

TEORI GENDER DALAM MEWUJUDKAN KESETARAAN: MENGAGAS FIKIH BARU

Agus Hermanto

Mahasiswa Program Doktor PPs UIN Raden Intan Lampung

penulis1@iain-tulungagung.ac.id

ABSTRACT

Gender Theory in Achieving Equality of Fighting New Fiqh actually ideally does not differentiate between men and women, let alone discriminate against women. Even bringing welfare and mercy to the whole of nature, Islam places the elevation and position of women as proof of its virtue. The gender bias is essentially derived from three basic assumptions about religious beliefs; 1) dogmatic assumptions that explicitly place women as complementary, 2) the matrealistic outlook, the ideology of the pre-Islamic Meccan society which despises the role of women in the production process. Initiating the new fiqh, it is hoped that there will be more humane and fairer views. Women have full access to political, economic, social and intellectual participation and are respected as men.

Keywords: *Gender, Equality, New Jurisprudence*

PENDAHULUAN

Agama Islam adalah *rahmatan li al-'alamin*, dalam artian berlaku lentur dan tidak kaku dalam menyikapi setiap perkara, oleh karenanya Islam relevan disetiap tempat dan zaman. Dengan berkembangnya *experiment sceances* dan selalu terjadi transformasi sosial (perubahan sosial) yang kemudian agama harus menyikapinya secara bijak dan maslahat.

Pintu *ijtihad* selalu terbuka dan tidak pernah tertutup, hanya saja untuk mewujudkan corak produk hukum yang berbeda (yang dipengaruhi oleh sosial dan kultural), maka harus juga menggunakan metode yang berbeda pula. Begitu juga dalam menggagas corak fikih baru, yang dalam hal ini teori genderlah yang ditawarkan, yang diusung oleh para feminis Muslim untuk menggagas fikih baru.

Pengertian Gender

Gender berasal dari bahasa Inggris, yang berarti jenis kelamin.¹ Sebenarnya, jenis kelamin lebih tepat diartikan untuk seks, sedangkan gender berbeda dengan makna seks. Seks adalah atribut yang melekat secara biologis kepada laki-laki maupun perempuan, seperti laki-laki berjakun (kalamenjing), memproduksi sperma, dan beralat vital penis, sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi, vagina, memproduksi telur (ovum), memiliki payudara, berahim, mengalami menstruasi, dan memiliki alat menyusui.² Karena ini

¹Jhon M. Echol dan Hasan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 265. Lihat juga Pusat Bahasa Depertemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 353. Lihat juga Pius A. Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), h. 197.

²Moh. Yasir Alimi, *Jenis Kelamin Tuhan Lintas Batas Tafsir Agama*, (Yogyakarta: Yayasan Kajian dan Layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat, 2002), h. 5. Lihat juga Softan A.R.Kau, *Fikih Feminis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 2.

merupakan sesuatu yang *given* yang tidak dapat dipertukarkan, yang bersifat kodrati yang tidak dapat dipertukarkan (dirubah).³

Sedangkan gender adalah sesuatu yang dilekatkan, dikodifikasi dan dilembagakan secara sosial dan *cultural* kepada laki-laki dan perempuan, yang menyangkut fungsi, peran, hak dan kewajiban masuk dalam wilayah gender.⁴ Misalnya perempuan itu memiliki sifat lemah lembut, emosional, keibuan dan cantik. Sedangkan laki-laki memiliki sifat kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Sifat itu dapat beralih dan dipertukarkan dari satu ke yang lain. Jadi pada dasarnya bahwa gender adalah sesuatu sifat yang melekat baik kepada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan *cultural*, yang menyangkut hal yang bersifat non biologis,⁵ karena yang bersifat biologis dan universal dan kodrasi kemudian tak dapat dipertukarkan oleh seks.

Ada tiga karakteristik gender, yaitu; 1) Gender adalah sifat-sifat yang bisa dipertukarkan, seperti laki-laki bersifat emosional, kuat, rasional, namun ternyata perempuan juga ada memiliki atribut tersebut. 2) Adanya perubahan dari waktu-kewaktu dan dari tempat ketempat lain, contohnya disuatu suku atau wilayah tertentu perempuan yang kuat, namun di suku atau wilayah yang lain, bisa jadi perempuan yang lemah. 3) Dari kelas ke kelas masyarakat yang lain juga berbeda. Ada perempuan di kelas bawah dipedesaan dan suku tertentu lebih kuat dibandingkan laki-laki.⁶

Gender adalah suatu konsep yang dipergunakan untuk menunjukkan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional yang dianggap tepat pada laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh lingkungan sosial dan psikologis, termasuk historis

³Muhammad Quraish Shihab, *Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSAIL, 2013), h. 3.

⁴*Ibid.*, h. 3.

⁵*Ibid.*, h. 3.

⁶Mansoer Fakhri, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 8-9.

dan budaya (non biologis). Gender lebih menentukan aspek maskulinitas dan feminitas, bukan jenis kelamin dan biologis. Konsep *cultural* tersebut berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁷ Sedangkan pemahaman seks tidak mengenal ruang dan waktu, bersifat universal, tidak berubah dan tidak dapat ditukarkan, karena seks adalah pemberian Tuhan secara kodrati yang tidak bisa ditukarkan bersifat biologis, alamiah dan tidak bisa berubah baik secara sosial maupun *cultural* serta budaya dan tradisi.⁸

Bentuk-Bentuk Ketidakadilan Gender

Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik kaum laki-laki maupun perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.⁹ Menurut Masdar Farid Mas'ud, yang dikutip oleh Sofyan dalam Fikih Feminis. Ada lima bentuk ketidakadilan gender sebagai manifestasi dari bias gender, yaitu; 1) Burden, perempuan menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama dari laki-laki. 2) Subordinasi, adanya anggapan rendah (menomorduakan) terhadap perempuan dalam segala bidang (pendidikan, ekonomi, politik). 3) Marginalisasi, adanya proses pemiskinan terhadap perempuan karena tidak dilibatkan dalam pengambilan keputusan dalam urusan-urusan penting yang terkait dengan ekonomi keluarga. 4) *Stereotype*, adanya penglabelan negative terhadap perempuan, karena dianggap sebagai pencari nafkah tambahan. 4) Violence, adanya tindakan kekerasan baik fisik

⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 33-34.

