan Hadits Nabi*. (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), 193.

²⁷ Al-Ghazali, Muhammad, 2005. *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'ān*, c. 7, Kaherah: Sharikah Nahdah; Al-Ghazali,

Muhammad, t.t., *Qaḍāya al-Mar'ah: Bayna al-Taqālid al-Rākidah wa al-Wāfīdah*. Kaherah: Dar al-Shuruq.

²⁸ Sugihastuti dan Siti Hariti Sastriyani, *Glosarium Seks dan Gender*. (Yogyakarta: Penerbit Carasvati Books, 2007), 10.

²⁹ Mufidah Ch, *Paradigma Gender*. c. 2, (Malang: Bayumedia Publishing, 2004), 2.

³⁰ Moh Roqib, *Pendidikan Perempuan*. (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 117.

³¹ Mansour Fakh, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. c. 2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2007), xii-xiii.

emosional atau keibuan, sementara lelaki dianggap kuat, rasional dan perkasa.³²

Pendek kata, metode ini banyak menfokuskan kajian lapangan yang berbentuk kuantitatif berbanding kualitatif. Metode ini kemudiannya diaplikasi dalam pengajian Islam, khususnya dalam meneliti teks-teks keagamaan dan pemikiran ulama silam sama ada dalam disiplin tafsir al-Quran, hadis, fiqh dan sebagainya.³³ Bagi menganalisis gender dalam tafsir al-Quran, beberapa kriteria boleh digunapakai, di antaranya:

a. Marginalisasi gender

Dalam teks keagamaan terdapat pelbagai elemen ketidakadilan mengakibatkan kerugian kepada wanita, contohnya dalam tafsiran mufassir, ada pandangan wanita tidak boleh memegang jawatan tertentu (tidak boleh memimpin), tidak boleh bekerja serta perlu menetap di rumah.³⁴

b. Subordinasi gender

Tafsiran agama memainkan peranan dalam membenarkan dominasi terhadap kaum wanita dan kedudukan kaum wanita ditempatkan selepas lelaki. Misalnya, tafsiran yang melebihkan kaum lelaki ke atas wanita, hak kahwin wanita selepas kaum lelaki dan wanita perlu menutup aurat seluruh badan.³⁵

c. Stereotaip gender

Stereotaip merupakan pelabelan terhadap suatu kelompok tertentu yang mengakibatkan kerugian dan menimbulkan ketidakadilan. Salah satu jenis stereotaip itu adalah bersumberkan pandangan gender yang dikembangkan melalui satu keyakinan tafsiran keagamaan. Tetapi dalam kenyataannya banyak stereotaip yang berhubung dengan sifat semulajadi kaum wanita yang direndahkan kerana adanya konstruksi gender masyarakat Islam yang bersumber tafsiran keagamaan. Misalnya, wanita dianggap sebagai penggoda dan punca Adam diturunkan ke bumi. Wanita juga dianggap mempunyai tahap akal yang rendah, kurang daya ingatan dan lebih beremosi berbanding rasional.³⁶

d. Kekerasan berasaskan gender

Kekerasan adalah suatu serangan atau pencerobohan terhadap fizikal mahupun mental dan psikologi seseorang. Kekerasan terhadap sesama manusia ini berdasarkan beberapa faktor. Salah satu dari kekerasan terhadap satu gender adalah disebabkan oleh anggapan gender atau *gender-related violence* yang berasaskan keyakinan atau tafsiran umat Islam terhadap keagamaannya. Bentuk-bentuk kekerasan tersebut adalah seperti memukul isteri ketika *nusyuz* atau penderaan yang terjadi dalam rumahtangga (*domestic violence*).³⁷

Contoh Pentafsiran Yang Berasaskan Keadilan Gender

Antara Isu yang menjadi fokus perbincangan dalam tafsir feminis adalah ayat pewarisan wanita dalam surah *al-Nisā'* (4): 7, 11, 12 dan 176. Asas perbincangan tafsir feminis ini dapat dilihat dalam firman Allah SWT (*al-Nisā'*: 7):

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Orang lelaki ada bahagian dari harta peninggalan ibu bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada bahagian (juga) dari harta peninggalan ibu bapa dan kerabatnya, sama ada sedikit atau banyak dari harta yang ditinggalkan itu; iaitu bahagian yang telah diwajibkan (dan ditentukan oleh Allah).

