

PENCIPTAAN DAN HAK KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN

Muhammad Yusuf

STAI Al-Furqan Makassar

Jl. Perintis Kemerdekaan KM 15 Daya Makassar Telp 0411-512050

E-mail: m.yus56@yahoo.com

Abstract;

This article investigates muslims scholars' views about women's creation and their right of leadership based on the Qur'an. Various methods of exegesis of the Qur'an influences significantly in understanding the women's creation and their right of leadership. The failure to find out ideal impression of the verses of the Qur'an is This article investigates Muslims scholars' views concerning creation of women and their leadership right in accordance with the Qur'an. Various methods of Qur'anic exegesis significantly influence understanding of the creation of women and their right of leadership. Failure to disclose the ideal impression of the Qur'anic verses is majorly caused by separation of its texts and contexts. A historical awareness and external reality today are two in each other's pocket variables. Another factor is hadith (*riwayat*) from an *ahlul kitab* who converted to be a Muslim and recounts that Hawa was created from Adam's left bent rib bone. Whereas according to the Qur'an humankind, both men and women, have originally been created from the same source in that they share equal position, and men cannot subordinate women. Nor are they competitors one another, rather they are partners with own virtues and women to serve as public leaders as long as they fulfill qualitative criteria of competences, including those of the managerial, leadership, intellectual, personal, and also of course, with a public support.

Keywords:

Women's Creation, right of leadership, qualitative criteria

Abstrak;

Artikel ini mencoba menginvestigasi proses penciptaan perempuan dan hak-hak kepemimpinannya di dalam al-Qur'an. Penafsiran yang variatif terhadap posisi perempuan akan memberi pengaruh yang besar dalam penafsiran al-Qur'an terhadap posisi perempuan. Kegagalan mengungkap makna ideal dalam al-Qur'an adalah buah hasil dari pemisahan makna teks dan konteks. Kesadaran sejarah dan realitas eksternal adalah dua variabel yang menentukan. Selain itu, hadis dari ahli kitab yang telah konversi kedalam Islam, melahirkan pendapat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk adam. Sedangkan al-Qur'an telah menegaskan bahwa penciptaan laki-laki dan perempuan berasal dari sumber yang sama. Konsekuensinya peran-peran laki dapat digantikan oleh perempuan baik dalam hal managerial, kepemimpinan. Akhirnya, perempuan tidak lagi menjadi subordinat terhadap laki-laki.

Keywords;

Penciptaan manusia, hak kepemimpinan, criteria kualitatif

I. Pendahuluan

Penciptaan perempuan merupakan salah satu topik yang hangat dibicarakan oleh banyak kalangan, khususnya pemerhati perempuan. Sumber masalahnya adalah keyakinan masyarakat bahwa Hawa, yang diidentifikasi sebagai perempuan pertama, diciptakan dari tulang rusuk kiri Adam a.s. yang paling bengkok. Hal ini melahirkan suatu pengaruh dan stigma negatif terhadap posisi perempuan dalam masyarakat. Asumsi ini antara lain menyebabkan perempuan di sepanjang sejarahnya selalu tersubordinasi oleh laki-laki. Asumsi dan *stereotipe* tersebut dengan segala pemahaman yang diturunkannya, memosisikan perempuan lebih rendah daripada laki-laki, perempuan diposisikan sebagai "makhluk kelas dua".

Terkait dengan itu pula, salah satu persoalan yang sering menjadi perbincangan di kalangan intelektual yang berkaitan dengan perempuan adalah masalah boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin. Ada tiga dasar yang selalu dijadikan pijakan untuk menegaskan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, yaitu Q.S. al-Nisa/4: 34, sebuah hadis yang secara eksplisit menggambarkan sikap pesimis Rasulullah Saw. akan keberhasilan kepemimpinan seorang perempuan, dan sebuah hadis yang menerangkan tentang rendahnya intelektualitas para perempuan. Persepsi seperti ini, di sisi lain dianggap telah memberikan dampak negatif terhadap nasib perempuan sepanjang sejarah.

II. Pembahasan**A. Asal-Usul Penciptaan Perempuan**

Pada dasarnya jika ditelusuri lebih cermat, tidak ditemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit mengungkap bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, a.s., apalagi dari tulang rusuk kiri yang paling bengkok. Persoalan itu hanya diungkapkan di dalam sebagian tafsir yang ada. Secara eksplisit, Al-Qur'an justru mengakui persamaan laki-laki dan perempuan. Perbedaan kedua jenis kelamin ini yang diakui Al-Qur'an hanya berkisar struktur anatomi tubuh, organ, dan fungsi reproduksinya. Perempuan mempunyai potensi untuk hamil, menyusui, dan mengalami siklus menstruasi. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan asal-usul penciptaan, proses reproduksi, dan tujuan penciptaan semua manusia, Al-Qur'an tidak menarik kategorisasi antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan keduanya yang meliputi struktur anatomi tubuh, organ reproduksi, merupakan wujud komitmen Tuhan yang menciptakan segala kosmos secara berpasang-pasangan, dengan tujuan agar proses reproduksi dapat berjalan lancar. Perbedaan ini sama sekali tidak dapat dijadikan dasar untuk membedakan perempuan, namun harus dipandang sebagai sebuah keniscayaan agar tercipta hubungan mutualis dan interdependensi diantara dua jenis manusia tersebut.¹

Mengenai asal-usul kejadian manusia, sebagaimana disebutkan pada hampir semua kitab tafsir, dijelaskan bahwa manusia pertama adalah Adam a.s. Ia merupakan manusia yang selama ini diyakini sebagai nenek moyang semua manusia. Al-Qur'an mendeskripsikan bahwa ketika Allah menyatakan keinginannya akan menjadikan khalifah di bumi, malaikat mengajukan "keberatan" dan "protes". Mereka bertanya: "Apakah Engkau akan menjadikan makhluk yang akan melakukan pengrusakan dan pertumpahan darah di dalamnya?"² Sebagian ulama mengakui bahwa ayat ini menjelaskan mengenai penciptaan Adam sebagai khalifah (manusia pertama) di dunia ini. Pandangan ini, didasarkan pada penjelasan ayat selanjutnya, yaitu ayat 31 surat al-Baqarah. Sebagian ulama memahami, ayat ini menjelaskan kelebihan Adam dibanding makhluk lainnya (malaikat dan iblis) karena diberikan ilmu untuk mengetahui segala sesuatu, mulai dari yang kecil sampai kepada yang besar, yang tidak diketahui oleh malaikat.³

Di dalam sebagian tafsir ditemukan beberapa penafsiran yang menjelaskan ketidakbenaran persepsi yang mengatakan bahwa Adam sebagai manusia pertama di pentas bumi ini, tetapi tetap pada akhirnya mengakui bahwa Adam adalah manusia yang pertama diutus oleh Allah ke bumi ini menjadi khalifah untuk melaksanakan perintah dan hukum-hukum Allah.⁴ Berbeda dengan pemahaman Muhammad Abduh, dengan menukil pendapat al-Alusi. Menurutnya, Allah telah menciptakan 30 orang Adam sebelum menciptakan Adam a.s. Setiap masa mereka, diantarai dengan kurun waktu yang sangat panjang yakni sekitar 1000 tahun lamanya. Adam-Adam inilah, lanjut al-Alusi, yang dijadikan dasar oleh para malaikat ketika mengungkapkan kekhawatirannya bahwa khalifah dimaksud akan melakukan kerusakan dan pertumpahan darah di muka bumi kelak.⁵

Terlepas dari perbedaan pendapat di atas, al-Qur'an menyatakan bahwa Adam a.s., yang diyakini sebagai nenek moyang semua manusia, diciptakan dari tanah. Hal ini secara eksplisit diungkapkan di dalam Q.S. Ali 'Imran/3: 59, bahwa Adam a.s. dan Isa a.s. sama-sama diciptakan dari tanah. Ini satu-satunya ayat yang secara eksplisit menyatakan Adam a.s. diciptakan dari tanah.

Pandangan para ulama di atas dipertegas lagi ketika menafsirkan Q.S. al-Nisa/4: 1.⁶ Pendapat yang menyatakan bahwa kata *نفس واحدة* (*nafsin wahidat*). Pada ayat ini, Allah tidak menyebutkan siapa yang dimaksud, bisa jadi yang dimaksudkan adalah setiap kelompok manusia yang memiliki keturunan yang berbeda dan nenek moyang yang berbeda.⁷ Penafsirannya terhadap ayat tersebut tetap pada pandangan bahwa Adam a.s. sebagai manusia pertama, sebagaimana telah diungkapkan di atas. Akan tetapi, yang menjadi permasalahan pokok adalah isteri Adam, dari mana asal-usulnya, apakah Hawa⁸ itu berasal dari Adam, ataukah diciptakan dari asal yang berbeda dengan Adam? Di dalam sebagian tafsir tidak dijelaskan secara tegas, apakah dia berasal dari Adam. Sebagian penafsir hanya mengutip dua pendapat ulama; yaitu sebuah hadis yang menjelaskan, asal kejadian Hawa yaitu berasal dari tulang rusuk kiri Adam yang bengkok dan pandangan Abu Muslim al-Isfahani yang menyatakan bahwa kata *منها* bermakna "dari jenisnya sendiri".

Pandangan al-Isfahani ini didasarkan pada ayat Q.S. Al-Rum/30: 21, وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا... "dan diantara tanda-tanda kekuasaan Allah yaitu diciptkannya pasanganmu dari diri kamu sendiri agar kamu merasa tenang kepadanya/bersamanya"

Jadi, menurut al-Isfahani, sebagaimana dikutip dalam tafsir MUI Sulsel, kata ini tidak bermakna bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam yang bengkok. Akan tetapi, diciptakan dari jenis manusia sendiri, bukan diciptakan dari binatang atau dari jin.⁸ Justru, pesan moral ayat ini ingin memosisikan perempuan pada posisi yang setara dengan laki-laki yang saling melengkapi.

Terkait dengan itu, sekelompok ulama tidak mengambil sikap terhadap beberapa pandangan ulama di atas, tetapi hanya dikatakan bahwa Adam dan Hawa tersebar keturunannya di muka bumi ini, baik perempuan maupun laki-laki.⁹ Dari komentar ulama di atas mengenai asal-usul kejadian perempuan ada dua kecenderungan, yaitu bisa jadi mengikuti pendapat pertama bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk atau bisa jadi mengikuti pendapat kedua, sebagaimana dikutip oleh al-Isfahani yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata "*minha*" adalah dari jenis manusia sendiri.

Jika ditelusuri beberapa tafsir yang masyhur, ketika menafsirkan ayat 1 Q.S. al-Nisa di atas sebagian besar memaknai kata *nafs wahidah* dengan 'Adam a.s.', kemudian kata ganti orang ketiga (*damir gaib*) pada rangkaian kata "*minha*" ditafsirkan dengan "tubuh Adam", dan kata "*zaujaha*" ditafsirkan dengan Hawa, isteri Adam a.s.¹⁰ Ini melahirkan pemahaman 'Yang telah menciptakan kalian dari Adam a.s., dan yang telah menciptakan pasangannya dari tubuh Adam a.s., dari pasangan inilah laki-laki dan perempuan berkembang biak'. Penafsiran yang hampir sama, ditemukan ketika para ulama menafsirkan kata "*min anfusikum azwajan*" dalam surah al-Rum di atas. Penafsiran model inilah yang memproduksi pemahaman bahwa "perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki".¹¹ Penafsiran ini kemudian dikuatkan dengan beberapa hadis Nabi yang selaras dengan itu, diantaranya:

"Dari Abu Hurairah r.a. berkata: bahwasanya Rasulullah pernah bersabda: Sesungguhnya perempuan seperti tulang rusuk, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah. Akan tetapi jika kalian membiarkannya, maka ia akan tetap dalam keadaan bengkok."¹²

Perlu ditegaskan bahwa hadis di atas diriwayatkan oleh Imam Bukhari di dalam *Kitab Sahihnya*. Dalam perspektif metodologi kritik hadis konvensional, hadis-hadis seperti ini dinilai tidak memerlukan penelitian lebih lanjut, karena tingkat kredibilitas Imam Bukhari yang tidak diragukan. Kredibilitas Imam Bukhari sebagai rawi hadis tidak diragukan lagi, karena demikian ketatnya kriteria yang digunakannya dalam menyeleksi hadis. Hal ini menyebabkan terjadinya perbedaan dalam menyikapi hadis ini. Sikap *pertama*, yang direpresentasikan oleh para mufasir di atas, menganggap hadis ini tidak bermasalah, baik dari segi *matan* maupun *sanadnya*. Sikap inilah yang

melahirkan kesimpulan yang membenarkan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam yang paling bengkok. Sikap *kedua*, sebagian ulama tetap mengakui keabsahan hadis tersebut, akan tetapi tidak harus dimaknai secara tekstual, karena pemahaman seperti itu bertentangan dengan teks Al-Qur'an. Sikap ini membawa kepada usaha pemahaman hadis secara metaforis. Menurutnya, tulang rusuk yang bengkok harus dipahami sebagai peringatan bagi laki-laki untuk bersikap hati-hati dan bijaksana dalam menghadapi kaum perempuan.¹³

M. Rasyid Ridha memberikan justifikasi berbeda terhadap hadis di atas. Ia menilai bahwa riwayat tersebut merupakan unsur serapan dari luar Islam, yaitu pengaruh ajaran Bibel. Penyerapan sisa-sisa ajaran agama terdahulu ke dalam ajaran Islam, seperti yang diduga Rasyid Ridha, memang sangat memungkinkan. Pada periode Madinah, Nabi Muhammad Saw. hidup berdampingan dengan masyarakat yang masih menganut agama Nasrani dan Yahudi, diantaranya ada kemudian yang menganut agama Islam. Peralihan agama ini tidak serta-merta menghilangkan memori yang telah terekam ketika masih menganut keyakinan sebelumnya. Penyerapan juga dimungkinkan oleh pernyataan Nabi tentang cerita Israiliyat yang begitu diplomatis tetapi terkesan tidak tegas, yang pada dasarnya merupakan sikap kehati-hatian. Terhadap kisah-kisah *israiliyat*, Nabi Saw. berkata: *Jangan kalian membenarkannya dan jangan pula mendustakannya!* Penilaian Ridha semakin kuat, karena terbukti informasi tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak ditemukan di dalam Al-Qur'an melainkan terdapat di dalam al-Kitab:

"Lalu Tuhan Allah membuat manusia itu (Adam) tertidur pulas; ketika itu, Tuhan Allah mengambil salah satu tulang rusuk dari padanya, lalu menutup tempat itu dengan daging. Dan dari tulang rusuk yang diambil Tuhan Allah dari manusia itu, dibangun-Nyalah seorang perempuan, lalu dibawa-Nya kepada manusia itu.¹⁴

Berkaitan dengan itu, Rasyid Ridha dengan tegas menyatakan: "Seandainya tidak tercantum kisah kejadian Adam dan Hawa dalam kitab Perjanjian Lama, niscaya pendapat keliru yang mendiskreditkan perempuan itu tidak pernah terlintas dalam benak seorang muslim".¹⁵

Kajian kebahasaan mengenai beberapa kata kunci di dalam ayat tersebut melahirkan pendapat yang beraneka ragam. Fakhr al-Razi, seperti yang ia kutip dari Al-Isfahani, menyatakan bahwa kata ganti *ha* (*nya*) pada kata *minha* tidak berarti bagian tubuh Adam, tetapi "dari jenis Adam".¹⁶ Ia membandingkan pendapatnya dengan menganalisis kata *nafs* yang digunakan dalam beberapa ayat, seperti dalam Q.S. al-Nahl/16: 78, QS. Ali 'Imran/3:164, dan Q.S. al-Taubah/9:128. Kata *nafs* dalam ayat-ayat tersebut, tidak satupun yang mengesankan bisa dimaknai dengan 'tulang rusuk'. Hanya saja, al-Razi tidak memberikan perincian dan analisa lebih lanjut terhadap pendapat tersebut, padahal pendapat ini bisa dijadikan perbandingan alternatif disamping pendapat jumbuh ulama. Bahkan, al-Razi di ujung pembahasan

cenderung melemahkan pendapat tersebut dengan mengutip sebuah pernyataan:

Jika sekiranya Hawa adalah makhluk pertama, maka manusia diciptakan dari dua diri bukannya dari satu diri. Kemungkinan hal ini dapat diselesaikan dengan menganggap kata "min" berfungsi sebagai "bentuk pertama" (*ibtida' al-gayah*), maka ketika permulaan ciptaan dan wujud terjadi pada diri Adam a.s., benarlah pernyataan bahwa: "kamu sekalian diciptakan dari diri yang satu". Demikian pula jika dikatakan bahwa "sesungguhnya Allah Swt., berkuasa untuk menciptakan Adam dari tanah, maka Ia pun akan berkuasa untuk menciptakan Hawa dari tanah", maka apa gunanya pernyataan: "Ia diciptakan dari salah satu dari tulang rusuk Adam."¹⁷

Kata *nafs* yang terulang 295 kali dalam berbagai bentuknya dalam Al-Qur'an, tidak satu pun dengan tegas menunjuk kepada Adam. Kata *nafs* kadang-kadang berarti "jiwa" (Q.S. al-Ma'idah/5:32), "*nafsu*" (Q.S. al-Fajr/89:27), "nyawa/roh" (Q.S. al-Ankabut/29:57). Kata "*nafs wahidah*" sebagai "asal-usul kejadian" terulang lima kali, tetapi tidak semua selalu berarti 'Adam', karena pada ayat lain, kata *nafs* juga dalam konteks asal-usul binatang, seperti dalam Q.S. al-Syura/42:11. Ini berarti jika dipastikan *nafs wahidah* ialah Adam, berarti Adam juga menjadi asal-usul kejadian binatang dan tumbuhan.¹⁸

Perbedaan penafsiran di kalangan mufasir tentang penciptaan perempuan itu berangkat dari ayat 1 Surah al-Nisa ketika memahami kata *nafs*. Di kalangan ahli tafsir masa lalu itu memahami kata *nafs* berarti 'Adam'. Beberapa ahli tafsir antara lain Jalaluddin al-Suyuti, Ibnu Kasir, al-Qurtubi, al-Biqai, Abu Su'ud, dan lain-lain memahami demikian. Berangkat dari pandangan inilah, kemudian melahirkan penafsiran konteks kata *zaujaha* yang secara harfiah bermakna 'pasangan'¹⁹ itu mengacu pada istri Adam, yaitu Hawa. Mengingat ayat tersebut menerangkan bahwa pasangan tersebut diciptakan dari *nafs* yang berarti dari Adam sendiri, para mufasir terdahulu memahami bahwa jika demikian Hawa diciptakan dari Adam sendiri. Berangkat dari pandangan ini berkembang kesan negatif terhadap perempuan, dan perempuan itu berasal dari laki-laki (Adam). Hal ini juga tampak secara tekstual didukung oleh hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizi dan Abu Hurairah yang menyarankan "agar manusia saling pesan untuk berbuat kepada perempuan, karena mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok". Pendekatan analisis tekstual-literal yang dipakai ulama masa lalu berakibat menyulitkan mereka keluar dari subordinasi perempuan dilihat dari asal penciptaannya.

Pemahaman yang demikian ditolak oleh penafsir kontemporer, Muhammad Abduh, ia memahami bahwa kata *nafs* itu bermakna 'sejenis'. Sebagaimana halnya juga al-Taba' Tabai, ia memahami bahwa kata *nafs* menunjukkan perempuan diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam. Pendapat ini tidak mendukung sama sekali pendapat mufasir masa lalu yang beranggapan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Penolakan ini juga diekspresikan oleh Rasyid Ridha, bahwa pendapat yang menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam itu sama dengan yang ada dalam

Kitab Perjanjian Lama yang menyatakan bahwa Tuhan mencabut tulang rusuk Adam dan membalutnya dengan daging yang kemudian dibuat seorang perempuan.²⁰

Di sinilah tampaknya pangkal ide pensubordinasian perempuan oleh laki-laki, baik di kalangan Kristen maupun sebagian umat Islam, termasuk mufasir masih sulit keluar dari pemahaman demikian, karena dipasung oleh pendekatan dan pemahaman literal-tekstual. Dibutuhkan pendekatan intertekstual dan kritik hadis dari aspek eksternal, atau didekati secara metaforis untuk memproduksi pemahaman alternatif yang dapat mengeluarkan perempuan dari kesan negatif dan diskriminatif. Ulama masih sulit keluar dari hal itu, karena mereka 'berbaik sangka' bahwa penafsiran ulama masa lalu yang dirujuknya tidak ada lagi celah.

B. Hak Kepemimpinan Perempuan

Topik "hak kepemimpinan perempuan" atau semakna dengan itu, seringkali menjadi hangat diperbincangkan oleh beberapa kalangan. Di kalangan muslim sendiri, ada tiga dasar yang selalu dijadikan pijakan untuk menegaskan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin; *pertama*, sebuah hadis yang menggambarkan sikap pesimis Rasulullah Saw. akan keberhasilan kepemimpinan seorang perempuan. *Kedua*, sebuah hadis yang menerangkan tentang rendahnya kualitas intelektualitas perempuan. *Ketiga*, QS. al-Nisa'/4: 34,²¹ ayat yang sering dijadikan dasar oleh kalangan ulama tafsir melegitimasi kepemimpinan pria dan pengekangan perempuan menjadi pemimpin.

Sebagian ulama menafsirkan QS. al-Nisa'/4 : 34 bahwa diciptakannya laki-laki untuk melindungi dan memimpin perempuan, karena laki-laki yang paling cocok untuk mengemban tugas tersebut dan memiliki bentuk ciptaan yang sempurna dan kuat, sehingga dialah diperintahkan berperang untuk melindungi kampung dan dia pula dibebankan untuk memberikan nafkah isterinya serta mendapatkan bagian yang lebih besar dalam warisan daripada perempuan, sehingga diwajibkan membayar mahar ketika melangsungkan pernikahan. Jadi, bagi perempuan melakukan tugas-tugasnya sesuai dengan fitrahnya sendiri, diantaranya hamil, melahirkan, memelihara anak, dan mengatur di dalam rumah tangga.²²

Kata '*qawwam*' diartikan "pelindung dan pemimpin". Atas dasar itu, tugas kepemimpinan dalam rumah tangga tetap berada di tangan suami. Pandangan tersebut didasarkan pada dua alasan yaitu: 1) karena adanya keistimewaan yang berbeda pada masing-masing jenis kelamin, yaitu laki-laki memiliki bentuk fisik yang sempurna, maka dalam konteks *qawwamah*, keistimewaan yang dimiliki oleh laki-laki lebih sesuai untuk menjalankan tugas tersebut dibandingkan perempuan dan; 2) karena laki-laki (suami) memberi nafkah kepada isterinya. Sementara perempuan menjalankan tugasnya sesuai dengan fitrahnya sebagai perempuan yaitu: hamil, melahirkan, memelihara dan mengatur di dalam rumah tangga. Jadi, mereka memosisikan suami sebagai penanggungjawab dalam mencari nafkah (Bugis: *sappa laleng atuwong*).

Sementara perempuan, dalam wilayah rumah tangga saja sebagai ibu (*Bugis: indo' ana'*) kewajibannya mengasuh anak, memasak, mencuci, dan berbelanja keperluan keluarga. Ini bukan berarti membatasi gerak langkah perempuan dalam berkibrah di dunia publik dan mensubordinatkan perempuan, tetapi saling melengkapi dan saling mengisi antara keduanya. Perbedaan tugas itulah yang mendasari kemitraan suami-isteri dalam saling menopang kepentingan mereka masing-masing (*sibaliperri, sipurepo'*) dalam konotasi yang positif. Jadi, kepemimpinan dalam rumah tangga tetap ada pada suami, tetapi bilamana sang suami tidak menjalankan tugasnya dengan baik, maka tugas kepemimpinan itu terhenti, bahkan isterinya berhak mengajukan permohonan ke pengadilan untuk men-*fasakh* nikahnya.²³

Jika dicermati penjelasan di atas, QS. al-Nisa'/4 : 34 tersebut hanya berlaku dalam konteks rumah tangga, bukan dalam konteks wilayah publik.²⁴ Sementara Wahbah Zuhaili, secara tegas masih memasukkan "laki-laki" dalam syarat seorang pemimpin. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Said Ramadhan al-Buti. Selain karena alasan fisik, kedua tokoh ini mengajukan alasan yang berkaitan dengan kewajiban agama. Diantara kewajiban itu adalah mengumpulkan manusia untuk melakukan salat Jumat dan menyampaikan khutbah, seorang pemimpin juga bertugas untuk menyatakan atau terlibat perang melawan musuh. Hal ini tidak mungkin dilakukan oleh perempuan, karena mereka bebas dari kedua *taklif* tersebut. Dengan alasan ini, keduanya berkesimpulan bahwa kepemimpinan politik direkomendasikan kepada laki-laki.²⁵

Demikian pula M. Quraish Shihab, ia berpandangan bahwa kepemimpinan masih tetap diberikan kepada laki-laki dengan dua alasan. *Pertama*, berdasarkan firman-Nya "karena Allah melebihkan mereka sebagian atas sebagian yang lain, yakni masing-masing memiliki keistimewaan. Keistimewaan yang dimiliki laki-laki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.²⁶

Kedua, berdasarkan firman-Nya: "disebabkan karena merekalah menafkahkan sebagian harta mereka". Bentuk kata lampau "telah menafkahkan" dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada wanita menjadi suatu kelaziman bagi laki-laki dalam masyarakat. Sedemikian lumrahnya, hal tersebut digambarkan dengan bentuk kata kerja lampau yang menunjukkan telah terjadi sejak dahulu. Penyebutan konsideran ayat itu menunjukkan bahwa kebiasaan lama berlaku hingga kini.²⁷ Jika seandainya suami tidak dapat melakukan atau memenuhi kedua alasan tersebut, ia tidak dapat disebut sebagai *qawwam* dan istri dapat melakukan *fasakh* menurut pendapat Malik dan Syafi'i.²⁸ Jika istri yang dapat melakukan dua syarat kepemimpinan itu maka dialah yang menjadi *qawwam* dalam rumah tangga.

Sementara Aminah Wadud Muhsin, salah seorang tokoh feminis Islam kontemporer menyatakan, laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan tidaklah

dimaksudkan untuk memberikan superioritas kepada laki-laki secara otomatis, tetapi hanya terjadi secara fungsional, yaitu selama laki-laki tersebut memenuhi kriteria yang disebutkan Al-Qur'an, yakni mampu membuktikan kelebihanannya dan memberikan nafkah kepada keluarganya. Ada tiga kriteria yang mesti dipenuhi laki-laki, yakni kemampuan intelektual, manajerial, dan finansial.²⁹ Jadi kepemimpinan laki-laki, menurut Riffat Hassan, dimaknai sebagai sebuah istilah ekonomi yang menunjukkan arti "pemberi nafkah." Ayat ini, lanjut Riffat, berbicara tentang pembagian fungsi, yaitu ketika perempuan mempunyai tanggung jawab utama dan menjalankan tugas sebagai pemelihara anak, dan karena itu laki-laki harus menjadi pencari nafkah selama rentang waktu itu.

Nasaruddin Umar menyimpulkan bahwa kata tersebut lebih bernuansa fungsional, bukan struktural. Berangkat dari argumen inilah, ia memberikan catatan kecil terhadap terjemahan Al-Qur'an versi Departemen Agama yang mengartikan kata tersebut dengan 'pemimpin', dan pada saat yang sama ia membenarkan Abdullah Yusuf Ali yang menerjemahkannya dengan *protector* 'pembela' dan *maintainers* 'pemelihara'.³⁰

Mengenai kepemimpinan dalam ruang publik, Tim MUI Sulsel misalnya, tidak menguraikan pandangannya terhadap hal ini.³¹ Bisa jadi setuju dengan diberikannya peluang bagi perempuan berkiprah seperti halnya dengan laki-laki termasuk dalam hal kepemimpinan dalam wilayah publik. Indikasi lainnya adalah mereka tidak mengutip hadis yang sering dijadikan dalil untuk menolak perempuan tampil di wilayah publik menjadi pemimpin.³² Demikian pula tidak dikomentari persoalan ini, bisa jadi karena melihat konteks masyarakat Bugis yang tidak selamanya menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah. Bahkan, dalam sejarah masyarakat Bugis menempatkan perempuan posisi yang tinggi sama dengan posisi laki-laki, sebagaimana tergambar lewat ungkapan orang Bugis: *Mauni oroane namakkunrai sifa'na makkunraimui. Mauni makkunrai naoroane sifa'na oroanemui*. "Meskipun dia laki-laki, jika bersifat perempuan dia adalah perempuan; dan perempuan yang bersifat kelaki-lakian, adalah laki-laki."³³ Sebagai contoh dalam penerapan prinsip ini, yaitu penunjukan perempuan sebagai pemimpin politik atau panglima perang. Jadi maksud kalimat tersebut, makna "laki-laki" dan "perempuan" bukan hanya pada jenis kelamin, tetapi lebih pada fungsi dan tanggung jawabnya.

Lain halnya dengan al-Alusi yang menyatakan secara tegas bahwa tugas laki-laki adalah pemimpin perempuan, sebagaimana pemimpin yang memimpin rakyatnya dalam bentuk perintah, larangan, dan semacamnya.³⁴ Jalaluddin al-Suyuti memaknainya dengan "laki-laki sebagai penguasa (*musallitun*) atas perempuan".³⁵ Sedangkan Ibnu Kasir lebih jauh menjelaskan beberapa alasan bahwa hak menjadi pemimpin direkomendasikan kepada laki-laki. Menurutnya, berdasarkan ayat ini laki-laki memiliki kelebihan dibanding perempuan, oleh karena itu para nabi dikhususkan untuk laki-laki, demikian pula para raja semuanya laki-laki.³⁶

