

GENDER DALAM PERSPEKTIF TAFSIR LOKAL SUNDA (KAJIAN TAFSIR AYAT SUCI LENYEPANEUN KARYA MOH. E.HASIM)

SYIFA ALAWIYAH

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin
UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
Email: syifaalaw12@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengkaji respon Moh. E. Hasim terhadap budaya patriarki yang melingkupi suku budayanya. Tak dapat dipungkiri upaya pemahaman yang dilakukan para mufassir ikut andil dalam membentuk atau mengkonstruksi budaya patriarki dalam penafsiran al-Qur'an. Hal ini tidak lepas dari keterpengaruhannya kondisi sosio-kultural dimana mufassir hidup. Hal ini menjadi menarik ketika melihat bagaimana konstruksi gender dalam perspektif tafsir Sunda, dalam arti bagaimana mufassir yang berlatar belakang budaya Sunda merespon fenomena yang terjadi di sekitar suku dan budaya mereka. Hasil penelitian menunjukkan dalam tiga penafsiran Hasim berbeda-beda merespon ayat yang berkenaan dengan gender. Dalam masalah asal-usul penciptaan perempuan ia tidak memberikan opininya pribadi, dalam ayat poligami alasan-alasan pembolehan tidak dapat diterima oleh kaum feminis, sedangkan dalam masalah kepemimpinan dalam rumah tangga ia masih terkukung budaya patriarki yang melingkupinya budayanya. Moh. E. Hasim berhasil mendialektikkan antara dirinya, al-Qur'an dan budaya Sunda. Budaya Sunda tercermin dalam tafsirnya, penggunaan unduk-usuk basa, ungkapan tradisional, juga gambaran alam keSundaan dengan indah tercermin dalam tafsirnya

Kata Kunci : Budaya Sunda, Gender, Moh. E. Hasim, Patriarki, Tafsir Sunda

PENDAHULUAN

Sejak awal kedatangannya, Islam telah menghapus diskriminasi terhadap perempuan. Praktek pembunuhan bayi perempuan yang lazim terjadi pada zaman Jahiliah, dilarang total setelah datangnya Islam. Akikah sebagai suatu tradisi syukuran setelah kelahiran yang sebelumnya hanya dilakukan untuk bayi laki-laki, kemudian juga dilakukan bagi bayi perempuan. Perempuan memiliki hak menentukan maskawin yang diakui sebagai milik penuh pribadi perempuan. Mempunyai hak warisan yang sebelumnya justru diperlakukan sebagai warisan mendiang suami.¹ Di dalam al-Qur'an sendiri keistimewaan ini telah Allah tampakan, al-Qur'an membahas berbagai masalah keperempuanan pada lebih dari 10 surat, salah satunya yaitu surat an-Nisā. Pengangkatan tema-tema keperempuanan di dalam al-Qur'an ini menunjukkan bahwa al-Qur'an memberikan perhatian khusus kepada kaum perempuan yang pada saat diturunkannya kedudukan perempuan sangat rendah dihadapan kaum laki-laki. Kedudukan yang tidak pernah dimiliki oleh perempuan-perempuan lain di dalam agama samawi terdahulu dan tidak pula dalam kelompok masyarakat yang diatur oleh sesama mereka dengan meletakkan perundang-undangan dan peraturan sendiri.²

Akan tetapi, upaya pemahaman yang dilakukan para mufassir ikut andil dalam membentuk atau mengkonstruksi budaya patriarki³ dalam penafsiran al-Qur'an. Hal ini tidak lepas dari

¹ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi* (Bandung: MARJA, 2011), p. 45-49

² Huzaemah T Yanggo, *Fiqih Perempuan Kontemporer* (Jakarta: AMP Press, 2016), p. 126

³ Patriarki (English: patriarchy) adalah sebuah sistem struktur sosial dan prakteknya dimana laki-laki mendominasi, menekan dan mengeksploitasi perempuan (Walby: 1990). Dominasi laki-laki terhadap perempuan berawal dari perbedaan biologis yang dimilikinya. Laki-laki dianggap kuat karena memiliki otot sedangkan perempuan dianggap lemah. Sebagai struktur sosial dan pelaksanaan, budaya patriarki mengalami pergeseran mengikuti perubahan sosial yang ada dalam masyarakat. Perbedaan biologis tidak bisa lagi dijadikan alasan untuk menjadikan perempuan sebagai makhluk yang tak berdaya karena perkembangan ilmu pengetahuan dan

keterpengaruhannya kondisi sosio-kultural dimana mufassir hidup, karena hasil penafsiran tidak hanya lahir dari metode dan pendekatan, tapi juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural dan ideologi mereka.⁴

Dalam ruang lingkup bangsa Indonesia yang terkenal dengan beragam suku budayanya, suku Sunda adalah suku mayoritas dan merupakan suku yang masih terkenal kental dengan budaya patriarki-nya. Dalam pandangan kaum feminis pada umumnya, kultur Sunda adalah kultur yang tidak memberikan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Hal ini menjadi menarik ketika melihat bagaimana konstruksi gender dalam perspektif tafsir Sunda,⁵ dalam arti bagaimana *mufassir* yang berlatar belakang budaya Sunda merespon fenomena yang terjadi di sekitar suku dan budaya mereka.