⁸ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), h. 14.

⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender....*, h. 12.

maupun psikis terhadap perempuan karena anggapan suami sebagai penguasa tunggal dalam rumah tangga.¹⁰

Menurut Mansour Fakih, ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk ketidakadilan, yaitu; 1) marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, 2) subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, 3) pembentukan *stereotype* atau melalui pelabelan negative, 4) kekerasan (*violence*), 4) beban, beban kerja lebih panjang dan lebih banyak, serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.¹¹

Menurut Yunahar Ilyas, ketidakadilan gender berasal dari kesalah fahaman terhadap konsep gender dengan konsep seks. Sekalipun dari segi kebahasaan gender dan seks memiliki kesamaan yaitu jenis kelamin, tapi secara konsep sional kedua kata itu memiliki banyak makna ketidaksamaan.¹²

Faktor-Faktor Ketidakadilan Gender

Ada banyak faktor yang menyebabkan kaum perempuan mengalami bias (ketimpangan) gender, sehingga mereka belum setara. 1) budaya patriarki yang sedemikian lama mendominasi dalam masyarakat, 2) faktor politik, yang belum sepenuhnya berpihak kepada kaum perempuan, 3) faktor ekonomi, dimana sistem kapitalisme global yang melanda dunia, sering kali justru mengeksploitasi kaum perempuan, 4) faktor intepretasi teks-teks agama yang bias gender.¹³

Menurut Masour Fakih ada lima faktor, yang membuat perempuan tertindas, yaitu: 1) adanya arogansi laki-laki yang sama sekali tidak memberikan kesempatan pada prempuan untuk

¹⁰ Sofyan, *Fikih Feminis...*, h. 9-10.

¹¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender*, h. 12.

¹² Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Cet. Pertama, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 41.

¹³ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), h. 15.

berkembang secara maksimal. 2) Adanya anggapan kalau laki-laki sebagai pencari nafkah utama dalam keluarga. 3) Adanya kultur yang selalu memenangkan laki-laki telah mengakar di masyarakat. 4) Norma hukum dan kebijakan politik yang diskriminatif. 5) Perempuan sangat rawan pemerkosaan atau pelecehan seksual dan bila ia terjadi akan merusak citra dan norma baik dalam keluarga dan masyarakat, sehingga perempuan harus dikekang oleh aturan-aturan khusus yang menerjemahkan perempuan dalam wilayah domestik saja.

Menurut Nasharuddin Umar, sebagai berikut; 1) belum jelasnya antara seks dan gender dalam mendefinisikan peran laki-laki dan perempuan. 2) pengaruh kisah-kisah Isra'iliyyat yang berkembang luas dikawasan Timur Tengah. 3) metode penafsiran yang selama ini banyak mengacu pada pendekatan tekstual daripada kontekstual. 4) kemungkinan lainnya pembaca tidak netral menilai teks-teks ayat Al-Qur'an atau dipengaruhi oleh perspektif lain dalam membaca ayat-ayat yang terkait dengan gender, sehingga seolah-olah dikesankan bahwa Al-Qur'an memihak kepada laki-laki dan mendukung system patriarki yang dinilai oleh kalangan feminis merugikan perempuan. Bias gender bisa disebabkan oleh cara membaca ayat-ayat gender secara parsial.¹⁴

Menurut Syafiq Hasyim, sedikitnya ada tujuh ciri-ciri dasar perlakuan jahiliah terhadap perempuan yang ditolak Islam, yaitu; 1) Perempuan adalah manusia yang tidak dikenal oleh undang-undang. 2) perempuan pada masa ini dipersepsikan sebagai harta benda. 3) Perempuan tidak memiliki hak talak (cerai), 4) Perempuan tidak memiliki hak waris, tetapi bahkan diwariskan bagaikan tanah, hewan dan benda kekayaan yang lain. 5) Perempuan tidak memiliki hak memelihara anaknya, 6) Perempuan tidak memiliki kebebasan

¹⁴ Nasharuddin, *Argumen....*, h. 21-22.

untuk membelajarkan hartanya. Penguburan bayi perempuan hidup-hidup.¹⁵

Macam-Macam Teori Feminis

Dalam Islam ada hak-hak individu yang harus dibangun, hak untuk hidup, (QS. al-Ma'idah [5]:32), hak untuk mendapatkan kehormatan, (QS. al-Isra' [17]: 70), (QS. al-Ahzab [33]:72), (QS. al-Baqarah[2]:30-34), (QS. al-Tin [95]:4-6), hak untuk mendapatkan keadilan (QS. al-Ma'idah [5]:8), (QS. al-Nisa' [4]:136). Selain itu juga perlu mengkaji kembali hadits-hadits tentang yang ditafsirkan secara misoginis dan sering dijadikan sebagai dasar dalam pengambilan keputusan.

Adapun yang diperjuangkan dari fikih feminis ini adalah; 1) fikih tentang perempuan, artinya persoalan-persoalan yang dibahas adalah segala ketentuan hukum Islam yang menyangkut tentang diri perempuan, 2) fikih untuk kaum perempuan, artinya fikih ini dirumuskan untuk kepentingan perempuan.

Adanya ketimpangan dan ketidakadilan gender, maka muncullah beberapa teori sebagai instrumen pembedah munculnya ketidakadilan dan ketimpangan gender, khususnya di Indonesia, seperti teori feminis berikut:

Feminisme Liberal¹⁶ adalah pandangan untuk menempatkan perempuan yang memiliki kebebasan secara penuh dan individual. berakar pada asumsi pandangan bahwa kebebasan dan ekualitas berakar pada rasionalitas dan memisahkan antara dunia privat dan dunia publik, dasar pemikiran kelompok ini adalah semua manusia baik laki-laki maupun perempuan diciptakan seimbang, serasi dan

¹⁵ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Perempuan dalam Islam*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), h. 149.

