

Tafsir Feminisme Islam: Kajian Atas Penafsiran Riffat Hassan terhadap Q.S Al-Nisa [4]: 34

Haikal Fadhil Anam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Laksda Adisucipto, Papringan, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman,
Daerah Istimewa Yogyakarta 55281

Email: haikalfadhilanam@gmail.com

Abstract

Often, Q.S al-Nisa [4]: 34 becomes a legitimacy that men are above the level of women especially in the words al-Rijalu Qawwamuna ala al-Nisa. Understanding men is a leader for women has implications for a subordination of women. Women are often regarded as second class in life. Most of the scholars also interpreted this way, that men are leaders for women. However, it is different from Riffat Hassan who was present with his reinterpretation contribution to the letter. Riffat Hassan, who is a feminist activist, criticized the interpretation of the ulemas. This article will describe the results of a study of Riffat Hassan's interpretation of Q.S al-Nisa [4]: 34. This research is a literature study, with the authors using the method of library research. The data source of this research is the work of Riffat Hassan and books or other scientific works that are relevant to the focus of writing. Based on the results of the study, Riffat Hassan's interpretation of Q.S al-Nisa [4]: 34 was much influenced by feminism. In his interpretation, he criticized previous scholars who interpreted the word qawwam as a leader. According to him if the word is interpreted as a leader, it will have implications for theology and psychology of the superiority of men over women. He offers the results of interpretation which is better if the word is interpreted as a protector and support. That way will have better implications if the view is that men are the support and protectors of women than men over women.

Keywords: al-Qur'an, Feminism, Tafsir, Riffat Hasan

Abstrak

Seringkali, Q.S al-Nisa [4]: 34 menjadi legitimasi bahwa laki-laki derajatnya lebih di atas perempuan khususnya pada kata al-Rijalu Qawwamuna ala al-Nisa. Pemahaman laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan berimplikasi pada sebuah subordinasi terhadap perempuan. Perempuan sering dianggap sebagai kelas dua dalam kehidupan. Sebagian besar para ulama pun menafsirkan demikian, bahwa laki-laki pemimpin bagi perempuan. Namun, berbeda dengan Riffat Hassan yang hadir dengan kontribusi reinterpetasinya terhadap surat tersebut. Riffat Hassan yang mana merupakan aktivis feminisme mengkritik penafsiran para ulama tersebut. Artikel ini akan memaparkan hasil kajian atas penafsiran Riffat Hassan terhadap Q.S al-Nisa [4]: 34. Penelitian ini adalah kajian

kepustakaan, dengannya penulis menggunakan metode library research. Sumber data penelitian ini adalah karya dari Riffat Hassan dan buku atau karya ilmiah lain yang relevan dengan fokus penulisan. Berdasarkan hasil penelitian, penafsiran Riffat Hassan terhadap Q.S al-Nisa [4]: 34 banyak terpengaruh feminisme. Dalam penafsirannya, ia mengkritik para ulama sebelumnya yang menafsirkan kata qawwam sebagai pemimpin. Menurutnya jika kata tersebut ditafsirkan sebagai pemimpin, maka akan berimplikasi pada teologi dan psikologi adanya superioritas laki-laki atas perempuan. Ia menawarkan hasil penafsirannya yaitu lebih baik jika kata tersebut ditafsirkan sebagai pelindung dan penopang. Dengan begitu akan memiliki implikasi yang lebih baik jika pandangannya adalah laki-laki merupakan penopang serta pelindung bagi perempuan dari pada laki-laki pemimpin atas perempuan.

Kata Kunci: al-Qur'an, Feminisme, Tafsir, Riffat Hasan

A. PENDAHULUAN

U mumnya umat Islam masih menganut sistem patriarki. Perempuan masih dianggap sebagai kelas dua setelah laki-laki, dalam artian derajat perempuan di bawah laki-laki. Relasi yang dibangun adalah kekuasaan, di mana laki-laki berkuasa penuh atas perempuan. Betapa tidak, dapat dilihat dalam berita-berita baik itu dari media masa, televisi, media sosial, banyak kasus yang terjadi terhadap perempuan, baik itu berupa pelecehan seksual, kekerasan, bahkan sampai pembunuhan.

Tidak heran memang jika sistem ini begitu kuat mengakar dalam kehidupan masyarakat khususnya di Timur, hal ini tidak lain karena sebelum-sebelumnya pun memang sistem inilah yang ada dalam masyarakat. Apalagi di Indonesia, sebelum terbentuk, khususnya di Jawa, perempuan yang bahkan dianggap perempuan tinggi yang hidup di sekitar kerajaan, hanya diasosiasikan sebagai makhluk yang harus berperangai halus, rapi, tetapi ia tidak bisa berpikir dan berspiritua tinggi. Perempuan hanya dipaksa untuk jadi ibu rumah tangga, dan dianggap tidak becus jika bekerja. (Dwikurniarini, 2007, p. 7).

Faktor-faktor mengapa kemudian budaya patriarki begitu kuat dalam sistem masyarakat, paling tidak ada beberapa faktor sebagai berikut: *Pertama*, budaya patriarki ini telah mengakar begitu lama (seperti yang telah disinggung di atas). *Kedua*, faktor politik yang mana belum sepenuhnya memihak terhadap kaum perempuan. *Ketiga*, faktor ekonomi, hal ini tidak lain karena adanya sistem kapitalisme global yang melanda dunia yang mana seringkali mengeksploitasi kaum perempuan. *Keempat*, faktor penafsiran-penafsiran terhadap teks-kitab suci agama yang banyak didominasi oleh ideologi sistem patriarki (Mustaqim, n.d., p. 15).

