

KONSEP ^C*ADĀLAH* DAN *MUSĀWAH* MENURUT PEMIKIRAN NAṢR ḤĀMID
ABŪ ZAYD

NUR ZAINATUL NADRA BINTI ZAINOL

TESIS YANG DIKEMUKAKAN UNTUK MEMPEROLEH IJAZAH
DOKTOR FALSAFAH

FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
BANGI

2015

ABSTRAK

Konsep *‘adālah* dan *musāwah* dalam Islam bersumberkan kepada al-Quran dan al-Sunnah bukan bersandarkan kepada akal manusia. Namun, konsep ini sering disalahertikan oleh sebilangan sarjana Muslim Moden dengan mengaitkannya sebagai *human-rights*; hak-hak eksklusif yang diberikan kepada setiap manusia. Antara golongan tersebut adalah Naṣr Hāmid Abū Zayd yang telah menyandarkan konsep ini kepada fitrah dan kebebasan yang telah dianugerahi Allah SWT kepada manusia sehingga tegar untuk melakukan rombakan terhadap hukum-hukum al-Quran sekiranya hukum tersebut tidak selaras dengan konsep yang dibawanya. Penekanan nilai kemanusiaan yang berlebihan ini telah menyalahi konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut al-Quran dan al-Sunnah. Oleh itu, kajian ini bertujuan mengkaji pemikiran Abū Zayd tentang al-Quran serta pemikirannya terhadap konsep *‘adālah* dan *musāwah*. Konsep yang diperkenalkan oleh Abu Zayd dibandingkan secara berterusan dengan konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut al-Quran dan al-Sunnah melalui isu-isu terpilih. Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan reka bentuk kajian kes. Pengumpulan data bersumberkan kepada analisis dokumen yang terdiri daripada karya-karya penulisan Abū Zayd dan proses penganalisan melalui kaedah analisis tematik yang telah melalui proses kesahan Cohen Kappa. Dapatan kajian menunjukkan pemikiran al-Quran Abu Zayd adalah *humanistic hermeneutics*. Ia berlaku pada empat peringkat iaitu pada definisi, bahasa, proses penurunan wahyu dan pentafsiran al-Quran. Pemikiran ini ditolak oleh *mufassir* kerana bersalahan dengan konsep asal wahyu dan al-Quran. Pemikiran Abu Zayd terhadap konsep *‘adālah* dan *musāwah* bersifat *humanisme* yang jelas bercanggah dengan konsep menurut al-Quran dan al-Sunnah iaitu bersifat *al-rabbāniyyah*, *al-ḥuriyyah*, *al-ḥaqq* dan *al-salām*. Berdasarkan kepada tema-tema yang telah dianalisis, maka didapati Abū Zayd telah melakukan ijtihad baru terhadap hukum syariah berlandaskan kepada aspek kontekstual yang boleh menjurus kepada lahirnya pemikiran *humanisme* dan *feminisme*. Bahkan konsep *‘adālah* dan *musāwah* yang dianjurkan Abū Zayd bersifat *nisbi (relative)* yang memberi fokus pada aspek *al-ḥuriyyah* dengan menjurus kepada penekanan nilai kemanusiaan semata-mata dan menidakkan aspek *al-rabbāniyyah*. Implikasi kajian ini menunjukkan pemikiran yang mengagungkan akal manusia semata-mata perlu dibendung untuk mengelak salah faham tentang Islam serta syariatnya. Kajian ini memberi sumbangan yang besar kepada masyarakat Islam untuk berhati-hati dengan dakyah yang dibawa oleh golongan sealiran dengan Abu Zayd.

