

**KORELASI PENAFSIRAN AL-ṬABARĪ DAN AMINA WADUD
(Analisis Kesetaraan Gender dalam Q.S. al-Nisā (4):1)**



**Oleh:
DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I
NIM.1420510030**

TESIS

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelara Magister dalam Ilmu Agama Islam
Program Studi Agama dan Filsafat
Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis**

**YOGYAKARTA
2017**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini :

Nama : **DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I**
N I M : 1420510030
Jenjang : Magister
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Studi al-Qur'an dan Hadis

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 15 Mei 2017

Saya yang menyatakan,



DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I
NIM. 1420510030

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I**

NIM : 1420510030

Program Studi : Agama dan Filsafat

Konsentrasi : Studi al-Qur'an dan Hadis

Menyatakan bahwa naskah tesis ini keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi.

Jika kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 15 Mei 2017

Saya yang menyatakan,



DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I

NIM. 1420510030

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

KORELASI PENAFSIRAN AL-ṬABARĪ DAN AMĪNA WADUD (Analisis Kesetaraan Gender dalam Q.S. al-Nisā (4):1)

Yang ditulis oleh:

Nama : DONA KAHFI. MA. IBALLA, S.Th.I
NIM : 1420510030
Prodi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Studi al-Qur'an dan Hadis

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 15 Mei 2017

Pembimbing



Dr. Ahmad Baidowi, M.Si

NIP. 19690120 199703 1 001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

PENGESAHAN

Tesis Berjudul : **KORELASI PENAFSIRAN AL-ṬABARI DAN
AMINA WADUD (Analisis Kesetaraan Gender dalam
Q.S. al-Nisā (4):1)**

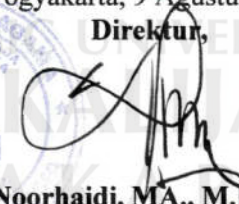
Nama : Dona Kahfi. MA. Iballa, S.Th.I
NIM : 1420510030

Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Studi Qur'an dan Hadis
Tanggal Ujian : 31 Juli 2017

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agan
(M.Ag.).

Yogyakarta, 9 Agustus 2017

Direktur,


Prof. Noorhaidi, MA., M.Phil., Ph.D.

NIP 19711207 199503 1 002

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : **KORELASI PENAFSIRAN AL-ṬABARĪ DAN AMĪNA
WADUD (Analisis Kesetaraan Gender dalam Q.S. al-Nisā
(4):1)**

Nama : **Dona Kahfi. MA. Iballa, S.Th.I**

NIM : **1420510030**

Jenjang : **Magister (S2)**

Program Studi : **Agama dan Filsafat**
Konsentrasi : **Studi Qur'an dan Hadis**

Telah disetujui tim penguji ujian munaqosyah

Ketua/Penguji : **Dr. Nina Mariani Noor, M.A.**

Pembimbing/Penguji : **Dr. Ahmad Baidowi, M.Si.**

Penguji : **Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.**

diuji di Yogyakarta pada tanggal 31 Juli 2017

Waktu : **12.00 WIB**

Hasil/Nilai : **90,00 / A**

Predikat Kelulusan : **Memuaskan / Sangat Memuaskan / Cum Laude***

* Coret yang tidak perlu

MOTTO

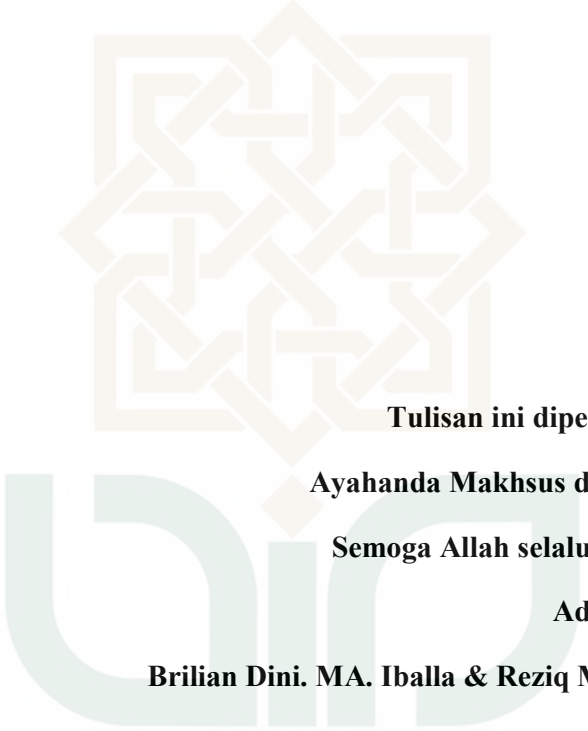
**Seorang terpelajar harus berlaku adil sejak dari pemikiran apalagi tindakan.
(Pramoedya A.T.)**

**Bersahabatlah dengan al-Qur'an niscaya ia akan memberitahukan rahasia-
rahasianya kepada Anda!
(Prof. M. Quraish Shihab, MA.)**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PERSEMBAHAN

A large, faint, light green geometric pattern, resembling a stylized star or a complex knot, is centered on the page. It serves as a background for the dedication text.

**Tulisan ini dipersembahkan kepada
Ayahanda Makhsus dan Ibunda Nurmiati
Semoga Allah selalu menjaga keduanya,
Adik-adikku tersayang**

Brilian Dini. MA. Iballa & Reziq Mahfudz. MA. Iballa

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Sejarah perbedaan dan diskriminasi gender tidak bisa dilepaskan dari sejarah kajian tafsir al-Qur'an karena tidak jarang diskriminasi dan penindasan terhadap perempuan diperkuat dengan menggunakan tafsir al-Qur'an sehingga dianggap sebagai kodrat atau ketentuan Tuhan. Fakta tersebut oleh sementara feminis Muslim dijadikan sebagai salah satu dasar untuk melakukan penafsiran ulang terhadap al-Qur'an. Namun, reinterpretasi yang dilakukan feminis Muslim mengundang perdebatan. Baik penafsiran yang dilakukan mufassir klasik maupun feminis Muslim, keduanya memiliki pendukung genap dengan argumentasinya masing-masing. Oleh karenanya, untuk mendapatkan telaah yang seimbang antara kedua model tafsir gender mainstream dibutuhkan kajian sejarah sosial yang mengkonstruksi tokoh yang menggambarkan masing-masing model sehingga diemukan "benang merah" antara dua model tafsir tersebut.

Penelitian ini dilakukan untuk membuktikan adanya kolerasi antara tafsir klasik al-Ṭabari dan penafsiran feminis Amina Wadud, sebagai dua tokoh yang merepresentasikan masing-masing model tafsir, tentang kesetaraan gender dalam Q.S. al-Nisā: (4):1 yang berbicara mengenai konsep penciptaan perempuan. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis menggunakan dua model teori, teori analisis wacana yang digunakan untuk melihat "ideologi" kesetaraan gender dalam penafsiran kedua tokoh dan teori sosiologi pengetahuan untuk melihat hubungan timbal-balik antara identitas dengan konteks sosial kedua tokoh. Sedangkan analisis gender digunakan untuk menguji kesetaraan gender dalam kedua tafsir tersebut. Adapun metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *analisis-korelasi (analytical-correlative-method)* yang bertujuan untuk menemukan "ada tidaknya" hubungan antara penafsiran kedua tokoh mengenai Q.S. al-Nisā: (4):1 dalam memosisikan laki-laki dan perempuan secara setara.

Kajian ini membuktikan bahwa: *pertama*, meskipun al-Ṭabari berpandangan bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā' (4): 1, namun penafsirannya memiliki korelasi dengan Wadud, yang menolak untuk menafsirkan mengenai proses penciptaan tersebut, dalam memandang Adam dan Hawa sebagai orang tua pertama umat manusia, tanpa membedakan satu dengan yang lainnya. *Kedua*, Penafsiran kedua tokoh tidak bisa dilepaskan dari posisi al-Ṭabari sebagai sejarawan dan Wadud sebagai aktivis gender serta semangat keduanya untuk memoderasi problem kemasyarakatan yang dihadapi oleh keduanya. *Ketiga*, korelasi penafsiran kedua tokoh tersebut mengimplikasikan bahwa perbedaan apa pun, termasuk dalam penciptaan, antara laki-laki dan perempuan tidak bisa dijadikan legitimasi atas pemahaman apalagi perilaku ketidakadilan gender. Kajian ini membuktikan bahwa tafsir klasik dan feminis muslim tidak selalu bertentangan dan bahwa semua tafsir klasik tidak bisa digeneralisasi sebagai tafsir yang bias gender.

Kata kunci: Kesetaraan Gender, al-Ṭabari, Wadud, Q.S. al-Nisā' (4): 1, Tafsir al-Qur'an

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoaman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidakdilambangkan	Tidakdilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Śa	Ś	Es (dengantitik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengantitik di bawah)
خ	Kha	Kh	Kadan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengantitik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Esdan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengantitik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengantitik di bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengantitik di bawah)
ظ	Z}a'	Ẓ	Zet (dengantitik di bawah)

ع	‘ain	‘	Komaterbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa’	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha’	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين	Ditulis	Muta’aqqidin
عدة	Ditulis	‘iddah

C. Ta’ Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	Ditulis	Hibah
جزية	Ditulis	Jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كِرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	Karāmah al-auliya'
--------------------------	---------	--------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat fathah, kasrah, dan dhammah ditulis t.

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	Zakātal fiṭri
-------------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

_____	Kasrah	Ditulis	I
_____	Fathah	Ditulis	A
_____	Dhammah	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

fathah + alif جَاهِلِيَّة	Ditulis	ā jāhiliyyah
fathah + ya' mati يَسْعَى	Ditulis	ā yas'ā
kasrah + ya' mati كَرِيم	Ditulis	ī

		karīm
dammah + wawu mati فروض	Ditulis	ū furūḍ

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati بينكم	Ditulis	ai bainakum
fathah + wawu mati قول	Ditulis	au qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	a'antum
أَعَدْتُ	Ditulis	u'iddat
لَنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القرآن	Ditulis	al-Qur'ān
القياس	Ditulis	al-Qiyās

- b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السَّمَاءُ	Ditulis	as-Samā'
الشَّمْسُ	Ditulis	asy-Syams

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذَوِ الْفُرُوضِ	Ditulis	Zawī al-furūd
أَهْلُ السُّنَّةِ	Ditulis	ahl as-sunnah

J. Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَنَا مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ صَحْبِهِ أَجْمَعِينَ وَ مَنْ تَبِعَهُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan al-Qur'an sebagai petunjuk dan menganugerahi akal kepada para mufassir sehingga lahirnya berbagai model tafsir al-Qur'an agar bisa diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari, serta melimpahkan rahmat-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan tugas akhir ini dengan judul **“Kesetaraan Gender dalam Q.S. al-Nisā (4):1 (Korelasi Penafsiran al-Ṭabarī dan Amina Wadud)”**. Shalawat dan salam penulis sampaikan pada nabi Muhammad SAW, seorang “feminis” yang telah berjuang melepaskan manusia dari belenggu budaya *jahiliyah* yang tidak manusiawi hingga mencapai peradaban yang sangat memuliakan kaum perempuan.

Terselesaikannya tesis ini tentu tidak luput dari bantuan berbagai pihak, baik moril maupun materil. Penulis mengucapkan terimakasih yang tidak terhingga kepada kedua orang tua penulis, *Apa* Makhsus, S.Pd. dan *Ibu* Nurmiati, S.Pd.I., yang telah berjuang dengan penuh kesabaran mendidik penulis dan tidak henti-hentinya mendoakan penulis agar menjadi orang yang bermanfaat bagi sesama. *Allāhumma ihfazhum wa irhamhum ‘adada mā wasi’at rahmatuk*, semoga Allah senantiasa mencurahkan rahmat dan kasih sayang-Nya. Penulis juga berterimakasih kepada adik-adik penulis yang tersayang, Brilian Dini. MA. Iballa, Amd. Keb., dan Reziq Mahfudz. MA. Iballa, keberadaan kalian berdua telah memberikan semangat lebih bagi penulis dalam menyelesaikan tesis ini. *Allāhumma allif baynanā wa uḥṣurnā fī zumrat al-wliyā’ wa al-ṣāliḥīn*.

