KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*

Oleh:
Achmad Lutfi
NIM: 1430012017

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DISERTASI

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor dalam Bidang Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis

YOGYAKARTA
2021

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN KEASLIAN
DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan dibawah ini :

N a m a	: Achmad Lutfi
N I M	: 1430012017
Program/Prodi.	: Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi	: Studi Al-Qur'an dan Hadis

menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil tulisan dan penelitian penulis sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 5 Agustus 2021

Saya yang menyatakan,

Achmad Lutfi
NIM. 1430012017

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Judul Disertasi	:	KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA: Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun
Ditulis oleh	:	Achmad Lutfi
NIM	:	1430012017
Program/Prodi.	:	Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qu'an dan Hadis

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 14 Oktober 2021
An. Rektor
Ketua Sidang,

Prof. Dr. H. Siswanto Masruri., M.A.
NIP. 19550727 198303 1 005

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id, website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 2 JULI 2021), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **ACHMAD LUTFI** NOMOR INDUK: **1430012017** LAHIR DI **CIREBON** , TANGGAL **3 FEBRUARI 1980,**

LULUS DENGAN PREDIKAT :

~~PUJIAN (CUM LAUDE)~~/SANGAT MEMUASKAN/~~MEMUASKAN~~**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** KONSENTASI **STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-788.**

UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

YOGYAKARTA, 14 Oktober 2021

An. REKTOR /
KETUA SIDANG,

Prof. Dr. H. Siswanto Masruri., M.A.
NIP.: 19530727 198303 1 005

** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id website: http://pps.uin-suka.ac.id

DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus : Achmad Lutfi ( )
NIM : **1430012017**
Judul Disertasi : KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA: Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam Tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun*

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, M.A. ( )

Sekretaris Sidang : Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D. ( )

Anggota :
1. Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. (Promotor/Penguji) ( )
2. Dr. H. Waryono, M.Ag. (Promotor/Penguji) ( )
3. Dr. Jajang A. Rohmana, M.Ag (Penguji) ( )
4. Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum., M.A. (Penguji) ( )
5. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. (Penguji) ( )
6. Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. (Penguji) ( )

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Kamis tanggal 14 Oktober 2021

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) : 3.64
Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cumlaude)~~/ Sangat Memuaskan/ ~~Memuaskan~~

Sekretaris Sidang,

Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., Ph.D.

KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor:
Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag. ( )

Promotor:
Dr. H. Waryono, M.Ag. ( )

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun*

yang ditulis oleh :

N a m a	:	Achmad Lutfi
N I M	:	1430012001
Program/Prodi.	:	Doktor (S3)/ Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qur'an dan Hadis

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 2 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Yogyakarta, 5 Agustus 2021
Promotor,

Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun*

yang ditulis oleh :

N a m a	:	Achmad Lutfi
N I M	:	1430012001
Program/Prodi.	:	Doktor (S3)/ Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qur'an dan Hadis

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 2 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Yogyakarta, 5 Agustus 2021
Promotor,

Dr. H. Waryono, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun*

yang ditulis oleh :

N a m a	:	Achmad Lutfi
N I M	:	1430012001
Program/Prodi.	:	Doktor (S3)/ Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qur'an dan Hadis

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 2 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Bandung, 5 Agustus 2021
Penguji,

Dr. Jajang A. Rohmana, M.Ag.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun*

yang ditulis oleh :

N a m a	:	Achmad Lutfi
N I M	:	1430012001
Program/Prodi.	:	Doktor (S3)/ Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qur'an dan Hadis

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 2 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Yogyakarta, 11 Agustus 2021
Penguji,

Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum., MA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KESETARAAN GENDER
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN BERBAHASA SUNDA:
Studi atas Pemikiran Moh. E. Hasim dalam
Tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun*

yang ditulis oleh :

N a m a	:	Achmad Lutfi
N I M	:	1430012001
Program/Prodi.	:	Doktor (S3)/ Studi Islam
Konsentrasi	:	Studi Al-Qur'an dan Hadis

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 2 Juli 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Yogyakarta, 5 Agustus 2021
Penguji,

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.

ABSTRAK

Tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan perempuan seringkali melahirkan penafsiran yang diskriminatif berbasis gender. Moh. E. Hasim seorang mufasir Sunda yang memiliki kecenderungan tekstualis dalam penafsiran, ditambah dominasi pemikiran patriarkal pada masa hidupnya yang menempatkan perempuan dalam posisi yang tidak setara, ternyata memiliki cara pandang yang mendorong pada kesetaraan gender dalam penafsirannya. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan penafsiran Moh. E. Hasim dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepanenun* terkait isu kesetaraan gender. Kajian ini mengungkapkan tiga problematika pokok terkait konteks produksi tafsir, wacana kesetaraan gender yang dibangun Moh. E. Hasim, dan realitas sosial patriarkal yang melingkupi kehidupannya ternyata menghasilkan tafsir yang mencerminkan kesetaraan gender.

Studi yang dilakukan berupaya untuk menjawab ketiga pertanyaan tersebut berbasis pada uraian data kualitatif dengan sumber data primer tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim, khususnya penafsirannya yang terkait dengan isu kesetaraan gender yang meliputi: (a) penciptaan perempuan; (b) kepemimpinan dalam rumah tangga; (c) *nusyūz* dan KDRT; (d) kesaksian perempuan; (e) hak mendapatkan harta warisan; (f) poligini, dan (g) kekerasan seksual. Peneliti menggunakan teori hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang ditopang dengan teori analisis wacana dan kesetaraan gender dalam menganalisis penafsiran Moh. E. Hasim.

Hasil temuan penelitian menunjukkan bahwa *Pertama,* Hasim menggunakan bahasa Sunda sebagai mediator dalam mengkomunikasikan pemikirannya. Masa hidupnya diwarnani pemikiran yang dominan patriarkhal menjadi konteks produksi tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun. Kedua,* kecenderungan tekstualis masih ditemukan dalam penafsiran Hasim yang menyebabkan kesan bias gender. Cara kerja tafsir tekstual tersebut dilanjutkan Hasim dengan mempertimbangkan aspek konteks ayat dan realitas sosial yang melingkupinya yang menghasilkan penafsiran yang mendorong kesetaraan gender. *Ketiga,* penafsiran Hasim dipengaruhi oleh *effective history* yang menciptakan pra-pemahaman

sehingga berdampak terhadap teks yang ditafsirkannya. Selanjutnya, terjadi *fusion of horizon* antara horison teks al-Qur'an yang memiliki visi ideal mengangkat martabat perempuan dengan horison Hasim yang di dalamnya terdapat kompromi antara realitas sosiologis yang patriarkhal dengan pertautan era kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mendudukkan laki-laki dengan perempuan dalam posisi yang setara. Hasil pertemuan horison teks al-Qur'an dengan horison Hasim memproduksi makna yang lebih berarti yang menjadikan pemahaman terhadap sebuah teks tidak berhenti pada makna literal, namun harus dilanjutkan kepada pemahaman yang lebih bermakna untuk masa sekarang ketika teks ditafsirkan.

Secara teoritis, temuan penelitian ini menguatkan pandangan bahwa aktivitas penafsiran merupakan hasil resepsi seseorang terhadap teks yang memiliki pertalian dengan penafsiran yang telah ada. Kontekstualisasi dilakukan dengan mempertemukan berbagai horison. Horison penafsir dengan ruang sosial budayanya bernegosiasi dengan horison teks yang ditafsirkan. Penafsir juga mempertimbangkan horison pembaca karya tafsirnya dalam menyampaikan ide gagasannya.

Kata Kunci: Al-Qur'an, *Ayat Suci Lenyepaneun*, hermeneutika, wacana kesetaraan gender

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRACT

The interpretation of the Qur'an on verses about women often gives birth to gender-based discriminatory interpretations. Moh. E. Hasim, a Sundanese commentator with a textualist interpretation approach, given the predominating patriarchal system in his lifetime which has subjugated women over the power of men, shares a perspective that encourages gender equality in his interpretation. This study aims to reveal the interpretation of Moh. E. Hasim in the tafsir work of *Ayat Suci Lenyepanenun* regarding the issue of gender equality. This study reveals three main problems related to the production of interpretation, the discourse on gender equality built by Moh. E. Hasim, and the experience of patriarchal social reality surrounding his life that has resulted in an gender-equal interpretation.

The study aims to answer these three questions based on the description of qualitative data derived from *Ayat Suci Lenyepanenun* by Moh. E. Hasim as the primary data source. In particular his interpretations related to gender equality includes the following aspects: (a) the creation of women; (b) leadership in the household; (c) nusyūz and domestic violence; (d) women's testimonies; (e) the right to inherit property; (f) polygyny, and (g) sexual violence. The researcher uses Hans-Georg Gadamer's hermeneutic theory, discourse analytical theory, and gender equality in analyzing the interpretation of Moh. E. Hasim.

The research findings show that first, Hasim uses Sundanese as an intermediary tool to communicate his thoughts. The dominant patriarchal system that colors his life time serves as the background for the production of his tafsir work *Ayat Suci Lenyepanenun*. Second, his tafsir work is inclined with the textualist approach, which leads to predisposition of gender bias. Hasim supported his textual interpretation with some contextual aspects of the Quranic verses and the ubiquituous social reality which results in an interpretation that encourages gender equality. Third, Hasim's interpretation is

influenced by effective history which creates a pre-understanding that affects his interpretation on the text. Furthermore, there is a fusion of horizon between the Qur'anic text with the ideal vision of honoring women's dignity and Hasim's horizon which compromises between the patriarchal sociological reality and the current scientific and technological development that places men and women in equal position. The fusion between the text of the Qur'an and Hasim's horizons produces a more meaningful interpretation that requires a contextual understanding of a text, instead of having a literal understanding. The quest for contextual understanding leads to a more precious insight on the present situation as the background for the text production.

Theoretically, the findings of this study strengthen the view that interpretive activity is the result of one's reception of texts that is correlated with existing interpretations. Contextualization is done by bringing together various horizons. The interpreter's horizon with his socio-cultural space negotiates with the interpreted text's horizon. The interpreter also considers the horizon of the readers in his commentary while conveying his ideas.

Keywords: Al-Qur'an, *Ayat Suci Lenyepanenun*, hermeneutics, discourse on gender quality

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

مستخلص البحث

تفسير آيات القرآن الذي يتحدّث عن المرأة كثيرا ما يولد تفسيرا تمييزيا على أساس الجنس. محمد أيمن هاشم، مفسّر سونداوي لديه ميل نصي في التفسير، بالإضافة إلى هيمنة الفكر الأبوي خلال حياته حيث تضع المرأة في موقف غير متساو، لكن لديه منظور التفسير الذي يشجع المساواة بين الجنسين. يهدف هذا البحث إلى الكشف عن تفسير محمد أيمن هاشم في تفسير الآيات المقدّسة لينيبانينون (*Lenyepanenun*) فيما يتعلق بقضية المساواة بين الجنسين. يكشف هذا البحث ثلاث قضايا رئيسية تتعلق بسياق إنتاج التفسير، والخطاب حول المساواة بين الجنسين الذي بناه محمد أيمن هاشم، والواقع الاجتماعي الأبوي الذي يحيط بحياته حيث أدى إلى تفسير يعكس المساواة بين الجنسين.

حاولت الدراسة إجابة الأسئلة الثلاثة بناء على وصف البيانات النوعية مع مصدر البيانات الأساسية تفسير الآيات المقدّسة لينيبانينون (*Lenyepanenun*) لمحمد أيمن هاشم، خاصة التفسير حول قضية المساواة بين الجنسين والذي يشتمل على: (أ) خلق المرأة؛ و (ب) القيادة في الأسرة؛ و (ج) النشوز والعنف المنزلي؛ و (د) شهادة المرأة؛ و (هـ) حق الورثة؛ و (و) تعدد الزوجات؛ و (ز) العنف الجنسي. استخدم الباحث نظرية هرمنيوطيقا هانس جورج جادامر (Hans-Georg Gadamer) المدعومة بنظرية تحليل الخطاب والمساواة بين الجنسين في تحليل التفسير لمحمد أيمن هاشم.

تظهر نتائج البحث أن: *أولا*، استخدم هاشم لغة سونداوية كوسيط في إيصال أفكاره. كانت حياته ملوّنة بالتفكير الأبوي السائد الذي أصبح سياق إنتاج تفسير الآيات المقدّسة لينيبانينون (*Lenyepanenun*). *ثانيا*، لا يزال الاتجاه النصي موجودا في تفسير هاشم مما يسبب انطباعا بالتحيز الجنساني. تستمر طريقة عمل التفسير النصي من خلال النظر في جوانب سياق الآية والواقع الاجتماعي الذي يحيط بها مما يؤدي إلى تفسير يشجع المساواة

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

بين الجنسين. *ثالثا*، تأثر تفسير هاشم بالتاريخ الفعال الذي ينشئ فهما مسبقا بحيث يكون له تأثير على النصوص المفسّرة. ومن ثم، كان هناك اندماج في الآفاق بين أفق نصوص القرآن الذي لديه رؤية مثالية لرفع موقف المرأة وأفق هاشم حيث فيه اتفاق بين الواقع الاجتماعي الأبوي وربط عصر التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يضع الرجل والمرأة في موقف متساو. وينتج لقاء أفق نصوص القرآن وأفق هاشم معنى أكثر وضوحا فيجعل فهم النصوص لا يتوقف عند المعنى الحرفي، بل يجب أن يستمر إلى فهم أكثر وضوحا للوقت اللاحق عند القيام بتفسير النصوص.

من الناحية النظرية، تعزز نتائج هذا البحث رأيا قائلا بأن أنشطة التفسير هي نتيجة استقبال الفرد للنصوص التي لها صلة بالتفسير الموجود. يتم وضع السياق من خلال الجمع بين آفاق مختلفة. أفق المفسّر مع مساحته الاجتماعية والثقافية يتفاوض مع أفق النصوص المفسَّرة. كما يعتبر المفسّر أفق قراء تفسيره في إيصال آرائه وأفكاره.

الكلمات المفتاحية : *القرآن، الآيات المقدّسة لينيبانينون، هرمنيوطيقا، الخطاب حول المساواة بين الجنسين*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan disertasi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	-
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṡ	es dengan titik di atas
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha dengan titik di bawah
خ	Kha	Kh	Ka – Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ż	zet dengan titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es – ye
ص	sad	ṣ	es dengan titik di bawah
ض	dad	ḍ	de dengan titik di bawah
ط	ta	ṭ	te dengan titik di bawah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ظ	za	ẓ	zet dengan titik di bawah
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	ghain	G	Ge
ف	fa	F	Ef
ق	qaf	Q	Ki
ك	kaf	K	Ka
ل	lam	L	El
م	mim	M	Em
ن	nun	N	En
و	wau	W	We
هـ	ha	H	Ha
ء	hamzah	ˆ	Apostrof
ي	ya’	Y	Ya

B. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
--َ-	Fatḥah	a	A
--ِ-	Kasrah	i	I
--ُ-	Ḍammah	u	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ	Fatḥah dan ya	Ai	a - i
وَ	Fatḥah dan wau	Au	A - u

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Contoh :

كيف → *kaifa* حول → *ḥaula*

c. Vocal Panjang (*maddah*) :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Fatḥah dan alif	ā	a dengan garis di atas
يَ	Fatḥah dan ya	ā	a dengan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	ī	i dengan garis di atas
وُ	Ḍammah dan wau	ū	u dengan garis di atas

Contoh :

قال → *qāla* قيل → *qīla*

رمى → *ramā* يقول → *yāqūlu*

C. Ta' Marbūṭah

a. Transliterasi *Ta' Marbūṭah* hidup adalah "t".
b. Transliterasi *Ta' Marbūṭah* mati adalah "h".
c. Jika *Ta' Marbūṭah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang "__" ("al-"), dan bacaannya terpisah, maka *Ta' Marbūṭah* tersebut ditransliterasikan dengan "h".

Contoh :

رَوْضَةُ الأَطْفَال → *rauḍatul aṭfāl,* atau *rauḍah al-aṭfāl*

اَلْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةِ → *al-Madīnatul Munawwarah,* atau *al-Madīnah al-Munawarah*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

طلحة → *Ṭalḥatu* atau *Ṭalḥah*

D. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydīd*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydīd* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

نزّل → *nazzala*

البرّ → *al-birru*

E. Kata Sandang " ال "

Kata sandang " ال " ditransliterasikan dengan "al" diikuti dengan kata penghubung " - ", baik ketika bertemu dengan huruf *qomariyah* maupun *syamsiyah.*

Contoh :

القلم → *al-qalamu*

الشمس → *al-syamsu*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

F. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenai huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

وماحمّد إلاّ رسول → *Wa mā Muḥammadun illā rasūl*

KATA PENGANTAR

Alḥamdulillāhi Rabb al-'Ālamīn menjadi ungkapan pertama dan utama yang paling tepat bagi penulis atas semua karunia-Nya sehingga disertasi ini dapat terselesaikan. Shalawat serta salam kepada Nabi Muhammad Saw. menjadi ungkapan kedua yang patut penulis haturkan, karena berkat beliaulah umat manusia mengenal *Islām* dan *al-Qur'ān*, terlebih bagi penulis pribadi.

Disertasi ini dibuat untuk memenuhi sebagian persyaratan dalam menyelesaikan studi strata tiga (S3) di Program Pascasarjan Universitas Islam Negeri Yogyakarta. Penulis menyadari bahwa tidak ada yang sempurna di dalam hidup. Kesadaran akan kekurangan merupakan salah satu pijakan untuk mencapai kehidupan yang lebih baik. Begitu pula dengan karya sederhana ini, tak ada yang lebih baik dari pada menanamkan kesadaran akan kekurangan, sehingga dengan adanya saran dan kritik dari berbagai pihak menjadi harapan yang tidak bisa penulis pungkiri untuk diterima dengan tulus hati.

Seperti karya tulis pada umumnya, banyak pihak yang terlibat, baik secara langsung atau tidak, telah memberi andil dalam penyelesaian tulisan ini. Oleh karena itu, penulis dengan niat yang tulus ikhlas mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Bapak Prof. Dr. Al Makin, sekaligus sebagai dosen yang telah mengajari penulis untuk berfikir kritis-konstruktif.
2. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Yogyakarta, serta sebagai dosen yang telah berbagi ilmu dalam diskusi kelas.
3. Bapak H. Ahmad Muttaqin, S.Ag. M.Ag. M.A., Ph.D sebagai Wakil Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Yogyakarta, sekaligus dosen penulis; Bapak Ahmad Rafiq,

S.Ag., M.Ag., M.A. Ph.D. selaku Ketua Prodi S3 beserta Bapak Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A. sebagai Sekretaris Prodi S3 UIN Sunan Kalijaga, yang telah memberikan pelayanan dan selalu mengingatkan mahasiswa untuk tidak melupakan disertasinya.

4. Bapak Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag., sebagai Promotor pertama penulis yang telah dengan sangat sabar dan telaten mengarahkan tulisan penulis.
5. Bapak Dr. H. Waryono, M.Ag., sebagai promotor kedua penulis, yang disela-sela kesibukannya sebagai Direktur PD Pontren Kemenag RI masih berkenan membaca dan memberikan koreksi disertasi penulis.
6. Bapak Dr. Jajang A. Rohmana, M.Ag., Ibu Dr. Inayah Rohmaniyah, M.A. M.Hum, dan Bapak Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag., sebagai penguji disertasi yang telah memberikan kritik dan saran yang sangat berharga dalam pengerjaan disertasi.
7. Bapak Rektor IAIN Syekh Nurjati Cirebon, Dr. H. Sumanta, M.Ag. beserta seluruh civitas akademika.
8. Para dosen yang telah membagi pengetahuannya di kelas konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis: Prof. Dr. H. Amin Abdullah; Prof. Dr. H. Heddy Shri Ahimsa Putra, MA.; Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag.; Prof. Dr. H. Said Agil Munawar, MA; Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag.; Prof. Dr. H. Suryadi, M.A., (Alm.); Prof. Dr. H. Djoko Suryo; Prof. Dr. H. Muh. Zuhri; Prof. Noorhaidi, S,Ag. MA., Ph.D; Prof. Dr. H. Khoiruddin; Prof. Dr. Muhajir Darwin; Prof. Syafaatun AlMirzanah, Ph.D, D.Min.; Prof. Dr. Marsono; Prof. Dr. H. Dudung Abdurrahman, M.Hum.; Dr. Hamim Ilyas, MA; Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin, MA; Nur Ichwan, M.A., Ph.D.; Dr. Haryatmoko, MA; Dr. H. Maharsi; dan Dr. Abdul Haris, M.Ag. Kepada beliau-beliau dihaturkan terima kasih atas *sharing* ilmunya.
9. Staf-staf Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah menyediakan waktunya untuk

mempersiapkan ruangan untuk kami belajar, dan menyampaikan informasi yang kami butuhkan untuk kelancaran studi kami.

10. Para pegawai perpustakaan, baik perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan Nasional Jakarta, Perpustakaan Daerah Bandung, Perpustakaan Daerah Yogyakarta, Perpustakaan Daerah Subang, Perpustakaan Daerah Tasikmalaya, Perpustakaan Daerah Kuningan, Perpustakaan Daerah Kabupaten Cirebon, Perpustakaan empat ratus Cirebon, yang ramah-ramah, yang tak bosan-bosannya melayani penulis yang kebingungan untuk memperoleh bahan rujukan dalam menyelesaikan tugas-tugas perkuliahan, terutama dalam penyelesaian disertasi ini.
11. Rekan-rekan diskusi di kelas Studi al-Qur'an dan Hadis 2014. Mas Khairullah, Mas Tinggal, Bang Hadari, Mas Rikza, Pak Kyai Taufiq, Mas Yahya, Akhi Hendri Lensa, Mba' Zunli, Teh Safruroh, Bang Sahrudin, Pak Kyai Niat, dan Pak Zumaro. Salam sukses untuk kalian semua.
12. Sahabat-sahabat dosen di Prodi IAT IAIN Syekh Nurjati Cirebon, Pak Didi, Pak Maimun, Pak Zaenal, Euceu Nuy, Syaikh Fuad, Bu Umayah, Pak Adi, Bu Be, Pak Yahya, Pak Sofi, Pak Wawan dan Pak Anton, yang selalu membawa suasana *happy* di kantor.
13. Ayahku, Mama Abdul Hamid (Alm.) dan Mama Mertua, Mama Syairozi (Alm.), nanda hanya bisa ucapkan terima kasih yang tak terhingga atas bimbingan dan do'anya. Bundaku, Mimi Fatimah dan Mimi mertua, Mimi Eny, terima kasih tak berujung nanda haturkan atas kesabaran dan do'a-do'anya.
14. Sosok yang paling penting dalam hidupku, istriku, Roghibatul Luthfiyyah, *partner* karib dalam *ngobrol,* berdebat, dan diskusi dari hal yang remah-remah sampai yang spekulatif-kontemplatif, terimakasih dari lubuk hati terdalam atas kesabaran dan munajatnya.
15. Saudara-saudara yang telah mengirimkan spirit dan doa mereka bagi penulis hingga bisa bertahan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Kepada mereka yang tidak sempat penulis sebutkan namanya, hanya maaf yang bisa penulis sampaikan. Semoga Allah Swt. memberi ganjaran kebajikan kepada mereka semua, Amin.