¹⁶ Tokoh aliran ini antara lain Margaret Fuller (1810-1850), Harriet Martineau (1802-1876), Anglina Grimke (1792-1873) dan Sussan Antoni (1820-1906).

mesti tidak terjadi penindasan antara yang satu dengan yang lainnya.¹⁷

Feminis radikal,¹⁸ kelompok yang mengedepankan relasi seksual sebagai isu yang mendasar, kelompok feminis radikal ini berjuang untuk melenyapkan struktur patriarki yang terdapat dalam masyarakat. Menurut aliran feminis radikal yang lebih ekstrim adalah menuntut persamaan tidak hanya hak, tapi juga seks, seperti keputusan seks bisa dilakukan sesama perempuan (lesbi). Lembaga perkawinan dan heteroseksual dipandang sebagai bentuk penindasan dan perbudakan terhadap perempuan. Laki-laki adalah masalah bagi perempuan, karena ia tidak mengeksploitasi reproduksi perempuan.¹⁹ Menurut faham ini, sumber dari kelemahan perempuan adalah ada pada sistem biologisnya.²⁰

Feminis Post Modern, ide posmo ialah ide yang anti absolut dan anti otoritas, gagalnya modernitas dan pemilahan secara berbeda-beda tiap fenomena sosial karena penentangannya pada universalnya pengetahuan ilmiah dan sejarah. Mereka berpendapat bahwa gender tidak bermakna identitas atau struktural sosial.

Feminisme Eksistensialis, alam pembahasan feminisme eksistensialis tidak akan terlepas dari tokoh Sartre yang mengatakan bahwa kesadaran bukan hanya tergantung pada diri manusia tetapi mengarah pada objek di luar manusia.²¹

¹⁷ Nasaruddin, *Argumen.....*, h. 64. Lihat juga Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought Pengantar Paling Komprehensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, (Yogyakarta: Jalasutra, 1998), h. 48.

¹⁸ Aliran ini muncul dipermulaan abad ke-19 dengan mengangkat isu benar, dengan menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan, seperti lembaga patriarki yang jelas-jelas merugikan kaum perempuan, term ini menguntungkan laki-laki. Nasaruddin, *Argumen*, h. 66.

¹⁹ Mufidah Ch., *Paradigma Gender*, (Malang: Banyu Media, 2004), h. 43.

²⁰ M. Quraish, *Membincang*, h. 19.

²¹ Mufidah Ch, *Isu-Isu Gender*, h. 45.

Feminis Marxist.²² Dalam perspektif feminis Marxis, sebelum kapitalisme berkembang, keluarga adalah satuan produksi. Semua kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidupnya, dilakukan oleh semua anggota keluarga termasuk perempuan. Tetapi setelah berkembangnya paham kapitalisme, industri dan keluarga tidak lagi menjadi kesatuan produksi. Kegiatan produksi dan barang-barang kebutuhan manusia telah berubah dari rumah ke pabrik. Perempuan tidak lagi ikut serta bekerja dalam kegiatan produksi. Kemudian terjadi kerja menurut jenis kelamin, dimana laki-laki bekerja di wilayah pabrik dan bersifat produktif, dan bernilai ekonomis, sedangkan perempuan bekerja di wilayah domestik yang tidak produktif dan tidak bernilai ekonomis.²³

Feminis Sosialis,²⁴ kelompok feminis sosialis ini dikenal memusuhi dua sistem sekaligus, yaitu sistem masyarakat yang patriarkhis dan sistem ekonomi yang eksploitatif (kapitalisme), menurut kelompok ini, kaum perempuan secara bersama telah dieksploitasi oleh dua sistem ini.²⁵

Gerakan feminis sosialis lebih difokuskan ada penyadaran kaum perempuan ada posisi mereka yang tertindas. Menurut mereka banyak perempuan yang tidak sadar bahwa mereka adalah kelompok yang ditindas oleh sistem patriarkhi. Untuk merubah masyarakat, perlu adanya partisipasi laki-laki, misalnya terhadap

²² Aliran ini mulai berkembang di Jerman dan Rusia dengan menampilkan beberapa tokohnya seperti Clara Zetkin (1856-1933) dan Rosa Luxemburg (1871-1919).

²³ M. Quraish, *Membincang,*, h. 17-18. Lihat juga Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Setia, 2010), h. 14.

²⁴ Teori ini dikembangkan oleh Pierre van den Berghe, Lioner Tiger dan Robin Fox, intinya bahwa semua pengaturan peran jenis kelamin tercermin dari "biogram" dasar yang diwarisi oleh manusia modern dari nenek moyang primad dan hominid mereka. Intensitas keunggulan laki-laki tidak hanya ditentukan oleh faktor biologis, akan tetapi elaborasi kebudayaan dan biogram manusia. Teori ini disebut bio-sosial, karena melibatkan faktor biologis dan sosial dalam menjelaskan relasi gender. Nasarrudin, *Argumen*, h. 68.