Dalam ayat lain, Allah SWT telah berfirman (*al-Nisā'*: 11):

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ
حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنَّ نِسَاءً فَوْقَ
أُنثِيَّاتٍ فَلَهُنَّ نُسُكًا مِّمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ

³² *Ibid.*, 7-8.

³³ Mohd Anuar Ramli. 2012. Analisis Gender Dalam Hukum Islam. *Jurnal Fiqh*, 9(1): 137-162.

³⁴ Mohd Anuar Ramli. 2010. Analisis Gender Dalam Karya Fiqh Klasik Ulama Melayu, Tesis PhD, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 82-84.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Mansour Fakh, *Analisis Gender*, 55.

وَجِدَةٌ فَلَهَا الْيَصْفُ وَلَا بَوْبُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّةِ الْثُلُثُ
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمُتَّةِ السُّدُسُ مِنْ
بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ءِآبَاءُكُمْ
وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ
نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Allah perintahkan kamu mengenai (pembahagian harta pusaka untuk) anak-anak kamu, iaitu bahagian seorang anak lelaki menyamai dengan bahagian dua orang anak perempuan. Tetapi jika anak perempuan itu lebih dari dua orang, maka bahagian mereka ialah dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh si mati; jika anak perempuan itu seorang sahaja, maka bahagiannya separuh harta itu. Dan bagi ibubapa (si mati), tiap-tiap seorang dari keduanya mendapat seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak. Tetapi jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibubapanya (sahaja), ibunya mendapat bahagian sepertiga. Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam.

Ini kerana ayat al-Quran tersebut yang secara jelas menunjukkan pembahagian nisbah 2:1 lelaki berbanding wanita, dinilai sebagai tidak adil. Berdasarkan kriteria analisis gender, pembahagian sebegini menyebabkan wanita akan mengalami marginalisasi serta kemiskinan ekonomi. Secara langsung ia akan merugikan wanita berbanding lelaki. Dalam masa yang sama, terdapat huraian mufassir yang bersifat stereotaip gender. Wanita didakwa lemah akal dan tidak mampu

menguruskan harta dengan baik. Disebabkan alasan itulah lelaki mendapat hak pusaka yang tinggi.

Dalam perbincangan tafsir feminis masa kini, isu pewarisan 2:1 menjadi polemik hangat kerana dianggap sebagai manifestasi ketidakadilan gender. Desakan ini timbul kerana perubahan sosio-budaya masyarakat masa kini yang berbeza dari masyarakat zaman Nabi SAW. Nabi SAW dilihat sebagai tokoh pembebasan wanita kerana Baginda SAW telah berjaya mentransformasi sosio-budaya masyarakat Arab yang mendiskriminasi wanita. Baginda memberi hak kehartaan yang dinafikan sebelumnya, termasuklah hak memiliki, mewarisi dan menguruskan harta. Namun, usaha Baginda SAW tidak lagi relevan kini kerana dakwaan ketidakadilan gender oleh golongan feminis. Fenomena ini yang menyaksikan kaum wanita tidak lagi tinggal di rumah sahaja, malah terlibat bersama-sama dan kadangkala berseorangan mencari nafkah keluarga. Perubahan fungsi dan tanggung jawab wanita tersebut menimbulkan penilaian semula terhadap tafsiran para mufassir terhadap hak pusaka wanita oleh feminis.

