



CONTEXTUAL HERMENEUTICS OF GENDER-RELATED HADITHS: A COMPARATIVE ANALYSIS ACROSS VARIOUS ISLAMIC REGIONS

HERMENEUTIKA KONTEKSTUAL HADIS-HADIS GENDER: ANALISIS KOMPARATIF DI BERBAGAI KAWASAN ISLAM

Amin Iskandar*

Universitas Islam Negeri Syekh Nurjati
aminiskandar@syekhnurjati.ac.id

Tajul Arifin

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
tajularifin64@uinsgd.ac.id

Received: 10-07-2025; **Accepted:** 18-07-2025; **Published:** 26-07-2025

DOI: <https://doi.org/10.24235/jshn.v7i1.21719>

Abstract

This research is grounded in the fact that textualist interpretations of gender-related hadiths often serve to legitimize gender inequality within Muslim societies, primarily due to the absence of contextual and ethical interpretive approaches. The study aims to analyze how a contextual hermeneutic framework can deconstruct patriarchal constructions embedded in the interpretation of hadiths concerning women. Employing a descriptive-analytical approach, this research gathers data through purposive sampling of thematically gender-related hadiths, which are subsequently examined using qualitative data analysis techniques based on Norman Fairclough's model of Critical Discourse Analysis (CDA). The findings indicate that interpretations of hadiths are strongly shaped by socio-political contexts: the Middle East generally adopts a literalist stance, South Asia exhibits ambivalence, while Southeast Asia reflects a more progressive and contextual approach. These findings imply the necessity of adopting a fiqh al-hadith methodology grounded in maqāṣid al-sharī‘ah and interpretive ethics, in order to cultivate more just and inclusive understandings of gendered hadiths.

Keyword: Gendered hadiths; Contextual hermeneutics; Maqāṣid al-sharī‘ah; Gender equality; Fiqh al-hadith; Critical discourse analysis.

*Correspondence



Copyright © 2025 The Author(s). Publishing Services by Jurnal Studi Hadis Nusantara.
This open-access article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution
(CC-BY) 4.0 Internasional license. (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh fakta bahwa pemahaman tekstual terhadap hadis-hadis gender kerap melegitimasi ketimpangan gender dalam masyarakat Muslim, akibat absennya pendekatan kontekstual dan etis. Riset ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana pendekatan hermeneutika kontekstual dapat membongkar konstruksi patriarkis dalam penafsiran hadis-hadis tentang perempuan. Penelitian ini menerapkan pendekatan deskriptif analisis, data dikumpulkan menggunakan teknik purposive sampling terhadap hadis-hadis tematik gender, lalu dianalisis menggunakan teknik analisis data kualitatif berbasis Analisis Wacana Kritis (AWK) model Norman Fairclough. Hasil studi ini menunjukkan bahwa interpretasi hadis sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial-politik; kawasan Timur Tengah cenderung literalistik, Asia Selatan ambivalen, sementara Asia Tenggara progresif dan kontekstual. Temuan penelitian ini mengimplikasikan keharusan adanya pendekatan fiqh al-hadis berbasis *maqāṣid al-syarī‘ah* dan etika interpretasi demi menciptakan pemaknaan yang adil dan inklusif terhadap hadis-hadis gender.

Kata Kunci: *Hadis gender; hermeneutika kontekstual; maqāṣid al-syarī‘ah; kesetaraan gender; fiqh al-hadis.*

A. Pendahuluan

Diskursus tentang gender dalam Islam telah menjadi salah satu tema penting dalam studi keislaman kontemporer. Seiring meningkatnya kesadaran akan pentingnya kesetaraan gender dalam masyarakat modern, para sarjana Muslim mulai mengkaji ulang teks-teks keagamaan, termasuk hadis, yang selama ini dianggap menjadi legitimasi ketimpangan gender. Dalam banyak kasus, pemahaman tekstual terhadap hadis telah mengakar kuat dalam kultur patriarki dan menghasilkan interpretasi yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan.¹

Dalam kerangka ini, hadis sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an memainkan peranan penting. Hadis tidak hanya dipahami sebagai sumber normatif, tetapi juga menjadi instrumen sosialisasi nilai dalam masyarakat Muslim. Namun, banyak hadis terutama yang berkaitan dengan peran Perempuan sering kali dipahami tanpa mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan kulturalnya. Hal ini berimplikasi pada pembakuan peran gender yang kaku dan membatasi partisipasi perempuan dalam ruang public.²

Sebaliknya, pendekatan hermeneutika kontekstual mulai digunakan untuk membaca ulang teks-teks tersebut dengan mempertimbangkan *asbāb al-wurūd* (konteks munculnya hadis) serta prinsip-prinsip dasar Islam seperti keadilan, rahmah, dan maslahah. Para sarjana seperti Amina Wadud dan Asma Barlas menekankan bahwa banyak interpretasi patriarkis tidak bersumber dari teks itu sendiri, melainkan dari struktur sosial di mana tafsir tersebut berkembang.³

Amina Wadud, dalam karyanya *Qur'an and Woman*, menegaskan perlunya pendekatan partisipatif yang tidak hanya mendengar suara laki-laki sebagai otoritas tunggal dalam penafsiran, tetapi juga menyertakan pengalaman dan perspektif perempuan sebagai bagian dari komunitas epistemik Islam.⁴ Pendekatan ini bukan hanya penting secara akademis, tetapi juga berdampak langsung terhadap penegakan hak-hak perempuan dalam masyarakat Muslim kontemporer.