²⁵ Sofyan, *Fikih Feminis*, h. 12-18.

pemeliharaan anak sebagai bagian dari kehidupan yang alami dan mendasar. Tujuan gerakan sosialis adalah membentuk hubungan sosial menjadi lebih manusiawi.²⁶

Feminis Pos Kolonial, dasar pandangan ini dipenolakan universitas pengalaman perempuan. Pengalaman perempuan yang hidup di Negara dunia ketiga (koloni atau bekas koloni) berbeda dengan perempuan berlatar belakang dunia pertama. Perempuan dunia ketiga menanggung beban penindasan lebih berat karena selain mengalami penindasan berbasis gender, mereka juga mengalami penindasan antar bangsa, suku, ras dan agama. Dimensi kolonialisme menjadi focus utama feminisme post-kolonial yang pada intinya menggugat penjajahan, baik fisik, pengetahuan, nilai-nilai cara pandang, maupun mentalitas masyarakat. Beverley Lindsay dalam bukunya *Comparative Perspectives on Third World Women: The Impact of Race, Sex, and Class* menyatakan, “hubungan ketergantungan yang didasarkan oleh ras, jenis kelamin dan kelas sedang dikekalkan oleh institusi-institusi ekonomi, sosial dan pendidikan.”²⁷

Konsep Keadilan Gender

Al-Qur'an pada dasarnya berprinsip keadilan, kesetaraan, demokrasi dan melakukan pergaulan dengan baik. Prinsip keadilan (*al-adl*), tidak diragukan, bahwa pembentukan wacana fikih Islam tak terlepas dari prinsip keadilan, para imam membangun wacana fikih dengan keadilan dan ke-dhabit-annya. Maka dalam konteks ini bahwa prinsip keadilan dalam fikih adalah adanya keseimbangan dalam memandang antara hak dan kewajiban antara perempuan dan laki-laki secara professional, sesuai dengan hakekat asal kejadian

²⁶ M. Quraish, *Membincang*, h. 20-21.

²⁷ Beverley Lindsay, *Comparative Perspectives on Third World Women: The Impact of Race, Sex, and Class* menyatakan, (Luxemburg: Holy Line, 2000), h. 79. Lihat Jamal Ma'mur, *Rezim Gender di NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 1. Lihat Erna Surjadi, *Gender Harmony*, (Jakarta: Sinar Harapan, 2010), h. 1.

kedua jenis manusia yang memang diciptakan sejajar dan seimbang oleh Allah SWT.

Prinsip kesetaraan (*musâwah*), kesetaraan ini haruslah meliputi berbagai lapangan dan level kehidupan. Yang dimaksud dalam prinsip kesetaraan dalam hal ini, bukanlah menyamakan secara fisik antara laki-laki dan perempuan. Dan ini juga dibantah keras oleh kalangan feminis. Kesamaan atau kesetaraan di sini adalah menyamakan antara hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan di depan Allah SWT., sebab ketidak samaan antara laki-laki dan perempuan adalah banyaknya disebabkan oleh konstruksi sosial *cultural*, bukan oleh agama itu sendiri. Allah SWT., menyatakan bahwa semua hamba Allah SWT., adalah setara dihadapannya. Yang membedakan adalah nilai taqwanya. Ketakwaan bukanlah hal yang bias gender sebab semua orang diberi hak untuk mencapainya.²⁸

Musyawahah (*syura*), meskipun musyawarah hanya disebut sekali dalam Al-Qur'an, namun dalam praktik kehidupan Rasulullah Saw. musyawarah sering dilakukan, terutama ketika hendak melakukan strategi perang maupun hal-hal lain yang menyangkut kepentingan umum. Dalam musyawarah ini antara Rasul Saw., dan sahabat juga tidak senantiasa memiliki kesamaan pandang, bahkan mereka terkadang bisa berbeda tajam. Hal ini terjadi misalnya ketika rasul dan sahabat membuat strategi perang uhud.

Mu'asyarah bi al-ma'rûf, yakni tindakan yang memanusiaikan manusia karena prinsip ini menganggap semua manusia harus diperlakukan dengan baik, terutama dalam berhubungan suami dan isteri. *Ma'rûf* tidak hanya berkaitan dengan baik (*khair*), tetapi juga berisikan kebaikan yang memperhatikan patrikularitas dan lokalitas. Pemberlakuan *mu'asyarah bi al-ma'ruf*

²⁸ *Ibid.*, h. 263.

ini, sekaligus menjadikan patrikularitas yang berkaitan dengan karakter perempuan sedikitnya bisa difahami.²⁹

Menggagas Fikih Baru

Fikih merupakan sebuah ilmu tentang hukum-hukum *syar'iyah* yang diperoleh lewat proses *istidlal*, tetapi hukum-hukum tersebut kerap kali disebut dengan fikih. Dewasa ini, terminologi fikih, tak lagi dimaksudkan sebagai perangkat ilmu tentang hukum, melainkan hukum-hukum fiqhiyyah itu sendiri disebut fikih. Dengan ungkapan lain, fikih adalah produk hukum yang dihasilkan ulama berdasarkan pemahaman mereka terhadap suatu *nash*. Oleh karena itu, kebenaran fikih itu bukan kebenaran absolut (*qadh'i*), melainkan kebenaran yang bersifat *dhanni*.³⁰

Secara materiil, bibit fikih perempuan (feminis)³¹ sudah ada sejak dulu, walaupun bentuknya masih sangat sederhana yaitu sekedar katagorisasi dan klasifikasi hal-hal mana yang menjadi urusan dan tanggungan perempuan dan hal-hal mana yang dilarang bagi perempuan, baik dalam ibadah, muamalah maupun *al-ahwâl al-syakhsiyyah*, padahal yang ditekankan adalah masih keringnya fikih dari perspektif gender serta pembelaan yang rasional terhadap perempuan.

Fikih peminis dalam konteks tradisi Islam adalah sangat penting dan mendesak untuk masa sekarang, dengan terwujudnya transformasi sosial khususnya di masyarakat Indonesia dalam hal ini demi membebaskan perempuan muslimah dan kaum laki-laki dari struktur sosial dan sistem ajaran yang tidak memungkinkan mereka membangun pola hubungan yang sejajar dan berkeadilan.

²⁹ *Ibid.*, h. 264-265.

³⁰ Sofyan, *Fikih Feminis*, ..., h. 56.

³¹ Feminis berasal dari bahasa latin *fenina* dalam bahasa Inggrisnya *feminine*, yang berarti memiliki sifat-sifat sebagai perempuan. Kamla Bashin, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terj. S. Sarlina, (Jakarta: Gramedia, 1995), 1.