Dengan kata lain, kaum wanita sama-sama terlibat secara aktif dalam muamalat harian di luar rumahtangga. Justeru, berdasarkan perkiraan matematik, nisbah lelaki wanita 2:1 tidak lagi relevan dan tidak menjamin keadilan sosial kepada kaum wanita, sedangkan Islam merupakan agama yang menyeru kepada keadilan. Merujuk kepada ayat 11, surah *al-Nisā'*, para *mufassir* klasik bersepakat dalam penerimaan nisbah 2:1 antara lelaki dan wanita. Ini kerana ayat tersebut secara jelas menunjukkan nisbah tersebut. Begitu juga dengan pandangan mufassir kontemporari, majoriti menerima pembahagian tersebut. Namun begitu terdapat segelintir sarjana yang memberikan tafsiran yang berbeza terhadap ayat tersebut. Perbezaan ini adalah bersandarkan kepada pentafsiran yang berkeadilan gender.

Al-Tabari³⁸ dan Rida³⁹ menyatakan formula 2:1 tidak bersifat diskriminasi terhadap wanita dan tidak menunjukkan inferioriti wanita berbanding lelaki. Formula itu berasaskan keadilan yang timbal balik (*reciprocal*) antara hak dan kewajiban. Lelaki bertanggungjawab terhadap urusan kewangan dan nafkah.⁴⁰ Manakala al-Razi berpendapat nisbah berbeza kerana kaum lelaki lebih sempurna akhlakunya, akalunya, agamanya berbanding wanita. Bahkan wanita kurang akal dan banyak keinginannya

³⁸ Abu Ja'far Muhammad b. Jarir al-Tabari., 2001. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil 'Ayī al-Qur'ān*. Kaherah: Dar Hajr, 6: 456-459.

³⁹ Muhammad 'Abduh & Muhammad Rashid Rida. *Tafsīr al-Manār*. c. 2, (Kaherah: Dar al-Manar, 1947), 4: 406-407.

⁴⁰ Muhammad Rashid Rida. *Nidā' li al-Jins al-Latīf: Huqūq al-Nisā' fi al-Islām*. (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1948), 21.

serta boleh menjerumuskan kepada kerosakan.⁴¹ Pandangan stereotaip gender ini ditolak oleh 'Abduh.⁴² Menurut al-Qaradawi, kelebihan ini bukannya disebabkan lelaki lebih mulia dari wanita, sebaliknya ia selari dengan pertambahan tanggungjawab kaum lelaki.⁴³

Dalam rangka menampilkan tafsiran yang 'berkeadilan gender', Amina Wadud menekankan pembahagian yang dibuat perlu mengambilkira manfaat dan keadilan terhadap ahli waris.⁴⁴ Manakala Muhammad Shahrur dalam bukunya *al-Kitāb wa al-Qur'ān* menegaskan ayat pewarisan 2:1 tersebut adalah batasan minimum bagi wanita dan batasan maksimum bagi lelaki dalam konteks tersebut. Batasan ini boleh disesuaikan berdasarkan keadaan ekonomi, tanggungjawab keluarga, suasana tempat atau masa tertentu. Ia boleh berubah menjadi sama rata, atau melebihi hak bahagian wanita berbanding lelaki.⁴⁵

Hakikatnya, dalam aspek pusaka, terdapat beberapa pembahagian yang digariskan oleh syariat Islam. Ada bahagian yang wanita dapat sama seperti lelaki, ada yang wanita dapat melebihi lelaki dan ada keadaan yang wanita sahaja mewarisi.⁴⁶ Jelasnya, pembahagian 2:1 ini tidak mewakili keseluruhan hak pusaka wanita. Ia sekaligus menggambarkan keadilan syariat Islam kerana tidak statik dalam menetapkan hak lelaki dan wanita. Sesuai dengan prinsip keadilan, iaitu meletakkan sesuatu pada tempatnya, kelebihan dan kekurangan hak bahagian pusaka adalah bertimbang-balik dengan tanggungjawab. Oleh itu, sistem pewarisan Islam dengan nisbah 2:1 di antara lelaki dan wanita walaupun secara matematiknya dilihat tidak adil, tetapi ia perlu dilihat sebagai pelengkap kepada sistem kekeluargaan Islam. Tanggungjawab nafkah sebagai sistem jaminan kewangan kekeluargaan (*al-takāful al-māl al-ā'il*) terhadap orang wanita sama ada anak perempuan dan susur galur ke bawah, isteri, adik beradik wanita, ibu dan ke atas adalah tertakluk kepada lelaki.⁴⁷