Kepada segenap civitas akademika UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Noorhaidi Hasan, M.A., M.Phil., Ph.D selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Ibu Rof'ah, MSW., Ph.D. dan Dr. Roma Ulinnuha, S.S., M.Hum., selaku koordinator dan sekretaris Program Magister Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

penulis mengucapkan *jazākumullāh aḥsān al-jazā' wa wawaffaqakum fi al-qiyām bi amanāt al-jāmi'ah*.

Kepada Bapak Dr. Ahmad Baidowi, M.Si., selaku pembimbing tesis dan penyumbang ide, penulis ucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya yang telah membimbing dan mengarahkan penulis dengan penuh pengertian. Penulis juga berterimakasih kepada Dr. Nina Mariani Noor, M.A., dan Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A., selaku ketua sidang dan penguji ujian tesis penulis, yang telah memberikan kritikan untuk perbaikan tesis ini.

Segenap dosen Pascasarjana terutama dosen-dosen Prodi Studi Agama dan Filsafat pada Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis, yang telah mengajar dan membimbing kami, para mahasiswa, dengan penuh keikhlasan, kesabaran, dan penuh dedikasi, kepada beliau-beliau penulis sampaikan *jazākumullāh aḥsān al-jazā' wa nafa'nā bi 'ulūmikum*. Kepada Staf Tata Usaha Pascasarjana, Staf Perpustakaan Pascasarjana dan Perpustakaan Pusat UIN Sunan Kalijaga, penuliskan menghaturkan terima kasih atas segala bantuannya yang memudahkan penulis dalam menyelesaikan segala proses administrasi selama proses studi penulis.

Penulis juga menyampaikan rasa terimakasih kepada Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M.A., selaku direktur Pusat Studi al-Qur'an yang telah memberikan bantuan materi untuk menyelesaikan tugas akhir serta memberikan kesempatan penulis untuk menimba ilmu dalam program Pelatihan Kader Mufassir (PKM) serta kepada para dewan pakar PSQ yang telah memberikan cakrawala lebih mengenai studi tafsir demi terwujudnya Islam "*waṣāṭiyyah*". *Hafizahum Allāhu wa nafa'nā bi 'ulūmihim*.

Penulis mengucapkan terimakasih kepada partner penulis, Hikmalisa, S.Sos., yang selalu memberikan dukungan kepada penulis serta memberikan bantuan dan kritikan konstruktif dalam penulisan tesis ini. Semoga harapan dan cita-cita kita bisa terwujud dan semoga segala urusan kita selalu dimudahkan oleh Allah. *Rabbanā hab lanā min azwājinā wa zurriyatina qurrata a'yun wa ij'alnā li al-muttaqina imāman*. Amin.

Penulis juga menyampaikan rasa terimakasih kepada sahabat-sahabat penulis SQH-A angkatan 2014 Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dan sahabat-sahabat penulis di Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) yang mengikuti program PKM angkatan ke-12 yang senantiasa memberikan spirit dan motivasi untuk terus berdialektika dalam semangat mengkaji studi tafsir dan al-Qur'an.

Penulis juga berterimakasih kepada sahabat penulis, Zunaidi Nur, STh.I, ide-ide dan masukannya sangat membantu dalam perampungan tesis ini. Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada *konco-konco 'balacak'* penulis; Muhammad Yusuf, M.Pd.I (semoga cepat menyelesaikan disertasi doktoralnya), Bayu Marzuki dan Afwan . H (semoga keduanya segera merampungkan studinya). Bersahabat dengan kalian semua lebih dari bersaudara.

Segenap kawan dan sahabat penulis serta kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyelesaian tesis ini. Semoga Allah membalas segala kebaikan dan jasa-jasa mereka semua. Amin.

Terakhir, *tidak ada gading yang tidak retak*, tesis ini masih sangat jauh dari sempurna, oleh karenanya, kritik dan saran yang membangun selalu siap penulis terima dengan terbuka. Semoga karya ini bisa memberikan manfaat kepada semua pihak. Selamat meBaca!

Yogyakarta, 3 Agustus 2017
Penulis,

Dona Kahfi MA Iballa

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
PERSETUJUAN TIM PENGUJI TESIS	vi
MOTTO	vii
HALAMAN PERSEMBAHAN	viii
ABSTRAK.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	x
KATA PENGANTAR.....	xv
DAFTAR ISI	xviii
DAFTAR GAMBAR.....	xx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Kajian Pustaka	11
E. Kerangka Teoritik	17
F. Metode Penelitian	24
1. Pengumpulan Data	25
2. Analisis Data	25
G. Sistematika Pembahasan	26
BAB II BIOGRAFI INTELEKTUAL AL-ṬABARĪ DAN AMINA WADUD	Error! Bookmark not defined.
A. Biografi Intelektual al-Ṭabarī	Error! Bookmark not defined.
B. Karya dan Pengalaman Intelektual al-Ṭabarī.....	Error! Bookmark not defined.
C. Biografi Intelektual Amina Wadud	Error! Bookmark not defined.
D. Karya dan Pengalaman Intelektual Amina Wadud	Error! Bookmark not defined.

BAB III KESETARAAN GENDER DALAM Q.S AL-NISĀ [4]: 1Error!
Bookmark not defined.

- A. Penciptaan Perempuan dalam al-Qur'an.....**Error! Bookmark not defined.**
- B. Korelasi Penafsiran al-Ṭabarī dan Wadud dalam Q.S. al-Nisā [4]: 1**Error! Bookmark not defined.**

BAB IV KONSTRUKSI SOSIAL DAN IMPLIKASI PENAFSIRAN AL-ṬABARĪ DAN AMINA WADUD Error! Bookmark not defined.

- A. Konstruksi Penafsiran Q.S. al-Nisā (4):1**Error! Bookmark not defined.**
 - 1. Identitas Mufassir.....**Error! Bookmark not defined.**
 - 2. Konteks Sosial**Error! Bookmark not defined.**
- B. Implikasi Penafsiran.....**Error! Bookmark not defined.**

BAB V PENUTUP 112

- A. Kesimpulan 112
- B. Saran-Saran 114

DAFTAR PUSTAKA..... 116

DAFTAR RIWAYAT HIDUP..... 123



DAFTAR GAMBAR

Table 1. 2 Karya-karya al-Ṭabarī dari Berbagai Disiplin Ilmu, **Error! Bookmark not defined.**

Tabel 3. 1 Korelasi Penafsiran Q.S al-Nisa (4) : 1, **Error! Bookmark not defined..**

Bagan 4. 1 Diagram Keilmuan yang Membentuk Penafsiran Khas al-Ṭabari, **Error! Bookmark not defined..**





BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Isu-isu Gender, khususnya bagaimana relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam, merupakan sebuah polemik dan menjadi tema penting dalam pemikiran Islam kontemporer.¹ Isu-isu tersebut muncul dari kesadaran para feminis Muslim² mengenai adanya ketidakadilan gender (*gender inequalities*) khususnya di masyarakat Muslim,³ yakni kesenjangan antara ajaran normatif-ideal Islam (al-Qur'an) yang memposisikan laki-laki dan perempuan secara setara⁴ dan kenyataan historis-empiris yang membedakan status laki-laki dan perempuan.⁵

¹ Dalam masyarakat Islam, menurut Margot Badran, isu gender ini mulai muncul pada akhir ke-19 atau awal abad ke-20 masehi. Lihat: Margot Badran, "Feminism" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995), II: 19.

² Feminis Muslim adalah (1) mereka yang memiliki kesadaran gender dan memperjuangkan penghapusan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan sebagaimana kaum feminis pada umumnya; (2) mereka beragama Islam atau datang dari lingkungan dunia Islam dan mempersoalkan ajaran Islam, baik dari segi normativitas ataupun dari segi historisitas. Oleh karenanya, para feminis yang beragama Islam namun tidak mempersoalkan ajaran Islam tidak dikategorikan sebagai feminis Muslim. Lihat: Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 55-56.

³ Secara umum ada lima fenomena ketidakadilan gender atas perempuan: (1) Marginalisasi perempuan; (2) Subordinasi; (3) Stereotype; (4) Kekerasan (*violence*) baik fisik maupun psikologis; (5) Beban kerja (*double burden*). Lihat: Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. ke-6 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 12-23.

⁴ Secara umum, sebagaimana yang disebutkan oleh Nasaruddin Umar, ada lima bentuk kesetaraan laki-laki dan perempuan yang ditegaskan oleh al-Qur'an. Pertama, keduanya sama-sama hamba Allah (Q.S. al-Zāriyāt [51]: 56, al-Hujarāt [49]: 13, al-Nahl [16]: 97). Kedua, keduanya sama-sama sebagai *khalifatullah* di muka bumi (Q.S. al-An'ām [6]: 165). Ketiga, keduanya sama-sama menerima perjanjian primordial dengan Tuhan (Q.S. al-A'rāf [7]: 172). Keempat, Adam dan Hawa sama-sama terlibat dalam drama kosmis (Q.S. al-Baqarah [2]: 35, 187). Kelima, keduanya sama-sama berpotensi meraih prestasi (Q.S. Ali 'Imrān [3]: 195). Lihat:

Sejarah perbedaan dan diskriminasi gender yang memunculkan berbagai masalah sosial terjadi melalui proses yang panjang. Diskriminasi dan penindasan terhadap perempuan bahkan diperkuat dengan menggunakan legitimasi ajaran agama sehingga dianggap sebagai kodrat atau ketentuan Tuhan.⁶ Menurut Asghar Ali Engineer, asumsi teologis yang bias gender tersebut semakin kokoh dengan adanya penafsiran-penafsiran mufassir klasik yang *notabene* didominasi oleh laki-laki dan berparadigma patriarki.⁷ Bahkan di satu titik, literatur-literatur ini bisa mengalahkan posisi al-Qur'an, meminjam istilah Pierre Bourdieu, tafsir al-Qur'an tersebut menjadi *doxa*⁸ baik dalam pemikiran dan pemahaman agama maupun sebagai *role mode* dalam kehidupan bermasyarakat.

Dalam diskursus feminisme, fakta di atas oleh sementara feminis Muslim dijadikan sebagai salah satu dasar untuk melakukan penafsiran ulang terhadap al-

Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999), hlm. 248-263.

⁵ Sepanjang sejarah peradaban manusia, peran perempuan (kecuali dalam beberapa kasus individual) lebih banyak "dibatasi" dalam wilayah domestik, sebaliknya kaum perempuan hanya memainkan peranan sosial-ekonomi dan politik yang sedikit jika dibandingkan dengan peran laki-laki. Lihat: Yunahar Ilyas, *Feminisme ...*, hlm. 1.

⁶ Inayah Rohmaniyah, *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama: Sebuah Jalan Panjang* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 56.

⁷ Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm. 1-2. Secara umum, ada empat faktor yang dianggap sebagai penyebab terjadinya bias gender: (1) dominasi budaya patriarki yang ada di masyarakat, (2) faktor politik, yang belum sepenuhnya berpihak kepada kaum perempuan, (3) eksploitasi kaum perempuan di bidang ekonomi karena kapitalisme yang melanda dunia, (4) dominasi ideologi patriarki dalam penafsiran-penafsiran al-Qur'an. Lihat: Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis (Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan): Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), hlm. 15.

⁸ Doxa merupakan pengetahuan-pengetahuan yang diterima begitu saja dan kemudian membentuk standar-standar baik-buruk, benar-salah, indah-jelek, apa yang harus dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan, etika, tata karma, ataupun hukum-hukum yang akan memberikan pengaruh bagi habitus masyarakat. Lihat: Bagus Takwin, *Akar-akar Ideologi Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdieu* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), hlm. 18.

Qur'an, khususnya ayat-ayat gender, karena tafsir al-Qur'an yang ada (baca: tafsir al-Qur'an klasik) dianggap tidak lebih dari sekedar manifestasi budaya patriarki yang melatarbelakangi penafsiran yang dilakukan mufassir klasik sehingga penafsirannya dipandang masih mencerminkan bias-bias patriarki yang secara "tidak sadar" kurang mengakomodir kepentingan kaum perempuan.⁹

Analisis yang melahirkan generalisasi bahwa tafsir¹⁰ klasik merupakan produk yang bias gender mendorong para feminis Muslim untuk melakukan penafsiran ulang ayat-ayat al-Qur'an,¹¹ khususnya ayat-ayat yang dikategorikan sebagai ayat-ayat gender, yakni ayat-ayat al-Qur'an yang dinilai potensial untuk ditafsirkan dan digunakan sebagai dalil supremasi laki-laki atas perempuan.¹²

Salah satu ayat al-Qur'an yang dinilai potensial untuk ditafsirkan dan digunakan sebagai dalil supremasi laki-laki atas perempuan adalah Q.S. al-Nisā: (4):1. Kategorisasi ayat tersebut sebagai bagian dari ayat-ayat gender karena salah satu kontennya merupakan penjelasan mengenai penciptaan manusia pertama menurut al-Qur'an. Ayat ini merupakan salah satu ayat al-Qur'an yang digunakan sebagai landasan normatif mengenai penciptaan Adam dan Hawa sebagai laki-laki

⁹ *Ibid* ..., hlm.15-16.

¹⁰ Istilah tafsir yang digunakan dalam penelitian ini adalah tafsir al-Qur'an sebagai sebuah produk dalam arti secara luas. Sebuah karya tafsir tidak harus mengandung penjelasan mengenai ayat al-Qur'an secara keseluruhan, dari surat al-Fāṭihah hingga surat al-Nās, sebagaimana yang dilakukan oleh mayoritas mufassir klasik seperti al-Ṭabarī. Meskipun seorang mufassir hanya menafsirkan sebagian ayat saja, sebagaimana interpretasi yang dilakukan oleh kebanyakan mufassir kontemporer, khususnya feminis Muslim seperti Amina Wadud, maka karyanya tersebut juga dapat disebut sebagai tafsir. Lihat: Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet. ke-2 (Yogyakarta: LKiS, 2012), hlm. 10-11.

¹¹ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir*..., hlm. 27

¹² Yunahar Ilyas, *Feminisme*..., hlm. ix.

dan perempuan pertama yang diciptakan oleh Allah. Konsep kesetaraan dan ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dapat dilacak dari konsep penciptaan perempuan.¹³

Dalam diskursus feminisme, persoalan ini memiliki signifikasi yang sangat kuat karena dianggap sebagai akar dari persoalan gender. Konsep penciptaan perempuan disebut sebagai fondasi dari konsep kesetaraan atau ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan, baik secara teologis maupun teologis.¹⁴ Perbedaan penafsiran mengenai persoalan penciptaan awal laki-laki dan perempuan dipandang sangat menentukan dalam pemahaman mengenai kesetaraan gender. Menurut Riffat Hassan, jika laki-laki dan perempuan asalnya diciptakan setara oleh Allah, maka di kemudian hari keduanya tidak bisa berubah menjadi tidak setara. Sebaliknya, jika laki-laki dan perempuan telah diciptakan tidak setara oleh Allah, maka keduanya tidak bisa menjadi setara secara esensial.¹⁵

Namun begitu, reinterpretasi yang dilakukan feminis Muslim sebagai bentuk kritik atas penafsiran mufassir klasik terhadap ayat-ayat gender seperti Q.S. al-Nisā: (4):1 mengundang perdebatan di kalangan pemikir-pemikir Islam kontemporer. Baik penafsiran yang dilakukan mufassir klasik maupun feminis Muslim, keduanya memiliki pendukung genap dengan argumentasinya masing-masing.

¹³ Mardety, "Hermeneutika Feminisme Menuju Tafsir al-Qur'an Berkeadilan Gender: Refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud" Disertasi Universitas Indonesia, 2015, hlm. 101.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 61.

¹⁵ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, terj. Team LSPPA (Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995), hlm. 4.

Di satu sisi, kelompok yang mendukung tafsir klasik menolak penafsiran-penafsiran alternatif yang ditawarkan dalam tafsir feminis. Bagi kelompok ini, penafsiran baru dengan segala instrumen metodologis yang ditawarkan oleh tokoh feminis dianggap dapat “menguburkan” kandungan dari al-Qur’ān. Hal ini selain karena penafsiran tokoh feminis terkadang “seolah” memaknai al-Qur’ān tidak lagi sesuai dengan teks al-Qur’ān, juga dikarenakan masuknya pemikiran-pemikiran subyektif dan kondisional dari para tokoh tersebut. Selain itu, kelompok ini menilai kelompok yang mendukung penafsiran tokoh feminis terlalu *over confidence*, seolah-olah jika tidak demikian al-Qur’ān tidak lagi aktual.¹⁶

Di sisi yang lain, kelompok pendukung tafsir feminis juga menganggap tafsir klasik sebagai karya lama yang *out of date*. Bagi kelompok ini, tafsir klasik merupakan tafsir yang “kaku” yang tidak bisa lagi dijadikan acuan pada konteks zaman modern. Sehingga bagi mereka, kelompok yang mendukung tafsir patriarkis justru “bertentangan” dengan nilai-nilai universal yang diingankan oleh al-Qur’ān.¹⁷

Fakta di atas menunjukkan bahwa pembahasan isu-isu gender masih terdegradasi dari kancah diskursivitas menuju proses ortodoksi (*taqdīs al-ifkār*, meminjam istilah Arkoun). Baik pendukung tafsir klasik maupun tafsir feminis, keduanya sama-sama menjadikan pemikiran para pemikir yang mereka pegang untuk dipatenkan, diotentikkan sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah

¹⁶ Nasaruddin Umar, “Kata Pengantar: Teks al-Qur’ān, Takwil, dan Gender (Menimbang Lagi Hermeneutika sebagai Metode Tafsir)” dalam Irsyadunnas, *Hermeneutika Femenisme: Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), hlm. viii.

¹⁷ *Ibid.*

ideologi; sejarah para pemikir tersebut terideologikan secara sistematis. Pengetahuan yang pada awalnya dikembangkan untuk ditelaah berubah orientasi menjadi pengetahuan mistis yang “seolah” tidak bisa dikritik.¹⁸ Oleh karenanya, untuk mendapatkan telaah yang seimbang antara kedua model tafsir tersebut dibutuhkan kajian sejarah sosial yang mengkonstruksi tokoh yang merepresentasikan masing-masing model.

Dari sekian banyak tokoh, penulis tertarik untuk mengkaji penafsiran yang dilakukan oleh Ibn Jarīr al-Ṭabarī dan Amina Wadud. al-Ṭabarī merupakan tokoh yang paling representatif di antara mufassir klasik dengan kitab tafsirnya *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*.¹⁹ Kekayaan kitab tafsirnya dalam hal referensi yang memuat hadis-hadis yang diteruskan dari otoritas-otoritas awal²⁰ menguatkan posisi kitab ini sebagai rujukan utama (*prominent reference*) bagi mufassir-mufassir klasik pada generasi setelahnya.²¹ Ketokohan al-Ṭabarī yang

¹⁸ Mohammed Arkoun, “History as an Ideology of Legitimation: A Comparative Approach in Islamic and European Contexts”, dalam Gema Martin Munoz (ed.), *Islam, Modernism, and the West: Cultural and Political at the End of the Millenium* (London: I.B. Tauris, 1999), hlm. 25-37.

¹⁹ Kitab ini memiliki nama ganda, yakni *Jāmi’ al-Bayān an Ta’wīl Ay al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995 dan 1998) dan *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmyyah, 1992), yang terdiri dari 30 juz/jilid. Lihat: Manna’ al-Qaṭṭan, *Mabāhiṣ fī ‘Ulum al-Qur’ān* (Beirut: Massyurat al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1973), hlm. 363.

²⁰ Dr. H. Horst menghitung ada 13.026 mata rantai yang berbeda dalam tiga jilid tafsir al-Ṭabarī. Dua puluh satu dari 13.026 tersebut termasuk di dalamnya 15.700 dari 35400 macam bentuk informasi, “hadis-hadis”, yang menjadi jaminan bagi kebenaran atas berbagai mata rantai peristiwa. Lihat: ‘Abd al’Āṭi Muhammad Ahmad, *al-Fikr al-Siyāsī li al-Imām Muhammad ‘Abduh* (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb, 1978), hlm. 117. Lihat juga: Muḥammad Ḥusain Ṭabaṭabaṭī, *Mengungkap Rahasia al-Qur’an*, terj. A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas (Bandung: Mizan, 1987), hlm 64.

²¹ Muhammad Yusuf, “Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī” dalam Ahmad Baidowi (ed.), *Keadilan Studi Kitab Tafsir Klasik-Tengah* (Yogyakarta: TH-Press, 2010), hlm. 19.

sangat berpengaruh dalam kajian al-Qur'an juga tergambar dari gelar yang disematkan kepadanya sebagai *syaiikh al-mufasssirin* (Guru besar para mufasssir).²²

Penafsiran al-Ṭabarī menjadi sangat penting untuk dikaji terutama untuk dikorelasikan dengan penafsiran yang dilakukan oleh Feminis Muslim karena ia merupakan sosok yang dianggap paling bertanggungjawab dengan tersebarnya riwayat-riwayat yang diduga berasal dari *isra'iliyāt*.²³ Dalam diskursus feminisme, salah satu faktor utama adanya bias gender dalam khazanah penafsiran al-Qur'an, khususnya Q.S. al-Nisā: (4):1,²⁴ adalah masuknya riwayat-riwayat *isra'iliyāt* yang dianggap sangat kental dengan tradisi patriarkhi.

Sedangkan dari sederet nama-nama sarjana feminis Muslim, Amina Wadud merupakan salah satu tokoh yang paling populer khususnya terkait tafsir feminis. Wadud juga merupakan seorang aktivis gender yang banyak terlibat dalam berbagai persoalan yang berkaitan dengan isu-isu gender.²⁵ Sosoknya

²² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 211.

²³ Dikutip oleh Hamka Hasan dari: Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *al-Mar'ah fī Khifāb al-Azmah* (Damasyqus: Dār al-Nuṣūs, t.th), hlm. 11-17 dan *Dawā'ir al-Khauf* (Beirūt: Dār al-Baiḍā, 1999), hlm 17-24. Lihat: Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), hlm. 153.

²⁴ Menurut Riffat Hassan, penafsiran mayoritas mufasssir klasik mengenai Q.S. al-Nisā: (4):1 bersumber dari Bible, yakni Genesis 1: 26-27, Genesis 2:7, Genesis 2:18-24 dan Genesis 5: 1-2. Lihat: Yunahar Ilyas, *Feminisme...*, hlm. 69.

²⁵ Jane I. Smith, *Islam di Amerika*, terj. Siti Zuraida, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), hlm. 307. Lihat juga: Yvonne Tazbeck Haddad, *Muslim Women in America* (New York: Oxford University, 2006), hlm. 124.

sebagai seorang perempuan merupakan “nilai tambah” untuk dijadikan obyek kajian, khususnya terkait isu-isu gender.²⁶

Melalui pengkajian ulang al-Qurân berikut prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan manusia, dan tujuannya sebagai pedoman, Amina Wadud berharap bisa mengajukan pandangan baru mengenai peran perempuan.²⁷ Jika al-Ṭabarī merupakan tokoh sentral dalam khazanah tafsir klasik, maka Amina Wadud merupakan tokoh perempuan yang sangat massif dalam menyerukan keharusan adanya perspektif perempuan dalam menghasilkan membaca ayat-ayat al-Qur’an sehingga “penafsiran” al-Qur’an bisa menjadi bermakna bagi kehidupan perempuan modern.²⁸

Posisi dan pengaruh penting yang dimiliki al-Ṭabarī dan Amina Wadud dalam khazanah studi al-Qur’an menjadikan kajian mengenai korelasi penafsiran keduanya menjadi sangat signifikan karena meskipun kedua tokoh berbeda secara diametral, baik dalam pendekatan dan hasil penafsiran, sejatinya keduanya tersebut memiliki semangat yang sama, yakni semangat untuk membongkar problematika yang dihadapi oleh umat pada masa dan tempatnya masing-masing. Semangat kedua tokoh tersebut perlu dikaji lebih mendalam khususnya terkait sejarah sosial yang mengitari penafsiran keduanya, khususnya penafsiran atas Q.S. al-Nisā: (4):1, untuk kepentingan dinamika kajian gender kontemporer.