Yogyakarta, 5 Agustus 2021
Penulis

Achmad Lutfi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI
PLAGIARISME iii
PENGESAHAN REKTOR iv
YUDISIUM v
DAFTAR HADIR DEWAN PEGUJI vi
NOTA DINAS PROMOTOR vii
ABSTRAK xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI..... xix
KATA PENGANTAR xxiii
DAFTAR ISI xxvii

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 16
C. Tujuan Penelitian 17
D. Manfaat Penelitian 17
E. Kajian Pustaka Terdahulu 18
F. Kerangka Teori 32
G. Metode Penelitian 52
H. Sistematika Pembahasan 56

BAB II KONSTRUKSI PEREMPUAN DALAM BUDAYA
SUNDA 59
A. Identitas dan Budaya Sunda 59
B. Persentuhan Sunda dengan Islam 68
C. Kedudukan Perempuan dalam Bingkai Budaya
Sunda 91

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB III *AYAT SUCI LENYEPANEUN:* KHAZANAH TAFSIR SUNDA 107
A. Sketsa Biografi Pengarang 107
B. Karakteristik Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 125
1. Latar Belakang Penyusunan 125
2. Ciri Umum 136
3. Format Penyusunan 143
C. *Ayat Suci Lenyepaneun:* Aspek Teknis Penulisan dan Hermeneutika 148
1. Aspek Teknis Penulisan Tafsir 148
a. Sistematika Penyajian Tafsir 149
b. Bentuk Penyajian Tafsir 150
c. Gaya Bahasa Penulisan Tafsir 152
d. Bentuk Penulisan Tafsir 156
e. Penulis Tafsir 158
2. Aspek Hermeneutika Tafsir 159
a. Metode Tafsir 159
b. Corak Tafsir 164
c. Pendekatan Tafsir 167

BAB IV KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR *AYAT SUCI LENYEPANEUN* 171
A. Wacana Kesetaraan Gender dalam Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 171
1. Asal Muasal Penciptaan Perempuan 171
2. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga 191
3. *Nusyūz* dan Kekerasan dalam Rumah Tangga 218
4. Kesaksian Perempuan 229
5. Hak Mendapat Harta Warisan 246
6. Problematika Poligini 262
7. Kekerasan Seksual 277
B. Kesetaraan Gender dan Bias Gender dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 287

UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

1. Kesetaraan Gender dalam Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 287
2. Bias Gender dalam Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 301

C. Mekanisme Hermeneutis Moh. E. Hasiim tentang Kesetaraan Gender dalam Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* 306
1. Berdasarkan Teori Kesadaran Keterpengaruhan dalam Sejarah 306
2. Berdasarkan Teori Pra-Pemahaman 316
3. Berdasarkan Teori Penggabungan 318
4. Berdasarkan Teori Penerapan 322

D. Kekuatan dan Kelemahan Penafsiran Moh. E. Hasim tentang Kesetaraan Gender dalam *Ayat Suci Lenyepaneun* 328

BAB V PENUTUP..... 339
A. Kesimpulan 339
B. Saran 344

DAFTAR PUSTAKA 345
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bentuk relasi yang terjadi antara laki-laki dan perempuan, dalam pandangan umum, menghasilkan dua kutub pemaknaan yang saling berlawanan. Satu kutub memberikan pemaknaan bahwa relasi antara laki-laki terhadap perempuan itu tidak setara. Jenis laki-laki dinilai memiliki posisi yang lebih tinggi daripada perempuan. Kondisi ini menjadikan perempuan berada dalam strata yang berbeda dengan laki-laki, perempuan dideskripsikan sebagai "jenis kelamin kedua".[1] Di kutub yang berseberangan, antara laki-laki dan perempuan digambarkan memiliki peran dan kedudukan yang setara. Tidak terdapat perbedaan kedudukan yang terjadi antara laki-laki dengan perempuan. Pembeda yang nyata hanyalah bersifat biologis.[2]

Dalam problematika interpretasi teks al-Qur'an, berdasarkan pergulatan Muslim dengan kitab sucinya, yakni al-Qur'an, persoalan kesetaraan gender menjadi model betapa interaksi yang terbentuk antara teks al-Qur'an, tafsir terhadapnya, dan ruang sosial budaya yang melingkupi (teks dan penafsirnya) tidak menghasilkan mono-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[1] Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno (Yogyakarta: LKiS, 2007), 1.

[2] Terdapat perbedaan cara memahami terhadap kedudukan perempuan, yang memunculkan dua teori. Teori pertama, *nature*, dengan tegas menganggap bahwa perbedaan gender laki-laki dengan perempuan lebih besar dipicu oleh faktor alamiah atau biologis. (lihat misalnya Kate Millet, *Sexual Politics* (New York: Doubleday & Co, 1970), 187). Sedangan teori yang kedua, *nurture*, berargumentasi bahwa perbedaan gender disebabkan oleh faktor budaya masyarakat. (lihat misalnya Ernestine Friendl, *Women and Man: an Anthropologist's View* (New York: Holt, Rinehart & Wiston, 1975), 15. Berbagai bentuk ketimpangan antara lelaki dengan perempuan terjadi karena diciptakan oleh ruang sosial (*socially constructed*), dan hal ini tidak memiliki pijakannya dalam "alam". (Patricia Madoo Lengermen dan Jill Niebrugge, "Teori Feminis Modern" dalam George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), 421.

tafsir. Persoalan tersebut berlangsung sampai saat ini. Problematika keadilan gender, kesetaraan kedudukan antara laki-laki dan perempuan, di dalam realitas masyarakat Muslim masih terjadi perbedaan pandangan. Umat Islam tidak satu pendapat dalam menjawab persoalan-persoalan yang menyangkut kedudukan, hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki. [3]

Kesetaraan relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam ditandai dengan satu pemahaman bahwa keduanya memiliki kedudukan sederajat sebagai makhluk ciptaan Allah. Meski demikian, di antara kedua jenis kelamin manusia ini terdapat pembeda utama yang terdapat pada faktor biologis yang memiliki sifat kodrati. Hal ini bisa dilihat dalam struktur anatomi biologis laki-laki dan perempuan. Perbedaan utamanya terletak pada organ vital sistem reproduksi. Perbedaan sistem reproduksi ini menjadikan perempuan memperoleh siklus haid, mengandung dan menyusui. Di pihak lain, laki-laki mempunyai sistem reproduksi yang mejadikan

---

[3] Al-Qur'an menjadi kitab suci yang berisi firman Tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad sebagai bentuk respon terhadap realitas masyarakat Arabia saat itu. Di sisi lain, masyarakat Arabia pra-Islam telah memiliki cara pandang yang sangat merendahkan kedudukaan perempuan. Struktur masyrakat Arabia pra-Islam yang kesukuan memiliki sudut pandang patriarkhis. Perempuan pada masa itu disematkan status yang begitu rendah. Sebagai contoh, janda-janda dari pasangan bapaknya dapat diwariskan. Perilaku ini terekam dalam al-Qur'an, melampaui itu al-Qur'an melarang praktik semacam itu sebagaimana yang tercatat dalam Q.S. al-Nisā' (4): 22: "Dan janganlah kamu mengawini wanita-wanita yang telah dinikahi oleh bapakmu, kecuali apa yang telah terjadi pada masa dahulu, sesungguhnya perilaku itu begitu keji dan juga dibenci, dan hal itu merupakan seburuk-buruknya jalan". Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 39. Cara pandang patriarkhis semacam itu masih terlihat dengan jelas jika dihadapkan dengan penafsiran yang dilakukan oleh ulama' klasik. Sebagaimana yang dikatakan oleh Wadud bahwa banyak mufasir klasik yang dalam menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an sangat merugikan pihak perempuan. Hal ini menyiratkan bahwa kedudukan perempuan lebih randah dari laki-laki. Amina Wadud, *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text From a Women's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 18.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

mereka mampu untuk memproduksi sperma.[4] Perbedaan biologis yang bersifat kodrati ini menjadikan keduanya saling melengkapi.

Kondisi dan faktor biologis yang melekat dalam diri masing-masing individu, baik laki-laki maupun perempuan, seringkali berdampak pada aspek sosial yang pada gilirannya membangun identitas gender yang eksklusif. Di antaranya, pandangan yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat.[5] Perempuan, sebagai orang yang mengandung dan melahirkan, didesain sedemikian rupa untuk melakukan tugas-tugas domestik. Pemeliharaan anak, pelayanan isteri kepada suami, tanggung jawab persoalan dapur, menjadi "tugas resmi" yang mengikat kuat perempuan. Sedangkan laki-laki didesain untuk memiliki peran yang seluas-luasnya di ranah publik. Hal ini yang menyebabkan perempuan memiliki derajat yang berbeda dengan laki-laki, karena tidak adanya kesetaraaan dalam akses dan manfaat yang dimiliki perempuan dibanding laki-laki.[6]

---

[4] Ruth A. Wienclaw, "Gender Roles", artikel yang terdapat pada Saleem Press (The Editors), *Gender Roles and Equality* (California: Saleem Press, 2011), 34.

[5] Terdapat dugaan inferioritas perempuan yang dikaitkan dengan kondisi kosmis, seperti siklus haid, bentuk ukuran kepala, dan bahkan struktur otak yang memiliki ukuran lebih kecil jika dibandingkan dengan laki-laki. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men* (New York: Basic Books, 1985). Lihat juga Achmad Gunaryo, "Kesetaraan Gender: Antara Cita dan Fakta" dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Bias Gender dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 5.

[6] Konstruksi sosial memandang bahwa masyarakat akan mendapatkan keuntungan yang lebih banyak jika laki-laki yang bertugas mencari nafkah dibanding perempuan. Hal ini diasosiasikan dengan faktor biologis laki-laki yang pada umumnya secara fisik lebih besar dan kuat daripada perempuan yang sekali waktu dapat hamil dan melakoni siklus datang bulan. Realitas ini yang pada gilirannya menjadi peran yang menentukan dalam aspek pembagian kerja yang didasarkan pada jenis kelamin. Berbagai kelompok masyarakat melakukan pembagian kerja, laki-laki dinilai lebih tepat sebagai pencari nafkah dan perempuan memiliki kerja untuk bertugas di lingkungan rumah. Stephen K. Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas* Sosial, terj. Farid Wajidi dan S. Meno, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 409-410.

Cara pandang yang diskriminatif tersebut tidak jarang dilakukan dengan mencari legitimasi dari dalil-dalil agama yang secara tekstual terkesan bias gender dan meminggirkan peran perempuan dalam berbagai aspek. Tidak terkecuali ayat-ayat dalam al-Qur'an yang membincang perempuan. Problematika yang terkait perempuan dalam al-Qur'an menimbulkan beragam penafsiran. Timbulnya ragam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang kedudukan perempuan, dilegitimasi juga dengan pernyataan secara tekstual dari ayat-ayat dalam al-Qur'an yang memosisikan laki-laki tidak setara dengan perempuan. Misalnya, terbaca dalam ayat 11-12 surat al-Nisā' tentang persoalan waris yang menyebutkan dengan jelas bahwa bagian laki-laki itu dua kali lebih banyak dari bagian yang diperoleh perempuan.[7] Dalam surat yang sama di ayat 34, terbaca secara literal, dengan eksplisit ayat ini mendeskripsikan laki-laki sebagai pemimpin perempuan.

Ayat tentang waris tersebut mengindikasikan bahwa kaum laki-laki mempunyai posisi yang lebih unggul jika disandingkan dengan posisi kaum perempuan. Hal ini berimplikasi laki-laki mendapatkan porsi dua kali lipat lebih banyak dari bagian yang didapatkan perempuan. Ayat tersebut seringkali dijadikan sebagai alat legitimasi terhadap perbedaan pembagian fungsi dan kedudukan yang diemban laki-laki dan perempuan, serta dampak yang ditimbulkan dari pembagian tersebut.[8] Implikasi yang nyata adalah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[7] Pembacaan terhadap ayat al-Qur'an yang tekstualis dengan mengesampingkan narasi konteks, ditambah lagi hegemoni budaya patriarkhis, mengarahkan kepada pemahaman yang tidak simpatik kepada perempuan. Kedudukan perempuan yang rapuh dan rendah terlukiskan dengan jelas dalam fakta empirik di masysrakat Islam maupun yang tertulis dalam kitab-kitab ke-Islaman. Siti Musdah Mulia *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 3.

[8] Faqihuddin Abdul Kodir mengemukakan pandangan Abdurrahman bin Muhammad an-Najdi yang menulis *al-Durar al-Ṡāniyyah fī al-Ajwibah al-Najdiyyah: Majmū'ah Rasā'il wa Masā'il 'Ulamā' Najd al-A'lam min 'Aṣr al-Syaikh Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb ilā 'Aṣrinā Hā żā,* yang menyampaikan pandangan dan agumentasi ulama-ulama Saudi Arabia mengenai superioitas kaum laki-laki terhadap perempuan dalam Islam yang dilandaskan pada ayat-ayat al-Qur'an yang dipahami secara tekstualis.

semacam adanya pembagian tugas. Laki-laki memiliki tugas untuk mencari nafkah sedangkan tugas perempuan adalah mengurus rumah. Pembagian tugas ini ternyata tidak bernilai setara, tugas di ranah publik dianggap lebih berharga dibanding tugas domestik, yang menyebabkan laki-laki memperoleh porsi dua kali lebih banyak dari perempuan dalam harta waris.

Pemberian peran publik yang dikhususkan kepada laki-laki dan domestik untuk perempuan, sebagai hasil dari sosialisasi identitas gender dalam suatu komunitas masyarakat, tertanam dengan kuat.[9] Hal ini berdampak pada cara pandang yang mengekang bahwa perempuan itu harus di rumah saja. Pada gilirannya perempuan dibatasi aksesnya dalam hal pendidikan dan pekerjaan. Pembagian peran yang tidak setara ini membentuk kesan pandang yang menciribedakan laki-laki dan perempuan tidak hanya dari segi fisik namun juga meluas dalam akses pendidikan dan pekerjaan. Cara pandang ini dipegang kuat oleh sebagian besar umat Islam, yang seringkali pemahaman ini dijustifikasi melalui pemahamannya terhadap teks-teks agama, terutama al-Qur'an.[10]

Faqiuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 265.

[9] Identitas gender yang tersosialiasi dan tertanam secara sosio-kultural dapat berimplikasi pada penilaian berbagai hak dan tanggung jawab, lebih dari itu juga dapat memberikan penilaian terhadap berbagai karakter yang dipandang akurat bagi laki-laki atau bagi perempuan, contohnya bahwa laki-laki itu ambisius dan garang sedangkan perempuan emosional dan lemah lembut. John Archer dan Barbara B. Llyod, *Sex and Gender* (New York: Cambridge University Press, 2002), 20-21.

[10] Asghar Ali Engineer memberikan argumentasi bahwa masyarakat tradisonal menganut paham patriarkis. Nilai-nilai paham ini ternyata kemudian diwariskan dan dipertahankan oleh sebagian besar masyarakat modern. Patriarki menjadi salah satu hambatan paling besar untuk meraih relasi gender yang berkeadilan. Hukum-hukum yang berisi tentang gender merupakan manifestasi dari refleksi nilai-nilai patriarkis yang dibuat dan diberikan legitimasi dengan mempergunakan kitab-kitab keagamaan, yang kemudian diungkapkan bahwa hukum-hukum agama itu bersifat ilahiah dan suci, atau tidak mungkin untuk diubah. Ortodoksi keagamaan masih sangat kuat dipegang oleh umat Islam. Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* 4-5.

Dominannya posisi laki-laki atas perempuan, demikian kuat dipegang oleh sebagian masyarakat Muslim, yang pada gilirannya untuk melakukan perubahan terhadap cara pandang mengenai kedudukan perempuan memang tidak mudah, karena menyangkut sudut pandang dalam menggali makna al-Qur'an yang memang berpeluang untuk dipahami secara bervariatif. Demikian pula para mufasir ketika melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan cara pandangnya masing-masing menghasilkan pemahaman tersendiri,[11] termasuk menyangkut tentang relasi antara laki-laki dengan perempuan. Kondisi semacam ini juga merambah dalam tafsir-tafsir yang diproduksi oleh para mufasir Sunda. Tidak terkecuali penafsiran tentang konstruksi gender yang tercatat dalam tafsir al-Qur'an yang menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa pengantarnya.

Pemilihan bahasa ketika menarasikan produk tafsir menjadi salah satu aspek yang dipikirkan oleh mufasir terkait dengan pembaca tafsirnya. Bahasa memainkan peran penting dikarenakan bahasa memiliki kekuatan untuk melestarikan nilai dalam masyarakat. Tindakan-tindakan sosial yang dilakukan oleh masyarakat seringkali dilakukan berdasarkan keyakinan yang ditanamkan melalui bahasa. Bahasa merupakan kerangka konseptual yang utuh dan kuat yang menjadi pengantar terhadap prasangka sosial, dan bahasa memiliki kemampuan untuk membentuk imajinasi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[11] Perbedaan dalam cara melakukan pemahaman dan menggali makna ayat-ayat al-Qur'an bahkan telah terjadi sejak masa Sahabat. Orang-orang yang dekat dengan masa Nabi ini pun tidak satu suara tentang makna satu kata atau ayat dalam al-Qur'an. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa Anas bin Malik menceritakan tentang seseorang yang bertanya kepada Umar bin al-Khaṭṭāb mengenai firman Allah: *wa fākihatan wa abban*, apakah *abban*? Umar menjawab bahwa kita dilarang untuk lebih dalam memahami dan memaksa diri kita untuk mengetahuinya. Imam Al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Tafsīr Āyāt al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), Jilid 24, 231. Ali Asghar Engineer juga memberikan catatan penting bahwa pemahaman yang diperoleh seseorang terhadap al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh kondisi-kondisi dan kesannya terhadap realitas. Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* 25.

seseorang mengenai suatu keadaan.[12] Narasi tafsir terhadap ayat-ayat dalam al-Qur'an yang berkenaan dengan hubungan antara laki-laki dengan perempuan diperantarai oleh bahasa. Sang mufasir menyampaikan pesan melalui bahasa, yang mampu membentuk pikiran pembaca tafsir tentang konstruksi gender.

Kajian al-Qur'an yang bertumbuhkembang di wilayah Sunda dapat menjadi sebuah petunjuk mengenai semangat orang Sunda dalam upayanya memahami kandungan ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an. Ikhtiar yang dilakukan di antaranya adalah dengan memproduksi tafsir dalam bahasa lokal, yakni bahasa Sunda. Haji Hasan Mustapa (1852-1930), salah seorang mufasir Sunda, mengemukakan *ngarabkeun Sunda tina basa Arab.*[13] Bagi Mustapa, mendekatkan al-Qur'an kepada audiens Sunda dengan cara menyundakannya menjadi cara untuk meraih pencerahaan spiritual yang lebih dapat diterima dan menembus ke dalam hati.[14]

Sunda menjadi salah satu di antara banyak suku yang eksis di wilayah Nusantara. Suku Sunda merupakan kelompok etnis yang berakar dari wilayah yang berada di bagian barat pulau jawa, Indonesia. Wilayah ini popular dengan sebutan *Tatar Sunda.*

---

[12] Iyo Mulyono memberikan penjelasan bahwa bahasa memiliki beberapa fungsi, di antaranya: *pertama,* fungsi instrumental, dalam hal ini bahasa menjadi alat yang digunakan untuk memanipulasi lingkungan dan mampu melahirkan kondisi tertentu untuk terwujud; *kedua,* fungsi regulasi, bahasa menjadi alat yang digunakan untuk mengatur dan mengendalikan peristiwa; *ketiga,* Fungsi representasional, dalam hal ini bahasa menjadi alat untuk mengungkapkan fakta-fakta atau pengetahuan tertentu; *keempat,* fungsi interaksional, bahasa menjadi alat untuk mencukupi kebutuhan sosial; *kelima,* fungsi personal, bahasa memiliki fungsi untuk mengungkapkan kepribadian, watak, perasaan bahkan kebiasaan seseorang; dan *keenam,* fungsi heurestik, bahasa menjadi alat yang digunakan untuk mendapatkan pengetahuan. Iyo Mulyono, *Dasar-dasar Belajar Bahasa* (Bandung: Karekteristik Pembelajar, Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra UPI, 2000), 4-6.

[13] Jajang A. Rohmana, "Perkembangan Kontemprer Tafsir Indonesia: Gambaran Umum Tafsir al-Qur'an di Tatar Sunda" dalam Abdul Mustaqim, dkk, *Melihat Kembali Studi Al-Qur'an: Gagasan, Isu, dan Tren Terkini* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 131.

[14] *Ibid*

Domisili orang-orang Sunda menetap di beberapa wilayah di Indonesia, seperti Provinsi Jawa Barat, Provinsi Banten, Provinsi Jakarta, Provinsi Lampung dan sebagian wilayah barat Jawa Tengah (seperti daerah Banyumasan).[15] Suku Sunda merupakan etnis kedua terbesar, setelah etnis Jawa, di Indonesia. Terdapat setidaknya 17,46 % dari total penduduk Indonesia diisi oleh orang Sunda.[16] Identitas yang menyatukan orang Sunda terbentuk oleh bahasa dan budayanya.[17]

Agama yang dianut oleh mayoritas orang Sunda, lebih khusus di Jawa Barat, adalah Islam.[18] Ajaran agama menjadi pandangan hidup utama bagi orang Sunda. Meski demikian mereka juga memiliki pandangan hidup yang diturunkan dari leluhurnya. Pandangan hidup tersebut, dalam pandangan mereka, esensinya tidak memiliki pertentangan dengan ajaran agama yang dianutnya,

---

[15] Leo Suryadinata, Evi Nurvida Arifin, Aris Ananta, *Indonesia's Population: Ethnicity and religion in a Changing Political landscape* (Singapore: ISEAS, 2003), 35.

[16] *Ibid*, 36.

[17] *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991), Jilid 15, 403-408. Lihat juga Jacob Sumarjo, *Sunda: Pola Rasionaltas Budaya* (Bandung: Kelir, 2011), 3. Edi S. Ekadjati mengungkapkan bahwa ada dua kriteria penanda jati diri orang Sunda: yang kesatu adalah individu atau sekelompok individu dapat dinyatakan sebagai orang Sunda, jika memiliki nasab langsung dengan orang tuanya, baik dari sisi ayah maupun dari sisi ibu atupun keduanya, adalah orang Sunda, di mana pun ia berada dan dibesarkan. Penanda yang *kedua,* bahwa orang Sunda adalah individu atau sekelompok individu yang tumbuh berkembang dalam lingkungan sosial budaya Sunda, ia mampu menghayati serta menerapkan norma-norma dan nilai-nilai budaya Sunda. Dalam hal ini tempat tinggal, kehidupan sosial budaya, dan sikap orangnya yang dianggap penting. Edi S. Ekajati, *Kebudayaan Sunda (Suatu Pendekatan Sejarah)* (Bandung: Pustaka Jaya, 1993), 8.

[18] Informasi yang ditampilkan dalam situs Kementrian Dalam Negeri RI menyebutkan bahwa provinsi Jawa Barat berjumlah 42.332.370 jiwa. Agama yang dipeluk oleh masyarakat Jawa Barat adalah: Islam: dianut oleh 34.884.290 orang (96,51%), Kristen Protestan: dianut oleh 449.261 orang (1,24%), Katholik: dianut oleh 254.336 orang (0,70%), Budha: dianut oleh 86.386 (0,24%), Hindu: dianut oleh 35.094 (0,10%) dan lain - lain 1.21% (Sumber: Jawa Barat dalam Angka Th, 2001). http://www.kemendagri.go.id/pages/profil-daerah/provinsi/detail/32/jawa-barat (diakses pada tanggal 27 Juli 2018)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

karena baik secara tersurat maupun tersirat dikandung juga dalam ajaran agamanya, khususnya ajaran agama Islam.[19]

Relasi antar sesama manusia yang terjadi dalam komunitas masyarakat Sunda memiliki pijakan kuat dengan sikap *"silih asih, silih asah, dan silih asuh"*, ungkapan ini mengandung arti kewajiban untuk saling mengasihi, saling mengajari, dan saling memelihara sehingga menciptakan suasana kehidupan masyarakat yang penuh kedekatan, rukun, damai dan tenteram. Sunda juga mempunyai seperangkat nilai hidup yang berciri khas, semacam kesantunan (*handap asor*), baik hati terhadap sesama, penghormatan kepada orang yang lebih berumur, serta rasa sayang kepada orang yang lebih kecil (*hormat ka nu luhur, nyaah ka nu leutik*), ringan tangan menolong orang lain yang membutuhkan bantuan (*nulung ka nu butuh nalang ka nu susah*).[20]

Sedangkan relasi yang dibangun antara manusia dengan negara dan bangsanya, dalam pandangan hidup orang Sunda, dilandasi oleh perbuatan yang menghormati hukum, turut aktif dalam bela negara, dan tidak takut mengemukakan suara hati nurani rakyat. Intinya, adalah keinginan untuk menegakkan keadilan dengan menjaga kebersamaan sosial dalam masyarakat. Perilaku semacam ini dalam masyarakat Sunda tergambar dalam ungkapan-ungkapan: *Kudu nyanghulu ka hukum, nunjang ka nagara, mupakat ka balaréa* (harus menghormati hukum, berlandaskan pada peraturan negara, dan bermufakat dengan kehendak rakyat); *Bengkung ngariung bongkok ngaronyok* (selalu bersama baik dalam kondisi senang dan susah); *Nyuhunkeun bobot pangayon timbang*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[19] Dalam masyarakat Sunda popular ungkapan yang mengatakan "Sunda itu Islam, Islam itu Sunda". Jacob Sumardjo, *Sunda: Pola Rasionalitas Budaya*, 99-100.

[20] Dina Purnamasari, et.al, *Ensiklopedi Jawa Barat* (Jakarta: PT Lentera Abadi, 2011), Jilid 2, 76-77.

taraju (meminta petunjuk dan kearifan yang seadil-adilnya, meminta pengampunan).[21]

Sistem kekerabatan yang dianut dalam suku Sunda memiliki sifat bilateral,[22] garis keturunan diambil dari kedua belah pihak, bapak dan ibu. Laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam sistem kekerabatan.[23] Hubungan keluarga yang terjalin dengan kuat ditambah peranan agama Islam yang sangat berpengaruh terhadap adat istiadat turut andil dalam memberikan warna seluruh sendi kehidupan masyarakat suku Sunda. Namun demikian, sistem bilateral yang dianut oleh Suku Sunda ini tidak serta merta menjadikan posisi perempuan setara dengan laki-laki.

Penelaahan terhadap budaya dan sejarah Sunda menunjukkan bahwa kedudukan perempuan Sunda yang tidak seragam. Pada

---

[21] *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991), Jilid 15, 403-408.

[22] Terdapat beberapa bentuk sistem kekerabatan yang dianut di dunia, yakni: *unilineal*, *bilateral*, dan sistem keturunan ganda. Sistem kekerabatan matrilineal dan patrilineal tergolong ke dalam sistem kekerabatan yang garis keturunannya ditetapkan berdasarkan pada satu garis atau *unilineal*. Jika dalam sistem kekerabatan yang menganut matrilineal, maka dalam menilai hubungan kekerabatan dilakukan melalui garis perempuan, sedangkan dalam sistem kekerabatan patrilineal dalam menetapkan garis keturunan dinilai berdasarkan pada garis ayah atau laki-laki. Sistem kekerabatan lainnya adalah sistem kekerabatan *non unilineal* yakni *bilineal* dan *bilateral.* Sistem kekerabatan bilineal dianut ketika dalam menetapkan hubungan kekerabatan dilakukan melalui pihak laki-laki saja untuk sejumlah hak dan kewajiban tertentu dan perempuan saja untuk sejumlah hak dan kewajiban tertetu. Sedangkan sistem kekerabatan bilateral dianut pada saat menghitung hubungan kekerabatan melalui garis laki-laki maupun perempuan. Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Jakarta: Dian Rakyat, 1985), 129-130.

[23] Nunuk P. Murniati yang mengutip hasil penelitian dari James L. Peacock mengemukakan bahwa Suku Sunda menganut sistem kekerabatan bilateral, yakni kedudukan yang dimiliki oleh perempuan dengan laki-laki itu setara dalam hal membuat keputusan. A. Nunuk P. Murniati, *Getar Gender, Buku Kedua* (Magelang: Indonesia Tera, 2004), 87. Lihat juga *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991), Jilid 15, 403-408, dan Dina Purnamasari, et.al, *Ensiklopedi Jawa Barat* (Jakarta: PT Lentera Abadi, 2011), Jilid 2, 76-77.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

awalnya, dalam sastra Sunda kuno, perempuan memiliki posisi yang tinggi, perempuan dapat menuntut kepada kaum laki-laki demi menjaga kehormatannya.[24] Kondisi semacam ini misalnya dapat dibaca dalam kisah Sangkuriang. Dalam hal ini, Dayang Sumbi menetapkan permintaan-permintaan tertentu dalam perkawinan demi mempertahankan martabatnya.[25] Demikian halnya yang terjadi dalam kisah Lutung Kasarung, memberikan informasi tentang begitu tingginya kedudukan perempuan. Dalam kisah ini disebutkan perihal Dewi Ambu sebagai penguasa Kayangan dan Dewi Purbasari sebagai penguasa kerajaan dunia. Posisi perempuan yang begitu tinggi tersebut berbalik seratus delapan puluh derajat, jika dibaca dalam warisan budaya tulisan yang ada pada abad ke-19 sampai dengan awal abad 20. Dalam *Wawacan Sajarah Galuh* dan *Wawacan Carios Munada*, mendeskripsikan posisi perempuan Sunda yang begitu rendah dan berada di bawah kekuasaan laki-laki. Kondisi ini, menurut Marlina,[26] disebabkan oleh *pertama*, feodalisme yang mewabah di wilayah Sunda yang menjadikan perempuan sebagai objek bagi kaum laki-laki. *Kedua,* adanya kelaziman yang hidup di wilayah Sunda seperti perkawinan yang terjadi pada anak-anak (kawin gantung), kawin paksa, perceraian sepihak yang diputuskan oleh kaum laki-laki tanpa terlebih dahulu meminta pertimbangan pihak perempuan, kondisi semacam ini yang menjadikan posisi perempuan turun sangat rendah. Ada ungkapan Sunda yang mewakili rendahnya kedudukan perempuan, yakni *awéwé dulang tinandé*. Ungkapan tersebut memberikan pemahaman bahwa perempuan adalah pengurus rumah tangga, bertanggung jawab terhadap anak, sosok yang lemah, menjadi objek, fisiknya tidak sekuat laki-laki, menjadi perempuan berarti harus pasrah menerima,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[24] Ietje Marlina, "Kedudukan Wanita Menak dalam Struktur Masyarakat Sunda (Studi Kasus di Kota Bandung)", *Sosiohumaniora,* Vol. 8, No. 2, 186.

[25] Asep Salahudin, *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2017), 36.

[26] Ietje Marlina, "Kedudukan Wanita Menak", 186-187.

tidak perlu memiliki keinginan, tidak diperbolehkan untuk menolak dan stereotip lainnya.[27]

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, mayoritas orang Sunda beragama Islam, tentu saja membutuhkan pedoman yang menuntun ke arah pengetahuan yang lebih baik terhadap makna yang dikandung ayat-ayat yang tercatat dalam al-Qur'an. Kondisi ini menjadi perhatian tersendiri bagi para ulama Sunda, yang pada gilirannya berikhtiar untuk menyusun karya tafsir al-Qur'an. Aktivitas yang terjadi dalam konteks penafsiran al-Qur'an, resepsi yang dijalankan oleh para penafsir al-Qur'an adalah melakukan tafsiran ayat-ayat dalam al-Qur'an dengan memasukkan dimensi lokal yang melekat dengan diri mufasirnya. Hal ini disebabkan oleh dunia pembaca al-Qur'an, saat meresepsi ayat-ayat al-Qur'an, melakukan negosiasi atas pengetahuan kultural yang melekat pada diri pembaca tersebut dan lingkungan hidup yang melingkupinya dengan ayat-ayat suci al-Qur'an yang dibaca dan dipahami olehnya.[28] Asumsi ini relevan dengan kondisi penafsiran yang dilakukan oleh para mufasir Sunda.[29]

---

[27] *Ibid*, 191. Lihat juga Chye Retty Isnendes, *Perempuan dalam Pergulatan Sastra dan Budaya Sunda* (Bandung: Yrama Widya, 2017), 39-40.

[28] Aktivitas dalam penggalian makna harus menjadi perwujudan dari hasil interaksi antara pengarang, teks dan pembaca. Dalam praksisnya menghajatkan terjadinya sebuah proses negosiasi antara ketiga pihak dan penting digarisbawahi bahwa salah satu pihak tidak diperkenankan mendominasi dalam proses penetapan makna. Khaled M. Abou Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif, terj. R. Cecep Lukman Yasin* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), 135.

[29] Ahmad Rafiq memberikan catatan bahwa pada saat sebuah teks diproduksi dengan menggunakan seperangkat ekspresi bahasa tertentu untuk menyampaikan sebuah ide atau gagasan, hal itu menunjukkan bahwa pembuat teks telah memiliki pembaca yang dituju. Ahmad Rafiq, "The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community", *Dissertation* (Ann Arbor United States: UMI Dissertation Publishing-ProQuest LLC, 2014), 145. Hal ini menunjukkan bahwa mufasir Sunda pada saat menafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa pengantarnya, maka berarti sang mufasir telah memilih pembaca tafsirnya, yakni masyarakat yang memiliki pemahaman bahasa Sunda.

Persoalan kandungan tafsir, selain masalah pemilihan bahasa dan pemakaian aksara, menjadi hal yang perlu mendapatkan perhatian. Mufasir Sunda pada saat melakukan tafsiran terhadap ayat-ayat yang tercatat dalam al-Qur'an tentunya mempertimbangkan aspek kultural Sunda yang melekat pada dirinya, selain juga memperhatikan masyarakat pembaca hasil tafsirnya. Kondisi semacam ini tentu saja akan menghasilkan tafsir ayat al-Qur'an yang akan memperhatikan dan mengakomodasi aspek nuansa kesundaan.[30]

Berkaitan dengan keberadaan tafsir ayat al-Qur'an, dalam hal ini dilihat sebagai proses kreatif penafsiran terhadap ayat al-Qur'an yang dikerjakan oleh orang-orang Sunda, secara hermeneutis berhubungan dengan pemahaman sebagai bentuk pergulatan yang produktif antara teks yakni al-Qur'an dengan horison pemahaman pembaca yakni mufasir Sunda,[31] pada gilirannya menghasilkan penafsiran yang berkarakter nalar Sunda, sebab menjadi niscaya jika pola penafsiran yang dilakukan oleh mufasir Sunda

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[30] Menurut penelitian Anthony H. Johns mengungkapkan bahwa pada akhir abad ke 16 M di berbagai belahan wilayah Nusantara telah terjadi aktivitas pembahasalokalan (*vernacularization*) pengetahuan Islam. Kondisi ini dapat dicermati dalam tiga fenomena: (1) pemakaian aksara Arab untuk bahasa Melayu yang kemudian dikenal dengan aksara Jawi. (2), tidak sedikit kata serapan dari bahasa Arab yang telah dialihgunakan dalam bahasa lokal. (3), cukup banyak karya sastra yang inspirasinya diperoleh dari model-model karya sastra Arab (dan Persia). A. H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile" dalam Andrew Ripppin (ed.), *Approachess to the History of the Interpretations of the Qur'an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 267-287.

[31] Upaya yang dilakukan oleh mufasir Sunda ini oleh Benjamin G. Zimmer disebut sebagai bagian dari ikhtiar untuk melakukan domestikasi dan menghubungkan jarak antara bahasa al-Qur'an dengan bahasa lokal. Benjamin G Zimmer, "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translations and Interpretations among the Muslims of West Java", *Studia Islamika,* vol. 7, no. 3, tahun 2000, 31.

menegosiasikannya dengan gejala-gejala yang berada di sekitarnya.[32]

Penelitian ini memfokuskan kitab tafsir nusantara yang berasal dari tatar Sunda yaitu kitab tafsir al-Qur'an yang menggunakan bahasa Sunda, karya dari Moh. E Hasim (1916-2009), yang berjudul *Ayat Suci Lenyepaneun.*[33] Kitab ini ditulis oleh pengarangnya dengan narasi bahasa Sunda. Penafsiran yang dilakukan mengikuti pola urut mushaf Usmani, dan telah ditafsirkan secara lengkap oleh mufasirnya dari juz pertama hingga juz tiga puluh.[34]

Ada empat alasan utama pemilihan kitab ini sebagai objek penelitian, yakni: *pertama*, kitab tafsir Ayat Suci Lenyepaneun, karya Moh E Hasim merupakan kitab tafsir yang menguraikan dengan luas makna Al-Qur'an yang dalam penjabarannya dihubungkan dengan realitas sosial budaya aktual pada masanya (*adab al-ijtimā'ī*). Bentuk penyajian diawali dengan teks ayat, terjemah per-kata (*mufradāt*), terjemah ayat dan diakhiri dengan penjelasan secara luas. Penjelasan yang diberikan dengan menitikberatkan pada peristiwa kontekstual sebagai gambaran dinamika sosial-keagamaan yang melingkupi penulisnya. *Kedua,* karya ini memuat tafsir ayat-ayat suci al-Qur'an yang telah ditulis lengkap 30 juz dan dicatat sebagai karya paling banyak beredar di

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[32] Uraian panjang mengenai kontekstualitas penafsiran dengan baik dijelaskan oleh William E. Peden. Ia menegaskan bahwa di antara elemen terpenting dalam penafsiran adalah dengan melihat konteks, di mana konteks sesuatu adalah kerangka kerja yang terkait dengan kondisi-kondisi di mana sesuatu itu berada. Terkait dengan kondisi-kondisi yang harus diperhatikan meliputi: tempat dan sudut pandang, waktu, dan banyaknya makna yang terkandung dalam teks. Belum lagi dalam natur interpretasi kontekstual, faktor-faktor yang ikut berperan di dalamnya adalah: (1) sang penafsir; (2) audiens penafsir dan (3) objek penafsiran, yang masing-masing berperan dalam menemukan makna teks agar kontekstual. William E. Paden, *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion* (Boston: Beacon Press, 1999), 110-124.

[33] Moh. E Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, Cet. V, (Bandung: Pustaka, 2012)

[34] Uraian lebih lanjut tentang Biografi Moh. E. Hasim dan karyanya *Ayat Suci Lenyepaneun* di berikan dalam BAB selanjutnya.

masyarakat Muslim Sunda, khususnya di Tatar Sunda, juga paling banyak dicetak.[35] *Ketiga,* rentang sejarah hidup Hasim terbentang sejak masa penjajahan hingga era reformasi, lebih khusus penulisan kitab tafsirnya dilakukan pada masa Orde Baru, yang tentunya pada masa tersebut sosok perempuan masih belum mendapatkan kedudukan yang terhormat.[36] *Keempat,* Moh. E. Hasim dengan hegemoni kultur patriarki yang melingkupi masa hidupnya memberikan narasi tafsir yang mencerminkan kesetaraan gender. Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* menjadi salah satu karya tafsir yang lebih sensitif gender jika dibandingkan dengan tafsir Sunda lainnya.[37]

---

[35] Ajip Rosjidi, *Masa Depan Budaya Daerah, Kasus Bahasa dan Sejarah Sunda* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2004), hlm. 78.

[36] Pada masa kolonial, seorang laki-laki bangsawan dapat memilih perempuan mana pun yang dia suka dari kelas sosial yang lebih rendah, dan menjadikannya salah satu isteri atau selir sekundernya. Tineke Hellwig, "Asian Women in The Lives, Narratives from West Java", *Indonesia and The Malay World* 29 (85) 2001,170. Kaum *menak* laki-laki sampai dengan sepertiga akhir abad ke-19 memiliki tradisi yang dikenal dengan sebutan *nyanggrah*. Mereka ketika menghendaki seorang perempuan yang dilihatnya dalam perjalanan, cukup baginya dengan mengatakan: "Anak gadis siapa itu?" maka otomatis mulai saat itu juga si gadis sudah pasti akan menjadi miliknya. Hal ini memperlihatkan bahwa betapa besar kekuasaan kaum *menak* dahulu, dan begitu lemahnya posisi perempuan. Nina H. Lubis, et. al., *Sejarah Tatar Sunda* (Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran, 2003), Jilid I, 448.

[37] Salah satu bentuk penafsiran Hasim yang sensitif gender di antaranya adalah mengenai isu poligini. Dalam hal isu ini Hasim memberikan pernyataan tegas bahwa "*upama cangcaya ka diri sorangan moal pibakaleun bisa mihukum maranehna kalawan adil palamarta, entong loba polah enggeus bae hiji (saurang). Jadi dina prinsipna mah boga pamajikan nurutkeun hukum Islam ngan saurang atawa monogami*" (jika timbul keraguan dalam diri seseorang tidak akan bisa berbuat adil seadil-adilnya, maka jangan banyak bertingkah, cukup seorang saja. Jadi pada prinsipnya memiliki istri menurut hukum Islam itu hanyalah seorang saja atau monogami). Moh. E Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, Jilid 4, 283. Dalam hal ini Hasim dengan tegas menyatakan bahwa jika seseorang tidak dapat berbuat adil, baik secara lahir dan batin, maka mencukupkan diri dengan seorang istri. Lebih dari itu, Hasim menyatakan bahwa Islam pada prinsipnya mengarahkan untuk berbuat monogami. Pernyataan tegas Hasim tersebut sulit dicari padanannya dalam

Berdasarkan pergulatan pemikiran tentang konstruksi gender, sebagaimana yang telah dijelaskan di awal, menjadi penting untuk mengetahui pemikiran mufasir Sunda mengenai isu kesetaraan gender, sebagaimana yang dijelaskan oleh Moh. E Hasim, yang tertulis dalam karya tafsirnya. Hal ini menjadi penting karena penafsiran yang diberikan oleh Hasim dapat memberikan pengetahuan tentang isu kesetaraan gender kepada para pembaca tafsirnya. Tema-tema yang menjadi fokus garapan dalam penelitian ini, dikerjakan melalui upaya mencermati penafsiran ayat-ayat yang tercatat dalam al-Qur'an terkait persoalan kesetaraan gender yang dikemukakan Moh. E. Hasim, yakni: (1) asal muasal penciptaan perempuan; (2) kepemimpinan dalam rumah tangga; (3) *nusyūz* dan kekerasan dalam rumah tangga; (4) nilai kesaksian perempuan; (5) hak mendapat harta warisan; (6) poligini; dan (7) kekerasan seksual.

B. Rumusan Masalah

Berlandaskan pada latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi perempuan Sunda?
2. Bagaimana konteks produksi tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim?

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

tafsir Sunda lainnya. Semisal Ahmad Sanusi yang memberikan penjelasan mengenai isu poligini ini dengan mengatakan: *"lalaki moal bisa sampurna adil dohir batin diantara pamajikan-pamajikanana, tina sabab kitu cukup kalawan sarua dohirna bae*". (laki-laki tidak akan bisa sempurna berlaku adil dohir dan batin diantara istri-istrinya, oleh sebab itu cukup dengan sama dohirnya saja). Ahmad Sanusi, *Rauḍatul 'Irfān fī Ma'rifatil Qur'ān* (Sukabumi: Pesantren Gunung Puyuh, t.th.), Jilid 1, 151. Penjelasan yang diberikan oleh Ahmad Sanusi ini memberikan pemahaman bahwa unsur keadilan yang disyaratkan dalam poligini adalah hanya adil secara dohir. Jika seorang laki-laki dapat melakukan keadilan secara lahiriyah, maka ia diperbolehkan untuk melakukan poligini. Pejelsan ini sangat berbeda dengan Hasim. Hasim mensyarakat adil secara dohir dan batin dalam melakukan poligini, dan hal itu mustahil dilakukan, sehingga Hasim berkesimpuakn bahwa prinsip Islam itu monogami.

3. Bagaimana wacana kesetaraan gender yang dibangun oleh Moh. E. Hasim pada saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan isu kesetaraan gender dalam *Ayat Suci Lenyepaneun*?
4. Mengapa realitas sosial patriarkal yang melingkupi kehidupan Moh. E, Hasim menghasilkan tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang mencerminkan kesetaraan gender?

C. Tujuan Penelitian

Berpijak pada uraian latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Menjelaskan dan menganalisis konstruksi perempuan Sunda.
2. Menguraikan dan menganalisis konteks produksi tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* yang dilakukan Moh. E. Hasim.
3. Mengungkap wacana kesetaraan gender yang dibangun oleh Moh. E. Hasim pada saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan isu kesetaraan gender dalam *Ayat Suci Lenyepaneun*.
4. Mengungkap pemikiran Moh. E. Hasim, yang memiliki realitas sosial patriarkhal, dalam mewacanakan isu kesetaraan gender dengan menganalisis mekanisme hermeneutis Moh. E. Hasim pada saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait isu kesetaraan gender dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

D. Manfaat Penelitian

Penelitian yang telah dilakukan ini diharapkan memberikan manfaat secara akademi, praktis, dan sosial.

1. Secara Akademis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu data rujukan pengembangan kajian tafsir, terutama yang terkait dengan konstruksi gender dalam tafsir lokal. Selain itu, hasil dari penelitian yang telah dilakukan ini juga dapat menjadi salah satu referensi dalam mencermati dinamika sosial budaya yang ditampilkan oleh

mufasir dalam karya tafsirnya, khususnya dalam menemukenali intelektualisme tafsir yang ditulis oleh mufasir Sunda.

2. **Secara Praktis**

Secara praktis, bagi pengkaji al-Qur'an dan tafsir, penelitian ini dapat menjadi model dalam menjalin hubungan antara laki-laki dengan perempuan, khususnya terkait dengan penafsiran terhadap ayat-ayat yang tercatat dalam al-Qur'an yang membincang persoalan relasi gender.

3. **Secara Sosial**

Bagi masyarakat secara umum, penelitian ini diharapkan menjadi inspirasi berpikir kritis dalam menyikapi persoalan gender yang ditampilkan oleh para mufasir dalam karya tafsirnya, khususnya karya-karya tafsir lokal. Realitas sosial budaya yang ditampilkan oleh mufasir dalam sebuah karya tafsir ternyata memiliki pengaruh terhadap produk tafsir.

E. Kajian Pustaka Terdahulu

Tema terkait isu gender dan feminisme menjadi tema yang mendapatkan banyak perhatian. Banyak buku dan artikel telah dipublikasikan yang membahas tema wanita atau perempuan dalam Islam atau perempuan dalam al-Qur'an. Demikian juga tulisan-tulisan yang berkenaan dengan tafsir berbahasa Sunda juga tidak sedikit yang telah melakukan kajian mengenainya. Dalam kajian ini setidaknya dipetakan dalam beberapa jenis literatur yang terkait dengan tema penelitian. *Pertama,* isu perempuan dan gender terkait al-Qur'an yang menjadi karya dari pemikir Islam global; *kedua,* literatur isu perempuan dan gender terkait al-Qur'an yang menjadi produk dari pemikir Islam Indonesia; *ketiga,* lieratur dan kajian yang berkenaan dengan tafsir Sunda.

Pertama, isu perempuan dan gender yang terkait dengan al-Qur'an menjadi perhatian banyak pemikir kontemporer global. Di antara pemikir Islam kontemporer yang dikenal secara luas adalah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Amina Wadud Muhsin (l. 1952) yang telah menguraikan pokok pikirannya dalam buku yang berjudul *Qur'an and Women: Rereading Sacred Text From a Women's Perspective*.[38] Wadud berupaya untuk melakukan tafsir ulang terhadap ayat-ayat dalam al-Qur'an yang membincang perempuan, yang secara tekstual, terkesan memiliki kedudukan yang rendah jika disandingkan dengan laki-laki. Dalam karyanya ini ia berupaya dengan sangat keras menelaah konsep mengenai perempuan yang dilakukan dengan cara mencermatinya secara langsung dari al-Qur'annya sendiri. Wadud malakukan negosiasi latar sejarah perempuan di wilayah Arabia pra-Islam, respons al-Qur'an terhadap realitas yang melingkupinya dan mendialogkan dengan kondisi perempuan di masa sekarang. Wadud juga memberikan kritikan terhadap penafsiran mufasir klasik yang sangat patriarkhal. Bagi Wadud perempuan memiliki posisi dan peran yang setara dengan laki-laki. Pandangan Wadud ini diulas kembali dalam artikelnya yang berjudul *Reflection on Islamic Feminist Exegesis of the Qur'an.*[39]

Pola kerja yang sama dengan Amina Wadud juga dilakukan oleh pemikir Islam kontemporer lainnya. Di antaranya adalah Fatima Mernisi (1940-2015) dalam karyanya yang berjudul *Women's Rebellion and Islamic Memory*.[40] Dalam karyanya ini Mernissi berupaya untuk mendudukkan kembali posisi perempuan dalam Islam, yang menurutnya, perempuan belum mendapatkan kedudukan yang tepat. Perempuan sudah seharusnya memiliki kedudukan yang setara dengan laki-laki. Demikian pula Riffat Hassan (l. 1943) dalam karyanya *The Issue of Women-Men Equality*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[38] Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading Sacred Text From a Women's Perspective* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1992).