Sepanjang sejarah Islam kita mencatat sejumlah upaya pembaharuan hukum Islam, baik dilakukan secara radikal, maupun gradual. Hal itu tidaklah mengherankan karena upaya pembaharuan hukum Islam sangat mungkin dilakukan sepanjang tetap mengacu pada nilai-nilai moral Al-Qur'an yang dijabarkan kedalam enam prinsip pokok sebagai berikut:

- a) adanya dinamika jaman yang terus berkembang yang melahirkan berbagai bentuk perubahan sosial,
- b) pembaharuan hukum Islam dilakukan terhadap hal-hal bukan menyangkut *syar'i* (prinsip-prinsip dasar agama), tetapi hanya berkisar pada masalah-masalah fiqhi (hasil pemikiran ulama terhadap syari'ah yang bersifat insaniyyah, dan temporal).
- c) pembaharuan hukum Islam berdasarkan pada prinsip "menjaga yang lama yang masih relevan, dan mengambil yang baru yang lebih baik".
- d) pembaharuan hukum Islam haruslah diikuti dengan sikap kritis terhadap khazanah ulama' klasik dengan tidak menghilangkan rasa hormat kepada mereka.
- e) pembaharuan hukum Islam berarti pemahaman dan pengkajian kembali terhadap seluruh tradisi Islam, termasuk penafsiran Al-Qur'an atau hadits dan juga undang-undang, dengan memahami secara moral, intelektual dan kontekstual, dan tidak terpaku semata pada aspek legal formal hukum yang cenderung parsial dan lokal
- f) pembaharuan hukum Islam tetap berpegang kepada *maqashid al-ahkam al-syar'iyyah* dan demi tercapainya kemaslahatan umat.³²

Menurut Khoiruddin Nasution, ada dua sifat reformasi hukum Islam modern yaitu; 1) *intra doctrinal reform*, sifat ini nampak dengan adanya reformasi hukum keluarga Islam yang

³² Ratna Bantara Munti, *Posisi Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2005).h. x-xi.

dilakukan dengan menggabungkan pendapat beberapa imam madzhab atau mengambil pendapat imam madzhab di luar madzhab yang dianut. 2) *ekstra doctrinal reform*, yang melakukan pembaharuan dalam hukum keluarga dengan cara memberikan penafsiran yang baru sama sekali terhadap nash yang ada. Inilah yang kemudian disebut dengan *ijtihad*.³³

Al-Qur'an dan Sunah sebagai pedoman hidup bagi muslim, mengandung nilai-nilai universal yang menjadi petunjuk bagi kehidupan manusia. Nilai-nilai tersebut antara lain nilai kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, kemerdekaan dan sebagainya. Berkaitan dengan nilai kesetaraan dan keadilan, Islam tidak pernah menolerir adanya perbedaan dan diskriminasi. Terbukti bahwa posisi lelaki dan perempuan adalah setara. Antara lain QS. Al-Baqarah/2:187, QS. Ali Imran/3:195, QS. Al-Taubah/9:71 dan lainnya. Semuanya mengedepankan prinsip setara dalam memandang perempuan dan laki-laki, baik dari segi ibadah dan kehidupan dalam rumah tangga.

Konsep kesetaraan dalam rumah tangga menjadi perbincangan yang menarik seiring dengan munculnya paham feminis yang menuntut kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di segala aspek. Pembicaraan mengenai kodrat perempuan pun mewarnai perdebatan ini. Berbicara tentang feminisme secara etimologi emansipasi wanita,³⁴ berarti berbicara tentang hakekat feminisme dengan mengadakan penyelidikan tentang sifat dan realitas feminisme dengan refleksi rasional serta analisis *sintesis logic*. Hal itu bisa beragam, sesuai dengan paradigmanya, yakni pandangan para fundamental tentang pokok persoalan dari objek yang dikaji (*subject matter*).

³³ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, (Yogyakarta: ACAdeMIA, 2012), h. 6.

³⁴ Muhammad Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Penerbit Arloka, 1994), h. 174.

Model paradigma tafsir feminis, cenderung menganggap bahwa ayat-ayat tentang relasi gender itu bersifat kontekstual, bukan merupakan statemen normatif yang bersifat *state of being*, melainkan *state of becoming*. Dengan kata lain, ayat-ayat seperti tentang kewarisan, poligami, kepemimpinan, jilbab, persaksian dan hak serta kewaji dan kewajiban suami istri, hanya menjelaskan realitas sosio-historis masyarakat Arab waktu itu. Namun sayang, oleh para *mufassir* klasik dan para pengikutnya, ayat-ayat yang sebenarnya bersifat sosiologis itu cenderung hanya difahami secara literal dan tekstual, sehingga hasil penafsiran ketika dibaca dalam konteks kekinian terlihat bias gender.

Seiring dengan munculnya isu-isu gender yang semakin semarak dikumandangkan oleh para aktifis perempuan, baik dalam skala lokal, nasional maupun internasional, maka rekonstruksi metode penafsiran Al-Qur'an menjadi sesuatu yang niscaya, agar dapat menghasilkan penafsiran yang lebih sensitif gender dan mampu menangkap problem sosial kemanusiaan.