1 Hidayatullah, A. A. (2014). *Feminist Interpretation of the Qur'an in a Comparative Feminist Setting*. Journal of Feminist Studies in Religion, 30(2), 115–129.

2 Mernissi, F. (1991). *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Addison-Wesley

3 Barlas, A. (2002). "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. University of Texas Press

4 Wadud, A. (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press

Demikian pula, Khaled Abou El-Fadl dalam *Speaking in God's Name* mengajukan pentingnya etika interpretasi. Ia berargumen bahwa seorang mufassir atau mufti harus mengedepankan kejujuran intelektual, tanggung jawab moral, dan keadilan sosial dalam proses ijihad. Menurutnya, kegagalan dalam memperhatikan aspek-aspek tersebut dapat menyebabkan penyalahgunaan otoritas keagamaan untuk melanggengkan ketimpangan gender.⁵

Studi empiris di beberapa negara Muslim menunjukkan bahwa pemahaman terhadap hadis gender sangat bergantung pada dinamika sosial dan politik di masing-masing kawasan. Misalnya, di Arab Saudi, hadis tentang kepemimpinan perempuan sering digunakan untuk menolak partisipasi perempuan dalam politik. Sebaliknya, di Indonesia dan Malaysia, hadis yang sama ditafsirkan ulang dalam konteks demokrasi dan kesetaraan konstitusional.⁶

Penelitian Nuril Fajri (2019) menunjukkan bahwa pendekatan tafsir yang egaliter mulai mendapat tempat di kalangan akademisi Muslim di Asia Tenggara. Ia menyoroti bagaimana tafsir ulang terhadap QS. An-Nisa/4:34 digunakan sebagai titik masuk untuk mengkritisi struktur patriarki dan menawarkan pembacaan yang lebih adil secara gender. Pendekatan ini menunjukkan keterbukaan terhadap diskursus gender dalam kerangka keislaman yang progresif.⁷

Di tingkat global, organisasi seperti *Musawah* juga mengedepankan reinterpretasi terhadap hukum keluarga Islam dengan berbasis pada *maqāṣid al-syarī‘ah*. Prinsip-prinsip seperti keadilan ('*adl*), kemaslahatan (*maslahah*), dan kesalingan (*mubādalah*) menjadi dasar untuk membaca ulang hadis dan hukum yang berkaitan dengan perempuan. Pendekatan ini menekankan pentingnya menjadikan pengalaman perempuan sebagai sumber otoritatif dalam pembentukan hukum Islam kontemporer.⁸

Perlu dicatat bahwa reinterpretasi terhadap hadis gender tidak berarti menolak otoritas teks, tetapi justru membuktikan bahwa Islam memiliki kapasitas untuk menyesuaikan diri dengan prinsip keadilan universal yang relevan dengan zaman. Dalam kerangka *maqāṣid*, teks agama harus dibaca dengan mempertimbangkan tujuan dan nilai yang hendak dicapai, bukan hanya secara literal atau legalistik semata.⁹

Dengan demikian, diskursus gender dalam Islam mencerminkan pertarungan antara pendekatan normatif yang konservatif dan pendekatan kontekstual yang progresif. Penelitian ini menegaskan pentingnya hermeneutika etis dalam pembacaan hadis khususnya terkait isu-isu keadilan dan kesetaraan gender.¹⁰

Kebaruan dari penelitian ini terletak pada pendekatan komparatif lintas kawasan terhadap penafsiran hadis-hadis gender yang selama ini jarang dilakukan secara sistematis. Jika studi sebelumnya cenderung fokus pada analisis normatif atau lokalistik, penelitian ini mengintegrasikan pendekatan hermeneutika kontekstual berbasis fiqh al-hadis dan *maqāṣid al-syarī‘ah* dengan kerangka Analisis Wacana Kritis (AWK) untuk mengungkap bagaimana faktor sosial-politik, budaya, dan ideologi berkontribusi dalam membentuk tafsir terhadap peran perempuan dalam Islam. Dengan membandingkan kawasan Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara, studi ini tidak hanya menawarkan deskripsi variasi penafsiran, tetapi juga mengusulkan model interpretasi yang lebih etis, inklusif, dan adaptif terhadap nilai-nilai keadilan substantif dalam masyarakat Muslim kontemporer.

5 Abou El-Fadl, K. (2001). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oneworld

6 Fatmawati, F. (2019). *Setting Historis Sosiologis Fatima Mernisi*. Jurnal Musawa, 17(2), 35–44

7 Fajri, N. (2019). *Asma Barlas dan gender Perspektif dalam Pembacaan Ulang QS. An-Nisa/4;34*. Aqlam Journal of Islam and Plurality, 4(2), 263–290

8 Musawah. (2020). *Advancing Gender Justice in Muslim Family Laws*. www.musawah.org

9 Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press

10 Hakim, L. (2020). *Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir*. Jurnal Qawa'id, 21(1), 237–255

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode studi pustaka (*library research*) dengan pendekatan kualitatif berbasis Analisis Wacana Kritis (AWK)¹¹. Pendekatan ini dipilih karena mampu menelaah hubungan antara bahasa, kekuasaan, dan ideologi dalam teks hadis, serta dampaknya terhadap konstruksi sosial peran gender dalam masyarakat Islam. Model AWK yang digunakan mengacu pada kerangka teori Norman Fairclough, yang membagi analisis menjadi tiga dimensi utama: analisis teks (*description*), praktik diskursif (*interpretation*), dan praktik sosial (*explanation*).¹² Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memfokuskan pada isi hadis secara linguistik, tetapi juga memeriksa bagaimana asbabul wurud hadis-hadis tersebut, disebarluaskan, dan digunakan dalam konteks sosial yang berbeda.