[39] Amina Wadud, "Reflection on Islamic Feminist Exegesis of The Qur'an" dalam *Religions* 12, 497, 2021 https://doi.org/10.3390/rel12070497, 1-11.

[40] Fatima Mernissi, *Women's Rebellion and Islamic Memory* (London: Zed, 1996).

in Islamic Tradition.[41] Riffat memiliki keinginan untuk menyejajarkan posisi dan peran perempuan dengan laki-laki. Pandangan Riffat Hassan ini juga dipertegas oleh Barbara Freyer Stowasser (1935-2012). Dalam buku *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretations,* Barbara mengungkapkan bahwa kedudukan perempuan yang dinarasikan dalam al-Qur'an menjadi faktor penting untuk dapat memahami konsep kesetaraan yang terjadi antara laki-laki dengan perempuan. Proses penciptaan antara laki-laki dan perempuan yang disampaikan al-Qur'an, dalam penelahaan Barbara, tercipta dari *nafs* yang tunggal seperti halnya terciptanya alam semesta.[42]

Asghar Ali Engineer (1939-2013) dalam *The Qur'an, Women and Modern Society* berupaya untuk mengeluarkan perempuan dari kungkungan pemikiran yang menjadikan perempuan rendah kedudukannya. Dalam penelaahannya, perempuan memiliki posisi yang rendah ini disebabkan oleh pemikiran yang telah ada sebelum Islam hadir di Jazirah Arabia. Perempuan masa pra-Islam begitu lemah eksistensinya. Persoalan ini semakin rumit ketika para mufasir klasik yang melakukan tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membincang al-Qur'an memiliki cara pandang yang patriarkal. Oleh karenanya, menurut Engineer, penting untuk melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an terkait kedudukan perempuan sehingga menghasilkan pemahaman yang menjadikan posisi dan peran perempuan setara dengan laki-laki.[43]

Sebuah buku yang ditulis oleh Asma Barlas (l. 1950), di dalamnya memberikan penjelasan mengenai kesejajaran derajat antara laki-laki dengan perempuan. Kesetaraan posisi ini, bagi Barlas, diajarkan dalam Islam juga al-Qur'an. Barlas mengemukakan bahwa Islam pada intinya tidak mengikuti haluan patriarkhal,

---

[41] Riffat Hasan, *The Issue of Women-Men Equality in Islamic Tradition* (New York: Greenwood Press, 1991).

[42] Barbara F. Stowasser, *Women in the Qur'an, traditions, and interpretations* (New York and Oxford, 1994).

[43] Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* (New Delhi: Sterling Publisher Limited, 1999).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

bahkan Barlas mengkritik mufasir yang dalam menafsirkan al-Qur'an merendahkan kedudukan perempuan. Dalam menafsirkan Q.S. al-Nisā' (4): 34 pada kata *Qawwāmūn* dimaknai Barlas sebagai pencari nafkah, sedangkan kata *ḍaraba* dalam ayat itu dimaknai sebagi nasehat.[44]

Kecia Ali (l. 1972), menulis sebuah buku yang berjudul *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*. Dalam buku ini, Ali melakukan refleksi terhadap ayat-ayat al-Qur'an, hadis dan hukum fiqh yang berbicara mengenai etika seksual yang terkait laki-laki dan perempuan. Bagi Ali, sangat mendesak untuk melakukan interpretasi ulang terhadap teks-teks al-Qur'an dan Hadis yang berbicara status laki-laki dan perempuan. Proses interpretasi ulang ini bukan menjadi proyek yang bersifat individual, melainkan harus menjadi kesadaran kolektif umat Islam demi mewujudkan kesetaraan antar laki-laki dan perempuan.[45]

Sebuah buku yang berjudul *Feminist Edges of the Qur'an* ditulis oleh Aysha A. Hidayatullah. Dalam buku ini Aysha menjelaskan prinsip-prinsip al-Qur'an yang komprehensif yang membicarakan konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan. Dalam pandangannya, paradigma tauhid menjadi landasan utama dalam membincang status laki-laki dan perempuan. Di antara tujuan diciptakannya manusia, baik laki-laki maupun perempuan, adalah sebagai khalifah di muka bumi. Aysha mengungkapkan bahwa jika perempuan dinilai tidak sempurna kapasitasnya, maka hal ini menunjukkan adanya kekeliruan dalam menangkap pesan Tuhan. Sebab, apabila perempuan dinilai tidak sempurna, maka perempuan tidak dapat memenuhi tugasnya sebagai khalifah di bumi. Hal ini, dalam pandangan Aysha, bertentangan dengan paradigma tauhid

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[44] Asma Barlas, *Believing Women in Islam, understanding patriarchal interpretation of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002).

[45] Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld, 2006).

yang menjadi pondasi kesetaraan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan.[46]

Aisha Geissinger menulis sebuah buku yang berjudul *Gender and Muslim Constructions of Exegetical authority.* Dalam buku ini Geissinger melakukan pembacaan ulang terhadap tafsir klasik yang menafsirkan ayat al-Qur'an yang membicarakan status laki-laki dan perempuan. Geissinger mengemukakan bahwa kategori-kategori gender muncul sebagai hasil dari konstruk sosial yang akan terus mengalami perubahan. Geissinger memfokuskan kajiannya untuk menelaah otoritas mufasir klasik. Hasil kajiannya dapat menjadi pondasi terhadap pembacaan yang analisis dan hitoris mengenai konstruksi gender yang tercatat dalam teks-teks tafsir pra-modern.[47]

Sebuah buku yang berjudul *Gender Hierarchy in the Qur'an, Medieval Interpretations, Modern Responses* ditulis oleh Karen Bauer. Dalam buku ini Bauer mengungkapkan adanya hierarki gender dalam tafsir al-Qur'an abad pertengahan. Dalam telaah yang dilakukan oleh Bauer, bagi para mufasir abad pertengahan hierarki-hierarki yang terjadi di dalam masyarakat dan keluarga merupakan hal yang natural dan wajar, yang berimbas pada produk tafsir mereka. Hal ini yang menjadikannya butuh untuk melakukan tafsir ulang. Penafsiran yang dilakukan oleh mufasir abad pertengahan tentang hierarki gender memberikan penjelasan mengenai apa yang menurut para mufasir ini dinilai baik, adil dan benar berdasarkan konstruk masyarakat mereka.[48]

Sebuah artikel yang ditulis oleh Norbani B. Ismail, *The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia*, mengkaji tentang penafsiran Hamka dalam tafsir al-Azhar terkait dengan ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan isu-isu perempuan, yakni kesetaraan dalam pernikahan dan

---

[46] Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Qur'an* (Oxford University Press, 2014).

[47] Aisha Geissinger, *Gender and Muslim Constructions of Exegetical Authority* (Leiden: Brill, 2015).

[48] Karen Bauer, *Gender Hierarchy in the Qur'an, Medieval interpretations, Modern responses* (Cambridge University Press, 2015).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

perceraian, kesetaraan gender, poligami dan kesopanan. Ismail menyimpulkan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Hamka sangat terkait dengan konteks budaya Muslim di Asia Tenggara yang berakar dalam tradisi intelektual Islam dan reformasi modernis.[49]

Artikel yang ditulis oleh Hojjatollah Raftari menyoroti cara pandang yang berbeda-beda dari satu individu atau kelompok keagamaan mengenai posisi laki-laki dengan perempuan. Demikian juga antara satu kelompok feminis dengan kelompok mazhab feminis lainnya juga memiliki cara pandang yag tidak tunggal terjadit posisi laki-laki dengan perempuan.[50] Sedangkan Moamen Gouda dan Niklas Potrafke menunjukkan bahwa diskriminasi terhadap perempuan lebih menonjol di negara-negara di mana Islam menjadi sumber legislasi.[51]

Pemikiran dan buku-buku yang menjadi karya dari para intelektual feminis di atas dikenal luas di kalangan pengkaji dan permerhati kajian gender. Alur berpikir yang dikemukakan oleh para tokoh tersebut dapat dijadikan acuan dalam membangun pemahaman pada saat berinteraksi dengan al-Qur'an, khususnya ayat-ayat yang membincang problematika gender. Dalam penelitian ini, pemikiran para tokoh tersebut sangat membantu dalam mempertajam analisis terhadap pandangan Moh. E. Hasim pada saat memberikan tafsir terhadap ayat-ayat dalam al-Qur'an yang terkait dengan konstruksi gender. Pola kerja yang dilakukan dalam karya-karya yang ditulis oleh para pemikir global di atas tentu saja memiliki letak beda dengan penelitian ini. Dalam penelitian ini fokus utamanya adalah penafsiran Moh. E. Hasim terhadap ayat-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[49] Norbani B. Ismail, "The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia", *Studi Islamika,* Vol. 24, No. 3, 2017, 469-501.

[50] Hojjatollah Raftari dan Zabihollah Bahrami, "Gender Equality according to Islam and Feminism", *IPDR,* Vol. 5, 2011, 492-498.

[51] Moamen Gouda dan Niklas Potrafke, "Gender Equality in Muslim-Majority Countries", *Economic Systems,* Vol. 40, 2016, 683-698. dx.doi.org/10.1016/j.ecosys.2016.04.002

ayat dalam al-Qur'an yang membicarakan isu relasi antara laki-laki dan perempuan.

Kedua, literatur dan penelitian mengenai isu perempuan dan gender dalam al-Qur'am yang ditulis oleh pemikir Islam Indonesia di antaranya adalah penelitian dari Yunahar Ilyas yang karyanya diberi judul *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer,*[52] berisi penelaahan terhadap tiga kitab tafsir yang ia jadikan objek kajian. Ketiga kitab itu adalah (1) *Al-Kasyyāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa 'Uyū al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl* nya Imam Zamakhsyari; (2) *Rūh al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm wa as-Sab'i al-Matsāni* karya Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Alūsi; dan *al-Asās fī al-Tafsīr* karya Sa'id Hawa. Dalam kajian ini, melalui pendekatan hermeneutis dan teologis-filosofis, Yunahar membandingkan ketiga pemikir tafsir itu dengan pemikiran para feminis kelompok Muslim semacam Ali Asghar Engineer, Amina Wadud Muhsin dan Riffat Hassan.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukannya, Yunahar sampai pada kesimpulan bahwa tafsir-tafsir klasik tersebut memandang perempuan lebih rendah daripada laki-laki, sedangkan penelahaannya terhadap pemikiran para feminis merupakan *counter* terhadap pemikiran para mufasir klasik. Penelitian yang telah dilakukan oleh Yunahar Ilyas ini menitikberatkan pada komparasi pemikiran yang terdapat tafsir ayat al-Qur'an era klasik dan pemikir kontemporer.

Buku yang ditulis oleh Nasaruddin Umar yang diberi judul *Argumen Kesetaraan Jender dalam Perspekstif al-Qur'an,* desain pengerjaannya dengan pengetahuan kebahasaan dan perangkat ilmu sosial untuk menelaah ayat-ayat dalam al-Qur'an yang membicarakan gender.[53] Dalam hal ini Umar berusaha untuk mengungkapkan perspektif gender yang disampaikan dalam al-

---

[52] Yunahar Ilyas, *Feminism dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Era Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992).

[53] Nasaruddin 'Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Qur'an. Dalam penelaahannya, al-Qur'an memberikan pengakuan akan adanya distingsi (perbedaan) antara jenis laki-laki dengan perempuan, meski demikian perbedaan tersebut tidak dijadian sebagai alat diskriminasi yang melahirkan keuntungan di satu pihak dan kerugian di pihak lainnya. Hal ini disebabkan bahwa misi utama al-Qur'an adalah terciptanya hubungan yang harmonis. Fokus kajian utama yang dilakukan oleh Umar ini lebih menitikberatkan kepada penelaahan penggunaan kosa kata yang ada dalam ayat-ayat al-Qur'an terkait dengan konstruksi gender.

Sebuah buku yang ditulis oleh M. Quraish Shihab yang berjudul *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru,*[54] berupaya untuk memosisikan perempuan sejajar dengan laki-laki. Shihab berkeinginan untuk memberikan pemahaman kepada pembaca bukunya mengenai signifikansi memberikan kedudukan yang terhormat terhadap perempuan. Shihab, sebagai pakar tafsir al-Qur'an Indonesia, mengeksplorasi ayat-ayat yang tecatat dalam al-Qur'an untuk menguraikan bahwa perempuan terhadap laki-laki memiliki posisi yang setara.

Sebuah buku yang berjudul *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* yang ditulis oleh Siti Musdah Mulia juga membahas mengenai isu perempuan.[55] Dalam karyanya ini Musdah Mulia berupaya untuk merumuskan hak-hak perempuan yang meliputi hak untuk memperoleh perlakuan positif dan dibebaskan dari semua jenis tekanan, baik secara fisik, seksual ataupun kejiwaan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[54] M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

[55] Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformiss: Perempuan Pembaharu Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005).

Husein Muhammad menulis buku yang berjudul *Islam Agama Ramah Perempuan, Pembelaan Kiai Pesantren.*[56] Dalam buku ini Husein Muhammad berupaya untuk menghadirkan kembali Islam sebagai agama yang ramah terhadap perempuan. Husein dalam menjelaskan relasi antara manusia berjenis laki-laki dengan perempuan mendasarkannya pada ayat-ayat al-Qur'an. Husein menekankan bahwa pola relasi seksual suami-isteri merupakan hubungan kemitraan dan bukan kekuasaan.

Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Baḥr al-Muḥīṭ adalah penelitian yang dikerjakan oleh M. Faisol.[57] Faisol berupaya mengeksplorasi pemaknaan gender dalam tafsir *Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān dengan menitik beratkan pada *term rijāl* dan *Qawwām*. Ia memperoleh kesimpulan bahwa Abu Hayyān memiliki pemikiran progresif tentang gender dan perempuan. Menurut Abu Hayyan, kapasitas ke-*qawwām*-an laki-laki dibentuk oleh potensi dirinya. Potensi itu berkarakter kultural, bukan ada dengan sendirinya dalam diri seorang laki-laki.

Penelitian yang dilakukan oleh Zaitunah Subhan menunjukkan adanya bentuk kebencian dalam tafsir yang terindikasi dari bias gender dalam tafsir Qur'an. Zaitunah berupaya untuk menganalisis kajian penafsiran ayat-ayat tentang kodrat wanita dalam kaitannya dengan kemitrasejajaran pria dan wanita; fokus pembahasannya adalah penafsiran mufasir Indonesia dan klasik. Buku tafsir yang dijadikan objek penelitiannya adalah *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, buku tafsir yang disebarluaskan oleh Departemen Agama RI; *Tafsir Qur'an Karim* karya yang dihasilkan dari pemikiran dari Mahmud Yunus; dan *al-Azhar* nya Hamka.[58] Pola kerja Zaitunah dilakukan dengan metode *maudhu'i*. Berdasarkan penelaahannya, ia menilai bahwa para penafsir tersebut ketika menguraikan ayat-ayat dalam

---

[56] Hussein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan, Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LkiS, 2007).

[57] M. Faishol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Baḥr al-Muḥīṭ* (Malang: UIN Maliki Press, 2011).

[58] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

al-Qur'an yang berbicara tentang problematika kepemimpinan, kesaksian dan kewarisan memberikan kesan normatif. Para mufasir tidak memberikan penafsiran yang kontekstual. Mereka menafsirkan ayat-ayat tersebut didasari pandangan inferior terhadap perempuan. Demikian juga sebuah penelitian yang berjudul *Paradigma Tafsir Feminis*, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim, yang berupaya untuk menelaah al-Qur'an dalam bingkai pemikiran perempuan. Penelitiannya berfokus pada pemikiran Riffat Hassan.[59] Hassan menawarkan metode dekonstruktif dalam menafsirkan ayat-ayat dalam al-Qur'an yang berkenaan dengan persoalan perempuan.

Penelitian yang dilakukan oleh Siti Ruhaini Dzuhayatin yang karyanya diberi tema *Rezim Gender Muhammadiyyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi* berupaya mengurai bentuk rezim gender yang terjadi di dalam organisasi Muhammadiyah.[60] Demikian halnya *Qirā'ah Mubādalah, Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* yang ditulis oleh Faqihuddin Abdul Qadir.[61] Dalam buku ini Faqihuddin Abdul Qadir menawarkan pendekatan resiprokal terhadap teks, tertutama yang terbaca di dalam ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis, yang seringkali dimaknai sebagai bias gender untuk beralih menuju pemaknaan yang adil gender.

Munirul Abidin melakukan penelitian yang diberi judul *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*.[62] Dalam penelitian ini objek tafsir yang diurai oleh Abidin adalah *Tafsir al-Azhar* yang dikarang oleh Hamka dan Tafsir *Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus. Abidin mengemukakan bahwa dalam konteks Indonesia,

---

[59] Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Lgung Pustaka, t.th.)

[60] Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rezim Gender Muhammadiyyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi* (Yogyakarta: SUKA Press UIN Sunan Kalijaga bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2015)

[61] Faqihudin Abdul Qadir, *Qirā'ah Mubādalah, Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* ((Yogyakarta: IRCiSOD, 2019)

[62] Munirul Abidin, *Paradigm Tafsir Perempuan di Indonesia* (Malang: UIN Maliki Press, 2011)

tafsir tentang perempuan telah mengalami tiga bentuk pergerakan paradigma, yaitu paradigma era klasik, pradigma era modern, dan paradigma era neo-modern. Ketiga paradigma tersebut memiliki metode, pendekatan, daya adaptasi terhadap modernitas, dan pandangan dunianya sendiri-sendiri, sehingga tidak bisa disamaratakan begitu saja karena adanya kepentingan sosial, ekonomi, politik, pendidikan dan sebagainya.

Sebuah buku yang ditulis oleh Irsyadunnas yang diberi judul *Hermenetika Feminism Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer,*[63] mengkaji tentang pemikiran dua pemikir kontemporer, yakni Amina Wadud dan Asghar Ali Engineer. Dengan pendekatan hermenutika, Irsyadunnas menelaah pemikiran kedua tokoh tersebut. Berdasarkan penelaahannya, pokok-pokok pikiran yang dikembangkan oleh kedua tokoh ini berkaitan dengan hermeneutika feminisme dengan mengacu pada landasan epistemologi yang mereka kemukakan. Epistemologi yang digunakan dua pemikir tersebut tidak mengacu pada epistemologi tafsir klasik, sehingga menghasilkan pemahaman pada kedudukan laki-laki dan perempuan yang adil dan setara.

Penelitian yang dilakukan oleh Tinggal Purwanto berupaya untuk menemukan relasi kuasa-pengetahuan yang terjadi dalam proses produksi tafsir terkait persoalan kesetaraan gender.[64] Fokus garapan penelitian ini adalah *Tafsir Al-Qur'an Tematik* yang terbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Dalam penelahannya, Purwanto menyampaikan bahwa mufasir kitab tafsir ini berupaya untuk membangun relasi yang sejajar antara laki-laki dengan perempuan, namun demikian bangunan tersebut tidak dapat dipandang objektif dan netral, hal ini ternyata disebabkan masih terdapat dampak diskriminatif yang lebih mengutamakan kaum laki-laki berperan di ruang publik dan sebaliknya perempuan di ruang

---

[63] Irsyadunnas, *Hermenetika Feminisme Dalam Pemikiran Tokoh Islam Konntemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014).

[64] Tinggal Purwanto, "*Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementrian Agama Republik Indonesia*", *Disertasi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

domestik. Labih lanjut, relasi kuasa pengetahuan yang terjadi dalam tafsir ini berupaya untuk melakukan normalisasi kehidupan masyarakat dengan struktur kesejajaran gender yang pada realitasnya dipenuhi dengan muatan politik kekuasaan.

Artikel yang ditulis oleh Ahmad Atabik memberikan gambaran mengenai isu-isu gender dalam ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesan bias gender yang memiliki pengaruh terhadap penafsiran.[65] Demikian juga yang disampaikan oleh Eni Zulaiha yang menyebutkan bahwa produk penafsiran tafsir klasik seringkali bertentangan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan terkait relasi antara laki-laki dengan perempuan.[66] Sedangkan Imelda Wahyuni memberikan penjelasan mengenai adanya bias gender dalam terjemahan al-Qur'an yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI.[67]

Berbagai literatur dan penelitian yang telah diulas di atas, secara sepintas, memiliki kesan serupa dengan penelitian yang akan dikerjakan. Namun dari sudut pandang objek, baik yang material atupun yang formal, disertasi ini memiliki perbedaan mencolok dengan penelitian-penelitian di atas. Disertasi ini meneliti tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*, buku tafsir yang dinarasikan dengan bahasa Sunda yang ditulis oleh Moh. E. Hasim. Pendekatan yang digunakan dalam riset yang akan dilakukan ini adalah hermeneutika Gadamer yang bertujuan untuk mengurai mekanisme hermeneutis Hasim yang dikombinasikan dengan analisis wacana Sara Mills untuk menelaah wacana kesetaraan gender yang disampaikan oleh Hasim pada saat

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[65] Ahmad Atabik, "Wajah Maskulin Tafsir al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-ayat Kesetaraan Gender", *Palastren*, Vol.6, No. 2 Desember 2013, 299-321.

[66] Eni Zulaiha, "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis", *Al-Bayan Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.1, No. 1, 2016, 17-26.

[67] Imelda Wahyuni, "Pengetahuan Bahasa Arab dalam Memahami Bias Gender pada Terjemahan al-Qur'an Versi Kementerian Agama", *Al-Maiyyah*, Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2016, 87-103.

menafsirkan ayat-ayat dalam al-Qur'an yang berkenaan dengan konstruksi gender.

Ketiga, karya-karya yang mencermati tafsir Sunda juga tidak sedikit, di antaranya Jajang A. Rohmana menulis artikel yang berkenaan dengan bentuk ideologisasi dalam tafsir lokal yang menggunakan bahasa Sunda, dengan mencermati kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir *Nurul-Bajan* dan *Ayat Suci Lenyepaneun*.[68] Artikel yang ditulis oleh Rohmana ini menelaah motif ideologi Islam modernis dalam tafsir lokal berbahasa Sunda yang memfokuskan pada tafsir *Nurul-Bajan* karya Muhammad Romli dan tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim. Rohmana memberikan uraian penerapan dan pengaruh ideologi Islam modernis terhadap teks-teks keagamaan lokal seperti tafsir Sunda.

Jajang A Rohmana juga menulis sebuah buku yang berisi deskripsi kitab-kitab tafsir al-Qur'an yang beredar di wilayah Sunda. Ini adalah buku kajian sejarah literatur dan studi metodologi tafsir Sunda yang beredar pada abad ke-20.[69] Selain itu, Rohmana telah menulis sebuah artikel mengenai kearifan lokal dalam memahami al-Qur'an dengan mencermati nuansa budaya Sunda dalam tafsir al-Qur'an yang mengunakan bahasa Sunda.[70] Dalam tulisannya ia mengupas mengenai vernakularisasi al-Qur'an dalam bahasa Sunda, dengan memperhatikan beberapa tafsir berbahasa Sunda, dari sudut penggunaan aksara, ragam bahasa, pemetaan metodologi tafsir, tata krama bahasa, ungkapan tradisional Sunda dan gambaran alam kesundaan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[68] Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun", *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* ,Vol. 2, No. 1 (2013): 125-154.

[69] Jajang A. Rohmana, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda* (Bandung: Mujahid Press, 2014).

[70] Jajang A. Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda" dalam *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 3, No. 1, (2014): 79-99.