Dalam Islam sendiri, sebenarnya, sangat memuliakan perempuan, bahkan al-Qur'an sendiri sebagai kitab sucinya, secara substansi begitu menekankan kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah (Mulia, n.d., p. 89). Namun demikian, seperti

telah disebutkan dalam faktor-faktor di atas, bahwa ulama dalam penafsiran terhadap teks/kتاب suci pun mengalami bias gender atau banyak terdominasi oleh ideologi sistem patriarki. Banyak penafsiran yang tidak sesuai dengan nilai-nilai universal agama. Bahkan agama sering dijadikan sebagai legitimasi kekerasan (Mufidah, n.d., p. 239). Dari sana kemudian, banyak penafsir kontemporer, khususnya yang menyebut diri mereka sebagai aktivis feminisme yaitu pembela terhadap kaum perempuan, melakukan penafsiran ulang terhadap teks/kتاب suci al-Qur'an khususnya.

Paling tidak, penafsiran yang paling signifikan oleh para aktivis feminisme dapat terlihat penafsirannya tentang kepemimpinan dalam keluarga. Hal ini merupakan respon terhadap realitas yang mana sering kali, suami merasa lebih atas perempuan sehingga berimplikasi terhadap kekerasan kepada perempuan (istri). Di samping itu juga sebagai wujud reinterpretasi terhadap para ulama dahulu yang masih mengalami bias gender.

Dalam hal ini, tokoh yang cukup menarik untuk dikaji penafsirannya terhadap kepemimpinan keluarga dalam al-Qur'an khususnya Q.S al-Nisa [4]: 34 adalah Riffat Hassan. Riffat Hassan merupakan salah satu feminis muslim yang gigih meneliti secara intensif terhadap ajaran-ajaran agama (al-Qur'an dan hadis) yang banyak berbicara tentang perempuan (Haningsih, n.d., p. 112). Ia berpendapat bahwa perkembangan pemahaman yang itu mendiskriminasi perempuan tindakan kriminal serta perbudakan, baik secara fisik, mental, emosi dan juga ada usaha untuk menyingkirkan kesempatan kaum perempuan untuk mengaplikasikan kreativitasnya (Muhtador, 2018, p. 260).

Ayat yang menjadi penafsirannya pun seringkali menjadi legitimasi bagi seorang laki-laki (suami) untuk melakukan kekerasan, atau berkuasa semena-mena karena penafsirannya yang seolah mensuperioritaskan laki-laki atas perempuan. Dengan begitu penting sekali untuk mengkaji bagaimana reinterpretasi aktivis feminis Riffat Hassan terhadap ayat (al-Nisa [4]: 34) yang sering menjadi legitimasi untuk berbuat kekerasan. Dengan metode analitis-deskriptif penulis akan paparkan artikel ini.

B. SKETSA SETTING-HISTORIS RIFFAT HASSANN

Riffat Hassan berasal dari keluarga cukup terpandang, yaitu keluarga *sayyid* (sebutan untuk keturunan nabi Muhammad saw dalam tradisi Arab). Ia lahir di Lahore Pakistan pada 23 juli 1943. Latar belakang ayah dan ibunya pun yang juga mempengaruhi Riffat. Ayahnya seorang konservatif dan ibunya seorang feminis sering kali debat, dan ideologi yang mereka miliki sering terbawa dan nampak dalam perdebatannya. Riffat yang mana sejak kecil selalu diajarkan baha perempuan tidak bersikap inferior di hadapan laki-laki.

Benih-benih feminis muncul diperoleh dari ibunya sendiri. Ibunya memiliki sikap tidak mudah untuk berkompromi dengan budaya tradisional. Dia menolak kultur dan

tradisi yang meneguhkan inferioritas, seperti telah disebutkan di atas ia mengajarkan pada Riffat (Hassan & Mernissi, n.d., pp. 11–12). Jika ia dikategorikan dalam feminisme, ia masuk dalam kategori feminis radikal. Sikapnya tentu asing dengan budaya dan kultur setempatnya. Meskipun demikian, ibunya tetap dihormati orang, sebab merupakan anak perempuan Hakim Ahmad Syuja seorang penyair yang dermaan dan ilmuwan yang terkemuka pada zamannya (Mustaqim, n.d., p. 164).

Konflik dalam rumah tangga Riffat yang selalu silih berganti membuat Riffat berpikir bagaimana harus menghadapinya, karena di umur yang cukup terbilang muda ia tentu akang bingung. Ia pun menjelaskan bahwa ia merespon konflik-konflik itu secara asketis seperti halnya para sufi yaitu dengan menarik dirinya dari dunia luar menuju realitas batin yang transenden. Ia pun banyak berdoa untuk diberi keyakinan dan kekuatan dalam menghadapi kenyataan yang ia alami (Hassan & Mernissi, n.d., pp. 7–8). Seperti yang diungkapkannya sebagai berikut:

“Aku percaya bahwa dengan menarik diri dari dunia luar menuju realitas batin, aku bisa bertahan menghadapi krisis dan malapetaka yang tampak tanpa akhir. Sebagai seorang anak yang terlalu peka, sangat pemalu dan sangat kesepian, aku amat membeci keburukan yang mengitariku dan menarik diri ke sebuah dunia doa-doa, mimpi-mimpi, dan pemikiran kanak-kanak yang bijaksana. Di dunia ini, aku menemukan tiga hal yang telah memungkinkan aku melepaskan diri dari kehancuran hati dan kesulitan hidup: keyakinan yang kokoh pada Tuhan yang adil dan penyayang, seni menulis puisi dan kecintaan yang dalam kepada buku. Karena ketidakmampuanku menjalin hubungan secara pribadi yang mendalam dengan kedua orang tuaku—seperti dialog, sekarang aku mengerti bahwa sungguh tidak mungkin dalam kebudayaan Islam, manusia berhubungan satu sama lain terutama karena kaitan peran-peranan bukan karena hakikat diri merek pribadi. Aku belajar berbicara pada Pencipta dan Pelindungku, Ia yang sepanjang waktu tampak sangat dekat.”

Jika dalam keluarga terjadi pertarungan ideologi patriarki dan feminis, lain hal dengan kondisi sosio-kultural Riffat, yang mana hegemoni dari sistem patriarki dalam masyarakat begitu kuat. Hal ini tidak lain dari adanya undang-undang serta norma-norma yang berlaku di masyarakatnya, cenderung mendiskriminasikan serta memarginalkan peran perempuan. Kepemimpinan dalam sistem masyarakatnya lebih mementingkan laki-laki dibanding perempuan. Dalam hal ini seolah perempuan itu memang sudah kodratnya memang harus dipimpin oleh laki-laki dan tidak boleh sebaliknya.

Dalam dunia pendidikannya, ia mulai menempuh pendidikan sejak remaja di sekolah yang bercampur antara laki-laki dan perempuan yang mana sekolah tersebut bahasa pengantarnya menggunakan bahasa Inggris. Dengan bekal bahasa Inggris yang telah ia kuasainya, ia mulai menuangkan gagasan-gagasannya dalam bentuk tulisan baik itu puisi, cerita pendek dan artikel biasa. Menurut pernyataannya, kemampuan menulisnya itu merupakan faktor keturunan dari kakeknya, ia juga mendapatkan dorongan motivasi untuk menulis dari sepupunya yang bernama Sunni Baijan.

Riffat sejak remajanya pun di samping memiliki hobi menulis, ia juga rajin membaca buku-buku novel, puisi. Misalnya ia membaca buku yang cukup berbobot; *Golden Treasury*, buku yang berisi puisi karya Palgrave dan *Uthering Heights* sebuah novel karya Emlie Bronte. Kemudian buku Agatha Christie, ia belajar tentang sifat-sifat manusia. Dari semua buku yang dibaca, menurutnya karya Emile Bronte yang paling mempengaruhinya (Mustaqim, n.d., p. 169).

Setelah menginjak dewasa, Riffat melanjutkan pendidikannya di Inggris di St Mary's College University of Durham. Ia menyelesaikannya selama 3 tahun dalam bidang bahasa Inggris dan Filsafat dengan predikat cumlaude. Ia tidak hanya berhenti di situ, setelah itu ia langsung melanjutkan S3-nya di kampus yang sama dan meraih gelar Doktoralnya dengan disertasi pemikiran Iqbal seorang filsuf Pakistan.

Ketekunannya dalam pendalaman terhadap filsafat dan agama membuat karirnya berkembang dengan pesat. Riffat pun banyak mengisi ceramah di kampus cabang Okhama State University di Stillwater yang tentu dalam isu-isu perempuan. Pada gilirannya, sejak tahun 1976 ia sudah mendapatkan gelar professor dan juga menjabat sebagai ketua program studi Religious Studies di Universitas Louesville Kentucky. Ia juga pernah menjadi dosen tamu pada tahun 1987-1988 di Devinity School Harvard University (Muhtador, 2018, p. 262).

Kegelisahan intelektualnya terhadap persoalan diskriminasi dan ketidakadilan terhadap kaum perempuan tetap berlanjut. Sewaktu ia mengajar, ia selalu membawa al-Qur'an sebagai bahan mengajar. Ia tidak mengkhususkan pembacaan pada ayat al-Qur'an tentang perempuan, namun kemudian, ketika ia memperhatikan ayat tentang perempuan, ia berpikir seolah ayat al-Qur'an terkesan diskriminasi terhadap perempuan.

Ketika Riffat sedang terlibat pada sebuah riset yang mana situasi dan kondisi politik Pakistan saat itu sedang mengalami islamisasi. Dalam pengerjaan penelitian tersebut, ia melihat mengapa tindakan pertama yang dilakukan oleh suatu negara yang sedang melakukan islamisasi adalah memaksa perempuan masuk ke rumah, menutup seluruh tubuhnya, memberlakukan peraturan dan undang-undang yang mengatur tingkah laku khususnya perempuan (Mustaqim & Syamsudin, n.d., p. 71).

Kondisi serta situasi sistem politik yang begitu kemudian mendorong Riffat dan untuk memecahkan masalah diskriminasi, kekerasan dan ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam. Menurutnya, adanya sikap diskriminasi dan ketidakadilan tidak lain salah satunya disebabkan oleh asumsi-asumsi teologis yang keliru oleh karena itu harus dibongka melalui reinterpretasi terhadap al-Qur'an yang mana merupakan sumber yang paling otoritatif dalam Islam. Ide-idenya banyak memberikan sumbang asih yang besar terhadap gerakan perempuan dalam

memperjuangkan hak-haknya. Ide-ide tersebut memberi pengaruh besar khususnya di negaranya yaitu Pakistan, dan umumnya untuk seluruh umat Islam di dunia.

Ia pun menjadi seorang penulis yang produktif. Ia pun banyak membuahakan tulisan-tulisan selama hidupnya, di antaranya judulnya sebagai berikut: (1) *The role and responsibilities of women in the legal and ritual tradition of Islam*; (2) *Equal Bfore Allah?; Women-man Equality in Islamic Tradition*; (3) *Feminis Theology and Women in the Muslim World*; (4) *What does it mean to be a Muslim To day?*; (5) *Women Living Under Muslim Laws*; (7) *The Issue of Women-men Equality in Islamic Tradition*; (8) *Jihad fi Sabilillah; A Muslim Woman's Faith Journey from struggle to struggle*; (9) *Women's and Men's Liberation*; (10) *Women's Rights in Islam*; dan (11) *Women Religion and Sexuality* (Mustaqim, n.d., p. 171).

Melihat perjalanan kehidupannya, paling tidak dapat diketahui bahwa sosok Riffat Hassan telah mengarungi asam-manis kehidupan, mulai dari internal keluarga dengan konfliknya antara ayahnya dan ibunya sampai pada realitas masyarakat dan sistem politik negaranya. Tentu latar belakang yang kompleks tersebut menjadikannya sebagai pemikir yang kreatif dan *out of the box*. Pemikiran-pemikirannya progressif khususnya tentang pembelaan dan perjuangannya untuk kaum perempuan. Maka tidak heran pemikiran-pemikirannya banyak diminati dan dikagumi sebagai sebuah sumbangan yang luar biasa dari peradaban kontemporer ini.