Menurut Asghar Ali Engineer, bahwa dalam hal kesetaraan antara laki-laki dan perempuan ini, setidaknya mengisyaratkan dua hal; 1) dalam pengertiannya yang umum, ini berarti penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran yang setara, 2) orang harus mengetahui bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi dan politik.³⁵

Dalam menganalisis kasus di atas, ayat tentang kepemimpinan tak bisa dinafikan:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (lelaki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah

³⁵ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wadji, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994), h. 57.

lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara (mereka). (QS. al-Nisâ' (4): 34)

Laki-laki adalah *qawwām* bagi perempuan. Mayoritas ulama tafsir pada zaman klasik mengartikan kata *qawwām* sebagai pemimpin. Menurut al-Thabari,³⁶ Abu Muhammad Husain bin Mas'ud al-Baghawi,³⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi,³⁸ Himat bin Basyir bin Yasir,³⁹ Syaukani,⁴⁰ Abdul Qasim Muhammad bin Umar bin Ahmad al-Zamaksyari,⁴¹ Abu Muhammad Abu al-Haq bin Ghalib bin Abdirrahman bin Tamam bin Athi'ah al-Maharibi,⁴² Abu al-Fidā' Ismail bin Umar bin Katsir,⁴³ Syihabbudin Mahmud Ibnu Abdullah al-Husaini al-Alusi,⁴⁴ al-Arūzi⁴⁵ Ibnu al-Jauzi,⁴⁶ al-Mahalli dan al-Suyuthi,⁴⁷ Ibrahim bin Umar bin Hasan al-Ribath bin Ali bin Abi Bakar al-Biqā'i.⁴⁸ Kata *qawwāmun* dalam kalimat

³⁶ Muhammad Ibnu Jarir Al-Thabari, *Jāmi'ul Bayān al-Takwīl Ayi al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1988), h. 57.

³⁷ *Ibid.*,

³⁸ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Baraghi*, jilid II, (Bairut: Dār al-Fikr, 2006), h. 140-141.

³⁹ Himat bin Basyir bin Yasir, *al-Tafsīr al-Shahīh*, jilid ke II, (tt. : Dār al-Ma'atsir, 1999), h. 42.

⁴⁰ Al-Syaukani, *Fathul Qadīr*,; h. 135.

⁴¹ Al-Zamaksyari al-Khāwarizmi Abū al-Qāsim Jārullah Mahmūd Ibnu 'Umar, *al-Kasyāf 'an Haqā'iq Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, (Bairut: Dār al-Fikri, 1977), h. 523. Lihat juga Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), *Wajah Baru Relasi Suami Isteri Tela'ah Kitab 'Uqud al-Lujjāyn*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 11.

⁴² Abū Muhammad Abū al-Haq bin Ghalib bin Abrirrahman bin Tamām bin Athi'ah al-Maharibi, *Al-Muharrar al-Wajīz*, jilid ke II, h. 118.

⁴³ Abu al-Fidā' Ismail bin Umar bin Katsir al-Quraisyi al-Dimasyqi, *Tafsīr al-Qur'an al-Adhīm*, jilid ke II, (tt.: Dār al-Thayyibah, 1999), h. 292.

⁴⁴ Syihabbudin Mahmud Ibnu ,Abdullah al-Husaini al-Alusi, *Rūh al-Ma'anī fī Tafsīr al-Qur'an al-Adhīm wa Sab'il Matsāni*, h. 41.

⁴⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Husaini al-Tsaimi al-Razi, *Maḥatīhul Ghaib*, h. 192.

⁴⁶ Ibnu al-Jauzi, *Zadal Masir*, jilid ke II, h. 25.

⁴⁷ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsīr Jalalain*, jilid ke II, h. 26.

⁴⁸ Ibrahim bin Umar bin Hasan al-Ribath bin Ali bin Abi Bakar al-Biqā'i, *Nadzmud Dhurār fī Tanāsibil Āyāti wa Suwār*, jilid ke-II,, h. 204.

tersebut diartikan sebagai pemimpin. Al-Qur'an mengemukakan dua alasan kenapa suami yang menjadi pemimpin. Pertama, karena kelebihan yang diberikan oleh Allah kepada mereka. Kedua, karena kewajiban mereka member nafkah keluarga.

Pandangan Hamka nampaknya juga tidak jauh berbeda dengan para *mufassir* klasik lainnya. Ayat ini sebagai legitimasi atas kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Bahkan menurut Hamka ayat ini menjadikan jawaban atas beberapa pertanyaan seperti pembagian harta dua banding satu, pemberian mahar, menggauli isterinya dengan baik, beristeri lebih dari empat asal adil, sedangkan perempuan tidak. Menurutnya laki-laki itulah yang memimpin perempuan, bukan perempuan yang memimpin laki-laki, dan bukan pula sama kedudukannya.⁴⁹ Menurut Mahmud Yunus, sebagaimana yang dikutip Munirul Abidin, *qawwām* adalah pemimpin.⁵⁰ Menurut M. Quraish Shihab, *qawwāmun* jama' dari *qawwam* yang berarti pemimpin, sebagaimana terkandung dalam ayat tersebut, dibebankan pada lelaki. Ada dua alasan pokok yang menjadi pertimbangan, yaitu; 1) adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan isteri.⁵¹ Sedangkan keistimewaan perempuan lebih menunjang pada tugasnya sebagai pemberi rasa damai, dan tenang pada lelaki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anak.⁵²

Dari uraian diatas, bahwa penafsiran mufasirin itu menunjukkan penafsiran yang tidak hanya memimpin domestik,

⁴⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid. Ke-V, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987), h. 46-47.

⁵⁰ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan Indonesia*, (Malang: UIN-Malik Press, 2011), h. 94.

⁵¹ M. Quraish Shihāb, *Tafsir al-Misbāh*, Vol. Ke-II, (Jakarta: Lentera Hati, 2016), h. 425. Lihat juga Mufidah, *Gender di Pesantren Salaf Why Not?*, (Malang: UIN-Malik Press, 2010), h. 105.

⁵² M. Quraish Shihāb, *Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: Rasail Media Group, 2013), h. 137.

akan tetapi penafsiran yang lebih luas lagi, yaitu pemimpin ritual dan sosial, hanya penafsiran saja yang beda redaksi, namun satu makna yaitu pemimpin yang mana penafsirannya ada yang luas, sedang dan sempit, akan tetapi mencakup dalam hal ini mufasirin menafsirkan ayat *qawamāh* itu tidak lepas dari penafsiran Al-Qur'an bi Al-Qur'an, *qawām* Al-Qur'an bi al-Sunnah dan lain-lainnya yang terkait dengan sumber penafsiran dalam Al-Qur'an, tentunya mereka juga tidak lepas dari penafsiran Al-Qur'an, yaitu ada empat; tahlili, *ijmāli*, *muqarran* dan *maudhu'i*.

Dalam pemahaman gender, surat al-Nisā' ayat 34 lebih menekankan pada pendekatan historis (*asbāb al-nuzūl*). Kata *qawwām* dalam ayat ini tidak difahami lepas dari konteks sosial pada waktu diturunkan ayat. Struktur sosial pada masa Rasulullah SAW., belum mengakui adanya mitra-kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Karenanya keunggulan laki-laki bukanlah keunggulan jenis kelamin, melainkan keunggulan fungsional karena laki-laki yang mencari nafkah dan membelanjakan hartanya. Sebenarnya fungsi sosial yang diemban perempuan.⁵³

Riffat Hassan menafsirkan kalimat *qawwām* sebagai penopang atau pelindung, bukan pemimpin atau penguasa. Jika kata *qawwāmun* diartikan sebagai penopang, berarti laki-laki adalah pelindung atau penopang bagi perempuan. Lebih tepatnya adalah kata *qawwāmun* diartikan sebagai pencari nafkah atau mereka yang menyediakan sarana pendukung kehidupan.⁵⁴ Maka jelas bahwa *qawwāmah* tidak dapat diperoleh secara otomatis dan bersifat mutlak, melainkan bersyarat. Syarat untuk menjadi *qawwāmun* tersebut adalah harus menjadi penopang, pelindung dan pencari nafkah.⁵⁵

⁵³ Ashar Ali Enginer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LSPPA, 1994), h. 64.

⁵⁴ Abdul Mustaqin, *Paradigma*, ..., h. 199

⁵⁵ Nasaruddin Umar, *Pemimpin Perempuan*, ..., h. 423

Untuk memperkuat pandangan tersebut, Asghar mengutip pandangan Muhammad Asad, seorang *mufassir* modernis, dalam penerjemahannya kata *qawwām*, sebagaimana berikut: “Laki-laki hendaknya menjaga perempuan sepenuhnya dengan bertanggung jawab karena Allah telah melimpahkan lebih banyak beban kepada laki-laki daripada perempuan, dengan apa yang mereka nafkahkan dari apa yang mereka miliki.”⁵⁶

Kata *qawwām* menjadi kata kunci dalam ayat tersebut diterjemahkan dengan terjemahan yang sangat berbeda. Terjemahan tersebut tidak menekankan superioritas laki-laki atas perempuan. Tetapi titik tekannya berbeda pada pemahaman bahwa laki-laki memiliki kewajiban untuk menjaga perempuan. Namun, jika salah satu syarat tersebut tidak dipenuhi, maka kaum laki-laki tidak dapat *qawwām* atas perempuan.

Merujuk pada kelebihan yang ditujukan dalam warisan, maka kelebihan secara material juga tidak bersifat mutlak. Hubungan ini sering lebih disukai karena syarat lain untuk *qawāmah* adalah mereka menafkahkan harta mereka untuk membiayai hidup perempuan. Jadi, ada hubungan antara hak istimewa dan tanggung jawab. Laki-laki bertanggung jawab mengeluarkan harta mereka untuk membiayai hidup perempuan karena itu, mereka diberi warisan dua kali lipat.⁵⁷

Dalam sebuah rumah tangga, sudah menjadi kodrat bahwa melahirkan anak adalah tugas perempuan. Hal ini tidak dapat diganggu gugat karena bersifat alami, dan tidak dapat ditukarkan dengan tugas suami. Tanggungjawab melahirkan anak merupakan hal yang sangat penting, karena eksistensi manusia di muka bumi ini tergantung padanya. Oleh karena itu, demi keseimbangan dan

⁵⁶ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 69

⁵⁷ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 122

keadilan penciptaan, maka laki-laki dibebani kewajiban yang sangat penting bagi kelestarian ras manusia.

Al-Qur'an mengunggulkan laki-laki atas perempuan adalah karena nafkah yang diberikan, sesuai dengan bunyi ayat "*wa bimā anfaqū min amwālihim*" dimana huruf *ba'* dalam *bi mā* merupakan *ba' li sababiyyah* (sebab kualitas) dan arena kesadaran sosial perempuan pada masa itu masih sangat rendah, serta peran domestik masih dianggap sebagai kewajiban kaum perempuan.

Peran domestik perempuan ini diberi ganjaran yang sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan bukan semata-mata kewajiban yang harus mereka lakukan, perlindungan dan nafkah yang diberikan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan tidak dianggap sebagai keunggulan kaum laki-laki. Jika mau jujur dan adil, mesti menyakini peran domestik adalah merupakan keunggulan kaum perempuan yang harus dihargai sama dengan peran publik.

Posisi perempuan yang disubordinat laki-laki sesungguhnya muncul dan lahir dari sebuah bangunan masyarakat atau peradaban yang dikuasai laki-laki, yang secara populer dikenal dengan peradaban patriarki. Oleh karena itu, maka akan menjadi kesalahan besar apabila ingin memosisikan perempuan dalam setting budaya seperti itu kedalam setting social dan budaya modern seperti sekarang ini. Kenyataan dewasa ini memperlihatkan bahwa pandangan mengenai kehebatan laki-laki dan kelemahan perempuan dari sisi intelektual dan profesi tengah digugat dan diruntuhkan, meski tangan hegemonik laki-laki masih berusaha (melalui kesadaran atau tidak) untuk tetap mempertahankan superioritas dirinya.⁵⁸

⁵⁸ Secara bahasa, gender dalam al-Qur'an mempunyai makna yang sangat signifikan untuk diluruskan. Misalnya kata *rijāl* (laki-laki) dikaitkan dengan *nisā'* (perempuan). Kata *nisā'* dikonotasikan sebagai feminine, domestik dan lemah lembut, sementara kata *rijāl* bisa dimaknai orang yang berjalan kaki (sebagaimana penjelasan surat al-Baqarah ayat 239 dan surat al-Hajj ayat 27). Maka makna sosiologisnya, *rijāl* atau orang yang berjalan kaki itu berjalan

Mengenai posisi kepala rumah tangga, sebenarnya Islam memberi posisi yang sama kepada suami maupun isteri. Masing-masing menduduki posisi kepala rumah tangga, hanya bidangnya berbeda sesuai dengan kodratnya. Laki-laki memegang urusan keluar, sedang isteri memegang urusan ke dalam. Sungguh ini merupakan aturan modern yang dimuat oleh prinsip-prinsip manajemen modern, yaitu "*the right man in the right place*", di samping adanya pembagian tugas pekerjaan secara spesifik.