Selaras dengan itu, persoalan ketidakadilan sebenarnya bukan berasaskan ketetapan 2:1 tersebut, sebaliknya ia bersumberkan sosio-budaya masyarakat. Masyarakat khususnya golongan lelaki perlu kembali kepada asas yang ditetapkan dalam Islam untuk memikul tanggungjawab nafkah kesan kelebihan yang dikurniakan Allah SWT. Ini kerana

kelebihan dalam pewarisan itu, berhubungkait dengan tanggungjawab nafkah dalam rumah tangga, bukan berasaskan superioriti gender.

Jelasnya, perbezaan nisbah 2:1 ini sengaja diperbesar-besarkan sama ada oleh orientalis mahupun golongan feminis, sedangkan hakikatnya dalam pembahagian harta pusaka umumnya tidak melibatkan kes yang serupa pada setiap masa. Malah sistem syariat Islam perlu dilihat secara holistik bukan secara berasingan. Berasaskan fakta tersebut, adalah tidak adil dalam memperjuangkan kesetaraan gender hingga menuduh golongan lain sebagai misoginis dan androsentik.

Di samping itu, penawaran tafsir feminis ternyata dalam aplikasinya belum dapat dikatakan bersifat holistik sepenuhnya kerana masih memandang kaum lelaki dan wanita dalam kedudukan diskriminatif dan kompetitif. Memang tidak dinafikan, ada sebahagian pentafsiran dari kalangan feminis yang memberikan pencerahan baharu dalam pemaknaan terhadap ayat al-Quran, namun masih perlu dinilai dengan teliti. Begitu juga kritikan mereka terhadap beberapa pandangan mufassir yang dikatakan tidak mesra-gender perlu dicermati lagi kerana dikhuatiri terdapat kritikan yang mengandungi unsur sentimen kewanita.⁴⁸ Oleh yang demikian, hasil pentafsirannya akan cenderung anti lelaki bukan berpaksikan konsep keadilan yang diperjuangkan.

Penutup

Syariat Islam telah menggariskan panduan yang lengkap dalam mengatur hubungan antara manusia sesama manusia, begitu juga sesama gender, lelaki dan wanita. Dalam tafsiran berkaitan dengan pewarisan wanita, tafsiran *mufassir* klasik masih lagi bersifat relevan. Huraian-huraian yang yang tidak merendahkan kemandirian golongan wanita itu lebih menjurus kepada produk sosial yang mewarnai pola hubungan antara lelaki dan wanita pada masa tersebut. Fakta sosial ketika itu berbeza dengan situasi masa kini dan ia tidak menimbulkan sebarang konflik gender pada ketika itu.

Tafsiran *mufassir* walaupun seorang lelaki biasanya berasaskan manhaj yang

⁴¹ Muhammad al-Razi Fakhr al-Din. *Tafsīr al-Kabīr wa Mafāhīl al-Ghayb*. (t.t.p: Dar al-Fikr, t.t), 9: 214.

⁴² 'Abduh & Rida, *Tafsīr al-Manār*, 4: 406-407.

⁴³ Yusuf al-Qaradawi. *Markāz al-Mar'ah fī al-Hayāt al-Islāmiyyah*. (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1996).

⁴⁴ Wadud, *Quran and Woman*, 87-88.

⁴⁵ Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, 458 & 602-603.

⁴⁶ Salah al-Din Sultan. *Mīrāth al-Mar'ah wa Qādiyyah al-Musāwāt*. (Kaherah: Nahdah Misr, 1999), 18-44.

⁴⁷ Muhammad Mutawalli Sha'rawi. *al-Mar'ah fī al-Qur'ān*. (Mesir: Maktabah al-Sya'rawi al-Islamiyyah, t.t.), 81-82.

