

Re-interpretasi teks al-Qur'an dalam Budaya Patriarkhi: Telisik Epistemologi Feminis Egaliterianisme Asma Barlas

Yusdani

Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
yusdani@uii.ac.id

Januariansyah Arfaizar

Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
januariansyaharfaizar@gmail.com

Abstrak

The article below explains that women have succeeded in occupying a number of strategic positions and have been successful both in government and other public positions. This proves that the classical view that women are always left behind in all aspects of men cannot be defended anymore. This information clearly shows that women can compete in various political, social, economic, and other fields. However, until now, there is still the view that women are regarded as second-class citizens, inferior, weak, and emotional. Starting from the problems and views that position women who are creatures of the same class as men. This view is caused by the interpretation bias of the commentators towards religious and cultural texts that have been rooted in society. Therefore, building a cultured society based on the values of justice and equality must begin with a re-interpretation of the text of the Qur'an and Hadis accompanied by maximum socialization efforts to change the negative paradigm of society towards women through a number of government policies to encourage the active role of women.

Keywords: *equality, women, gender bias, reinterpretation of religious texts, and fair.*

Tulisan di bawah ini menjelaskan bahwa perempuan berhasil menduduki sejumlah jabatan strategis dan sukses baik di pemerintahan dan jabatan publik lainnya. Ini membuktikan bahwa pandangan klasik yang menganggap perempuan selalu tertinggal dalam segala aspek dari laki-laki tidak dapat dipertahan lagi. Informasi ini dengan jelas menunjukkan bahwa perempuan dapat bersaing dalam berbagai bidang politik, sosial, ekonomi dan lainnya. Akan tetapi hingga kini, masih saja mengemuka pandangan bahwa perempuan dalam pandangan masyarakat luas dinilai sebagai warga kelas dua, inferior, lemah, dan emosional. Berpangkal tolak dari persoalan dan pandangan yang memposisikan kaum hawa yang merupakan makhluk kelas

yang setara dengan laki-laki dua. Pandangan ini disebabkan karena bias penafsiran para mufasir terhadap teks keagamaan dan budaya yang telah mengakar di masyarakat. Oleh sebab itu, membangun masyarakat yang berbudaya berlandaskan nilai keadilan dan persamaan mesti dimulai dengan re-interpretasi teks *al-Qur'an* dan Hadis disertai upaya sosialisasi yang maksimal untuk merubah paradigma negatif masyarakat terhadap perempuan lewat sejumlah kebijakan pemerintah untuk mendorong peran aktif perempuan.

Kata kunci: kesetaraan, perempuan, bias gender, reinterpretasi teks keagamaan, dan adil.

PENDAHULUAN

Salah satu persoalan yang dihadapi oleh sejumlah pemikir dan aktivis gender adalah dalam posisi yang memosisikan mereka berse-berangan dan *vis a vis* dengan rezim yang diasumsikan mempunyai otoritas hak untuk merepresentasikan otoritas keagamaan. Salah satu contohnya adalah kasus yang dialami oleh Amina Wadud pada tahun 2005 menjadi muadzin, khatib, dan imam shalat Jum'at di Gereja Anglikan di New York USA; kemudian Fatima Mernissi menawarkan gagasan untuk melakukan pembacaan ulang dan membongkar terhadap sikap-sikap misoginis dalam memahami hadis-hadis yang berimplikasi melahirkan sikap bias gender; Josef P Widyatmadja dengan gerakan anti WTO di Victoria Park, 13-18 Desember 2005, Hongkong, dengan mengusung tema *Allah, Pangan, dan WTO*. Posisi gagasan, pemikiran, dan gerakan yang saling berhadapan ini menimbulkan kesulitan dalam membangun tindakan komunikatif karena adanya perbedaan mendasar dan asumsi pemahaman. Sementara itu, berbagai studi dan kajian yang bersifat empiris terkait dengan pembongkaran atas sikap dan pemahaman keagamaan yang bias gender masih sangat terbatas publikasinya di Indonesia, implikasinya menimbulkan pro-kontra yang berkepanjangan.¹

Sementara itu, pada masa kontemporer ini ditemukan realitas sejumlah kaum Hawa yang menduduki posisi-posisi strategis yang biasanya didominasi kaum Adam. Sejak tahun 1970-an, ditemukan di 24 negara yang pemimpinnya adalah perempuan, antara lain Megawati Soekarno Putri

¹ Yusdani, Menuju Fiqh Kesetaraan Gender di Indonesia: Studi Kritis tentang Pemikiran Hukum Islam Kontemporer di Indonesia", dalam Tim Penulis, *Pribumisasi Hukum Islam Pembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*. Program Doktor Hukum Islam PPS FIAI UII, (Yogyakarta: Kaukaba, 2012), h. 571.

sebagai presiden perempuan pertama di Indonesia, Gloria Macapagal Aroyo merupakan presiden perempuan di Filipina, Pratibha Patil sebagai pemimpin India, Isabel Martinez de Peron menjadi pemimpin Argentina, dan lainnya. Bahkan, dapat digambarkan bahwa kaum perempuan mencapai kesuksesan dalam berkarier dengan memegang sejumlah jabatan dan posisi strategis dan sukses dalam berbagai bidang, seperti jabatan politik dan publik lainnya.

Sejumlah fakta yang digambarkan di atas sangat kontradiksi dan bertentangan dengan pemikiran klasik yang berpendirian bahwa kaum Hawa selalu termarginal dan tertinggal dalam segala aspek dari kaum Adam tidak dapat dipertahankan lagi. Informasi ini dengan jelas menggambarkan bahwa kaum Hawa mampu berkompetisi dalam berbagai bidang, seperti dalam bidang politik, sosial, ekonomi, dan lainnya. Akan tetapi hingga kini, masih saja mengemuka pandangan bahwa kaum Hawa dalam persepsi umum dan luas diberi label seperti *stereotip*, *marginalisasi*, *subordinasi*, *violence*, dan *double burden*. Berpangkal tolak dari persoalan dan pandangan yang memosisikan kaum hawa yang merupakan makhluk kelas dua, studi lebih jauh atas fenomena tersebut merupakan kebutuhan mendesak untuk mewujudkan masyarakat yang berkeadilan, ramah persamaan, dan egaliter.

Dalam ikhtiar mencari solusi terhadap persoalan pandangan yang memosisikan kaum Hawa sebagai warga kelas dua sebagaimana tersebut di atas, muncul pandangan para feminis dalam berbagai variannya, seperti Barbara Stowasser (1984)², Barbara Crandall (2012)³, Mustansir Mir (1986)⁴, Fazlur Rahman (1980)⁵, Abdullah Saeed (2006)⁶, Amina Wadud (1994)⁷,

² Barbara Stowasser, "The Status of Women in Early Islam", dalam Freda Hussain (ed.), *Muslim Women*, (New York: St. Martin's Press, 1984), h. 21.

³ Barbara Crandall, *Gender and Religion: The Dark Side of Scripture*, (London: Bloomsbury Publishing, 2012), h.173.

⁴ Mustansir Mir, 1986. *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur al-Qur'an*. (Amerika: American Trust Publication, 1986), h. 33.

⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of The al-Qur'an*, (Amerika: University of Chicago, 1998), h. 20.

⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. (London: Routledge, 2006), h. 31.

⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Women*, (New York: Oxford University Press, 1999), h. 15.

Nasharuddin Umar (2001)⁸, Fatima Mernissi (1991)⁹, Laila Ahmed (1978)¹⁰, Musdah Mulia (2006)¹¹, Zaitunnah Subhan (2008,¹² Gunawan Adnan (2004)¹³, dan lain-lain. Salah satu benang merah pandangan para tokoh ini terkait dengan ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender disebabkan pemahaman dan interpretasi terhadap al-Qur'an. Oleh para tokoh ini, dikemukakan berbagai hasil interpretasi atas al-Qur'an yang bias gender. Hal ini dapat menjadi hambatan untuk mewujudkan masyarakat yang ramah dan keadilan gender (*gender society*), misalnya isu perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, istri melakukan pembangkangan terhadap suami, pernikahan non-monogami, bagian waris, dan saksi. Akibatnya, kaum perempuan termarginal dalam kehidupan ruang publik dalam berbagai bidang kehidupan. Dengan kata lain, interpretasi atas al-Qur'an yang bias gender seperti itu baik langsung maupun tidak berimplikasi dapat merendahkan martabat perempuan. Di samping itu, juga dengan adanya stigma negatif atas perempuan dapat berimplikasi pada pembatasan partisipasi aktif kaum Hawa di luar ruang domestik. Untuk itu, perlu dilakukan pembongkaran terhadap produk-produk tafsir al-Qur'an yang bias gender dimaksud.

Salah satu tokoh feminis muslim yang juga mempunyai pandangan yang sama bahwa salah satu faktor penyebab utama terjadinya ketidakadilan dan ketidaksetaraan gender di kalangan masyarakat muslim adalah Asma Barlas dalam karyanya yang terkenal "*Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*".¹⁴

KERANGKA PEMIKIRAN

Kerangka pemikiran atau theoretical framework yang digunakan dalam tulisan ini adalah studi tokoh. Tulisan ini menjelaskan tentang pemikiran Asma Barlas dan metodologi feminisme qurani dalam mengurai egalitarianisme yang

⁸ Nashrudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 16.

⁹ Fatima Mernissi, *Women and Islam An Historical and Theological Enquiry*, (Inggris: Basil Blackwell, 1991), h. 20.

¹⁰ Laila Ahmed, *Women and Gender In Islam*, (New York: Y. U. Press, 1978), h. 20.

¹¹ Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibas Press, 2006)

¹² Zaitunnah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, (Jakarta: El-Kahfi, 2008), h. 37.

¹³ Gunawan Adnan, 2004, *Women and The Glorious Qur'an: An Analytical Study of Women-Related Verses of Sura An-Nisa*. Universitätsdrucke Gottingen.

¹⁴ Asma Barlas dan David, R. *Believing Women in Islam: a Brief Introduction*. (University of Texas Press, 2019), h. 3.

memprioritaskan kesetaraan sosial bagi semua orang terhadap kesetaraan gender.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Intelektual Singkat

Tokoh muslimah Asma Barlas merupakan perempuan pertama di Pakistan, pada tahun 1976, yang bekerja sebagai *foreign service*. Karena kritik kritisnya terhadap berbagai kebijakan pemerintahan Ziaul Haq, ia diberhentikan dari tugasnya tersebut. Kemudian, Barlas bekerja menjadi salah seorang editor di *The Muslim* sebuah harian dengan mengemukakan pandangan oposisi terhadap berbagai kebijakan rezim yang berkuasa. Pada tahun 1983, tokoh ini harus relameninggalkan negaranya karena diusir oleh rezim yang berkuasa saat itu. Asma Barlas berhijrah dari Pakistan ke negara Paman Sam dan memperoleh *political asylum* (suaka politik).

Latar belakang pendidikannya ditempuhnya di sebuah perguruan tinggi di negaranya. Ia memperoleh gelar Sarjana Muda bidang studi Filsafat dan English Literature serta memperoleh gelar Master of Art bidang ilmu jurnalis. Selepas itu, Asma Barlas melanjutkan pendidikannya di Universitas Denver, Colorado dan menyanggah gelar master dan doktor terkait kajian internasional.¹⁵

Dalam bidang karier akademis, Asma Barlas merupakan seorang tokoh tergolong sukses dan produktif karena nampak dari beberapa posisi strategis dalam bidang akademis yang ia duduki. Di samping itu, juga berbagai karya akademisnya dipublikasikan secara luas. Atas dasar itu, dapat dikatakan bahwa Asma Barlas ini menjadi salah seorang penulis prolific di kalangan intelektual perempuan Islam karena berbagai karya tulisnya dapat ditemukan di berbagai tempat. Bahkan, jika diadakan penelusuran atas karya-karyanya, diperoleh penjelasan bahwa Asma Barlas mempunyai penguasaan spektrum intelektual dan studi Islam yang begitu luas.

2. Karya dan Kerangka Metodologi Asma Barlas

¹⁵ Neny Muthiatul Awwaliyah, "Asma Barlas: Kontribusinya Terhadap Perkembangan Tafsir Feminis", <https://rahma.id/asma-barlas-kontribusinya-terhadap-perkembangan-tafsir-feminis/> diakses tanggal 9 Januari 2022.

Buku yang beliau tulis antara lain *Texts, Sex and States: A Critique of North African Discourse on Islam* (2000), *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Quran* (2002), *the Antinomies of “Feminism and Islam,”* *“The Limits of Marxist analysis* (2003), *“Women’s and Feminist Readings of The Quran* (2006), *The pleasure of Our Texts: Rereading the Quran* (2006), *Reviving Islamic Universalism* (2006), *Still Quarreling Over the Quran: Five these on Interpretations and authority* (2007).

Selain buku, karya Asma Barlas juga menulis beberapa artikel, antara lain, *“Muslim Women and Sexual Oppression: Reading Liberation From the Qur’an”* (2001), *“Jihad=Holy War=Terorism: The politics Of Conflation and Denial”* (2003), *“A Requiem for Voicelessness: Pakistanis and Muslims in the US”* (2004), *“Quranic Hermeneutics and Sexual politics”* (2005), *“Does the Quran Support Gender Equality?”* (2006), dan lain sebagainya.¹⁶

Kerangka metodologi hermeneutika epistemologi dasar terkait kesetaraan gender dalam karya Asma Barlas, *“Believing Women” in Islam Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an* yang diterbitkan pada tahun 2002. Buku ini kemudian pada tahun 2019 diterbitkan versi revisinya. Buku edisi pertama, sudah diterjemahkan ke Indonesia dengan judul *Cara Quran Membebaskan Perempuan* yang diterbitkan oleh Serambi Jakarta tahun 2005. Demikian pula pada tahun 2019, Asma Barlas bersama David Raeburn Finn juga menerbitkan buku *Believing Women in Islam: A Brief Introduction*.

Penulisan dua karya Asma Barlas sebagaimana tersebut di atas, didasari oleh dan sekaligus ikhtiar untuk mencari jawaban atas anggapan dan persepsi masyarakat Barat pada umumnya dan khusus masyarakat Amerika yang menganut pemahaman Islam merupakan agama patriarkis mengandung model relasi diskriminatif dan dominasi laki-laki atas kaum hawa (*Sekali lagi tentang Al-Qur’an dan Misi Pembebasan*, 2020).¹⁷ Sekalipun sesungguhnya dalam pandangan Asma Barlas bahwa banyak orang Islam tidak selalu mentaati dan melaksanakan ajaran al-Qur’an.

Sebagaimana dikemukakan sendiri oleh Asma Barlas bahwa ditulis dan diterbitkannya dua buku tersebut erat kaitannya dengan persoalan yang pernah menimpa dirinya, lebih khusus lagi berhubungan kedudukannya sebagai muslim. Bahkan, diakuinya bahwa minatnya untuk mendalami kajian Islam berkembang disebabkan oleh pengalaman yang pernah dia

¹⁶ Fauziyah, “Egalitarianisme dalam Keluarga Menurut al-Quran”, *PALASTREN*, Vol. 6 No. 2 Desember 2013, h. 373.

¹⁷ Neny Muthiatul Awwaliyah, “Asma Barlas...”, 2022

rasakan sendiri di Pakistan sampai 1983, dan selain itu juga pengalamannya di Amerika Serikat. Seperti sudah diketahui bahwa Pakistan merupakan negara 98% penduduknya adalah muslim. Salah satu persoalan yang cukup problemik bagi tokoh ini adalah ketika Syariah Islam diperkenalkan dan diterapkan sebagai hukum positif oleh rezim Ziaul Haq yang berdampak pada menguatnya posisi tidak setara antara kaum laki-laki dan kaum Hawa, seperti, dalam masalah kesaksian antara perempuan dan laki-laki. Begitu pula adanya penyamaan antara tindak pidana perzinaan dan perkosaan, hukuman dua tindak pidana ini diberikan hukuman rajam. Bentuk hukuman seperti ini menurut Barlas tidak pernah dinyatakan oleh al-Qur'an sebagai sebuah rujukan primer bagi umat Islam.

Lebih lanjut, menurut Asma Barlas, aspek-aspek hukum syariah yang dijadikan sebagai hukum positif berimplikasi negatif yang berdampak pada tidak menguntungkan posisi untuk perempuan. Sebagaimana dikemukakan di atas bahwa salah satu contoh perbuatan pelecehan terhadap perempuan seperti kasus pemerkosaan terhadap perempuan menjadikan perempuan hamil. Pihak pengadilan menetapkan hukuman dirajam bagi perempuan korban pemerkosaan, sementara pelaku pemerkosa bebas dari sanksi hukuman karena perempuan yang diperkosa itu buta sehingga dia tidak dapat mengenal laki-laki pemerkosa. Akan tetapi, sekalipun perempuan ini normal penglihatannya, dalam pandangan tokoh ini, pihak korban perkosaan ini dapat mengalami kesukaran, sebab saksi perempuan yang lain yang dapat dijadikan saksi dalam kejadian terjadinya pemerkosaan di atas.

Studi tentang relasi setara laki-laki dan perempuan di dunia muslim, demikian pula yang terjadi di Indonesia, sehingga dibutuhkan suatu agenda pemikiran dan gerakan setara dan adil gender. Agenda ini sudah tentu erat kaitannya dengan begitu mengakarnya pandangan keagamaan dan budaya yang menjadi dasar pijak sebagai legitimasi dari diskriminasi terhadap perempuan. Tafsir agama, terutama pemahaman terhadap teks-teks kitab suci yang diskriminatif itu, menggambarkan dominasi pemikiran keagamaan patriarkis untuk menyatakan sebagai potret dan konstruksi realitas budaya masyarakat. Rezim pemahaman dan interpretasi diskriminatif ini bahkan cenderung tidak mempedulikan dampak negatifnya terhadap kondisi dan situasi kaum Hawa dan keluarga yang penuh dengan ketidakadilan dan ketidaksetaraan. Dominasi tafsir seperti tersebut di atas seolah tidak perlu dipertanyakan apalagi untuk digugat. Bahkan, segala bentuk gugatan dan

perlawanan terhadapnya dapat dianggap menentang dan merupakan tindakan subversif terhadap agama itu sendiri.¹⁸

Dalam upaya untuk mensosialisasikan gagasan kesetaraan dan keadilan gender di atas, masih mengalami kendala, yaitu muncul pemahaman dan persepsi yang cenderung mencampuradukkan untuk mengubah yang bersifat biologis dan fitrah yang tidak mungkin diubah, dengan perubahan yang sifatnya non-kodrati karena merupakan produk suatu konstruksi sosial yang sejatinya memang mungkin dapat diubah dan memang boleh diubah. Demikian pula masih ada-nya tumpang tindih antara terminologi seks, gender, dan seksualitas. Sekalipun sisi kesamaannya tiga kosa kata tersebut terkait dengan "jenis kelamin," sementara perbedaannya terletak pada *stressing* dari tiga kosa kata dimaksud. Berbagai faktor penyebab inilah cukup kontributif berpengaruh terhadap sikap untuk mempertahankan ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender.¹⁹

Untuk menuju tafsir dan paham keagamaan yang berkesetaraan dan berkeadilan gender, sudah banyak tokoh dan sarjana muslim yang mencoba menyuarakannya. Salah satunya, Qasim Amin mempunyai pandangan bahwa praktik dan realitas penindasan terhadap perempuan di dunia muslim bukanlah karena doktrin wahyu Allah, melainkan disebabkan oleh kehadiran dan keberadaan perempuan dapat menjadi ancaman dan membahayakan agregat *interest* politik kaum laki-laki.²⁰

Kontroversi yang dikemukakan tokoh emansipasi Mesir di atas tidak hanya berhasil meruntuhkan pelbagai klaim teologis yang dilegitimasi sebagai kodrat perempuan, juga berhasil mengukuhkannya dengan berbagai data sejarah dan perbandingan pengalaman bangsa Barat. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa penindasan perempuan bertentangan dengan ajaran dan semangat Islam. Atas dasar itulah, kemudian tokoh emansipasi Mesir di atas menjadi ikon perjuangan terciptanya peradaban baru Islam yang berbingkai adil, setara, dan mulia perempuan dan laki-laki sekaligus. Selain Qasim Amin, juga tokoh lain seperti Riffat Hasan dengan bertitik-tolak dari doktrin tauhid dan keadilan Tuhan, yaitu berangkat dari keyakinan ajaran dan esensi paham monoteistik dalam Islam, Islam tidak mengizinkan manusia menghambakan dirinya kepada makhluk apapun

¹⁸ Fatima Mernissi, *Women and Islam...*, h. 571.

¹⁹ Yusdani, "Menuju Fiqh Kesetaraan...", h. 571.

²⁰ Qasim Amin, *Al-Mar'ah al-Jadidah*. (Al-Markaz al-Arabiyah, 1984), h. 44. Lihat juga Yusdani, *Menuju Fiqh Kesetaraan...*, h. 571.

kecuali kepada Tuhan. Atas dasar itu, tuntutan kepatuhan mutlak seorang istri terhadap suami secara total adalah suatu yang *ipso facto* (mustahil)".²¹

Berpangkal tolak dari pandangan ajaran monoteistik di atas, adalah bahwa kedudukan dan keberadaan manusia mempunyai kesamaan martabat, yang membedakan hanyalah karena tingkat ketakwaan kepadanya. Konsep dan nilai-nilai dasar ketauhidan dan semangat keadilan, kesetaraan, serta kemanusiaan yang terkandung padanya, merupakan fondasi teologi tentang manusia, terutama laki-laki dan perempuan. Dalam kaitan inilah, Riffat Hasan menggagas tentang perlunya liberasi dalam relasi antara perempuan dan laki-laki dari pemahaman dan tafsir bias gender atas kitab suci umat Islam itudan mengikuti tanpa daya kritis atas pemahaman diskriminatif yang terekam dalam khazanah Islam. Bahkan, dapat dikatakan sebagai kealpaan terhadap kritik matan sebagai salah satu cara memahami kesahihan hadis berimplikasi terhadap termarjinalnya kaum Hawa dalam berbagai aspek kehidupan.²²

Gagasan setara dan adil gender yang dikemukakan oleh Qasim Amin dan Riffat Hasan sebagaimana dijelaskan di atas didasarkan pada pemahaman bahwa al-Qur'an sebagai sebuah kitab suci mengandung ajaran berkeadilan dan berkesetaraan relasi antara laki-laki dan perempuan. Akan tetapi, ketika sudah berada pada sisi pemahaman, yaitu merupakan produk pemahaman dari hasil interaksi antara kaum muslimin dengan ayat kitab suci atau hadis, sering sekali kandungan substansi ajaran kitab suci dapat terdistorsi. Terdistorsi ini terjadi karena faktor cara berpikir dan pengaruh dari budaya dan nilai-nilai yang lebih mengutamakan laki-laki yang telah berurat dan berakar dalam kehidupan umat.²³ Seringnya terjadi ketegangan dan juga benturan atau bahkan pertentangan antara ayat suci, interpretasi terhadapnya, dan dengan konteks sosial yang mengitarinya. Untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender, dibutuhkan penafsiran ulang atas doktrin-doktrin agama dengan memasukkan perspektif dan sensitif gender. Selain itu, juga dibutuhkan pemahaman sebagai fondasi kesetaraan dan penuh keadilan bahwa dalam membangun hubungan anggota keluarga lebih diorientasikan pada jalinan kerja sama dan berbagi peran sertasaling membantu antara satu sama lainnya.

²¹ Riffat Hasan, *An Islamic Perspective, Women, Religion and Sexuality* (J. Becher (Ed.)), (Amerika: Trinity Press International, 1990), h. 93. . Lihat juga Yusdani, *Menuju Fiqh Kesetaraan...*, h. 572.

²² Yusdani, *Menuju Fiqh Kesetaraan...*, h. 572.

²³ Ibid.

Pemikiran yang dikemukakan di atas bertolak belakang dengan pemahaman yang cenderung memosisikan kaum Hawa dalam posisi yang termarginal dan kurang mendapat penghargaan dalam kehidupan domestik dan publik sekaligus. Asumsi demikian timbul disebabkan oleh kekurangakuratan atas interpretasi teks agama. Untuk itu, selain persoalan kekurangvalidan interpretasi terhadap ayat al-Qur'an, juga suatu yang mendesak untuk dilakukan adalah juga perlu dilakukan pembacaan yang kritis atas konteks sosio-historis (baik *asbab nuzul* maupun *asbab wurud*) ketika teks-teks tersebut wahyukan.²⁴

Untuk mencari jalan keluar atas persoalan ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender hendaklah digunakan argumentasi historis dan argumentasi hermeneutik, yaitu dikembalikan kepada prinsip-prinsip dasar bagaimana sesungguhnya ajaran Islam menjelaskan tentang posisi kaum Hawa. Dalam hubungan inilah, alasan historis dipergunakan untuk menelisik suatu karakter politik tekstual dan seksual yang berkembang dalam kehidupan umat, terutama korelasi dan interaksi yang telah memproduksi pemahaman keagamaan sehingga berdampak pada sikap relasi laki-laki dan perempuan yang patriarkis. Sedangkan alasan hermeneutik bertujuan untuk mengungkap bahwa apa yang disebut sebagai epistemologi egalitarianisme adalah suatu cara berpikir dengan menawarkan gagasan relasi yang berkesetaraan. Senada dengan penjelasan AsmaBarlas seperti bagan berikut.²⁵

Bagan I. Skema Epistemologi Egalitarianisme Asma Barlas

²⁴ Asma Barlas, *"Believing Women" ...*, h. 34.

²⁵ Ibid.



Kitab suci al-Qur'an dalam levelnya sebagai firman Allah Swt tidak mungkin diubah, dipalsukan, ditiru, dan apalagi digugat. Akan tetapi, berbeda halnya dengan pemahaman manusia terhadap kitab suci tersebut. Atas dasar itulah, perlu dibedakan secara tegas antara agama sebagai wahyu Tuhan dan perwujudan dalam kehidupan umatnya dalam realitas kehidupan duniawinya. Bagan tersebut dapat menjelaskan dinamika dan sirkulasi pemahaman tentang relasi dimaksud. Cara pembacaan di atas mengemuka yang bertitik-tolak dari asumsi bahwa doktrin keabadian wahyu Tuhan, hal ini mempunyai dampak adanya pengakuan akan terbatasnya persepsi manusia, tetapi juga menegaskan munculnya karakteristik imperatif dari tulisan yang disakralkan.