C. PARADIGMA TAFSIR FEMINISME

Paradigma adalah suatu pendekatan terhadap investigasi suatu objek atau titik aal untuk menjelaskan point of view, formulasi suatu teori, mendesain pertanyaan-pertanyaan atau refleksi sederhana (Nurkhalis, 2012, p. 80). Istilah paradigma sendiri pertama kali dicetuskan oleh Thomas S. Khun. Dalam hal penafsiran ini paling tidak dimaknai sebagai pendekatan atau corak penafsiran.

Corak atau pendekatan feminis dalam menafsirkan al-Qur'an adalah salah satu corak penafsiran kontemporer. Penafsiran kontemporer merupakan penafsiran yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini (Zulaiha, 2016, p. 23). Jika dilihat dari definisi tersebut maka bisa dikatakan mirip dengan pendekatan yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed yaitu tafsir kontekstual.

Menurut Saeed¹, yang harus diperhatikan oleh penafsir kontekstual adalah berusaha untuk mengaitkan makna sebuah teks al-Qur'an tertentu sebagaimana ia dipahami oleh para penerima wahyu pertamanya pada awal abad ke-7 M di Makkah dan Madinah menuju konteks-konteks yang muncul pada periode selanjutnya. Pendekatan

¹ Abdullah Saeed merupakan salah satu sarjana muslim kontemporer yang menawarkan gagasan tentang tafsir kontekstual.

kontekstual ini bertujuan secara terus menerus memperbarui kembali pesan asli teks al-Qur'an (Saeed, n.d., p. 145). Secara sederhannya adalah upaya untuk penyesuaian dengan kondisi dan situasi.

Setiap produk tafsir tentu memiliki paradigma yang berbeda dengan yang lainnya. Dalam hal ini, paradigma feminis sama dengan paradigma kontemporer, beberapa ulama menyimpulkan paradigma sebagai berikut:

Pertama, menunjukkan semangat untuk mengembalikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk. Asumsi yang digunakannya adalah bahwa al-Qur'an itu kitab progressif, maka dengan itu harus dibaca dengan model pembacaan yang kritis. *Kedua*, jika tafsir klasik hanya menjelaskan pada aspek kebahasaan dan hal teknis lainnya, berbeda dengan paradigma kontemporer yang lebih menekankan pada aspek epistemologis-metodologis. *Ketiga*, jika tafsir klasik menggunakan aplikasi penafsir linier-atomistik, berbeda dengan kontemporer yang menggunakan hermeunetik (Zulaiha, 2016, p. 23). Hermeunetik paling tidak secara sederhana diartikan sebagai sistem tafsir untuk mengungkapkan makna "tersembunyi" di balik sebuah teks (Palmer, n.d., p. 21).

Dalam corak-corak penafsiran feminis, paling tidak Ghazala Anwar menggolongkan penafsir feminis kepada lima macam yaitu: feminis apologis, feminis reformis, feminis transformis, feminis rasionalis, feminis rejeksionis. Budi Munawar menambahkan satu macam lagi yaitu feminis posmodernis.

Pertama, feminis apologis. Feminis apologis ini meyakini bahwa Islam telah memberikan semua hak yang dibutuhkan oleh laki-laki dan perempuan dalam kesejahteraan dan kebutuhan pribadi masing-masing. Tanggapan tersebut muncul paling tidak karena dua sebab. Pertama, ada perbedaan yang tidak bisa dipungkiri dari kebutuhan dan keinginan laki-laki dengan kebutuhan dan keinginan perempuan. Metode yang ditawarkan oleh feminis apologis ini adalah metode filologis kontekstual. Penekanannya bukan pada ushaa untuk menafsirkan ulang tetapi lebih kepada mendidik kepada perempuan tentang makna ayat tersebut.

Kedua, feminis reformis. Kelompok ini menjadikan perbedaan antara teks-teks otoritatif dengan tafsiran-tafsirannya. Bagi mereka, teks-teks keagamaan yang berbicara tentang gender sudah tidak lagi dipahami secara memadai. Menurutnya, teks keagamaan tidak bisa hanya ditangkap makna literalnya, sehingga memerlukan penafsiran lanjutan. Wacana penafsiran harus sesuai dan berbasis pada visi kesetaraan gender. Metode yang digunakan sama dengan feminis apologis yaitu filologis-kontekstual. Feminis reformis meski sering menggugat produk tafsir tradisional, tetapi tidak mempertanyakan keyakinan tentang bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah swt.

Ketiga, feminis transformis. Kelompok ini bertujuan untuk mentransformasikan tradisi dengan tetap berpijak pada metodologi hermeunetik klasik yang mana telah

akrab dalam wacana tafsir tradisional. Misalnya, dalam wacana tafsir tradisional, suatu teks disebut muhkamat apabila maknanya jelas dan tegas secara literal, dalam artian tidak lagi membutuhkan penafsiran ulang. Tetapi sebaliknya teks al-Qur'an disebut mustasyabihat jika secara makna masih samar-samar, tidak jelas dan memiliki ambiguitas.

Keempat, feminis rasionalis. Kelompok ini berangkat dari kesadaran teologis bahwa Allah itu maha Adil maka tentu Islam membawa misi keadilan. Menurutnya, al-Qur'an hadir tidak lain untuk membawakan pesan keadilan. Hanya saja, keadilan dan kesetaraan gender dihadapkan dengan suatu permasalahan di mana al-Qur'an itu diturunkan. Dalam aliran ini, metode yang digunakan berpijak pada penafsiran Fazlur Rahman *double movement*-nya "daur hermeneutis bolak-balik". Penjelasannya, adalah bahwa dalam suatu teks yang kontekstual-dalam hal ini perempuan-diabstraksikan bahwa visi keadilan dan kesetaraan gender ada dalam teks tersebut. Visi etis tersebut kemudian dibawa ke dalam problem sekarang dan ditafsirkan sehingga menghasilkan produk baru yang sesuai dengan semangat zaman.

Kelima, feminis rejeksionis. Kelompok ini menganggap bahwa memang ada dalam teks al-Qur'an dan hadis yang cenderung bersifat *missoginis*, diskriminatif dan seksis. Tokoh yang menganut aliran ini contohnya adalah Tasleema Nasreen. Nasreen berpendapat perlu untuk melakukan revisi bahkan menolak sebagian teks al-Qur'an yang dianggap missoginis dan seksis tersebut. Tokoh lainnya adalah Fatima Mernissi, seperti disebutkan dalam karyanya, bahwa ia menganggap ada teks-teks keagamaan yang missoginis, dalam bukunya ia menyebutkan sebuah hadis yang readaksinya dianggap missoginis sebagai berikut: "Rasulullah bersabda, bahwa anjing, keledai, dan wanita, akan membatalkan shala seseorang apabila ia melintas di depan mereka, menyela dirinya antara orang yang shalat dan kiblat" (Mernissi, n.d., p. 21)

Keenam, feminis posmodernis. Kelompok ini berangkat dari sebuah pandangan bahwa tidak ada "cerita besar" artinya ketika tidak membuat cerita besar, tidak pula menempatkan perempuan dalam cerita besar laki-laki. Bagi kelompok ini, semua bentuk sentralisme adalah totaliter. Membaca atau melihat perempuan dari sudut pandang laki-laki adalah berlawanan dengan pesan keagamaan yang menempatkan bahwa laki-laki dan perempuan itu sama dan setara di hadapan Allah. Menurut kelompok ini, cara untuk mendekonstruksi bentuk sentralisme adalah dengan menolak argumen-argumen yang tidak mendukung kesetaraan dalam Islam. Dasar teologis kelompok ini bahwa semua setara di hadapan Allah swt. Ashgar Ali Engineer termasuk dalam aliran ini (Mustaqim, n.d., pp. 147–159), ia salah pembangun teologi pembebasan dalam Islam yang juga sangat konsisten dalam memperjuangkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan (Engineer, n.d., p. 7).

Dari penjelasan di atas paling tidak dapat ditarik garis umum paradigma tafsir feminis bahwa ia sama dengan paradigma tafsir kontemporer. Penyesuaian dengan konteks tempat dan waktu merupakan salah satu upaya penafsirannya. Tidak hanya melihat dari aspek kebahasaan (literalistik-linguistik) tetapi dengan melihat epistemologis-metodologis, hermeneutika sebagai sebuah metode tafsir baru di dunia modern. Metode ini lebih sesuai dengan konteks saat ini dan kalau bisa dibilang lebih objektif hasilnya. Hal ini tidak lain karena menggunakan berbagai alat analisis untuk menafsirkannya seperti sosiologi, antropologi, politik dan ilmu-ilmu modern lainnya. Dengan begitu, hasil dari penafsirannya lebih sesuai dengan konteks kontemporer saat ini yang mana permasalahannya lebih kompleks dan banyak yang sebelumnya belum ada sama sekali atau berbeda bentuknya.

D. METODOLOGI TAFSIR RIFFAT HASSAN

Metodologi adalah sebuah cara atau jalan yang dipilih oleh seorang penulis-dalam hal ini penafsir-untuk mengerjakan penelitiannya atau penafsirannya secara sistematis. Metodologi merupakan pembahasan tentang suatu konsep secara teoritis dan menggunakan berbagai metode yang berkaitan dengan sistem pengetahuan (Muhadjir, n.d., pp. 9–10). Dalam penafsiran, terlebih kontemporer ini, pun demikian para penafsir menggunakan metodologi yang sistematis untuk menafsirkan al-Qur'an.

Metodologi yang digunakan oleh para penafsir kontemporer sedikit banyak berbeda dengan metodologi yang digunakan oleh para penafsir klasik. Para penafsir klasik cenderung menggunakan metodologi tafsir yang bersifat atomistik-partikular. Contohnya, seperti metodologi tafsir *tahlili*, *ijmal*, *muqaran* dan *maudhui*. Berbeda dengan para penafsir kontemporer yang cenderung menggunakan metodologi yang bersifat interdisipliner, seperti sosial, moral, ekonomi, politik, budaya, gender, feminis, hermeneutika dan lainnya (Irsyadunnas, n.d., p. 115).

Dalam hal ini, metodologi yang digunakan oleh Riffat tentu tidak kosong dari latar belakangnya. Riffat-yang mana telah di sebutkan di atas-ia berusaha untuk menggugat sistem patriarki yang telah mengakar di lingkungan kehidupannya. Salah satu usahanya adalah untuk menafsirkan ulang al-Qur'an yang mana selama ini dipandang mengandung banyak bias-bias patriarki. Dengan ini, untuk melakukan penafsirannya, ia pun merekonstruksi metodologinya.

Untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang selama ini mengandung bias-bias patriarki, ia menawarkan metodenya yaitu *historis-kritis-kontekstual*. Aplikasi dari metode ini terdiri dari beberapa cara sebagai berikut: pertama, memeriksa kebenaran makna kata atau bahasa, dengan cara menelusuri sejarah akar kata yang sesuai dengan konteks di mana kata itu dikemukakan. Kedua, melakukan pengujian terhadap produk-

produk tafsir yang telah ada dari sisi konsistensi filosofisnya. Ketiga, menggunakan prinsip etis yang mendasarkan pada prinsip keadilan yang merupakan bagian dari kepercayaan bahwa Tuhan Maha Adil.