Nadia Laraswati menulis artikel mengenai karakter yang melekat pada sosok perempuan dengan mencermatinya dalam kitab *Ayat Suci Lenyepaneun.*[71] Fokus kajian dalam artikel ini dikupas mengenai karakteristik perempuan yang ditafsirkan oleh Moh. E. Hasim yang memusatkan kajiannya pada ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan tokoh-tokoh perempuan. Ayat-ayat yang menjadi objek kajiannya adalah: (1) Q.S. al-Taḥrīm [66]: 10 dan 11; (2) Q.S. Maryam [19]: 17-19; (3) Q.S. al-Lahab [111]: 4-5; dan (4) Q.S. Yūsuf [12]: 23. Melalui pencermatan terhadap ayat-ayat tersebut kemudian diperoleh pemetaan terhadap karakteristik perempuan: *pertama*, karakter perempuan yang memiliki kepribadian kuat, yang dicontohkan seperti Asiah, istri Fir'an; *kedua,* perempuan yang berkarakter menjaga kesuciannya, yang terwakili oleh Siti Maryam; *ketiga,* perempuan yang berkarakter penghasut, seperti istri dari Abu Lahab; *keempat,* perempuan yang memiliki karakter membangkang kepada suami, seperti istri dari Nabi Nuh dan Nabi Luth; dan *kelima,* perempuan yang berkarakter penggoda, seperti Zulaiha dalam kisah Nabi Yusuf.

Ahmad Ali Nurdin dan Jajang A. Rohman mempublikasikan artikel yang menunjukkan proses dialektis antara penafsir dengan konteks sosial-politik yang melingkupinya.[72] Dalam hal ini tafsir Hasim memberikan kritik terhadap fenomena isu perjudian (Porkas dan SDSB) dan pelarangan pemakaian jilbab. Hal ini dilakukan Hasim sebagai bagian dari kritiknya terhadap hegemoni pemerintah Orde Baru yang represif. Dengan demikian, kajian dalam artikel ini mempunyai titik tekan yang berbeda dengan riset yang akan dikerjakan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[71] Nadia Laraswati, et. al., "Karakteristik Perempuan dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim", *Al-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2017), 57-70.

[72] Ahmad Ali Nurdin dan Jajang A. Rohman "Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of the Political Policy of The New Order", *Journal of Indoneisan Islam*, Vol. 13, No. 01 (2019): 141-176.

Sebuah artikel yang ditulis oleh Jajang A. Rohmana memberikan penjelasan mengenai keterkaitan mufasir Sunda dalam menulis tafsir dengan suasana alam budaya dan lingkungan sosial-keagamaan yang terjadi pada masa Indonesia modern.[73] Dalam penelaahannya ditemukan tiga ciri penting karakteristik tafsir Hasim, yakni nuansa sastra bahasa Sunda dan alam Pasundan, cerita keseharian orang Sunda dan respons atas wacana sosial-keagamaan.

Berbagai artikel dan riset yang dikemukakan di atas memiliki kesamaan dengan disertasi ini. Pembeda yang utama adalah bahwa disertasi ini mengkaji secara mendalam wacana kesetaraan gender yang disampaikan oleh Moh. E. Hasim melalui pendekatan hermeneutika Gadamer dan analisis wacana Sara Mills. Tema-tema yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah: (1) asal muasal penciptaan perempuan; (2) kepemimpinan dalam rumah tangga; (3) *nusyūz* dan kekerasan dalam rumah tangga; (4) nilai kesaksian perempuan; (5) hak mendapat harta warisan; (6) poligini; dan (7) kekerasan seksual.

Bertolak dari penelaahan pustaka di atas, terlihat bahwa terdapat beberapa pengkajian tentang wanita atau perempuan dalam Islam dan al-Qur'an serta kajian tentang tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda. Disertasi ini lebih memfokuskan pada upaya untuk menganalisis konstruksi gender dalam kitab tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim dalam kerangka dimensi lokalitas penafsiran yang ditelaah melalui pendekatan hermenutika Gadamer dan analisis wacana Sara Mills. Bentuk pengerjaan semacam ini menjadi titik beda dengan karya-karya yang telah ada.

F. Kerangka Teori

1. Hermeneutika

Al-Qur'an adalah sebuah dokumen untuk manusia. Bahkan kitab ini sendiri menamakan dirinya "petunjuk bagi manusia"

---

[73] Jajang A. Rohmana, "Tafsir al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)", *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 9, No. 1, (2020): 1-24.

(*hudan li al-nās*) sebagaimana yang terbaca dalam Q.S. al-Baqarah (2): 185. Umat Islam meyakini bahwa kitab suci ini berlaku kapan pun, semenjak diturunkan pertama kali kepada Nabi Muhammad Saw. empat belas abad yang lalu, hingga saat sekarang, dan di mana pun, menembus batas waktu dan ruang (tidak hanya Jazirah Arabia). Oleh karena itu, untuk dapat mengaplikasikan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, umat Islam, terutama para ulama, berupaya memahami dan menafsirkannya dari waktu ke waktu.[74]

Bertolak dari asumsi pada paragraf di atas, maka terlihat signifikansi penafsiran al-Qur'an. Sebagaimana Ali ibn Abi Thalib berkata: "Al-Qur'an ditulis dengan goresan di antara dua sampul. Ia tidak berbicara. (Agar bisa bersuara) Al-Qur'an perlu penafsir, dan penafsir itu adalah manusia".[75] Tafsir sendiri secara terminologis diartikan sebagai ilmu yang berkenaan dengan turunnya suatu ayat dan surat dalam al-Qur'an, isyarat-isyarat yang terkandung dalam penurunan suatu ayat, urutan *makkiyyah-madaniyyah*-nya, *muḥkam-mutasyabbih, nāsikh-mansūkh, khāṣ-'ām, muṭlaq-muqayyad,* dan *mujmal-mufaṣṣal*-nya.[76] Dalam hal ini banyak cara yang ditempuh para pakar al-Qur'an untuk menyajikan kandungan dan pesan-pesan firman Allah tersebut.

Model pemahaman seperti ini didasari pada suatu asumsi bahwa teks al-Qur'an atau tafsir yang beredar bukanlah sebuah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[74] Abdullah Saeed mengatakannya sebagai ada kompleksitas makna dalam penafsiran al-Qur'an. Satu di antara banyak kerumitan dalam melakukan penafsiran, ujar Saeed, karena makna merupakan perwujudan entitas mental. Entitas mental pada saat dikemukakan kepada orang lain melalui medium bahasa baru akan terpahami jika telah terjadi penyesuaian-penyesuaian tertentu dalam psikologi dan kemampuan mental penerima. Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas Al-Qur'an*, terj. Lien Iffah (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 204-205.

[75] Pernyataan di atas diambil oleh Khaled M. Abou El Fadhl dari Syihabuddin Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Fatḥ al-Bāri bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri,* Jil. XIV, 303. Lihat Khaled M. Abou El Fadhl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,* terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), 47.

[76] Imām Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abdullāh al-Zarkasyi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikr, 2004), Jilid II, 163-164.

narasi yang berbicara dalam ruang hampa sejarah (*vacuum of history*),[77] melainkan di balik bangunan teks, pada kenyataannya memiliki banyak variabel[78] serta gagasan yang tidak kasat mata yang penting untuk ditelaah pada saat seseorang ingin mengetahui dan membangun ulang makna dari sebuah teks. Penggalian makna yang dilakukan dengan tidak melalui upaya untuk mengetahui berbagai variabel di belakang sebuah teks—contohnya situasi historis, kultural, sosiologis dan sebagainya—maka berpotensi memunculkan kesalahpengertian dalam penafsiran, bahkan yang menakutkan adalah jika mengarah pada bentuk otoritarianisme. Hal ini disebabkan bahwa manusia pada dasarnya tidak mempunyai kapasitas untuk mengetahui dengan sempurna kebijaksanaan Tuhan. Oleh karena itu, segala bentuk pengetahuan terhadap pelaksanaan keinginan Tuhan dapat dipastikan tidak akan bisa sempurna, karena Tuhan sendirilah pemilik kesempurnaan.[79]

Dengan demikian, sangat terlihat signifikansi hermeneutika dalam upayanya untuk memahami secara langsung makna yang dimiliki oleh al-Qur'an, ataupun sebagai alat untuk memahami tafsir al-Qur'an yang telah beredar, terutama dalam masyarakat Indonesia. Hassan Hanafi mengenalkan sebuah konsep hermeneutika al-Qur'an yang spesifik, temporal dan realistik. Menurut Hanafi, hermeneutika

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[77] Hans-Georg Gadamer mengemukakan bahwa setiap bentuk pemahaman merupakan peristiwa kebahasaan. Pemahaman merupakan aktivitas yang bersifat historis, pemahaman memiliki keterkaitan yang kuat dengan sejarah, dengan demikian pemahaman merupakan fusi dan pertautan realitas masa lalu dengan realitas masa kini. Joel C. Weinsheimer, *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*, (New Ilaven and London: Yale University Press, 1985), 6-7. Lebih khusus lagi Abou el Fadl menyatakan bahwa dalam mewahyukan al-Qur'an, Tuhan telah menentukan pilihan sebuah media komunikasi yang sangat terikat pada penggunaan manusia (yakni bahasa), dan yang terus berubah mengikuti dinamika manusia. Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), 135.

[78] Variabel-variabel yang dimaksud dalam pemahaman hermeneutik adalah dunia teks, dunia pengarang, dan dunia pembaca, Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury Press, 1975), 273.

[79] Khaled M. Abou Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 62.

al-Qur'an wajib dibangun berlandaskan pada pengalaman hidup di mana penafsir hidup. Proses penafsiran dimulai dari realitas dan problematika manusia, kemudian merujuk kepada al-Qur'an untuk memperoleh jawaban secara teoritis. Hal ini berarti bahwa setiap mufasir muncul pasti dilandasi oleh problematika tertentu atas kondisi kontemporer si mufasir.[80]

Berdasarkan pertimbangan tema dan pokok bahasan di atas, disertasi ini menggunakan hermeneutik sebagai kerangka teoritiknya. Teori hermeneutika yang diterapkan adalah hermeneutika yang digagas dan dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer. Pemilihan teori hermeneutika Gadamer sebagai alat analisis terhadap pemikiran Moh. E. Hasim dalam karya tafsirnya, *Ayat Suci Lenyepaneun,* dilandasi oleh pemikiran bahwa teori hermeneutika Gadamer dapat mengurai dengan rinci mekanisme hermeneutika Hasim pada saat menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan isu keseteraan gender.

Bagi Gadamer, kebenaran dapat dipahami sebagai ketersingkapan dan tidak ada yang disembunyikan, prosedur penyingkapan kebenaran tersebut wajib berlandaskan pada tradisi. Menurutnya, manusia memiliki kemampuan untuk memahami dikarenakan dia memiliki tradisi. Tradisi merupakan bagian penting yang melekat pada pengalaman manusia, oleh karenanya tidak akan pernah ada pengalaman yang bermakna tanpa berlandaskan pada tradisi.[81] Secara lebih rinci, Gadamer memberikan langkah teknis operasi hermeneutika.[82] Teori Gadamer dalam meraih pengetahuan adalah:

---

[80] Hassan Hanafi, *Dirasat Falsafiah* (Kairo: Maktabah Anglo Misliyah, 1988), 539. Lihat juga M. Mansur, "Metodologi Tafsir "Realis" (Telaah Kritis terhadap Pemikiran Hassan Hanafi", dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 105.

[81] Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: the Seabury Press,1961), 251.

[82] *Ibid.* Lihat juga, Hans-Geog Gadamer, *Kebanaran dan Metode*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004). Lihat juga Sahiron

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

a. Teori "Kesadaran Keterpengaruhan oleh Sejarah"

Pelaksanaan teori ini memberikan pemahaman bahwa seorang penafsir terbukti dilingkupi oleh situasi hermeneutik tertentu, baik itu berupa tradisi, kultur, ataupun pengalaman hidup. Oleh karena itu, ketika melakukan tafsir terhadap sebuah teks, seorang mufasir sadar bahwa dia menempati sebuah posisi tertentu yang dapat memengaruhi aktivitas pemahamannya terhadap teks yang sedang ditafsirkannya. Lebih lanjut Gadamer menguraikan bahwa seseorang harus belajar mendeteksi dan memahami bahwa dalam setiap aktivitas pemahaman, secara sadar ataupun tidak, peran dari "sejarah yang memengaruhi seseorang" (*effective history*) begitu berpengaruh dalam diri penafsir.[83]

b. Teori "Prapemahaman"

Kesadaran atas pengaruh dari situasi hermeneutik atau *effective history* tertentu melahirkan "prapemahaman" atau *pre-understanding* pada diri seorang penafsir kepada teks yang sedang ditafsirkan. Prapemahaman yang menjadi posisi awal wajib hadir pada saat ia mengkaji teks. Gadamer menyatakan bahwa dalam proses aktivitas pemahaman, prapemahaman memiliki peran penting.[84] Dalam praktiknya, tradisi yang berpengaruh dalam diri seorang penafsir turut mewarnai prapemahaman yang dilengkapi dengan perkiraan awal (*prejudice*) yang mewujud dalam tradisi tersebut.

Berdasarkan teori ini, tujuan dari keberadaan prapemahaman adalah agar seorang mufasir mampu mengkomunikasikan dengan kandungan teks yang ditafsirkan. Seorang penafsir tidak akan berhasil dalam memahami teks

---

Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 78-88.

[83] Hans-George Gadamer, *Truth and Method,* 301.

[84] *Ibid,* 266.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

dengan baik jika tidak memiliki prapemahaman.[85] Prapemahaman memiliki istilah lain yakni "dugaan awal atau asumsi" yang menjadi medium yang tidak mungkin dihindari untuk mencapai pemahaman yang benar. Di sisi lain, Gadamer memberikan arahan bahwa prapemahaman harus memiliki sifat terbuka untuk dilakukan kritik, rehabilitasi, dan koreksi oleh mufasir itu sendiri pada saat dia sadar atau mengerti bahwa prapemahamannya itu tidak memiliki kesesuaian dengan tujuan yang diinginkan oleh teks yang ditafsirkan. Tujuan dari hal ini adalah agar dapat terhindar dari kesalahpahaman dalam mengungkap pesan teks. Dampak dari koreksi atau rehabilitasi terhadap prapemahaman ini mengarahkan kepada "kesempurnaan prapemahaman".

c. Teori "Penggabungan Horison" dan Teori "Lingkaran Hermeneutik"

Pada saat melakukan aktivitas penafsiran, seorang penafsir memiliki keharusan untuk selalu berusaha dalam memperbarui prapemahamannya. Upaya yang dilakukan itu terkait kuat dengan teori "penggabungan horison" (*fusion of horizons*).[86] Teori ini memberikan pemahaman bahwa terdapat dua horison yang berpengaruh terhadap aktivitas penafsiran seseorang, yakni horison teks dan pembaca. Keberadaan dari kedua horison ini selalu muncul dalam setiap aktivitas penafsiran dan pemahaman. Pembaca teks akan mengawali pemahamannya dengan horison hermeneutiknya. Meski demikian, dia juga mencermati bahwa teks yang sedang dia baca memiliki horisonnya sendiri yang bisa jadi berbeda dengan horison yang ada dalam diri pembaca. Pertemuan kedua horison ini, menurut Gadamer, harus didialogkan, harapannya agar ketegangan yang terjadi di antara keduanya

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[85] Hendra Kaprisma, "Cakrawala Hostoris Pemahaman: Wacana Hermeneutika Hans-Georg Gadamer", *Literasi,* Volume 1, Nomor 2, Desember 2011, 250.

[86] Hans-George Gadamer, *Truth and Method,* 304.

dapat dipecahkan. Oleh karena itu, ketika seseorang mengkaji teks yang hadir pada masa lalu, maka dia harus mencermati horison historis teks tersebut ditulis atau diungkapkan.[87]

Seorang penafsir teks harus mempunyai sifat terbuka untuk mengakui keberadaan horison lain, yakni horison teks yang bisa jadi memiliki perbedaan atau bahkan berlawanan dengan horison penafsir. Dalam kondisi semacam ini, Gadamer menyatakan bahwa seorang penafsir harus membiarkan teks yang merupakan produk masa lalu untuk menyediakan informasi. Namun bukan berarti sebuah pengakuan kepada 'keberbedaan' dari masa lalu, melainkan bahwa teks masa lalu memiliki sesuatu yang harus dikatakan kepadaku. Pada intinya, proses pemahaman terhadap sebuah teks memiliki arti untuk membebaskan teks berbicara.[88]

Bentuk interaksi yang dibangun di antara dua horison tadi disebut sebagai "lingkaran hermeneutik". Gadamer mengemukakan bahwa horison pembaca hanya berfungsi sebagai titik berpijak seorang pembaca dalam memahami kandungan teks. Titik pijak pembaca ini hanya bersifat "kemungkinan" atau "pendapat", bahwa teks berbicara mengenai sesuatu. Titik pijak ini tidak bisa dibiarkan untuk menuntut pembaca agar teks harus berbicara. Malah, titik pijak ini dijadikan sebagai alat bantu dalam mengetahui tujuan yang diinginkan oleh teks. Dalam proses aktivitas ini terjadi pertemuan antara objektivitas teks dengan subjektivitas penafsir, di mana makna objektif yang

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[87] B. R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (New York: Albany State University of New York Press, 1986), 396. Lihat Juga Sahiron Syamsuddin, "Integrasi Hermeneutika Hans-Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir" dalam Ahmad Patiroy, (ed.) *Filasafat dan Bahasa dalam Studi Islam*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian, 2006. 8.

[88] *Ibid.*

dikandung oleh teks harus lebih diutamakan oleh penafsir teks. [89]

d. Teori "Penerapan"

Makna objektif yang dikandung oleh teks harus menjadi pusat perhatian dalam sebuah aktivitas penafsiran. Pada saat makna objektif telah diperoleh dan dapat dipahami, langkah selanjutnya adalah apa yang harus dikerjakan oleh penafsir terhadap pesan-pesan teks yang harus diamalkan dalam kehidupan sehari-hari? Di saat yang bersamaan, situasi pada saat kemunculan teks tersebut dan masa pada saat seorang penafsir hidup memiliki rentang waktu yang berbeda. Bagi Gadamer, pada saat seseorang menelaah kitab suci, ada satu hal penting yang dituntut selain aktivitas menafsirkan dan memahami, yaitu "penerapan" terhadap berbagai ajaran atau pesan yang ada pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Gadamer mengemukakan bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna teks yang diungkap secara literal, melainkan *meaningful sense* atau pesan yang lebih bermakna dari yang hanya ditunjukkan oleh makna literal.

Pada intinya, dalam aktivitas pemahaman terhadap teks-teks historis berlangsung proses hermeneutis yang oleh Gadamer disebut dengan *effective history*. Konsep ini dimunculkan dengan tujuan untuk mencermati tiga konteks waktu yang melingkupi area teks-teks historis. Masa lampau menjadi konteks *pertama* sebuah teks terlahir dan tersebar. Di fase ini, makna yang dikandung teks tidak hanya dimiliki pengarang, melainkan juga dimiliki setiap orang yang berupaya untuk membaca dan memahaminya. Konteks *kedua* adalah masa kini, dalam tahap ini penafsir hadir dengan membawa seperangkat prasangka atau praanggapan. Melalui

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[89] Georgia Wranke, *Gadamer Hermeneutics, Tradition and Reason* (Cambride: Polity Press, 1987), 103.

prasangka ini, penafsir akan melakukan dialog dengan masa lalu yang pada gilirannya memunculkan makna baru yang bersesuaian dengan kondisi penafsir. Masa depan menjadi konteks *ketiga* yang di dalamnya ditemukan nuansa baru yang produktif.

Langkah operasi teknis hermeneutika yang diformulasikan oleh Gadamer, sebagaimana yang telah diuraikan di atas, digunakan untuk mengeksplorasi dan menganalisis konstruksi kesetaraan gender yang diuraikan oleh Moh. E. Hasim dalam karya tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.*

2. Kesetaraan Gender sebagai Alat Analisis

Kata gender[90] dapat dimaknai sebagai perbedaan dalam hal peran, tanggungjawab, status dan fungsi yang dimiliki laki-laki dan perempuan sebagai dampak dari konstruksi sosial budaya yang ditanamkan melalui proses sosialisasi secara turun temurun dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Dengan begitu gender merupakan akibat dari kesepakatan yang dibuat antar manusia yang sifatnya bukan kodrati. Sehingga makna gender beragam dari satu tempat ke tempat lain dan dari satu waktu ke waktu berikutnya. Gender karakternya tidak kodrati, dapat dipertukarkan dan dapat berganti pada satu manusia ke manusia lainnya bergantung pada periode dan budaya setempat. Sebagaimana Oakley

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[90] Gender secara literal diartikan jenis kelamin. Sebagaimana yang diartikan oleh John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), 265. Sedangkan dalam Webster's New World Dictionary, kata gender didefinisikan sebagai "perbedaan yang kentara antara laki-laki dan perempuan yang terlihat dari aspek nilai dan tingkah laku. Victoria Neufeldt (ed), *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Cleveland, 1984), 561. Pengertian lain dari gender adalah identifikasi yang dilakukan untuk mencari perbedaan laki-laki dan perempuan yang diamati dari segi sosial-budaya. Gender dalam pengertian ini memberikan definisi laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis. Nasaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Gender, (Jakarta: Paramadina, 1999), 35. Pendefinisian ini menjadikan makna "*gender*" berbeda dengan "*sex*".

yang dikutip oleh Nugroho mendefinisikan gender sebagai bentukan sosial atau atribut yang disematkan pada manusia yang dibangun oleh kebudayaan manusia.[91]

Wienclaw memaknai gender dengan merujuk pada kekhususan psikologis (kepribadian), budaya, sosial dan perangai yang dilekatkan kepada laki-laki atau perempuan. Proses pendefinisian semacam ini didapatkan secara kolektif. Selain itu, gender bisa juga diartikan sebagai identitas sekaligus menjadi faktor penentu peran seseorang yang diraih dari hasil pembiasaan. Dalam pandangan Wienclaw, peran gender tidak melulu ditetapkan berdasarkan faktor biologis melainkan juga ada faktor budaya dan sosial yang melahirkan interpretasi terhadap gender yang tidak seragam pada setiap ruang dan berganti bersamaan dengan pertumbuhan dan perubahan zaman.[92]

Pemahaman gender sebagai identitas, lahir dari prosedur sosialisasi yang berlangsung dalam suatu kelompok masyarakat. Identitas laki-laki dan perempuan yang didapatkan tersebut, secara berkesinambungan, disebarluaskan sehingga membangun persepsi gender yang menghasilkan bipolaritas dalam hal: karakter (feminin dan maskulin), peran (domestik dan publik atau *private* dengan *public*), dan posisi (mensubordinasi dengan tersubordinasi atau superior dengan inferior). Pada tingkatan berikutnya identitas gender yang dibangun secara sosial-kultural tersebut menggariskan beragam tanggung jawab dan hak, dan mengikat berbagai bentuk

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[91] Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 3. Pengetahuan mengenai gender sebagai produk dari konstruksi sosial memberikan pemahaman bahwa realitas sosial yang dibangun dengan dilandasi struktur keyakinan, ekonomi, sosial, dan politik tertentu yang terjadi tidak secara individual. Melainkan hal tersebut terkonstuksi secara kolektif yang didasarkan atas kemufakatan dan persetujuan yang mewujud dalam bahasa dan proses interaksi sosial lainnya. Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rezim Gender Muhammadiyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi* (Yogyakarta: UIN SUKA Press dan Pustaka Pelajar, 2015), 7-8.