Teknik pengambilan data menggunakan *purposive sampling*, yakni pemilihan sumber hadis secara sengaja berdasarkan relevansi tematik dengan isu gender. Dari ratusan hadis yang beredar dalam kitab-kitab utama, dipilih 6 hadis yang paling sering dijadikan rujukan dalam diskursus tentang peran perempuan dalam Islam. Analisis terhadap setiap hadis dilakukan dengan mempertimbangkan empat aspek utama: (1) teks dan sanad untuk menilai otentisitas dan validitas periyawatan, (2) asbāb al-wurūd atau konteks historis kemunculan hadis, (3) tafsir klasik dan kontemporer yang berkembang dari teks tersebut, serta (4) aplikasi dan implikasinya dalam konteks geografis yang berbeda, yakni kawasan Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Pendekatan ini sejalan dengan metode fiqh al-hadis yang menekankan pentingnya pemahaman kontekstual atas matan dan sanad hadis dalam kerangka sosial dan historis yang hidup.¹³

C. Hasil dan Pembahasan

1. Konsep Gender dalam Islam

Kata "gender" berasal dari bahasa Inggris, yang berarti "jenis kelamin"¹⁴. Dalam *Merriam-Webster Dictionary*, "gender" didefinisikan sebagai "sifat perilaku, budaya, atau psikologis yang biasanya diasosiasikan dengan satu jenis kelamin. Istilah ini digunakan untuk membedakan peran sosial, sifat, dan tingkah laku kedua jenis kelamin dalam masyarakat. Gender juga mencakup perbedaan biologis atau sex. Selain itu, gender bukan hanya sekadar perbedaan fisik, tetapi juga mencerminkan konstruksi sosial yang menentukan bagaimana laki-laki dan perempuan bertindak serta berinteraksi dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam perspektif Islam, gender dimaknai sebagai peran dan tanggung jawab yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, namun tetap dilandasi oleh prinsip keadilan dan kesetaraan di hadapan Allah¹⁵. Islam mengakui perbedaan biologis dan kodrat, namun tidak menjadikannya dasar diskriminasi. Al-Qur'an dan Hadis menegaskan kesetaraan dalam ketaqwaan, hak menuntut ilmu, serta hak-hak sosial dan politik¹⁶. Perbedaan peran dilihat sebagai bentuk saling melengkapi dalam menciptakan keharmonisan sosial. Dengan demikian, gender dalam Islam lebih berfokus pada keseimbangan hak dan kewajiban sesuai kodrat masing-masing.

11 Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hlm. 3–5.

12 Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press

13 Zailani, Z., Bay, K., & Chalida, S. (2016). *Reinterpretasi Terhadap Pemahaman Hadis-Hadis Tentang Gender Dalam Perspektif Fiqh Al-Hadis*. Jurnal Ushuluddin, 24(1), 37. <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1516>

14 John M. Echols dan Hasan Shadiliy, *Kamus Inggris Indonesia*, XII (Jakarta: Gramedia, 1993).

15 Larashati, "Ketimpangan Dan Peningkatan Kesetaraan Gender Dalam Sdgs (Sustainable Development Goals)," *Jurnal Sains Edukatika Indonesia* 4, no. 2 (2022): 55–61.

16 Aysha A. Hidayatullah, "Feminist Interpretation of the Qur'an in a Comparative Feminist Setting," *Journal of Feminist Studies in Religion* 30, no. 2 (2014): 115–29, <https://doi.org/10.2979/jfemistudreli.30.2.115>.

Konstruksi sosial mengenai peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Muslim sering kali dipengaruhi oleh penafsiran agama dan budaya lokal. Penafsiran ini membentuk ekspektasi sosial yang berbeda bagi individu berdasarkan jenis kelamin mereka¹⁷. Misalnya, dalam beberapa komunitas Muslim, perempuan diharapkan untuk fokus pada peran domestik seperti mengurus rumah tangga dan mendidik anak, sementara laki-laki dianggap sebagai pencari nafkah utama. Namun, pandangan ini tidak seragam di seluruh dunia Muslim. Pada sebagian masyarakat Muslim telah mengalami perubahan signifikan dalam peran gender, dengan semakin banyak kaum hawa yang terlibat dalam pendidikan tinggi, politik, dan sektor profesional¹⁸. Perubahan ini sering kali didorong oleh faktor-faktor seperti globalisasi, pendidikan, dan reformasi hukum yang mendukung kesetaraan gender. Namun, tantangan tetap ada, terutama ketika penafsiran tradisional bertentangan dengan upaya modernisasi peran gender. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa konstruksi sosial peran gender dalam masyarakat Muslim adalah hasil dari interaksi kompleks antara ajaran agama, budaya, dan dinamika sosial yang terus berkembang.