Aplikasi metode tersebut kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Abdul Mustaqim² sebagai berikut: pertama, mencari makna kata yang sebenarnya dari suatu konsep tertentu dengan mendasarkan pada kata aslinya, selanjutnya meletakkannya pada konteks masyarakat saat itu. Kedua, mengansumsikan bahwa kandungan al-Qur'an sebenarnya merupakan suatu jalinan yang pengertiannya menguatkan antar satu ayat dengan ayat lain, sehingga sangat kecil kemungkinan isinya saling bertentangan. Ketiga, prinsip etik menjadi cara untuk memverifikasi terhadap penafsiran. Maksudnya, suatu produk tafsir dianggap benar dan sah jika tidak bertentangan dengan prinsip dan nilai-nilai keadilan. Sebaliknya, produk tafsir tersebut akan dianggap tidak benar jika mendukung pada penindasan dan kekerasan (Mustaqim & Syamsudin, n.d., p. 74).

Lantas bagaimana kemudian tolak ukur atau kualifikasi bahwa produk tersebut bisa dikatakan sudah adil? Dalam hal ini sebagaimana juga disebutkan oleh Mustaqim, Riffat tidak memaparkannya. Meminjam tolak ukur yang dipaparkan oleh Wardah Hafidz tentang tolak ukur keadilan gender tersebut, yaitu tidak adanya subordinasi oleh yang lain ditandai sebagai berikut: pertama, tidak ada perbedaan dalam hal kekuasaan. Kedua, tidak ada marginalisasi terhadap jenis kelamin dengan mengurangi kesempatan. Ketiga, keadilan dalam stereotyp sebenarnya hanyalah sebuah mitos. Keempat, tidak ada menanggung lebih berat antara satu dengan yang lainnya (Mustaqim, 1999, p. 60).

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Riffat Hassann ingin mengajukan suatu metodologi yang mana ingin membebaskan kaum perempuan dari jeratan produk tafsir yang justru mengekang, membatasi, dan mensubordinasi perempuan. Landasan yang digunakannya adalah keadilan yang tidak mengenal jenis kelamin. Baik itu maupun perempuan, dalam hal keadilan semuanya sama. Tidak dapat dibedakan hanya karena perbedaan jenis kelamin. Bagaimanapun, Tuhan itu adalah yang maha Adil mutlak. Sehingga implikasinya adalah bahwa keadilan di hadapan Tuhan itu sama dan tidak ada perbedaan sama sekali. Tidak ada yang berkuasa atas yang lainnya.

Kontruksi metodologi yang dibangunnya mengkritisi produk tafsir yang ada dengan data-data historis yang sebenarnya, baik itu dari segi tektual-literalis dalam hal ini adalah makna kata al-Qur'an, kemudian kontekstual, bagaimana kemudian konteks di saat teks tersebut turun. Setelah melihat dan menganalisisnya, kemudian mengkritisi produk-produk yang bias patriarki dan menawarkan hasil penafsirannya dengan kontruksi metodologisnya yang berbasis pada prinsip kesetaraan (*equality*) dan keadilan (*justice*). Setelah itu, ditarik ke konteks sekarang untuk membangun teologi

² Dosen UIN Sunan Kalijaga, Tesisnya berbicara tentang pemikiran Feminisme Riffat Hassann

yang berbasis pada feminisme, yang mana sangat menekankan pada tataran keadilan dan kesetaraan, untuk meminimalisir kekerasan yang biasa terjadi dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya kekerasan terhadap perempuan.

E. KEPEMIMPINAN KELUARGA: PENAFSIRAN RIFFAT HASSAN TERHADAP Q.S AL-NISA [4]: 34

Sebelum jauh memasuki kontribusi penafsiran terhadap Q.S al-Nisa [4]: 34, ada baiknya terlebih dahulu melihat bagaimana para penafsir klasik, pertengahan memberikan penafsirannya terhadap surat tersebut. Q.S al-Nisa [4]: 34 berbunyi sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar” (Agama RI, n.d., p. 84).

Ayat tersebut-menurut al-Qurtubi-turun berkenaan tentang adanya pengaduan seorang perempuan muslimah yaitu Habibah binti Zaid kepada nabi Muhammad saw. Didampingi oleh ayahnya, ia mengadu atas perlakuan suaminya yaitu Sa'id bin Rabi karena telah menampar mukanya. Respon nabi kepadanya untuk membalas perlakuan tersebut. Namun, sebelum perintah itu dilakukan turunlah Q.S al-Nisa [4]: 34, lantas kemudian nabi mencabut perintah untuk membalas menampar suaminya (Al-Qurtubi, n.d., p. 110).

Dalam ayat ini, yang menjadi permasalahan dalam kaitan tema pokok kepemimpinan keluarga adalah ada pada kata قَوَّامُونَ. Maka, penulis akan lebih fokus pada aspek kepemimpinan keluarga. Apakah kemudian, laki-laki yang berhak penuh atas perempuan, bahkan berkuasa atas perempuan atau seperti apa.

Menurut Ibnu Katsir, kata الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ memiliki arti bahwa laki-laki pemimpin, hakim dan pendidik atas perempuan (Katsir, n.d., p. 292). Dalam konteks keluarga, berarti istri di bawah kuasa seorang suami (At-Thabari, 2005, p. 59). Imam Jalaludin al-Mahalli menafsirkan *qawwamun* dengan *musallithun* yang berarti menguasai (Al-Mahalli, n.d., p. 76). Menurut al-Maraghi, hampir sama dengan Ibnu

Katsir bahwa laki-laki memimpin atas perempuan, dan bertanggungjawab atasnya, (Al-Maraghi, n.d., p. 206) hal senada dengan Quraish Shihab seorang pakar tafsir dari Indonesia bahwa laki-laki pemimpin atas perempuan, tegasnya adalah suami pemimpin bagi istrinya. Ia dikatakan *qaim* jika melaksanakan tugasnya sesuai dengan apa yang diharapkan, tetapi jika tugas itu terus-menerus sesempurna mungkin dan berkesinambungan berulang kali, maka dinamai *qawwam* (Shihab, n.d., p. 362).