[92] Ruth A Wienclaw, "Gender Roles" dalam The Editors of Saleem Press, *Gender Roles and Equality* (California: Salem Press, 2011), 33-34.

kepribadian yang dinilai akurat bagi laki-laki dan perempuan, contohnya laki-laki lebih rasional, ambisius, agresif dan sebagainya, sebaliknya perempuan dinilai lebih lemah lembut, emosional dan sebagainya.[93]

Manifestasi dari adanya perbedaan penilaian terhadap kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, menurut Rohmaniyah, dapat memicu bahkan memacu timbulnya berbagai macam model diskriminasi berbasis gender, lebih jelasnya adalah adanya perlakuan yang berbeda yang diterima oleh jenis kelamin tertentu dan biasanya diposisikan lebih rendah.[94] Dengan demikian, menjadi penting untuk memahami konstruksi gender di wilayah publik untuk menilai ada tidaknya kesetaraan dan tidaksetaraan gender. Pemahaman atas konstruksi gender penting untuk dilakukan agar dapat melakukan pemetaan terhadap identitas, polaritas sosial, perilaku, pembagian kekuasaan dan pekerjaan berdasar jenis kelamin, yang secara bersamaan menjadi penggambaran simbolik femininitas dan maskulinitas.[95]

Kesetaraan gender adalah sebuah keadaan laki-laki dan perempuan menghargai status yang setara dan mempunyai kondisi yang setaraf untuk mengaktualkan secara penuh segala bentuk hak asasi beserta potensinya bagi pembangunan dalam semua aspek kehidupan. Pengertian yang diungkap oleh USAID (*United States Agency for International Development*) menyatakan bahwa kesetaraan gender menyangkut laki-laki dan perempuan, dan hal ini berarti melibatkan bekerja antara laki-laki (baik dewasa maupun anak-anak) dengan perempuan (dewasa ataupun anak-anak) untuk mengantarkan transformasi dalam perilaku, peran, sikap, dan tanggung jawab di rumah, di lingkungan kerja, dan di komunitas masyarakat. Kesetaraan yang sesungguhnya berarti bukan sekedar

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[93] John Archer dan Barbara B. Lloyd, *Sex and Gender* (New York: Cambridge University Press, 2002), 20-21.

[94] Inayah Rohmaniyah, *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama Sebuah Jalan Panjang* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga dan Diandra Pustaka Indonesia, 2014), 9-11.

[95] Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rezim Gender*, 118.

kesetaraan dalam jumlah atau undang-undang; kesetaraan itu berarti memperluas kebebasan dan meningkatkan kualitas hidup secara keseluruhan sehingga kesetaraan dicapai tanpa mengorbankan keuntungan untuk laki-laki atau perempuan. [96]

Lerner berpandangan bahwa kesetaraan gender adalah hasil dari desain sosial-budaya kepada perempuan dan laki-laki yang menghendaki suatu kedudukan yang setaraf antara perempuan dan laki-laki dalam kerangka realisasi hak dan pengembangan kualitas hidup.[97] Terbentuknya kesetaraan gender melahirkan pondasi dalam mewujudkan keadilan gender dalam masyarakat sehingga perempuan dapat mengoptimalkan potensi dan bakat yang dimilikinya.

Keadilan gender merupakan suatu keadaan yang adil untuk laki-laki dan perempuan sebagai hasil dari sistem budaya dan kebijakan dengan membuang segala bentuk hambatan dalam berperan bagi perempuan dan laki-laki. Pengertian dari USAID menyatakan bahwa keadilan gender menggambarkan suatu mode untuk berlaku menjadi adil baik bagi laki-laki ataupun perempuan. Untuk meyakinkan terwujudnya keadilan, harus menyediakan langkah-langkah untuk memberi ganti rugi secara sosial ataupun historis yang merintangi laki-laki dan perempuan beroperasi dalam medan peran yang setara. Strategi keadilan gender pada gilirannya dipergunakan demi menumbuhkan kesetaraan gender. Keadilan adalah sarana, kesetaraan merupakan hasilnya. [98]

Bentuk keadilan dan kesetaraan gender dalam keluarga meliputi: *pertama,* **Akses,** yakni kemampuan dalam mendayagunakan sumberdaya untuk seutuhnya berperan aktif dan produktif (secara ekonomi, sosial dan politik) dalam masyarakat

---

[96] *Gender Equality and Female Empowerment USAID POLICY* https://www.usaid.gov/sites/default/files/documents/1865/GenderEqualityPolicy_0.pdf (Akses pada tanggal 5 Februari 2020).

[97] K Lee Lerner, Brenda Wilmoth Lerner, et. al., *Gender Issues and Sexualities, Essesntial Primary Sources* (USA: Thompson Corporation, 2006), 3.

[98] *Ibid.*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

dan mendapatkan keleluasaan akses ke sumberdaya, tenaga kerja, jenis pekerjaan, pelayanan, informasi dan manfaat; *kedua,* **Partisipasi** dimaknai sebagai suami bersama istri berperan yang setara dalam aktivitas pengambilan keputusan untuk memanfaatkan sumberdaya keluarga secara demokratis bahkan jika diperlukan dengan mengikutsertakan anak-anak baik perempuan ataupun laki-laki; *ketiga,* **Kontrol** dimaknai sebagai perempuan dan laki-laki memiliki kontrol yang setaraf dalam hal pemanfaatan sumberdaya keluarga. Suami beserta istri bisa mempunyai properti atas nama keluarga; dan *keempat,* **Manfaat**. Yaitu bahwa segala bentuk aktivitas keluarga wajib memiliki manfaat yang sepadan bagi seluruh anggota keluarga.[99]

Diskriminasi dan ketidakadilan gender adalah keadaan tidak adil sebagai akibat dari sistem dan struktur sosial, baik laki-laki ataupun perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Beragam pembedaan kedudukan maupun peran antara perempuan dan laki-laki baik secara langsung dalam bentuk sikap dan perlakuan, maupun tidak langsung seperti dalam bentuk implikasi suatu kebijakan dan perundang-undangan yang melahirkan beragam ketidak-adilan yang telah berurat-akar dalam budaya dan sejarah serta dalam bervariasi struktur yang terdapat dalam masyarakat.[100] Ketidak-adilan gender dapat terlaksana disebabkan keberadaan pembenaran dan keyakinan yang tertanam sepanjang peradaban manusia dalam bermacam-macam bentuk yang tidak cuma mengenai perempuan saja, melainkan tetimpa juga oleh laki-laki. Walaupun secara agregat ketidak-adilan gender dalam beragam bidang kehidupan ini lebih sering dihadapi oleh perempuan, namun

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[99] Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita di Indonesia* (Bogor: PT. IPB Press, 2012).

[100] Ketidaksetaraan timbul sebagai hasil dari bentukan realitas sosial-budaya yang dikesankan berbeda dalam suatu kelompok masyarakat. Dalam hal tersebut Mirza memberikan pandangannya bahwa hubungan yang berbeda antara kelas sosial, ras dan jenis kelamin memiliki pengaruh terjadinya ketidaksetaraan gender. Heidi Safia Mirza, *Race, Gender and Educational Desire: Why Black Women Succeed and Fail* (New York: Routledge, 2009), 30-40.

hal itu berdampak pula terhadap laki-laki. Beragam bentuk konkretisasi ketidakadilan akibat adanya diskrimanasi gender itu meliputi *marjinalisasi, subordinasi, pandangan stereotype, kekerasan, dan beban kerja.*[101]

a. *Marjinalisasi* (pemiskinan atau peminggiran) yang terjadi terhadap perempuan ataupun laki-laki sebagai akibat dari perbedaan jenis kelaminnya menjadi salah satu bentuk ketidak-adilan yang disebabkan gender. Berbagai bentuk marginalisasi yang dapat dilihat di antaranya yakni (1) strategi pengucilan perempuan kerja upahan; (2) aktivitas menggeser perempuan ke wilayah pinggiran (*margins*) dari pasar tenaga kerja, seperti dalam bentuk kecenderungan bekerja dalam pekerjaan yang mempunyai kualitas hidup tidak stabil, dipandang tidak atau kurang terampil, dan diberikan upah lebih rendah,; (3) adanya bentuk segregasi perempuan pada kategori pekerjaan tertentu, atau melakukan pemisahan yang hanya dikerjakan oleh perempuan saja atau laki-laki saja; (4) adanya aktivitas ekonomi yang timpang ditandai dengan perbedaan pemberian gaji berdasar jenis kelamin.[102]

b. *Subordinasi* gender merupakan perlakuan dan kepercayaan yang memperlihatkan anggapan bahwa salah satu jenis kelamin dipandang lebih unggul atau lebih penting dibanding jenis kelamin lainnya. Sejak lama terdapat panilaian yang mendudukkan peran dan posisi perempuan lebih rendah dibanding laki-laki. Tidak sedikit kasus dalam aturan birokrasi, tradisi, ataupun tafsir keagamaan yang meletakkan kaum perempuan pada sistem subordinat.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[101] Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya*, 9-18. Lihat juga Kementerian Pemberdayaan Perempuan RI, BKKBN, dan UNFPA, *Bunga Rampai: Panduan dan Pembelajaran Pelatihan Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional* (Jakarta: Sekretariat Proyek Gender Mainstreaming-UNFPA, 2004), 41-46.

[102] Asriati Jamil dan Amany Lubis, "Seks dan Gender", dalam *Pengantar Kajian Gender*, (Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, 2003), 74.

c. *Penandaan* atau *pelabelan* (stereotype) yang acapkali bernuansa negatif yang memunculkan ketidakadilan. Panilaian kepada perempuan yang memandang bahwa fungsi dan tugasnya melakukan pekerjaan yang berkenaan dengan urusan domestik atau kerumahtanggaan yang mengarah kepada suatu ketidakadilan gender. Label bahwa kaum perempuan berperan sebagai "ibu rumah tangga" memberikan dampak yang merugikan jika kaum perempuan menginginkan untuk aktif dalam berbagai bentuk aktivitas seperti bisnis, politik, atau birokrasi.

d. *Kekerasan* yang terjadi kepada perempuan menjadi akibat dari adanya perbedaan peran dalam berbagai bentuk. Kata "*violence*" yang kemudian diterjemahkan menjadi "kekerasan" memberikan pengertian bahwa suatu bentuk serangan yang dilakukan baik fisik ataupun kepribadian mental seseorang. Pelaku tindak kekerasan yang berpangkal pada gender dapat terjadi dalam berbagai bentuk, ada yang individual contohnya dalam rumah tangga ataupun di tempat umum, bahkan ada juga yang tumbuh dan berlangsung di dalam masyarakat maupun negara.

e. *Beban kerja* yang menjadi bentuk ketidak-adilan dan diskriminasi gender adalah beban kerja yang wajib dilaksanakan oleh salah satu jenis kelamin tertentu. Beragan pengamatan memperlihatkan bahwa perempuan melakukan 90% dari pekerjaan dalam rumah tangga, yang menyebabkan perempuan yang bekerja di luar rumah atau di ranah publik mereka juga wajib melakukan pekerjaan domestik.

Mansour Fakih mengungkapkan bahwa ketidakadilan yang menimpa perempuan penyebabnya berangkat dari tiga aspek,[103] yakni: *pertama,* dari materi hukum (*substance of the law*) yang seringkali berbentuk "pemahaman atau penafsiran agama"

[103] Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 164.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

(misalnya: fiqh, tafsir, *syarḥ* atau pemahaman hadis); "materi hukum yang tertulis" (contohnya: Peraturan Pemerintah, undang-undang, Inpres); ataupun "materi hukum yang tidak tertulis" (misal: hukum adat). *Kedua,* budaya hukum (*culture of law*), yaitu budaya masyarakat dalam mematuhi tafsiran atau hukum agama. Dan *ketiga*, struktur hukum (*structure of the law*), aparat penegak dan pembuat hukum. Ketiganya saling terikat kuat dalam merealisasikan beragam bentuk ketidakadilan kepada perempuan.

Lebih lanjut, ada satu aliran dalam feminisme yang disebut sebagai *cultural feminism* (feminisme kultural). Feminisme kultural memberikan penekanan pada berbagai perbedaan esensial antara perempuan dan laki-laki yang didasarkan pada perbedaan-perbedaan biologis dalam kapasitas reproduktif. Feminisme kultural mengaitkan perbedaan-perbedaan khusus dan kebajikan-kebijakan yang ada dalam diri perempuan.[104] Perbedaan-perbedaan esensial yang dimaksud merujuk pada suatu kepercayaan bahwa perbedaan gender merupakan bagian dari esensi perempuan dan laki-laki, bahwa perbedaan-perbedaan tersebut bukan pilihan melainkan menjadi bagian yang melekat dalam diri perempuan atau laki-laki.[105]

Para feminis kultural cenderung untuk menilai kualitas-kualitas yang sering disebut sebagai unggul dan lebih baik, yang melekat dalam diri perempuan ataupun laki-laki itu merupakan produk alamiah ataukah produk budaya. Para feminis kultural berargumen bahwa apa yang orang-orang definisikan sebagai perilaku laki-laki, seperti sifat agresif, persaingan, dan dominasi adalah hal yang berbahaya bagi masyarakat dan bidang-bidang khusus dalam masyarakat, seperti bisnis dan politik. Sebagai gantinya, para feminis kultural lebih menekankan pada aspek

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[104] Linda Alcoff, "Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: The Indentity Crisis in Feminist Theory", *Signs: Journal of Women in Culture andSociety,* Vol. 13, No. 3, 1988, 405. Lihat juga Jone Johnson Lewis, *Cultural Feminism, What is The Essence of Being a Women?*, https://www.thoughtco.com/cultural-feminism-definition-3528996 (Akses pada tanggal 20 Maret 2020.

[105] *Ibid.*

kepedulian, kerjasama dan egaliterianisme yang dapat mewujudkan dunia yang lebih baik. Para feminis kultural berargumen bahwa dalam diri perempuan secara biologis lebih memiliki sikap bijak, peduli, mengasuh dan kooperatif, sehingga perempuan dapat diikutsertakan dalam proses-proses pembuatan keputusan dalam masyarakat dan bidang-bidang khusus dalam masyarakat.[106] Feminisme kultural memuji aspek positif dari apa yang dilihat sebagai "karakter perempuan" atau "personalitas perempuan". Para feminis kultural mengemukakan bahwa masyarakat membutuhkan nilai-nilai perempuan seperti perhatian, kerjasama, pasifisme, dan penyelesaian konflik tanpa mempergunakan kekerasan dalam mengelola negara.[107]

Feminisme kultural mengadvokasi hal-hal berikut:[108]

a. Penilaian yang adil terhadap pekerjaan-pekerjaan "perempuan" termasuk di dalamnya yaitu pengasuhan anak.
b. Penghormatan terhadap tugas merawat anak di rumah.
c. Memberikan upah/gaji agar tetap tinggal di rumah menjadi hal yang layak secara ekonomi.
d. Menghormati nilai-nilai perawatan dan pengasuhan "perempuan".
e. Bekerja untuk menyeimbangkan budaya yang menilai tinggi nilai-nilai agresif "laki-laki" dan yang menilai rendah nilai-niai kebaikan dan kelembutan "perempuan".
f. Mendirikan pusat-pusat krisis pemerkosaan dan penampungan bagi perempuan, yang bekerjasama dengan feminis jenis lainnya.

---

[106] *Ibid.* Lihat juga Kristina Wolff, "Cultural Feminism", *The Wiley Blackwell Encyclopaedia of Gender and Sexuality,* Edited By Nancy A. Naples (t.tp.: John Wiley & Sons, Ltd., 2016), DOI: 10.1002/9781118663219.wbegss776.

[107] Patricia Madoo Lengerman dan Jill Niebrugge-Brantley, *Teori Feminis Modern* dalam George Ritzer-Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern,* terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), 417-418.

[108] Jone Johnson Lewis, *Cultural Feminism What is The Essence of Being a Women?*, https://www.thoughtco.com/cultural-feminism-definition-3528996.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

g. Menekankan pada nilai-nilai kesamaan perempuan baik dari ras kulit putih, Afrika, Amerika, dan budaya-budaya lainnya, dari pada memperhatikan perbedaan-perbedaan perempuan dalam kelompok-kelompok yang berbeda-beda.
h. Seksualitas perempuan yang didasarkan pada persamaan *power*, didasarkan pada hubungan yang saling menguntungkan (mutualitas), didasarkan pada aturan-aturan yang tidak saling mempertentangkan, dan menolak untuk menciptakan kembali hierarki-hierarki seksual.

Rohmaniyah menjelaskan bahwa seorang peneliti dapat mempergunakan teori gender untuk menyingkap dan menemukan konstruksi sosial mengenai perbedaan antara perempuan dan laki-laki, lebih-lebih yang melahirkan atau memacu munculnya diskriminasi. Pemakaian teori gender memiliki fungsi sebagai alat untuk menemukenali, mendeskripsikan dan investigasi instrumen dan sejumlah mekanisme sosio-kultural yang terjadi akibat dari ketidakadilan struktural dan sistemik sebagai dampak dari disparitas konstruksi dan keinginan masyarakat tentang sifat, peran, tanggung jawab, dan status perempuan dan laki-laki serta mengeksplorasi sumber atau akar yang menjadi landasan legitimasi terhadap konstruksi tersebut.[109] Dalam kerangka pemikiran tersebut, teori gender digunakan dalam mencermati relasi gender dalam penafsiran yang dilakukan oleh Moh. E. Hasim dalam karya tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.* Pemakaian teori *Cultural Feminism* sebagai alat untuk menganalisis pemikiran Hasim dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan isu kesetaraan gender, dilandasi oleh pemikiran bahwa dalam teori ini memberikan uraian yang memosisikan laki-laki dan perempuan tidak dalam suatu bentuk hierarki. Teori ini mengarahkan posisi perempuan sebagai mitra bagi laki-laki yang memiliki kedudukan setara. Atas dasar pemikiran tersebut, menjadi tepat untuk menganalisis pemikiran

[109] Inayah Rohmaniyah, *Konstruksi Patriarki,* 15-16.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Moh. E. Hasim dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* pada saat ia menafsirkan ayat-ayat yang membicarakan isu keseteraan gender.

3. Analisis Wacana

Wacana, yang di dalamnya menggunakan bahasa dalam tuturan dan tulisan, dalam pandangan Analisis Wacana Kritis merupakan bentuk praktik sosial. Penggambaran wacana menjadi praktik sosial menunjukkan adanya relasi dialektik antara sebuah peristiwa diskursif tertentu dengan institusi, situasi, dan struktur sosial yang melahirkannya. Praktik wacana bisa jadi menampilkan dampak ideologi: ia dapat membuat dan melanggengkan relasi kekuasaan yang tidak beriimbang antara kelas sosial, perempuan dengan laki-laki, kelompok minoritas dengan mayoritas, yang dengan perbedaan tersebut ditampilkan dalam posisi sosial yang diwujudkan. Misalnya, melalui wacana, kondisi yang seksis, rasis, atau kesenjangan dari kehidupan sosial dinilai sebagai suatu kewajaran, hal yang alamiah, suatu *common sense*.[110]

Kerja teori wacana yang dilakukan oleh Sara Mills sering kali disebut sebagai cara pandang feminis. Titik minat dari perspektif ini adalah memperlihatkan bagaimana perempuan ditampilkan teks. Perempuan seringkali ditampilkan sebagai golongan yang termarjinalkan dan kalah bila disandingkan dengan laki-laki.[111] Ketidakadilan yang terjadi dalam pencitraan perempuan inilah yang menjadi ketertarikan Sara. Informasi yang disajikan dalam berita seringkali memosisikan perempuan sebagai objek pemberitaan. Misalnya berita pelecehan, kekerasan dan perkosaan. Analisis wacana digunakan untuk memperlihatkan bagaimana perempuan dimarjinalkan dan ditampilkan dalam teks berita, serta bagaimana pemarjinalan yang terjadi itu dilakukan. Kondisi ini tentunya

---

[110] Norman Fairclough dan Ruth Wodak, "Critical Discourse Analysis", dalam Teun A. van Dijk (ed.), *Discourse as Sosial Interaction: Discourese Studies A Multidisciplinary Introduction*, vol.2 (London: Sage Publication, 1997), 258.

[111] Sara Mills, *Discourse* (London: Routladge, 2001), 78.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

membutuhkan pemakaian strategi wacana, sehingga pada saat ditampilkan dalam teks, perempuan digambarkan secara negatif.[112]

Model kerangka kerja yang diperkenalkan oleh Sara Mills adalah dengan memberikan perhatian terhadap posisi pembaca yang dipresentasikan dalam teks.[113] Menurut Sara Mills, posisi pembaca dalam suatu teks sangat penting dan wajib untuk diperhitungkan. Seorang penulis dapat dipastikan akan memperhitungkan pembacanya saat sebuah teks ditulis. Pentingnya posisi pembaca ini, menurut Sara Mills, didasarkan pada kekeliruan asumsi-asumsi: *pertama*, bahwa pikiran mendahului produksi kata-kata dan ucapan, pikiran terpisah dari bahasa dan berada di luar bahasa. *Kedua,* pesan yang ditubuhkan oleh pengarang dalam bahasa sama persis dengan pesan yang diterima oleh pembaca dengan tanpa adanya hambatan komunikasi dan kesalahmengertian. Dalam hal ini komunikasi yang diidealkan adalah di mana kata-kata memiliki makna dalam sebuah cara yang sederhana dan tanpa masalah. *Ketiga,* pengarang memiliki kontrol penuh atas bahasa dan mampu memilih kata-kata apapun yang ia kehendaki. Bahasa dipahami secara sederhana sebagai medium transparan yang digunakan untuk pentransmisian pikiran atau informasi.[114] Realitas sesungguhnya, bagi Sara, pembaca memainkan peran aktif yang berupaya untuk membangun makna dari apa yang pengarang katakan, pembaca membuat hipotesis dan kesimpulan. Pembaca bukanlah penerima pasif sebuah pesan yang disimpulkan oleh pengarang.[115] Di dalam teks terdapat tempat untuk bernegosiasi, pembaca bukan sekadar penerima teks namun juga ikut bertransaksi di dalamnya.[116]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[112] Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2006), 199.

[113] Sara Mills, "Knowing Your Place A Marxist Feminist Stylistic Analysis", dalam Michael Toolant (ed.), *Language, Text and Context: Essays in Stylistics* (London and New York: Routledge, 1992), 183. Lihat juga Sara Mills, *Feminist Stylistics* (London and New York: Routledge, 1992), 19-25.

[114] Sara Mills, *Feminist Stylistics*, 20-21.

[115] *Ibid*.

[116] *Ibid.*, 25.

Pembaca menjadi unsur berharga bagi seorang pengarang ketika menulis teks. Pada saat pengarang menulis teks, ia akan mempertimbangkan karakteristik pembaca tulisannya. Dengan mempertimbangkan aspek pembaca pada saat menulis teks, maka pengarang memiliki harapan bahwa apa yang ingin mereka sampaikan melalui teks akan tersampaikan kepada pembaca persis sebagaimana yang mereka inginkan. Pembaca dapat memahami teks persis sama dengan apa yang dimaui pengarang. Cara kerja analisis wacana yang disuguhkan oleh Sara Mills dengan menekankan karakteristik pembaca yang penting untuk diperhatikan dalam sebuah teks, maka peneliti menggunakan teori ini untuk menganalisis wacana kesetaraan gender yang disampaikan oleh Moh. E. Hasim dalam tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.*

Konstruksi teori yang dikemukakan di atas akan peneliti gunakan untuk menganalisis wacana kesetaraan gender yang ditampilkan oleh Moh. E. Hasim dalam kitabnya *Ayat Suci Lenyepaneun,* khususnya pembahasan yang meliputi: (1) asal muasal penciptaan perempuan; (2) kepemimpinan dalam rumah tangga; (3) *nusyūz* dan kekerasan dalam rumah tangga; (4) nilai kesaksian perempuan; (5) hak mendapat harta warisan; (6) poligini; dan (7) kekerasan seksual.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

G. Metode Penelitian

1. Penetapan Sumber Data Penelitian

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* yang ditulis oleh mufasir Sunda, Moh. E. Hasim. Kitab tafsir ini diterbitkan oleh Penerbit Pustaka dalam bentuk tiga puluh jilid buku. Fokus utama yang menjadi bahan penelitian ini adalah penafsiran Hasim yang terkait dengan konstruksi gender. Ada tujuh tema yang terkait dengan kajian gender dan perempuan, yakni: (1) asal muasal penciptaan perempuan; (2) kepemimpinan dalam rumah tangga; (3) *nusyūz* dan kekerasan dalam rumah tangga; (4) nilai kesaksian perempuan; (5) hak mendapat harta warisan; (6) poligini; dan (7) kekerasan seksual. Riset ini juga mempergunakan

literatur dari kitab-kitab tafsir, artikel, dan buku-buku lain yang terkait isu gender yang dijadikan sebagai sumber kedua, pendamping yang secara bersamaan menjadi pembanding. Riset ini juga memakai literatur-literatur yang membincang konsep-konsep tentang hermeneutika dan gender dalam upaya mengkonstruk dan menguatkan teori yang dikerjakan sebagai landasan dalam penelitian ini.