Islam menegaskan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal kedudukan, kemuliaan, dan hak atas balasan amal¹⁹. Al-Qur'an menyatakan bahwa setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin, memiliki kesempatan yang sama untuk meraih kemuliaan di sisi Allah melalui ketakwaan. Sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-Hujurat ayat 13, Allah menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal, dan yang paling mulia di antara mereka adalah yang paling bertakwa. Selain itu, dalam Surah An-Nahl ayat 97, Allah menegaskan bahwa siapa pun yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, akan diberikan kehidupan yang baik dan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Prinsip kesetaraan ini juga tercermin dalam hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan bahwa setiap individu adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya, baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memberikan penghargaan yang sama terhadap peran dan tanggung jawab kedua gender. Namun, dalam praktiknya, interpretasi terhadap teks-teks agama sering kali dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya, yang dapat mempengaruhi penerapan prinsip kesetaraan ini²⁰. Oleh karena itu, penting untuk memahami ajaran Islam secara komprehensif dan kontekstual agar nilai-nilai kesetaraan dan keadilan dapat terwujud dalam kehidupan sehari-hari.

2. Hadis dan Isu Gender dalam Islam

Hadis memiliki peran penting dalam membentuk pandangan gender dalam masyarakat Islam. Sebagai sumber ajaran kedua setelah Al-Qur'an, hadis memberikan pedoman tentang peran dan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Beberapa hadis mengajarkan kesetaraan spiritual antara kedua gender, seperti hadis yang menyatakan bahwa "*perempuan adalah saudara kandung laki-laki*". Namun, terdapat juga hadis yang, jika dipahami secara tekstual tanpa mempertimbangkan konteks historis dan sosialnya, dapat menimbulkan persepsi bias gender. Misalnya, hadis yang menyatakan bahwa kepemimpinan tidak akan berhasil jika diserahkan kepada perempuan, yang sering ditafsirkan sebagai pembatasan peran perempuan dalam kepemimpinan.²¹

17 Agus Suryo Suripto and Khuriyah, "Construction of the Theory of the Multi-Role of Women in Islam to Realize Family Resilience" 17, no. 1 (2024): 10.

18 Thohir Yuli Kusmanto, "Dinamika Pengarusutamaan Gender Pada Pendidikan Tinggi Islam," *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 12, no. 3 (2018): 303, <https://doi.org/10.21580/sa.v12i3.2091>.

19 Mohammad Hendra and Nurul Hakim, "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Hukum Islam," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 4, no. 1 (2023): 57–76, <https://doi.org/10.51675/jaksya.v4i1.293>.

20 Mufidah, "Rekonstruksi Kesetaraan Dan Keadilan Gender Dalam Konteks Sosial Budaya Dan Agama," *Egalita*, 2012, 1–22, <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1910>.

21 Zailani Zailani, Kaizal Bay, and Sri Chalida, "Reinterpretasi Terhadap Pemahaman Hadis-Hadis Tentang Gender Dalam Perspektif Fiqh Al-Hadis," *Jurnal Ushuluddin* 24, no. 1 (2016): 37, <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1516>.

Oleh karena itu, penting untuk melakukan reinterpretasi terhadap pemahaman hadis-hadis tentang gender dengan pendekatan *fiqh al-hadis*²². Pendekatan ini menekankan pentingnya memahami konteks dan tujuan dari hadis tersebut, sehingga dapat menghindari bias gender yang tidak sesuai dengan prinsip keadilan dalam Islam. Dengan demikian, hadis dapat berfungsi sebagai panduan yang mendukung kesetaraan dan keadilan gender dalam masyarakat Islam.

Berikut ini Hadis-hadis yang menjelaskan posisi Perempuan dalam Islam:

1. Kesetaraan dalam ketaqwaan

حَدَّثَنَا قَتْبِيَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ حَالِدٍ الْخِيَاطُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الْعُمَرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجْدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا قَالَ يَعْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدْ احْتَلَمَ وَلَا يَجْدُ الْبَلَلَ قَالَ لَا غُسْلٌ عَلَيْهِ فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ الْمَرْأَةُ تَرَى ذَلِكَ أَعْلَيْهَا غُسْلٌ قَالَ تَعَمِ إِنَّمَا النِّسَاءُ شَفَاقَيْنِ الرِّجَالِ (H.R. Abu Daud No. 204)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Hammad bin Khalid Al-Khyyath telah menceritakan kepada kami Abdullah Al-'Umari dari Ubaidullah dari Al-Qasim dari Aisyah dia berkata; Rasulullah SAW pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang mendapatkan dirinya basah sementara dia tidak ingat telah mimpi, beliau menjawab: "Dia wajib mandi". Dan beliau juga ditanya tentang seorang laki-laki yang bermimpi tetapi tidak mendapatkan dirinya basah, beliau menjawab: "Dia tidak wajib mandi". Kemudian Ummu Sulaim bertanya kepada beliau; *Wanita mimpi sebagaimana laki-laki, apakah dia juga wajib mandi?* Beliau menjawab: "Ya, sesungguhnya wanita adalah saudara kandung laki-laki".

2. Kewajiban menuntut ilmu bagi laki-laki dan perempuan

أَنَسٌ بْنُ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَوَاضِعُ الْعِلْمِ عِنْدَ عَيْرٍ أَهْلِهِ كَمُقْلِدٍ الْحَنَازِيرِ الْجَوْهَرَ وَالْأُلْوَنَ وَالْذَّهَبَ (H.R. Ibnu Majah No. 220)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar berkata, telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Sulaiman berkata, telah menceritakan kepada kami Katsir bin Syinzhir dari Muhammad bin Sirin dari Anas bin Malik ia berkata; Rasulullah SAW bersabda: "*Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap muslim*. Dan orang yang meletakkan ilmu bukan pada ahlinya, seperti seorang yang mengalungkan mutiara, intan dan emas ke leher babi."

3. Hak perempuan dalam perkawinan

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثُهُمْ أَنَّ النِّسَاءَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُنْكِحُ الْأَئِمُّ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكِحُ الْبُكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنَّ شَسْكُتَ (H.R. Bukhari No. 4741)

Telah menceritakan kepada kami Mu'adz bin Fadlalah Telah menceritakan kepada kami Hisyam dari Yahya dari Abu Salamah bahwa Abu Hurairah menceritakan kepada mereka bahwasanya; Nabi SAW bersabda: "*Seorang janda tidak boleh dinikahi hingga ia dimintai pendapatnya, sedangkan gadis tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya.*" Para sahabat bertanya, "*Wahai Rasulullah, seperti apakah izinnya?*" beliau menjawab: "*Bila ia diam tak berkata.*"

حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ الْقَوَارِبِيُّ حَدَّثَنَا حَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُنْكِحُ الْأَئِمُّ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ

22 Zailani, Bay, and Chalida.

وَلَا شُكْحُ الْبِكْرِ حَتَّىٰ تُسْتَأْذِنَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنْ شَكْحَتَ (H.R. Muslim No. 2543)

Telah menceritakan kepadaku Ubaidullah bin umar bin Maisarah Al Qawariri telah menceritakan kepada kami Khalid bin Harits telah menceritakan kepada kami Hisyam dari Yahya bin Abi Katsir telah menceritakan kepada kami Abu Salamah telah menceritakan kepada kami Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Janganlah menikahkan seorang janda sebelum meminta persetujuannya, dan janganlah menikahkan anak gadis sebelum meminta izin darinya." Mereka bertanya; "Wahai Rasulullah, bagaimana mengetahui izinnya?" Beliau menjawab: "Dia diam."

4. Kedudukan Ibu lebih utama dalam birlul walidain

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ شُبْرَمَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِالْجُنُونِ صَحَابَتِي قَالَ أَمْلَكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أَمْلَكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أَبُوكَ (H.R. Bukhari No. 5514)

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Jarir dari 'Umarah bin Al Qa'qa' bin Syubrumah dari Abu Zur'ah dari Abu Hurairah radliallahu 'anhу dia berkata; "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sambil berkata; "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling berhak aku berbakti kepadanya?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi; "Kemudian siapa?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi; "kemudian siapa lagi?" beliau menjawab: "Ibumu." Dia bertanya lagi; "Kemudian siapa?" dia menjawab: "Kemudian ayahmu.

5. Larangan menyakiti atau merendahkan perempuan

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفِيَّانُ عَنْ هِشَامٍ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ فَدَعْوَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا حَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَإِذَا مَاتَ صَاحِبُكُمْ (H.R. Tirmidzi No.3830)

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yahya telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yusuf telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya dari Aisyah dia berkata; Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap isterinya, dan aku adalah orang yang paling baik terhadap isteriku, apabila sahabat kalian meninggal dunia maka biarkanlah dia (tinggalkanlah dia jangan membicarakan keburukan- keburukannya).

6. Perempuan sebagai pemimpin

حَدَّثَنَا يَشْرُبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْوَزِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الرُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَرَادِ الْلَّيْثُ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ رُزَيْقُ بْنُ حُكَيْمٍ إِلَيْ ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعْهُ يَوْمَئِذٍ بِوَادِي الْقُرْيَ هَلْ تَرَى أَنَّ أَجْمَعَ وَرَزِيقَ عَالِمٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنَ السُّودَانِ وَغَيْرِهِمْ وَرَزِيقٌ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَيْنَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ يَأْمُرُهُ أَنْ يَجْمِعَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةُ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (H.R. Bukhari No. 884)

Telah menceritakan kepada kami Bisyr bin Muhammad Al Marwazi berkata, telah mengabarkan kepada kami 'Abdullah berkata, telah mengabarkan kepada kami Yunus dari Az Zuhri berkata, telah mengabarkan kepada kami Salim bin 'Abdullah dari Ibnu 'Umar radlillahu 'anhuma, bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin." Al Laits menambahkan; Yunus berkata; Ruzaiq bin Hukaim menulis surat kepada Ibnu Syihab, dan pada saat itu aku bersamanya di Wadi Qura (pinggiran kota), "Apa pendapatmu jika aku mengumpulkan orang untuk shalat Jum'at?" -Saat itu Ruzaiq bertugas di suatu tempat dimana banyak jama'ah dari negeri Sudan dan yang lainnya, yaitu di negeri Ailah. Maka Ibnu Syihab membalaunya dan aku mendengar dia memerintahkan (Ruzaiq) untuk mendirikan shalat Jum'at. Lalu mengabarkan bahwa Salim telah menceritakan kepadanya, bahwa 'Abdullah bin 'Umar berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imam adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya, dan akan dimintai pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya, dan akan dimintai pertanggung jawaban atas urusan tanggung jawabnya tersebut

Hadis-hadis di atas mengajarkan kepada kita bahwa Islam sangat menghargai martabat dan hak-hak perempuan. Rasulullah SAW telah memberikan tuntunan yang jelas terkait kesetaraan dalam aspek ketaqwaan, kewajiban menuntut ilmu, hak-hak perempuan dalam perkawinan, serta kedudukan ibu yang sangat dihormati dalam birkat walidain. Selain itu, hadis-hadis tersebut juga dengan tegas melarang perbuatan yang merendahkan atau menyakiti perempuan. Bahkan, Islam mengakui kapasitas perempuan untuk memimpin dalam wilayah tertentu.

3. Perbedaan Interpretasi Regional

Kawasan Timur Tengah umumnya mempertahankan pendekatan literalistik dalam memahami hadis-hadis yang berkaitan dengan gender. Hadis tentang kepemimpinan perempuan, seperti riwayat "tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan," sering dijadikan landasan pelarangan perempuan dalam jabatan publik atau politik²³. Penafsiran ini tidak mempertimbangkan konteks historis atau asbāb al-wurūd hadis, yaitu situasi khusus kekaisaran Persia yang kala itu dipimpin perempuan. Budaya patriarki yang mengakar dalam sistem sosial di negara-negara seperti Arab Saudi, Yaman, atau Uni Emirat Arab turut memperkuat resistensi terhadap penafsiran kontekstual. Di Arab Saudi, misalnya, sebelum reformasi era Muhammad bin Salman, larangan perempuan menyetir, bepergian tanpa mahram, bahkan mengakses pendidikan tinggi secara bebas banyak dilegitimasi oleh fatwa-fatwa berbasis hadis tanpa pendekatan maqāṣid²⁴. Hal ini menunjukkan bagaimana teks hadis kerap dijadikan alat reproduksi kekuasaan yang eksklusif dalam sistem sosial patriarkis.

Sebaliknya, di kawasan Asia Selatan, seperti Pakistan, India, dan Bangladesh, pemahaman terhadap hadis-hadis gender menunjukkan ambivalensi. Di satu sisi, terdapat kelompok konservatif yang mempertahankan penafsiran klasik dengan dominasi laki-laki dalam ranah publik dan domestik. Namun, muncul pula gerakan intelektual Islam yang lebih progresif yang mencoba merumuskan kembali peran perempuan dalam kerangka keislaman yang adil. Akademisi seperti Riffat Hassan dan Ayesha Jalal telah melakukan dekonstruksi terhadap narasi-narasi keagamaan yang bias gender, dan menegaskan bahwa banyak teks keagamaan yang digunakan untuk membatasi peran perempuan

23 Zailani, Z., Bay, K., & Chalida, S. (2016). *Reinterpretasi Terhadap Pemahaman Hadis-Hadis Tentang Gender Dalam Perspektif Fiqh Al-Hadis*. Jurnal Ushuluddin, 24(1), 37. <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1516>

24 Sirait, A. S. (2019). *Fiqh al-Ta'wil wa al-Tafsir (Hermeneutik)* Khaled Abou El-Fadl, Speaking in God's Name. Al-Mau'izhah: Jurnal Ilmu Keislaman dan Ilmu-Ilmu Sosial, 5(1), 1–22

sebenarnya bersifat kontekstual dan bukan universal²⁵. Meski demikian, penetrasi tradisi feodalisme dan tafsir ulama klasik masih menjadi tantangan besar dalam upaya pembaruan pemikiran. Tafsir hadis masih cenderung dipengaruhi struktur sosial yang hirarkis dan relasi kekuasaan berbasis gender yang tidak setara, meskipun secara legal konstitusi negara-negara tersebut mengakui kesetaraan.

Sementara itu, di Asia Tenggara, khususnya Indonesia dan Malaysia, terjadi pergeseran paradigma dalam menafsirkan hadis-hadis gender. Konsep kesalingan atau mubādalah yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir memberikan fondasi kuat bagi interpretasi yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam teks keagamaan. Pemikiran ini menekankan prinsip *maqāṣid al-syarī‘ah*, seperti keadilan ('adl), kemaslahatan (*maṣlahah*), dan kesalingan (mutual reciprocity), sebagai dasar tafsir hadis kontemporer²⁶. Di Indonesia, pendekatan kontekstual ini tercermin dalam gerakan PEKKA (Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga) dan kebijakan-kebijakan yang memberi ruang lebih luas bagi perempuan dalam pendidikan, politik, dan kepemimpinan publik. Malaysia pun memiliki kecenderungan serupa, terutama dalam kajian gender berbasis Islam yang diusung oleh organisasi seperti Sisters in Islam. Pendekatan ini mencerminkan bagaimana transformasi sosial dapat mendorong interpretasi teks keagamaan menjadi lebih inklusif, relevan, dan berorientasi pada keadilan substantif.