⁴⁸ Nur Yasin, 2017. Telaah Ayat-Ayat Hukum Keluarga Perspektif Gender Kritik Terhadap Pemahaman Feminis Muslim, *Falasifa*, 8(2): 307-319.

tertentu serta dan keahlian dan serta tidak berdasarkan kepentingan golongan lelaki semata-mata. Tidak timbul wacana tafsir yang dikatakan sebagai androsentrik (berpusat kepada lelaki) yang anti wanita. Ini kerana Islam adalah agama yang mengangkat kedudukan martabat wanita lebih baik berbanding agama lain.

Walaupun ayat al-Quran bersifat *polisemic* dan *multifacet*, boleh ditafsirkan daripada pelbagai perspektif, namun manhaj tafsir yang ingin ditawarkan oleh sesiapa pun sama ada golongan feminis atau bukan feminis perlu jelas. Kriteria ayat yang bersifat *qaṭ'ī al-dilālah* dan *ẓannī al-dilālah* wajar diambil kira dalam usaha mendekonstruksikan hasil tafsiran ulama klasik demi penawaran rekonstruksi satu tafsiran yang mesra-gender dan berkeadilan gender. Ini disebabkan ayat yang berstatus *qaṭ'ī al-dilālah* telah bersifat terang dan tiada ruang untuk ditafsirkan dalam perspektif yang lain. Seorang mufassir juga perlu menguasai disiplin *'ulūm al-tafsīr* yang lain, *manhaj al-mufasssīrīn*, bahasa Arab, *asbāb al-nuzūl*, *nasakh mansūkh* dan sebagainya bagi mengelakkan tafsiran yang bersifat pseudo-ilmiah.

Penilaian bukan sekadar terhadap faktor yang menyebabkan lahirnya tafsir versi yang diskriminatif gender dengan kriteria wujudnya elemen ketidaksamaan atau perbezaan gender, sebaliknya perspektif sosial mufassir di samping sistem lain yang bersifat *integrated* dalam syariat Islam perlu juga diambil kira. Ini kerana perbezaan dan tiada persamaan gender dalam suatu tafsiran tidak semestinya mendorong ketidakadilan gender. Kelebihan hak lelaki seiring dengan bebanan tanggung jawab, misalnya kelebihan hak pusaka menyebabkan lelaki dipertanggungjawabkan nafkah terhadap wanita. Justeru itu, keadilan bukan merujuk kepada sama rata, tetapi meletakkan sesuatu pada tempatnya, agar sistem Islam dapat berjalan secara harmoni dan al-Quran kekal sesuai pada setiap masa dan tempat.

RUJUKAN (REFERENCES)

- [1] 'Abduh, Muhammad & Muhammad Rashid Rida. (1947). *Tafsir al-Manar*. c. 2, Kaherah: Dar al-Manar.
- [2] Abd. Gafur, (2015). Pendekatan Feminis Dalam Kajian Islam, *Al-Tatwir: Jurnal*

Pengembangan Masyarakat Islam. 2 (1): 153-174.

- [3] Abdul Mustaqim. (2008). *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Quran Dengan Optik Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- [4] Abu Zahrah, Muhammad. (1989). *Zahrah al-Tafsir*. Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- [5] Adian Husaini & Rahmatul Husni, (2015). Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender, *Al-Tahrir-Jurnal Pemikiran Islam*, 15(2): 367-388.
- [6] Ahmad Baidowi. (2005). *Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Penerbit Nuansa.
- [7] Al-Alusi, Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud. (t.t.). *Ruh al-Ma'ani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- [8] Al-Ghazali, Muhammad. (1989). *al-Sunnah al-Nabawiyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*. c. 3, Kaherah: Dar al-Shuruq.
- [9] Al-Ghazali, Muhammad. (1989). *Kayfa Nata'amal ma'a al-Quran*, c. 7, Kaherah: Sharikah Nahdah.
- [10] Al-Ghazali, Muhammad. (t.t.). *Qadaya al-Mar'ah: Bayna al-Taqlid al-Rakidah wa al-Wafidah*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- [11] Al-Qaradawi, Yusuf. (1996). *Markaz al-Mar'ah fi al-Hayat al-Islamiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah,
- [12] Al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah Muhammad b. Ahmad b. Abi Bakr. (2006). *al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- [13] Al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din. (t.t.). *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb*. t.t.p: Dar al-Fikr.
- [14] Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir. (2001). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Quran*. Kaherah: Dar Hajr,
- [15] Barlas, Asma. (2002). "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. Austin: University of Texas Press.