Menurut Abu Hamid al-Gazali, keunggulan-keunggulan tersebut antara

lain keunggulan di bidang fisik, rasionalitas, dan emosi. Dalam tafsir karya Fakhr al-Din al-Razi, sebuah karya tafsir yang sangat terkenal dalam kategori *al-tafsir bi al-ra'yi*, ia memberikan penafsiran yang tidak jauh berbeda. Menurutnya, kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal, yaitu ilmu pengetahuan (*al-'ilmu*) dan kemampuan fisik (*al-qudrah*). Pekerjaan-pekerjaan berat dan keras lebih tepat diemban oleh laki-laki.³⁷ Al-Taba'taba'i, seorang mufasir terkemuka dari kalangan Syi'ah, menyatakan bahwa dalam diri laki-laki dan perempuan terdapat karakteristik yang berbeda. Kemampuan berpikir (*quwwat at-ta'aqqul*) yang inheren dalam diri laki-laki merefleksikan sifat keberanian, kekuatan, kebijaksanaan, dan kemampuan mengatasi kesulitan, sehingga menempatkannya cocok untuk menjadi pemimpin. Sementara secara psikologis, perempuan lebih emosional dan sensitif.³⁸ Al-Zamakhsyari menyebutkan kelebihan laki-laki yang lebih banyak lagi. Menurutnya, kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi *al-'aql* (kecerdasan), *al-hazm* (ketegasan), tekad yang kuat (*al-'azm*), kekuatan fisik (*al-qudrah*), kemampuan menulis (*al-kitabah*), dan keterampilan, memanah (*ar-ramyu*).³⁹

Komentar ulama terhadap posisi laki-laki jika diperhadapkan dengan posisi perempuan yang semuanya menempatkan perempuan pada posisi yang kedua dari laki-laki. Artinya, hak kepemimpinan tetap berada pada pihak laki-laki. Mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan konteks ruang dan waktu tertentu yang melingkupi sebagai dasar pertimbangan. Berdasarkan itu, penafsiran mereka sementara dianggap benar, akan tetapi oleh sebagian pakar menganggapnya tidak lagi relevan, karena kini segalanya telah berubah.

Kaitannya dengan hal tersebut, kehadiran literatur-literatur klasik merupakan kekayaan luar biasa dalam dunia Islam. Akan tetapi, kalau diukur dengan ukuran modern, banyak diantaranya dapat dinilai bias jender, utamanya kitab-kitab fikih. Hal ini tidak bisa disalahkan, karena ukuran keadilan jender tentu saja mengacu pada persepsi relasi jender menurut kulturnya masing-masing. Kajian terhadap teks literatur klasik tidak bisa dipisahkan dengan rangkaian kesatuan yang koheren, terutama antara penulis dan latar belakang sosial budayanya.⁴⁰ Atas dasar itulah, sebagian pakar tidak setuju ayat ini diletakkan sebagai dasar tidak bolehnya perempuan menjadi pemimpin, karena ayat di atas sebenarnya berbicara dalam konteks keluarga, bukan dalam konteks publik, terutama dalam konteks politik.

Tidaklah tepat ayat tersebut dijadikan dasar untuk menyatakan keharaman perempuan berkiprah di dunia politik. Ayat tersebut berbicara mengenai kepemimpinan laki-laki (suami) terhadap semua keluarganya di dalam lingkup rumah tangga. Kepemimpinan ini pun tidak mencabut hak-hak isteri dalam berbagai segi, termasuk hak pemilikan harta pribadi dan pengelolannya, walaupun tanpa persetujuan suami. Karenanya, menjadikan ayat ini sebagai dasar untuk mencegah kiprah perempuan di dunia politik tidak sejalan dengan makna ayat. Kenyataan sejarah menunjukkan banyak kaum perempuan yang terlibat dalam politik praktis. Ummu Hani misalnya, dibenarkan sikap oleh Nabi Muhammad Saw. ketika memberikan jaminan keamanan kepada beberapa orang musyrik.⁴¹

Senada dengan pendapat di atas, Nasaruddin Umar menegaskan bahwa ayat tersebut berbicara mengenai komunitas atau institusi yang terkecil dalam sebuah masyarakat, yakni keluarga. Kegagalan menemukan pesan yang tepat dari ayat ini disebabkan oleh pemisahan ayat dengan konteksnya. Sekiranya ayat tersebut diletakkan dalam konteks yang tepat, maka ia akan memberikan pemahaman yang berbeda. Menafsirkan penggalan ayat terpisah dari konteksnya, yang ternyata menyemangati pencekalan perempuan untuk tampil sebagai pemimpin akan berakibat terjadinya diskriminasi. Sebaliknya, upaya untuk mengedepankan semangat Al-Qur'an dan sunnah Rasul yang mengedepankan semangat persamaan dan keadilan, pembebasan, tanpa membedakan laki-laki dan perempuan dengan melakukan kontekstualisasi sudah saatnya ditonjolkan.⁴² Demikian juga pandangan Umar Shihab dalam menyikapi ayat di atas, menurutnya bahwa kata *rijal* pada QS. al-Nisa'/4: 34 tidak ditentukan oleh jenis kelamin, tetapi ditentukan oleh kemampuan seseorang untuk mencari nafkah terhadap keluarganya.⁴³ Keutamaan yang dimiliki laki-laki sehingga diangkat sebagai pemimpin rumah tangga, karena pada umumnya laki-laki tersebut bertugas mencari nafkah.

Jadi, argumen yang menyatakan bahwa pria memiliki keistimewaan dalam hal kepemimpinan, dengan alasan stamina dan fisik yang kuat, bisa terbantahkan karena sarana pendukung telah maju. Kebutuhan-kebutuhan manusia banyak dilayani oleh mesin dan teknologi, didukung dengan kemajuan dunia kedokteran yang telah menyediakan pelayanan kesehatan yang begitu canggih. Seorang pemimpin tidak membutuhkan banyak tenaga untuk mengadakan pemantauan di seluruh wilayah yang dipimpinnya. Di dalam dunia pemerintahan hal itu tidak lagi menjadi tanggung jawab individual, melainkan tanggung jawab kolektif pemerintahan. Tugas-tugas yang tidak mungkin dilakukan oleh perempuan karena alasan tertentu, alasan syariat misalnya, bisa diwakili oleh para pembantunya.⁴⁴

Dalam sebuah sistem pemerintahan, yang diperlukan saat ini adalah kompetensi manajerial, personal, intelektual. Bukan masanya lagi mengedepankan aspek biologis dan faktor-faktor fisik lainnya sebagai syarat kepemimpinan. Fokus ulama klasik yang tertuju pada realitas jender (fisik), boleh jadi cocok untuk diterapkan berdasarkan konteksnya, tetapi penafsiran seperti itu semestinya tidak dipertahankan dalam kondisi yang sudah berubah. Kini penafsiran ayat tersebut lebih tepat diarahkan pada syarat-syarat kualitatif. Perlu disadari bahwa sebuah penafsiran merupakan produk pemikiran yang tidak lahir dari ruang hampa, tetapi lahir dari berbagai problematika dan logikanya sendiri. Fikih sebagai satu bentuk hasil penalaran dan interpretasi, sesungguhnya senantiasa bergumul dengan fakta sosio-historis yang melatarbelakanginya. Ijtihad yang lahir sebagai produk sejarah tertentu tidak dapat ditarik ke ruang dan waktu lain yang telah berbeda. Untuk menghukumi persoalan yang dihadapi masa kini, tidak mungkin diterapkan hukum yang telah berlaku pada masa lampau secara absolut.⁴⁵

Mengedepankan syarat kualitatif untuk jabatan pemimpin dimungkinkan lebih menjamin keberhasilan sebuah pemerintahan.