Untuk membantu memahami sumber data primer, peneliti mempergunakan kamus-kamus bahasa Sunda. Seperti *Kamus Basa Sunda* yang disusun oleh R.A. Danadibrata[117]; kamus yang disusun oleh R. Satjadibrata[118]; kamus susunan dari R.R. Hardjadibrata[119]; dan Kamus Umum Basa Sunda yang dikeluarkan oleh Lembaga Basa jeung Sastra Sunda.[120]

2. Metode Pengumpulan Data

Tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim menggunakan bahasa tertulis yang dinarasikan dalam bahasa Sunda. Anssi Perakyla menyebutkan bahwa sebagian besar kehidupan sosial dalam masyarakat modern dimediasikan dalam bentuk teks-teks tertulis dengan beragam jenis modelnya, teks-teks semacam ini memberikan banyak bahan bagi para peneliti kualitatif.[121] Berdasarkan pandangan Annsi tersebut, maka dapat dipahami bahwa pemikiran Moh. E. Hasim mengenai isu kesetaraan gender dimediasikan olehnya dalam bentuk tertulis dalam karya tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.* Sehingga, dalam proses pengumpulan data-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

---

[117] R.A. Danadibrata, *Kamus Basa Sunda* (Bandung: Kiblat Buku Utama dan Universitas Padjajaran, 2006).

[118] R. Satjadibrata, *Kamus Basa Sunda* (Bandung: Kiblat, 2006).

[119] R.R. Hardjadibrata, *Sundanese English Dictionary* (Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2003).

[120] Lembaga Basa jeung Sastra Sunda, *Kamus Umum Basa Sunda* (Bandung: Lembaga Basa jeung Sastra Sunda, 1976).

[121] Anssi Perakyla, "Analyzing Talk and Text" dalam Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln, *The Sage Handbook of Qualitative Research* (London: Sage Publications, 2005), 870.

datanya dilakukan dengan cara mengumpulkan data-data berdasarkan pembacaan dan pencatatan terhadap tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* sebagai data utama yang disertai dengan bahan-bahan pustaka yang memiliki relevansi dengan pokok masalah penelitian.

3. Metode Analisis Data

Penelitian dalam disertasi ini menggunakan metode analisis hermeneutika yang digagas oleh Hans-Georg Gadamer. Metode ini digunakan dalam upaya untuk menganalisis mekanisme hermeneutika Moh. E Hasim dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan isu kesetaraan gender.

Dalam metode hermeneutika Hans-Georg Gadamer terdapat empat langkah mekanis yang ditempuh dalam menganalisis penafsiran Moh. E. Hasim. Langkah ***pertama***, *kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah.* Dalam tahap ini memberikan petunjuk bahwa seorang penafsir dilingkupi oleh tradisi, kultur, dan pengalaman hidup.[122] Sehingga, tradisi, kultur dan pengalaman hidup yang melingkupi dan melekat dalam diri Moh. E. Hasim berpengaruh dalam dirinya pada saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dalam tahap ini maka diuraikan konstruksi perempuan Sunda dan konteks produksi tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*. Hal ini dilakukan sebagai bagian dari upaya yang ditempuh untuk mengetahui sejarah yang memengaruhi (*effective history*) Hasim.

Langkah ***kedua*** adalah prapemahaman. (*pre-understanding*). Prapemahaman lahir dari kesadaran atas pengaruh dari situasi yang melingkupi penafsir (*effective history*).[123] Hasim dengan *effective history* yang melekat dalam dirinya melahirkan prapemahaman. Prapemaheman yang dimiliki oleh Hasim ini yang kemudian didialogkan dengan teks al-Qur'an ketika dia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan isu kesetaraan gender.

Pada langkah berikutnya yang ***ketiga***, adalah penggabungan horizon (*fusion of horizon*). Dalam tahap ini memberikan

---

[122] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 251.
[123] *Ibid.*, 266.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

pemahaman bahwa terdapat dua horison yang berpengaruh terhadap aktivitas penafsiran seseorang, yakni horison teks dan horison pembaca. Pembaca teks akan memulai pemahamannya dengan horison hermeneutiknya. Namun demikian, sang pembaca teks juga mencermati bahwa teks yang yang dibacanya memiliki horisonnya sendiri.[124] Pertemuan horison ini harus didialogkan untuk menghindari terjadinya kekeliruan pemahaman. Dengan demikian, Moh. E. Hasim sebagai pembaca teks al-Qur'an memiliki horisonnya sendiri, yang bersumber dari *effective history* yang mewujud dalam bentuk prapemahaman, bertemu dengan horison teks al-Qur'an. Dalam proses ini terjadi dialog dan negosiasi antara horison Hasim dan horison teks al-Qur'an. Hasim berupaya untuk menemukan makna objektif teks al-Qur'an yang didialogkan dengan horison hermeneutikanya.

Berdasarkan langkah ketiga di atas kemudian melahirkan langkah ***keempat***, yakni penerapan. Pada saat menafsirkan kitab suci, ada satu hal penting yang dituntut selain aktivitas memahami, yakni penerapan terhadap berbagai ajaran atau pesan yang ada pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Pesan yang harus diterapkan pada masa penafsiran bukan makna teks yang diungkap secara literal, melainkan *meaningful sense* atau pesan yang lebih bermakna dari yang hanya diungkap oleh makna literal.[125] Dalam tahap ini, Hasim sebagai penafsir teks al-Qur'an, terutama yang terkait dengan ayat-ayat yang berbicara mengenai isu kesetaraan gender, berupaya untuk menemukan kebermaknaaan (*meaningful sense*) ayat al-Qur'an yang dapat diterapkan pada saat ia menafsirkannya dan dituangkan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepanuen.*

Analisis terhadap mekanisme hermeneutis yang dilakukan oleh Moh. E. Hasim di atas, kemudian dikuatkan dengan analisis wacana dan kesetaraan gender. Proses analisis ini dilakukan

---

[124] Georgia Wranke, *Gadamer Hemeneutics,* 103.
[125] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method,* 251.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

bertujuan untuk mengetahui wacana kesetaraan gender yang disampaikan oleh Moh. E. Hasim dalam tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.*

H. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian ini, sistematika pembahasan dirangkai menjadi beberapa bab. Isi dari bab pertama adalah pendahuluan yang memaparkan persoalan penting yang menjadi titik perhatian dalam riset ini, kemudian direpresentasikan dalam bentuk rumusan masalah. Rumusan masalah tersebut lalu dijabarkan dalam bentuk beberapa pertanyaan riset dan sekaligus memberikan penegasan terkait masalah yang akan diteliti. Pasca itu, diungkapkan tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori yang diterapkan, metode perolehan data dan analisis data, yang diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab kedua mendeskripsikan konstruksi perempuan Sunda. Dalam bab ini akan dijelaskan identitas dan budaya Sunda yang meliputi pengertian, kondisi objektif suku Sunda, lokasi dan demografinya, dalam bagian ini juga akan dijabarkan persentuhan Islam dengan budaya Sunda. Selanjutnya, dalam bab ini akan dipaparkan mengenai konstruksi perempuan yang ada dalam budaya Sunda.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Bab ketiga mendeskripsikan tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* sebagai khazanah tafsir sunda. Di dalamnya menjelaskan sketsa biografis pengarang yang meliputi riwayat kehidupan, perjalanan akademik dan karirnya. Setelah itu, akan dipaparkan karakteristik tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* serta metode dan corak tafsir tersebut.

Bab keempat membahas dan menganalisis kesetaraan gender dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*. Dalam bab ini berisi analisis terhadap penafsiran Moh. E Hasim mengenai tema kesetaraan gender yang meliputi: (1) Asal Muasal Penciptaan Perempuan; (2) Kepemimpinan dalam Rumah Tangga; (3) *Nusyūz* dan Kekerasan dalam Rumah Tangga; (4) Nilai Kesaksian Perempuan; (5) Hak

Mendapat Harta Warisan; (6) Poligini; dan (7) Kekerasan Seksual. Selanjutnya dalam bab ini juga dipetakan bagian-bagian penafsiran Hasim yang mendorong kesetaraan gender dan faktor-faktor yang memengaruhi tafsirnya yang bias gender. Dalam bab ini juga menganalisis mekanisme hermeneutis yang dilakukan oleh Moh E Hasim mengenai tema-tema tersebut dan menjelaskan wacana kesetaraan gender yang dibangun olehnya.

Bab kelima menjadi bagian penutup, yang menyampaikan simpulan penelitian diikuti dengan saran untuk penelitian-penelitian selanjutnya. Kesimpulan yang diberikan merupakan jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan yang dimunculkan dalam riset ini. Tujuan dari hal ini adalah agar penelitian dan konstruksi teroritik yang dihasilkan memiliki kontribusi teoritik dan praktis terhadap kajian keislaman, lebih khusus yang terkait dengan studi tafsir al-Qur'an.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Islam ditandai dengan satu pemahaman bahwa keduanya memiliki kedudukan sederajat sebagai makhluk ciptaan Allah. Meski demikian, terdapat pandangan yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Cara pandang yang diskriminiatif terhadap perempuan tidak jarang dilakukan dengan mencari legitimasi dari dalil-dalil agama, khususnya ayat-ayat al-Qur'an, yang secara tekstual terkesan bias gender. Tafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan perempuan seringkali melahirkan penafsiran yang diskriminatif berbasis gender. Dalam problematika interpretasi teks al-Qur'an, persoalan kesetaraan menjadi model interaksi yang terbentuk antara teks al-Qur'an, tafsir terhadapnya, dan ruang sosial budaya yang melingkupi (teks dan penafsirnya).

Ayat Suci Lenyepaneun karya Moh. E. Hasim merupakan tafsir lokal berbahasa Sunda yang ditulis oleh mufasir Sunda. Budaya Sunda tentunya memiliki cara pandang tersendiri terhadap perempuan. Ruang sosial budaya Sunda yang melingkupi Hasim menjadi aspek yang tidak terpisahkan dalam aktivitasnya mencermati ayat-ayat al-Qur'an yang membincang isu kesetaraan gender. Berdasarkan realitas tersebut menuntun peneliti untuk melakukan riset mengenai pemikiran Moh. E. Hasim dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan tema kesetaraan gender dalam karya tafsirnya *Ayat Suci Lenyepaneun.* Pendekatan yang digunakan adalah hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang didukung dengan analisis wacana Sara Mills dan analisis kesetaraan gender yang di dalamnya mencakup pandangan feminisme kultural. Riset yang telah dilakukan menghasilkan temuan teoritis, sebagaimana yang dikemukakan dalam rumusan masalah, sebagai berikut:

Pertama, Konstruksi perempuan dalam tradisi dan budaya Sunda mengalami dinamika. Gambaran sosok perempuan yang tercatat dalam naskah sastra Sunda kuno memberikan deskripsi perempuan yang demikian tinggi. Dalam masyarakat Sunda masa silam, perempuan memiliki posisi dan peran yang sangat penting. Bahkan melampaui itu, sosok laki-laki muncul sebagai pelengkap keberadaan perempuan. Hal ini memberikan pengetahuan bahwa pandangan semesta masyarakat Sunda lama terhadap perempuan begitu terhormat. Kondisi perempuan yang mendapatkan posisi yang terhormat tersebut kemudian mengalami pergeseran, yang sampai pada satu titik, menjadikan perempuan dalam posisi yang begitu rendah. Faktor dominan yang paling berperan menjadikan posisi perempuan rendah tersebut adalah feodalisme. Paham feodalisme ini muncul dan membenak di dalam komunitas Sunda dikarenakan: *pertama,* begitu kuatnya cengkeraman sistem kerajaan, yang ditambah dengan pemahaman keagamaan yang keliru terhadap ajaran Islam; *kedua,* belenggu penjajahan kolonial yang menjadikan perempuan menjadi sosok yang rendah.

Kedua, *Ayat Suci Lenyepaneun* adalah tafsir al-Qur'an yang menggunakan bahasa Sunda lengkap 30 juz yang disusun oleh Moh. E. Hasim. Buku tafsir ini menjadi sarana dalam menjembatani jarak antara teks al-Qur'an yang berbahasa Arab dengan pembacanya di wilayah Sunda. Hal ini menunjukkan bahwa Hasim dalam memproduksi tafsir *Ayat Suci Lenyepenaun* mempertimbangkan pembaca tafsirnya dengan menggunakan bahasa Sunda sebagai bahasa yang digunakan untuk mengkomunikasikan pokok-pokok pikirannya. Dalam pengerjaannya, Hasim memberi nuansa menggunakan peristiwa atau kejadian yang relevan dengan ayat tersebut sehingga terasa lebih aktual dan populer. Moh. E. Hasim memperhatikan realitas sosial, budaya, politik, ekonomi, dan iptek yang berlangsung pada masa hidupnya. Masa hidup Moh. E. Hasim, khususnya masa penulisan tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun,* yang terbentang sejak era penjajahan hingga Orde Baru, di mana pemikiran patriarkal sangat dominan pada masa hidup Hasim,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

menjadi konteks yang melingkupi produksi tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun*.

Ketiga, masih terdapat kecenderungan tekstualis dalam penafsiran Hasim yang menyebabkan kesan bias gender dalam tafsirnya. Cara kerja tafsir tekstual tersebut dilanjutkan Hasim dengan mempertimbangkan aspek konteks ayat dan realitas sosial yang melingkupinya yang menghasilkan penafsiran yang mendorong kesetaraan gender. Wacana kesetaraan gender yang dibangun oleh Moh. E. Hasim dalam *Ayat Suci Lenyepaneun* dapat diperhatikan dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan tema: asal muasal penciptaan perempuan, kepemimpinan dalam rumah tangga, *nusyūz* dan kekerasan dalam rumah tangga, kesaksian perempuan, poligini, hak memperoleh harta warisan, dan kekerasan seksual. Dalam persoalan asal muasal penciptaan perempuan Hasim menerjemahkan *nafs wāḥidah* dengan seorang manusia. Hasim juga lebih memilih makna kiasan terhadap penciptaan perempuan dari tulang rusuk. Hasim menegaskan kesatuan manusia dari keturunan yang sama. Terkait dengan isu kepemimpinan, Hasim membatasi ayat kepemimpinan laki-laki hanya dalam lingkup keluarga. Hasim menekankan pada pentingnya kerjasama yang terjalin antara laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai istri dalam membangun kehidupan berumah tangga. Begitu juga Hasim menekankan pada sisi profesionalitas saksi dan cenderung tidak menyinggung soal jumlah saksi perempuan dalam persoalan kesaksian perempuan. Dalam hal menjelaskan isu poligini, Hasim menegaskan bahwa pada prinsipnya inti hukum menikah itu adalah monogami. Demikian halnya pada saat menjelaskan persoalan kekerasan seksual, Hasim menolak tindakan kekerasan seksual dan diskriminasi terhadap perempuan. Meski demikian, dalam beberapa bagian penjelasan yang diberikan oleh Hasim terlihat kurang tegas mendorong kesetaraan gender. Seperti dalam persoalan hak mendapat harta warisan dan *nusyūz*. Dalam persoalan hak mendapat harta warisan Hasim

mengedepankan makna ayat secara tekstual, mengharuskan untuk menerapkan faraid, meski dalam penjelasan berikutnya Hasim memberikan peluang untuk membagi kembali harta warisan kepada perempuan setelah sistem faraid dijalankan. Dalam persoalan *nusyūz*, Hasim terkesan kuat memegang makna tekstual ayat pada saat menjelaskan tahapan yang ketiga solusi terhadap perempuan yang *nusyūz,* yakni tindakan memukul. Hasim kuat memegang makna tekstual kata *ḍaraba* sebagai memukul. Meski tindakan memukul ini bagi Hasim sebagai tindakan paling akhir dan sebaiknya dihindari untuk dilakukan. Hasim lebih menekankan pada solusi verbal dengan memberi nasihat dan teladan yang baik.

Keempat, penafsiran Moh. E. Hasim yang mencerminkan kesetaraan gender, di tengah realitas patriarkal yang melingkupinya karena mekanisme hermeneutis yang dilakukan oleh Moh. E. Hasim sangat dipengaruhi oleh: kesadaran keterpengaruhan sejarah (*effective history*) yang melekat dalam diri Hasim di antaranya: (a) kondisi geografis alam Sunda; (b) dominannya pemikiran patriarkal; (c) Pengalaman hidup Hasim yang dipengaruhi oleh era penjajahan dan pemikiran Islam puritan, serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi era modern; dan (d) perjalanan akademik dan bacaan mufasir; yang kemudian menjadi prapemahaman baginya sehingga turut memengaruhi hasil penafsirannya. Di saat yang sama terjadi pertemuan horison, antara horison teks al-Qur'an dengan horison Hasim sebagai pembaca al-Qur'an. Dalam pertemuan horison ini terjadi negosiasi antara horison teks al-Qur'an yang memiliki visi ideal mengangkat martabat perempuan dengan horison Hasim yang di dalamnya terjadi negosiasi antara realitas sosiologis yang patriarkal dengan pertautan era kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mendudukkan laki-laki dengan perempuan dalam posisi yang setara. Hasil pertemuan horison teks al-Qur'an dengan horison Hasim menghasilkan aplikasi dalam bentuk *meaningful sense*. Teori aplikasi meniscayakan bahwa pemahaman terhadap sebuah teks tidak boleh berhenti pada makna literal teks yang dihasilkan dari sebuah pemahaman berdasarkan sejarah kemunculan

teks, namun harus dilanjutkan kepada pemahaman yang lebih bermakna untuk masa sekarang ketika teks ditafsirkan. Penafsiran yang dilakukan oleh Hasim, mengenai isu kesetaraan gender, terlihat berupaya keluar dari makna literal teks. Hasim melakukan penelaahan terhadap realitas masyarakat Arab saat al-Qur'an diturunkan untuk menemukan horison teks al-Qur'an yang didialogkan dengan situasi kekinian yang melingkupi kehidupan Hasim.

Implikasi dari penggunaan hermeneutika Gadamer dalam menganalisis konstruksi hermeneutis Hasim memberikan pengetahuan dalam tiga hal: *pertama,* mengungkap visi ideal al-Qur'an yang mengangkat kedudukan perempuan; *kedua,* dekonstruksi pandangan patriarkal dalam penafsiran; dan *ketiga,* kebermaknaan ayat yang kontekstual. Aktivitas penafsiran bukan sekedar upaya eksplanasi kandungan ayat al-Qur'an, melainkan di dalamnya juga memuat kritik terhadap realitas yang mengitari kehidupan mufasir, sekaligus mufasir juga berperan untuk melakukan advokasi kepada masyarakat mengenai nilai-nilai al-Qur'an yang mengarah kepada ide kesetaraan gender.

Tafsir terhadap doktrin agama menjadi salah satu faktor terjadinya ketidakadilan gender. Oleh karenanya, tafsir yang adil gender dapat dijadikan rujukan untuk memperkuat isu kesetaraan gender di Indonesia. Tafsir Moh. E, Hasim, meskipun bersifat lokal, tetapi memiliki kontribusi penting dalam memperkuat isu kesetaraan gender di kalangan orang Sunda, sebagai etnis kedua terbesar setelah Jawa. Bahasa Sunda yang digunakan oleh Hasim dalam meyampaikan pemikirannya dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* menjadi jalan masuk penyadaran akan isu kesetaraan gender, karena pada umumnya masyarakat Muslim Sunda, khususnya di pedesaan, kurang mendapat pendidikan dan kurang adil gender, mereka masih mengunakan bahasa Sunda sebagai bahasa komunikasinya. Oleh sebab itu, tafsir lokal memiliki posisi

penting dalam penguatan isu kesetaraan gender yang menyentuh langsung Muslim Sunda pedesaan melalui tafsir bahasa Sunda.

B. Saran

Penelitian yang telah dilakukan memberikan kontribusi secara teoritis dan praktis kepada keilmuan tafsir, khususnya tafsir lokal. Namun, penelitian ini memfokuskan pada satu tafsir lokal berbahasa Sunda yang mengkhususkan pada studi wacana kesetaraan gender. Bagi peneliti berikutnya, penelitian ini dapat menjadi titik berangkat untuk melakukan pengkajian terhadap objek tafsir lokal dengan menganalisis bentuk kajian yang berbeda misalkan wacana pluralisme, multikulturalisme, analisis teks dan kajian lainnya yang lebih luas dengan berbagai pendekatan sehingga memperoleh hasil riset yang lebih kaya dan variatif.

Selanjutnya, bagi orang yang memiliki keinginan dan ketertarikan untuk mengkaji tafsir al-Qur'an, hasil penelitian ini dapat dijadikan salah satu rujukan dalam melakukan penelaahan terhadap tafsir al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Gadamer. Pelaksanaan pola kerjanya adalah dengan menganalisis mekanisme hermeneutis yang dikerjakan oleh seorang mufasir. Hal ini dilakukan dalam rangka menemukan cara kerja mufasir dalam menyampaikan pokok-pokok pikirannya yang tertuang dalam karyanya, sekaligus juga menjabarkan bangunan wacana kesetaraan gender kepada pembaca tafsirnya.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

Abidin, Munirul. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia.* Malang: UIN Maliki Press, 2011.

Ali, Fachri dan Bahtiar Effendy. *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Islam Indonesia Masa Orde Baru.* Bandung: Mizan, 1986.

Ali, Kecia. *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence.* Oxford: Oneworld, 2006.

Archer, John, dan Barbara B. Llyod. *Sex and Gender.* New York: Cambridge University Press, 2002.

Atja, *Carita Purwaka Caruban Nagari; Karya Sastra sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah.* Bandung: Proyek Pengembangan Permuseuman, 1986.

Ayatrohaedi. *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius).* Jakarta: Pustaka Jaya, 1985.

Ayatrohaedi, "Citra Wanita dalam Sastra Sunda" dalam *Lembaran Sastra.* Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1992.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII M.* Bandung : Mizan, 1999.

Azra, Azyumardi. *Perspektif Islam di Asia Tenggara.* Jakarta: Yayasan Obor, 1994.

al-Baghdādi, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Mahmūd al-Alūsi. *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm.* Beirut: Dār al-Fikr, 1987.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Bamualim, Chaider S. "Negotiating Islamisation and Resistance: A Study of Religions, Politics and Social Chance in West Java from The Early 20th Century to The Present", *Disertasi*. Leiden: Leiden University, 2015.

Barlas, Asma. *Believing Women in Islam, Understanding Patriarchal Interpretation of The Qur'an.* Austin: University of Texas Press, 2002.

al-Bassam, 'Abdullāh bin Abdurraḥmān, *Tauḍīḥ al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Bauer, Karen. *Gender Hierarchy in The Qur'an, Medieval Interpretations, Modern Responses*. Cambridge University Press, 2015.

Benton, William. *Polygamy, Encyclopaedia Britania*. Chicago: t.p., 1973.

Bogardus, E., *Sociology*. New York: McMillan, 1949.

Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.

Caturwati, Endang. *Perempuan & Ronggéng di Tatar Sunda Telaahan Sejarah Budaya*. Bandung: Pusat Kajian LBPB, 2006.

Danadibrata, R.A. *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama dan Universitas Padjajaran, 2006.

Denzin, Norman K., and Yvonna S. Lincoln, *The Sage Handbook of Qualitative Research*. London: Sage Publications, 2005.