²⁶ Bagi sebagian pemerhati kajian gender, seperti Margot Badran, jenis kelamin perempuan dijadikan sebagai salah satu syarat seorang tokoh bisa dikategorikan sebagai feminis Muslim. Lihat: Yunahar Ilyas, *Feminisme...*, hlm. 55.

²⁷ Hamka Hasan, *Tafsir Jender ...*, hlm. 24.

²⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, edisi ke-2 (Oxford: Oxford University Press, 1999), hlm. 1.

Lebih dari itu, studi ini diperlukan bukan sekedar berupa rumasan konseptual, tetapi harus mengakar dan fungsional.²⁹ Rumasan-rumasan tersebut berangkat dari suatu pemikiran yang mendasar bahwa kajian gender tidak semata-mata merupakan persoalan ideologi yang bersifat statis, tetapi kajian gender mengalami proses “mengilmu”. Kajian ini ditujukan untuk membuktikan bahwa pengetahuan yang mapan tidak akan pernah lepas dari proses dialektis di tengah masyarakatnya.³⁰

B. Rumusan Masalah

Adapun pokok-pokok persoalan yang tercakup dalam penelitian ini dirumuskan dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut: (1) Bagaimana korelasi penafsiran al-Ṭabārī dan Amina Wadud mengenai Q.S. al-Nisā: (4):1? (2) Bagaimana konstruksi sosial penafsiran Q.S. al-Nisā: (4):1 yang dilakukan oleh al-Ṭabārī dan Amina Wadud? (3) Bagaimana implikasi penafsiran al-Ṭabārī dan Amina Wadud mengenai Q.S. al-Nisā (4):1 terhadap pemahaman kesetaraan gender dalam kedua tafsir tersebut?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini mempunyai dua tujuan, yakni tujuan teoritis dan tujuan praktis. Secara teoritis, penelitian ini dimaksudkan untuk membuktikan bahwa tidak semua kitab tafsir klasik adalah bias gender dan interpretasi feminis Muslim

²⁹ Surin Pitsuwan, “Islamic Studies and the Challenge of the 21st Century” dalam Isma-ae Alee (ed.), *Islamic Studies in Asean* (Pattani: College of Islamic Studies, 2000), hlm. 506.

³⁰ Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun* (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm. 21.

tidak selalu bertentangan dengan penafsiran mufassir klasik. Selain itu, penelitian ini juga dimaksudkan untuk melakukan “kritisime” guna menemukan korelasi penafsiran al-Ṭabārī dan Amina Wadud mengenai Q.S. al-Nisā: (4):1 dan memahami proses konstruksi tafsir yang dibangun oleh kedua tokoh serta mengetahui pengaruh penafsiran kedua tokoh terhadap pemahaman kesetaraan gender.

Sedangkan secara praktis, penelitian ini diharapkan bisa mewujudkan kesadaran khususnya bagi para intelektual dan bagi masyarakat pada umumnya untuk tidak silau, fanatik dan simpati berlebihan atau sebaliknya, pobia, antipati, dan apriori terhadap sebuah model penafsiran khususnya terkait dengan gender (tafsir klasik maupun feminis). “Pengetahuan”³¹ akan perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaan tersebut dapat dijadikan dasar untuk melahirkan “kemakluman-kemakluman” terhadap pluralisme tafsir al-Qur’an sehingga penafsiran inovatif, khususnya terkait wacana gender, dapat dikembangkan.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah untuk memberikan kontribusi dalam membongkar jenis relasi yang terdapat dalam (1) tafsir Q.S. al-Nisā: (4):1 sebagai objek kajian, (2) tafsir Q.S. al-Nisā: (4):1 sebagai realitas dan pengetahuan sosial, serta (3) peran dan sosok mufassir, baik mufassir klasik maupun feminis Muslim sebagai pewaris semangat perubahan yang dibawa oleh para Nabi (*warāsah al-anbiyā*’).

³¹ “Pengetahuan” adalah salah satu dari dua istilah kunci dalam sosiologi pengetahuan yang dikembangkan oleh Berger selain istilah “kenyataan”. “Pengetahuan” yang dimaksud di sini adalah realitas yang hadir dalam kesadaran individu. Lihat Peter L Berger dan Thomas Luuckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 1.

D. Kajian Pustaka

Fenomena munculnya penafsiran-penafsiran feminis muslim telah banyak menarik minat pemerhati studi al-Qur'an untuk melakukan studi kritis terhadap tafsir-tafsir seputar persoalan gender dan perempuan. Ahmad Baidowi dalam disertasinya yang berjudul *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd)*³² melihat bahwa model penafsiran yang dilakukan feminis muslim merupakan “mazhab” baru dalam penafsiran al-Qur'an yang baru muncul pada abad ke-20 untuk membongkar tafsir-tafsir klasik yang bernuansa budaya patriarkhi. Baidowi memaparkan bahwa ada dua paradigma feminis terkait dengan al-Qur'an. Pertama, kesadaran al-Qur'an dan hak-hak perempuan. Hal ini terkait dengan keinginan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan. Kedua, hermeneutika al-Qur'an dan kesetaraan gender. Maksudnya, hermeneutika feminis merupakan “alat” yang digunakan feminis muslim untuk melakukan “dekonstruksi” terhadap pendekatan-pendekatan konservatif yang dinilai bias gender. Hakikat tafsir feminis mengacu pada pandangan yang menempatkan al-Qur'an sebagai teks yang bersifat historis. Sehingga yang terpenting adalah “*meaningful sense*” yang dikandung bukan ungkapan literalnya. Makanya dalam tafsir feminis, konteks merupakan salah satu sumber dalam menafsirkan al-Qur'an.

Baidowi menjelaskan bahwa ada tiga prinsip utama dalam penafsiran feminis: depatriarkhalisasi, meneledani semangat pembebasan al-Qur'an, dan adanya hierarkhisasi ayat-ayat al-Qur'an tentang gender. Sejalan dengan

³² Ahmad Baidowi, “Tafsir Feminis Studi Pemikiran Amina Wadud dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd” Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

Baidowi, Irsyadunnas dalam disertasinya yang berjudul *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Kontemporer*³³ juga memaparkan empat hal yang menjadi implikasi dari hermeneutika feminisme dalam metodologi tafsir kontemporer: desakralisasi teks al-Qur'an, depatriarkhisasi dalam penafsiran, rehumanisasi dalam tafsir, dan rekontekstualisasi makna ayat al-Qur'an.

Munculnya paradigma tafsir model baru yang dikembangkan oleh feminis Muslim tersebut menurut Abdul Mustaqim merupakan sebuah keharusan di masa sekarang. Dalam bukunya *tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hassan*³⁴ dan *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan (Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam)*³⁵ Mustaqim menjelaskan bahwa paradigma tafsir feminis berangkat dari asumsi bahwa prinsip dasar al-Qur'an dalam relasi laki-laki dan perempuan adalah keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), kepantasan (*al-ma'rūf*), dan musyawarah (*syūrā*). Sedangkan model tafsir patriarkhi cenderung meminggirkan peran perempuan, makanya diperlukan "dekonstruksi" dan pergeseran paradigma dalam menafsirkan al-Qur'an.

Pandangan mengenai adanya keharusan kontekstualisasi ayat-ayat yang berbicara mengenai perempuan juga ditulis Zaitunah Subhan dalam bukunya

³³ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme* ..., hlm. 315.

³⁴ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hassan* (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003).

³⁵ Buku ini awalnya merupakan tesis yang diselesaikan pada tahun 1999 dengan beberapa revisi dan tambahan data. Lihat: Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir*..., hlm. 7.

*Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an.*³⁶ Zaitunah menyebutkan bahwa dalam beberapa kasus, tafsir-tafsir produk Indonesia memang telah menunjukkan adanya kemitrasejajaran laki-laki dan perempuan. Misalnya mengenai penciptaan manusia yang terdapat di dalam Q.S al-Nisā (4): 1. Zaitunah memaparkan bahwa para mufassir Indonesia mempunyai pandangan bahwa penciptaan Hawa sama dengan penciptaan Adam. Meskipun demikian, Zaitunah melihat bahwa Tafsir Indonesia (Departemen Agama, Hamka, dan Muhammad Yunus) dan tafsir-tafsir klasik umumnya masih kental dengan bias laki-laki. Menurutnya, baik mufassir klasik maupun Indonesia memberi arti pada ayat-ayat mengenai perempuan secara umum sebagai kategori ayat normatif sehingga menguatkan anggapan inferior terhadap perempuan sehingga penafsiran yang telah ada seringkali berfungsi sebagai penguat ketimpangan di masyarakat. Makanya Zaitunah berkesimpulan bahwa penafsiran klasik sangat sulit diterima pada masa kini.

Meskipun isu-isu feminisme baru muncul di era modern, perbedaan penafsiran terkait ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan pada dasarnya telah ada semenjak era klasik sebagaimana yang ditulis oleh M. Faisol dalam bukunya yang berjudul *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*.³⁷

³⁶ Naskah awal buku ini merupakan disertasi dengan judul *Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam*. Dalam karyanya tersebut Zaitunah melakukan studi kritis terhadap tiga tafsir yang ditulis oleh mufassir Indonesia sebagai sumber primer, yakni *Tafsir Qur'an Karim* karya Muhammad Yunus, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dan *Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI. Zaitunah juga melakukan studi kritis terhadap beberapa tafsir klasik dan feminis muslim sebagai data sekunder. Lihat: Zaitunah Subhan, *Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta: LkiS, 1999).

³⁷ M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011).

Faisol membangun sebuah tesis yang membantah anggapan kebanyakan orang bahwa era klasik dan segala produk pemikirannya tidaklah semaju yang ada era kontemporer. Meskipun Abu Hayyan (654-745 H) hidup di masa pra-modern (klasik), namun ia memiliki peikiran yang progresif tentang gender dan perempuan yang terlihat ketika ia menafsirkan Q.S. al-Nisā (4): 34 dan. Abu Hayyan meolak penafsiran yang menjadikan Q.S. al-Nisā (4): 1 sebagai dalil diciptakannya Hawa dari tulang rusuk Adam. Baginya, Hawa diciptakan dari bahan yang sama dengan bahan yang dibuat untuk menciptakan Adam, yakni tanah liat (*turab*). Penafsiran Abu Hayyan yang dianggap progresif juga terlihat ketika menafsirkan bahwa ke-*qawwam*-an kaum laki-laki yang dijelaskan dalam Q.S. al-Nisā (4): 34 sangat ditentukan oleh potensi yang dimilikinya. Menurutnya, potensi tersebut bersifat kultural bukan natural atau bawaan. Penelitiannya ini menunjukkan bahwa pluralisme pembacaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an telah ada semenjak generasi klasik.

Studi kritis terhadap tafsir-tafsir seputar persoalan gender dan perempuan juga dilakukan oleh Yunahar Ilyas dalam dua karyanya yang berjudul *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*³⁸ dan *Kesetaraan dalam*

³⁸ Naskah awal buku ini adalah tesis yang berjudul *Isu-isu Feminisme dalam Tinjauan Tafsir al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Pemikiran Para Mufassir dan Feminis Muslim tentang Perempuan*. Isu-isu feminisme yang dimaksud dalam tulisannya tersebut adalah tema-tema kajian para feminis muslim dalam kaitannya dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an mengenai perempuan. Fokus isu-isu tersebut adalah ayat-ayat yang dinilai potensial untuk ditafsirkan untuk ditafsirkan sebagai legitimasi supremasi laki-laki atas perempuan. Buku ini merupakan kajian kritis terhadap penafsiran yang dilakukan oleh tiga mufassir, yakni al-Zamakhshari, al-Alūsi dan Sa'id Hawwa yang dibandingkan dengan penafsiran tiga feminis muslim: Asghar Ali Engineer, Riffat Hassan, dan Amina Wadud. Lihat: Yunahar Ilyas, "Isu-isu Feminisme dalam Tinjauan Tafsir al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Pemikiran Para Mufassir dan Feminis Muslim tentang Perempuan" Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996. Lihat juga: Yunahar Ilyas, *Feminisme ...*, hlm. ix dan 7-9.

al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir.³⁹ Ia memaparkan bahwa kesetaraan gender tidak selalu menunjukkan kesamaan. Adanya penafsiran-penafsiran yang seolah membedakan antara laki-laki dan perempuan bukan berarti menunjukkan bentuk diskriminasi atau bias gender.

Yunahar juga menganalisis bagaimana konteks sosial mempengaruhi penafsiran seorang mufassir. Misalnya bahwa penafsiran Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy sangat kental dengan pengaruh sosial-budaya di Indonesia atau penafsiran para feminis muslim yang selalu sejalan dengan ide utama feminisme yang berkembang pada abad 20. begitu juga dengan tafsir-tafsir klasik tidak bisa dilepaskan budaya patriarkhi. Makanya, meskipun mufassir seperti al-Zamakhshari, al-Alūsi dan Sa'īd Ḥawwa menggunakan metode tafsir *bi al-ra'yi* tapi dalam membahas ayat-ayat yang berkaitan dengan gender, pendekatan yang digunakan tetap pendekatan tekstual dengan argument linguistik dan teologis.

Menurut Nurjannah Ismail, perbedaan di antara tafsir-tafsir yang membahas persoalan perempuan tidak bisa dilepaskan dari pengaruh konteks sosial sang mufassir. Dalam bukunya *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*⁴⁰ melakukan studi kritis terhadap yang dilakukan oleh al-Ṭabarī, al-Rāzī, dan Muḥammad 'Abduh-Rasyid Riḍā, mengenai penafsiran Q.S

³⁹ Buku ini lahir dari disertasi doktoralnya dengan judul *Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufassir Indosesia Modern (Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)*. Disertasi ini merupakan studi kritis terhadap penafsiran Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy terkait tema kesetaraan laki-laki dan perempuan. Lihat: Yunahar Ilyas, "Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufassir Indosesia Modern (Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)" Disertasi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004) dan *Kesetaraan dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir* (Yogyakarta: Labda Press, 2006).

⁴⁰ Versi awal dari buku ini merupakan disertasi Nurjannah pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Lihat: Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003).

al-Nisā (4) yang berkaitan dengan tema-tema sentral perempuan. Dalam penelitiannya tersebut, Nurjannah menyimpulkan bahwa ada beberapa hal yang menyebabkan terjadinya perbedaan dalam penafsiran ketiga tokoh tersebut, antara lain: perbedaan latar belakang kehidupan sosial, metode yang digunakan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, bias gender yang dimiliki, dan perbedaan dalam menafsirkan beberapa kata kunci seperti kata *nafs wāhidah* dalam Q.S al-Nisā (4): 1 dan kata *al-rijāl qawwāmūna 'alā al-nisā* dalam Q.S al-Nisā (4): 34.

Hamka Hasan dalam disertasinya yang berjudul Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*⁴¹ menunjukkan sejumlah faktor yang menyebabkan penafsiran bias atau sensitif jender oleh tokoh-tokoh di Indonesia dan Mesir, di antaranya: ideologi, budaya patriarki, latar belakang sosial dan akademis tokoh tersebut. Dari analisis yang dilakukannya, ia berkesimpulan bahwa budaya patriarki merupakan sebab utama adanya penafsiran bias jender. Di sisi lain, Hamka menemukan bahwa metodologi seorang mufassir tidak ada hubungannya dengan atau tidaknya bias gender dalam sebuah penafsiran. Tokoh yang berideologi bias jender dengan menggunakan metodologi tafsir modern dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, hasil penafsirannya adalah bias jender. Sebaliknya, tokoh yang berideologi sensitif jender, meskipun menggunakan metodologi tafsir klasik, mereka akan melahirkan tafsir sensitif jender. Ia menyimpulkan bahwa semakin besar pengaruh ide atau gagasan kesetaraan gender yang dimiliki seorang mufassir, maka semakin besar pula *possibility* munculnya tafsir-tafsir yang tidak bias gender.

⁴¹ Disertasi ini kemudian diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI pada tahun 2009.

Dari segi objek kajian, penelitian-penelitian di atas terbagi dalam tiga prototipe, yakni kajian yang khusus mengkaji penafsiran mufassir klasik, studi yang spesifik membahas reinterpretasi yang dilakukan oleh feminis muslim, dan perbandingan tafsir yang disusun oleh mufassir klasik dan tafsir modern yang dilakukan oleh feminis muslim. Penelitian-penelitian yang telah ada masih didominasi oleh kajian yang mempertentangkan tafsir mayoritas mufassir klasik dengan penafsiran yang dilakukan oleh feminis muslim. Sementara dari segi analisis sosial, sejauh pengamatan penulis, penelitian-penelitian sebelumnya tidak sepenuhnya melihat bagaimana respon mufassir terhadap konteks sosial yang dihadapinya, sehingga para mufassir hanya ditampilkan sebagai sosok yang pasif. Untuk hal itu, penelitian ini akan melihat korelasi antara penafsiran al-Ṭabarī (mufassir klasik) dan Amina Wadud (feminis muslim) serta menganalisis hubungan dialektika antara mufassir dan struktur yang saling berhubungan timbal balik dalam menghasilkan penafsiran kedua tokoh khususnya mengenai Q.S. al-Nisā (4): 1.

E. Kerangka Teoritik

Kategorisasi sebuah karya tafsir sebagai produk yang mendukung hegemoni ketidakadilan gender atau sebaliknya tidak bisa dilepaskan dari paradigma kaum feminis secara umum yang membedakan antara istilah seks dan gender. Seks merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia berdasarkan aspek biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu.⁴² Misalnya

⁴²Muhammad Thohir, “Tinjauan Biomedik terhadap Problema Gender”, dalam Mansour Fakhir (ed.), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 92-93.

bahwa perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi sel telur, memiliki vagina, dan memiliki alat untuk menyusui, sedangkan laki-laki adalah manusia yang memiliki penis dan memproduksi sperma. Kepemilikan alat-alat tersebut secara biologis pada manusia tidak bisa dan mustahil dipertukarkan satu dengan lainnya.⁴³ Sedangkan gender merupakan identitas kultural yang disosialisasikan sedemikian rupa sehingga dianggap sebagai sesuatu yang natural dan kodrati⁴⁴ yang meliputi konsep untuk menunjukkan perbedaan peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik.⁴⁵ Misalnya bahwa laki-laki merupakan manusia yang rasional, berani dan kuat, sedangkan perempuan merupakan manusia yang memiliki sifat lembut, rapi dan emosional.⁴⁶ Jika istilah yang tepat untuk seks adalah *male* (laki-laki) dan *female* (perempuan), maka istilah yang digunakan untuk gender adalah maskulin dan feminin.⁴⁷

Perbedaan gender yang selanjutnya melahirkan peran gender yang sesungguhnya tidaklah menimbulkan masalah. Konsep gender dapat dinyatakan netral dan fungsional apabila dilihat dari sudut pandang keberadaan kedua jenis

⁴³Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8.

⁴⁴Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Gender dalam Perspektif Islam (Studi terhadap Hal-hal yang Memperkuat dan Melemahkan Gender dalam Islam)", dalam Tim Risalah Gusti (*ed.*), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 232.

⁴⁵ Sofyan dan Zulkarnaen Sulaiman, *Fikih Feminis Menghadirkan Teks Tandingan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 4.

⁴⁶ Hikmalisa, "Peran Keluarga dalam Tradisi Sunat Perempuan di Desa Kuntu Kabupaten Kampar Provinsi Riau: Analisis Gender sebagai Ketimpangan HAM dalam Pratik Sunat Perempuan" *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* Vol. 15, No. 1, Januari 2016, hlm. 8.

⁴⁷Ann Oakley, *Sex, Gender and Society*, (England: Ashgate, 2015), hlm. 116.

kelamin yang saling membutuhkan dan melengkapi. Gender akan menjadi tidak netral jika pemilahan fungsi dan peran tidak sesuai dengan kenyataan yang diharapkan oleh individu laki-laki dan perempuan.⁴⁸ Karenanya yang menjadi masalah dan perlu digugat adalah struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh ‘peran gender’ dan ‘perbedaan gender’ tersebut. Maka peran gender tersebut harus berubah dan disesuaikan dengan keadaan agar tidak menjadi beban dan ketidakadilan gender. Karena itu, muncullah kaum feminis yang menggunakan analisis gender untuk memberantas ketidakadilan tersebut.

Dalam penelitian ini, penulis akan mengkorelasikan bagaimana bentuk kesetaraan gender yang terdapat dalam dua karya fenomenal yang dijadikan objek kajian. Untuk menjawab persoalan tersebut, maka digunakan dua dukungan dasar teoritis, yakni teori analisis wacana kritis untuk menemukan ideologi kesetaraan gender dalam penafsiran kedua tokoh dan teori sosiologi pengetahuan untuk menemukan relasi antara individu dan konteks historis dalam membentuk penafsiran kedua tokoh, khususnya mengenai Q.S. al-Nisā (4): 1.

1. Analisis Wacana Kritis

Secara umum, wacana dapat diartikan sebagai komunikasi lisan maupun tertulis yang dilihat dari sudut pandang kepercayaan, nilai, dan kategori yang masuk di dalamnya. Dalam hal ini, kepercayaan merupakan representasi dari *world view* (pandangan dunia) sebuah komunitas atau gambaran dari sebuah pengalaman individu seseorang. Menurut Badudu, sebagaimana dikutip oleh Aksin Wijaya, wacana merupakan rentetan kalimat yang menghubungkan

⁴⁸ Asriati Jamil dan Amany Lubis, “Seks dan Gender”..., hlm. 64.

proposisi yang satu dengan proposisi lainnya dan membentuk satu kesatuan sehingga terbentuklah makna yang serasi di antara kalimat-kalimat tersebut. Wacana juga dapat dipahami sebagai kesatuan bahasa yang terlengkap dan tertinggi di antara kalimat dengan koherensi dan kohesi tinggi yang berkesinambungan, baik yang disampaikan secara lisan maupun tulisan.⁴⁹ Dengan demikian, analisis wacana dapat disimpulkan sebagai upaya untuk menelaah struktur teks sekaligus dimensi-dimensi linguistik dan sosio-kultural dalam usaha menentukan bagaimana makna atau wacana dikonstruksikan.⁵⁰

Dalam perkembangannya, ada tiga model analisis wacana yang digunakan hingga saat ini.⁵¹ *Pertama*, model “empirisme-positivisme” yang meletakkan logika internal bahasa sebagai satu-satunya komponen terpenting dalam mencari kebenaran wacana, sehingga makna tidak perlu dikaitkan dengan subyek yang mengagaskannya. *Kedua*, model “fenomenologis” yang merupakan anti-tesis dari model pertama. Bagi model kedua, wacana (teks) pada hakikatnya merupakan konkretisasi maksud tersembunyi dari subjek yang menyatakannya. Tujuan dari model kedua ini adalah untuk mengungkap maksud yang tersembunyi tersebut. *Ketiga*, model “pascastukturalis” yang menawarkan analisis wacana yang lebih kritis dengan melihat lebih tajam “konstelasi kekuatan yang ada dalam

⁴⁹ Dikutip oleh Aksin Wijaya dari: Erianto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 2. Lihat: Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis* (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. 49.

⁵⁰ Nyoman Kutha Ratna, *Teori Metode dan Teknik Penelitian Sastra: Dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme, Perspektif Wacana Naratif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 247.