Salah satu dari sekian banyak Mufassir Sunda adalah Moh. E. Hasim, dengan karya tafsirnya Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun. Karya tafsir yang tercatat sebagai karya paling banyak beredar dikalangan kaum Muslimin Sunda khususnya, juga paling banyak dicetak seiring dengan semakin meningkatnya publikasi buku-buku agama berbahasa Sunda pasca kemerdekaan dan mundurnya penerbitan buku bahasa Sunda non-agama (sastera).⁶

Adapun penulis memilih karya tafsir Moh. E. Hasim ini karena tafsir ini digadag-gadag sebagai tafsir yang dapat dibilang paling *nyunda* sehingga cita rasa kesundaannya lebih kental,⁷ penulis sering memberi nuansa menggunakan peristiwa atau kejadian yang relevan dengan ayat yang ditafsirkan sehingga terasa lebih aktual dan populer⁸, dan yang tak kalah menarik adalah diantara mufassir di tanah Sunda, Hasim adalah satu-satunya Mufassir yang bukan dari kalangan pesantren atau lembaga pendidikan. Sehingga ini menjadi menarik karena seorang yang tidak memiliki latar belakang pendidikan agama maupun formal berhasil menyuguhkan sebuah karya Tafsir yang dalam kebiasaannya dilakukan oleh mereka yang berlatar belakang pendidikan agama.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana pandangan Moh. E. Hasim terhadap ayat-ayat yang menyangkut gender. Peneliti rumuskan tiga permasalahan yang menjadi pokok pembahasan, *pertama*: Bagaimana pandangan Moh. E. Hasim dalam tafsirnya mengenai ayat-ayat yang menyangkut gender yang peneliti fokuskan pada tiga pembahasan, penciptaan perempuan, praktek poligami dan kepemimpinan perempuan. *Kedua*: Apakah penafsirannya patriarkat atau tidak. *Ketiga*: Bagaimana dialektika dan pola hubungan antara Moh. E. Hasim, al-Qur'an dan lokalitas budaya Sunda.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif dengan dengan pendekatan pustaka (*library research*), yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai

technology bisa memberdayakan perempuan untuk melakukan tugasnya. (Siti Azisah dkk, Kontekstualisasi Gender Islam dan Budaya, (Seri Kemitraan Universitas Masyarakat KUM UIN Alauddin Makassar, 2016), p. 7)

⁴ Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), p. 3.

⁵ Meminjam rumusan Suci Wulandari, suatu karya tafsir dapat dikatakan tafsir Sunda apabila memenuhi kriteria sebagai berikut: 1). mufassir asli dan tinggal di wilayah Sunda, 2) tafsir mengandung aspek lokalitas Sunda, di antaranya menggunakan bahasa Sunda, baik pegon maupun latin yang menggambarkan kuatnya budaya Sunda, dan 3) nilai-nilai budaya Sunda terekam dalam penafsirannya. (Suci Wulandari, "Gender dalam Tafsir Jawa: Studi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid", *Jurnal Qof*, Volume 2 Nomor 1 Januari 2018, p. 77)

⁶ Ajip Rosidi, *Masa Depan Budaya Daerah: Kasus Bahasa dan Sejarah Sunda* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2004), p. 78

⁷ Menurut Jajang A Rohmana penggunaan nuansa budaya Sunda menjadi indikator penting sejauh mana sebuah tafsir betul-betul *nyunda* atau bercitarasa Sunda. (Jajang A Rohmana, "Memahami Al-Qur'an Dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Sunda", *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* – Vol. 3, No. 1, (2014): 79-99, p. 81)

⁸ Jajang A. Rohmana, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda* (Bandung: Mujahid Press. 2014), p.

sumber data utama yang bertujuan untuk menggali teori-teori dan konsep-konsep yang telah ditentukan oleh para ahli terdahulu. Menggunkan sumber primer yaitu Tafsir Ayat Suci Lenyepaneun dan sumber data sekunder yang berupa buku-buku dan sumber lain yang terkait dengan tokoh, tafsir, dan tema yang terkait. Kemudian data dari sumber-sumber tersebut dianalisis dengan tiga teknik analisis: analisis historis, deskriptif-analisis, dan interpretasi.

Kemudian sebagai pisau analisis dalam menentukan apakah penafsiran Moh. E. Hasim patriarki atau tidak atau dalam artian lain diskriminasi atau tidak, peneliti akan meminjam teori Mansour Fakih, ada beberapa indikator diskriminasi gender, yakni 1). Marjinilisasi 2). Subordinasi 3). Stereotif negative 4). Beban ganda 5). Kekerasan terhadap perempuan.⁹

HASIL DAN PEMBAHASAN

Gender dalam Tafsir Moh. E. Hasim

1. Penciptaan Perempuan

Dalam budaya Sunda sosok perempuan ideal dalam masyarakat Sunda erat kaitannya dengan dapur, dandan, ranjang. Perempuan dinilai ideal dijadikan istri adalah yang pintar masak cantik, bertubuh proporsional (*bojo denok sawah ledok*).¹⁰ Seakan-akan orientasi hidupnya adalah untuk suami, dia hanyalah makhluk pelengkap yang diciptakan untuk melayani laki-laki. Pandangan seperti ini tentu subordinat dan menyudutkan kaum perempuan.

Dalam wacana agama pemahaman ini bermula dari penafsiran terhadap Qs. an-Nisā: 1, yang oleh sebagian mufassir¹¹ kata *nafs* dipahami dengan Adam. Sedangkan kata *zaujaha* yang dalam arti harfiahnya berarti *pasangannya*, mengacu pada istri Adam yaitu Hawa. Pandangan ini, kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan, dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki. Tanpa lelaki, perempuan tidak akan ada.

Lalu bagaimanakah Hasim sebagai mufassir Sunda merespon persoalan ini.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Berkenaan dengan ayat ini, dalam penafsirannya Hasim tidak mengungkapkan pendapatnya pribadi, ia hanya memaparkan pendapat mayoritas ulama yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri paling bawah.