THE CONCEPT OF ^ʿADĀLAH AND MUSĀWAH ACCORDING TO THE THOUGHT OF NAŞR ḤĀMID ABŪ ZAYD

ABSTRACT

The concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* in Islam is not based on human intellect but on al-Quran and al-Sunnah. This concept is often misunderstood by a number of modern Muslim scholars by associating it to human-rights; the exclusive rights granted to every human. Among them are Naşr Ḥāmid Abū Zayd has even put this concept back to nature and freedom that God has endowed man until he wills to make changes to the laws of the Quran if the law is not in line with the concept being conveyed by him. This excessive emphasis on human values is against the concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* in accordance with al-Quran and al-Sunnah. Therefore, this study aims to examine the thought of Abu Zayd on the Quran and the concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* by making constant comparisons with the concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* according to al-Quran and al-Sunnah. This is a qualitative study with the form of case study. The data collection is based on documents analysis which comprises the works of Abū Zayd and the process of analysis is through thematic analysis methods that have been validated by Cohen's Kappa. The results show that the thought of Abū Zayd on Quran was humanistic hermeneutics. It took place in four stages namely the definition, language, the process of revelation and interpretation of the Qur'an. This thought is rejected by Quranic commentators for its contravention with the original concept of revelation and the Quran. The concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* according to Abu Zayd was humanistic which were contrary to al-Quran and al-Sunnah comes with the features of *al-rabbaniyyah*, *al-ḥuriyyah*, *al-ḥaq* and *al-salām*. Based on the themes that have been analysed, the study finds that Abū Zayd has done a new *ijtihād* of Islamic law based on the contextual aspects that can lead to the birth of humanism and feminist thought. The concept of ^ʿ*adālah* and *musāwah* organised by Abū Zayd is relative which focuses on the aspect of *al-ḥuriyyah* with an emphasis towards humanistic value alone whereas ignoring the aspect of *al-rabbaniyyah*. The implication of this study shows that thought which glorifies human intellect alone must simply be controlled to avoid misunderstandings about Islam and its law. This study shows a big contributions to Muslim Ummah therefore they are careful with the propaganda those like Abu Zayd.

KANDUNGAN

		Halaman
PENGAKUAN		ii
PENGHARGAAN		iii
ABSTRAK		iv
ABSTRACT		v
KANDUNGAN		vi
JADUAL TRANSLITERASI		xii
SENARAI JADUAL		xiv
SENARAI RAJAH/ILUSTRASI		xv
SENARAI SINGKATAN		xvi
BAB 1	PENDAHULUAN	
1.1	Pengenalan	1
1.2	Pernyataan Masalah	3
	1.2.1 Salah Faham tentang konsep <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i> oleh golongan Muslim moden	3
	1.2.2 Naşr Hāmid Abū Zayd sebagai pemikir moden	8
1.3	Objektif Kajian	11
1.4	Kepentingan Kajian	12
1.5	Skop dan Batasan Kajian	13
1.6	Ulasan Kepustakaan	14
	1.6.1 Konsep <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i>	14
	1.6.2 Naşr Hāmid Abū Zayd sebagai pemikir moden	32
	1.6.3 Pemikiran hermeneutik Abū Zayd	38
1.7	Kerangka Teori Kajian	43
1.8	Kerangka Konseptual Kajian	44
1.9	Definisi Operasi Kajian	46
	1.9.1 Pemikiran Abū Zayd	46
	1.9.2 Konsep <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i>	46
1.10	Kesimpulan	48