Keberhasilan nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin bukan karena status jendernya sebagai seorang laki-laki, tetapi karena kualitas yang dimilikinya. Nabi Saw. mengintegrasikan sifat *shiddiq, amanah, tablig, dan fathanah* dalam dirinya. Sejarah memperlihatkan banyak bukti betapa erat kaitan antara kesuksesan dalam memimpin dengan kualitas personal.

Pengutamaan syarat kualitatif pemimpin tanpa melihat status jender tidak disangsikan sebagai ajaran qurani. Aminah Wadud Muhsin mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak mendukung pendapat yang menganggap laki-laki sebagai pemimpin yang alami. Pernyataan yang demikian tidak ditemukan di dalam Al-Qur'an, baik tersirat maupun tersurat. Dalam konteks negeri Arab yang patriarkhal, Al-Qur'an bahkan memberikan contoh pemimpin perempuan (Ratu Balqis), satu-satunya pemimpin selain para Nabi yang diberi pujian di dalam Al-Qur'an. Prinsip umum kepemimpinan menurut Al-Qur'an dilaksanakan oleh orang yang paling cocok berdasarkan kualifikasi, karakteristik, dan kriteria yang dibutuhkan.

Sistem patriarki bangsa Arab di masa lalu memberikan beberapa keunggulan bagi laki-laki, mereka memiliki hak istimewa dan keunggulan lainnya di depan publik, dianggap paling cocok untuk bekerja di arena politik. Akan tetapi, agaknya keliru jika disimpulkan bahwa laki-laki akan selalu mendapat keunggulan itu dan menganggap mereka yang paling cocok untuk memegang kepemimpinan selamanya. Menurut al-Qur'an, keunggulan ini tidak terbatas untuk laki-laki. Selama perempuan mempunyai motivasi, peluang mereka mendapatkan keunggulan itu senantiasa terbuka lebar. Tugas dan peran yang dianggap tidak lazim bagi perempuan pada beberapa abad lalu, kini sudah berubah.⁴⁶ Terjadinya perubahan tersebut menuntut perubahan paradigma baru dalam meresponnya. Mufasir dituntut untuk mampu mendialogkan antara teks dan konteks, menghubungkan antara kesadaran historis dan kesadaran terhadap realitas sosial-budaya.

III. Penutup

Menurut al-Qur'an, Hawa yang diidentifikasi sebagai perempuan pertama, tidaklah diciptakan dari tulang rusuk kiri Adam yang paling bengkok sebagaimana pandangan mufasir terdahulu yang bersumber dari riwayat mantan ahlu kitab. Penciptaan perempuan juga tidak berasal dari tulang rusuk laki-laki, melainkan diciptakan dari asal yang sama dengan laki-laki. Oleh karena itu, tidak bijak jika penciptaan perempuan dijadikan alasan pensubordinasian terhadap perempuan. Sebab, perempuan dan laki-laki, menurut al-Qur'an diciptakan dari asal yang sama. Perbedaan jenis kelamin tidak berarti perbedaan kelas dan prioritas, melainkan agar terjadi mutualis dan mitra (*azwaj*) yang saling melengkapi.

Dalam konteks publik, syarat kepemimpinan tidak ditentukan oleh perbedaan jenis kelamin, tetapi lebih pada syarat kualitatif kemampuan manajerial dan leadership dibutuhkan, calon pemimpin harus memiliki lingkaran pengaruh yang kuat, sehingga ia dapat diterima oleh publik. Kualitas personal, intelektual, manajerial merupakan syarat untuk menjadi pemimpin publik.

Metode penafsiran *tahlili* dan *ijmali* yang dominan dipakai oleh ulama masa lalu, dengan segala keutamaannya, namun telah mengakibatkan mufasir tidak dapat keluar dari pemahaman yang mendiskriminasi perempuan. Kedua metode ini membiarkan ayat-ayat al-Qur'an berbicara berdasarkan teks itu sendiri tanpa melihat aspek eksternal yang melingkupinya untuk menarik 'ibrah. Kelebihan metode tersebut adalah seluruh ayat al-Qur'an 'tuntas' dibahas, tetapi di sisi lain dengan kedua metode tersebut tidak menuntaskan masalah.

Endnotes:

¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 18. Ini juga sebagaimana kutipan Mursalim dalam Disertasinya (2008).

²Q.S. al-Baqarah/2: 30.

³Lihat MUI Sulsel, *op. cit.*, Jilid 1, h. 57-58.

⁴Lihat *ibid.*, h. 58.

⁵Pandangan Abdul ini diungkapkannya dalam rangka menguatkan penafsirannya tentang *nafsin wa>h}idah*. Lihat Muhammad Rasyid Ridhâ, *Tasîr al-Manar*, Jilid IV, 1367 H, h. 223-230; Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an*, h. 244.

⁶يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ

⁷Lihat Tim MUI Sulawesi Selatan, *op. cit.*, Jilid 2, h. 186.

⁸Hawa dalam proses penciptaannya, secara eksplisit tidak pernah muncul sekalipun di dalam rangkaian ayat-ayat Al-Qur'an. Nama Hawa berikut proses dan asal penciptaannya hanya muncul dalam riwayat-riwayat yang dinukil oleh para mufasir. Kasus yang serupa terjadi atas hampir semua nama perempuan yang populer di dalam wacana keislaman seperti Zulaikha (imra'at al-'Aziz), Ratu Balqis (penguasa Saba), Masyitha, Hajar, dan Sarah dua Isteri Nabi Ibrahim, as. Nama diri mereka tidak ada yang disebutkan di dalam Al-Qur'an. Satu-satunya nama perempuan yang disebutkan di dalam Al-Qur'an adalah Maryam; sosok perawan suci yang melahirkan Nabi Isa, as.