Pembedaan tersebut di atas menimbulkan kemungkinan bahwa pemahaman atas wahyu Allah berarti mengadaptasikan pesan Allah dalam semua levelnya. Berdasarkan uraian di atas, dapat dikemukakan pula bahwa wahyu Allah sesungguhnya bersifat abadi, tetapi daya kreativitas manusia dalam menafsirkan atau memahami suatu tidak ada batasnya. Atas dasar itulah, hal yang perlu disadari bahwa proses penafsiran terhadap kitab suci sifatnya tidak akurat dan tidak lengkap, atau dengan bahasa lain penuh kesubjektifan. Oleh karena itu, terdapat ruang dan terbuka untuk dikritik secara sosio-historis, tetapi mempersoalkan kedudukan dan eksistensi teks wahyu itu sendiri.²⁶

170

3. Prosedur Kerja Metodologi Asma Barlas

²⁶ Ibid. . Lihat juga YUSDANI, Menuju Fiqh Kesetaraan..., h. 572.

Menelusuri kerangka pemikiran Asma Barlas tentang kesetaraangender, tokoh ini menggunakan metode tafsir tematik. Metode tematik bertolak belakang dari sebuah permasalahan. Setelah itu, persoalan itu dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Dalam tafsir model tematik ini, penafsir memfokuskan pada suatu problem untuk menemukan jawabannya dari al-Qur'an.²⁷ Prosedur kerja mengumpulkan ayat-ayat terkait, kemudian dikaji secara komprehensif, didukung data dan fakta serta alasan bersumber al-Qur'an, Sunnah, dan pikiran logis.

Step yang perlu dilakukan oleh penafsir untuk tafsir tematik di atas, yaitu:

- a. Mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang sudah ditentukan berdasarkan kronologi turunnya. Tahapan ini dibutuhkan untuk mengetahui kemungkinan ada ayat yang sudah di-*nasakh*, dan sebagainya.
- b. Menelisik asbab nuzul al-Qur'an yang telah dikumpulkan (jika ada). Langkah ini penting dilakukan karena terkait erat untuk memahami konteks turunnya ayat.
- c. Melakukan studi secara teliti terma atau kalimat yang dipergunakan dalam ayat dimaksud, lebih khusus lagi kosakata terkait problem dalam suatu ayat. Lalu dilakukan pengkajian dari semua sisi mengenai bahasa, budaya, sejarah, *munasabah*, pemakaian kataganti, dan sebagainya.
- d. Studi atas interpretasi ayat-ayat tersebut dari berbagai aliran dan pendapat para ahli tafsir, baik yang klasik maupun yang kontem-porer.
- e. Pengkajian dilakukan dengan cara komprehensif dengan menggunakan pemikiran yang otoritatif dan kaidah-kaidah interpretasi argumentatif otoritatif didukung data, dan *worldview* al-Qur'an, hadis, sehingga penafsir dapat terhindar dari subjektivitas.²⁸

Dalam prosedur kerja metode tematiknya seperti halnya yang dilakukan Barlas, dimulai menentukan topik yang timbul dalam kehi-dupan masyarakat atau dari al-Qur'an. Lalu topik-topik yang telah ditentukan itu dilakukan studi secara komprehensif dengan metodedan pendekatannya sesuai dengan *guidance* dalam nash-nash yang ditafsirkan itu. Seperti yang terlihat dalam pembahasan tentang keluarga dan perkawinan dalam al-Qur'an, Barlas membahas tentang keluarga yaitu ayat yang berhubungan dengan kewajiban

²⁷ M. Baqir Al-Shadr, *Sejarah dalam Perspektif al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1990), h.58.

²⁸ Fauziyah, "Egaliterianisme dalam...", h. 365.

anak kepada orang tua, dan tentang perkawinan yakni ayat mengenai pernikahan seperti kepemimpinan dalam rumah tangga, poligami, perceraian, dan waris. Meskipun metode tematik ini tidak dilakukan sepenuhnya oleh Barlas, tetapi secara keseluruhan melakukan prosedur tersebut di atas. Hal ini tampak ketika Barlas membahas ayat tentang penciptaan perempuan, Barlas mengumpulkan kata *nafs wahidah* dalam al-Qur'an, kemudian menjelaskan dan menggali pemahaman atas ayat-ayat al-Qur'an dalam rangka menggali semangat dan fondasi egalitarianisme dalam al-Qur'an.²⁹

Jika dipahami secara cermat, prosedur penafsiran al-Qur'an yang dilakukan Barlas, yaitu: (1) menjelaskan kosa kata yang sangat fundamental dari suatu ayat; (2) menginterpretasikan ayat dengan ayat lainnya yang masih dalam kesamaan topik pembahasan; (3) menerangkan latar belakang dari ayat dimaksud; (4) memahami berbagai pendapat para ahli tafsir tentang ayat yang dimaksud; dan (5) meletakkan kunci-kunci hermeneutik pembacaan al-Qur'an dalam karakter ontologi ketuhanan.³⁰

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa tipologi interpretasi Asma Barlas dapat dikategorikan sebagai penafsiran feminis rasionalis, disebabkan beritik-tolak dari doktrin bahwa Allah bersifat Maha Adil, atas dasar itu Islam mempromosikan visi dan misi keadilan dalam segala hal. Hal ini nampak pada pendekatan hermeneutik yang digunakannya. Selanjutnya, terkait dengan bagaimana Islam menjelaskan eksistensi dan kedudukan perempuan, tokoh ini nampaknya menggunakan dua pendekatan sekaligus, yaitu hermeneutik dan historis. Dengan begitu, Barlas secara fondasional menjadikan landasan filosofis penafsiran anti patriarkhal-nya pada hermeneutika al-Qur'an yang didasarkan pada prinsip keesaan Allah (tauhid). Oleh karena itu, penafsiran al-Qur'an seharusnya didasarkan pada pengetahuan manusia atas ontologi Ketuhanan. Dengan demikian, jika pengetahuan atas Tuhan dibangun dari penjelasan Tuhan sendiri tentang hal itu dalam al-Qur'an, interpretasi al-Qur'an seharusnya dimulai dari usaha menggali penyingkapan Tuhan sendiri (*God's Self Disclosure*). Atas dasar itu, dapat dikemukakan bahwa cara pembacaan yang mengarusutamakan laki-laki atas perempuan dengan mengklaim bahwa al-

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

Qur'an membela kepentingan pengarusutamaan tersebut adalah bertolak belakang dengan prinsip metodologis tentang filosofi ini.³¹

Sehubungan dengan tawaran cara pembacaan al-Qur'an yang idealnya mengandung prinsip adil dan setara gender, Barlas bertitik-tolak dari pemikiran bahwa untuk mengungkap epistemologinya yang anti patriarkhal, pembacaannya atas al-Qur'an dilakukan dengan mempertimbangkan tekstualitas al-Qur'an dan watak kohesivitas topik dalam teksnya yang berserakan, sebagaimana Barlas menyatakan perlunya memahami konteks pewahyuan al-Qur'an yang berlatar preseden patriarkhal. Selain pemahaman atas konteks historis al-Qur'an, faktor lain yang juga tidak kalah pentingnya untuk dijadikan pertimbangan yaitu pemahaman atas konteks sosio-historis penafsiran yang tradisional dan pengarusutamaan kaum laki-laki.