Ia menyatakan: “Adam jeung Hawa jadi salaki jeung pamajikan, hirup ngahenang ngahening taya kakurang. Umumna mufasir nyebutkeun yen Hawa teh tina tulang iga Adam, beulah kenca panghandapna. Dina Hr Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, al-Baihaki jeung Ibnu Asakir ti Ibnu Abbas, ti Ibnu Ma’ud jeung ti sawatara shahabat nu sejenna, disebutkeun yen Adam ngaraos kasepian. Gugah tina kulem ret ningali anu calik caket sirahna, istri diyuga ku Nu Maha Kawasa tina tulang iga anjeunna.”¹²

⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013), p. 72-75

¹⁰ Farieda Ilhami Zulaikha, Sundari Purwaningsih, “Representasi Identitas Perempuan dalam Ranah Domestik- Sebuah Kajian Semiotika Budaya pada Peribahasa Sunda”, *Jurnal Nusa*, Vol. 14 No. 3 Agustus 2019, p. 341-351

¹¹ Jalaluddin As-Suyuthi, Ibnu Katsir, Al-Qurthubi, Al-Biqā’i, Abu As-Su’ud, dan lain-lain. Bahkan At-Tabarsi, salah seorang ulama tafsir bermazhab Syi’ah (abad ke-6 H) mengemukakan dalam tafsirnya bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata tersebut dengan Adam. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan. 1996), p. 297

¹² Adam dan Hawa menjadi sepasang suami istri, hidup damai tidak ada kekurangan. Umumnya Mufassir menyebutkan bahwa Hawa dari tulang iga Adam, sebelah kiri paling bawah. Dalam Hr, Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, al-Baihaki dan Ibnu Asakir dari Ibnu Abbas, dari Ibnu Mas’ud dan dari sebagian sahabat

Penafsiran semacam ini menurut At-Thabathaba'i seperti yang dikutip oleh Quraish Shihab, merupakan pendiskriminasian terhadap perempuan, menurutnya perempuan (istri Adam) diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, tidak ada satu petunjuk pun ayat dalam al-Qur'an yang mengindikasikan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk, atau unsur penciptaannya berbeda dengan laki-laki. Hal ini pula yang dikemukakan oleh Rasyid Ridha, pemahaman bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk merupakan pemahaman yang bersumber dari kitab Perjanjian Lama (israiliyat).¹³

Namun pada penafsiran selanjutnya Hasim juga mengutip pendapat mufassir yang mengartikan hadits Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam secara majazi (metafora).

*"Aya deui mufassir nu ngahartikeun tulang iga sacara majazi. Tulang iga teh bingkeng tur regas, lamun dilempengkeun kalawan dipaksa sakaligus bakal potong, tapi lamun diantep bae bakal bingkeng terus. Ngatik awewe kana jalan lempeng teu meunang kasar jeung gurung-gusuh bisi tinggar kalongeun., tapi kudu ku cara lemah lembut, dielus lalaunan"*¹⁴

Dari penafsiran tersebut dapat dipahami bahwa dalam persoalan ini Hasim tidak memosisikan diri pada kelompok manapun, ia hanya mengutip pendapat para ulama tafsir.

2. Poligami

Tokoh feminis Ashgar Ali Engineer berpendapat bahwa poligami dibolehkan dengan tiga syarat: dengan jaminan penggunaan harta anak yatim dan para janda secara benar, dengan jaminan keadilan bagi semua istri pada tingkat materi, dan membagi kasih sayang secara adil diantara istri-istrinya. Selain itu ia juga sepakat dengan penafsiran Maulana 'Umar Ahmad 'Usmani yang menyatakan bahwa poligami hanya "dibenarkan" apabila dilakukan dengan para janda (hanya dengan janda, bukan perawan), dengan tujuan sebagaimana disebutkan al-Qur'an yaitu untuk melindungi harta mereka.¹⁵

Praktek poligami marak pula dalam kehidupan masyarakat Sunda, yang menjadi problem adalah ketika poligami dilakukan cenderung untuk memuaskan nafsu belaka. Bukan dengan niat murni membantu seperti yang dicontohkan Rasulullah¹⁶ serta spirit al-Qur'an. Tak sedikit dari mereka yang melakukan poligami tanpa sepengetahuan sang istri, lalu ketika istrinya tau timbul permasalahan yang lebih besar, sehingga pernikahan yang dilakukan seakan menjadi benalu dan menggerogoti keharmonisan keluarga.

lainnya, disebutkan bahwa Adam merasa kesepian. Bangun tidur melihat ada yang duduk dekat kepalanya. Seorang istri diciptakan oleh yang Maha Kuasa dari tulang iganya.

¹³ Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22) yang menyatakan bahwa ketika Adam tidur lelap, maka diambil oleh Allah sebilah tulang rusuknya, lalu ditutupkannya pula tempat itu dengan daging. Maka dari tulang yang telah dikeluarkan dan Adam itu, dibuat Tuhan seorang perempuan. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, p. 298

¹⁴ Ada pula Mufassir yang mengartikan tulang iga secara majazi. Tulang iga itu bengkok dan keras, apabila diluruskan dengan paksa maka akan patah, namun jika didiamkan akan bengkok terus. Mendidik perempuan ke jalan lurus tidak boleh kasar dan terburu-buru nanti *tinggar kalongeun* (babasan Sunda yang berarti plango akibat sering dibentak) harus dengan lemah lembut, pelan-pelan.

¹⁵ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer* (Bandung: Nusa Cendikia. 2005), p. 152

¹⁶ Turunnya Qs. an-Nisā: 3 berkaitan dengan kondisi masyarakat Islam parah akibat peperangan. Ketika banyak laki-laki berguguran dalam perang, jumlah janda dan anak yatim semakin meningkat. Dengan turunnya ayat ini, hak-hak sosial mereka diharapkan dapat terlindungi. Poligami yang dilakukan Nabi sesuai dengan misi ayat ini, yaitu bertujuan memberi pertolongan dan perlindungan kepada anak yatim dan janda yang kehilangan ayah dan suaminya karena syahid di medan perang. (Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, *Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama DEPAG RI. 2001), p. 94

Moh. E. Hasim sebagai mufassir Sunda tidak melarang adanya praktek poligami. Namun dengan tegas ia mensyaratkan harus berlaku adil, jika hal itu tidak dapat dilakukan maka cukup satu. Dalam tafsirannya terhadap Qs. an-Nisā: 3 Hasim memaparkan:¹⁷

*“Upama canggaya ka diri sorangan moal pibakaleun bisa mihukum maranehna kalawan adil palamarta, entong loba polah enggeus bae hiji (saurang). Jadi dina prinsipna mah boga pamajikan nurutkeun hukum Islam ngan saurang atawa monogami, tapi dina kaayaan darurat dimeunangkeun nepika opat. Tah ieu teh dispensasi pikeun nyegah nusyuuz atawa jinah”*¹⁸

Pembolehan praktek poligami menurutnya hanya berlaku untuk laki-laki yang mengalami keadaan darurat, hal ini pun berdasarkan pertimbangan ditakutkan akan terjerumus kepada perzinahan (immoralitas seksual).

*“Nu dimaksud darurat di dieu teh nyaeta upama geus beak dengkek teu bisa nyinglar bahaya kajaba ku jalan nyandung atawa poligami., contoh: A. Ditugaskeun ngalaksanakeun pancen di manca nagara aya taunna bari teu bisa mawa pamajikan; atawa pamajikan A. Nandangan panyakit nahun teu mampu nyumponan kaperluan biologis salaki nu ngabalukarkeun kasepian. Pikeun A. Aya dua pilihan nya eta jinah atawa nyandung. Jinah teh kaasup nusyuuz, dosa gede, nu kudu dipahing pisan. Pikeun nyegah bebendon Allah SWT, teu aya deui pilihan iwal ti nyandung”*¹⁹

Hasim memaparkan bahwa yang dimaksud dengan keadaan darurat ini adalah apabila suami ditugaskan di luar negeri bertahun-tahun dan tidak bisa membawa istrinya, apabila istri tidak dapat memenuhi kebutuhan biologis suami karena mempunyai penyakit tahunan, maka menurutnya suami diperbolehkan menikah lagi dengan perempuan lain.

Namun alasan-alasan ini tidak dapat diterima oleh kalangan feminis. Amina Wadud menegaskan bahwa alasan seperti demikian tidak dibenarkan oleh al-Qur’an, karena spirit yang digaungkan al-Qur’an terhadap ayat ini adalah untuk menegakkan keadilan serta menjaga harta anak yatim. Bahkan terhadap alasan kebolehan poligami untuk mencegah immoralitas seksual, ia mengatakan sangat tidak Qur’ani karena membenarkan poligami untuk mendukung nafsu tak terkendali laki-laki.²⁰

Dalam hal izin, Hasim tidak menyinggung mengenai masalah ini. Namun, ia menegaskan poligami tidak boleh dilakukan secara sembunyi-sembunyi suami harus memberi tau istrinya ketika ingin berpoligami, ia menyebutkan *“cindekna mah teu meunang nyandung bari sumpat salindung bari teu nyumponan aturan sakumaha mistina”*.²¹

Berdasarkan pemaparannya tersebut, secara sekilas memang Hasim memberi pembelaan terhadap kaum perempuan. Namun, jika dilihat dengan analisis gender penafsirannya masih jauh dari keadilan gender yang diusung oleh kaum feminis.

3. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

¹⁷ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4 (Bandung: Penerbit Pustaka, 2012), p. 283

¹⁸ Apabila ragu tidak bisa berlaku adil, jangan banyak tingkah cukup satu. Jadi dalam prinsipnya mempunyai istri berdasarkan hukum Islam hanya satu atau monogami, tetapi dalam keadaan darurat dibolehkan sampai empat. Ini merupakan dispensasi untuk mencegah nusyuz atau zinah.

¹⁹ Yang dimaksud darurat disini adalah apabila sudah berusaha semaksimal mungkin namun tidak bisa menolak bahaya selain dengan jalan poligami. Contohnya: A. Ditugaskan di luar negeri bertahun-tahun tidak bisa membawa istri; atau istri A. Mempunyai penyakit tahunan yang tidak mampu memenuhi kebutuhan biologis suami yang menyebabkan kesepian. Untuk A. Ada dua pilihan yaitu berzinah atau poligami. Zinah termasuk nusyuz, dosa besar, yang harus dicegah. Untuk mencegah murkanya Allah, tidak ada lagi pilihan selain berpoligami.

²⁰ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer*, p. 153

²¹ Kesimpulannya tidak boleh berpoligami sembunyi-sembunyi dan tidak memenuhi aturan sebagaimana mestinya.

Dalam budaya Sunda, budaya kuasa laki-laki atas perempuan merupakan suatu hal yang lazim. Laki-laki atau suami mempunyai hak untuk memimpin, mengatur, dan mengambil keputusan dalam keluarga. Dalam pengambilan keputusan terkadang istri tidak dilibatkan, seorang istri harus patuh atas apa yang menjadi keputusan suaminya. Hal ini seperti yang tercermin dalam peribahasa Sunda “*dulang tinande*”²². Karena keputusannya dianggap paling baik, sebab pemikirannya dipandang rasional, dewasa dan berpikiran matang, sedangkan perempuan cenderung perasa. Padahal nyatanya, banyak perempuan yang dalam segi kedewasaan lebih matang dari pada laki-laki

Pemahaman tekstual atas narasi “seorang istri tidak boleh menolak apapun yang dikehendaki suaminya selama kehendak itu tidak bertentangan dengan kehendak Allah swt.” dalam pandangan feminis muslim dianggap sebagai suatu sikap penindasan terhadap kaum perempuan, karena pada kenyataannya banyak faktor yang bisa muncul dan membuat seorang istri tidak mampu secara fisik dan psikis melayani suami. Kondisi ini yang kemudian memunculkan kekerasan dalam rumah tangga.²³

Wacana kepemimpinan laki-laki atas perempuan juga melahirkan asumsi domestikasi²⁴ perempuan. Domestikasi erat dengan adagium sumur, dapur, kasur. Sumur berarti tugas perempuan adalah mencuci, dapur berarti memasak dan kasur berarti melayani kebutuhan biologis suami.

Domestikasi perempuan dalam satu-sisi dirasa tidak masalah, namun yang menjadi keresahan penulis adalah ketika domestikasi ini memunculkan pemikiran yang populer dan mengakar dalam pemikiran masyarakat Sunda bahwa “*perempuan tidak wajib belajar, tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena pada akhirnya pekerjaannya hanya berkutat disekitar sumur dapur, kasur*”, karena perempuan tidak memerlukan pendidikan yang tinggi untuk mengurus wilayah domestik²⁵

Problematika kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga dalam wacana agama berangkat dari pemahaman atas Qs. an-Nisā: 34.

Nasaruddin Umar dalam temuan penelitiannya menunjukkan bahwa al-Qur’an ketika berbicara kodrat/biologis perempuan menggunakan kata *untsa* (female) sementara untuk laki-laki adalah *dzakar* (male). Sedangkan untuk non-biologis atau gender, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa al-Qur’an menggunakan kata *rijal*, *nisa* dan *mar’ah*. Berdasarkan perbedaan antara yang bersifat kodrat dan yang bukan kodrat, maka dapat dipahami bahwa seseorang terlahir sebagai *dzakar* atau *untsa* namun untuk menjadi *rijal* dalam artian pemimpin, maka ia harus memenuhi syarat tertentu.²⁶

Lalu bagaimana ketika Hasim menafsirkan ayat tersebut:

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

Hasim menafsirkan *ar-rijal* dengan laki-laki secara biologis dalam artian secara implisit ia meyakini bahwa laki-laki secara kodrati ditugasi untuk memimpin perempuan, namun ia

²² Nasibnya tergantung pada suaminya. Menerima segala keinginan suami. Lihat Ajip Rosidi, *Babasan dan Paribasa Kabeungharan Basa Sunda*, p. 64

²³ Free Hearty, *Keadilan Gender: Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia. 2015), p. 39-40

²⁴ Pengiburumahtangan yang mana suatu paham menempatkan perempuan sebagai makhluk yang hanya berperan dalam urusan kerumahtanggaan saja.

²⁵ Isti’anah, “Perempuan dalam System Budaya Sunda: Peran dan Kedudukan Perempuan di Kampung Geger Hanjuang Leuwisari Tasikmalaya”, *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*. Vol. 17 No. 2, 2020, 195-204), p. 196

²⁶ Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an* (Jakarta: Paradigma, 1999), p. 52

memaparkan bahwa tugas ini justru beban dan amanah yang berat untuk laki-laki. Hal ini bukan perkara mudah karena ia harus bertanggung jawab terhadap istri juga anak-anaknya baik urusan dunia maupun akhirat.

“Lalaki dibangbaluhan kudu mingpin awewe, saliwat mah puguh ge jadi lalaki teh agul boga rasa panjul ti batur kasur. Bisa marentah, kudu digugu, kudu dihormat da jadi pamingpin tea, tapi teu inget kana kecap dibangbaluhan . jadi pamingpin teh kudu tanggung jawab boh di dunya boh di aherat.....”²⁷

Hasim melanjutkan bahwa, karena beratnya tanggung jawab suami, maka wajar jika haknya juga lebih besar, dalam penafsirannya ia memaparkan:

“Dina urusan kaperluan rumah tangga nu kudu nyiar nafkah teh salaki lain pamajikan. Tah kulantaran kawajiban leuwih berat, kacida adilna upama hakna oge leuwih gede, saperti dina warisan, lalaki menang bagian dua kalieun awewe. Boh ngeunaan material boh moral, salaki wajib ngatik ngadidik pamajikan sabalikna pamajikan wajib ta’at ka salaki. Tapi kade ulah pedah jadi pamingpin, mabok kakawasaan nyieun tindakan sawenang-wenang, teu kaop kurang sasajen, terus ngumbar napsu popolotot sahaok kadua gaplok.”²⁸

Jika kita lihat sekilas Hasim berusaha untuk menciptakan relasi yang harmonis antara suami dan istri berdasarkan pembagian kerja. Ia berasumsi bahwa tugas suami berada di area publik seperti mencari nafkah sedangkan istri yang mengurus rumah tangga. Hal ini terlihat pula dalam penafsirannya terhadap Qs. Ali Imran: 195.²⁹ Namun memang budaya patriarki sudah mengakar dalam masyarakat Sunda termasuk Hasim. Asumsi dasar seperti keyakinan bahwa perempuan tempatnya di area domestik dalam penafsiran Hasim tidak dapat ditawar lagi. Asumsi ini mengindikasikan seolah semua laki-laki lebih berpendidikan dan lebih mampu berperan sebagai pendidik perempuan. ini adalah tindakan mengunggulkan laki-laki dan merendahkan perempuan (subordinating).

Dalam hal ini rasanya penulis sependapat dengan pernyataan Amina Wadud, bahwa suami istri ibarat dua sayap burung merpati yang keduanya harus berfungsi menggerakkan tubuh burung tersebut agar dapat terbang dengan lancar dan aman. Jika salah satu sayapnya patah atau sengaja dipatahkan, maka burung tersebut akan kehilangan keseimbangan. Itulah itulah makna dari *balancing power* dari eksistensi perempuan bagi laki-laki³⁰

DIALEKTIKA TAFSIR DAN BUDAYA SUNDA

Jika islamisasi di tanah Sunda selain dibentuk oleh penyesuaian juga dibentuk melalui media seni yang digemari masyarakat, maka begitu pula dengan penyebaran pemahaman al-Qur’an, agar terasa mengena bagi hati dan perasaan orang Sunda pada saat memahami al-Qur’an ia harus masuk dan berdialektika ke dalam budaya masyarakat itu sendiri.

²⁷ Laki-laki diamanahi harus memimpin perempuan, sekilas hal ini membuat laki-laki sombong mempunyai rasa derajat yang lebih tinggi dari teman sekasur (istri). Bisa memerintah, harus disanjung, harus dihormati karena jadi pemimpin, tapi tidak ingat pada kata diamanahi. Jadi pemimpin harus tanggung jawab baik urusan dunia maupun urusan akhirat.

²⁸ Dalam urusan kebutuhan rumah tangga yang harus mencari nafkah yaitu suami bukan istri. Oleh karena itu karena kewajiban lebih berat, sangat adil jika haknya juga lebih besar, seperti dalam pembagian waris, laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dari bagian perempuan. Baik berkaitan dengan materi atau moral, suami wajib mendidik istri sebaliknya istri wajib taat kepada suami. Tapi hati-hati jangan mentang-mentang jadi pemimpi, mabuk kekuasaan berbuat sewenang-wenang, kurang makanan, terus mengumbar nafsu marah-marah dan memukul.

²⁹ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 256

³⁰ Mutfrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* Volume 3 Nomor 1 Juni 2013, p. 248

a. Stratifikasi bahasa/Tatakrama basa/Undak-usuk basa

Dalam interaksi sosial, sebagaimana masyarakat Jawa, Madura,³¹ masyarakat Sunda juga memiliki seni dalam berkomunikasi. Mereka memiliki aturan sopan santun berbahasa. Hal itu menjadi sebuah nilai yang baik dalam bermasyarakat serta ditunjukkan untuk saling menghargai dan menghormati. Aturan ini disebut dengan *tatakrama basa* atau yang dahulu disebut dengan *undak-usuk basa* (*speech levels*).

Secara sederhana *tatakrama* dalam bahasa Sunda terbagi menjadi tiga tingkatan, 1) *lemes* ‘halus’, 2) *sedeng* ‘sedang’ atau ‘menengah’, 3) *kasar* ‘kasar’. Dalam pemakaiannya, undak-usuk itu harus mempertimbangkan pembicara (01), teman bicara (02), dan yang dibicarakan (03), serta kriteria lain, yaitu tinggi rendahnya (usia, jabatan, kedudukan, derajat, pendidikan), hal inilah yang mempengaruhi pemakaian penggunaan tatakrama bahasa dalam perilaku berbahasa Sunda.³²

Kita analisis bagaimana Hasim melakukan reposisi kedudukan dan derajat pihak yang terlibat komunikasi dalam al-Qur’an menurut perspektif bahasa Sunda.

Kita ambil contoh dari penafsiran Hasim terhadap Qs. Ali Imran: 97.³³

Sakumaha nu geus didadarkeun dina ayat 96, Baitullah teh geus aya samemeh Nabi Adam lungsur ka marcapada, diadegkeun ku para malaikat. Tapi dina jaman Nabi Noh, Baitullah teh runtuh kabawa banjit terus Nabi Ibrahim ditimbalan supaya Baitullah atawa Ka’bah teh diadegkeun deui. Basa anjeunna jeung putrana Isma’il rek nyimpen atawa masang batu-batu saperti batako dina lapisan Ka’bah pangluhurna, anjeunna ngaraos abot sabab teu kadugi ku anjeunna. Terus anjeunna nyandak batu gede jangkungna kira-kira sameter, dipake panetean. Batu ieu urut anjeunna ngadeg teh disebut maqam Ibrahim. Tapak dampal sampeanna galedé naker ku urang bisa katenjo kalawan tetela. Batu nu sakieu teasna, dipake ngadeg ku Nabi Ibrahim bisa legok. Tah ieu teh tetela tanda kakawasaan Nu Maha Kawasa. Batu nu sakitu gedena bisa pindah-pindah ku duaan ngurilingan Ka’bah. Ieu ge tanda kakawasaan mantenna keneh.

Kata *mantenna*, *anjeunna* secara etimologi memiliki makna yang sama, yaitu menunjukkan kata ganti orang ketiga (dia). Akan tetapi pada tataran semantik maknanya berbeda. Perbedaan tersebut terkait kehalusan bahasanya yang berimplikasi pada konteks penggunaannya dan mempunyai hubungan erat dengan status seseorang dalam stratifikasi atau hierarki sosial yang terlibat dalam komunikasi.

Penggunaan kata *mantenna* untuk Allah merupakan suatu kewajaran karena dari semua pihak yang terlibat, Allah memiliki status yang paling tinggi (terhormat). Ini menunjukkan bahwa stratifikasi bahasa yang disuguhkan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* merupakan wujud merupakan wujud penghormatan kepada Allah.³⁴

³¹ Dalam bahasa Jawa dikenal dengan *unggah-ungguh basa*

³² Gugun Gunardi, dkk, *Undak-Usuk dan Dampaknya dalam Perilaku Berbahasa Sunda* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996), p. 23

³³ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4.p. 14

³⁴ Tafsir Sunda yang lahir pasca kemerdekaan umumnya menggunakan bahasa yang menekankan aspek kehalusan bahasa atau bahasa hormat. Berbeda dengan tafsir Sunda keluaran awal atau sebelum kemerdekaan, cenderung menggunakan bahasa Sunda yang relative bebas dan tidak terlalu menekankan pada aspek bahasa (*undak-usuk basa*, *speech levels*). Kata *aing* ‘aku’ (kasar) masih secara leluasa digunakan. Hal ini tidak lepas dari pengaruh kebijakan kolonial Belanda yang sejak awal ke 19 menerapkan kebijakan politik etis pendidikan bagi kaum pribumi melalui pengajaran bahasa Sunda standar di sekolah Priangan. Jajang A. Rohmana, “Memahami al-Qur’an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur’an berbahasa Sunda”, p. 84-85

Kemudian adapula kata *Manehna* yang merupakan kata tingkatan yang lebih rendah dari *mantenna*, *anjenna*. Kata ini mufassir gunakan untuk merujuk orang-orang Yahudi, seperti ketika ia menceritakan sikap orang Yahudi yang mengejek Rasulullah dalam Qs. an-Nisā: 44.³⁵

“Dina riwayat ti Ibnu Ishaq nu asalna ti Ibnu ‘Abbas kaunggel yen Rifa’ah bin at-Tabut, salah saurang pamingpin Yahudi, datang ka Rasulullah saw bari lelewa pikakeuheuleun. Pokna teh: “Yeuh Muhammad, dewek ka dieu rek mere nasehat, pangajaran nu kudu diregepkeun sing nepi ka kaharti.” **Manehna** ngagorengkeun jeung ngaheureuykeun agama Islam. Tah harita Rasulullah saw nampi ayat 44 ieu”

b. Ungkapan Tradisional

Selain *tatakrama basa*, ungkapan tradisional (babasan, paribasa, kecap-kecap) juga digunakan Hasim dalam tafsir Ayat Suci Lenyepaneun. Babasan, paribahasa mengisyaratkan pandangan hidup yang terdiri dari kesatuan rangkaian nilai-nilai luhur untuk mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, lingkungan dan hubungan manusia dengan Tuhannya, yang berfungsi sebagai pedoman, nasehat, prinsip hidup yang merupakan kekayaan batin budaya Sunda.³⁶

Kita lihat dari penafsiran Hasim terhadap an-Nisā: 26³⁷

Pikeun lalaki anu heureut pakeun, hayang boga pamajikan tapi teu sanggup ngaluarkeun beya gede, dinasehatan sangkan ngukur ka kujur nimbang ka awak, teu meunang nyusahkeun maneh cecendet mande Kiara nepi ka nahap-nahapkeun padahal lain kufuna. Ari lain babad lain pacing lain campaka kuduna mah tara hade balukarna, ku sabab eta ulah ngukur kana nafsu tapi kudu ngukur kana kujur.

Dalam tafsiran tersebut Hasim menyisipkan beberapa ungkapan tradisional berupa babasan atau paribahasa yang berupa nasehat juga sindiran untuk laki-laki *heureut pakeun* (kurang mampu) yang ingin menikah. Dalam Islam dikenal dengan istilah sekufu, artinya sepadannya seorang suami dengan istrinya dalam agama, kedudukan, pendidikan, kekayaan, status sosial dan sebagainya. Oleh karena itu Hasim memberi nasehat dengan ungkapan *ngukur ka kujur nimbang ka awak* artinya harus bisa mengukur kemampuan diri jangan *Cecendet mande kiara*³⁸ “hayang nandingan saluhureun anu moal kahontal” artinya ingin menandingi orang yang lebih tinggi derajatnya yang tidak akan tergapai.

Ungkapan tradisional lainnya, *teu mundur satunjang beas tagen* (tidak mundur sedikitpun) misalnya digunakan Hasim untuk menggambarkan sikap Ummu Umarah ketika melindungi Rasulullah saat perang Uhud, dalam Qs. ali Imran: 152³⁹

“...Datang Srikandi ti kaom Anshar, Ummu Umarah, sanajan wanita turta ngan sorangan, ngamuk nublesan musuh. Badanna baloboran getih lantaran raca tapak perang musuh, tapi **teu mundur satunjang beas tagen** ngajaga Rasulullah saw nepi ka tetesan getih nu pameakan”

Selain itu, hal istimewa yang terdapat dalam tafsir ini yaitu digunakannya diksi bahasa Sunda yang berirama atau *murwakanti/purwakanti*⁴⁰, misalnya seperti ketika Hasim menafsirkan Qs. Ali Imran: 195, mengenai orang-orang yang ikhlas hijrah di jalan Allah “*kencling indit henteu jingjing*

³⁵ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 5, p. 42

³⁶ Ajip Rosidi, *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda 1* (Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2018), p. 7

³⁷ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 4

³⁸ Ajip Rosidi, *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda 1*, p. 53

³⁹ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 138

⁴⁰ Persamaan bunyi dalam, terutama karya sastra. Rima, ritme. Kata *purwakanti* biasanya biasanya diterangkan sebagai bentukan dari dua kata, yaitu *purwa* (awal, mula, pertama) dan *anti* (menunggu). Yang pertama menunggu (persamaan bunyi) yang kemudian. Ajip Rosidi, *Ensiklopedi Sunda: Akal, Manusia, dan Budaya* (Jakarta: Pustaka Jaya. 2000), p. 531

henteu baca estu ngalingcing keupat namprak upamana, henteu sumoreang ka tukang, ihlas nandangan lara balangsak kurang sandang kurang pangan”.⁴¹

c. Gambaran alam

Tak hanya stratifikasi bahasa dan ungkapan tradisional, gambaran alam pasundan juga turut memperkaya karya tafsir Moh. E. Hasim. Pendeskripsian alam dimana mufassir tinggal seakan terasa menghidupkan penafsiran, sehingga pembaca masuk dan melebur ke dalam alam yang digambarkan mufassir.

Misalnya ketika ia menafsirkan Qs. Ali Imran: 190 dan 191⁴² mengenai penciptaan langit dan bumi yang merupakan kekuasaan Allah swt. ia menggambarkan keindahan lingkungan tropis alam Pasundan.

“Basa sim kuring aya di Dayeuh manggung, luak-lieuk ngaler-ngidul bari uleng mikiran kaendahan alam, rarasaan teh lain ditengah-tengah kebon enteh, da tetenjoan teh baris siga alketip hejo botol ngampar pada ngalumbur aya nu ngahelob aya nu rada muncugug ditaretas mutiara pating kariceup, manahoreng ciibun kasorot ku srangenge kakarek meletek. Ret ngareret ka luhur, breh langit lenglang semu biru, beresih kawas can lila diseka; di ufuk wetan aya gunung semu kulawu, puncakna beureum campur koneng kasorot sinar sang surya medal nu hurung mancur lir emas sinangling. Pangjueung barung jeung pangreungeu, manuk recet dina tatangkalan nu rajeg di sisi jalan, diuwuh ku hawa mumunggang gunung, bersih, sehat, tur seger, mutuh matah jauh panineungan. (190)

Keur nangtung di mumunggang gunung, nempo nu harejo, neutep nu bareureum, jeung ngawas-ngawas nu barodas ras inget ka Nu kagungan Damel. Turun ka buruan ngawas-ngawas kekembangan, ret kana mawar koneng enay, kamarina kocop keneh ayeuna geus beukah, ku saha dibeukahkeunana? Nu ieu beureum euceuy, nu eta bodas nyacas, tuh nu itu mah semu biru, padahal mawar-mawar keneh tur dina tanah saampar, kunaon pangna warna-warni, naha dina tanah teh aya bahan cet? Lamun aya ku saha diolahna, iraha jeung dimana, naha di jero teneuh atawa dina urat di jero tangkal?” (191)

Gambaran pegunungan, kebun teh, flora fauna yang kental akan suasana lingkungan alam Sunda dengan bahasa yang indah dituangkan oleh Hasim dalam tafsirannya. Hal ini semakin menguatkan bahwa lingkungannya mempengaruhi penafsiran beliau.

PENUTUP

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, penulis menyimpulkan:

1. Asumsi proses penciptaan perempuan dari Adam (laki-laki) dalam budaya Sunda melahirkan anggapan negatif terhadap perempuan. dalam penafsirannya Hasim kaitan dengan ayat ini ia tidak memberikan pendapat pribadi. Hasim hanya mengutip dua pendapat. 1). Pendapat yang mengatakan perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki 2). Pendapat yang memahami ungkapan tulang rusuk secara metafora.
2. Moh. E. Hasim sebagai salah satu mufassir Sunda tidak mengharamkan adanya praktek poligami namun ia memberikan syarat-syarat yang ketat untuk alasan pembolehnya. Namun alasan pembolehkan poligami yang dipaparkan oleh Moh. E. Hasim tidak dapat diterima oleh kaum feminis karena alasan seperti demikian dalam analisis gender tidak dibenarkan oleh al-Qur'an, karena spirit yang digaungkan al-Qur'an terhadap ayat ini adalah untuk menegakkan keadilan serta menjaga harta anak yatim. secara sekilas memang Hasim memberi pembelaan terhadap kaum perempuan. Namun, jika dilihat dengan analisis gender penafsirannya masih jauh dari keadilan gender yang diusung oleh kaum feminis

⁴¹ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 257

⁴² Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 242

3. Dalam penafsiran mengenai kepemimpinan dalam rumah tangga Moh. E. Hasim masih belum lepas dari budaya patriarki yang melingkupinya. Secara tidak langsung ia memaparkan bahwa perempuan tempatnya di area domestik. Hal ini dipandang sebagai suatu tindakan mengunggulkan laki-laki dan merendahkan perempuan (subordinating).
4. Hasim berhasil mendialektikakan (aspek bahasa dan sastra) antara dirinya, al-Qur'an dan budaya Sunda. Undak-usuk basa, ungkapan tradisional dan gambaran alam tercermin dalam kaya tafsirnya.

Saran

Budaya patriarki telah mengakar tidak hanya dalam masyarakat Sunda namun juga masyarakat lain. Hal ini berpengaruh terhadap pemahaman teks keagamaan karena penafsiran dipengaruhi oleh latar belakang sosial budaya dimana mufassir tinggal.

Berkenaan dengan relasi suami istri, pernyataan Amina Wadud rasanya pas untuk menjembatani keduanya, bahwa suami istri ibarat dua sayap burung merpati yang keduanya sama-sama harus berfungsi menggerakkan tubuh burung tersebut agar dapat terbang dengan lancar dan aman.

DAFTAR PUSTAKA

- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer*. Bandung: Nusa Cendikia. 2005
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013
- Gunardi, Gugun. dkk, *Undak-Usuk dan Dampaknya dalam Perilaku Berbahasa Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1996
- Hasim, Moh. E. *Ayat Suci Lenyepaneun* jilid 4. Bandung: Penerbit Pustaka. 2012
- Hearty, Free. *Keadilan Gender: Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia. 2015
- Mulia, Musdah. *Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*. Bandung: MARJA. 2011
- Rohmana, Jajang A. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*. Bandung: Mujahid Press. 2014
- Rosidi, Ajip. *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda 1*. Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya. 2018
- Rosidi, Ajip. *Ensiklopedi Sunda, Alam, Budaya, dan Manusia*. Jakarta: Pustaka Jaya. 2000
- Rosidi, Ajip. *Masa Depan Budaya Daerah: Kasus Bahasa dan Sejarah Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya. 2004
- Shihab, Quraish. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan. 1996
- Umar, Nasaruddin. *Argument Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: paradigma. 1999
- Yanggo, Huzaemah T. *Fiqih Perempuan Kontemporer*. Jakarta: AMP Press. 2016

- Zuhdi, Nurdin. *Pasaraya Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: Kaukaba. 2014
- Farieda Ilhami Zulaikha, Sundari Purwaningsih. “Representasi Identitas Perempuan dalam Ranah Domestik- Sebuah Kajian Semiotika Budaya pada Peribahasa Sunda”, *Jurnal Nusa*, Vol. 14 No. 3 Agustus 2019
- Isti’anah. “Perempuan dalam Sistem Budaya Sunda: Peran dan Kedudukan Perempuan di Kampung Geger Hanjuang Leuwisari Tasikmalaya”. *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*. Vol. 17 No. 2, 2020, 195-204
- Jajang A Rohmana. “Memahami Al-Qur’an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir Al-Qur’an Berbahasa Sunda”, *Journal of Qur’an and Hadith Studies – Vol. 3, No. 1, 2014*
- Mutrofin. “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud Dan Riffat Hasan”. *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Volume 3 Nomor 1 Juni 2013
- Siti Azisah dkk. *Kontekstualisasi Gender Islam dan Budaya*, (Seri Kemitraan Universitas Masyarakat KUM UIN Alauddin Makassar, 2016
- Suci Wulandari. “Gender dalam Tafsir Jawa: Studi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid”, *Jurnal Qof*, Volume 2 Nomor 1 Januari 2018
- Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI. *Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama DEPAG RI. 2001