Raheema
Jurnal Studi Gender dan Anak
P-ISSN: 2502-812X | E-ISSN: 2502-8111

Volume: 10 Nomor: 1 Tahun 2023
[Pp. 70-88]

Konstruksi Gender Dalam Tafsir Marah Labid Karya Imam Nawawi Al-Bantani

Muhammad Rafi
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Email: rafimuhammad617@gmail.com

ABSTRACT

This article discusses gender construction in the Marah Labid by Sheikh Nawawi al-Bantani al-Jawi. In addition, it also discusses how the correlation between culture and society in which Nawawi al-Bantani lives with the product of interpretation is produced, so that it can be seen clearly the logical reasons and historical influences of Nawawi in interpreting the Qur'an. Then at the end, the interpretation of gender bias - if any - that can lead to injustice and discrimination will be eliminated. This study is interesting to do, because no one has examined gender construction in this book which is actually produced by the Indonesian Scholar and used as one of the sources of learning of Islamic teachings in Indonesia.

Keywords: *Gender Construction, Nawawi al-Bantani dan interpretation*

Artikel ini membahas mengenai konstruksi gender dalam *Tafsir Marah Labid* karya Syekh Nawawi al-Bantani al-Jawi. Selain itu, dibahas juga bagaimana korelasi antara budaya dan masyarakat di mana Nawawi al-Bantani hidup dengan produk tafsir yang dihasilkan, sehingga dapat terlihat secara jelas alasan logis dan keterpengaruhan sejarah seorang al-Nawawi dalam menafsirkan al-Qur'an. Kemudian pada bagian akhir, penafsiran bias gender-jika ada-yang dapat menimbulkan ketidakadilan dan diskriminasi akan dieliminasi. Kajian ini menarik dilakukan, karena belum ada orang yang meneliti konstruksi gender dalam kitab tafsir ini yang notabene dihasilkan oleh ulama nusantara (baca: Indonesia) dan dijadikan sebagai salah satu sumber pembelajaran ajaran agama Islam di Indonesia.

Kata Kunci: *Konstruksi Gender, Nawawi al-Bantani dan Penafsiran*

PENDAHULUAN

Perbedaan yang dimiliki laki-laki dan perempuan terkadang menimbulkan berbagai macam permasalahan di lingkungan masyarakat, mulai dari perbedaan peran hingga resepsi terhadap posisi keduanya dalam lingkup sosial. Secara biologis, laki-laki dan perempuan memang memiliki perbedaan anatomi yang jelas, akan tetapi perbedaan tersebut memiliki fungsi dan kegunaan khusus yang tidak bisa dibandingkan satu sama lain.[1] Dalam masyarakat, perbedaan biologis laki-laki dan perempuan serta peran keduanya melahirkan seperangkat konsep budaya yang disebut sebagai konsep gender. Konsep ini sering disalahpahami sebagai pengukuhan atas superioritas salah satu terhadap yang lain. Akhirnya, terjadi ketimpangan dan ketidakadilan dalam menentukan peran dalam ranah sosial masyarakat, khususnya terhadap perempuan.[2]

Sejak tahun 1990, banyak isu-isu mengenai gender mengisi wacana yang hadir di tengah masyarakat Indonesia. Diskursus ini menjadi semakin menarik manakala frekuensi kesadaran terhadap ketidakadilan di antara kedua jenis kelamin (laki-laki dan perempuan) semakin tinggi. Perempuan mulai menempati sektor-sektor strategis-baik ekonomi ataupun politik-yang memiliki pengaruh dalam menentukan kebijakan-kebijakan penting.[3] Hal ini tidak hanya terjadi di Indonesia dan negara berkembang lainnya, tetapi juga di negara-negara Eropa dan Amerika Serikat di mana diskursus gender pertama kali muncul.[4] Geliat diskursus gender dekade ini menghasilkan beberapa peneliti yang *concern* terhadap kajian gender dalam Islam seperti Nasaruddin Umar, Masdar Mas'udi, Nurul Agustina, Mansour Faqih Husein Muhammad dan lain-lain.[5]

---

[1] Myrtati D. Artaria, "Dasar Biologis Variasi Jenis Kelamin, Gender, Dan Orientasi Seksual," *BioKultur* Volume V, no. 2 (December 2016): 159.
[2] Atik Wartini, "Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender Dalam Tafsir Al-Misbah," *PALASTREN* Volume 6, no. 2 (December 2013): 474.
[3] Ahdar Djamaluddin, "Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Al-Maiyyah* Volume 8, no. 1 (June 2015): 1–2.
[4] Rim Hassen, "English Translation Of The Quran By Women: The Challenges Of 'Gender Balance' In And Through Language," *MonTI* 3, no. 1 (2011): 213.
[5] Ana Bilqis Fajarwati, "Tafsir Gender Dalam Tafsîr Al-Manâr Tentang Asal Kejadian Perempuan," *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* Volume 3, no. 1 (June 2013): 47.

Di Indonesia, masih banyak kasus ketidakadilan gender terjadi di masyarakat baik yang dilakukan secara sadar maupun tidak sadar. Misalnya, berdasarkan penelitian Dede Wiliam dan Nurul Sutarti yang berjudul "Adil Gender: Mengungkap Realitas Perempuan Jambi" peran sosial perempuan di Jambi masih identik dengan hal-hal domestik. Tingkat pendidikan, akses terhadap informasi, tingkat mobilisasi dan posisi ekonomi perempuan di dalam keluarga dan masyarakat tidak lebih tinggi dibandingkan laki-laki. Kemudian menurut keduanya, program-program pembangunan daerah pada umumnya masih belum adil gender. Keterlibatan perempuan dalam pengambilan kebijakan masih tidak terlalu diperhatikan dan dianggap.[6]

Dalam kasus lain, menurut Larasati dalam penelitiannya di wisata Goa pindul Bantul, terjadi beberapa kasus ketimpangan gender, yaitu: 1) Akses, laki-laki memiliki akses yang lebih dibanding dengan perempuan. 2) Partisipasi, keterlibatan perempuan dalam melakukan kegiatan di empat organisasi ini masih sangat sedikit, secara kuantitatif semua di dominasi oleh laki-laki. 3) Kontrol, posisi jabatan perempuan pada struktur organisasi lebih rendah membuat perempuan kurang memiliki kontrol, mereka memiliki akses akan tetapi tidak memiliki kontrol untuk ikut memutuskan. 4) Manfaat, perempuan dapat mengembangkan potensi diri dan mendapatkan lowongan pekerjaan. Meskipun begitu manfaat yang diperoleh perempuan belum setara dengan yang diperoleh laki-laki.[7]

Menurut Inayah penyebab utama terjadinya ketidakadilan gender adalah budaya patriarki.[8] Bahkan lebih jauh ia menyebutkan bahwa budaya patriarki adalah sumber (baca: akar) utama diskriminasi dalam pemahaman dan wacana Agama. Diskriminasi yang disebabkan budaya patriarki kemudian terus hidup di tengah masyarakat dan melalui proses eksternalisasi oleh masyarakat, menjadi nilai yang diterima secara

---

[6] Dede Wiliam dan Nurul Sutarti, *Adil Gender: Mengungkap Realitas Perempuan Jambi* (Bogor: CIFOR, 2006), 6–7.

[7] Larasati, "Ketidaksetaraan Gender Dalam Pengelolaan Pariwisata Goa Pindul Di Desa Bejiharjo Kecamatan Karangmojo Kabupaten Gunung Kidul", *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

[8] Patriarkhi adalah struktur kekuasaan atau hegemoni kekuatan dunia laki-laki, dimana setiap hubungan dipahami dalam kerangka superioritas dan inferioritas. Mansour Fakih, "Posisi Perempuan Dalam Islam; Tinjauan Dari Analisis Gender", dalam *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 215.

kolektif (obyektfikasi), kemudian nilai tersebut masuk dan mempengaruhi individu masyarakat (internalisasi). Akhirnya, hal tersebut dianggap sebagai sebuah kebenaran final.[9]

Artikel ini membahas mengenai konstruksi gender dalam *Tafsir Marah Labid* karya Syekh Nawawi al-Bantani al-Jawi. Selain itu, dibahas juga bagaimana korelasi antara budaya dan masyarakat di mana Nawawi al-Bantani hidup dengan produk tafsir yang dihasilkan, sehingga dapat terlihat secara jelas alasan logis dan keterpengaruhan sejarah seorang an-Nawawi dalam menafsirkan al-Qur'an. Kemudian pada bagian akhir, penafsiran bias gender-jika ada-yang dapat menimbulkan ketidakadilan dan diskriminasi akan dieliminasi. Kajian ini menarik dilakukan, karena belum ada orang yang meneliti konstruksi gender dalam kitab tafsir ini yang notabene dihasilkan oleh ulama nusantara (baca: Indonesia) dan dijadikan sebagai salah satu sumber pembelajaran ajaran agama Islam di Indonesia.

Gender Sebagai Konstruksi Sosial-Kultural

Kata "gender" berasal dari bahasa inggris yang berarti "jenis kelamin".[10] Dalam kamus *Webster's New World Dictionary*, gender diterjemahkan sebagai "perbedaan yang terlihat antara laki-laki dan perempuan dari segi nilai dan tingkah laku".[11] Kementerian Pemberdayaan Perempuan memaknai gender sebagai "perbedaan peran, tugas, fungsi, dan tanggung jawab serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh nilai sosial budaya (konstruksi sosial) berdasarkan ruang dan waktu tertentu, sehingga ia dapat berubah-rubah sesuai kebutuhan atau perkembangan zaman".[12]

Dengan demikian, gender dapat dipahami sebagai sebuah konsep yang merujuk pada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang hadir akibat pengaruh sosial dan budaya masyarakat. Dengan kata lain, gender merupakan suatu sifat yang melekat pada laki-laki atau perempuan yang dikonstruksikan secara kontinu di ranah

[9] Inayah Rohmaniyah, *Gender Dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama* (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017), 65–57.
[10] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), 265.
[11] Victoria Neufeldt, *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Clevenland, 1984), 561.
[12] Setda Kota Medan, *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan* (Medan: Buku Press, 2000), 1.

sosial dan kultural masyarakat. Ciri-ciri dan sifat-sifat ini mengalami perubahan dari waktu ke waktu dan tempat ke tempat lainnya sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.[13]

Istilah gender di masyarakat seringkali disalahpahami sebagai seks atau jenis kelamin, padahal keduanya memiliki perbedaan signifikan, terutama dari segi dimensi. Jika seks merujuk pada dimensi biologis, maka gender merujuk pada dimensi sosial-budaya (konstruksi peran) seorang laki-laki dan perempuan.[14] Selain itu, istilah gender digunakan untuk menjelaskan karakteristik dan ciri sosial yang diasosiasikan pada perempuan dan laki-laki. Ini tidak hanya didasarkan pada perbedaan biologis, tetapi juga pada interpretasi sosial dan kultural tentang bagaimana proyeksi utuh seorang laki-laki dan perempuan.[15]

Singkatnya, gender merupakan atribut yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dibentuk secara kultural.[16] Sebagai konsep dalam analisis sosial, gender mengacu pada seperangkat sifat, peran, tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada laki-laki dan perempuan dalam bingkai budaya. Masyarakatlah yang berperan dalam menentukan dan menciptakan sikap dan perilaku berdasarkan jenis kelamin, termasuk apa yang membedakan antara laki-laki dan perempuan.[17]

Perbedaan gender sebenarnya tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender. Masalah itu akan muncul ketika perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, terutama bagi kaum perempuan. Untuk memahami bagaimana konstruksi gender dapat menyebabkan ketidakadilan gender perlu dilihat manifestasi ketidakadilan dalam berbagai bentuknya, seperti marginalisasi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan stereotipe atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (violence), beban kerja lebih panjang dan lebih lama (burden), serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.

---

[13] M. Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 71.
[14] Ibid.
[15] Djamaluddin, "Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an," 4.
[16] Pemela Sue Anderson, *A Feminist Philosophy of Religion* (Blacwell: Blacwell Publisher, 1998), 6.
[17] Marhumah, "Konstruksi Gender, Hegemoni Kekuasaan, Dan Lembaga Pendidikan," *KARSA* Volume 19, no. 2 (2011): 168.

Tindakan diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan merupakan hasil budaya patriarki, hal itu juga diperkuat dan dilegitimasi dengan ajaran agama oleh pihak-pihak tertentu (agen budaya), sehingga pada akhirnya ia dianggap sebagai kodrat atau takdir dari Tuhan. Sebenarnya, hal yang menjadi problem utama bukan terletak pada ajaran agama, tetapi terdapat pada pemahaman terhadap ajaran agama tersebut. Menurut Nasarudin Umar para teolog sangat berperan dalam kasus ini, karena banyak dari penafsiran para teolog terhadap kitab suci didasarkan pada kondisi obyektif (konstruksi sosial) masyarakat di mana mereka hidup, sehingga terkadang sebuah produk tafsir atas kitab suci mengandung bias gender.[18]

Senada dengan yang dikatakan oleh Nasarudin Umar, Marzuki menyebutkan bahwa sumber dari diskriminasi gender-khususnya terkait dengan Stereotipi-adalah asal-usul kejadian manusia yang dimuat dan diceritakan oleh seluruh agama dan kepercayaan. Hal ini kemudian disalahpahami oleh pengikutnya dikarenakan pengaruh patriarki. Agama-agama yang termasuk di dalam kelompok *Abrahamic religions*, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam menyatakan bahwa laki-laki (Adam) diciptakan lebih awal dari pada perempuan.[19] Di dalam Bibel ditegaskan bahwa perempuan (*Hawwa/Eva*) diciptakan dari tulang rusuk Adam, seperti dapat dilihat pada Kitab Kejadian (Genesis) 1:26-27, 2:18-24, Tradisi Imamat 2:7, 5:1-2. Tradisi Yahwis 2:18-24 dan Kitab Kejadian 2:21-23.

> "*21 Lalu Tuhan Allah membuat manusia itu tidur nyenyak; ketika tidur, Tuhan Allah mengambil salah satu rusuk dari padanya, lalu menutup tempat itu dengan daging. 22 Dan dari rusuk yang diambil Tuhan Allah dari manusia itu, dibangunNyalah seorang perempuan, lalu dibawaNya kepada manusia itu*". (Bibel Edisi Indonesia).

Berbeda dengan Bibel, al-Qur'an menerangkan asal-usul kejadian tersebut di dalam satu ayat pendek (QS. al-Nisa' (4): 1):

> "*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari "diri" yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan pasangannya, dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan)*

[18] Nasarudin Umar, *Argumentasi Kesetaran Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), 304–305.

[19] Marzuki, *Studi Tentang Kesetaraan Gender Dalam Berbagai Agama* (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, 2008).

nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu."

Keterangan dari Bibel, al-Qur'an dan didukung oleh budaya patriarki mengilhami para *exegesist*, *mufassir*, penyair, dan novelis menerbitkan berbagai karya. Karya-karya tersebut dapat mengalihkan pandangan bahwa seolah-olah manusia, terutama laki-laki, secara biologis adalah makhluk supernatural, terlepas sama sekali dengan makhluk biologis lainnya, seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Tidak heran kalau Darwin dengan teori evolusinya dianggap "murtad" di kalangan kaum agamawan, karena mengembangkan faham yang bertentangan dengan teks Kitab Suci.

Sebagai salah satu bentuk konstruksi sosial-kultural-sebelum menjadi sebuah konsep di masyarakat tertentu-gender mengalami dinamika yang kompleks. Eksistensinya tidak serta merta ada, akan tetapi diilhami oleh kebiasaan atau istiadat masyarakat tertentu. Misalnya, anggapan bahwa laki-laki adalah tulang punggung keluarga dikarenakan secara umum laki-laki adalah pencari nafkah utama. Kebiasaan ini melahirkan "pelabelan" di mata masyarakat dan terus berkembang secara berkesinambungan. Pertanyaanya, apakah hanya laki-laki yang bisa menjadi tulang punggung? Realitanya, banyak perempuan yang dapat atau bahkan menjadi tulang punggung keluarga. Dengan demikian, anggapan bahwa laki-laki adalah tulang punggung keluarga merupakan sebuah konstruksi sosial di masyarakat yang memuat bias gender.

Dalam konteks masyarakat Islam, konstruksi gender yang berasal dari sosial-kultural maskulin dilegitimasi dengan dalil-dalil keagamaan. Misalnya, Shihab menyebutkan bahwa penyebab bias-bias terhadap perempuan salah satunya disebabkan karena aneka ragam riwayat-baik disandarkan terhadap nabi atau sahabatnya-yang beragam kualitasnya, keragaman motif para perawi baik positif maupun negatif dan keragaman kualitas intelektual perawi (kritis atau tidaknya terhadap riwayat yang disampaikan).[20] Seringkali juga, para perawi tidak bisa

[20] M. Quraish Shihab, *Perempuan Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah Sampai Sunnah Dari Bias Lama Sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera hati, 2005), 37–38.

membedakan antara ajaran agama dengan pemahaman mereka terhadap ajaran agama yang telah dipengaruhi oleh budaya di mana ia hidup secara sadar maupun tidak sadar.

Akibat ketidakmampuan membedakan antara teks ataupun riwayat ajaran agama dengan pra-pemahaman perawi atau mufasir sendiri, maka muncul legitimasi bahwa konstruksi gender mengenai peran laki-laki dan perempuan yang mendiskriminasi semuanya berasal dari ajaran agama dan semua itu harus dipatuhi, diikuti dan dilaksanakan oleh penganut agama, tanpa membedakan secara selektif antara agama dan budaya. Akhirnya, seringkali agama menjadi kambing hitam dan dipersalahkan atas ketidakmampuan para agamawan dalam memahami ajaran dan realitas agama yang hadir di tengah sosial-budaya masyarakat.

Biografi Syekh Nawawi Al-Bantani

Muhammad Nawawi al-Jawi pengarang kitab tafsir Marah Labid mempunyai nama lengkap Muhammad Nawawi bin Umar bin Arabi, beliau adalah seorang mufassir, sufi, dan ulama fiqh dalam mazhab Syafi'I (al-Bantani, 1477 H: 4). Ia disebut juga Muhammad Nawawi al-Bantani. Di kalangan keluarganya, Syaikh Nawawi al-Jawi dikenal dengan sebutan Abu Abd al-Mu'ti.[21] Beliau lahir di desa Tanara, Tirtayasa, Serang, Banten (sekarang propinsi yang pisah dari Jawa Barat) pada tahun 1230 H/1813 M. Beliau wafat pada hari Kamis 25 Syawal 1314 H/1897 M di Syi'ib Ali, Mekkah pada usia 84 tahun). Beliau dikuburkan di Pemakaman Ma'la yang berdekatan dengan kuburan Ibnu Hajar al-Asqalani (pakar hadis abad 9 H) dan Siti Asma' binti Abu Bakar al-Shiddiq.[22]

Nawawi tumbuh dalam keluarga yang religius. Ayahnya, 'Umar bin 'Arabi@ merupakan seorang ulama dan tokoh masyarakat di tanah kelahirannya. Ia juga menjadi pemimpin di masjid yang digunakan sebagai tempat pengajian dan pembelajaran agama bagi orang di desa tersebut. Tidak hanya pengajian dan

[21] Masnida, "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani," *Darussalam: Jurnal Pendidikan Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam* Volume VIII, no. 1 (September 2016): 191.
[22] Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al-Bantani," *Ulul Albab* Volume 16, no. 2 (2015): 178.

pembelajaran, masjid juga kerap digunakan sebagai tempat musyawarah untuk membicarakan masalah agama. Ibunya Zubaidah, adalah seorang wanita yang memiliki pengetahuan mendalam mengenai ajaran Islam. Dengan demikian, secara sosial dan kultural Nawawi tumbuh dan di tengah-tengah tradisi Islam yang mengakar kuat.[23]

Sejak kecil, Syekh Nawawi telah mendapat pendidikan agama dari kedua orang tuanya. Mata pelajaran yang diterimanya antara adalah bahasa Arab, fikih, dan ilmu tafsir. Selain itu, beliau juga berguru kepada Kiai Sahal di Banten dan Kiai Yusuf di Purwakarta. Pada usia 15 tahun, Nawawi al-Bantani meninggalkan tanah air menuju Mekkah dan tinggal di sana selama 3 tahun. Di sanalah ia belajar dan berguru pada Sayyid Ahmad Nahrawi, Sayyid Ahmad Dimyathi, Sayyid Ahmad Zaini Dahlan, yang semuanya itu berada di Mekkah (para ulama Masjidil Haram ketika itu). Beliau juga pernah belajar di Madinah di bawah bimbingan Syekh Muhammad Khatib al-Hanbali. Kemudian beliau juga melanjutkan belajarnya ke Syam (sekarang Syiria) dan Mesir.[24] Sekitar tahun 1248 H/1831 M beliau kembali ke Indonesia. Tapi, setelah 3 tahun berada di Tanara, beliau kembali lagi ke Mekkah karena situasi politik yang buruk (penjajahan) dan tidak pernah kembali lagi ke Indonesia.[25]

Setelah lebih dari 30 tahun mempelajari dan mendalami pengetahuan agama, pada tahun 1860 beliau mulai mengajar di lingkungan Masjidil Haram.[26] Murid-muridnya berasal dari berbagai penjuru dunia, diantaranya ada yang berasal dari Indonesia, yaitu: KH. Khalil (Bangkalan), KH Asy'ari (Bawean), KH Hasyim Asy'ari (Jombang). Karena prestasi mengajarnya cukup memuaskan dan karena dengan kedalaman ilmu pengetahuan agamanya, ia dikenal sebagai ulama di tanah Hijaz.[27] Pada tahun 1870 kesibukannya bertambah karena ia harus banyak menulis kitab. Kebanyakan dari latar belakang penulisan bukunya tersebut adalah dorongan dan permintaan dari kolega-koleganya yang berasal dari jawa, untuk dijadikan bahan bacaan di daerah asalnya.[28]

---

[23] Naufal Cholily, "Humanisme Dalam Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani," *Jurnal Studi Keislaman* Volume 2, no. 2 (March 2016): 468.
[24] Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al-Bantani," 178.
[25] Masnida, "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani," 191.
[26] C. Snouck Hurgronje, *Mekka in Latter Part of The 19th Century* (Leiden: A.J. Brill, 1970), 171.
[27] Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'Nal Qur'Anil Majid* (Beirut: Darul Kutub ' ilamiyyah, 1417), 4.
[28] Cholily, "Humanisme Dalam Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani," 468.

Sebagai ulama yang produktif menulis, Nawawi memiliki banyak karya dalam berbagai disiplin ilmu, baik *tauhid, fiqh, tasawwuf, sirah, hadis, lugah* (Bahasa), retorika, *tasawwuf* dan *tafsir*. Beberapa karyanya diantaranya sebagai berikut:

1. Bidang ahlak dan tasawuf; *Nashaih al-'Ibad, al-Adzkar, al-Maraqi al-'Ubudiyah, Sulalim al-Fudhala, Mishbah al-Zhulam*.
2. Bidang hadis; *Al-Arba'in al-Nawawi, Tanqih al-Qaul*
3. Bidang fikih; *Nihayah al-Zain, Kasyifah al-Saja, al-Tsamar fi .Riyadh al-Badi'ah, Sulam Munajat, 'Uqud alLujain, al-Tausyih ibn Qasim.*
4. Bidang tauhid dan akidah; *Tijan al-Darari, Qami' Thugyan, Fath al-Majid.*
5. Bidang sejarah; *al-Ibriz al Dani fi Maulid Sayyidina Muhammad, Bughyah al-Awwam fi Maulid Sayyid al-Anam.*
6. Bidang gramatikal Arab *(Nahwu, Sharaf, dan balaghah)*; *Fath al-Ghafir al-Khatiyah 'ala al-Kawakib al-Jaliyah fi Nazham al-Ajrumiyah, al-Fushush al-Yaqutiyah 'ala Raudhah al-Bahiyah fi Abwab al-Tashrifiyah, Lubab al-Bayan fi al Isti'arah.*
7. Bidang tafsir*; Marah Labid fi Kasyfi Ma'na al-Quran al-Majid.*[29]

Profil Tafsir Marah Labid

1. Latar Belakang dan Karakteristik

Kitab ini dinamakan *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, atau dikenal juga dengan *Marah Labid-Tafsir al-Nawawi/al-Tafsir al-Munir*, ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Jawi dengan menggunakan bahasa Arab, berjumlah 2 jilid, menafsirkan al-Qur'an secara lengkap tiga puluh Juz. Tafsir ini ditulis menggunakan metode penafsiran *tahlili* dan *tartib mushafi*. Kitab ini selesai ditulis dan dipublikasikan pertama kali oleh penerbit al-Razzaq pada tahun 1305 Hijriah di Kairo.[30] Menurut Ali Ayazi, kitab ini adalah salah satu kitab tafsir yang di dalamnya memuat cerita israiliyat.[31] Contoh penafsiran tersebut dapat ditemukan secara gamblang dalam penafsiran al-Baqarah: 30-40.[32]

[29] al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'nal Qur'anil Majid*, 4; Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al-Bantani," 180–181.
[30] Cholily, "Humanisme Dalam Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani," 193.
[31] Masnida, "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani," 193.
[32] al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'nal Qur'anil Majid*, 14–15.

Dalam mukadimahnya, Nawawi tidak memulai dengan menjelaskan mengenai *ulumul qur'an* sebagaimana yang biasa dilakukan para mufassir, akan tetapi beliau memulai dengan menjelaskan tujuan dari ditulisnya kitab *Marah Labid* serta menyebutkan tentang sumber-sumber rujukan primer dari penulisannya, diantaranya; kitab-kitab sufi dan riwayat (ma'thur) dan ra'yi, yaitu kitab al-Futuhat al-Ilahiyah (karya Sulaiman al-Jamal w. 970), Mafatih al-Ghaib (karya Fakhru al-Din al-Razi w. 1209), al-Siraj al-Munir (karya al-Syirbini w. 1570), Tanwirul Miqbas (karya Fairuzzabadi 1415), dan Tafsir Abi Su'ud (karya Ibn Su'ud w. 1574).[33]

Adapun latar belakang ditulisnya kitab tafsir ini, telah disebutkan Nawawi dalam muqaddimah-nya:

> "Sungguh para teman-teman muliaku memohon kepadaku untuk menuliskan sebuah tafsir Qur'an yang mulia, maka akupun ragu dalam waktu yang lama. Pada akhirnya, aku penuhi permintaan mereka itu demi mengikuti jejak para salaf yang telah menyusun ilmu agar tetap berkesinambungan (lestari). Tidak ada tambahan apapun atas perbuatanku, akan tetapi pada setiap masa ada pembaharuan agar hal tersebut dapat menjadi pertolongan bagiku dan bagi mereka (orang-orang) yang tak berdaya sepertiku. Aku mengambilnya (merujuk) dari beberapa kitab, seperti al Futuhat al Ilahiyyah, Mafatih al-Ghayb, al-Siraj al-Munir, Tanwir al-Miqbas, Tafsir Abu Su'ud. Aku menamakannya sesuai pada masa saat itu "Marah Labid li Kasyfi Ma'na al Quran al Majid". Hanya kepada Yang Maha Mulia dan Maha Pembuka aku bersandar dan aku serahkan segalanya hanya kepada-Nya. Pada saat ini aku memulai menulis kitab ini karena kebaikan pertolongan-Nya, yakni Dia adalah Yang Maha Menolong kepada siapa saja yang meminta perlindungan-nya".[34]

Juz pertama kitab ini dimulai dari Surah al-Fatihah sampai surah al-Kahfi, sedangkan juz kedua dimulai dari Surah Maryam sampai Surah al-Nas. Secara umum syekh Nawawi sepakat pada teori-teori umum yang meliputi kaidah-kaidah lafadz dan makna, ia mengacu pada penjelasan bahasa atau *al-manhaj al-kalam*. Hal yang unik dari kitab ini, ia menerangkan banyak riwayat qira'at yang bermplikasi pada penafsiran, serta banyak memuatkan khabar tentang *asbabun nuzul* mikro maupun makro.[35]

2. Metode penafsiran

---

[33] Ibid., 5; Masnida, "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani," 472.

[34] al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'Nal Qur'Anil Majid*, 5; Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al-Bantani," 194.

[35] Masnida, "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani," 194.

Dalam metode penafsirannya, Nawawi memulai dengan menyebutkan nama surah, *makkiyah/madaniyah*-nya, jumlah ayat, kalimat dan hurufnya, kemudian beliau memulai tafsirnya kalimat per-kalimat, dengan ungkapan yang sederhana dan kalimat yang jelas. Beliau juga menyebutkan qira'at, riwayat dari *tabi'in* dan lainnya, dengan tanpa men-*tarjih*-nya. Ia menyebutkan riwayat-riwayat *ma'tsur* dengan tanpa menyebutkan sanadnya, atau petunjuk darimana ia mengambilnya, dan tidak membedakan antara sahih dan *dha'if*-nya, karena itu kitab ini tidak terbebas dari riwayat israiliyat, cerita-cerita *maudu'*.[36]

3. Keistemewaan

Jika dilihat secara sekilas, metode penafsiran dan bentuk penulisan kitab *Marah Labid* serupa dengan kitab *Tafsir Jalalain* karya Imam Jalaluddin al-Mahally dan Imam Jalaluddin al-Suyuthi, akan tetapi *marah labid* mempunyai keistimewaan tersendiri. Kekhasan dan keistemewaannya adalah penyebutan makna surah dan nama-namanya, serta menjelaskan tema-tema yang terkandung di dalamnya. Misalnya ketika menyebut Surah *al-Kafirun*, Syekh Nawawi berkata: "disebut juga dengan surah *al-Munabadzah*, atau *al-Mu'abadah*", dan ketika menyebut Surah al-Ikhlas, "maksudnya adalah ikhlas beribadah, dan surah itu disebut juga surah *al-Muqasyqasyah*, yang artinya terbebas dari kemunafikan". Secara keseluruhan, Ali Iyazi menilai kitab ini sebagai kitab yang pantas dijadikan referensi karena kitab ini adalah kitab tafsir yang berkualitas, dikarenakan kelengkapan dan keluasan pembahasannya, terutama dalam permasalahan *fiqh*.[37]

Konstruksi Gender dalam Tafsir Marah Labid

Tafsir Marah Labid sebagai salah satu karya tafsir yang dihasilkan oleh ulama lokal Jawa mengandung nilai-nilai fiqh dan tasawuf. Aspek-aspek fiqh yang didominasi oleh kaum laki-laki ternyata juga mempengaruhi syekh Nawawi ketika menafsirkan ayat-ayat tentang wanita. Terkait ayat-ayat yang menyebutkan wanita, baik berbicara mengenai hak dan kewajiban mereka dalam al-Qur'ān, tidak semua

[36] Ibid.
[37] Ibid., 195.

ayat-ayat tersebut dijelaskan oleh al-Bantani dengan rinci, bahkan banyak ayat yang dijelaskan atau ditafsirkan dengan singkat dan padat. Berikut adalah uraiannya:

1. Kesataraan Ganjaran Amal Perbuatan

Dalam Q.S al-Nahl (16): 97, "*Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan*", al-Bantani menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan akan mendapatkan pahala yang sama dari perbuatan baik yang dikerjakan. Artinya, tidak ada pembedaan antara laki-laki dan perempuan sepanjang mereka melakukan suatu kebaikan berdasarkan iman mereka kepada Allah. Al-Bantani menyebutkan:

> "Dalam ayat ini Allah berfirman bahwa Dia akan benar-benar akan memberi ganjaran terhadap siapa saja yang melakukan kebaikan, baik itu perempuan ataupun laki-laki dengan syarat mereka beriman kepada-Nya. Ganjaran dari Allah ini berupa kehidupan yang baik di dunia dan akhirat, mereka akan hidup sejahtera di dunia baik secara lahir maupun batin, hidup qanaah dan ridha terhadap rezeki yang Allah tetapkan bagi mereka. Allah akan memberikan ganjaran terbaik sesuai dengan amal yang mereka perbuat".[38]

Dari penafsiran al-Bantani di atas, dapat disimpulkan bahwa meskipun ia tidak secara eksplisit menyebutkan bahwa ayat ini berbicara mengenai kesetaraan gender terkait ganjaran bagi laki-laki dan perempuan, namun ia secara tegas mengatakan bahwa siapapun itu baik laki-laki ataupun perempuan, Allah akan membalas perbuatan mereka dengan balasan terbaik sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan. Dengan kata lain, potensi kebaikan yang akan didapatkan laki-laki dan perempuan dalam konteks ayat ini menurut al-Bantani sama, tidak ada perbedaan antara keduanya.

2. Asal-usul Penciptaan Manusia

[38] al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'nal Qur'anil Majid*, 606.

Ayat yang umum dijadikan sebagai perdebatan isu kesetararaan gender adalah masalah penciptaan manusia dalam Q.S. al-Nisā(4): 1. Marzuki mengatakan bahwa sumber dari diskriminasi gender-khususnya terkait dengan Stereotipi-adalah asal-usul kejadian manusia yang dimuat dan diceritakan oleh seluruh agama dan kepercayaan. Hal ini kemudiam disalahpahami oleh pengikutnya dikarenakan pengaruh patriarki.[39] Q.S. al-Nisā(4): 1 tersebut berbunyi:

> *"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu"*

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Bantani mengutip hadis nabi yang bercerita tentang asal-usul perempuan: "*sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang paling bengkok. Jika kamu berusaha meluruskannya, maka kamu akan mematahkannya. Kemudian, jika kamu membiarkannya tetap bengkok, maka ia akan tetap bengkok*.[40] Dari hadis tersebut, kemudian al-Bantani memaknai bahwa Hawa sebagai perempuan pertama sebenarnya diciptakan dari tulang rusuk Adam. Diceritakan bahwa ketika Adam sedang berada di surga dan dalam keadaan tidur, manakala dia baru tersadar dari tidurnya, Allah mengambil salah-satu rusuk kiri Adam kemudian menciptakan Hawa dari tulang rusuk tersebut. Ketika Adam sudah sadar sepenuhnya, ia mendapati Hawa sudah ada di sisinya.[41]

Berdasarkan penafsiran al-Bantani, dapat dlihat secara gamblang bahwa ia menyatakan perempuan merupakan makhluk yang diciptakan dari laki-laki. Meskipun ini tidak memberikan gambaran secara konkret terhadap ketidakadilan gender, tetapi dengan penafsiran ini sudah dapat dikonfirmasi adanya subordinasi terhadap perempuan dalam konteks penciptaan. Konstruksi ini dapat terlihat dalam

[39] Marzuki, *Studi Tentang Kesetaraan Gender Dalam Berbagai Agama*.
[40] al-Bantani, *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'nal Qur'anil Majid*, 180.
[41] Ibid.

penafsiran al-Bantani secara eksplisit, yang juga menggambarkan bagaimana konstruksi perempuan di dunia Arab dan di Indonesia pada saat ia hidup. Hal ini secara tidak sadar mempengaruhi pemikiran al-Bantani. Kuatnya pengaruh konstruksi ini sampai-sampai menghilangkan penafsiran secara kebahasaan bahwa yang dimaksud dari *nafs wahidah* bukanlah menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari Adam, akan tetapi ia diciptakan dari jenis yang sama, yakni manusia.

3. Formula Waris 1:2

Penafsiran yang umum ditemukan tentang Q.S. al-Nisā (4): 4 yakni bagian waris untuk perempuan adalah separuh dari bagian waris untuk laki-laki. Ini setidaknya bisa ditemukan dalam penafsiran-penafsiran klasik seperti al-Ṭabarī, al-Zamakhsyarī, dan al-Rāzī. Al-Rāzī misalnya, mengatakan ada empat alasan kenapa laki-laki mendapatkan bagian lebih besar dari pada perempuan; *pertama*, semua kebutuhan perempuan dipenuhi oleh laki-laki, karena mereka berkewajiban memberi nafkah pada perempuan. *Kedua*, karena laki-laki lebih sempurna dari pada perempuan dalam hal penciptaan, intelektual, dan agamanya. *Ketiga*, perempuan kurang secara intelektual dan tinggi syahwatnya, sehingga jika diberikan harta yang banyak maka akan menyebabkan kerusakan besar dalam kehidupannya. *Keempat*, laki-laki dengan kesempurnaan akalnya akan mampu menggunakan harta tersebut untuk hal-hal yang lebih bermanfaat di dunia dan akhirat.[42]

Lalu bagaimana dengan penafsiran al-Bantani dalam tafsir *Marah Labid* tentang Q.S. al-Nisā (4): 4? Al-Bantani menafsirkan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa bagian perempuan adalah sebagian dari 2 bagian laki-laki. Artinya jumlah warisan laki-laki 2 kali lipat dibandingkan warisan yang didapatkan perempuan. Menurut al-Bantani juga menyebutkan secara tegas bahwa kata *faridah* dalam ayat ini menunjukkan atas wajibnya melakukan pembagian waris berdasarkan ketentuan tersebut yang telah Allah tetapkan bagi manusia. Ia tidak secara gamplang menyebutkan tentang kekurangan perempuan dalam konteks ayat ini, akan tetapi penafsirannya serupa dengan ulama tafsir klasik sebelumnya.

[42] Fakhr al-Dīn Al-Razi, *Mafātiḥ Al-Ghaib*, vol. IV (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 203.

4. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Seiring dengan kemajuan teknologi dan dunia global, perkembangan yang dicapai kaum perempuan pun meningkat tajam. Dari yang dulunya hanya berkutat pada area domestik meliputi urusan kerumahtanggaan saja (memasak dan lain-lain) sekarang merambah ke dunia yang lebih luas, baik dalam bidang ekonomi, pendidikan, maupun politik. Peran wanita mulai berubah seiring perkembangan dan kebutuhan zamannya.

Dalam budaya Jawa, laki-laki/suami adalah penentu dan penanggung jawab utama atas segala keputusan keluarga. Alasan diberikannya posisi tersebut adalah karena laki-laki yang mencari nafkah untuk keluarga. Selain itu, pemahaman atas tafsir agama pun berkembang dan dijadikan justifikasi atas keabsahan posisi laki-laki sebagai poros utama keluarga. Problematika kepemimpinan dalam rumah tangga dalam wacana agama berangkat dari pemahaman atas Q.S. al-Nisā (4): 34. lafaẓ *qawwām* pada ayat tersebut secara umum dalam pandangan mufassir dipahami dengan arti pemimpin, penguasa, penanggung jawab, pendidik. Pandangan seperti ini diungkapkan oleh sebagian tafsir klasik, seperti al-Ṭabarī, al-Rāzī, dan al-Zamakhsyarī.

Menurut al-Bantani Q.S. al-Nisā (4): 34 bermakna bahwa laki-laki adalah pengayom bagi perempuan karena kelebihan yang Allah berikan pada mereka, mulai dari kesempurnaan akal, tubuh dan kuat dalam beramal dan ketaatan. Oleh karenanya kenabian, wali dan kepemimpinan dikhususkan kepada mereka dan lain-lain, Oleh karenanya juga diwajibkan kepada mereka untuk memberikan mahar dan nafkah kepada istri mereka.

Dari penafsiran al-Bantani tersebut, dapat dipahami bahwa ia mengutamakan laki-laki dibanding perempuan dalam hal kepemimpinan, wali dan kenabian, bahkan dalam urusan ibadah dan ketaatan. Menurut al-Bantani hal itu didasarkan atas potensi yang Allah berikan secara lebih jika dibandingkan dengan perempuan. Ini merupakan salah satu streotipi terhadap perempuan dengan anggapan bahwa potensi mereka kurang jika dibandingkan dengan laki-laki. Konstruksi seperti ini dapat dilihat dalam

masyarakat di mana al-Bantani hidup, yakni Indonesia dan Hijaz (Mekkah dan Madinah) di mana budaya patriarki mendominasi.

Pemikiran gender al-Bantani juga dapat dilihat dalam karyanya yang lain, yakni *Uqud al-Lujayn* yang diajarkan di banyak pesantren. Di dalamnya, terdapat banyak kesenjangan mencolok antara laki-laki dan perempuan yang mengindikasikan keberpihakan nyata terhadap laki-laki dan ketidak seimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri. Dengan demikian, secara umum al-Bantani merupakan *mufasir* Indonesia yang tidak sadar akan adanya ketimpangan gender, dikarenakan pemahaman dan pengetahuannya akan gender dibentuk dan dikonstruksi oleh sosial budaya dan kultural di mana ia hidup, yakni Saudi Arabia dan Indonesia Abad 19.

KESIMPULAN

Muhammad Nawawi al-Jawi pengarang kitab tafsir Marah Labid mempunyai nama lengkap Muhammad Nawawi bin Umar bin Arabi, beliau adalah seorang *mufassir, sufi,* dan ulama *fiqh* dalam mazhab Syafi'I (al-Bantani, 1477 H: 4). Ia mempunyai kitab tafsir yang berjudul *Marah Labid*. Tafsir ini ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Jawi dengan menggunakan bahasa Arab, berjumlah 2 jilid, menafsirkan al-Qur'an secara lengkap tiga puluh Juz. Tafsir ini ditulis menggunakan metode penafsiran *tahlili* dan tertib *mushafi*. Corak tafsir ini bercorak fiqh dan banyak memuat *qiraat* serta nilai sufisme.

Berkaitan dengan gender, tafsir ini memuat bias-bias budaya patriarki yang tersebar di Jazirah Arab. Dalam pengamatan penulis setidaknya ada beberapa konstruksi gender dalam tafsir ini; *pertama*, laki-laki dan perempuan setara dalam hal potensi beribadah dan mendapatkan kebaikan. *Kedua,* wanita diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, ini merupakan bentuk surbodinasi. *Ketiga*, dalam hal warisan perempuan mendapatkan bagian yang lebih kecil dari laki-laki karena ia tidak memiliki tanggungan. *Keempat,* laki-laki merupakan pemimpin perempuan karena keutamaan akal, kelebihan tubuh dan kelebihan-kelebihan lain yang Allah berikan kepada mereka jika dibandingkan dengan perempuan. Ini merupakan bentuk streotipi terhadap perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

Anderson, Pemela Sue. *A Feminist Philosophy of Religion*. Blacwell: Blacwell Publisher, 1998.

Artaria, Myrtati D. "Dasar Biologis Variasi Jenis Kelamin, Gender, Dan Orientasi Seksual." *BioKultur* V, no. 2 (December 2016): 157–165.

Bahary, Ansor. "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi Al-Bantani." *Ulul Albab* Volume 16, no. 2 (2015).

al-Bantani, Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi. *Marāh Labīd Li Kasyfi Ma'Nal Qur'Anil Majid*. Beirut: Darul Kutub ' ilamiyyah, 1417.

Cholily, Naufal. "Humanisme Dalam Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani." *Jurnal Studi Keislaman* Volume 2, no. 2 (March 2016).

Dede Wiliam dan Nurul Sutarti. *Adil Gender: Mengungkap Realitas Perempuan Jambi*. Bogor: CIFOR, 2006.

Djamaluddin, Ahdar. "Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Al-Maiyyah* Volume 8, no. 1 (June 2015): 1–26.

Fajarwati, Ana Bilqis. "Tafsir Gender Dalam Tafsîr Al-Manâr Tentang Asal Kejadian Perempuan." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 3, no. 1 (June 2013): 46–62.

Fakih, M. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Fakih, Mansour. *"Posisi Perempuan Dalam Islam; Tinjauan Dari Analisis Gender", Dalam Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Hassen, Rim. "English Translation Of The Quran By Women: The Challenges Of 'Gender Balance' In And Through Language." *MonTI* 3, no. 1 (2011): 211–230.

Hurgronje, C. Snouck. *Mekka in Latter Part of The 19th Century*. Leiden: A.J. Brill, 1970.

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

Larasati. "Ketidaksetaraan Gender Dalam Pengelolaan Pariwisata Goa Pindul Di Desa Bejiharjo Kecamatan Karangmojo Kabupaten Gunung Kidul." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Marhumah. "Konstruksi Gender, Hegemoni Kekuasaan, Dan Lembaga Pendidikan." *KARSA* Volume 19, no. 2 (2011): 167–182.

Marzuki. *Studi Tentang Kesetaraan Gender Dalam Berbagai Agama*. Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, 2008.

Masnida. "Karakteristik Dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Bantani." *Darussalam: Jurnal Pendidikan Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam* VIII, no. 1 (September 2016): 189–197.

Neufeldt, Victoria. *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Clevenland, 1984.

al-Razi, Fakhr al-Dīn. *Mafātiḥ Al-Ghaib*. Vol. IV. Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

Rohmaniyah, Inayah. *Gender Dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2017.

Setda Kota Medan. *Buku Saku Pemberdayaan Perempuan*. Medan: Buku Press, 2000.

Shihab, M. Quraish. *Perempuan Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah Sampai Sunnah Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera hati, 2005.

Umar, Nasarudin. *Argumentasi Kesetaran Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Wartini, Atik. "Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender Dalam Tafsir Al-Misbah." *PALASTREN* 6, no. 2 (December 2013): 473–494.