Karakteristik pemahaman tersebut di atas yang sering jugadinamakan sebagai *textualization of misogyny* itu dalam pandangantokoh ini, lebih banyak dipengaruhi oleh sumber atau referensi sekunder Islam seperti tafsir, fiqh, dan lain-lain. Untuk menginisiasi pembacaan yang setara dan adil gender dari sudut pandang al-Qur'an, dibutuhkan pula akan pemahaman karakteristik dan nalar referensi sekunder yang membentuk dan mempengaruhi pandangan kaum muslim tentang kaum Hawa. Dengan begitu, pendekatan hermeneutik dipergunakan untuk mengungkap apa yang disebut merupakan epistemologi kesetaraan dan adil gender menurut al-Qur'an.³²

Lebih lanjut adalah pembacaan dengan mempertimbangkan *infront the text*, yaitu dengan cara mengkontekstualisasikan al-Qur'an dengan pemahaman akan konteks kontemporernya sehingga sesuai dengan kebutuhan zaman. Barlas menyatakan bahwa dia mempergunakan gerakan ganda gagasan metodologi Rahman, yaitudari masa kini kembali ke masa lalu untuk selanjutnya dari masa lalukembali ke masa kini. Dengan langkah-langkah berikut, *pertama* memperhatikan konteks mikro dan makro ketika ayat diwahyukan; *kedua*, menerapkan nilai dan prinsip umum tersebut pada konteks pembaca al-Qur'an kontemporer terkait dengan pemahaman atas terkait dengan ayat-ayat hukum dan sosial.³³

³¹ Nur Mahmudah, "Menulis Ulang Partisipasi Perempuan", *PALASTREN*, Vol. 4 No. 2 Desember 2011, h. 201.

³² Fauziyah, "Egalitarianisme dalam....", h. 376.

³³ Ibid.

Gerakan pertama atau *behind the text* dalam pandangan Barlas untuk menjelaskan secara khusus konteks pewahyuan ajaran al-Qur'an, dan gerakan kedua atau *in front the text* untuk mengekstrak nilai-nilai ideal etika moral-sosial untuk dijadikan pedoman agar dapat diaktualisasikan pada masa sekarang.³⁴ Dalam kaitan inilah, seringkali dalam pembacaannya ini, Barlas dianggap terpengaruh oleh Amina Wadud dan Rahman.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, dapat dikemukakan bahwakerja hermeneutik yang ditawarkan dan dipergunakan oleh Asma Barlas didasarkan pada penggunaan tiga prinsip dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu: (1) *linguistic*, kaidah ini digunakan untuk memperoleh makna suatu terma atau konsep secara akurat yang merujuk semua leksikon klasik dan tradisi penggunaannya. Prinsip ini nampak jelas ketika tokoh ini menjelaskan makna terma *nafs wahidah*; (2) *konsistensi*. Prinsip ini dilakukan sebagai langkah pengungkapan makna terma-terma yang digunakan al-Qur'an itu secara filosofis konsisten dan saling bersesuaian. Penerapan prinsip konsistensi ini juga tampak dengan jelas ketika menghimpun terma *nafs wahidah* dalam pelbagai konteks ayat; (3) prinsip *etis*.³⁵ Kaidah ini dipergunakan dijadikan kerangka *framing* (daya pembingkai) yang dapat dijadikan sebagai suatu kritik, evaluasi, dan sekaligus merupakan step progresif dalam pembacaan al-Qur'an. Atas dasar itu, jika Allah Swt itu bersifat adil, prinsip ini harus pula terefleksi dalam al-Qur'an.

4. Kontribusi Hermeneutik Asma Barlas

Dalam dua karya utama yang ditulis oleh Asma Barlas, setidaknya ada fokus perhatiannya sehubungan dengan epistemologi egalitarianisme atau hermeneutik untuk membongkar pemahaman bias gender yang dapat diuraikan di bawah ini, yaitu:

Pertama, soal patriarkisme (dominasi laki-laki). Problema ini menjadi perhatian tokoh ini disebabkan oleh adanya wacana yang muncul bahwa persoalan pengarusutamaan laki-laki atas kaum perempuan secara general dialami oleh semua agama, bukan hanya Islam. Dalam hubungan ini, dia sangat tidak menyetujui fenomena pengarusutamaan tersebut dalam kitab suci umat Islam jika itu merupakan suatu aturan untuk lebih mengarusutamaan kelelakian atau politik yang lebih mengistimewakan kaum laki-laki atas kaum Hawa. Dalam kaitan ini, Barlas menjelaskan dalam pandangannya bahwa kitab suci umat Islam menolak pengarusutamaan

³⁴ Asma Barlas, "Believing Women":..., h. 23.

³⁵ Fauziyah, "Egalitarianisme dalam....", h. 388

dimaksud dan bahkan justru al-Qur'an mempromosikan ajaran kesetaraan dan keadilan. Tokoh ini mendasarkan argumentasinya berpijak pada konsep tauhid. Konsep tauhid ini merupakan salah satu inti ajaran Islam. Konsep ketauhidan inilah yang digunakan Barlas untuk menolak adanya asumsi patriarkisme di dalam Islam.³⁶

Kedua, soal lain yang menjadi perhatian Asma Barlas adalah seputar masalah seksualitas dan gender dalam Islam. Lebih khusus lagi adalah tentang isu soal nilai dan relasi yang berkeadilan antarakaum Adam dan Hawa. Sehubungan dengan gagasan *sameness*, sebagaimana diperkenalkan oleh sebagian tokoh gerakan dan aktivis feminis, dalam pandangan tokoh ini tidak sesuai dengan konsep dasar al-Qur'an. Dalam pandangan Asma Barlas bahwa kitab suci umat Islam mengakui adanya perbedaan sifat kodrati antara kaum Adam dan kaum Hawa. Akan tetapi, ketidaksamaan sifat kodrati ini tidak berimplikasi pada perbedaan dalam level etika dan moral. Dalam kaitan ini, penjelasan ini sekaligus merupakan kritik Barlas sekaligus pembeda pandangannya terhadap tokoh feminis liberal.³⁷

Ketiga, yang menjadi pokok bahasan Asma Barlas adalah diskursus tentang keluarga dan perkawinan. Dalam pandangan Asma Barlas, dalam sistem keluarga Islam tidak menganut nilai-nilai dan doktrin patriarkhalisme. Pandangan ini sudah tentu bertolak belakang dan merupakan kritik tajam Barlas terhadap suatu asumsi bahwa institusi keluarga dan juga mungkin pernikahan dianggap sebagai bukti nyata mengenai kentalnya budaya dominasi laki-laki atas kaum perempuan di dalam Islam. Anggapan ini timbul disebabkan oleh kurang tepatnya dalam pembacaan dan interpretasi atas teks dan konteks al-Qur'an. Oleh karena itu, Barlas mengemukakan dan bahkan menekankan bahwa pentingnya pemahaman yang mengombinasikan teks dan konteks ayat-ayat al-Qur'an. Lebih jauh lagi, dalam memandang soal keluarga dan pernikahan dalam Islam, tokoh ini berangkat dari pendekatan yang sudah lazim dipergunakan oleh kalangan mufasir. Dengan demikian, dalam membangun institusi keluarga ini, kitab suci umat Islam mendukung sepenuhnya ajaran adanya kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan. Kitab suci ini, dalam pandangan tokoh ini, dalam hubungannya dengan relasi antar anggota keluarga, lebih banyak menekankan pada soal pemenuhan anggota keluarga terhadap

³⁶ Neny Muthiatul Awwaliyah, "Asma Barlas,,, 2022.

³⁷ Ibid.

kewajiban di antara sesamaanggota keluarga ketimbang tuntutan akan soal hak.³⁸

Meskipun memang terdapat dalil-dalil dari al-Qur'an yang dapat dijadikan dasar pijak tentang pengarusutamaan kaum laki-laki terhadap kaum Hawa, yaitu ayat terkait dengan boleh atau tidaknya perempuan menjadi pemimpin dan boleh-tidaknya seorang istri dipukul oleh suaminya dalam konteks istri tidak taat terhadap suaminya. Terkait dengan kepemimpinan perempuan, dengan mendasarkan pada penafsiran dan pemahaman kitab suci ini yang otoritatif. Dalam pemahaman tokoh ini, dengan mengemukakan makna *qawwamûna*. Dari hasil pembacaannya terhadap berbagai referensi yang ia jadikan rujukan, Barlas nampaknya sepakat untuk tidak memahami kata *qawwamûna* diartikan pemimpin. Dalam pembacaan tokoh ini, kata *qawwamûna* diartikan laki-laki sebagai pencari nafkah. Oleh karena itu, laki-laki sebagai dan berkedudukan sebagai pencari nafkah tidak dapat diartikan secara otomatis menjadi kepala keluarga. Begitu pula terkait dengan soal nusyuz, kitab suci ini sama sekali tidak memaksa agar seorang istri menaati suami.

Selain soal kepemimpinan perempuan dan nusyuz di atas, juga terkait dengan adanya poligami dan perceraian yang sering dijadikan argumentasi dan dalil hukum Islam kaum Adam mempunyai posisi lebih mulia daripada kaum Hawa. Dalam kaitan ini, tokoh ini cenderung menolak pernikahan poligami, tetapi ia menawarkan bahwa agar persepsi atas perkawinan poligami ini tidak dapat digeneralisasi, yaitu dengan pemahaman bahwa setiap laki-laki boleh untuk melakukan poligami. Akan tetapi, perkawinan poligami jika dilakukan, dalam pandangan tokoh ini, hendaknya tindakan tersebut dipahami sebagai tindak pemberian akses seksual kepada perempuan ketika jumlah mereka melebihi jumlah lelaki. Lebih lanjut, ia juga menjelaskan bahwa misi utama terkait ayat yang selama ini dipahami sebagai dalil poligami bukanlah soal bagaimana seorang laki-laki boleh memiliki istri lebih dari satu, melainkan distribusi keadilan sosial dan penyantunan terhadap anak yatim.

176

Dalam menyantuni anak yatim di atas, jika melihat dari sisi *maqasid syariah*, adalah bahwa untuk mewujudkan keadilan sosial bagi anak-anak perempuan yang ditinggal mati oleh orang tuanya tidak harus dilakukan melalui pernikahan poligami, tetapi dapat juga dilakukan melalui tindakan-tindakan karitatif yang lain. Selanjutnya, sehubungan dengan kasus

³⁸ Ibid.

perceraian, prinsip kedudukan yang setara atau egalitarianisme di dalam al-Qur'an begitu nampak dalam proses yang harus ditempuh baik sesudah maupun setelah terjadinya perceraian, misalnya, dalam kasus hak-hak yang diperoleh istri jika diceraikan suaminya, dalam kasus perceraian ini suami dapat berlaku semena-mena dengan menceraikan istrinya secara bebas. Berbagai argumen tentang kesetaraan dan keseimbangan antara suami dan istri dalam perceraian ini berdasarkan pemahaman tokoh ini terhadap kandungan dan etika al-Qur'an.

Dari paparan tersebut, dapat ditangkap bahwa titik-tolak tawaran untuk pembacaan ulang terhadap kitab suci umat Islam yang dikemukakan tokoh ini adalah ajakan untuk membaca kembali al-Qur'an dengan semangat pembebasan (*liberation*). Semangat pembebasan dari pengarusutamaan kaum laki-laki atas kaum perempuan, yaitu patriarkhalisme politik penafsiran tekstual dan seksual di dalam Islam.

Harus diakui, pemikiran Asma Barlas ini cukup kuat untuk kembali mendiskusikan secara komprehensif dan kritis soal posisi kaum perempuan sebagai sebuah produk pemahaman atas al-Qur'an dengan mengintegrasikan antara sumber-sumber klasik dan sumber-sumber modern, terutama terkait dengan diskursus feminisme dan hermeneutika.³⁹

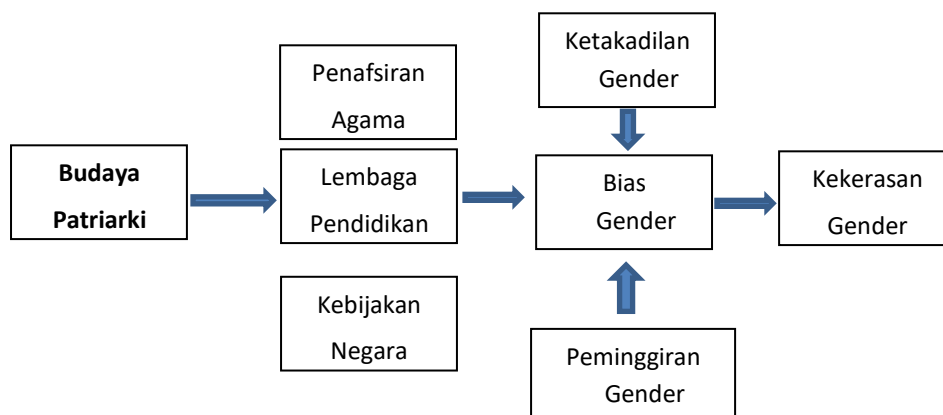
Berdasarkan analisis dan contoh penerapan kerangka metodologi pemikiran Asma Barlas di atas, dapat dijelaskan bahwa faktor-faktor yang menyebabkan kaum perempuan mengalami bias (ketimpangan) gender, sehingga mereka belum setara, yaitu (1) budaya patriarki yang dominan dalam kehidupan masyarakat, (2) soal kepentingan yang tidak berpihak pada kaum perempuan, (3) ekonomi kapitalisme global yang melakukan pengeksploitasi kaum Hawa, dan (4) pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang diskriminasi, sepanjang interpretasi atas al-Qur'an masih didominasi ideologi patriarki. Hal ini dapat dipahami kebanyakan para mufasir adalah laki-laki, sehingga mereka kurang mengakomodasi kepentingan kaum perempuan.⁴⁰ Untuk melengkapi dan memahami uraian di atas, dapat disederhanakan dalam bagan berikut ini;⁴¹

³⁹ YUSDANI, *Fikih Keluarga Era Milenial Menuju Fikih Berkeadaban*, (Program Studi Hukum Islam Program Doktor FIAI UII (Ed.)). (Yogyakarta: Pustaka Satu, 2020), h. 15.

⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca al-Quran dengan Optik Perempuan*, (Yogyakarta: Logung Pustidaka, 2008), h. 15.

⁴¹ YUSDANI, "Fikih Lintas Agama tentang Kesetaraan Gender", dalam Tim Penulis, *Bersikap Adil Jender Manifesto Keberagamaan Keluarga Jogjam* (Yogyakarta: Pusat Studi Islam UII & CORDAID, 2009), h. 248.

Bagan 2. Faktor-faktor kaum perempuan mengalami bias



KESIMPULAN

Sebagai penutup dari keseluruhan uraian yang telah dikemukakan terdahulu mengenai pemikiran Asma Barlas tentang kesetaraangender, dapat dikemukakan kesimpulan sebagai berikut:

Dalam pemikiran Asma Barlas, bahwa al-Qur'an sebagai kitab suci secara doktrin normatif setara dan adil gender. Adapun faktor utama yang menyebabkan terjadinya ketidakadilan dan ketidaksetaraan dalam kehidupan masyarakat karena faktor pembacaan dan pema-haman atau interpretasi atas kitab suci agama (al-Qur'an). Selain itu, juga faktor budaya patriarki yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Bahkan, secara sosio-historis terjadinya kolaborasi antaratafsir agama dan budaya patriarkis.

Karena produk penafsiran terhadap kitab suci dan sumber-sumber Islam lainnya dan pengaruh budaya patriarkis berakibat terabaikannya prinsip keadilan, kesetaraan, dan kebebasan. Implikasinya adalah telah menimbulkan beberapa derivasi ketidakadilan dan ketidaksetaraan gender, seperti *stereotip*, *marginalisasi*, *subordinasi*, *violence*, dan *double burden*. Sebagai langkah strategis menuju keadilan dan kesetaraan gender, sangat mendesak untuk dilakukan dekonstruksi, rekonstruksi, dan reinterpretasi atas sumber primer Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Buku Teks

- Adnan, G. 2004. *Women and The Glorious Qur'an: An Analytical Study of Women-Related Verses of Sura An-Nisa*. Universitats drucke Gottingen.
- Ahmed, L. 1978. *Women and Gender In Islam*. New York: Y. U. Press (Ed.).
- Al-Shadr, M. B. 1990. *Sejarah dalam Perspektif al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Hidayah.
- Amin, Q. 1984. *Al-Mar'ah al-Jadidah*. Buku ini merupakan salah satu seri dari paket Tahrir al-Mar'ah. Al-Markaz al-Arabiyah.
- Barlas, A. & David, R. 2019. *Believing Women in Islam: a Brief Introduction*. Amerika: University of Texas Press.
- Barlas, A. 2002. *"Believing Women": in Islam Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Amerika: University of Texas Press.
- Crandall, B. 2012. *Gender and Religion: The Dark Side of Scripture*. London: Bloomsbury Publisher.
- Hasan, R. 1990. *An Islamic Perspective, Women, Religion and Sexuality* (J. Becher (Ed.)). Trinity Press International.
- Mahmudah, N. 2011. "Menulis Ulang Partisipasi Perempuan". Palastren, vol.4 (2) Desember.
- Mernissi, F. 1991. *Women and Islam An Historical and Theological Enquiry*. Basil Blackwell.
- Mir, M. 1986. *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur al-Qur'an*. American Trust Publication.
- Muhsin, A. W. 1994. *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*. Fajar Bakti.
- Mulia, S. M. 2006. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibas Press.
- Mustaqim, A. 2008. *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustidaka.

- Rahman, F. (1980). *Major Themes of The al-Qur'an*. Miniapolis. Saeed, A. 2006. *Interpretating the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. Amerika: Routledge.
- Stowasser, B. 1984. "The Status of Women in Early Islam", dalam FredaHussain (ed.), *Muslim Women*. New York: St. Martin's Press.
- Subhan, Z. 2008. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Yogyakarta: El-Kahfi.
- Tim & Penyusun. 2009. *Bersikap Adil Jender Manifesto KeberagamaanKeluarga Jogja*. Pusat Studi Islam UII dan CORDAID Belanda.
- Umar, N. 2001. *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Yusdani. 2009. "Fikih Lintas Agama tentang Kesetaraan Gender", dalam Tim Penulis, *Bersikap Adil Jender Manifesto Keberagamaan Keluarga Jogja*. Yogyakarta: Pusat Studi Islam UII & CORDAID.'
- . 2012. "Menuju Fiqh Kesetaraan Gender di Indonesia: Studi Kritis tentang Pemikiran Hukum Islam Kontemporerdi Indonesia", dalam Tim Penulis, *Pribumisasi Hukum IslamPembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: ProgramDoktor Hukum Islam PPS FIAI UII dan Kaukaba.
- . 2020. *Fikih Keluarga Era Milenial Menuju Fikih Berkeadaban, (Program Studi Hukum Islam Program DoktorFIAI UII (Ed.))*. Yogyakarta: Pustaka Satu.
- . 2022. "Dekonstruksi Karakter Hermeneutik Patriarkhalisme dalam Telisik Epistemologi Egaliterianisme Asma Barlas", dalam Tim Penulis, *Revitalisasi Studi Tokoh Muslim Dalam Pengembangan Pemikiran Islam*, Yogyakarta: Diva Press.

Jurnal Ilmiah

- Fauziyah. 2013. "Egaliterianisme dalam Keluarga Menurut al-Quran". PALASTREN, Vol. 6 (2) Desember, 365-394.

Referensi Online

Awwaliyah, Neny Muthiatul, 2020 "Asma Barlas: Kontribusinya Terhadap Perkembangan Tafsir Feminis", <https://rahma.id/asma-barlas-kontribusinya-terhadap-perkembangan-tafsir-feminis/> diakses tanggal 9 Januari 2022.

Makruf, S. (n.d.). "Bukan Semata-mata Tuntutan Perempuan". Islamlib.Com.