Tema Hadis	Timur Tengah	Asia Selatan	Asia Tenggara
Kepemimpinan Perempuan	Dilarang secara literal dengan dasar hadis tentang kepemimpinan	Ambivalen; diterima dalam praktik terbatas	Diterima melalui pendekatan kontekstual dan prinsip <i>maqāṣid al-syarī‘ah</i>
Pendidikan Perempuan	Terbatas pada ruang domestik	Parsial; terbuka namun dibatasi norma tradisional	Terbuka dan inklusif; akses luas hingga jenjang tinggi
Hak Nikah & Peran Publik	Dominasi wali dan pembatasan ruang publik	Tradisional; peran publik perempuan terbatas	Berdasarkan persetujuan perempuan; partisipasi aktif di ranah publik

4. Urgensi Hermeneutika Etis

Melalui pendekatan *fiqh al-hadis* dan *maqāṣid al-syarī‘ah*, pemahaman terhadap hadis-hadis yang dianggap bias gender dapat didekonstruksi dengan mempertimbangkan tujuan syariat, bukan hanya aspek literal teks. Pendekatan ini menekankan pada substansi moral dan etika Islam yang mengedepankan keadilan, kasih sayang, dan penghormatan terhadap harkat manusia. Misalnya, dalam konteks hadis yang sering dipahami membatasi kepemimpinan perempuan, tafsir *maqāṣid* melihat bahwa tujuan utama Islam adalah menjaga kemaslahatan umat, sehingga jika kepemimpinan perempuan membawa keadilan dan kemajuan, maka hal itu sejalan dengan nilai-nilai syariat²⁷. Pendekatan ini mulai banyak digunakan dalam tafsir kontemporer sebagai respons terhadap tantangan sosial yang terus berubah dalam masyarakat Muslim global.

Konteks sosial Arab abad ke-7 yang menjadi latar kemunculan banyak hadis sangat berbeda dengan struktur sosial-politik masyarakat Muslim modern. Pada masa Nabi Muhammad, relasi sosial bersifat sukuistik dan patriarkis, dan banyak kebijakan syariat bersifat situasional dan gradual. Oleh karena itu, membekukan interpretasi hadis dalam kerangka historis yang sudah tidak relevan secara sosial justru bertentangan dengan semangat Islam yang dinamis. Studi yang dilakukan oleh Ziba Mir-Hosseini menunjukkan bahwa kodifikasi hukum Islam klasik didominasi oleh konstruksi sosial patriarkis yang terlembaga dalam mazhab-mazhab fiqh, dan oleh karena itu perlu dikaji ulang dengan pendekatan yang lebih inklusif dan berorientasi keadilan substantif²⁸.

25 Hassan, R. (1991). *Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition*. Harvard Theological Review, 81(1), 35–50

26 Hakim, L. (2020). Corak Feminisme Post-Modernis Dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir. Jurnal Qawaid, 21(1), 237–255

27 Kamali, M. H. (2008). *Maṣlahah and Its Application in Islamic Law*. Islamic Research Institute, International Islamic University Malaysia.

28 Mir-Hosseini, Z. (2006). *Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality*. In *New Directions in Islamic*

Para pemikir seperti Amina Wadud dan Asma Barlas mendorong lahirnya pendekatan tafsir yang menempatkan pengalaman perempuan sebagai bagian integral dalam konstruksi makna keagamaan. Dalam kerangka ini, hadis tidak hanya dilihat sebagai sumber normatif statis, melainkan sebagai medium reflektif yang terus diperbarui sesuai konteks dan kebutuhan zaman. Tafsir kontekstual terhadap hadis gender memungkinkan pergeseran dari epistemologi dominan laki-laki menuju epistemologi kesalingan (*mutuality*) dan kesetaraan. Sebagaimana dikemukakan oleh Kecia Ali, teks hadis harus dianalisis bukan hanya dari isi normatifnya, tetapi juga bagaimana teks tersebut digunakan dan disebarluaskan dalam hubungan sosial kekuasaan²⁹. Dengan demikian, tafsir hadis yang berorientasi maqāṣid membuka ruang interpretasi yang lebih etis, adil, dan kontributif terhadap kebutuhan zaman.

D. SIMPULAN

Hadis memainkan peran krusial dalam membentuk struktur relasi gender dalam masyarakat Muslim, baik dalam tataran normatif maupun praksis sosial. Sebagai salah satu sumber utama hukum Islam, hadis tidak hanya menyampaikan pesan moral dan spiritual, tetapi juga menjadi rujukan dalam membentuk norma sosial, termasuk yang berkaitan dengan peran dan posisi perempuan. Penelitian ini menunjukkan bahwa pemahaman literal terhadap hadis, tanpa mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan budaya, berpotensi melanggengkan struktur patriarki yang membatasi hak-hak perempuan. Oleh karena itu, pendekatan hermeneutika kontekstual dan etis menjadi penting untuk memastikan bahwa interpretasi terhadap hadis tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap martabat manusia.

Melalui studi komparatif antar kawasan, dapat disimpulkan bahwa interpretasi terhadap hadis gender sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial-politik dan budaya lokal. Di Timur Tengah, misalnya, pendekatan literalistik cenderung mendominasi, sementara di Asia Tenggara muncul tafsir-tafsir kontekstual yang lebih progresif. Temuan ini menegaskan bahwa tafsir tidak bersifat tunggal atau final, tetapi terbuka terhadap pembaruan dan reinterpretasi sepanjang mengacu pada nilai-nilai dasar Islam. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'ālamīn* harus membuka ruang yang luas bagi interpretasi keagamaan yang menegakkan prinsip keadilan substantif, termasuk dalam isu-isu gender. Maka, hermeneutika yang peka terhadap maqāṣid al-syarī'ah dan pengalaman hidup perempuan menjadi suatu keniscayaan dalam membangun wacana keislaman yang lebih adil, inklusif, dan relevan dengan zaman.

Rekomendasi penelitian ke depan adalah perlunya pengembangan studi empiris lintas budaya yang mengkaji bagaimana tafsir gender terhadap hadis diterapkan dalam kehidupan nyata, termasuk di institusi pendidikan, hukum keluarga Islam, dan kebijakan publik. Selain itu, pendekatan interdisipliner antara studi hadis, antropologi, dan teori gender dapat memperkaya kerangka analisis, sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih holistik terhadap dinamika relasi gender dalam masyarakat Muslim kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El-Fadl, K. (2001). Speaking in God's name: Islamic law, authority and women. Oxford: Oneworld.
- Ali, K. (2006). Sexual ethics and Islam: Feminist reflections on Qur'an, Hadith and jurisprudence. Oxford: Oneworld Publications.
- Barlas, A. (2002). "Believing women" in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an. Austin: University of Texas Press.
- Fairclough, N. (1992). Discourse and social change. Cambridge: Polity Press.
- Fajri, N. (2019). Asma Barlas dan gender perspektif dalam pembacaan ulang QS. An-Nisa/4:34.

Thought, ed. Kari Vogt, Lena Larsen, and Christian Moe, I.B. Tauris.

29 Ali, K. (2006). *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*. Oneworld Publications

- Aqlam: Journal of Islam and Plurality, 4(2), 263–290.
- Fatmawati, F. (2019). Setting historis sosiologis Fatima Mernisi. Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, 17(2), 35–44.
- Hakim, L. (2020). Corak feminism post-modernis dalam penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir. Qawaiid: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam, 21(1), 237–255.
- Hassan, R. (1991). Equal before Allah? Woman-man equality in the Islamic tradition. Harvard Theological Review, 81(1), 35–50.
- Hendra, M., & Hakim, N. (2023). Kesetaraan gender dalam perspektif hukum Islam. The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law, 4(1), 57–76. <https://doi.org/10.51675/jaksya.v4i1.293>
- Hidayatullah, A. A. (2014). Feminist interpretation of the Qur'an in a comparative feminist setting. Journal of Feminist Studies in Religion, 30(2), 115–129. <https://doi.org/10.2979/jfemstudreli.30.2.115>
- Kamali, M. H. (2008). Maslahah and its application in Islamic law. Kuala Lumpur: Islamic Research Institute, International Islamic University Malaysia.
- Kusmanto, T. Y. (2018). Dinamika pengarusutamaan gender pada pendidikan tinggi Islam. Sawwa: Jurnal Studi Gender, 12(3), 303. <https://doi.org/10.21580/sa.v12i3.2091>
- Larashati. (2022). Ketimpangan dan peningkatan kesetaraan gender dalam SDGs (Sustainable Development Goals). Jurnal Sains Edukatika Indonesia, 4(2), 55–61.
- Mernissi, F. (1991). The veil and the male elite: A feminist interpretation of women's rights in Islam. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Mir-Hosseini, Z. (2006). Muslim legal tradition and the challenge of gender equality. In K. Vogt, L. Larsen, & C. Moe (Eds.), New directions in Islamic thought. London: I.B. Tauris.
- Mufidah. (2012). Rekonstruksi kesetaraan dan keadilan gender dalam konteks sosial budaya dan agama. Egalita, 1–22. <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1910>
- Musawah. (2020). Advancing gender justice in Muslim family laws. Retrieved from <http://www.musawah.org>
- Rahman, F. (1982). Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition. Chicago: University of Chicago Press.
- Shadiliy, J. M. E., & Hasan. (1993). Kamus Inggris Indonesia (XII ed.). Jakarta: Gramedia.
- Sirait, A. S. (2019). Fiqh al-Ta'wil wa al-Tafsir (Hermeneutik) Khaled Abou El-Fadl, Speaking in God's Name. Al-Mau'izhah: Jurnal Ilmu Keislaman dan Ilmu-Ilmu Sosial, 5(1), 1–22.
- Suripto, A. S., & Khuriyah. (2024). Construction of the theory of the multi-role of women in Islam to realize family resilience, 17(1), 10.
- Syam, N. F. (2022). Implementasi hadis gender terhadap perempuan kepala keluarga. Al-Bukhari, 5(2), 300–320.
- Wadud, A. (1999). Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective. New York: Oxford University Press.
- Zailani, Z., Bay, K., & Chalida, S. (2016). Reinterpretasi terhadap pemahaman hadis-hadis tentang gender dalam perspektif fiqh al-hadis. Jurnal Ushuluddin, 24(1), 37–54. <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1516>
- Zed, M. (2004). Metode penelitian kepustakaan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.