- [16] Dawam Mahfud, Nafatya Nazmi & Nikmatul Maula. (2015). Relevansi Pemikiran Feminis Muslim Dengan Feminis Barat, *SAWWA- Jurnal Studi Gender*, 11(1): 95-101.
- [17] Engineer, Asghar Ali. (1990). *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberative Elements in Islam*. New Delhi: Sterling Publishers.
- [18] Eni Zulaiha, (2017). Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya, *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 2(1): 81-94.
- [19] Fazlur Rahman. (1984). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- [20] H. Yunahar Ilyas. (2006). *Kesetaraan Gender dalam al-Quran: Studi Pemikiran Para Mufassir*. Yogyakarta: Labda Press.
- [21] Husein Muhammad. (2016). Gagasan Tafsir Feminis, *Jurnal Islam Indonesia*, 6(2): 1-18.
- [22] Ja'far Shodiq, (2017). Kepemimpinan terhadap Perempuan (Respon Feminisme terhadap Qowwamah), *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran*, 1(2): 219-240.
- [23] Jajat Burhanudin & Oman Fathurahman (eds.). (2004). *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- [24] Mansour Fakih. (2007). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. c. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- [25] Moh Roqib, (2003). *Pendidikan Perempuan*. Yogyakarta: Gama Media.
- [26] Mohd Anuar Ramli. (2010). *Analisis Gender Dalam Karya Fiqh Klasik Ulama Melayu*, Tesis PhD, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- [27] Mohd Anuar Ramli. (2012). Analisis Gender Dalam Hukum Islam. *Jurnal Fiqh*, 9(1): 137-162.
- [28] Mufidah Ch. (2004). *Paradigma Gender*. c. 2, Malang: Bayumedia Publishing.
- [29] Nasaruddin Umar. (2002). "Teologi Pembebasan Perempuan" dalam Luthfi Assyaukanie (ed.), *Wajah Liberal Islam di Indonesia*. Jakarta: Jaringan Islam Liberal.
- [30] Nasaruddin Umar. (2001). *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*. Jakarta: Penerbit PARAMADINA.
- [31] Nur Yasin. (2017). Telaah Ayat-Ayat Hukum Keluarga Perspektif Gender Kritis Terhadap Pemahaman Feminis Muslim, *Falasifa*, 8(2): 307-319.
- [32] Rida, Muhammad Rashid. (1948). *Nida' li al-Jins al-Latif: Huquq al-Nisā' fi al-Islam*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- [33] Salah al-Din Sultan. (1999). *Mirath al-Mar'ah wa Qadiyyah al-Musawat*. Kaherah: Nahdah Misr.
- [34] Sha'rawi, Muhammad Mutawalli. (t.t.). *al-Mar'ah fi al-Quran*. Mesir: Maktabah al-Sha'rawi al-Islamiyyah.
- [35] Shahrur, Muhammad. (1994). *al-Kitab wa al-Quran: Qira'ah Mu'asarah*. Damsyik: al-Ahali li al-Tiba'ah,
- [36] Sugihastuti dan Siti Hariti Sastriyani. (2007). *Glosarium Seks dan Gender*. Yogyakarta: Penerbit Carasvati Books.
- [37] Van Doorn-Harder, Nelly. (2008). *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap al-Quran*. (terj.) Josien Folbert. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- [38] Wadud, Amina, (1992). *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- [39] Zaitunah Subhan. (1999). *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam al-Quran*. Yogyakarta: LkiS.