Lebih lanjut, Quraish Shihab mengungkapkan alasannya, mengapa al-Qur'an menetapkan kepemimpinan tersebut dikarenakan dua sebab yang pokok. *Pertama*, karena adanya keistimewaan yang dimiliki laki-laki lebih sesuai dengan dan untuk menjalankan tugas tersebut dari pada perempuan. *Kedua*, bahwa al-Qur'an mengemukakan karena laki-laki menafkahkan sebagian harta mereka. Namun, di sini Quraish Shihab menggaris bawahi, bahwa jika kemampuan itu dimiliki oleh istri (perempuan-misalnya karena suaminya sakit-maka bisa saja kepemimpinan keluarga itu beralih kepada istri (perempuan) (Shihab, n.d., p. 363). Dalam hal ini Quraish Shihab masih memandang bawa kepemimpinan keluarga adalah oleh laki-laki selama laki-laki (suami) tersebut masih bisa menjalankan tugasnya dengan baik.

Al-Razi berpendapat yang sama bahwa kepemimpinan keluarga dipegang oleh laki-laki. Ia menyebutkan alasannya paling tidak ada dua: pertama karena laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan yang sudah ditetapkan. Kelebihan tersebut antarlain: 1) berkaitan dengan sifat kepribadian, 2) berkaitan dengan syariat. Adapun maksud kepribadian adalah berkaitan dengan keilmuan dan fisik. Menurutnya sudah menjadi realitas dan pengetahuan yang umum bahwa intelektualitas laki-laki lebih tinggi dari pada perempuan. Ia menegaskan dengan memberikan contoh beberapa profesi atau jabatan mayoritasnya hanya bisa dilakukan oleh laki-laki seperti: Nabi, ulama, imamah, jihad, azan, khutbah, i'tikaf dan lain sebagainya. Lantas alasan kedua karena laki-laki memiliki kewajiban memberikan mahar dan nafkah kepada istrinya (Irsyadunnas, n.d., p. 87).

Memandang corak penafsiran dari para ulama tersebut, menurut Riffat membawa implikasi teologis dan psikologis adanya superioritas laki-laki atas perempuan. Seolah perempuan tidak setara dengan laki-laki dan subordinat dibawah laki-laki. Ia mencoba membangun argumennya dengan pengajuan kritiknya, mengapa *qawwamun* diartikan sebagai pemimpin, penguasa bukan penopang dan pelindung? Jika kata *qawwamun* ditafsirkan sebagai penopang, berarti laki-laki adalah pelindung dan penopang bagi perempuan.

Dalam konteks tersebut, Riffat menyatakan sebagai berikut:

“Men are commended to act as bread-winner or wage earners with respect to women, so that women do not have the burden of earning a living while they are

performing the crucially important function of bearing children” (Mustaqim, n.d., p. 199)

Menurut Riffat semestinya ayat tersebut tidak dijadikan sebagai legitimasi dan justifikasi bahwa perempuan subordinat dibawah laki-laki, tetapi lebih merupakan pernyataan normatif bahwa itu berkenaan tentang konsep Islam tentang pembagian kerja dalam sebuah struktur keluarga dan dalam kehidupan masyarakat. Idealnya, sebagai laki-laki mampu mencari nafkah dan bertanggungjawab atas keluarganya. Mengapa demikia, hal ini tidak lain mengingat beban perempuan (istri) yang juga berat, seperti harus melahirkan anak, menyusui, merawat dan membesarkannya yang mana lebih banyak ditanggung oleh perempuan (istri). Dengan demikian, perempuan tidak dibebani untuk mencari nafkah dalam situasi tertentu.

Intinya, menurut hemat penulis, Riffat tidak setuju dengan penafsiran yang mengartikan *qawwamuna* sebagai seorang pemimpin atau berkuasa atas perempuan. Bagaimanapun, dampak psikologis dari arti tersebut menyebabkan banyaknya legitimasi yang berujung pada kekuasaan yang semena-mena atas perempuan, terlebih seseorang yang dalam “kurang wawasan keagamaan”. Di samping itu, dengan penafsiran tersebut juga, menambah pembenaran bahwa laki-laki lebih atas perempuan, yang mengakibatkan tindakan yang juga berlebih.

Namun, perlu penulis garis bawahi, bahwa bagaimanapun penafsirannya terhadap ayat tersebut, baik itu ditafsirkan sebagai pemimpin yang mana dikatakan oleh para penafsir kebanyakan atau sebagai pelindung dan penopang sebagaimana ditafsirkan oleh Riffat, ketika memang seseorang tersebut memahami betul ajaran Islam, ia tidak akan berbuat semena-mena terhadap perempuan (istrinya). Meski demikian, penulis lebih setuju jika *qawwam* diartikan sebagai penopang dan pelindung, karena tidak semua orang memiliki pemahaman ajaran Islam yang mendalam, sehingga perlu diminimalisir dasar teologis yang akan dijadikan sebagai legitimasi untuk kekerasan dan mengekang perempuan.

Dengan demikian, untuk mencegah atau meminimalisir kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga khususnya umumnya dalam kehidupan masyarakat perlu kembali ditekankan betapa perempuan dan laki-laki setara di hadapan Allah. Tidak ada yang berkuasa dan lebih yang berlebihan di antara satu dan yang lain. Perbedaan fungsional dalam ranah praktis bukan berarti mengakibatkan yang satu (laki-laki) lebih baik daripada yang lain (perempuan) atau sebaliknya. Semua memiliki kelebihan masing-masing sehingga perlu kerja sama satu sama lain untuk mewujudkan cita-cita bersama yaitu menciptakan keharmonisan dalam keluarga dan dalam kehidupan masyarakat.

Sistem patriarki yang telah mengakar kuat dalam masyarakat, jika memang tidak bisa sepenuhnya dihapuskan, paling tidak diberi pemahaman dan ditekanakan lebih banyak dan dialogkan dengan tawaran kritik dari kaum feminisme. Terlebih, tafsir

keagamaan yang banyak dijadikan legitimasi, perlu didialogkan ulang, agar tidak terjadinya kesalahan visi dan ideal moral meminjam istilah Rahman.

Akhirnya, paling tidak, dengan melihat penafsiran dan kritik Riffat, ia berusaha untuk memperjuangkan kaum perempuan, yang mana selama ini banyak dilihat sebagai kelas dua dan dibawah laki-laki. Penafsirannya ini tidak lepas dari latar belakang dirinya yang hadir dalam sistem patriarki yang begitu kuat dan hasil didikan ibunya yang sedikit banyak memberi pemikiran tentang feminisme, memperjuangkan kesetaraan dan keadilan dengan tidak melihat jenis kelamin, baik itu laki-laki maupun perempuan. Semuanya sama dan setara di hadapan Allah.

F. SIMPULAN

Latar belakang yang penuh konflik baik itu dari keluarga dan masyarakat memancing Riffat untuk mendobrak keadaan yang ada. Berawal dari ibunya yang banyak memberikan kontribusi pemikiran tentang bagaimana seharusnya kehidupan dijalani dengan memperjuangkan kesetaraan dan keadilan, Riffat mulai konsen terhadap isu tersebut. sistem patriarki yang dianggap selama ini banyak menimbulkan kekerasan terhadap perempuan menjadikannya untuk menelaah lebih jauh sebab dan permasalahannya. Ia pun membangun teologi feminisme untuk melancarkan perjuangannya membela kaum perempuan khususnya yang sering kali menjadi sasaran kekerasan.

Tidak hanya itu, ia pun berjuang dengan melakukan reinterpretasi terhadap al-Qur'an yang mana ayat tersebut biasanya dijadikan legitimasi untuk kekerasan khususnya dalam rumah tangga umumnya dalam kehidupan masyarakat. Kontribusi reinterperetasinya terhadap al-Qur'an membuat banyak orang melirik. Penafsirannya terhadap Q.S al-Nisa [4]: 34 paling tidak menjadi salah satu yang menjadi isu utama. Ia mengkritik ulama-ulama yang menafsirkan-khususnya kata *qawwam* dengan pemimpinkarena bagaimanapun kata itu baik secara teologis dan psikologis memiliki dampak terhadap legitimasi kekuasaan yang bahkan sampai berujung pada kekerasan terhadap perempuan. Kata *qawwam* dalam dalam pandangannya lebih pas jika ditafsirkan sebagai pelindung dan penopang. Dengan ditafsirkannya begitu, maka laki-laki tidak akan semena-mena dan tidak lagi menjadikan legitimasi sebagai yang berkuasa dan lebih atas perempuan. Ia pun mengatakan secara lantang bahwa laki-laki dan perempuan itu setara di hadapan Allah.

G. DAFTAR PUSTAKA

Agama RI, Departemen. (n.d.). *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (2010th ed.). CV Diponegoro.

- Al-Mahalli, J. dan J. as-Suyuti. (n.d.). *Tafsir Jalalain* (1981st ed.). Dar al-Fikr.
- Al-Maraghi, A. M. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi* (2006th ed.). Dar al-Kutub Al-Ilmiah.
- Al-Qurtubi, A.-I. (n.d.). *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* (2014th ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- At-Thabari, I. J. (2005). *Al-Jami al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an* (2005th ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Dwikurniarini, D. (2007). Peranan Perempuan Di Luar Rumah Tangga Dalam Perspektif Historis. *Mozaik: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, 2(2), 22.
- Engineer, A. A. (n.d.). *Islam dan Teologi Pembebasan* (A. Prihantoro, Trans.; 2009th ed.). Pustaka Pelajar.
- Haningsih, S. (n.d.). *Pemikiran Riffat Hasan Tentang Feminisme Dan Impli- Kasinya Terhadap Transformasi Sosial Islam*. 22.
- Hassan, R., & Mernissi, F. (n.d.). *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi* (T. LSPPA, Trans.; 1995th ed.). Yayasan Prakarsa Yogyakarta.
- Irsyadunnas. (n.d.). *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer* (2014th ed.). Kaukaba.
- Katsir, I. (n.d.). *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* (2005th ed.). Dar Thayibah Li al-Nusyur wa al-Tauzi'.
- Mernissi, F. (n.d.). *Wanita dalam Islam* (Y. Radianti, Trans.; 1991st ed.). Pustaka.
- Mufidah. (n.d.). *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (2008th ed.). UIN Malang-Press.
- Muhadjir, N. (n.d.). *Metodologi Penelitian Kualitatif* (1989th ed.). Yase Sarasih.
- Muhtador, Moh. (2018). Gagasan Riffat Hasan Tentang Kritik Gender Atas Hadis Misoginis. *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat*, 13(1), 73–95. <https://doi.org/10.24239/rsy.v13i1.91>
- Mulia, S. M. (n.d.). *Indahnya Islam: Masyarakat Kesetaraan dan Keadilan* (2014th ed.). SM & Naufan Pustaka.

- Mustaqim, A. (n.d.). *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur'an Dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hassan Tentang Isu Gender Dalam Islam* (2008th ed.). Logung Pustaka.
- Mustaqim, A. (1999). *Feminisme dalam Perspektif Riffat Hassann*. IAIN Sunan Kalijaga.
- Mustaqim, A., & Syamsudin, S. (n.d.). *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (2002nd ed.). PT Tiara Wacana Yogya.
- Nurkhalis. (2012). Kontruksi Teori Paradigma Thomas S. Khun. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 11(2), 40.
- Palmer, R. E. (n.d.). *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (M. Hery & D. Muhammed, Trans.; 2016th ed.). Pustaka Pelajar.
- Saeed, A. (n.d.). *Reading The Qur'an in the Twenty-first Century: A Contextualist Approach* (E. Nurtawab, Trans.; 2016th ed.). Mizan.
- Shihab, M. Q. (n.d.). *Perempuan* (2018th ed.). Lentera Hati.
- Zulaiha, E. (2016). Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma Dan Standar Validitas Tafsir Feminis. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir*, 1(1), 17–26. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1671>