Dijk, Teun A. Van (ed.), *Discourse as Sosial Interaction: Discourese Studies A Multidisciplinary Introduction*, vol.2. London: Sage Publication, 1997.

al-Dimasyqi, Al-Ḥāfiẓ 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā' Ismāīl Ibn Kaṡīr al-Qurasyi. *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*. Beirut: Maktabah an-Nūr al-Malayīn, 1991.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dina Purnamasari, et.al. *Ensiklopedi Jawa Barat*. Jakarta: PT Lentera Abadi, 2011.

Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Rezim Gender Muhammadiyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*. Yogyakarta: UIN SUKA Press dan Pustaka Pelajar, 2015.

Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1983.

Ekadjati, Edi S. (penyunting), *Wawacan Sajarah Galuh*. Jakarta, Bandung: Lembaga Penelitian Perancis untuk Timur Jauh, 1981.

----------, dan Aam Masduki (Penyunting). *Wawacan Carios Munada*. Jakarta: Direktorat Jendral Kebudayaan, 1993.

----------, *Kebudayaan Sunda (Suatu Pendekatan Sejarah).* Bandung: Pustaka Jaya, 1993.

Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an, Women and Modern Society*, New Delhi: Sterling Publisher Limited, 1999.

----------, *Pembebasan Perempuan*. terj. Agus Nuryatno, Yogyakarta: LKiS, 2007.

Eriyanto. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS, 2006.

Fadl, Khaled M. Abou. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003.*

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, 2004.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Fausto-Sterling, A. *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. New York: Basic Books, 1985.

Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tadjul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.

----------, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Jakarta: Equinox Publishing, 2009.

----------, *Islam and Ideology in The Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923 to 1957*. Leiden: Brill, 2001.

Formichi, Chiara. *Islam and The Making of The Nation, Karosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia*. Leiden: KITLV Press, 2012.

Friendl, Ernestine. *Women and Man: an Anthropologist's View.* New York: Holt, Rinehart &Wiston, 1975.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method 2nd Revision*. English trans, Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall. New York: Continuum, 1999.

Geissinger, Aisha. *Gender and Muslim Constructions of Exegetical Authority.* Leiden: Brill, 2015.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: dari Aliran Klasik hingga Modern.* terj. M. Alaika Salamullah, et. al. Yogyakarta: elSAQ Press, 2006.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hereneutika hingga Ideologi.* Yogyakarta: LKiS, 2013.

Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th..

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Hanafi, Hassan. *Dirasat Falsafiah*. Kairo: Maktabah Anglo Misliyah, 1988.

Hardjadibrata, R.R. *Sundanese English Dictionary*. Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2003.

Hasbullah, Moeflich. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia Lintas Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Nusantara, 2012.

Hasim, Moh. E. *Ayat Suci Lenyepaneun*. 30 Jilid, Cetakan VIII. Bandung: Pustaka, 2000.

-------, *Rupa-rupa Upacara Adat Sunda Jaman Ayeuna*. Bandung: Pustaka, 1996.

Hasyim, Syafiq. *Hal-hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan: 2001.

Hassan, Riffat. *The Issue of Women-Men Equality in Islamic Tradition.* New York: Greenwood Press, 1991.

Hidayatullah, Aysha A. *Feminist Edges of the Qur'an.* Oxford University Press, 2014.

Ibn Kaṡīr, Al-Ḥāfiẓ 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismāīl al-Qurasyi al-Dimasyqi. *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm.* Beirut: Maktabah an-Nūr al-Malayīn, 1991.

Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl ibn Jamāl al-Dīn bin Makram, *Lisān al-'Arab.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992.

Irsyadunnas. *Hermeneutika Feminisme Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer.* Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.

al-Iṣfahāni, Al-Rāghib, *Mu'jam Mufradāt al-Fāẓ al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Isnendes, Chye Retty. *Perempuan dalam Pergulatan Sastra dan Budaya Sunda.* Bandung: Yrama Widya, 2017.

Jackson, Karl D. *Traditional Authority, Islam, and Rebellion.* California: University of California Press, 1980.

Jackson, Stevi & Jackie Jones. *Contemporary Feminist Theories.* Edinburgh University Press, 1998.

Jamil, Asriati dan Amany Lubis. "Seks dan Gender", dalam *Pengantar Kajian Gender*, Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, 2003.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern.* terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Khalafallah, Muhammad A. *al-Fann al-Qaṣaṣy fī al-Qur'ān al-Karīm*, terj. Zuhairi Misrawi. Jakarta: Paramadina, 2002.

Kodir, Faqihuddin Abdul, *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender dalam Islam.* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Koentjaraningrat. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial.* Jakarta: Dian Rakyat, 1985.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi.* Bandung: Mizan, 1993

Lahpan, Neneng Yanti Khozanatu. "Negotiating Ethnicity and Islam in Musical Performances in West Java," *Dissertation.* Melbourne: Monash University, 2015.

Lembaga Basa jeung Sastra Sunda, *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Lembaga Basa jeung Sastra Sunda, 1976.

Lerner, K Lee Brenda Wilmoth Lerner, et. al. *Gender Issues and Sexualities, Essesntial Primary Sources.* USA: Thompson Corporation, 2006.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Lubis, Nina H., et. al. *Sejarah Tatar Sunda*, Jilid I. Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran, 2003.

-------, *Sejarah Tatar Sunda*, Jilid 2, Bandung: Satya Historika, 2003.

al-Maḥalli, Jalāl al-Dīn dan Jalāl ad-Dīn al-Suyūṭi, *Tafsir al-Jalālain*. Beirut: Dār Ibn Kasīr, t.th.

Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam dengan Pengertian dalam Pembahasannya*. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011.

Mahsun. *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode dan Tekniknya*. Jakarta: PT Grafindo Persada, 2006.

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*. Beirut: Dār al-Masyriq, t.th.

Al-Marāghi, Ahmad Musṭafā. *Tafsīr al-Marāghi*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Mernissi, Fatima. *Women's Rebellion and Islamic Memory.* London: Zed, 1996.

Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995.

Mestoko, Sumarsono. *Pendidikan Indonesia dari Jaman ke Jaman* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985.

Millet, Kate. *Sexual Politics.* New York: Doubleday & Co, 1970.

Millie, Julian. *The People's Religions: The Sermons of A.F. Ghazali*. Bandung: Cupumanik, 2008.

Mills, Sara. "Knowing Your Place A Marxist Feminist Stylistic Analysis", dalam Michael Toolant (ed.), *Language, Text*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

and Context: Essays in Stylistics. London and New York: Routledge, 1992.

-----, *Feminist Stylistics.* London and New York: Routledge, 1992.

-----, *Discourse*. London: Routladge, 2001.

Mirza, Heidi Safia. *Race, Gender and Educational Desire: Why Black Women Succeed and Fail*. New York: Routledge, 2009.

Moriyama, Mikihiro. "Pencarian Bahasa dan Kesusastraan Jawa Barat" dalam *Bahaya Purisme Sunda*. Bandung: Komunitas Dangiang, 2001.

Muhammad, Ahsin Sakho. *Membumikan Ulumul Qur'an: Tanya Jawab Memudahkan tentang Ilmu Qiraat, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir dan Relevansinya dengan Muslim Indonesia*. Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2019.

Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan, Pembelaan Kiai Pesantren.* Yogyakarta: LKiS, 2007

Muhsin, Imam. *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2013.

Mulia, Siti Musdah, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan, 2005.

-------, Siti Musdah. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.

Mulyono, Iyo. *Dasar-dasar Belajar Bahasa*. Bandung: Karakteristik Pembelajar. Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra UPI, 2000.

Munawwir,A.W. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.

Murniati, A. Nunuk P. *Getar Gender, Buku Kedua.* Magelang: Indonesia Tera, 2004.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Mustaqim, Abdul, dan Sahiron Syamsuddin, (ed.). *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam.* Yogyakarta: Agung Pustaka, 2005.

Mustaqim, Abdul, dkk. *Melihat Kembali Studi Al-Qur'an: Gagasan, Isu, dan Tren Terkini*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Negara, Ahmad Mansur Surya. *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung : Mizan 2002.

---------, *Api Sejarah*. Bandung: Salamadani, 2010.

Neufeldt, Victoria (ed). *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland, 1984.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1991.

Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Paden, William E. *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion*. Boston: Beacon Press, 1999.

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern Universuty Press, 1969.

Pijper, G. F. *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX*, terj. Tudjimah dan Yessy Augusdin. Jakarta: UI Press, 1985.

Priyatna, Aquarini. *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra dan Budaya Pop.* Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2018.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Purwanto, Agus, *Ayat-ayat Semesta Sisi-sisi al-Qur'an yang Terlupakan*. Bandung: Mizan, 2009.

Purwanto, Tinggal "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementrian Agama Republik Indonesia", *Disertasi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018.

Puspitawati, Herien. *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita di Indonesia*. Bogor: PT. IPB Press, 2012.

al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

al-Qurṭubi, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Quṭb, Muhammad. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub, 1971.

Rafiq, Ahmad, "The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of The Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community", *Dissertation*. Ann Arbor United States: UMI Dissertation Publishing-ProQuest LLC, 2014.

Rahardjo, Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002.

Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Al-Rāzi, Al-Imām Fakhr ad-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia Since C. 1300*. London: Macmillan, 1993.

Riḍa, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-Fikr, 1973.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Rippin, Andrew (ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

Ritzer, George, dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan. Jakarta: Prenada Media, 2004.

Rohmana, Jajang A. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press, 2014.

Rohmaniyah, Inayah. *Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama Sebuah Jalan Panjang*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga dan Diandra Pustaka Indonesia, 2014.

al-Romli, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥamzah. *Nihāyatul Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmiyyah, 2006.

Rosidi, Ajip. *Manusia Sunda*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1985.

--------, et.al. *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia dan Budaya termasuk Budaya Cirebon dan Betawi*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2000.

--------, *Masa Depan Budaya Daerah, Kasus Bahasa dan Sejarah Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2004.

-------, *Mencari Sosok Manusia Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2012.

Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas Al-Qur'an*, terj. Lien Iffah. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.

Salahudin, Asep. *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2017.

Sanderson, Stephen K. *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial,* terj. Farid Wajidi dan S. Meno. Jakarta: Rajawali Press, 1993.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Sanusi, Ahmad. *Rauḍatul 'Irfān fī Ma'rifatil Qur'ān*. Sukabumi: Pensantren Gunung Puyuh, t.th.

Sarmadi, A. Sukris. *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1997.

Satjadibrata, R. *Kamus Basa Sunda (Katut Ketjap-ketjap Asing nu Geus Ilahar)*. Jakarta: Perpustakaan Perguruan Kementrian P dan K, 1954.

----------, *Kamus Basa Sunda*. Bandung: Kiblat, 2006.

Al-Ṣabūni, Muḥammad Ali. *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut:'Alam al-Kutub, t.th.

Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Hukum Waris,* terj. Abdul Hamid Zakiawan. Solo: Pustaka Mantiq, 1994.

Shadily, Hassan (ed.). *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1984.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.

---------, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2005

---------,*Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.

---------, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2012.

Sjadzali, Munawir. *Islam, Realita Baru, dan Orientasi Masa Depan*. Jakarta: UI Press, 1993

----------, *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1997

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Stowasser, Barbara F. *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretations.* New York and Oxford, 1994.

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an.* Yogyakarta: LKiS, 1999.

Sudaryat,Yayat. *Pedaran Basa Sunda.* Bandung: Ekonomi, 1985.

Sukri, Sri Suhandjati (ed.). *Bias Gender dalam Pemahaman Islam.* Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Sumardjo, Jakob. *Simbol-simbol Artefak Sunda.* Bandung: Kelir, 2003.

----------, *Sunda: Pola Rasionalitas Budaya.* Bandung: Kelir, 2011.

Suryadinata, Leo, Evi Nurvida Arifin, Aris Ananta, *Indonesia's Population: Ethnicity and Religion in a Changing Political Landscape.* Singapore: ISEAS, 2003.

Syamsuddin, Sahiron. "Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir dalam Ahmad Patiroy, (ed.) *Filasafat dan Bahasa dalam Studi Islam.* Yogyakarta: Lembaga Penelitian, 2006.

----------, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an.* Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017.

Syarif, Muhammad Ibnan. *Ketika Mushaf Menjadi Indah.* Semarang: Penerbit Aini, 2003.

Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam.* Jakarta: Kencana, 2005.

Al-Ṭabari, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Thaha, Abdul Aziz. *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru.* Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

The Editors of Saleem Press. *Gender Roles and Equality.* California: Saleem Press, 2011.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Peyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan LITBANG dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.

Tim Penulis. *Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991.

Tim Penyusun. *Kekerasan Seksual di Indonesia: Data, Fakta, & Realita*. Jakarta; Australia Indonesia Partnership for Justice dan MaPPI FHUI, 2016.

Tim Perumus dan Penyusun. *Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang tentang Penghapusan Kekerasan Seksual*. Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, 2017.

Tong, Rosemarie. *Feminist Thought, A More Comprehensive Introduction* Westview Press, 2009.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Wadud, Amina. *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text From a Women's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.

al-Wāḥidi, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad al-Naisabūri, *Asbāb an-Nuzūl*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 2010.

Warnain, Suwarsih. et. al., *Pandangan Hidup Orang Sunda*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi) Depdikbud, 1987.

Weinsheimer, Joel C. *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. New Ilaven and London: Yale University Press, 1985.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Wessing, Robert. "Cosmology and Social Behaviour in a West Javanese Settlement," *Dissertation.* Urbana: University of Illinois at Urbana-Champaign, 1974.

Widyamulya, Puspita. *Montong Sia mah Awéwé: Konsep Gender dalam Bacaan Anak Roesdi djeung Misnem.* Bandung: ProPublic.info, 2020.

Wiriatmadja, Rochiati. *R. Dewi Sartika.* Jakarta: Depdikbud,1981.

Wranke, Georgia. *Gadamer Hermeneutics, Tradition and Reason.* Cambride: Polity Press, 1987.

al-Żahabi, Muhammad Ḥusain. *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* juz 1. t.tp.: Maktabah Mus'ab ibn 'Umar al-Islamiyyah, 2004.

al-Zamakhsyāri, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil.* Beirut: Dār al-Fikr, 1977.

al-Zarkāsyi, Imām Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abdullāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Beirut: Dār al-Fikr, 2004.

Zayd, Nasr Ḥāmid Abū. *Dawāir al-Khouf.* Kairo: Dār al-Nuṣūṣ, 1999.

al-Zuhaili, Wahbah. *at-Tafsīr al-Wajīz 'alā Hāmisy al-Qur'ān al-'Aẓīm.* Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.

Artikel:

Abbas, Ria Renita. "Institusi Keluarga dan Poligami (Studi Kasus Keluarga Poligami yang Berpoligini di Kota Makasar). *Socius,* Vol. XV, Januari-April 2014. Halaman 67-90.

Alcoff, Linda. "Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: The Indentity Crisis in Feminist Theory", *Signs: Journal of Women in Culture and Society,* Vol. 13, No. 3, 1988. Halaman 403-436.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Andriasari, Dian. "Membaca Ulang Teks Al-Qur'an dalam Perspektif Feminisme Serta Pengaruhnya Terhadap Akses Keadilan Sosial di Indonesia", *Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-undangan dan Ekonomi Islam*, Vol. 11, Edisi 2, 2019. Halaman 121-145.

Atabik, Ahmad, "Wajah Maskulin Tafsir al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-ayat Kesetaraan Gender", *Palastren,* Vol.6, No. 2 Desember 2013. Halaman 299-321.

Azhari, Yasin. "Budaya Sunda Versus Radikalisme Islam", *Lensa Budaya*, Vol. 13 No. 1, 2018. Halaman 39-53.

Basith, Abdul. "Paradigma dan Pendekatan Pemikiran Munawir Sjadzali tentang Studi Islam", *AL-HIKMAH Jurnal Studi Keislaman*, Vol, 6, No. 1, Maret 2016. Halaman 62-71.

Belzeau, A. et al., "First Description of The Cro Magnon-1 Endocast and Study of Brain Variation and Evolution in Anatomically Modern *Homo Sapiens*", *Bulletins et Memoires de la Societe of d Antrhropologie de Paris*, April 2013, vol. 25. Halaman 1-18.

Berry, John W., "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures", dalam *International Journal of Interculturtal Relation*, 29, (2005), doi:10.1016/j.ijintrel.2005.07.013, 2005. Halaman 697-712.

Berry, John W., "Immigrant Acculturation: Psychological and Social Adaptations", dalam *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies: A Multidisciplinary Perspective* Edited by Assaad E. Azzi, Xenia Chryssochoou, Bert Klandermans, and Bernd Simon, 2011 Blackwell Publishing Ltd. ISBN: 978-1-405-19947-6, 2011. Halaman 279-295.

Corbbey, Raymond. "*Homo Habili's Humanness:* Phillip Tobias as Philosopher", *History & Philosophyof The Life Sciences,* Desember 2012, Vol. 34. Halaman 103-116.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dennis, Kimya N., "Acculturation", dalam *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism,* First Edition. Edited by John Stone, Rutledge M. Dennis, Polly S. Rizova, Anthony D. Smith, and Xiaoshuo Hou. © 2016 John Wiley & Sons, Ltd. Published 2016 by John Wiley & Sons, Ltd. DOI: 10.1002/9781118663202.wberen215, 2016. Halaman 1-3.

Dewi, Vitriyana Kusuma dan Gayung Kusuma. "Perempuan Masa Orde Baru (Studi Kebijakan PKK dan KB Tahun 1968-1983)", *Verdelen: Jurnal Kesejarahan*, Vol. 4, No., 2, Juni 2014. 157-172.

Evertsen, Kathinka Fossum & Kees van der Geest: "Gender, environment and migration in Bangladesh", *Climate and Development.* DOI: 10.1080/17565529.2019.1596059 (2019). Halaman 1-11.

Fatimah, Siti. "Perempuan dan Kekerasan Pada Masa Orde Baru", *Demokrasi*, Vol. VI, No. 2, 2007. Halaman 99-111.

Fauzan, Pepen Irpan "Pola Kaderisasi Gerakan Islam Puritan: Studi Kritis atas Persatuan Islam", dalam *Millah: Jurnal Studi Agama*, Vol. 19, No. 2, Februari 2020. Halaman 247-278.

Fauzi, M. Ruli et. al., "Karakter Teknologi Litik *Homo Erectus* Progresif Berdasarkan Himpunan Artefak Dari Situs Matar Bojonegoro", *Kalpataru Majalah Arkeologi,* Vol. 24, No. I, Mei 2015. Halaman 1-11.

Fauzia, Nandia et. al., "Trisilas Local Wisdom Scale (Silih Asih, Silih Asuh, Silih Asah), *Talenta Jurnal Psikologi*, Vol. 5, No.2, Maret 2020. Halaman 1-8.

Gouda, Moamen dan Niklas Potrafke, "Gender Equality in Muslim-Majority Countries", *Economic Systems*, Vol. 40, 2016. Halaman 683-698.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Hellwig, Tineke. "Asian Women in The Lives, Narratives from West Java," *Indonesia and The Malay World*. 29(85) 2001. Halaman 161-179.

Ismail, Norbani B. "The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia", *Studi Islamika,* Vol. 24, No. 3, 2017. Halaman 469-501.

Kaprisma, Hendra. "A Historical Horizon of Understanding: Hans Georg-Gadamer's Hermeneutics Discours", *Literasi* , Vol. 2, No. 2 Desember 2011. Halaman 247-255.

Laraswati, Nadia, et. al., "Karakteristik Perempuan dalam Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim", dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2017. Halaman 57-70.

Marlina, Ietje. "Kedudukan Wanita Menak dalam Struktur Masyarakat Sunda (Studi Kasus di Kota Bandung)", *Sosiohumaniora,* Vol. 8, No. 2, 2006. Halaman 184-204.

Millie, Julian. "Islamic Preaching and Women's Spectatorship in West Java", *The Australian Journal of Anthropology* (2011) 22. Halaman 151-169.

Newland, Lynda. "Under the Banner of Islam: Mobilising Religious Identities in West Java," *The Australian Journal of Anthropology* 11(2) 2000. Halaman 199-222.

Nurdin, Ahmad Ali, dan Jajang A. Rohmana. "Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of the Political Policy of The New Order", *Journal of Indoneisan Islam*, Vol. 13, No. 01 (2019). Halaman 141-176.

Perwitasari, Maria Endah dan Retno Hendariningrum, "Analisis Wacana Kritis Feodalisme dan Diskriminasi Perempuan Jawa dalam Novel Gadis Pantai Karya Pramudya Ananta Toer", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7., No. 3, Desember 2009. Halaman 212-227.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Raftari, Hojjatollah dan Zabihollah Bahrami, "Gender Equality according to Islam and Feminism", *IPDR*, Vol. 5, 2011, 492-498.

Rama, Faby Toriqir. "Kritik Istihsan Terhadap Konstruksi Faraid Amina Wadud, *Al-Hukama The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol 08, No. 01 Juni 2018. Halaman 87-115.

Rohmana, Jajang A. "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun" *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* ,Vol. 2, No. 1 (2013). Halaman 125-154.

----------, "Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda Sebuah Penelusuran Awal", *Suhuf*, Vol. 6, No. 1, 2013. Halaman 197-224.

----------, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda" *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 3, No. 1, (2014). Halaman 79-99.

-------, "Tafsir al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)", *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 9, No. 1, (2020). Halaman 1-24.

Saenong, Farid F. "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Studi Al-Qur'an,* Vol. 1, No. 3, 2006.

Saini KM, "Pelik-pelik Kebudayaan Sunda", Jurnal Budaya Sunda *Dangiang*, No. 01/Th.I/Mei-Juli 1999. Halaman 7-14.

Sentosa, Tomi Apra et. al., "Revolusi Homo Neanderthal ke Homo Sapiens", *Jurnal Biologi IAIN Kerinci*, Vol. I, November 2018. Halaman 1-4.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Siswoyo, Taufik et.al., "Pengaruh Malaise Terhadap Perkebunan Kolonial di Hindia Belanda Tahun 1930-1940", *Pesagi (Jurnal Pendidikan dan Penelitian Sejarah,* Vol. 5, No.9, 2017. Halaman 60-72.

Syukur, Abdul "Islam, Etnisitas, dan Politik Identitas', dalam *Miqot,* Vol. XXXV, No. 2. Juli-Desember 2011. Halaman 407-426.

Wahyuni, Imelda, "Pengetahuan Bahasa Arab dalam Memahami Bias Gender pada Terjemahan al-Qur'an Versi Kementerian Agama", *Al-Maiyyah*, Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2016. Halaman 87-103.

Wadud, Amina. "Reflection on Islamic Feminist Exegesis of The Qur'an" dalam *Religions,* 12, 497, 2021 https://doi.org/10.3390/rel12070497. Halaman 1-11.

Wolff, Kristina. "Cultural Feminism", *The Wiley Blackwell Encyclopaedia of Gender and Sexuality,* Edited ByNancy A. Naples (t,tp: John Wiley & Sons, Ltd., 2016), DOI: 10.1002/9781118663219.wbegss776. Halaman 1-6.

Yunardi, E. Badri, "Sejarah Lahirnya Mushaf Standar Indonesia", *Lektur,* Vol. 3., No. 2, 2005. Halaman 279-300.

Zimmer, Benjamin G. "Al-'Arabiyyah and Basa Sunda: Ideologies of Translation and Interpretation among the Muslims of West Java", dalam *Studia Islamika,* vol. 7, no. 3, tahun 2000. Halaman 31-65.

Zulaiha, Eni, "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma dan Standar Validitas Tafsir Feminis", *Al-Bayan Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.1, No. 1, 2016, 17-26.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Media Massa:

Djaspudin, "Cara Sunda Menghormati Wanita", *Pikiran Rakyat*, (Bandung), Senin, 02 Maret 2009.

Iskandar, Mohammad. "Beda Istilah Ajengan dan Kiai dalam Tradisi Masyarakat Sunda, *Republika*, 13 Mei 2017.

Suganda, Her. "Moh. E. Hasim, Berkarya Sampai Tua", *Kompas*, 13 Juli 2004.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA