Journal of Islamic Thought and Contemporary Studies
Vol. 01 No. 02, Juli November, pp. 79-106
E-ISSN : 3123-4534

Recived: 05 Oktober, 2025
Revised: 29 Oktober, 2025
Accepted: 10 November, 2025
Published: 27 November, 2025

Bias Gender dan Kritik Tafsir Feminis terhadap Channel YouTube @gurugembul

Melani Novita Anggraini
Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia
E-mail: melaninovitaa12@gmail.com

Abstract

Gender bias in leadership has become an important issue in public discourse, especially in relation to Guru Gembul's statement on his YouTube channel that the differences in the leadership styles of Sri Mulyani and Purbaya are due to gender. The main problem that arises is the public's tendency to accept this view without realizing that it represents gender bias that continues to be produced through digital media. This study aims to correct this understanding based on the gender interpretations of Husein Muhammad and Faqihuddin Abdul Kodir, so that gender bias does not become more widespread in society. The method used is a comparative study of the interpretations of the two scholars, using an interpretive and gender analysis approach. The results of the study show that the assumption of the natural superiority of men contradicts the character of the language of the Qur'an according to Husein Muhammad, while QS. An-Nisā': 34 according to Faqihuddin Abdul Kodir does not reject the involvement of women in leadership as long as they have adequate capacity and competence. In conclusion, leadership should be understood contextually and based on the principle of maṣlaḥah 'āmmah, emphasizing public interest, cooperation, and gender equality. An important implication of this study is that public discourse and digital content can be corrected through fair interpretation, opening up equal opportunities for women and men in leadership.

Keywords: *Digital Media, Faqihuddin Abdul Kodir, Gender Bias, Husein Muhammad, Women's Leadership*

Abstrak

Bias gender dalam kepemimpinan menjadi isu penting dalam diskursus publik, terutama terkait pernyataan Guru Gembul di kanal YouTube-nya yang menyatakan bahwa perbedaan gaya kepemimpinan Sri Mulyani dan Purbaya disebabkan oleh gender. Masalah utama yang muncul adalah persepsi masyarakat yang cenderung menerima pandangan tersebut tanpa menyadari bahwa hal itu merepresentasikan bias gender yang terus diproduksi melalui media digital. Penelitian ini bertujuan untuk meluruskan pemahaman tersebut berdasarkan tafsir gender Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir, sehingga bias gender tidak semakin meluas di masyarakat. Metode yang digunakan adalah studi komparatif terhadap tafsir kedua ulama, dengan pendekatan analisis tafsir dan gender. Hasil penelitian menunjukkan bahwa asumsi superioritas kodrati laki-laki bertentangan dengan karakter bahasa Al-Qur'an menurut Husein Muhammad, sementara QS. An-Nisā': 34 menurut Faqihuddin Abdul Kodir tidak menolak keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan selama mereka memiliki kapasitas dan kompetensi yang memadai. Kesimpulannya, kepemimpinan sebaiknya dipahami secara kontekstual dan berbasis prinsip *maṣlaḥah 'āmmah*, menekankan kemaslahatan publik, kerja sama, dan kesetaraan gender. Implikasi penting dari penelitian ini adalah bahwa wacana publik dan konten digital dapat diluruskan melalui tafsir yang adil, membuka peluang setara bagi perempuan dan laki-laki dalam kepemimpinan.

© 2025 by the authors; This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution- ShareAlike 4.0 International License. (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Kata kunci: Bias Gender, Faqihuddin Abdul Kodir, Husein Muhammad, Kepemimpinan Perempuan, Media Digital

A. PENDAHULUAN

Budaya patriarki telah mengakar dalam masyarakat Indonesia hingga masa kini.[1] Bias gender di kalangan masyarakat kini dianggap sulit untuk diidentifikasi, karena telah menjadi bagian dari norma dan budaya masyarakat itu sendiri.[2] Bias gender yang masih berakar dalam masyarakat tidak semata-mata dipengaruhi oleh konstruksi sosial dan budaya yang melingkupinya, melainkan juga berhubungan dengan kesalahan dalam memahami teks.[3] Budaya patriarki secara tidak langsung menimbulkan berbagai bentuk ketidakadilan gender, salah satunya bias gender dalam hal kepemimpinan. Diskursus mengenai kepemimpinan perempuan kembali mencuat di ruang publik seiring maraknya konten digital yang memuat pendapat pribadi para figur publik di media sosial. Salah satu kasus yang menonjol terkait isu ini muncul dari pernyataan Guru Gembul dalam kanal YouTube-nya pada episode berjudul "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya". Dalam *podcast* tersebut, ia menyatakan bahwa perbedaan gaya kepemimpinan Sri Mulyani dan Purbaya disebabkan oleh perbedaan gender. Lebih memprihatinkan lagi, sebagian masyarakat yang menyaksikan *podcast* tersebut cenderung mendukung pernyataan Guru Gembul tanpa menyadari bahwa argumen tersebut merepresentasikan bentuk bias gender yang terus bertahan dan diproduksi melalui media digital dan dikonsumsi secara luas.[4]

Kajian mengenai tafsir gender dalam tradisi intelektual Islam di Indonesia telah berkembang cukup pesat dalam satu dekade terakhir. Misalnya, dalam artikel yang berjudul Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam Melalui Takwil

[1] Parhan, Nur Afiyah, dan Nur Isyanto, "Budaya Patriarki dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Al-Ashriyyah* 10, no. 1 (2024): 111-122.
[2] Fikry Zahria Emeraldien, "Studi Gender: Konsep Gender," (Surabaya: The UINSA Press, 2025), hlm. 7-10.
[3] Zaitunah Subhan, "Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran," (Jakarta: Penerbit Kencana, 2015), hlm. 30-34.
[4] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.

Gender KH. Husein Muhammad.[5] Dalam artikel tersebut, peneliti telah mengeksplorasi upaya reinterpretasi terhadap posisi perempuan dalam Al-Qur'an dan hadis, dengan fokus pada kesetaraan gender dalam hal pendidikan, hak asasi, akses sosial, dan relasi suami-istri. Selanjutnya, gagasan Faqihuddin Abdul Kodir melalui pendekatan *Qirā'ah Mubādalah* juga telah banyak diteliti sebagai kerangka tafsir yang bersifat progresif dan mengarah pada terwujudnya keadilan gender dalam relasi antara laki-laki dan perempuan, khususnya terkait isu pernikahan, waris, serta pemenuhan hak-hak perempuan baik dalam ranah domestik maupun ruang sosial. Namun, literatur yang ada menunjukkan bahwa sebagian besar penelitian tersebut tetap bersifat global dan terfokus pada aspek-aspek sosial-ekonomi atau relasi suami-istri. Dalam konteks pemikiran Husein Muhammad, misalnya, kajian lebih banyak membahas akses pendidikan, kesetaraan dalam hak dan kewajiban, serta relasi laki-laki-perempuan secara umum. Sementara itu, studi terhadap tafsir gender dari perspektif Faqihuddin Abdul Kodir pun cenderung membahas tema-tema seperti poligami, waris, hak istri, atau relasi rumah tangga — masih dalam kerangka "gender relasional" (suami-istri, hak dan kewajiban, keadilan dalam rumah tangga).[6]

Berdasarkan penelusuran sistematis terhadap literatur tafsir gender di Indonesia, yang mencakup kajian ulama kontemporer serta pendekatan hermeneutika berperspektif gender, dapat disimpulkan bahwa penelitian yang secara khusus membahas penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an terkait kepemimpinan—baik dalam ranah publik maupun domestik—dari sudut pandang Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir masih sangat terbatas, bahkan hampir tidak ditemukan. Dalam realitasnya, reinterpretasi gender melalui tafsir tidak cukup hanya dilihat dari aspek sosial-ekonomi atau relasi suami-istri. Dalam masyarakat modern yang menuntut inklusivitas,

[5] Suud Sarim Karimullah, "Reinterpretasi Terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam Melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad (Reinterpretation of Women's Position in Islam Through Ta'wil Gender KH. Husein Muhammad)," *Abdurrauf Journal of Islamic Studies (Arjis)* 1, no. 2 (2022): 115–133.
[6] Santi Puspitasari, Sri Lum'atus Sa'adah, dan Ahmad Junaidi, "Peran Ganda Istri dalam Keluarga Masyarakat Jawa Perspektif Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir," *International Journal of Community Service Learning* 8, no. 2 (2024): 221-225, https://doi.org/10.23887/ijcsl.v8i2.77932.

partisipasi perempuan dalam berbagai ranah—termasuk kepemimpinan, politik, organisasi, dan publik—menjadi relevan. Namun, apabila tafsir klasik maupun progresif tidak menelaah secara spesifik ayat-ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan dan otoritas, maka aspek rekonstruksi pemaknaan gender dalam Islam tetap terbatas. Oleh karena itu, diperlukan penelitian baru yang mengisi kekosongan tersebut dengan fokus pada tafsir gender atas ayat-ayat terkait kepemimpinan.

Merujuk pada uraian latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bentuk-bentuk bias gender yang muncul dalam pernyataan Guru Gembul tentang kepemimpinan perempuan; menguraikan kritik gender Buya Husein Muhammad terhadap narasi stereotip kepemimpinan perempuan; menjelaskan pandangan kritis Faqih Abdul Qadir terhadap konstruksi sosial gender dalam pernyataan tersebut; dan memperbandingkan pendekatan kedua mufasir gender ini sebagai tawaran pembacaan yang lebih egaliter terhadap isu kepemimpinan perempuan dalam wacana publik kontemporer. Kajian ini menjadi penting, karena bias gender di kalangan masyarakat, khususnya dalam ruang digital tidak hanya memengaruhi opini publik, tetapi juga berpotensi memperkuat kembali struktur patriarki yang telah lama dikritisi dalam studi gender dan tafsir. Dengan jumlah audiens yang besar, pernyataan figur publik seperti Guru Gembul dapat membentuk asumsi sosial baru yang tidak didasarkan pada data ilmiah maupun prinsip kesetaraan dalam Islam. Oleh sebab itu, penting untuk menghadirkan kritik akademik yang mampu meluruskan pemahaman publik, sekaligus menegaskan peran tafsir gender dalam membongkar narasi yang tidak berkeadilan gender.

B. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif melalui metode studi komparatif guna menelaah penafsiran gender Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir dalam mengidentifikasi bias gender pada konten YouTube @gurugembul. Populasi penelitian meliputi seluruh tafsir kedua ulama yang relevan dengan isu kepemimpinan dan gender, sedangkan sampel diambil secara purposif, yaitu teks tafsir dan pernyataan Guru Gembul yang menyinggung kepemimpinan perempuan. Data dikumpulkan melalui studi dokumentasi, termasuk naskah tafsir, buku, artikel, dan rekaman konten digital,

dengan instrumen berupa panduan analisis yang mengacu pada tafsir gender. Analisis data dilakukan secara komparatif, meliputi identifikasi tema, kategorisasi pernyataan terkait bias gender, dan perbandingan tafsir kedua ulama. Hasil dianalisis dalam konteks kemaslahatan publik dan kesetaraan gender untuk memberikan pemahaman kontekstual dan adil mengenai kepemimpinan perempuan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi dan Kontroversi Pemikiran Guru Gembul

Guru Gembul, yang lahir di Bandung pada tahun 1985, dikenal sebagai aktivis, pendidik, dan konten kreator di berbagai platform media sosial, khususnya YouTube. Ia menamatkan pendidikan tinggi di Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) pada tahun 2008, melalui penyusunan skripsi berjudul *"Aliran Pemikiran Al-Ghazali terhadap Perkembangan Aliran Pemikiran Teosofi (1111–1640)"*. Saat ini, ia menjalani profesi sebagai guru honorer di SMA Negeri Bandung serta di SMP Citra Cemara Bandung. Di luar aktivitasnya sebagai pendidik, Guru Gembul juga aktif mengembangkan kanal YouTube yang menyajikan berbagai diskusi terkait pengetahuan umum, filsafat sosial, teknologi, teori konspirasi, serta sejarah Indonesia dan dunia.

Dalam berbagai pernyataannya, Guru Gembul kerap memicu kontroversi karena menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendapat pribadinya. Ia menyatakan bahwa sebagian besar makna ayat Al-Qur'an dapat dipahami oleh setiap individu, tanpa memerlukan otoritas tertentu dalam proses penafsirannya—baik anak-anak, akademisi, maupun orang tua—dan menurutnya hal ini sejalan dengan pendapat Ibnu Jarir al-Ṭabari dalam *muqaddimah* tafsirnya, meskipun klaim tersebut dinilai bertentangan dengan apa yang sebenarnya disampaikan oleh al-Ṭabari. Lebih lanjut, ia menegaskan bahwa ketika umat Islam menghadapi kebingungan terkait ajaran agama, cukup merujuk kepada Al-Qur'an dan hadis; bahkan bagi mereka yang tidak memahami bahasa Arab, terjemahan dianggapnya memadai karena Al-Qur'an dan kitab-kitab hadis, seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, telah tersedia dalam bentuk terjemahan. Praktik penafsiran Al-Qur'an berdasarkan pandangan subjektif

tersebut memunculkan kritik dari berbagai tokoh keagamaan. Dalam salah satu video YouTube yang diunggah pada tahun 2023, tepatnya episode 550 berjudul "Misteri Burung Ababil: Mitos atau Fakta", ia menafsirkan QS. Al-Fīl ayat 3 dengan berpendapat bahwa istilah *ṭayran abābīl* tidak niscaya merujuk pada burung ababil pembawa batu untuk menghancurkan pasukan bergajah Abrahah, tetapi menunjuk pada makhluk terbang lain, bahkan—dalam kemungkinan akademik yang ia ajukan—dapat dimaknai sebagai fenomena meteor.[7]

Analisis Konten Guru Gembul tentang Kepemimpinan Perempuan



Gambar 1.1 *Podcast* Guru Gembul: Ini Alasan Wanita Tidak Boleh Memimpin
https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK

Guru Gembul, dalam unggahan kanal YouTube-nya pada 10 November 2025, episode 940 yang berjudul "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya" menyampaikan pendapatnya tentang alasan mengapa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin. Dalam *podcast* tersebut, ia membandingkan kinerja Sri Mulyani dan Purbaya Yudhi Sadewa sebagai Menteri Keuangan Republik Indonesia. Guru Gembul berargumen bahwa sejak Purbaya menjabat sebagai Menteri Keuangan, intensitas kritik serta ujaran kebencian yang ditujukan kepada Sri Mulyani sebagai pejabat sebelumnya semakin meningkat.[8]

[7] Guru Gembul. "Eps 550| Misteri Burung Ababil: Mitos atau Fakta." YouTube, 28 Januari 2023. https://youtu.be/hdviPhr5AhY?si=-uPflOiD8Hd-jVFi.
[8] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.

Guru Gembul mengemukakan pandangannya mengenai perbedaan gaya kepemimpinan antara keduanya. Terkait gaya kepemimpinan ini, Guru Gembul memberikan contoh ketika kedua Menteri Keuangan itu menghadapi dinamika ekonomi global. Menurutnya, Purbaya menunjukkan pendekatan yang agresif dan berorientasi pada kesejahteraan masyarakat, sehingga distribusi anggaran dilakukan terlebih dahulu sebelum masyarakat dibebani kewajiban pajak. Sementara itu, Sri Mulyani dinilai lebih menekankan pada optimalisasi pendapatan negara, sehingga kewajiban pajak ditempatkan sebagai prioritas awal. Dalam pandangan Guru Gembul, bagi Sri Mulyani aspek yang dianggap paling fundamental bukanlah kesejahteraan masyarakat secara langsung, tetapi ketahanan devisa dan stabilitas pendapatan negara.[9]

Dalam menelaah karakteristik kepemimpinan Sri Mulyani dan Purbaya, Guru Gembul menggunakan pendekatan konservatif. Ia berpendapat bahwa perbedaan gaya kepemimpinan keduanya tidak disebabkan oleh latar belakang pendidikan atau konteks sosial-politik yang berbeda, melainkan oleh perbedaan gender. Perbedaan gender ini menurut Guru Gembul menghasilkan perbedaan struktur dan cara kerja otak, sehingga otak yang dimiliki laki-laki dan perempuan menurutnya berbeda. Dalam konstruksi yang ia bangun, Sri Mulyani digambarkan sebagai figur "emak-emak protektif," sedangkan Purbaya diposisikan sebagai "bapak-bapak koboi."[10]

Guru Gembul memperluas argumennya dengan menyatakan bahwa perbedaan gender tersebut—yang menurutnya berimplikasi pada perbedaan neurologis—tidak hanya berlaku pada kedua tokoh ini, tetapi pada seluruh individu. Dalam *podcast* tersebut, Guru Gembul menegaskan bahwa perbedaan gender tidak serta-merta menjadikan satu individu lebih unggul daripada individu lainnya. Namun demikian, argumen yang ia bangun justru menunjukkan bahwa perbedaan gaya kepemimpinan menurutnya terutama bersumber dari perbedaan gender. Secara implisit, perempuan

[9] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.
[10] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.

diposisikan sebagai pihak yang kurang kompeten dalam memegang jabatan kepemimpinan strategis. Guru Gembul kemudian mengangkat contoh Amerika Serikat, yang ia sebut sebagai salah satu negara paling demokratis dan maju. Menurut pandangannya, negara tersebut sulit menerima kepemimpinan perempuan karena karakter bangsa yang dianggap agresif, sehingga pemimpinnya, menurut logika tersebut, juga harus memiliki sifat agresif—karakteristik yang menurutnya lebih cenderung dimiliki oleh seorang laki-laki. Dengan demikian, ia menyimpulkan bahwa laki-laki lebih sesuai untuk memimpin negara tersebut.[11]

Guru Gembul juga merujuk pada Selandia Baru yang dipimpin oleh Perdana Menteri perempuan, Jacinda Ardern, pada periode 2017–2023. Ia berargumen bahwa kemajuan Selandia Baru tidak disebabkan oleh kepemimpinan perempuan, yang dalam hal ini dipimpin oleh Perdana Menteri Jacinda Ardern, tetapi karena adanya peran laki-laki di balik struktur pemerintahan yang mendukungnya. Oleh sebab itu, ia menyimpulkan bahwa keterlibatan laki-laki tersebut memungkinkan Ardern mengelola negara dengan baik, sehingga Selandia Baru tetap menjadi negara maju.[12]

Biografi dan Konstruksi Pemikiran Tafsir Gender Husein Muhammad

Husein Muhammad lahir di Cirebon pada 9 Mei 1953 dalam keluarga pesantren yang memiliki tradisi keagamaan yang kuat. Pendidikan dasar keagamaannya diperoleh langsung dari bimbingan kakeknya, pendiri Pondok Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun. Sejak kecil, ia telah menunjukkan minat dan ketekunan dalam menghafal Al-Qur'an serta mempelajari disiplin ilmu keislaman. Pada masa remajanya, ia melanjutkan studi ke Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, yang dikenal sebagai salah satu pusat pendidikan fikih tradisional dan pengajaran kitab kuning secara mendalam.[13]

Pada tahun 1973, Husein melanjutkan studi di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, sebuah institusi yang mensyaratkan hafalan Al-Qur'an 30 juz bagi

[11] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.
[12] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.
[13] Uswatun Chasanah, Skripsi: "Paradigma Tafsir Feminis (Studi Analisis Pemikiran Husein Muhammad)," (Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2024), hlm. 28-30.

mahasiswanya. Di sinilah ia semakin mendalami kajian tafsir, termasuk problematika penafsiran ayat-ayat yang kerap dijadikan landasan pembenaran subordinasi perempuan.[14] Ketertarikan tersebut semakin berkembang setelah ia melanjutkan studi ke Universitas Al-Azhar Mesir pada 1980 hingga 1983, melalui rekomendasi gurunya di PTIQ. Di Mesir, ia memperkaya khazanah intelektual dengan membaca literatur klasik dan kontemporer, serta berinteraksi dengan wacana pembaruan hukum Islam yang lebih progresif. Sepulangnya ke Indonesia, ia aktif dalam pendidikan pesantren, penulisan, dan aktivitas sosial yang berfokus pada isu keadilan gender dalam Islam.[15] Selain itu, hingga kini Husein Muhammad turut mengemban tanggung jawab sebagai pengasuh Pondok Pesantren Dar al-Tauhid, lembaga pendidikan Islam yang sebelumnya didirikan oleh kakeknya.[16]

Kesadaran gender Husein Muhammad tidak lahir dari wacana sekuler atau gerakan feminisme Barat, melainkan merupakan kritik internal atas budaya patriarki yang berkembang dalam komunitas pesantren. Ia mengamati bahwa di banyak pesantren, kitab-kitab klasik yang dijadikan rujukan kerap memposisikan perempuan sebagai pihak yang inferior dibanding laki-laki.[17] Dominasi laki-laki dianggap sebagai bagian dari doktrin agama, sehingga peran perempuan dipersempit pada ranah domestik. Dalam bukunya *Perempuan, Islam, dan Negara*, Husein menyatakan bahwa doktrin keagamaan pesantren sering kali menempatkan perempuan dalam posisi subordinat, dan pandangan ini terinternalisasi melalui pembelajaran teks keagamaan tradisional.[18]

Sebagai respons terhadap isu tersebut, para kiai dan ulama dalam tradisi pesantren pada dasarnya telah sepakat bahwa laki-laki dan perempuan merupakan

[14] Rahmah Raini Jamil, Skripsi: "Perspektif Husein Muhammad Mengenai Kesetaraan Gender dalam Upaya Merekonstruksi Peran Perempuan Abad XX," (Jember: Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq, 2023), hlm. 31-32.
[15] Ima Dwi Yuniar, Skripsi: "Konsep Pendidikan Islam Berbasis Kesetaraan Gender Menurut K.H. Husein Muhammad," (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia, 2024), hlm. 33-34.
[16] Fikrotun Nazifah, Skripsi: Ayat-ayat Poligami dalam Perspektif Husein Muhammad dan Amina Wadud," (Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2023), hlm. 32-33.
[17] Andi Rabiatun, "Wacana Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an dan Hadis Menurut Husein Muhammad," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 7, no. 1 (2018): 15–33, https://doi.org/10.24090/jimrf.v7i1.2145.
[18] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2022), hlm. 59-60.

makhluk yang setara di hadapan Allah, serta sama-sama memikul tanggung jawab dalam mengimplementasikan *amar ma'rūf nahi munkar*. Bahkan, hadis Nabi Muhammad Saw. secara tegas menyatakan bahwa kewajiban menuntut ilmu berlaku bagi kedua jenis kelamin, sehingga akses pendidikan bagi laki-laki dan perempuan seharusnya tidak dibedakan. Kendati prinsip kesetaraan ini telah diterima dalam wacana keilmuan pesantren, praktik sosial yang berkembang masih memperlihatkan adanya bentuk-bentuk ketidaksetaraan gender. Dengan kata lain, budaya patriarki yang berakar dari cara pandang keagamaan tertentu tetap kerap dijumpai dalam kehidupan sosial pesantren.[19]

Salah satu contoh nyata bias patriarkis dapat ditemukan dalam praktik kepemimpinan pesantren. Pada umumnya, struktur otoritas di pesantren didominasi oleh laki-laki. Misalnya, ketika seorang kiai—sebagai pemimpin tertinggi pesantren—wafat, posisi kepemimpinan hampir selalu diwariskan kepada anak laki-lakinya, meskipun ia masih belum dewasa atau belum memiliki kapasitas keilmuan yang memadai. Bahkan dalam kondisi ketika anak perempuan sulung memiliki prestasi akademik tinggi dan kapasitas keilmuan yang lebih unggul, jabatan tersebut tetap diberikan kepada anak laki-laki. Jika kiai tersebut tidak memiliki anak laki-laki, kepemimpinan biasanya dialihkan kepada saudara laki-lakinya; dan apabila tidak memiliki saudara laki-laki, maka jabatan tersebut diberikan kepada menantu laki-laki.[20]

Bias gender tersebut pada dasarnya berakar dari konstruksi fikih yang bercorak patriarkal, yang berpengaruh melalui penafsiran terhadap teks-teks klasik. Salah satu rujukan yang banyak digunakan di pesantren ialah *Syarh ʿUqūd al-Lujayn fī Bayān Ḥuqūq al-Zaujayn* karya Nawawi al-Bantani. Kitab ini memuat sejumlah hadis yang menekankan kewajiban istri untuk taat kepada suami, kewajiban memenuhi kebutuhan suami ketika diminta, larangan keluar rumah tanpa izin suami, hingga dibolehkannya suami memukul istri. Pada tataran wacana, teks tersebut kerap dipahami sebagai ajaran yang mengandung bias gender karena dinilai membatasi ruang gerak perempuan.[21] Pada

[19] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 60.
[20] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 60-61.
[21] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 69-79.

tahun 1998, kemudian lahir Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) yang diprakarsai oleh Shinta Nuriyah dengan melibatkan Husein Muhammad, yang secara kritis menelaah *sanad* dan *matan* hadis-hadis dalam *'Uqūd al-Lujain*. Hasilnya menunjukkan bahwa 33% hadis dalam kitab tersebut berstatus *maudu'* (palsu), 22% *ḍa'īf (*lemah), dan sisanya *ṣahīh* atau *hasan*, meskipun kategori terakhir ini pun tidak menjamin keshahihan *matan* sebagaimana ditegaskan dalam kaidah *"laisa kullu mā ṣaḥḥa isnāduhu ṣaḥḥa matnuhu".* Temuan ini menegaskan bahwa hadis *mauḍū'* dan *ḍa'īf* tidak layak dijadikan landasan hukum agama, meski hadis *mauḍū'* masih dapat dimanfaatkan untuk tujuan motivasi atau peringatan selama tidak berlebihan, dan bahwa hadis *ṣahīh* atau *hasan* tetap memerlukan kajian kritis lebih lanjut terkait kekuatan matannya.[22]

Pada saat bersamaan, terjadi perubahan sosial signifikan di lingkungan pesantren. Meningkatnya akses perempuan terhadap pendidikan dan ruang publik menjadikan praktik kepatuhan literal terhadap kitab klasik mulai melemah. Mobilitas perempuan ke luar rumah tanpa mahram kini menjadi lumrah, bahkan di keluarga pesantren. Perubahan ini diiringi munculnya berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM)—seperti P3M, Rahima, Yayasan Puan Amal Hayati, dan Fahmina Institute—yang secara aktif menginisiasi kajian, pendidikan, dan advokasi terkait isu gender dalam perspektif Islam. Tokoh seperti Husein Muhammad pun terlibat aktif dalam berbagai inisiatif lembaga-lembaga tersebut. Tokoh-tokoh seperti Masdar F. Mas'udi dan Mansour Fakih juga turut berkontribusi membentuk pemikiran gender para kiai progresif, termasuk Husein Muhammad, yang kemudian melahirkan karya-karya penting mengenai Islam dan gender serta mendirikan organisasi untuk mendorong pemahaman keagamaan yang lebih adil dan setara. Berbagai upaya tersebut menunjukkan tumbuhnya kesadaran baru di kalangan alumni pesantren mengenai pentingnya keadilan gender dan perlindungan perempuan, serta peran strategis lembaga-lembaga tersebut dalam memperluas wacana dan sosialisasi nilai-nilai kesetaraan di masyarakat.[23]

Metodologi Tafsir Gender Husein Muhammad

[22] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 91-94.
[23] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 89-130.

Pemikiran tafsir gender Husein Muhammad dibangun melalui pendekatan metodologis yang bersifat rekonstruktif, humanis, dan responsif terhadap perubahan sosial. Ada empat pendekatan utama dalam kerangka tafsirnya.[24]

Pertama, pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*. Husein berpendapat bahwa penafsiran ayat-ayat hukum Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis memerlukan pembaruan agar tetap relevan dengan perkembangan zaman. Merujuk pada pandangan Ibn 'Aqīl, ia menegaskan bahwa kebijakan publik dalam Islam pada dasarnya harus berorientasi pada kemaslahatan dan pencegahan kerusakan, sekalipun tidak secara langsung bersandar pada ketetapan Nabi atau wahyu. Dengan demikian, setiap keputusan hukum harus mengedepankan nilai keadilan dan rahmat sebagai tujuan utama syariat. Pemikiran ini sejalan dengan al-Ghazālī yang menyatakan bahwa inti syariat bertujuan menghadirkan kemaslahatan melalui lima prinsip pokok: *hifẓ al-dīn, hifẓ al-nafs, hifẓ al-nasl, hifẓ al-māl,* dan *hifẓ al-'aql.*[25] Dalam kerangka ini, Husein Muhammad menegaskan bahwa kemaslahatan mencakup jaminan kebebasan dan kesetaraan gender sebagai manifestasi prinsip tauhid.[26]

Dalam konteks historis, tauhid hadir sebagai ajaran pembebasan di tengah keruntuhan moral masyarakat Arab pra-Islam yang sarat dengan praktik perbudakan, dominasi kelas, dan pelapisan sosial yang tidak manusiawi. Ajaran ini menghapus berbagai bentuk ketundukan antarmanusia serta menegaskan kesetaraan sebagai dasar hubungan sosial. Prinsip ini terefleksikan dalam QS. al-Ḥujurāt: 13, yang menegaskan bahwa nilai kemuliaan manusia ditentukan oleh tingkat ketakwaannya, bukan oleh perbedaan jenis kelamin, etnis, warna kulit, suku, maupun status sosial.[27] Karena itu, segala bentuk diskriminasi gender bertentangan dengan nilai-nilai tauhid dan tujuan syariat, yang menghendaki keadilan dan penghormatan terhadap hak-hak kemanusiaan laki-laki maupun perempuan sesuai perkembangan zaman.[28]

[24] Husein Muhammad, "Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren," (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2021), hlm. 187.
[25] Husein Muhammad, "Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren," hlm. 98-106.
[26] Cep Gilang Fikri Ash-Shufi, "Metodologi Tafsir Gender: Telaah Kritis Pemikiran Husein Muhammad," *JIOS: Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 82–106, https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.42.
[27] Husein Muhammad, "Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren," hlm. 56-64.
[28] Husein Muhammad, "Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren," hlm. 56-75.

Kedua, pendekatan sosio-historis *(al-siyāq al-tārīkhī al-ijtimā'ī)* digunakan untuk menghindari penafsiran literal yang membatasi kehendak Ilahi dan berpotensi menghasilkan kesimpulan yang tidak relevan dengan konteks sosial yang berubah. Pembacaan Al-Qur'an harus mempertimbangkan konteks kebahasaan, kondisi historis turunnya ayat, serta realitas sosial-budaya yang mengitarinya.[29]

Ketiga, pendekatan analisis bahasa *(al-siyāq al-lisānī)* menekankan bahwa setiap lafaz Al-Qur'an memiliki keluasan makna. Makna suatu kata dapat berkembang seiring perubahan konteks dan perkembangan ilmu bahasa, sehingga membuka ruang bagi penafsiran yang lebih adaptif dan responsif.[30]

Keempat, pendekatan kausalitas *(qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid)* mengharuskan pembedaan antara *sabab* dan *'illah*. *Sabab* merujuk pada peristiwa atau latar historis di luar teks, sementara *'illah* merupakan alasan hukum yang inheren dalam teks dan menjelaskan rasio-legis suatu ketentuan. Penafsiran yang hanya bertumpu pada aspek literal tanpa memahami kausalitas hukum berisiko menghasilkan pemaknaan yang kering dan tidak membawa kemaslahatan. Karena itu, ketika rasio-legis dan kemaslahatan sosial berubah, keputusan hukum juga secara konseptual perlu menyesuaikan diri dengan dinamika tersebut.[31]

Penafsiran QS. An-Nisā': 34 Perspektif Tafsir Gender Husein Muhammad

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗفَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗوَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

[29] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," (Cirebon: Fahmina Institute, 2011), hlm. 110-112.
[30] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 126.
[31] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 124-126.

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan 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, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.[32]

Husein Muhammad, dalam upayanya merekonstruksi penafsiran atas ayat tersebut, ia menerapkan metodologi tafsir yang berorientasi pada prinsip kesetaraan gender, selaras dengan pendekatan yang selama ini ia kembangkan. Dalam konteks kepemimpinan, Al-Qur'an pada dasarnya tidak memberikan penjelasan secara eksplisit mengenai kategori laki-laki yang dimaksud, apakah merujuk pada laki-laki dalam pengertian biologis atau dalam konstruksi gender. Dari sudut pandang kajian linguistik, istilah *al-rijāl* lebih merepresentasikan laki-laki sebagai kategori sosial-gender. Sementara itu, Al-Qur'an menggunakan istilah *al-nisā'* untuk menyebut perempuan dalam kategori gender. Adapun istilah yang menunjukkan jenis kelamin biologis laki-laki adalah *al-dzakar*, yang tercatat digunakan sebanyak 18 kali dalam Al-Qur'an dan secara konsisten menandakan identitas biologis laki-laki. Untuk menandai perempuan berdasarkan jenis kelamin biologis, Al-Qur'an menggunakan istilah *al-untsā*. Selain itu, istilah *al-mar'ah* atau *al-imra'ah* juga dipakai untuk merujuk pada perempuan. Menurut Husein Muhammad—dengan merujuk pada pandangan Ibn Anbari—kedua istilah tersebut mengacu pada perempuan dalam konteks gender, tetapi penggunaannya lebih ditujukan kepada perempuan yang telah dewasa atau mencapai tingkat kematangan tertentu.[33]

Pendekatan linguistik juga digunakan oleh Husein Muhammad dalam menafsirkan lafaz *waḍribūhunna*. Berdasarkan analisis linguistik, lafaz tersebut tidak semata-mata berarti "dan pukullah mereka," sebab kata *ḍaraba* memiliki beragam makna, sebagaimana dijelaskan dalam *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān*. Husein Muhammad mengutip pandangan Muhammad Syahrur yang menilai bahwa makna yang

[32] Kementrian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*
[33] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 126-127.

lebih tepat bagi *waḍribūhunna* bukanlah "pukullah mereka," melainkan "bersikaplah tegas." Namun, dalam memberikan penafsiran tersebut, Syahrur juga tidak mempertimbangkan aspek *sabab al-nuzūl*, melainkan berfokus pada pendekatan linguistik. Menurut Husein Muhammad, penafsiran semacam ini tampak lebih sesuai dengan konteks modern, karena pendekatan tersebut lebih mengedepankan tindakan anti kekerasan dan sejalan dengan wacana kesetaraan serta keadilan gender.[34]

Selain melalui analisis linguistik, Husein Muhammad menekankan bahwa ayat ini juga perlu dipahami dari perspektif sosiologis dan kontekstual. Ayat ini diturunkan dalam konteks masyarakat yang bercorak patriarkal, di mana perempuan ditempatkan sebagai bagian dari laki-laki, sedangkan laki-laki diposisikan sebagai pemimpin dalam struktur keluarga. Pada masa itu, ketergantungan perempuan terhadap laki-laki dalam hal ekonomi dan keamanan masih sangat kuat. Dengan mempertimbangkan kondisi sosial tersebut, konstruksi relasi gender semacam itu dapat dipahami sebagai sesuatu yang dinilai sesuai selama mampu menghadirkan kemaslahatan. Karena itu, ayat tersebut disampaikan dengan redaksi *ikhbār*, yang dalam kajian ushul fikih berfungsi sebagai pemberian informasi semata, bukan sebagai bentuk perintah normatif.[35] *Asbāb al-nuzūl* ayat ini terkait dengan peristiwa yang menimpa Habibah bintu Zaid, yang dianggap *nusyūz* (memberontak) terhadap suaminya, Sa'd bin Rabi'. Suaminya kemudian memukul Habibah. Setelah kejadian tersebut, Habibah beserta ayahnya mendatangi Rasulullah Saw. untuk mengadukan peristiwa itu. Nabi Muhammad Saw. memberikan petunjuk agar dilakukan *qisās* (hukuman setimpal). Habibah dan ayahnya kemudian kembali ke rumah untuk melaksanakan *qisās*, namun sebelum melakukannya, QS. An-Nisā': 34 diturunkan.[36]

Berdasarkan *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut, ayat ini tergolong sebagai teks partikular. Teks-teks partikular muncul sebagai respons terhadap peristiwa atau kasus

[34] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 126-128.
[35] Husein Muhammad, "Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender," (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2019), hlm. 72-73.
[36] Abu al-Hasan 'Ali bin Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, "*Asbab al-Nuzul*," (Uni Emirat Arab: Dar al-Islah, 1992), hlm. 151-152.

tertentu, sehingga keberlakuannya selalu terkait dengan konteks tertentu. Mengingat keterkaitannya dengan konteks tersebut, pemahaman terhadap ayat ini dapat bervariasi sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya.[37] Akan tetapi, jika ayat ini ditinjau dari perspektif sosiologis dan kontekstual, maka seiring dengan perkembangan zaman, penafsirannya akan mengalami penyesuaian. Pendekatan ini setidaknya menegaskan bahwa perempuan tidak selamanya ditempatkan dalam posisi inferior. Perempuan tetap memiliki peluang untuk memegang peran kepemimpinan, menjadi penanggung jawab, serta pelindung bagi laki-laki, sepanjang kepemimpinan tersebut membawa kemaslahatan, keadilan, dan rahmat bagi masyarakat secara luas.[38]

Biografi dan Konstruksi Pemikiran Tafsir Gender Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir lahir di Cirebon pada 31 Desember 1971 dan menempuh pendidikan pesantren di Dar al-Tauhid Arjawinangun pada periode 1983–1989 di bawah bimbingan Ibnu Ubaidillah Syathori dan Husein Muhammad. Setelah menyelesaikan pendidikan pesantren, ia melanjutkan studi tinggi di Abu Nur University dan Damascus University, Suriah, di mana ia memperoleh kesempatan belajar langsung kepada sejumlah ulama terkemuka, seperti Sa'id Ramadhan al-Buthi, Wahbah al-Zuhaili, dan Ahmad Kuftaro. Selama masa studinya, ia juga aktif dalam berbagai organisasi mahasiswa, termasuk Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Program magisternya sempat dijalani di Universitas Khartoum cabang Damaskus, sebelum kemudian diteruskan ke International Islamic University (IIU) Malaysia pada 1997–1999. Di lingkungan kampus tersebut, ia turut berkontribusi dalam pengembangan organisasi Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCI NU) yang untuk pertama kalinya berdiri di kawasan tersebut.[39] Sepuluh tahun kemudian, ia melanjutkan pendidikan doktoral pada Program Studi Keagamaan Universitas Gadjah Mada dan menyelesaikan disertasinya pada 2015 mengenai penafsiran Abu Shuqqah terhadap hadis dalam perspektif kesetaraan gender, yang menjadi pijakan bagi lahirnya gagasan *Qirā'ah Mubādalah.* Sepulangnya ke Indonesia, Faqihuddin terlibat dalam

[37] Husein Muhammad, "Perempuan, Islam, dan Negara," hlm. 171-175.
[38] Husein Muhammad, "Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender," hlm. 73-74.
[39] Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, "Interpretasi Progresif Hadis-Hadis Tema Perempuan: Studi Aplikasi Teori Qira'ah Mubadalah," *HUMANISMA: Journal of Gender Studies* 4, no. 2 (2020): 157-176.

berbagai organisasi keagamaan dan pemberdayaan perempuan, di antaranya Rahima, FK3 Cianjur, Fahmina Institute, LKK PBNU, dan Alimat.[40]

Kegelisahan intelektual Faqihuddin dipicu oleh maraknya tafsir keagamaan yang bias, seperti anggapan bahwa perempuan menjadi sumber fitnah dan penyebab dosa sosial hanya karena menampilkan diri di media publik. Bias penafsiran tersebut, menurutnya, muncul karena teks sering dibaca melalui pengalaman laki-laki sebagai penafsir dominan, sehingga perempuan ditempatkan sebagai objek yang mudah disalahkan dan dilegitimasi melalui hadis atau ayat tanpa memperhatikan konteks historisnya. Akibatnya, Islam seolah hadir sebagai rahmat bagi laki-laki, sementara bagi perempuan tampak sebagai laknat. Menolak cara pandang tersebut, Faqihuddin menawarkan pembacaan keagamaan yang berlandaskan kesalingan *(mubādalah)*, yakni hubungan laki-laki dan perempuan sebagai subjek moral yang bekerja sama secara setara, tanpa dominasi, subordinasi, ataupun legitimasi kekerasan atas nama agama.[41]

Metodologi *qirā'ah mubādalah* yang ia bangun bertumpu pada ajaran tauhid di mana tauhid menegaskan keesaan Allah sebagai satu-satunya otoritas tertinggi sehingga tidak ada manusia yang berhak menempatkan diri lebih luhur dari yang lain.[42] Metode tafsir *mubādalah* lahir dari dua faktor, yaitu faktor sosial dan faktor bahasa. Secara sosial, bias dalam penafsiran keagamaan sering kali berakar pada dominasi mufasir laki-laki dalam tradisi tafsir, sehingga perempuan cenderung diperlakukan sebagai objek sekunder. Sementara itu, dari segi bahasa, penggunaan gramatika maskulin dalam Al-Qur'an, menurut kaidah *taghlīb*, sejatinya mencakup laki-laki dan perempuan secara bersamaan.[43] Karena itu, penafsiran *mubādalah* dilakukan melalui tiga langkah: *Pertama,* menemukan prinsip universal ajaran Islam yang berkeadilan. *Kedua,* mengidentifikasi pesan inti teks tanpa bias jenis kelamin. *Ketiga,* menerapkan pesan tersebut secara setara

[40] Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 1 (2020): 232-253.
[41] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2019), hlm. 47-51.
[42] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 95-104.
[43] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 104-115.

kepada laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, *qirā'ah mubādalah* berfungsi sebagai metode yang memastikan ayat-ayat Al-Qur'an ditafsirkan secara inklusif, sehingga ajaran agama tercermin secara adil bagi seluruh umat manusia.[44]

Konsep Kepemimpinan Perspektif *Qirā'ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir

Dalam tradisi masyarakat, Adam kerap dipahami sebagai "khalifah Allah" yang memikul amanah untuk memakmurkan serta menjaga kelestarian bumi. Sebaliknya, Hawa tidak diposisikan sebagai khalifah Allah sebagaimana halnya Adam. Pemaknaan semacam ini kemudian membentuk asumsi bahwa peran kekhalifahan hanya melekat pada laki-laki, sementara perempuan tidak termasuk di dalamnya. Padahal, apabila merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan mandat kekhalifahan—mulai dari perjanjian primordial tentang pengakuan terhadap keesaan Allah Swt., amanah kemanusiaan yang diberikan-Nya, hingga tanggung jawab untuk memakmurkan bumi beserta seluruh isinya—seluruhnya ditujukan kepada manusia secara universal tanpa pembedaan jenis kelamin. Dengan demikian, apabila ayat-ayat tersebut ditelaah melalui perspektif *taghlīb*, maka konsep kekhalifahan semestinya mencakup laki-laki maupun perempuan.[45]

Faqihuddin Abdul Kadir, merujuk pada pemikiran Ismail Rajih al-Faruqi, menegaskan bahwa tanggung jawab kekhalifahan di bumi merupakan implikasi langsung dari prinsip tauhid. Konsekuensi ini tidak hanya berkaitan dengan dimensi spiritual, tetapi juga mencakup aspek sosial kehidupan manusia. Tauhid, sebagai dasar pemikiran *mubadalah*, memiliki dimensi vertikal-spiritual yang menuntun manusia untuk mengesakan Allah, serta dimensi horizontal-sosial yang mengarahkan pada terwujudnya prinsip kesetaraan dan kolaborasi antarsesama manusia. Dalam dimensi sosial tersebut, mandat kekhalifahan di bumi berlaku secara universal bagi seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, tanpa bentuk pengecualian ataupun diskriminasi. Sebagai

[44] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 200-210.
[45] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 244.

ciptaan Tuhan, keduanya memiliki kesempatan yang sama untuk menerima serta mengemban amanah kekhalifahan yang diberikan oleh Allah.[46]

Ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas konsep kekhalifahan—seperti QS. Al-A'rāf: 172 yang menegaskan perjanjian primordial manusia mengenai ketuhanan serta QS. Al-Aḥzāb: 72 yang menggambarkan penerimaan amanah—menunjukkan bahwa tanggung jawab tersebut dibebankan kepada seluruh manusia secara setara. Hal yang sama ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah: 30, QS. Al-An'ām: 165, QS. Yūnus: 14, dan QS. Hūd: 61, yang menjelaskan bahwa mandat kekhalifahan mencakup tugas memakmurkan bumi, menjaga kelestariannya, dan mencegah kerusakan tanpa merujuk pada figur tertentu seperti Nabi Adam As., tanpa mengacu pada jenis kelamin tertentu, serta tanpa membatasi pada kelompok etnis atau komunitas tertentu. Penegasan Imam Ibnu Katsir dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* bahwa istilah *khalīfah* dalam QS. al-Baqarah: 30 tidak ditujukan secara khusus kepada Nabi Adam As., melainkan kepada seluruh manusia, semakin memperkuat karakter universal dari mandat kekhalifahan tersebut. Penggunaan *ḍamīr "kum"* dalam beberapa ayat terkait—seperti QS. Al-An'ām: 165 dan QS. Yūnus: 14—juga tidak merujuk kepada laki-laki secara eksklusif; berdasarkan kaidah *taghlīb* dalam *uṣūl al-fiqh*, kata ganti tersebut mencakup laki-laki dan perempuan sekaligus. Dengan demikian, amanah kekhalifahan merupakan tanggung jawab universal yang tidak dibatasi oleh perbedaan gender, sejalan dengan pendekatan *mubādalah* yang menekankan prinsip kesalingan, kolaborasi, dan keadilan antara laki-laki dan perempuan dalam mengemban mandat sebagai khalifah di bumi, sebagaimana juga tercermin dalam QS. At-Taubah: 71.[47]

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۗاُولٰۤىِٕكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat)

[46] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 244.
[47] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 245-249.

mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.[48]

Dengan landasan pemahaman tersebut, tidak dapat dibenarkan adanya anggapan bahwa satu kelompok lebih superior, lebih istimewa, atau lebih utama daripada kelompok lainnya. QS. at-Taubah: 71 menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan manusia secara utuh yang diciptakan untuk saling melengkapi, saling membantu, serta bekerja sama dalam mewujudkan kebaikan dan mencegah kemunkaran, selaras dengan visi Al-Qur'an sebagai *raḥmatan li al-'ālamīn*. Sejalan dengan itu, misi kenabian Muhammad Saw. adalah menyempurnakan akhlak mulia, yang mencakup prinsip universal kemanusiaan meliputi penjagaan jiwa, agama, akal, harta, dan keluarga *(maqāṣid al-syarī'ah al-khamsah)*, dan berlaku bagi laki-laki maupun perempuan. Keseluruhan prinsip tersebut menegaskan bahwa perempuan adalah manusia yang utuh, memiliki martabat, dan layak memperoleh penghormatan.[49]

Konsep *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā': 34 juga tidak dapat dijadikan landasan pelarangan perempuan untuk menduduki jabatan kepemimpinan di bidang sosial maupun politik. Hal ini disebabkan karena ayat tersebut tidak berbicara mengenai norma kepemimpinan laki-laki, melainkan menekankan tanggung jawab yang harus dipikul oleh pihak yang memiliki kapasitas, kompetensi, serta kemampuan finansial untuk melindungi dan mendukung pihak yang berada dalam kondisi lemah. Penyebutan laki-laki dalam ayat tersebut berkaitan dengan kondisi sosial-historis saat turunnya ayat, ketika laki-laki umumnya memiliki sumber daya material dan sosial yang lebih besar untuk menjalankan fungsi penopang tersebut. Namun, apabila dalam realitas kontemporer perempuan juga memiliki kapasitas, kompetensi, serta kecukupan harta, maka perempuan pun memikul tanggung jawab yang sama dalam mendukung dan membantu pihak yang tidak berdaya. Dengan demikian, ayat ini menegaskan adanya tanggung jawab moral dan sosial yang harus diemban oleh pihak yang memiliki kekuatan kepada pihak yang lemah, oleh individu berpengetahuan kepada mereka yang kurang

[48] Kementrian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*
[49] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 249-250.

memahami, serta oleh yang memiliki kemampuan finansial kepada mereka yang tidak memilikinya. Artinya, tanggung jawab tersebut tidak didasarkan pada jenis kelamin, tetapi ditentukan oleh kapasitas dan kompetensi individu. Oleh karena itu, QS. an-Nisā': 34 tidak dapat dijadikan dasar normatif untuk menolak kepemimpinan perempuan selama mereka memiliki kemampuan, keahlian, serta rekam jejak yang dapat dipertanggungjawabkan.[50]

Seiring perkembangan zaman, realitas sosial menunjukkan bahwa banyak perempuan berhasil menjalankan peran kepemimpinan, baik dalam bidang sosial maupun politik. Contoh yang dapat dilihat adalah di Jawa Timur—wilayah yang dikenal sebagai basis masyarakat dengan tradisi keagamaan yang kuat dan cenderung konservatif. Fakta bahwa masyarakat memilih perempuan sebagai pemimpin menunjukkan adanya perubahan cara pandang yang signifikan; mereka tidak lagi dipengaruhi oleh asumsi bahwa Islam melarang perempuan menduduki posisi kepemimpinan sosial maupun politik. Walaupun mereka tetap berpegang pada prinsip bahwa perempuan tidak dapat menjadi imam bagi laki-laki dalam salat, pandangan tersebut tidak lagi dikaitkan dengan otoritas kepemimpinan publik. Ungkapan tradisional seperti "Siapa yang tidak dapat menjadi imam salat, maka tidak layak menjadi pemimpin umat" sudah tidak dijadikan standar penolakan terhadap kepemimpinan perempuan di ruang publik. Hal ini karena kepemimpinan dalam salat tidak berkaitan dengan kecakapan profesional, keahlian, atau kemampuan manajerial perempuan. Banyak perempuan yang menguasai Al-Qur'an, berilmu, dan berintegritas tetap tidak dapat menjadi imam bagi laki-laki, dan ketentuan tersebut berada dalam ranah ibadah, bukan ranah sosial. Oleh sebab itu, konsep kepemimpinan dalam ibadah bersifat berbeda secara mendasar dari kepemimpinan dalam kehidupan sosial. Dalam konteks sosial, perempuan diperbolehkan memegang jabatan kepemimpinan selama memenuhi syarat berupa kapasitas, kompetensi, dan rekam jejak yang baik.[51]

[50] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 507-508.
[51] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 500-501

Lebih jauh, kepemimpinan yang berbasis *mubādalah* merupakan model kepemimpinan yang menekankan kerja sama, kebersamaan, kepercayaan, dan penghargaan, bukan bersandar pada autoritarianisme, kekuasaan, hegemoni, atau intimidasi. Model kepemimpinan ini menciptakan ruang yang kondusif bagi laki-laki maupun perempuan untuk mengekspresikan diri dan berpartisipasi secara optimal, dengan tujuan mewujudkan kebaikan bagi masyarakat serta mencegah keburukan. Dalam perspektif Islam, kepemimpinan didasarkan pada prinsip *maṣlaḥah 'āmmāh*, yang memastikan setiap kebijakan publik memberikan kemaslahatan maksimal bagi masyarakat secara keseluruhan, menjamin kesejahteraan, dan menegakkan keadilan sosial yang menyeluruh. Kepemimpinan ini juga menekankan prioritas terhadap kelompok yang memiliki kondisi khusus, termasuk mereka yang terpinggirkan, marginal, lemah, dan kurang mampu secara ekonomi.[52]

Kritik Tafsir Gender terhadap Pernyataan Guru Gembul

Penelitian ini tidak bertujuan untuk memperbandingkan kinerja Sri Mulyani dan Purbaya secara langsung. Setiap pemimpin tentu memiliki karakteristik, keunggulan, dan keterbatasan masing-masing. Namun demikian, pernyataan Guru Gembul yang mengaitkan perbedaan gaya kepemimpinan keduanya dengan faktor gender justru menimbulkan persoalan. Dalam konteks ini, kritik berbasis perspektif gender yang dikemukakan oleh Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir menjadi relevan untuk menanggapi asumsi tersebut.

Pertama, Guru Gembul beranggapan bahwa variasi dalam gaya kepemimpinan tidak bersumber dari latar belakang pendidikan, pengalaman profesional, ataupun konteks sosial-politik yang berbeda, melainkan terutama ditentukan oleh perbedaan gender. Menurutnya, gender memengaruhi pola kerja otak laki-laki dan perempuan, sehingga ia menyimpulkan bahwa cara Sri Mulyani merespons dinamika ekonomi global merupakan konsekuensi dari "perbedaan biologis" tersebut. Dengan demikian, kinerja

[52] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 509-511.

yang dinilainya kurang optimal diposisikan sebagai hasil langsung dari identitas gender perempuan.[53]

Dalam merespons persoalan ini, penulis merujuk pada pandangan Husein Muhammad. Ayat yang kerap dijadikan landasan normatif dalam wacana kepemimpinan adalah QS. An-Nisā' (4): 34. Meskipun ayat tersebut menyebut adanya "kelebihan" laki-laki atas perempuan, Al-Qur'an tidak menjelaskan secara eksplisit bentuk atau substansi kelebihan tersebut. Namun, sejumlah mufasir klasik hingga kontemporer menafsirkan bahwa superioritas laki-laki terletak pada kapasitas intelektualnya. Pandangan inilah yang kemudian dijadikan dasar untuk menilai laki-laki sebagai pihak yang lebih layak memegang posisi kepemimpinan.[54] Pernyataan Guru Gembul tampaknya selaras dengan konstruksi tafsir semacam ini.

Kerangka berpikir demikian berpotensi melahirkan persepsi sosial bahwa keunggulan laki-laki merupakan aspek yang bersifat kodrati dan melekat secara permanen pada dirinya.[55] Padahal, asumsi tersebut tidak sejalan dengan karakter bahasa Al-Qur'an sendiri. Dalam ayat tersebut, Al-Qur'an tidak menggunakan redaksi normatif yang menegaskan keunggulan mutlak laki-laki, melainkan redaksi yang bersifat relatif dan kontekstual. Pandangan bahwa kelebihan laki-laki bersifat kodrati pun terbantahkan oleh realitas sosial-historis, yang menunjukkan banyak perempuan memiliki kapasitas intelektual maupun kemampuan ekonomi yang tidak kalah, bahkan melebihi laki-laki. Di antara contoh yang sering dikemukakan ialah Siti Khadijah—seorang direktur dan pebisnis kain terbesar pada masanya—Siti Aisyah yang dikenal sebagai pemimpin dan panglima perang, serta Asmā' binti Abī Bakr yang berperan sebagai penopang ekonomi keluarga.[56] Lebih jauh, Al-Qur'an tidak pernah menyatakan bahwa keunggulan seseorang ditentukan oleh jenis kelamin, latar belakang budaya, atau faktor biologis lainnya. Al-

[53] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.
[54] Husein Muhammad, "Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender," hlm. 52-58.
[55] Nurjannah Ismail, "Agama dan Gender: Telaah Perempuan dalam Struktur Sosial," (Banda Aceh: Penerbit Yayasan PeNA, 2024), 107-120.
[56] Husein Muhammad, "Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah", (Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2022), hlm. 65-88.

Qur'an justru menegaskan bahwa satu-satunya ukuran keutamaan manusia adalah ketakwaan, sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Ḥujurāt (49): 13. Ketakwaan ini juga merupakan kualitas yang dapat dicapai oleh siapa pun—baik laki-laki maupun perempuan—sehingga tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan superioritas gender dalam kepemimpinan.[57]

Kedua, Guru Gembul melakukan generalisasi bahwa seluruh individu akan memiliki karakteristik yang serupa dengan Sri Mulyani dan Purbaya semata-mata karena perbedaan jenis kelamin. Melalui cara pandang seperti ini, ia menempatkan perempuan sebagai kelompok yang dianggap kurang kompeten untuk menduduki posisi kepemimpinan strategis. Bahkan, ia merujuk pada contoh kepemimpinan Perdana Menteri Selandia Baru periode 2017–2023. Meskipun kepemimpinan Ardern diakui berhasil, Guru Gembul menafsirkan keberhasilan tersebut bukan sebagai hasil dari kapasitas dan kompetensinya sendiri, melainkan karena adanya figur laki-laki di baliknya. Ia kemudian menyimpulkan bahwa keterlibatan laki-laki tersebutlah yang memungkinkan Ardern mengelola pemerintahan dengan baik, sehingga Selandia Baru tetap berstatus sebagai negara maju.[58]

Dalam menanggapi argumen tersebut, penulis merujuk pada pandangan Faqihuddin Abdul Kodir. Menurutnya, konsep kepemimpinan dalam QS. An-Nisā' (4): 34 tidak dapat dijadikan dasar untuk menolak keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan sosial dan politik. Selama seorang perempuan memiliki kapasitas, kompetensi, serta rekam jejak yang memadai, maka tidak terdapat larangan syar'i bagi dirinya untuk memegang posisi kepemimpinan. Melalui pendekatan *mubādalah* yang ia kembangkan, Faqihuddin menafsirkan ayat tersebut dengan menekankan prinsip kesalingan dan kerja sama. Dalam perspektif *mubādalah*, kepemimpinan dipahami sebagai proses kolektif yang bertumpu pada kolaborasi, kebersamaan, rasa saling percaya, dan penghargaan, bukan pada pola relasi yang bersifat otoriter, hegemonik, atau menimbulkan rasa takut. Model kepemimpinan ini memberikan ruang yang setara bagi

[57] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 120-122.
[58] Guru Gembul. "Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.

laki-laki maupun perempuan untuk mengekspresikan potensi dan berpartisipasi secara optimal dalam mewujudkan kemaslahatan serta mencegah kemudaratan bagi masyarakat luas. Dalam tradisi Islam, corak kepemimpinan semacam ini berpijak pada prinsip *maṣlaḥah 'āmmah* atau kemaslahatan publik sebagai tujuan utama.[59]

Sejalan dengan pandangan Faqihuddin Abdul Kodir, Husein Muhammad menegaskan bahwa dalam persoalan sosial dan politik, prinsip yang harus dijadikan dasar utama adalah kemaslahatan. Pada konteks kontemporer, asumsi mengenai superioritas intelektual laki-laki dan inferioritas perempuan semakin banyak dipertanyakan. Realitas sosial menunjukkan bahwa banyak perempuan memiliki kapasitas intelektual yang unggul, bahkan dalam sejumlah kasus melampaui laki-laki. Oleh karena itu, peluang untuk menduduki posisi kepemimpinan seharusnya terbuka secara setara bagi perempuan dan laki-laki, sejauh mereka memiliki kompetensi dan integritas di bidang yang relevan.[60] Dengan demikian, konsep kepemimpinan dan "keunggulan laki-laki" dalam QS. An-Nisā' (4): 34 harus dipahami sebagai ketentuan yang bersifat relatif dan kontekstual, bukan sebagai norma absolut yang tidak dapat berubah. Pemaknaan semacam ini memungkinkan interpretasi ayat tetap relevan dengan dinamika sosial modern yang menuntut kesetaraan dan kemaslahatan sebagai landasan utama.[61]

D. SIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa bias gender dalam konten YouTube @gurugembul, khususnya terkait perbandingan gaya kepemimpinan Sri Mulyani dan Purbaya, dapat dikoreksi melalui analisis tafsir gender K.H. Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir. Konten tersebut merepresentasikan stereotip bahwa perempuan kurang tegas, kurang rasional, dan cenderung emosional dalam mengambil

[59] Faqihuddin Abdul Kodir, "Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam," hlm. 507-511.
[60] Husein Muhammad, "Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender," hlm. 285-293.
[61] Husein Muhammad, "Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender," hlm. 120-122.

keputusan, sehingga seolah-olah tidak layak memimpin. Melalui perspektif Husein Muhammad, pandangan tersebut terbantahkan sebab keunggulan laki-laki maupun perempuan bukanlah ketetapan kodrati, melainkan konstruksi sosial yang bergantung pada kemampuan, pengetahuan, dan pengalaman setiap individu. Sementara itu, menurut Faqihuddin Abdul Kodir, QS. An-Nisā': 34 tidak dapat dijadikan dasar pelarangan kepemimpinan perempuan, karena ayat tersebut berbicara tentang tanggung jawab rumah tangga, bukan superioritas laki-laki dalam ruang publik. Selama seseorang memiliki kapasitas, integritas, serta memberi kemaslahatan, maka tidak ada alasan syar'i untuk menolak kepemimpinannya.

Oleh sebab itu, konsep kepemimpinan yang berkeadilan seharusnya dipahami melalui prinsip *maṣlaḥah 'āmmah*, yaitu berbasis kemaslahatan publik, kerja sama, dan kesetaraan gender. Temuan ini memperkaya wacana tafsir gender kontemporer dengan menunjukkan bahwa interpretasi kontekstual mampu meluruskan persepsi keagamaan yang bias. Secara praktis, hasil penelitian ini penting bagi pendidikan publik, penguatan literasi media digital, serta penyusunan kebijakan yang lebih inklusif terhadap perempuan. Penelitian lanjutan dapat mengembangkan kajian pada media digital lain, dan memperluas analisis pada praktik kepemimpinan di sektor sosial, politik, maupun ekonomi modern.

DAFTAR PUSTAKA

Ash-Shufi, Cep Gilang Fikri. 2024. "Metodologi Tafsir Gender: Telaah Kritis Pemikiran Husein Muhammad: The Methodology of Gender Interpretation: A Critical Study of Husein Muhammad's Thought." *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2 (1): 82-106. https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.42.

Chasanah, Uswatun. 2024. "Paradigma Tafsir Feminis (Studi Analisis Pemikiran Husein Muhammad)." **Skripsi.** Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Emeraldien, Fikry Zahria. 2025. *Studi Gender: Konsep Gender*. Surabaya: The UINSA Press.

Gembul, Guru. "Eps 550| Misteri Burung Ababil: Mitos atau Fakta." YouTube, 28 Januari 2023. https://youtu.be/hdviPhr5AhY?si=-uPflOiD8Hd-jVFi.

Gembul, Guru. "Eps 940| Menakar Kepemimpinan Wanita dalam Contoh Kasus Ibu Sri Mulyani Vs Pa Purbaya." YouTube, 10 November 2025. https://youtu.be/8CE8_l_d_zw?si=YZXOWLjIDO3M0drK.

Hakim, Lukman. 2020. "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21 (1): 237-259. https://doi.org/10.14421/qh.2020.2101-12.

Handayani, Yulmitra, dan Hadi, Mukhammad Nur. 2020. "Interpretasi Progresif Hadis-Hadis Tema Perempuan: Studi Aplikasi Teori Qira'ah Mubadalah." *HUMANISMA: Journal of Gender Studies*, *4* (2): 157-176.

Ismail, Nurjannah. 2024. *Agama dan Gender: Telaah Perempuan dalam Struktur Sosial.* Banda Aceh: Penerbit Yayasan PeNA.

Jamil, Rahmah Raini. 2023. "Perspektif Husein Muhammad Mengenai Kesetaraan Gender dalam Upaya Merekonstruksi Peran Perempuan Indonesia Abad XX." **Skripsi.** Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Karimullah, Suud Sarim. 2024. "Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam Melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad." *Abdurrauf Journal of Islamic Studies* 1 (2): 115-133. https://doi.org/10.58824/arjis.v1i2.57.

Kementrian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*

Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam.* Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD.

Muhammad, Husein. 2011. *Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender.* Cirebon: Fahmina Institute.

Muhammad, Husein. 2020. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender.* Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD.

Muhammad, Husein. 2021. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren.* Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD.

Muhammad, Husein. 2022. *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah.* Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD.

Muhammad, Husein. 2022. *Perempuan, Islam, dan Negara.* Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD.

Naisaburi, Abu al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wahidi. 1992. *Asbab al-Nuzul*. Uni Emirat Arab: Dar al-Islah.

Nazifah, Fikrotun. 2023. “Ayat-ayat Poligami dalam Perspektif Husein Muhammad dan Amina Wadud.” Skripsi. Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Parhan, Nur Afiyah, dan Nur Isyanto. 2024. “Budaya Patriarki dalam Perspektif Al-Qur’an.” Jurnal Al-Ashriyyah 10 (1): 111-122. https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v10i1.180.

Puspitasari, Santi, Sri Lum’atus Sa’adah, dan Ahmad Junaidi. 2024. “Peran Ganda Istri dalam Keluarga Masyarakat Jawa Perspektif Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir.” *International Journal of Community Service Learning 8*(2): 220–225. https://doi.org/10.23887/ijcsl.v8i2.77932.

Rabiatun, Andi. 2018. “Wacana Kesetaraan Gender dalam Al-Qur’an dan Hadis Menurut Husein Muhammad.” *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 7 (1): 15-33. https://doi.org/10.24090/jimrf.v7i1.2145.

Subhan, Zaitunah. 2015. *Al-Qur’an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran.* Jakarta: Penerbit Kencana.

Yuniar, Ima Dwi. 2024. “Konsep Pendidikan Islam Berbasis Kesetaraan Gender Menurut K.H. Husein Muhammad.” **Skripsi.** Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.