⁵¹ Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi ...*, hlm. 49-50.

proses pembentukan dan produksi wacana” di samping posisi subjek sebagai subjek.

Dalam penelitian ini, analisis wacana yang digunakan adalah model ketiga karena *setting* sosial historis kedua tokoh yang dijadikan objek kajian tidak bisa dilepaskan dari pengumpulan berbagai model tafsir yang melingkupi keduanya. Sebagai teori yang bertujuan untuk mengungkap bangunan kekuatan di balik produksi wacana, analisis wacana kritis dalam hal ini digunakan untuk menelusuri “konstelasi kekuatan” atau “jejak” kesetaraan gender yang ada di balik penafsiran kedua tokoh yang dijadikan sebagai objek penelitian.

Adapun teori analisis wacana kritis yang digunakan adalah teori yang dikembangkan oleh Fowler dan kawan-kawannya. Dalam teorinya, Fowler meletakkan kosakata dan tatabahasa untuk mengetahui “praktik ideologi”. Fungsi bahasa dipandang sebagai alat untuk menggambarkan bagaimana realitas dilihat, serta memberi kemungkinan seseorang mengontrol dan mengatur pengalaman pada realitas sosial. Bahasa yang digunakan dalam penafsiran membawa fungsi dan efek ideologis,⁵² sehingga penggunaan kosakata dan tatabahasa yang berbeda dalam membahasakan realitas, dalam hal ini adalah menafsirkan Q.S. al-Nisā (4): 1 tidak hanya dilihat secara teknis, tetapi juga sebagai praktik ideologi, khususnya terkait kesetaraan gender.

2. Sosiologi Pengetahuan

⁵² Istilah ideologis yang digunakan dalam penelitian ini merupakan istilah yang dipinjam oleh Ricoeur dari Jacques Ellul (dalam tulisannya yang berjudul ‘Le rôle mediateur de l’ideologie’) yang mengacu pada fenomena ideologis “perubahan sistem pemikiran menjadi sistem keyakinan”. Fenomena tersebut mencakup etika, agama, dan filsafat. Lihat: Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial Sosial*, terj. Muhammad Syukri, cet. ke-2 (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), hlm. 306-307.

Sosiologi pengetahuan merupakan studi yang mempelajari hubungan antara pemikiran dan masyarakat. Fokus kajian sosiologi pengetahuan adalah mengenai kondisi sosial atau eksistensial pengetahuan. Dalam praktiknya, sosiologi pengetahuan berusaha mengkaji dan menghubungkan ide-ide dengan *setting* historis di mana ide-ide tersebut diproduksi. Artinya, tujuan sosiologi pengetahuan adalah mendapatkan pengetahuan sedalam-dalamnya tentang hubungan antara pengetahuan dan masyarakat. Secara empiris, sosiologi pengetahuan menganalisis secermat mungkin relasi-relasi kongkret antara pemikiran dan situasi historinya.⁵³

Pada dasarnya, sosiologi pengetahuan adalah perspektif kritis terhadap pengetahuan. Sosiologi pengetahuan mempelajari ide-ide dalam konteks sosio-historinya, konstruksi sosial pengetahuan, konteks sosial-historis ide-ide, asal-usul ideologis pengetahuan, akar-akar pengetahuan dalam pengalaman-pengalaman kelas, ras, generasi, gender, dan lain-lain. Oleh karena itu, sosiologi pengetahuan menegaskan konsepsi pengetahuan yang non-kontekstual atau ahistoris.⁵⁴ Hal inilah yang menjadikan sosiologi pengetahuan sangat cocok digunakan dalam kajian-kajian Islam, khususnya dalam studi tafsir al-Qur'an, karena meskipun secara normatif-teologis al-Qur'an memiliki kebenaran yang mutlak, namun penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari pengaruh konteks historis melingkupi seorang yang menafsirkannya. Dengan menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan maka relasi antara sebuah tafsir dan konteks

⁵³ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 48-50.

⁵⁴ *Ibid* ..., hlm. 52-53.

historisnya akan menjadi semakin jelas. Sehingga fanatisme terhadap model tafsir tertentu akan semakin berkurang dan kesadaran mengenai adanya pluralisme pembacaan al-Qur'an merupakan juga semakin meningkat.

Namun secara keseluruhan, kajian mengenai hubungan antara sebuah penafsiran dan konteks historisnya dalam studi tafsir al-Qur'an belum dilakukan secara proporsional. Gambaran problem besar kajian sebelumnya dirangkum dalam tema besar yaitu subjektivisme *versus* objektivisme. Subjektivisme merujuk pada interaksi mikro, individualisme dan lebih cenderung pada cara individu memikirkan, menilai dan menggambarkan dunia sosial sembari mengecilkan peran struktur objektif dan memprioritaskan tindakan/representasi individu. Sedangkan objektivisme merujuk pada level makro yang cenderung memprioritaskan struktur objektif dan mengabaikan konstruksi sosial aktor di dalamnya.⁵⁵

Sosiologi pengetahuan bertujuan untuk mengatasi oposisi antara dua konsepsi pengetahuan antara individu dan struktur dan mendamaikan posisi absurd antara individu dan masyarakat dengan cara berfikir relasional dan mengubahnya menjadi sebuah hubungan dialektis antara struktur dan individu dalam menghasilkan pengetahuan. Dengan usaha tersebut, sosiologi pengetahuan diharapkan terhindar dari relativisme absolut di satu sisi, dan objektivisme absolut di sisi yang berubah menjadi ideologi atau ortodoksi.

Untuk kepentingan penyusunan teori, sosiologi pengetahuan memiliki dasar dua gagasan utama, yakni "realitas" dan "pengetahuan". Realitas merupakan

⁵⁵ Fauzi Fashri, *Pierre Bourdieu Menyingkap Kuasa Simbol* (Yogyakarta: Jalasutra, 2014), hlm. 68.

fakta sosial yang bersifat eksternal, umum dan mempunyai kekuatan memaksa kesadaran masing-masing individu. Sedangkan pengetahuan merupakan realita yang hadir dalam kesadaran individu.⁵⁶

Meskipun hubungan antara individu dan masyarakat bermula dari gagasan bahwa masyarakat merupakan penjara, baik dalam artian ruang maupun waktu, yang membatasi ruang gerak individu. Namun dalam keterbatasannya tersebut, individu masih memiliki kesanggupan untuk memilih tindakan yang hendak diambilnya, tergantung “pengetahuan” yang dimilikinya. Hal ini lah yang dimaksud dengan “manusia dalam masyarakat” (*man in society*) dan “masyarakat dalam individu” (*society in man*) dalam teori konstruksi sosial yang disusun oleh Berger dan Luckmann.⁵⁷ Jika diaktualisasikan ke dalam studi al-Qur'an, maka sebuah produk tafsir merupakan hasil diakletika seorang mufassir dengan “pengetahuan” yang dimilikinya dan “realitas” yang melingkupi konteks sosial masyarakat yang dihadapinya.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan atau kajian literatur (*library research*) yang didasarkan pada teks-teks tertulis yang berkaitan dengan tema penelitian.⁵⁸ Adapun metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *analisis-korelasi* (*analytical-correlative-method*) yang bertujuan

⁵⁶ Peter L Berger, *Tafsir Sosial* ..., hlm. 1.

⁵⁷ Hanneman Samuel, *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas* (Depok: Kepik, 2012), hlm. 9.

⁵⁸ Kartini, *Pengantar Metodologi Penelitian Sosial* (Bandung: Bandar Maju, 1996), hlm. 139.

untuk menemukan “ada tidaknya” hubungan antara penafsiran kedua tokoh yang dijadikan objek kajian, sehingga apabila ada, maka bisa diketahui berapa eratny hubungan serta berarti atau tidaknya hubungan tersebut.⁵⁹ Untuk mempermudah kajian tersebut, maka dibuat langkah-langkah metodologis sebagai berikut:

1. Pengumpulan Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini ada yang berbentuk data primer (*primary data*) dan ada juga data sekunder (*secondary data*). Ada dua data primer yang digunakan dalam penelitian ini. Pertama, karya fenomenal al-Ṭabari dan Amina Wadud yakni *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān* dan *Qur’an and Woman: Reading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*. Kedua, data-data yang terkait dengan kehidupan sosial kedua tokoh. Sedangkan data sekunder adalah karya-karya kedua tokoh tersebut yang tidak terkait secara langsung dengan tema penelitian dan karya lain yang mendalami pemikiran kedua tokoh tersebut.

2. Analisis Data

Ada tiga tahap yang dilakukan dalam analisis data pada penelitian ini; *Pertama*, upaya penggabungan berbagai data yang ada. Metode yang dilakukan adalah dengan memokuskan perhatian secara maksimal terhadap karya-karya al-Ṭabarī dan Amina Wadud dengan cara membaca dan menelaah karya-karya

⁵⁹ Dalam riset korelasi, individu-individu yang dipilih adalah mereka yang menampakkan perbedaan dalam beberapa variabel penting (*critical variable*) yang sedang diteliti. Sedangkan dalam riset komparasi, dua kelompok individu yang pada umumnya sama, dipilih karena kedua kelompok tersebut telah menunjukkan adanya persamaan-persamaan dalam beberapa ciri khusus. Lihat: Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 251-252.

mereka sebagai produk-produk hebat dari imajinasi kreatif atau interpretatif penafsiran. *Kedua*, proses klasifikasi terhadap tema-tema bahasan sesuai dengan rumusan masalah yang telah ditetapkan di atas. *Ketiga*, membandingkan kedua tokoh baik dalam metode kesamaan (*method of agreement*) maupun metode perbedaan (*method of difference*).⁶⁰ Upaya tersebut dilakukan untuk memudahkan penulis dalam menemukan ide-ide pokok yang dari kedua tokoh tersebut. Dengan demikian, penulis menjadi lebih mudah dalam menemukan “benang merah” serta realitas yang membentuk gagasan kedua tokoh dalam bentuk satu unit. *Keempat*, menganalisis konstruksi sosial kedua tokoh. *Kelima*, menelaah implikasi penafsiran kedua tokoh terhadap pemahaman kesetaraan gender.

Untuk menjawab persoalan tersebut, penulis menggunakan pendekatan hermeneutis dan pendekatan sejarah. Pendekatan hermeneutis digunakan untuk menggambarkan bagaimana penafsiran kedua tokoh dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam situasi sekarang. Sedangkan pendekatan sejarah berfungsi untuk melihat hubungan kedua tokoh dan sosial masyarakatnya dalam membentuk penafsiran Q.S. al-Nisā (4): 1.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika penelitian ini dipetakan dalam lima bab. Pada Bab pertama beberapa aspek perlu dijelaskan sebagai konsep dasar, alasan, dan kerangka awal penelitian. Hal tersebut cukup penting, karena akan menentukan penulisan

⁶⁰ Kedua metode tersebut merupakan merupakan fondasi dari analisis komparatif (*analytic comparasion*) dalam penelitian data kualitatif. Lihat: W. Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative and Quantative Approaches* (Boston: Allyn and Bacon, 1996), hlm. 427.

penelitian ini baik secara teknis metodologis, maupun secara konseptual. Beberapa poin yang akan penulis jabarkan pada bab ini adalah: latar belakang permasalahan, kemudian rumusan masalah dalam mempertegas pokok masalah dalam penelitian ini, diikuti tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan atau telaah pustaka sebagai pemaparan perbedaan dan kebaruan penelitian yang hendak penulis lakukan dengan berbagai penelitian yang telah ada, setelah itu juga akan dipaparkan tentang metodologi yang dipilih sebagai landasan analisis, dan diakhiri dengan sistematika pembahasan yang menjelaskan struktur penelitian ini.

Pada bab kedua, peneliti terlebih dahulu berusaha untuk mendalami biografi intelektual kedua tokoh tersebut. Penelaahan biografi kedua tokoh dianggap penting karena posisi latar sosial pemikiran memiliki kontribusi yang tidak kecil dalam proses pembacaan penafsiran kedua tokoh. Bab ketiga merupakan proses analisis dalam menemukan korelasi antara penafsiran al-Ṭabarī dan penafsiran Amina Wadud, khususnya penafsiran atas Q.S. al-Nisā (4): 1. Adapun pada bab keempat, pembahasan akan difokuskan mengenai konstruksi penafsiran kedua tokoh serta analisis bagaimana implikasi penafsiran Q.S. al-Nisā (4): 1 keduanya terhadap pemahaman gender pada saat ini.

Bab lima merupakan tahap pamungkas dari penelitian yang akan penulis lakukan. Pada bab ini pula merupakan letak di mana poin-poin penting pada bab-bab sebelumnya akan diuraikan. Bab ini sekaligus menjadi abstraksi dari jawaban-jawaban dalam rumusan masalah yang sebelumnya telah dipaparkan. Selain itu, bab ini juga memuat beberapa hal berupa harapan, masukan, dan saran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah atau acuan awal serta hasil penelitian yang telah penulis jabarkan, maka dirumuskan beberapa kesimpulan sebagaimana berikut:

Pertama, meskipun Wadud dan al-Ṭabarī memiliki penafsiran cukup berbeda secara diametral, namun pada dasarnya kedua tokoh tersebut tidak memiliki perbedaan yang esensial dalam menafsirkan Q.S. al-Nisā' (4): 1. Lebih dari itu, Wadud dan al-Ṭabarī justru memiliki korelasi penafsiran terkait signifikansi kisah penciptaan dalam ayat pertama Q.S. al-Nisā' (4): 1. Dalam hal ini, keduanya sama-sama memfokuskan informasi al-Qur'an yang ada dalam ayat tersebut yang menjelaskan bahwa seluruh manusia berasal dari *nafs wāhidah*.

Adapun perbedaan kedua tokoh dalam hal ini adalah perbedaan konsekuensi dari signifikansi kisah penciptaan menurut al-Qur'an tersebut. Wadud lebih menekankan hubungan *nafs wāhidah* yang ada dalam ayat tersebut dengan kata *zawj*. Dari sini ia menegaskan bahwa *nafs wāhidah* tersebut merupakan bagian dari suatu sistem kesatuan pasangan, yakni *nafs* dan *zawj*-nya. Wadud menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan ciptaan Tuhan yang diciptakan untuk berpasangan (*essential pair*). Wadud ingin menekankan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan satu kesatuan yang memang direncanakan untuk saling melengkapi tanpa bisa menafikan esensi salah satu dari keduanya.

Sedangkan al-Ṭabarī menekankan bahwa seluruh manusia berasal dari *nafs wāhidah* al-Qur'an ingin mengingatkan bahwa pada dasarnya seluruh manusia adalah bersaudara. Sehingga dengan ayat ini, menurut al-Ṭabarī, al-Qur'an mewajibkan seluruh manusia untuk memelihara hak sebagian yang lain sebagaimana yang menjadi kewajiban mereka dalam konteks keluarga. Dalam hal ini, seluruh manusia menurut al-Ṭabarī berdasarkan ayat ini diwajibkan untuk saling menyayangi, berlaku adil dan tidak saling menzalimi antar sesama manusia.

Kedua, Penafsiran al-Ṭabarī yang tidak bias gender maupun interpretasi Amina Wadud yang tidak menafikan *truth possibility* yang dimiliki tafsir klasik, khususnya terkait Q.S. al-Nisā (4):1 tidak bisa dilepaskan dari hubungan dialektika antara keduanya dengan sosial masyarakat yang mereka hadapi. Al-Ṭabarī dan Wadud selain sama-sama merupakan seorang mufassir, keduanya juga memiliki identitas lain yang berbeda satu dengan yang lain. Al-Ṭabarī merupakan seorang tokoh yang terkenal dalam berbagai disiplin keilmuan terutama sebagai sejarawan Islam. Sedangkan Wadud merupakan seorang aktivis gender. Perbedaan tersebut menghasilkan perbedaan epistemologi penafsiran yang digunakan kedua tokoh, khususnya terkait penafsiran Q.S. al-Nisā (4): 1.

Penafsiran kedua tokoh merupakan bentuk upaya moderasi yang dilakukan keduanya dalam menghadapi persoalan masyarakat yang melingkupi keduanya. Al-Ṭabarī hidup pada masa di mana kontestasi di kalangan intelektual Muslim begitu kuat untuk melakukan dominasi satu dengan yang lainnya dalam berbagai hal, termasuk untuk kepentingan politik kekuasaan dan teologis. Sedangkan Wadud, berdasarkan pengakuannya, selama perjalanannya ke berbagai negara, ia melihat

kontradiksi antara nilai ajaran Islam yang sesungguhnya dan realita yang menyuguhkan banyaknya model ketidakadilan gender.

Ketiga, korelasi-korelasi yang ada antara penafsiran al-Ṭabari dan Wadud atas Q.S. al-Nisā (4): 1 menghasilkan satu implikasi yang signifikan dalam pemahaman kesetaraan gender, yakni mengenai konsep kesetaraan penciptaan manusia. Perbedaan gender secara keseluruhan dan dalam penciptaan secara khusus dalam konteks ayat ini tidak akan menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender.

Persoalan apakah manusia pertama diciptakan adalah laki-laki dan perempuan diciptakan dari bagian tubuh laki-laki pada dasarnya tidak membuktikan superioritas laki-laki atas perempuan atau bahkan sebaliknya selama penafsiran dan pemahaman seperti itu tetap disertai dengan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan memiliki fungsi yang sama dalam membentuk peradaban umat manusia. Dengan demikian, perbedaan apa pun (baca: termasuk dalam hal penciptaan) yang ada antara laki-laki dan perempuan tidak boleh dijadikan legitimasi atas pemahaman apalagi perilaku ketidakadilan gender, baik dalam bentuk marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan maupun beban kerja.

B. Saran-Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka dirumuskan beberapa saran: Pertama, objek penelitian ini hanya dibatasi pada penafsiran Q.S. al-Nisā (4):1, sehingga kajian mengenai ayat-ayat gender lainnya masih terbuka untuk dilakukan penelitian. Setidaknya masih ada empat pembahasan utama yang

berkaitan dengan tafsir dan gender: tafsir Q.S. al-Nisā (4): 3 tentang poligini, tafsir Q.S. al-Nisā (4): 11 tentang pembagian warisan, tafsir Q.S. al-Nisā (4): 34 tentang kepemimpinan dalam keluarga, maupun pembahasan mengenai tafsir Q.S. al-Baqarah (2): 282 tentang kesaksian.

Kedua, penemuan dalam riset ini yang membuktikan bahwa tafsir klasik tidak selalu identik dengan budaya dan bias gender dan tafsir feminis tidak selalu bertentangan dengan penafsiran ulama klasik, membuka kemungkinan lain mengenai adanya penafsiran-penafsiran yang selama ini dipahami secara keliru, sehingga perlu dilakukan kajian yang mendalam mengenai semua pemikiran dan penafsiran yang berkaitan dengan gender untuk mendapatkan pemahaman yang lebih objektif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulrāḍ, Ibarahīm Maḥmūd, *Nisā' fī Ḥayāt al-Anbiyā'*, Kairo: Dār Dakwah, 2006.
- Afifuddin dan Beni Saebeni, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Ahmad, 'Abd al'Āṭi Muhammad, *al-Fikr al-Siyāsī li al-Imām Muhammad 'Abduh*, Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb, 1978).
- Ali, Kecia dkk. (ed.), *A Jihad for Justice: Honoring the Work and Life of Amine Wadud*, USA: 48HrBooks, 2012.
- al-Alūsī, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd Afandi, *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm wa al-Sab'i al-Maṣāni*, t.t.p: Dār al-Fikr, t.t..
- al-Anṣārī, Abū Muḥammad 'Abdullah ibn Hisyām, *Auḍah al-Masālik ilā Alfīyah Ibn Mālik*, Beirut: Dār al-Jail, 1979.
- al-Anṣārī, Abū Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad, *al-Jāmi' li al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Arkoun, Mohammed, "History as an Ideology of Legistimation: A Comparative Approach in Islamic and European Contexts", dalam Gema Martin Munoz (ed.), *Islam, Modernism, and the West: Cutural and Political at the End of the Millenium*, London: I.B. Tauris, 1999, hlm. 25-37.
- Badran, Margot, "Feminism" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- al-Baghdādī, al-Khatīb, *Tārikh al-Baghdādī*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'ilmiah, t.th.
- Baidowi, Ahmad, "Tafsir Feminis Studi Pemikiran Amina Wadud dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd" Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Barlas, Asma, "Amina Wadud's Hermeneutic's of the Qur'an: Women Reading Sacred Text" dalam Taji al-Faruqi (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

- Bashin, Kamla, *Menggugat Patriarki: Pengantar tentang Persoalan Dominasi terhadap Kaum Perempuan*, Yogyakarta: Bentang, 1996.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luuckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari, Jakarta: LP3ES, 1990.
- al-Burūsawī, al-Sayikh Ismaʿīl Ḥaqqanī, *Tafsīr Ruḥ al-Bayān*, Turkiyyah: Maṭbʿat al-ʿUsmāniyyah, 1306 H.
- al-Damasyqī, Ismaʿīl ibn Kaṣīr al-Qursyī, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, Kairo: Būlaq, 1302 H.
- al-Dawūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, Beirūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 H.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, “Gender dalam Perspektif Islam (Studi terhadap Hal-hal yang Memperkuat dan Melemahkan Gender dalam Islam)”, dalam Tim Risalah Gusti (ed.), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hlm. 232.
- Eisentein, Zillah, *The Female Body and the Law*, Berkeley: University of California Press, 1988.
- Engineer, Ashgar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Erianto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Faisol, M, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*, Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. ke-6, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, cet. ke-2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Farid, Muhammad, *60 Biografi Ulama Salaf*, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Fashri, Fauzi, *Pierre Bourdieu Menyingkap Kuasa Simbol*, Yogyakarta: Jalasutra, 2014.
- Ḥawwa, Saʿīd, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Kairo: Dār al-Salām, 1989.

- Haddad, Yvonne Tazbeck, *Muslim Women in America*, New York: Oxford University, 2006.
- al-Hamawi, Yaqut, *Mu'jām al-Buldān*, Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th
- Hasan, Hamka, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.
- Hasnain, Nadeem (ed.), “Scholars of Islam/Muslim – Amina Wadud” dalam *Islam and Muslim Societies – a Social Science Journal*, Vol. 7 No. 2 – 2014.
- Hasyim, Syafiq, “Membaca Qur'an dengan semangat Pembebasan: Sebuah Pengantar” dalam Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Hikmalisa, “Peran Keluarga dalam Tradisi Sunat Perempuan di Desa Kuntu Kabupaten Kampar Provinsi Riau: Analisis Gender sebagai Ketimpangan HAM dalam Pratik Sunat Perempuan” *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* Vol. 15, No. 1, Januari 2016, hlm. 1-16
- Huart, “Tabaristan” dalam M.T. Houtsma, et al., (ed.), *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Leiden: E.J. Brill, 1987, IV: 579
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- , *Kesetaraan dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir*, Yogyakarta: Labda Press, 2006.
- Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme dalam Pandangan Tokoh Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2014..
- Ismā'īl, Bakr, *Ibn Jarīr wa Manhajuh fī al-Tafsīr*, Kairo: Dār al-Manār, 1991.
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Kartini, *Pengantar Metodologi Penelitian Sosial*, Bandung: Bandar Maju, 1996.
- Katsīr, Ismail Ibn, *al-Bidayāyah wa al-Nihāyah*, Kairo: Maktabah al-Ṣafā, 2003.
- al-Khawārizmi, Abū al-Qāsim Jārullah Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhshari, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- al-Khufi, Ahmad Muhammad, *al-T{abari}*, Kairo: Majlis al-A'lā li Syu'ūn al-Islamiyyah, 1970.