BAB II	KONSEP ʿADĀLAH DAN MUSĀWAH MENURUT AL-QURAN DAN AL-SUNNAH	
2.1	Pengenalan	49
2.2	Pengertian ʿAdālah dan Musāwah	51
	2.2.1 Pengertian ʿadālah dan musāwah menurut bahasa	52
	2.2.2 Pengerian ʿadālah dan musāwah menurut istilah	56
2.3	Bentuk-bentuk lafaz ʿAdālah dan Musāwah dalam al-Quran	61
	2.3.1 Bentuk lafaz ʿadālah dalam al-Quran	62
	2.3.2 Lafaz musāwah dalam al-Quran	68
2.4	Kewibawaan ʿAdālah dan Kepentingannya	72
2.5	Bidang ʿAdālah	75
	2.5.1 Konsep ʿadālah dalam penyaksian	75
	2.5.2 Konsep ʿadālah perkahwinan	81
	2.5.3 Konsep ʿadālah terhadap anak-anak	87
	2.5.4 Konsep ʿadālah dalam muamalat	96
	2.5.5 Konsep ʿadālah terhadap musuh	102
	2.5.6 Konsep ʿadālah dalam pelaksanaan hukum	105
	2.5.7 Konsep ʿadālah dalam Pemerintahan	106
2.6	Ciri-ciri dan Prinsip ʿAdālah	107
	2.6.1 <i>Al-Rabbaniyyah</i>	108
	2.6.2 <i>Al-Haqq</i>	114
	2.6.3 <i>Al-Salam</i>	118
	2.6.4 <i>Al-Huriyyah</i>	120
2.7	Hikmah ʿAdālah	122
2.8	Kesimpulan	123
BAB III	METODOLOGI KAJIAN	
3.1	Pengenalan	125
3.2	Reka Bentuk Kajian	126
	3.2.1 Pendekatan kualitatif	126
	3.2.2 Kajian kes	127
3.3	Pengumpulan Data	129
	3.3.1 Sumber dokumen	129
	3.3.2 Analisis dokumen	130

3.4	Penganalisan Data	131
	3.4.1 Analisis diskriptif	132
	3.4.2 Analisis tematik	133
	3.4.3 Kaedah perbandingan berterusan	135
3.5	Kebolehpercayaan dan Kesahan Data	136
	3.5.1 Tringulasi sumber data	137
	3.5.2 Koefisian Cohen Kappa	138
3.6	Kesimpulan	141
BAB IV	LATAR BELAKANG NAŞR ḤĀMID ABŪ ZAYD DAN PEMIKIRAN TENTANG AL-QURAN	
4.1	Pengenalan	142
4.2	Latar Belakang Abū Zayd	143
	4.2.1 Kelahiran Abū Zayd	143
	4.2.2 Latar belakang keluarga Abū Zayd	144
	4.2.3 Suasana politik Mesir sekitar tahun 1950-an	145
	4.2.4 Pendidikan Abū Zayd	148
	4.2.5 Kerjaya Abū Zayd	151
	4.2.6 Ujian dan cabaran dalam kerjaya Abū Zayd	154
	4.2.7 Anugerah dan penghargaan yang diterima Abū Zayd	162
4.3	Karya-karya Abū Zayd	163
	4.3.1 Karya dalam bidang teologi	165
	4.3.2 Karya dalam bidang falsafah	167
	4.3.3 Karya dalam bidang politik	169
	4.3.4 Karya dalam bidang sosial/kemanusiaan	169
	4.3.5 Karya dalam bidang kesusasteraan/bahasa	170
	4.3.6 Himpunana artikel dan kertas kerja Abū Zayd	171
	4.3.7 Senarai karya-karya Abū Zayd diterjemahkan ke bahasa-bahasa lain	172
4.4	Pemikiran Abū Zayd terhadap Al-Quran	175
	4.4.1 Pemikiran <i>humanistic hermeneutics</i> Abū Zayd	176
	4.4.2 Sumber <i>humanistic hermeneutics</i> Abū Zayd	199
	4.4.3 Implikasi pemikiran <i>humanistic hermeneutics</i> Abū Zayd terhadap Syariat Islam	200
4.5	Kesimpulan	205

BAB V	PEMIKIRAN ABŪ ZAYD TERHADAP ^cADĀLAH DAN MUSĀWAH	
5.1	Pengenalan	207
5.2	Konsep ^c adālah	207
	5.2.1 Pengertian ^c adālah	208
	5.2.2 Ciri-ciri ^c adālah	210
	5.2.3 Prinsip ^c adālah	215
5.3	Pemikiran <i>Musāwah</i>	218
	5.3.1 Perjuangan Feminisme	222
	5.3.2 Kesamarataan Gender	224
5.4	Hubungan ^c Adālah, <i>Musāwah</i> dan <i>al-Huriyyah</i>	227
5.5	Kesimpulan	231
BAB VI	PERSPEKTIF ABŪ ZAYD TERHADAP ISU ^cADĀLAH DAN MUSĀWAH	
6.1	Pengenalan	232
6.2	Poligami	233
	6.2.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap poligami	235
	6.2.2 Komentar tentang poligami	239
6.3	Harta Pusaka	255
	6.3.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap harta pusaka	256
	6.3.2 Komentar tentang harta pusaka	260
6.4	Aurat dan Hijab	272
	6.4.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap aurat dan hijab	273
	6.4.2 Komentar aurat dan hijab	278
6.5	Perkahwinan Beza Agama	289
	6.5.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap perkahwinan beza agama	290
	6.5.2 Komentar tentang perkahwinan beza agama	295
6.6	Gay dan Homoseksual	307
	6.6.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap gay dan homoseksual	308
	6.6.2 Komentar tentang gay dan homoseksual	309
6.7	Kebebasan Beragama	325
	6.7.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap isu kebebasan beragama	326
	6.7.2 Komentar isu kebebasan beragama	239

6.8	Kebebasan Berfikir dan Berijtihad	336
	6.8.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap isu kebebasan berfikir dan berijtihad	338
	6.8.2 Komentar isu kebebasan berfikir dan berijtihad	340
6.9	Riba	345
	6.9.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap isu riba	346
	6.9.2 Komentar isu riba	346
6.10	Nusyuz	355
	6.10.1 Pemikiran Abu Zayd terhadap nusyuz	356
	6.10.2 Komentar tentang nusyuz	357
6.11	Kepimpinan Rumah Tangga	363
	6.11.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap isu kepemimpinan rumah tangga	363
	6.11.2 Komentar Isu Kepimpinan Rumah Tangga	364
6.12	Hak Wanita Bekerjaya	370
	6.12.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap isu Wanita Bekerjaya	370
	6.12.2 Komentar Isu Kepimpinan Rumah Tangga	371
6.13	Hudud	382
	6.13.1 Pemikiran Abū Zayd terhadap hudud	383
	6.13.2 Komentar tentang hudud	385
6.14	Kesimpulan	393
 BAB VII PENUTUP		
7.1	Pengenalan	395
7.2	Rumusan Keseluruhan Kajian	397
	7.2.1 Pemikiran Abū Zayd tentang al-Quran	397
	7.2.2 Konsep <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i> menurut al-Quran dan al-Sunnah	401
	7.2.3 Isu-isu <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i> menurut Abū Zayd	403
7.3	Implikasi Kajian	405
	7.3.1 Implikasi pemikiran Abū Zayd	405
	7.3.2 Implikasi konsep <i>‘adālah</i> dan <i>musāwah</i>	409
	7.3.3 Implikasi Pemikiran <i>feminisme</i> dan <i>humanisme</i>	409
7.4	Cadangan Kajian	410
	7.4.1 Cadangan kajian lanjutan	411

	7.4.2 Saranan kepada pihak berkuasa	411
7.5	Kesimpulan	412
	RUJUKAN	413
	LAMPIRAN	
	Persetujuan Pakar Pengajian al-Quran terhadap Tema Data Kualitatif 2014	434

JADUAL TRANSLITERASI

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
ء	'	سأل	sa'ala
ب	b	بدل	badala
ت	t	تمر	tamr
ث	th	ثورة	thawrah
ج	j	جمال	jamāl
ح	ḥ	حديث	ḥadīth
خ	kh	خالد	khālid
د	d	ديوان	dīwān
ذ	dh	مذهب	madhhab
ر	r	رحمن	raḥmān
ز	z	زمزم	zamzam
س	s	سراب	sarāb
ش	sh	شمس	shams
ص	ṣ	صبر	ṣabr
ض	ḍ	ضمير	ḍamīr
ط	ṭ	طاهر	ṭāhir
ظ	ẓ	ظهر	ẓuhr
ع	'	عبد	'abd
غ	gh	غيب	ghayb
ف	f	فقه	fiqh
ق	q	قاضي	qāḍī
ك	k	كأس	ka's
ل	l	لبن	laban
م	m	مزمار	mizmār
ن	n	نوم	nawm
هـ	h	هبط	habaṭa
و	w	وصل	waṣal
ي	y	يسار	yasār

Vokal

Vokal Pendek

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
-----	a	فَعَلَ	fa‘ala
-----	i	حَسِبَ	ḥasiba
-----	u	كُتِبَ	kutiba

Vokal Panjang

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
ا ، ي	ā	كاتب ، قاضي	kātib, qaḍā
ي	ī	كريم	karīm
و	ū	حروف	ḥurūf

Diftong

<u>Huruf Arab</u>	<u>Huruf Latin</u>	<u>Contoh Asal</u>	<u>Contoh Transliterasi</u>
و	aw	قول	qawl
ي	ay	سيف	sayf
ي	iyy	رجعي	raj‘iyy, raj‘ī
و	uww	عدو	‘aduww, ‘adū

Perkecualian

1. Huruf Arab ء (hamzah) pada awal perkataan ditransliterasikan kepada ‘a’ bukan kepada ‘. Contoh: أكبر , transliterasi: *akbar* bukan *’akbar*.
2. Huruf Arab ة (tā’ marbūṭah) pada perkataan tanpa ال (al) yang bersambung dengan perkataan lain ditransliterasikan kepada ‘t’. Contohnya: وزارة التعليم , transliterasi: *wizārat al-ta‘līm*, bukannya *wizārah al-ta‘līm*. Tetapi seandainya terdapat pada perkataan yang ada ال (al) atau pada perkataan tunggal atau pada perkataan terakhir, tā’ marbūṭah ditransliterasikan kepada h.

Contoh

1. المكتبة الأهلية
2. قلعة
3. دار وهبة

Transliterasi

- al-Maktabah al-Ahliyyah
qal‘ah
Dār Wahbah

SENARAI JADUAL

No. Jadual		Halaman
2.1	Pecahan Variasi Perkataan <i>‘Adil</i> dalam al-Quran	65
3.1	Isu-isu <i>‘adālah</i> dan <i>musawah</i> berdasarkan Pemikiran Abū Zayd	134
3.2	Skala Interpretasi Nilai Koefisien Kappa	139
3.3	Pengiraan Nilai Persetujuan Kappa Koefisien Antara Pakar Penilai	140
3.4	Senarai Panel Pakar Kesahan Tema Data Kualitatif	140
4.1	Tempoh Perkembangan Pemikiran Abū Zayd	161
4.2	Anugerah dan Penghargaan yang Diterima Abū Zayd Sepanjang Hidupnya	163
4.3	Pecahan Karya Abū Zayd Mengikut Bidang	164
4.4	Senarai Artikel Abū Zayd yang Telah Diterbitkan dalam Pelbagai Jurnal	171
4.5	Karya Abū Zayd telah Diterjemahkan ke Bahasa Antarabangsa	173
6.1	Pecahan Surah-surah al-Quran yang Membincangkan tentang kisah Nabi Luṭ As	314
6.2	Senarai Hukuman Hudud dipertikai Abū Zayd	384
6.3	Rumusan Keseluruhan Dakwaan Abū Zayd dalam Isu-isu <i>‘Adālah</i> dan <i>Musawah</i>	394
7.1	Pecahan Isu-isu <i>‘Adālah</i> dan <i>Musāwah</i> Berdasarkan kepada Tema	403

SENARAI RAJAH

No. