

POLIGAMI DALAM *DAWÂIR AL-KHAŪF: QIRÂAH FI KHITÂB AL-MAR'AH* KARYA NASR HAMID ABU ZAYD

SYAHRIDAWATY

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

syahridawaty@yahoo.com

Abstrac

This paper outlines the issue of polygamy according to Nasr Hamid Abu Zayd's perspective with reference to his work namely *Dawâir al-Khaūf: Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah*. The purpose of this paper is to describe the biography of Nasr Hamid Abu Zayd, and the book of *Dawair al-Khaūf* related to the background of book writing, systematic writing, the method used by Nasr Hamid in understanding polygamy verses, and Nasr Hamid's thoughts about polygamy. This paper is the result of a library research, with the main data being the book by Nasr Hamid Abu Zayd. The results showed that Nasr Hamid did not agree with polygamy, even according to him polygamy could be strictly forbidden if there was fear of not being able to do justice. The method initiated by Nasr Hamid Abu Zayd is the method of reading textual (*manhaj al-qira'ah as-siyaqiyyah*). There are three levels of context in this method, namely the context of revelation (*siyaq tartib an-nuzul*), narrative context (*siyaq as sard*), and linguistic structure (*mustawa at-tartib al-lughawi*).

Keywords: Polygamy, *Dawâir al-Khaūf*, *Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah*, Nasr Hamid Abu Zayd.

Abstrak

Tulisan ini menguraikan tentang persoalan poligami menurut perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dengan mengacu pada karyanya yaitu *Dawâir al-Khaūf: Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah*. Tujuan dari penulisan ini untuk mendeskripsikan mengenai biografi Nasr Hamid Abu Zayd, dan kitab *Dawâir al-Khaūf* terkait dengan latar belakang penulisan kitab, sistematika penulisan, metode yang digunakan Nasr Hamid dalam memahami ayat-ayat poligami, dan pemikiran Nasr Hamid tentang poligami. Tulisan ini merupakan hasil kajian pustaka (*library research*) dengan data utamanya yaitu kitab karangan Nasr Hamid Abu Zayd. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nasr Hamid tidak setuju dengan poligami, bahkan menurutnya poligami dapat diharamkan secara tegas apabila ada ketakutan tidak bisa berbuat adil. Adapun metode yang digagas oleh Nasr Hamid Abu Zayd adalah metode pembacaan tekstual (*manhaj al-qira'ah as-siyaqiyyah*). Ada tiga level konteks dalam metode ini, yaitu konteks keruntutan pewahyuan (*siyaq tartib an-*

nuzul), konteks naratif (*siyaq as sard*), dan struktur kebahasaan (*mustawa at-tartib al-lughawi*).

Kata Kunci: Poligami, *Dawâir al-Khaûf*, *Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah*, Nasr Hamid Abu Zayd.

Pendahuluan

Poligami adalah suatu ikatan perkawinan dimana salah satu pihak yaitu suami mengawini beberapa orang istri dalam waktu bersamaan. Adapun kebalikan dari poligami adalah monogami, yaitu ikatan perkawinan yang hanya membolehkan seorang suami mempunyai satu istri pada jangka waktu tertentu.¹ Sejarah pemikiran Islam menjelaskan pandangan para ulama secara keseluruhan terhadap poligami dapat digolongkan pada dua pendapat. *Pertama*, mereka yang memegangi ketidakbolehan menikahi wanita lebih dari satu, kecuali dalam kondisi tertentu. *Kedua*, adalah mereka yang meyakini kebolehan menikahi wanita lebih dari satu. Mereka yang berkeyakinan tentang ketidakbolehan menikahi wanita lebih dari satu, umumnya dipegangi oleh pemikir Islam belakangan ini, atau biasa disebut dengan ulama kontemporer. Sedangkan pendapat kedua dipegang oleh para ulama pada umumnya.²

Permasalahan poligami hingga saat ini masih menuai pro dan kontra, hal ini diakibatkan oleh perbedaan pemahaman terhadap teks al-Quran yang berbicara tentang poligami. Salah satu ulama kontemporer yaitu Nasr Hamid Abu Zaid memiliki pangdangan lain tentang ayat-ayat poligami, sebagai pembaharu Islam berkebangsaan Mesir Nasr Hamid Abu Zaid berpendapat tentang ketidakbolehan menikahi wanita lebih dari satu. Pendapat ini muncul melalui proses ijтиhat yang dilakukannya ketika membaca ayat poligami dengan pendekatan kontekstual. Pendapat Nasr Hamid Abu Zaid bertentangan dengan ulama salafi yang membolehkan poligami berlandaskan ayat al-Quran surat An-Nisa ayat 3. Nasr Hamid Abu Zaid memandang bahwa kelompok salafi memahami ayat poligami hanya berdasarkan teks tanpa melihat aspek empiris, sehingga terlalu berlebihan dan tidak menerima adanya suatu ijтиhad baru yang lebih produktif serta membebaskan bagi kemanusiaan khususnya kaum perempuan.

Penelitian tentang pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid pernah dilakukan oleh Yusro,³ M. Rusydi⁴ yang mendiskripsikan tentang pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid dalam memahami al-Quran tentang ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan, dalam tulisan tersebut penulis juga membahas bagaimana pola tafsir yang

¹ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami* (Jakarta: Lembaga Kajian dan Gender, 1999).2-3

² Khoiruddin Nasution, *Riba Dan Poligami Studi Atas Pemikiran Muhammad Abdurrahman* (Yogyakarta: ACAdemia, 1996).108

³ Yusroh Yusroh, "Studi Pemikiran Gender Abu Zaid Dalam Dawâir Al-Khauf," *Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab Dan Studi Islam* 1, no. 1 (2013): 9.

⁴M Rusydi, "Pembacaan Teks Nashr Hamid Abu Zaid Atas Relasi Laki-Laki Dan Perempuan," *Mu'adalah Jurnal Studi Gender Dan Anak* 3, no. 2 (2015): 145-55.

digunakan oleh Nasr Hamid Abu Zaid. Begitu juga penelitian yang dilakukan oleh Lujeng Lutfiyah,⁵ Ahmad Shopi Muhyiddin⁶ yang lebih menekankan kepada diskripsi pola pemahaman teks al-Quran yang digunakan oleh Nasr Hamid Abu Zaid terhadap ayat-ayat

Tulisan ini akan mengkaji pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid dalam memahami dalil-dalil tentang poligami serta pendekatan-pendakatan yang digunakannya. Penelitian ini merupakan hasil kajian pustaka (*library research*) dengan data utamanya yaitu kitab karangan Nasr Hamid Abu Zayd yang berjudul " *Dawâir al-Khaūf: Qirâah fi Khiṭâb al-Mar'ah* " yang berbicara mengenai poligami perspektif Nasr Hamid Abu Zayd. Kitab tersebut mengungkapkan ijtihad Nasr Hamid Abu Zayd dalam memahami al-Qur'an, hadis dan memahami salah satu fenomena masyarakat secara empiris yakni tentang permasalahan perempuan khususnya persoalan poligami.

Biografi Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Thanta, Mesir, pada 10 Juli 1943 dari keluarga taat beragama. Sejak kecil ia ditempa pendidikan keagamaan dari internalisasi pengajaran di lingkungan keluarga sendiri. Nasr Hamid Abu Zayd lulus sekolah Teknik Thanta tahun 1960. Tahun 1968 menjadi mahasiswa jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Sastra Universitas Kairo. Pada tahun 1972 Abu Zayd memperoleh gelar sarjananya, kemudian melanjutkan program Magister pada tahun 1977, serta mendapat gelar Ph.D pada jurusan dan kampus yang sama tepat pada tahun 1981.⁷

Karir akademik dimulai sebagai asisten dosen di jurusan bahasa Arab, Fakultas Sastra tahun 1972. Pada tahun 1976 sampai 1987 Nasr sebagai pengajar bahasa Arab di pusat diplomat dan menteri pendidikan. Nasr juga mengajar studi Islam tahun 1982.⁸ Seiring karir akademis di Universitas Kairo, Nasr telah menghasilkan berbagai karya di bidang studi keislaman. Karya-karya yang sudah dipublikasikan di antaranya adalah " *Al-Ittijâhât al-'Aql fi al-Tafsîr: Dirâsah fi Qâdiyah al-Majâz 'inda al-Mu'tazilah* " dan " *Falsafah al-Ta'wil: Dirâsah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyiddin Ibn 'Arabi* ", kedua karya ini merupakan tesis dan disertasi untuk memperoleh gelar magister dan Ph.D. di universitas tersebut. Nasr juga menulis buku berjudul " *Mâfhûm al-Nâss: Dirâsat fi U'lûm al-Qur'an* " sebagai tawaran baru metodologi untuk memahami teks al-Qur'an. Buku ini merupakan respon terhadap berbagai wacana tentang proses dialektika teks dengan realitas dan proses

⁵ Lujeng Lutfiyah, "Bias Gender Dalam Tafsir Keagamaan," *Madinah: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2016): 106–19.

⁶Ahmad Shofi Muhyiddin, "Tekstualitas Al-Qur'an Naṣr Ḥāmid Abū Zayd (Model Pembacaan dan Implikasinya)," *MIYAH : Jurnal Studi Islam* 15, no. 01 (2019): 169–86.

⁷ Usman, *Bias Gender Dalam Penafsiran Al-Qur'an: Memahami Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam M. Arfan Mu'ammar Dan Abdul Wahid Hasan (Ed). Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013).215

⁸Usman, *Bias Gender Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, 216

pergulatan wacana keislaman.⁹ Selain itu, Nasr juga menulis kitab yang berjudul *Dawâir al-Khaūf: Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah*.

Bila dilihat dalam konteks perkembangan dunia pemikiran Islam kontemporer, Nasr dikategorikan sebagai salah satu pemikir revolusioner. Nasr Hamid Abu Zayd mampu memahami prinsip-prinsip metodologis klasik dalam kajian teks keagamaan, tapi juga tidak segan menyuarakan pentingnya merekonstruksi tradisi yang selama ini dianggapnya menjadi salah satu penyebab nalar umat Islam terkungkung, khususnya mengenai problem pembacaan atas teks-teks keagamaan baik al-Qur'an maupun hadis. Nasr Hamid Abu Zayd mengajak agar belajar dan memasukkan teori-teori penafsiran dari Barat, yang dikenal dengan hermeneutika, dalam menafsirkan teks-teks keagamaan, dengan tetap memandang perlu membaca ulang teori-teori tafsir klasik yang berkembang di dunia Islam.

Nasr Hamid Abu Zayd meninggal dunia pada hari Senin, 5 Juli 2010 dengan sebab virus langka yang secara medis belum ditemukan cara pengobatannya. Sementara dugaan virus tersebut didapat dari Indonesia, karena ia baru pulang dari negara tersebut. Akan tetapi istrinya tidak mau menerima dugaan tersebut. Ia tetap menganggap bahwa suaminya memang sudah mengidap suatu penyakit sejak sebelum berangkat ke Indonesia.¹⁰

Telaah Historis Kitab *Dawâir al-Khaūf: Qirâah Fi Khitâb Al-Mar'ah*

Kitab *Dawâir al-Khaūf* fini lahir dari dua periode kehidupan Abu Zaid. *Pertama*, sebelum 1995, ketika muncul buku pertamanya tentang perempuan (*al-Mar'ah fi Khitâb al-Azmah*), di Kairo 1994, dimana dia berusaha menganalisis wacana keagamaan mengenai perempuan dan membandingkannya dengan wacana *renaissance* Arab-Islam untuk mengungkap yang tersirat di dalam kedua wacana Islam itu. Dalam buku tersebut Abu Zaid belum masuk pada wacana makna teks keagamaan dari al-Qur'an atau hadis nabi. *Kedua*, setelah tahun 1995, ketika pertanyaan tentang teks keagamaan menjadi urgen khususnya setelah Mahkamah Banding Hukum Keluarga Mesir mengeluarkan keputusan hukum yang merugikannya, dan disebutkan di dalamnya masalah pembelaannya terhadap hak asasi perempuan, khususnya hak untuk mendapatkan bagian yang sama dengan laki-laki dalam hal pewarisan.¹¹

Kitab *Dawâir al-Khaūf* ini awalnya berasal dari buku yang berjudul *al-Mar'ah fi Khitab al-Azmah* (Perempuan dalam wacana kritis), yang gagal disebarluaskan karena beberapa hal. Judul kitab *Dawâir al-Khaūf: Qirâah fi Khitâb al-Mar'ah* (Lingkaran ketakutan: Pembacaan atas wacana perempuan) diberikan atas usulan dari

⁹ Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010).116

¹⁰ Wahid Abdul, *Ketakutan Laki-Laki Pada Perempuan: Membaca Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam M. Arfan Mu'ammar Dan Abdul Wahid Hasan* (Ed). *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013).201

¹¹ Nasr Hamid Abu Zayd, Moch. Nur Ichwan, and Moch. Syamsul Hadi, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam* (Yogyakarta: SAMHA, 2003). xvii-xviii

sahabatnya Hasan Yagi, seorang direktur penerbitan di pusat kebudayaan Arab. Judul ini mengungkapkan bahwa laki-laki di dalam masyarakat tradisional takut kepada perempuan, barangkali karena rasa toleransi dan kesabaran yang dimiliki perempuan lebih besar dari laki-laki, dan juga perempuanlah sebenarnya yang dapat disebut sebagai "pembuat kehidupan".¹²

Hal ini didukung oleh eksperimen "kloning" yang memungkinkan proses produksi kehidupan tanpa laki-laki. Pembahasan dalam karya Nasr Hamid Abu Zayd ini terdiri dari prolog dan dua bagian secara umum, yaitu; *Pertama*, Prolog. Dalam prolog ini Abu Zayd mengkritik tafsir Imam at-Thabari yang menurutnya dipenuhi dengan riwayat-riwayat yang dapat diklasifikasikan dalam kategori mitologi atau lebih tepatnya "kepercayaan legenda rakyat".¹³ Penafsiran tentang kisah-kisah itu kemudian lebih dikenal dengan istilah *israiliyyat*. Mitologi memang seringkali dikaitkan dengan dongeng-dongeng yang tidak diterima rasio, apalagi yang diperoleh dari orang-orang Arab terdahulu yang kurang menggunakan analisis falsafi secara mendalam. Adapun inti dari prolog yang disampaikannya, bahwa untuk menjadi pewaris-pewaris yang berguna bagi warisan tradisi klasik yang luar biasa dan agung, kita harus mendalami hal-hal yang rasional dan menyingkirkan hal-hal yang irasional ke dalam wilayah kajian arkeologis.

Kedua, Bagian pertama, yang berjudul *al-Mar'ah fi Khitab al-Azmah* (Perempuan dalam wacana krisis) terdiri dari tiga bab yaitu: Bab I dengan tema Antropologisasi Bahasa dan Eksistensi yang terluka. Dalam bab ini Abu Zayd menjelaskan bahwa tumbuhnya tafsir yang bias gender disebabkan oleh asal-usul kebahasaan. Dilihat dari asal usulnya struktur bahasa turut memberikan kontribusi yang tidak sedikit dalam mempersepsikan perempuan pada posisi yang kurang tepat. Dapat dilihat bahwa bahasa Arab menerapkan semacam *sektarianisme-rasialistik*, tidak hanya terhadap orang non Arab saja, tetapi juga terhadap perempuan dari jenisnya sendiri. Hal ini berimplikasi pada perlakuan terhadap perempuan yang dianggap "orang lain" dan minoritas sehingga kepentingannya bisa ditekan dan mereka masuk dalam perangkap "proteksi" atau dominasi laki-laki.¹⁴

Bab II dengan tema Wacana Pencerahan (*Nahdah*) dan Wacana Sektarian. Dalam bab ini Abu Zayd banyak bercerita tentang masalah *sektarianisme* (keterbelahan individu) dan cara wacana *nahdah* melawan keterbelahan ini. *Nahdah* wacana perempuan sebenarnya sudah dimulai dari pendapat Rifaat at-Tahtawi tentang perempuan di Paris dimana dia mengekspresikan keagumannya tentang keterbukaan, keberanian, vitalitas dan ketangkasannya mereka. *Nahdah* (pencerahan) tentu saja membawa kepada implikasi positif dan negatif. Dalam masalah perempuan wacana *nahdah* ini berusaha untuk menyatukan manusia,

¹² Zayd, Ichwan, and Hadi. xix

¹³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawâir Al-Khaūf: Qirâah Fi Khiṭâb al-Mar'ah* (Beirut: al-Markaz al-Thaqâfi al-'Arabi, 2004).17

¹⁴ Abu Zayd.30-31

laki-laki maupun perempuan ke dalam satu kesatuan yang saling berhubungan dan bekerjasama. Tujuan yang menggerakkan wacana *nahdah* adalah prinsip “utilitarian” yang berusaha memberdayakan tenaga kerja produktif di dalam masyarakat dengan keikutsertaan perempuan.¹⁵

Bab III dengan tema Realitas Sosial, Dimensi yang Hilang dalam Wacana Keagamaan. Dalam bab ini Abu Zayd mengungkapkan tentang bagaimana sikap menghadapi wacana perubahan dan krisis yang terjadi. Dalam hal ini, pada wacana Arab kontemporer ketika memberikan solusi terpusat kepada *turats* (tradisi) atau Islam. Kaum salafi berpandangan bahwa Islam adalah solusi, para intelektual berpendapat memutuskan diri dari *turats* adalah solusi sedangkan kelompok pembaharu berpendapat bahwa pembaharuan *turats* adalah solusi.

Ketiga, bagian Kedua, yang berjudul Kekuasaan dan Hak, Idealitas Teks dan Krisis Realitas. Bagian kedua ini adalah inti pemikiran dari Nasr Hamid Abu Zayd. Bagian Kedua ini dimulai dengan pendahuluan yang menjelaskan tentang keterkaitan antara idealitas dan realitas. Perbedaan antara realitas dan idealitas ini ada pada setiap kebudayaan dan peradaban, bahkan dalam dokumen tentang Hak Asasi Manusia saat ini. Pengelompokan berdasarkan ras, gender dan budaya menyebabkan kelemahan yang nyata atas hak asasi manusia dalam setiap masyarakat.¹⁶ Bagian kedua ini terdiri dari 4 bab. Bab I berjudul Kaum Muslimin dan Wacana Ilahi: Hak-Hak Asasi Manusia antara Idealitas dan Realitas. Dalam bab ini terdiri dari 7 sub judul, yaitu mengenai ilmu kalam, filsafat, tasawuf, Hayy ibn Yaqzan: Alegori akal murni, Fiqh, Manusia: antara “pemikiran” dan “Realitas”, Manusia dalam Wacana Islam Politik.

Bab II berjudul Hak-Hak Perempuan dalam Islam. Ini adalah inti pemikiran dari Nasr Hamid Abu Zayd tentang perempuan. Dalam bab ini terdiri dari 6 sub judul, yang meliputi: Pertanyaan-Pertanyaan Baru: Di Manakah Posisi Kita?, Istilah “Syari’at”: Antara “Fiqh” dan “Agama”, Tradisi, Problematika Interpretasi, dan Interpretasi Tandingan, Metode Pembacaan Kontekstual, Konteks Sanggahan dan Konteks Deskriptif, Teks-Teks Hukum: Makna dan Signifikansi dan Bab III dengan judul Islam, Demokrasi dan Perempuan: Lingkaran Ketakutan Menurut Fatima Mernissi (Ketakutan Terhadap Modernisasi dan Modernitas). Bab IV mengenai Perempuan dan Hukum Keluarga: Contoh wacana Legislasi di Tunisia.

Metode Pendekatan Kajian *Dawâir Al-Khaūf: Qirâah Fi Khiṭâb Al-Mar’ah*

Metode yang digunakan Abu Zayd dalam menganalisis ayat-ayat gender adalah metode pembacaan kontekstual. Bagi Abu Zayd, metode ini lebih efektif digunakan. Metode ini (*manhaj al-qira’ah as-siyaqiyah*)¹⁷ merupakan pengembangan dari metode ushul fiqh tradisional dan kelanjutan kerja keras pendukung kebangkitan Islam seperti Muhammad Abduh dan Amin al-Khulli.

¹⁵ Faraj Ibn Ramadan, *Qadiyyatul Mar’ah Fi Fikri an-Nahdah* (Tunisia: Dar Muhammad Ali al-Hamami, 1988).15

¹⁶ Zayd, Ichwan, and Hadi, *Dekonstruksi gender*.108

¹⁷ Abu Zayd, *Dawâir Al-Khaūf: Qirâah Fi Khiṭâb al-Mar’ah*.202

Ulama ushul menerapkan aturan ulum al-Qur'an hingga aspek linguistik sebagai perangkat pokok untuk interpretasi, menghasilkan dan melakukan istinbat hukum dari teks. Perangkat ini merupakan bagian terpenting dari sarana metode pembacaan kontekstual Abu Zaid. Jika ulama ushul menekankan pentingnya *asbab an-nuzul* untuk memahami suatu makna, maka Abu Zaid melihat permasalahan dari sudut pandang yang lebih luas, yakni keseluruhan konteks sosial-historis. Karena melalui konteks itulah seorang penafsir dapat menentukan, misalnya dalam bingkai hukum dan syari'ah, antara otentisitas wahyu dengan adat dan kebiasaan keagamaan atau sosial pra-Islam.¹⁸

Jika ulama ushul berpendapat bahwa *asbab an-nuzul* bukan berarti temporalitas hukum dan tidak terbatas sebagai suatu sebab sehingga mereka meletakkan kaidah (*al-'ibrah bi umum al-lafdzi la bi khusus as-sabab*), maka Abu Zayd membuat perbedaan antara makna historis yang diperoleh dari suatu konteks pada satu sisi, dan signifikansi (*magza*) yang diindikasikan oleh makna dalam konteks sosio-historis penafsiran. Metode pembacaan kontekstual meniscayakan pembedaan antara "makna" dan petunjuk histors yang digali dari konteks, dengan "signifikansi" yang ditunjukkan oleh makna dalam konteks historis-sosiologis di zaman penafsir.¹⁹

Berikut beberapa level konteks dalam metode pembacaan kontekstual menurut Abu Zayd:²⁰

- 1) Konteks keruntutan pewahyuan (*siyaq tartib an-nuzul*), yaitu konteks historis kronologis pewahyuan yang sama sekali berbeda dengan urutan bacaan surat dan ayat dalam mushaf al-Qur'an. Al-Qur'an tidak turun secara langsung, namun mengalami perkembangan dalam konteks penurunan wahyu selama lebih dari dua puluh tahun. Apabila membaca teks al-Qur'an sesuai dengan urutan pewahyuan dapat menyingkap makna dan indikasi-indikasinya, maka pembacaan teks yang sesuai dengan urutan bacaan berusaha menyingkap signifikansi dan efek. Sedangkan pembacaan kontekstual adalah metode yang memperhatikan dua konteks dalam rumusan *holistik konstruktif* yang tidak membedakan antara dua konteks di atas. Disini Abu Zayd ingin memadukan antara dimensi historis dan kronologis dalam proses penafsiran.
- 2) Konteks naratif (*siyaq as-sard*), yaitu konteks yang lebih luas meliputi apa yang dianggap sebagai perintah atau larangan syari'at, seperti yang disampaikan dalam bentuk kisah, gambaran kondisi umat terdahulu, atau bantahan terhadap para penyerang atau orang-orang yang berusaha menghina al-Qur'an dan Rasul.

¹⁸ Zayd, Ichwan, and Hadi, *Dekonstruksi gender*.180

¹⁹ Yusroh, "Studi Pemikiran Gender Abu Zaid Dalam Dawâir Al-Khauf."9

²⁰ Zayd, Ichwan, and Hadi, *Dekonstruksi gender*.181-183

- 3) Struktur kebahasaan (*mustawa at-tartib al-lughawi*), yaitu level yang lebih kompleks menganalisis berdasarkan ilmu nahwu dan ilmu balaghah. Kemudian setelah itu, level analisis gramatikal dan retoris yang tidak hanya terhenti pada batas-batas ilmu balaghah tradisional, tetapi memanfaatkan perangkat “analisis wacana” (*tahlil al-khitab*) dan analisis teks” (*tahlil an-nas*). Adapun yang berkaitan dengan teks fundamental yang kedua yaitu sunnah Nabi, harus ada perpaduan antara kritik matan dan kritik sanad dengan memanfaatkan pula segala metode kritik atas teks yang mungkin dan pemantapannya dalam ilmu linguistik dan stalistika kontemporer.²¹ Yang terlebih penting, keharusan membuka pintu ijihad untuk memisahkan antara perkataan Rasul dalam konsep sunnah dan perkataan biasa yang boleh diikuti dan ditinggalkan dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa.

Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Poligami

Dalam kitab *Dawâir al-Khaūf*, Abu Zayd melakukan studi kritis atas wacana perempuan. Ia menolak pendapat beberapa kalangan yang cenderung merugikan perempuan, termasuk di dalamnya terkait isu poligami, seperti pendapat Muhammad at-Talibi. At-Talibi berpendapat bahwa poligami dapat dimaklumi karena dua hal: *pertama*, sejarah dominasi laki-laki atas perempuan dalam kepemimpinan, dan *kedua*, kesenjangan antara libido seksual laki-laki (yang tinggi) dan libido perempuan secara alami dari aspek biologis. Ia juga berpendapat bahwa walaupun poligami adalah hal yang asing, tetapi ia lebih baik daripada perbuatan zina. Menanggapi pendapat seperti ini Abu Zayd menyatakan bahwa pendapat seperti ini lebih merupakan justifikasi ketimbang penafsiran, karena penafsiran terhadap dominasi historis laki-laki atas perempuan harus bertitik tolak dari antropologi perkembangan ketimbang dari ilmu alam biologis. Pendekatan yang kedua ini menurutnya mengabaikan hakikat eksistensi manusia sebagai entitas kultural. Pendapat seperti itu hanyalah mempersempit eksistensi manusia dalam kerangka entitas biologis semata, yang tidak memiliki sejarah kecuali sejarah alam, dan memiliki kebudayaan yang terlepas dari kebudayaan lain. Pendapat yang mengatakan bahwa libido seksual laki-laki lebih tinggi dari perempuan; karena perempuan lebih banyak disibukkan dengan urusan reproduksi (kehamilan dan pembuahan sel telur) menurut Abu Zayd adalah pendapat yang tidak didukung oleh bukti ilmiah. Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaūf*:²²

²¹ Busriyanti, “Diskursus Gender Dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd,” *Al-'Adalah* 6, no. 1 (2013): 112.

²² Abu Zayd, *Dawâir Al-Khaūf: Qirâah Fi Khiṭâb al-Mar'ah*.228

مثل هذا الطرح للمشكل يقدم تبريراً أكثر مما يقدم تفسيراً؛ فتفسير تلك السيادة التاريخية للذكر على الأنثى يجب أن ينطلق من «أنتروبولوجيا» التطور لا من «الطبيعة» البيولوجية. والارتكان على مشاهدات المجتمع المعاصرة الحيوانية – إن صحت المشاهدة – وقياس الإنسان على الحيوان يتتجاهل حقيقة كون الإنسان كائنًا ثقافيًا. ونتيجة مثل ذلك الطرح للقضية أن يتحول «التعدد» – الشذوذ – إلى قانون طبقي. لكن علينا أن نقرر أن ذلك الطرح يختزل الوجود الإنساني في إطار الكائن البيولوجي، الذي لا تاريخ له سوى تاريخه الطبيعي، ولا ثقافة له تفصل تاريخه عن تاريخ الكائنات الطبيعية الأخرى. إن القول بأن «الذكر» يتمتع بدرجة نهم جنسى أعلى من درجة نهم الأنثى، وذلك بسبب انشغال الأنثى لفترة قد تطول أو تكثر بعملية «الإنجاب»، سواء عن طريق الحمل أو عن طريق احتضان البيض، قول لا دليل علمي عليه. أما الاستناد إلى الواقع تحول «الجنس» إلى تجارة في بعض المجتمعات، فهو بدوره يغفل حقيقة المشكل في تلك المجتمعات، ويكتفي باتخاذ هذه الأوضاع المخزية مبرراً لتقنين امتهان المرأة. إنه تحليل مسجون في سجن البيولوجيا التي يتعامل معها باعتبارها «جوهر الوجود الإنساني»، حيث تتحول القضية إلى قضية «الذكر والمرأة»، وهي قضية ذات بعد ثقافي اجتماعي تاريخي.

Kritikan Abu Zayd juga tertuju pada kaum Salafi yang melihat persoalan poligami sebagai persoalan keimanan yang dekat dengan kategori sunnah yang wajib diikuti. Sebagian dari mereka melihat poligami sebagai bagian dari sunnah-sunnah yang dikhawatirkan akan sirna atau mati dan merupakan kewajiban seorang muslim yang hakiki adalah menjaga dan menghidupkannya. Bahkan sebagian lain dengan berlebihan mengatakan bahwa poligami merupakan ujian untuk menilai keimanan perempuan/istri dan kekokohnya dengan menerimanya dan berbagi dengan perempuan kedua (mungkin juga ketiga dan keempat), yang dinikahi suaminya. Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaūf*.²³

تلك القواعد الفقهية. ويبدو أن مسألة «تعدد الزوجات» تمثل عند بعض الاتجاهات السلفية – وخاصة في السعودية – أمراً إيمانياً يقترب من حدود السنن الواجبة الاتباع. بل يرى البعض أنها من السنن التي أشكت أن تندثر أو تموت – بحكم تعقد مسؤوليات الحياة واستحالة الكفالة الاقتصادية لأكثر من أسرة بالطبع! – وأن واجب المسلم الحقيقي الحفاظ عليها وإحياءها. ويبالغ البعض إلى حد الزعم بأن اختبار مدى إيمان المرأة/ الزوجة ومدى صلابتها يتحدد من خلال مدى قبولها – عن طيب خاطر – أن تشاطرها امرأة ثانية الزواج من زوجها، وربما ثالثة ورابعة.

Terkait QS. An-Nisa ayat 3 yang menjadi sandaran kaum salafi dan kelompok lain bagi kebolehan poligami, yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَإِنَّكُمْ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتَّنَىٰ وَثُلَّتْ وَرُبَّعٌ
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكْتُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَا تَعُولُوا
②

²³ Abu Zayd.228

Artinya: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya". (Q.S An-Nisa. 4 :3)

Abu Zayd melihat dan mengkritisinya dari beberapa hal, *pertama* Abu Zayd mempertanyakan kenapa para pengikut Salafi itu memegang teguh makna teks dengan mengabaikan makna: "*atau budak-budak yang kamu miliki*". Kenapa kebolehan menggauli "budak perempuan yang dimiliki" itu diabaikan padahal hal tersebut ditetapkan oleh teks yang sama tingkat kejelasan dan ketegasannya. Maksud Abu Zayd dalam konteks ini adalah bahwa kaum Salafi tidak melihat bahwa "hilangnya" hukum menggauli budak perempuan ini diniscayakan oleh perjalanan kehidupan dan perkembangan realitas manusia melalui perjuangan manusia untuk mengembalikan kebebasan mereka yang telah didominasi oleh sebagian yang lain dalam konteks sistem ekonomi sosial kuno. Bagi Abu Zayd, dalam hal ini kaum Salafi menolak perjalanan dan perkembangan manusia, dan memilih hidup di luar sejarah. Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaūf*:²⁴

1 - المحور الأول: سياق النص ذاته، والسؤال هو: لماذا يتمسك السلفيون الحرفيون بدلالة النص متجاهلين دلالة: «أو ما ملكت أيمانكم»؟! لماذا يتم تغيب إباحة معاشرة «ملك اليمين» مع أنها منصوص عليها بنفس الدرجة من الوضوح والقطع؟ الإجابة عن هذا السؤال تكشف للسلفي لا عن تهافت موقفه وضعفه إزاء هذا النص فقط، بل عن تهافت وضعفه في رؤيته للحياة بشكل عام، تاهيك بالتصوّصات الدينية. إن السلفي في الحقيقة لا يُغيب دلالة «ملك اليمين» عمدًا متعمدًا، بل إنه لا يكاد يرى هذا «الغياب» الذي فرضته سيرورة الحياة وتطور الواقع الإنساني من خلال نضال البشر من أجل استعادة حريةهم التي ارتهنها بعضهم في سياق نظام اقتصادي اجتماعي قديم. السلفي لا يكاد يحس هذا «الغياب» لأنّه يرفض السيرورة والتطور ويعيش خارج التاريخ .

Dalam konteks ini pula Abu Zayd ingin menunjukkan tentang adanya unsur historisitas dalam teks-teks keagamaan, yang merupakan teks-teks linguistik. Sedangkan menurutnya, bahasa merupakan produk sosial manusia dan fokus bagi kebudayaan bersama. Termasuk juga dalam hal ini adalah al-Qur'an yang menurutnya merupakan perbuatan yang menyejarah, yaitu suatu peristiwa yang terwujud dalam sejarah dan terkondisikan oleh akal objek pembicaraannya dan karakter realitas sosial serta budaya yang terwujud di dalamnya.²⁵

²⁴ Abu Zayd .287

²⁵ Abu Zayd. 287

Kemudian Abu Zayd melihat ayat tersebut dalam konteks historisnya (secara eksternal). Dalam hal ini Abu Zayd mengatakan bahwa pembolehan poligami sampai jumlah empat istri harus dipahami dalam konteks karakter hubungan kemanusiaan (laki-laki dan perempuan) di dalam masyarakat Arab. Dalam konteks inilah ayat poligami dapat dipahami sebagai pembatasan dan secara historis merupakan transisi (*naqlah*) dalam rangka pembebasan perempuan dari ketergantungan laki-laki. Menurut Abu Zayd pembatasan nikah hanya dengan satu perempuan setelah rentang waktu selama lima belas abad dari perkembangan manusia dianggap sebagai transisi alamiah sesuai dengan jalan yang sudah dimulai oleh Islam. Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaūf*:²⁶

إن إباحة «العدد» حتى العدد 4 يجب أن تفهم وتفسر في سياق طبيعة العلاقات الإنسانية - وخاصة علاقة المرأة بالرجل - في المجتمع العربي قبل الإسلام. في هذا السياق سنرى أن هذه الإباحة كانت تمثل «تضييقاً» لفوضى امتلاك المرأة وارتهانها، وخاصة إذا كانت من الطبقات الدنيا داخل القبيلة. وال Shawâhid الكاشفة عن تردي وضع المرأة يمكن استشافها من كثرة الأحكام الواردة بهذا الشأن في القرآن، وخاصة أحكام الزواج والطلاق والعدة والنفقة والميراث... الخ. ولماذا تذهب بعيداً والرسول نفسه متزوج بأكثر من أربعة، ولا يستطيع مسلم اليوم أن يتزوج بأكثر من أربعة اقتداء بسنة النبي. والقول بأن إباحة الزواج بأكثر من أربعة حكم خاص بالنبي دون سائر المسلمين لا يتعارض مع كون ذلك السلوك كان هو السلوك الشائع قبل الإسلام بأشكال مختلفة وتحت مسميات متعددة. في هذا السياق نرى أن تحديد العدد بأربعة يمثل - تاريخياً - نقلة في طريق تحرير المرأة من الارتهان الذكوري. وهي نقلة تكتسب أهميتها من مجلمل التشريعات الخاصة بالمرأة في النصوص الإسلامية. وبما هي نقلة نحو التضييق، فإن حصر الزواج في امرأة واحدة بعد خمسة عشرة قرناً من تطور البشرية يُعد نقلة طبيعية في الطريق الذي بدأه الإسلام. يتأكد هذا

Terkait konteks sosial pada saat ayat ini diturunkan, Abu Zayd juga mengatakan bahwa ayat tersebut diturunkan di Madinah stelah terjadi perang Uhud, karena kejadian tersebut banyak sekali kaum laki-laki muslim yang meninggal. Sehingga banyak anak yatim dan janda-janda. Untuk menyikapi hal yang tidak diinginkan, maka al-Quran membolehkan untuk melakukan poligami.²⁷

Abu Zayd juga melihat fakta pada masa pra-Islam, poligami adalah satu hal yang biasa dipraktikkan di kalangan masyarakat Arab, bahkan sampai jumlah yang tidak terbatas. Dan al-Qur'an datang dengan membatasinya hanya empat istri dan dengan sejumlah ketentuan yang ketat. Di antara ketentuan tersebut adalah, *pertama*, harus ada keadaan yang membolehkan; dan *kedua*, seorang suami yang berpoligami harus dapat berbuat adil di antara istri-istrinya.

Selanjutnya, Abu Zayd juga melihat ayat tersebut dalam konteks al-Qur'an secara keseluruhan, Abu Zayd meyakini bahwa peletakan teks di dalam konteksnya yang lebih luas dapat mengungkap makna yang penting, yaitu dimensi

²⁶ Abu Zayd. 288

²⁷ Abu Zayd. 217

yang tersembunyi (*al-maskūt 'anh*) di dalam wacana. Bagi Abu Zayd, adanya ayat lanjutan:

﴿فَإِنْ خِفْتُمُ آلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى آلَّا تَعُولُوا...﴾

Artinya: "Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (Q.S An-Nisa. 4 :3)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa perintah untuk mempraktikan poligami tidak dimaksudkan sebagai aturan hukum permanen al-Qur'an, tetapi lebih merupakan sesuatu yang dibolehkan terkait syarat tertentu, terutama harus adanya sikap adil dari suami yang berpoligami tersebut.

Sesuai dengan konteks kebahasaannya, bentuk teks tersebut adalah bentuk syarat yang terkait antara kebolehan dan ketakutan tidak bisa berbuat adil terhadap anak-anak yatim. Sehingga Abu Zayd menegaskan bahwa perintah tersebut bukanlah perintah *syara'* yang tetap, tetapi dapat berubah sesuai dengan perubahan kondisi. Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaûf*:²⁸

(3). وساق النزول بالإضافة إلى سياق التركيب اللغوي - صيغة الشرط
التي تربط بين الإباحة وبين الخوف من عدم العدل مع البتامى - يؤكد
كلاهما معاً أن الأمر ليس أمر تشريع دائم، وإنما هو تشريع مؤقت
لمعالجة موقف طارئ. لكن الذي خلق اللبس أن عادة «تعدد

Akan tetapi di lain ayat, yaitu QS. An-Nisa: 129, sebagai berikut:

وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُّوهَا
كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٣٩﴾

Artinya: "Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".(QS. An-Nisa. 4: 129)

²⁸ Abu Zayd. 217

Analisis lingusitik menyarankan bahwa bersikap adil di antara para istri tidaklah mungkin dilakukan. Penggunaan klausa kondisional (pengandaian) dan penggunaan partikel kondisional *law* (jika) menandakan penegasian terhadap *jawab al-syarth* (konklusi dari klausa kondisional) disebabkan karena adanya penegasian terhadap kondisi (*syarth*) itu. Yang paling penting diperhatikan adalah penggunaan partikel *lan* (tidak akan pernah) yang berfungsi sebagai koroborasi (*ta'yid*) di awal kalimat, ini menunjukkan bahwa “dapat bertindak adil” tidak akan pernah terjadi. Abu Zayd menyimpulkan bahwa terdapat negasi ganda: *pertama*, negasi total terhadap kemungkinan bertindak adil terhadap dua istri atau lebih, dan *kedua*, negasi terhadap kemungkinan memiliki keinginan yang kuat untuk berlaku adil terhadap mereka.²⁹ Berikut dijelaskan dalam kitab *Dawâir al-Khaûf*:³⁰