- King, Richard, *Agama, Orientalisme dan Poskolonialisme: Sebuah Kajian tentang Pertelingkuhan antara Rasionalitas dan Mistisisme*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Kurzman, Charles, *Liberal Islam: A Source Book*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Lathifah, “Analisis Semantik Penafsiran al-T{aba>ri terhadap ‘Fitnah’ dalam al-Qur’ān”, Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu’jam al-wasīf*, cet. ke-4 (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2004.
- al-Marāghī, al-Syaikh Aḥmad ibn Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāghī*, Kairo: Maṭba’at al-Muṣṭafā al-Bābīal-Ḥalibī, 1950.
- Maslaha, “Amina Wadud” dalam <http://www.islamandfeminism.org/amina-wadud.html>, diakses pada 22 November 2016.
- Meringolo, Azzurra, “Amina Wadud, portrait of a Muslim feminist”, dalam www.resetdoc.org, diakses tanggal 24 September, 2016.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan, *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, terj. Team LSPPA, Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995.
- Mujib, Ali, “Feminisme Islam Ala Amina Wadud Muhsin” dalam <http://rahima.or.id> diakses pada 22 November 2016.
- Mustaqim, Abdul, *Paradigma Tafsir Feminis (Membaca al-Qur’an dengan Optik Perempuan): Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet. ke-2, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- _____, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hassan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Nadīm, Ibn, *al-Fahrasah*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.
- Oakley, Ann. *Sex, Gender and Society*, England: Ashgate, 2015.
- Pitsuwan, Surin, “Islamic Studies and the Challenge of the 21st Century” dalam Isma-ae Alea (ed.), *Islamic Studies in Asean*, Pattani: College of Islamic Studies, 2000, hlm. 506.

- Purwirta, Rizka, “Isrāīlyyat dalam Kitab Tafsir bi al-Ma’tsūr Karya al- Ṭabarī (w. 310 H/932 M)”, Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- al-Qaṭṭān, Manna’, *Mabāhiṣ fī ‘Ulum al-Qur’ān*, Beirut: Massyūrat al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1973.
- Rahman, Budhy Munawar-. “Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman”, dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996 hlm. 24-25.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Teori Metode dan Teknik Penelitian Sastra: Dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme, Perspektif Wacana Naratif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutika Ilmu Sosial Sosial*, terj. Muhammad Syukri, cet. ke-2, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.
- Riḍa, Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, cet. ke-3, Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- Rohmaniyah, Inayah, *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama: Sebuah Jalan Panjang*, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Samuel, Hanneman, *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas*, Depok: Kepik, 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- Smith, Jane I., *Islam di Amerika*, terj. Siti Zuraidda, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Sofyan dan Zulkarnaen Sulaiman, *Fikih Feminis Menghadirkan Teks Tandingan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Subhan, Zaitunah, *Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- al-Subki, Taj al-Dīn Abī Abī Naṣr ‘Abd al-Wahab ibn Taqī al-Dīn, *Tabaqah al-Syafi’iyyah al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- al-Syirbāsi, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur’an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2010.

- _____, *Tafsir ath-Thabari*, terj. Ahsan Askan, Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Ṭabaṭabaʿī, Muḥammad Ḥusain, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, terj. A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, Bandung: Mizan, 1987.
- Ṭanṭawī, Muḥammad Sayyid, *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm*, Banghāzī, Mansyūrāt Jāmi'ah Banghāzī, 1974.
- Takwin, Bagus, *Akar-akar Ideologi Pengantar Kajian Konsep Ideologi dari Plato hingga Bourdieu*, Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Thohir, Muhammad, “Tinjauan Biomedik terhadap Problema Gender”, dalam Mansour Fakih (ed.), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hlm. 92-93.
- Travis, Carol, *The Mismeasure of Women*, New York: Simon and Schuster, 1992.
- Umar, Nasaruddin “Kata Pengantar: Teks al-Qur'a>n, Takwil, dan Gender (Menimbang Lagi Hermeneutika sebagai Metode Tafsir)” dalam Irsyadunnas, *Hermeneutika Femenisme: Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014, hlm. vii-xi.
- _____, *Argumentasi Kesetaraan Jender*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999.
- Usmān, Abdul Karīm, *Ma'ālim al-Saqāfah al-Islāmiyah*, Beirut: Mu'assah al-Risālah, 1992.
- Wadud, Amina, “In Search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutic”, dalam *Jurnal Concillium*, No. 3, Th. 1998, hlm. 39.
- _____, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, England: Oneworld Publications, 2006.
- _____, “LGBTQI Muslims and International Movements for Empowerment by amina wadud” dalam www.feminismandreligion.com, diakses pada 22 November, 2016.
- _____, “No Honor for A Career of Hate” dalam <https://feminismandreligion.com>, diakses pada 22 November 2016.
- _____, “On Belonging as a Muslim Woman”, dalam Gloria Waide-Gayles (ed.), *My Soul is a Witness: African-American Women's Sprituality*, Boston: Beacon Press, 1995, hlm. 253-255.
- _____, *Qur'an and Woman: Reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, edisi ke-2, Oxford: Oxford University Press, 1999.

Wijaya, Aksin, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis*, Yogyakarta: LKiS, 2009.

Yaqub, Ali Mustafa, *Imam Perempuan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.

Yusuf, Muhammad, "Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān karya Ibn Jarīr al-Ṭabārī" dalam Ahmad Baidowi (ed.), *Keadilan Studi Kitab Tafsir Klasik-Tengah*, Yogyakarta: TH-Press, 2010, hlm. 19-42.

al-Zahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Kairo: Maktabah al-Taufiqiyah, t.th.

Zaid, Naṣr Ḥamid Abū, *al-Mar'ah fī Khīṭāb al-Azmah*, Damasyqus: Dār al-Nuṣūs, t.th.

_____, *Dawā'ir al-Khauf*, Beirūt: Dār al-Baiḍā, 1999.

al-Zuhailī, Muhammad, *al-Imām al-Ṭabarī*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.

Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Dona Kahfi. MA. Iballa
Tempat, Tanggal Lahir : Kuntu, 17 Oktober 1990
No. Hp (WA) : 0852 7845 5968
Email : d_kahfie@yahoo.com
Nama Ayah : Makhsus, S.Pd.
Nama Ibu : Nurmiati, S.Pd.I
Alamat : Dusun Simpang Tigo Desa Kuntu RT/RW
003/001
Kec. Kampar Kiri Kab. Kampar-Riau
Alamat di Yogyakarta : Jl. Plumbon no. 357 RT/RW 13/15 Banguntapan,
Bantul.

Riwayat Pendidikan Formal

Jenjang Pendidikan	Tahun Masuk	Tahun Lulus	Nama Sekolah / Perguruan Tinggi
S2	2014	2017	UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
S1	2010	2014	UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
SMA/SMK/MA	2006	2009	MA PP. Al-Munawwarah Pekanbaru
SMP/MTS	2003	2006	MTs. Al-Munawwarah Pekanbaru
SMP/MTS	2002	2009	Pondok Pesantren Al-Munawwarah
SD/MI	1997	2001	MDA Al-Huda Kuntu
SD/MI	1996	2002	Sekolah Dasar Negeri Nomor: 047 Kuntu

Riwayat Pendidikan Non Formal

Bidang	Tahun Masuk	Tahun Lulus	Nama Instansi
Pelatihan Kader	2016	2017	Pusat Studi al-Qur'an Jakarta
English Extension	2014	2015	Universitas Sanata Dharma
Short English Course	2014	2014	Oxford ILA Pare
Kursus <i>English-Indonesia Translation</i>	2011	2011	Kresna Institute (Pare-Kediri)
Pelatihan Informasi Teknologi dan Komunikasi	2011	2011	PKSI UIN Sunan Kalijaga
English Course	2010	2010	LBPP LIA Pekanbaru
Pelatihan Teknisi Komputer	2009	2009	LAMI Komputer (Pekanbaru)

Karya Tulis Ilmiah yang Dipublikasikan

Jenis Tulisan	Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal/Media
Jurnal	2016	Tradisi Mandi Balimau di Masyarakat Kuntu: Living Hadis Sebagai Bukti Sejarah	Jurnal Living Hadis. Vol 1 Nomor 2, Oktober 2016.
Buku	2014	“Al-Qur’an dan Hadis Tentang Problematika Umat” dalam Taufik Akbar (ed.), <i>Al-Qur’an dan Isu-isu Aktual</i> .	Idea Press Yogyakarta
Jurnal	2013	Nikah Sirri dalam Perspektif Hadis	Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam. Vol. 12, No. 1, PSW UIN Sunan Kalijaga Hyperlink: http://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/MUSAWA/index

Karya Tulis ilmiah yang Tidak Dipublikasikan

Tingkat	Tahun	Judul	Institusi Penyelenggara	Dipresentasikan di
Nasional	2016	Studi Kritis Nilai-Nilai Dasar Perjuangan HMI Sebagai Tafsir Al-Qur’an	Asosiasi Ilmu al-Qur’an	Seminar Nasional dan Annual Meeting Asosiasi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir se-Indonesia
Nasional	2016	Praktek Living Hadis dalam Mandi Balimau di Masyarakat Kuntu	Prodi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga	Workshop Nasional Living Hadis

Internasional	2016	Pendidikan Karakter dalam Hadis Kebolehan Memukul Anak (Aplikasi Pemaknaan Hadis Kontekstualis)	Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia	<i>1st ASILHA International Conference: Hadith Studies and Its Contribution for Indonesia and Muslim World</i>
Perguruan Tinggi	2014	Nilai-nilai Ideologis Kisah Aṣḥāb al-Kaḥf dalam Q.S al-Kaḥf (Aplikasi Semoitika Roland Barthes)	Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga	Ditulis dalam rangka memenuhi syarat untuk meraih gelar Strata-1 Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, tahun 2014, di bawah bimbingan Bapak Dr. Phil.Sahiron, M.A.
Perguruan Tinggi	2013	Restorasi Peran HMI dalam Meningkatkan Kader Umat dan Bangsa	<i>HMI Komisariat UIN Sunan Kalijaga</i>	<i>Latihan Kader I HMI Komisariat UIN Sunan Kalijaga</i>

Riwayat Pekerjaan

Institusi	Posisi	Tahun
Madrasah Aliyah Unggulan Al-Imdad Bantul- Yogyakarta	Guru	2017
MAS Al-Munawwarah Pekanbaru	Guru	2009-1010

Pengalaman Organisasi

Jenjang Pendidikan	Organisasi	Tahun	Posisi
Luar Sekolah (NGO)	Pusat Studi Qur'an (PSQ)	2016	Ketua PKM 2016-2017
Luar	Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia	2016	Anggota

Sekolah (NGO)			
Luar Sekolah (NGO)	HMI Cabang Yogyakarta	2015-2016	Bidang Perguruan Tinggi, Kemahasiswaan dan Kepemudaan
Luar Sekolah (NGO)	HMI Komisariat Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga	2013	Majelis Pengambilan Keputusan Pengurus Komisariat
Luar Sekolah (NGO)	HMI Komisariat Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga	2012	Kabid. PWK
Luar Sekolah (NGO)	Ikatan Pelajar Riau Yogyakarta-Komisariat Kampar	2012	Kepala Bidang Pendidikan
Luar Sekolah	Himpunan Mahasiswa Riau Sunan Kalijaga	2011	Wakil Ketua
Perguruan Tinggi	PSQH UIN Sunan Kalijaga	2011	Anggota
SMA	PPS Kumango	2009	Asisten Pelatih
SMA	OSIS MAS Al-Munawwarah	2008	Sekretaris OSIS
SMA	Majalah Al-Fath Al-Munawwarah	2007	Sekretaris
SMA	Organisasi Santri Putra Al-Munawwarah (OSPA)	2007	Wakil Ketua OSPA
SMA	Organisasi Santri Putra Al-Munawwarah (OSPA)	2006	Kordinator Bagian Pendidikan
SMP	Majalah Dinding AL-HIJRAH	2005	Seretaris
SMP	Organisasi Santri Putra Al-Munawwarah (OSPA)	2005	Bagian Pendidikan
SMP	Majalah Dinding AL-HIJRAH	2004	Reporter
SMP	Persatuan Pencak Silat Kumango	2003	Anggota