⁹Lihat *ibid.*, h. 188.

¹⁰Lihat *ibid.*

¹¹Abu Adullah Ah}mad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* Jilid I (Kairo: Dar al-Kitab, 167 H), h. 448; Muhammad Husain al-Taba'Taba'i, *Tafsir al-Mizan*, Jilid IV (Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Mathbû'ah, 1991), h. 135.; Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Azhîm*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, 1999, h. 448; Muhammad Ibn Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Jilid III, h. 224-225 ; Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid II (Cet. III; T.tp., Dar al-Fikr, 1974 M/1394 H), h. 175.

¹²Ungkapan semacam seringkali muncul dalam pembicaraan segala lapisan masyarakat dan dalam berbagai konteks. Termasuk mewarnai karya seni seperti lirik lagu "Hawa tercipta di dunia, untuk menemani sang Adam, begitu juga dirimu, tercipta untuk menemani aku"; salah satu lirik lagu yang dipopulerkan oleh Dewa (salah satu kelompok musik yang digandrungi kaum remaja saat ini).

¹³Hadis ini diriwayatkan oleh imam al-Bukhari (no. 3084), Muslim (no. 2669), al-Darami (no. 2125), dan Ahmad ibn Hanbal (Musnad Ahmad ibn Hanbal, Jilid II, h. 449, 497, dan 530).

¹⁴Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1990), h. 271.

¹⁵Kitab Kejadian 2: 21-23, pernyataan yang hampir sama lihat: Kejadian (Genesis) 1: 26-27; 2: 18-24, Tradisi Imam 2: 7, Tradisi Yahwis 2: 18-24, Tradisi Imam 5: 1-2. bandingkan

'Alami, 1991), h. 351.

⁴⁰Lihat al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf 'an H{aqaiq at-Ta'wil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuhi at-Ta'wil*, Juz I (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah, 1997), h. 523.

⁴¹Lihat Nasaruddin Umar, *Metodologi Penelitian Berprespektif Jender tentang Literatur Islam*, dalam Budi Munawar Rachman (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Jender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 86.

⁴²Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1992), h. 274.

⁴³Lihat Nasaruddin Umar, *Kepemimpinan..., op. cit.*, h. 422.

⁴⁴Umar Shihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, t. th.), h. 124.

⁴⁵Bandingkan Mursalim "Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur'an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian Terhadap Pemikiran-Pemikirannya" *Disertasi*, PPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

⁴⁶Husain Muhammad, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiyai atas Wacana Agama dan Jender* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 10.

DAFTAR PUSTAKA

Bukhari, al- (no. 3084), Muslim (no. 2669), al-Darami (no. 2125), dan Ahmad ibn Hanbal (Musnad Ahmad ibn Hanbal, Jilid II).

Buthi, Said Ramadhan al-. *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam*, terj. oleh Darsim Ermaya Imam Fajruddin dari *al-Mar'ah Baina al-Tugyan al-Nizhamiyyah al-Garbi wa Lathaif al-Tasyri' al-Rabbani*. Solo: Era Intermedia, 2002.

Ibn Kasir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I & II, Beirut: Dar al-Fikr, 1999.

Kitab Kejadian 2: 21-23, Kejadian (Genesis) 1: 26-27; 2: 18-24, Tradisi Imam 2: 7, Tradisi Yahwis 2: 18-24, Tradisi Imam 5: 1-2.

Maraghi, Ahmad Musthafa al-. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid II, Cet. III; T.tp., Dar al-Fikr, 1974 M/1394 H.

Muhammad, Husain. *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiyai atas Wacana Agama dan Jender*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2001.

Muhsin, Aminah Wadud. *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Jender dalam Tradisi Tafsir*, Terjemahan Abdullah Ali dari *Qur'an an Women; Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspectives*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Muhsin, Aminah Wadud. *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Jender dalam Tradisi Tafsir*. Terjemahan oleh Abdullah Ali dari *Qur'an an Women; Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspectives*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Mursalim. "Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur'an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian Terhadap

- Pemikiran-Pemikirannya" *Disertasi*. PPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Pelras, Christian. "The Bugis" Terj. Abdul Raman Abu, dkk. dengan Judul *Manusia Bugis*. Cet. I; Jakarta: EFEO, 2006.
- Qurthubi, Abu Adullah Ahmad al-. Ansari al-. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Jilid I, Kairo: Dar al-Kitab, 167 H.
- Razi, Fakhr al-Din, al-. *Tafsîr Mafatih al-Gaib*. Jilid III, t.d.
- Ridhâ, Muhammad Rasyîd. *Tasîr al-Manar*. Jilid IV, (t.d>), 1367 H.
- Shihab, Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Cet. I; Semarang: Dina Utama, t. th.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Jilid II, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1992.
- Suyuti, Jalal al-Din al-. *Tafsir Jalalain*. Surabaya: Salim Nabhan, 1958.
- Syafrudin, Didin. *Argumen Supremasi atas Perempuan Penafsiran Klasik Q.S. An-Nisa' : 34, 'Ulum al-Qur'an*. No. 5 dan 6, Vol. V, 1994.
- Taba'taba'i, Muhammad Husain al-. *Tafsir al-Mizan*. Jilid IV, Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Mathbû'ah, 1991.
- Tabari, Muhammad Ibn Jarir al-. *Jami' al-Bayan an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Jilid III, t.th.
- Turmûzi, Abû 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah al-. *Sunan al-Turmûzi*. Jilid III, Cet I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000 M/1421 H.
- Umar, Nasaruddin, "Agama dan Kekerasan terhadap Perempuan" dalam *Jurnal Demokrasi & HAM*, Vol 2 No. 1 Februari-Mei 2002.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Metodologi Penelitian Berprespektif Jender tentang Literatur Islam*, dalam Budi Munawar Rachman (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Jender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Zamakhsyari, al-. *Tafsir al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Ta'wil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Juz I, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1997.