ولو حرصتمْ . إن دلالة الآية بحسب منهج التحليل اللغوي يعني نفي العدل بين النساء - في حالة التعدد - نفياً مطلقاً . يتبدى هذا من خلال بناء الجملة الشرطي أولاً، ومن خلال استخدام أداة الشرط «لو» ثانياً . وهي الأداة التي تفيد امتناع وقوع الجواب لامتناع وقوع الشرط . ومعنى هذا التركيب أن الحرص على العدل - مجرد الحرص - لن يقع، وعلى ذلك يمتنع وقوع الجواب «العدل» امتناعاً كلياً . لكن الأهم في التركيب القرآني للأية بدورها بأداة النفي «لن» التي تفيد التأييد، أي نفي حدوث الحدث في الحاضر وفي المستقبل معاً، هذا بالإضافة إلى تقديم جواب الشرط المتفق على فعل الشرط المتفق هو أيضاً بالأداة «لو» . نحن إذن إزاء حالة من النفي المركب على مستوى الدلالة، نفي إمكانية العدل بين النساء نفياً أبداً، بل نفي محاولة الحرص على تحقيق هذا العدل .

Bagi Abu Zayd, keadilan adalah salah satu prinsip esensial dalam Islam. Maka jika ada pertentangan antara prinsip dengan hukum (pembolehan), maka suatu hukum tidak bisa naik ke level prinsip karena hukum adalah kejadian parsial relatif yang dikondisikan oleh syarat yang bisa berubah-rubah karena adanya kebutuhan mendesak. Oleh karena itu, jika suatu hukum bertentangan dengan prinsip maka kita harus mengorbankan hukum itu. Dan oleh karenanya maka al-Qur'an berdasarkan perkembangan konteks internal teks hampir mengharamkan poligami secara potensial.³¹ Berdasarkan pada ayat yang menyatakan bahwa seseorang tidak akan mungkin dapat berlaku adil walaupun ia menginginkannya tersebut juga, dan mengikuti pendapat Muhammad Abduh yang mendasarkan pendapatnya pada kaedah “mendahulukan menolak bahaya daripada mengambil

²⁹ Mochammad Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid* (Jakarta: Teraju, 2003).140

³⁰ Abu Zayd, *Dawâir Al-Khaûf: Qirâah Fi Khiṭâb al-Mar'ah*.289

³¹ Abu Zayd. 289

manfa'at", Abu Zayd berpandangan bahwa poligami dapat diharamkan secara tegas apabila ada ketakutan tidak bisa berbuat adil.³²

Penutup

Nasr Hamid Abu Zayd menuangkan pemikirannya mengenai poligami dalam *Dawāir al-Khauf*. Dalam kitab tersebut beliau menolak dan mengkritik pendapat beberapa kalangan yang membolehkan poligami. Abu Zayd melihat ayat poligami melalui beberapa konteks, yakni terkait konteks sosial pada saat ayat tersebut diturunkan, beliau juga melihat fakta pada masa pra-Islam, dan Abu Zayd juga melihat ayat tersebut dalam konteks al-Qur'an secara keseluruhan. Selain itu, dalam memahami ayat poligami Abu Zayd menggunakan analisis linguistik. Melalui beberapa konteks tersebut Abu Zayd menyimpulkan bahwa poligami dapat diharamkan secara tegas apabila ada ketakutan tidak bisa berbuat adil, ini berarti bahwa Abu Zayd tidak mendukung persoalan poligami.

Daftar Pustaka

- Abdul, Wahid. Ketakutan Laki-Laki Pada Perempuan: Membaca Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam M. Arfan Mu'ammar Dan Abdul Wahid Hasan (Ed). Studi Islam Perspektif Insider/Outsider. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dawâir Al-Khaūf: Qirâah Fi Khiṭâb al-Mar'ah*. Beirut: al-Markaz al-Thaqâfi al-'Arabi, 2004.
- Busriyanti. "Diskursus Gender Dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd." *Al-'Adalah* 6, no. 1 (2013): 112.
- Kurdi. Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadis. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Lutfiyah, Lujeng. "Bias Gender Dalam Tafsir Keagamaan." Madinah: Jurnal Studi Islam 3, no. 2 (2016): 106–19.
- Muhyiddin, Ahmad Shofi. "Tekstualitas Al-Qur'an Naṣr Ḥāmid Abū Zayd (Model Pembacaan dan Implikasinya)." *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 15, no. 01 (2019): 169–86.
- Mulia, Musdah. Pandangan Islam Tentang Poligami. Jakarta: Lembaga Kajian dan Gender, 1999.
- Nasution, Khoiruddin. Riba Dan Poligami Studi Atas Pemikiran Muhammad Abdurrahman. Yogyakarta: ACAdemia, 1996.
- Nur Ichwan, Mochammad. Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zaid. Jakarta: Teraju, 2003.
- Ramadan, Faraj Ibn. *Qadiyyatul Mar'ah Fi Fikri an-Nahdah*. Tunisia: Dar Muhammad Ali al-Hamami, 1988.

³²Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawâir al-khaūf: Qirâah fi Khiṭâb al-Mar'ah*, 220-221

- Rusydi, M. "Pembacaan Teks Nashr Hamid Abu Zaid Atas Relasi Laki-Laki Dan Perempuan." *Mu'adalah Jurnal Studi Gender Dan Anak* 3, no. 2 (2015): 145–55.
- Usman. Bias Gender Dalam Penafsiran Al-Qur'an: Memahami Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam M. Arfan Mu'ammar Dan Abdul Wahid Hasan (Ed). *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: IRGiSoD, 2013.
- Yusroh, Yusroh. "Studi Pemikiran Gender Abu Zaid Dalam *Dawāir Al-Khauf*." *Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab Dan Studi Islam* 1, no. 1 (2013): 9.
- Zayd, Nasr Hamid Abu, Moch. Nur Ichwan, and Moch. Syamsul Hadi. *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam*. Yogyakarta: SAMHA, 2003.