Secara umum lelaki mempunyai kelebihan dibanding perempuan, namun hal ini tidak bisa menggeneralisir adanya hak memimpin di tangan lelaki. Tidak menutup kemungkinan seorang isteri yang lebih banyak berperan dalam keluarga. Dia lebih berkompeten memimpin keluarga karena faktor fadhil dan kemampuannya menanggung beban ekonomi keluarga. Oleh karena itu, perempuan juga bisa menjadi pemimpin keluarga. Akan tetapi Islam sangat mengedepankan asas musyawarah, sehingga siapa pun yang memimpin keluarga hendaknya di antara keduanya terjalin komunikasi yang baik. Sebab pada dasarnya sakinah, mawaddah dan rahmah yang diharapkan dalam sebuah ikatan pernikahan.

Menurut penulis, sebenarnya secara umum bahwa undang-undang perkawinan di Indonesia sudah cukup bagus dalam menyikapi hak dan kewajiban suami isteri, asalkan tidak difahami secara kaku, termasuk jika dikaitkan dengan pasal-pasal lainnya dimana perempuan diberikan porsi yang sama dengan laki-laki, seorang pemimpin dalam rumah tangga adalah suami, sebagaimana pendapat pada *mufassir* klasik maupun kontemporer, seperti Quraish Shihab, Hamka, termasuk Yunahar Ilyas, seorang perempuan dapat menjadi pemimpin rumah tangga di kala suaminya sudah meninggal, yaitu untuk memimpin anak-anaknya, begitu juga

(bergerak) dan berusaha diruang public, sedangkan perempuan tinggal di rumah. Mufidah, *Isu-Isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga*, (Malang: UIN-Maulana Malik Ibrahim, 2010), h. 22

seorang wanita dapat memberi nafkah secara mutlak kepada anak-anaknya di kala suaminya telah meninggal.

Penutup

Islam sesungguhnya secara ideal-normatif tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, apalagi mendiskriminasikan perempuan. Bahkan membawa kemaslahatan dan kerahmatan seluruh alam (*rahmatan li al-alamin*), Islam menempatkan pengangkatan derajat dan posisi perempuan sebagai bukti keutamaannya.

Penialain bias gender pada dasarnya berasal dari tiga buah asumsi dasar tentang keyakinan dalam beragama, yaitu; 1) asumsi dogmatis yang secara eksplisit menempatkan perempuan sebagai pelengkap, 2) pandangan matrealistik, ideology masyarakat Makkah pra-Islam yang memandang rendah peran perempuan dalam proses produksi.

Menggagas fikih baru, diharapkan dapat muncul pandangan-pandangan yang lebih manusiawi dan lebih berkeadilan. Perempuan memiliki akses sepenuhnya untuk berpartisipasi dibidang politik, ekonomi, sosial, dan intelektual serta dihargai sebagaimana kaum laki-laki.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Munirul. *Paradigma Tafsir Perempuan Indonesia*, (Malang: UIN-Malik Press, 2011)
- Al-Thabari, Muhammad Ibnu Jarir. *Jāmi'ul Bayān al-Takwīl Ayi al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-Fikr, 1988

- Al-Dimasyqi, Abu al-Fidā' Ismail bin Umar bin Katsir al-Quraisyi. *Tafsir al-Qur'an al-'Adhīm*, jilid ke II, (tt.: Dār al-Thayyibah, 1999
- Ali Engineer, Asghar. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wadji, Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994
- _____. *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsīr al-Baraghi*, jilid II, Bairut: Dār al-Fikr, 2006
- Alimi, Moh. Yasir. *Jenis Kelamin Tuhan Lintas Batas Tafsir Agama*, Yogyakarta: Yayasan Kajian dan Layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat, 2002
- Basyir bin Yasir, Himat. *al-Tafsīr al-Shahīh*, jilid ke II, tt.: Dār al-Ma'atsir, 1999
- Bashin, Kamla. *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, terj. S. Sarlina, Jakarta: Gramedia, 1995
- Budiman, Arif. *Pembagian Kerja Secara Seksual Sebuah Pembahasan tentang Peran Wanita di Dalam Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981
- Echol, Jhon M. dan Sadily, Hasan. *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005
- Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), *Wajah Baru Relasi Suami Istri Tela'ah Kitab 'Uqud al-Lujjayn*, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Fakih, Mansoer. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid. Ke-V, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987
- Hasyim, Syafiq. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Perempuan dalam Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2001
- Ilyas, Yunahar. *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an Studi Pemikiran Para Mufassir*, Yogyakarta: Itqam Publishing, 2015

-, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Mufidah, *Gender di Pesantren Salaf Why Not?*, Malang: UIN-Malik Press, 2010
- Muhammad, Husein. *Fikih Perempuan*, Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008
- Munti, Ratna Bantara. *Posisi Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2005
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, Yogyakarta: ACAdEMIA, 2012
- Partanto, Pius A. *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL, 2013
- Softan A.R.Kau, *Fikih Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014
-, *Tafsir al-Misbāh*, Vol. Ke-II, Jakarta: Lentera Hati, 2016
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999
-, *Kodrati Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000
-, dkk, *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan*, Jakarta: Serambi, 2006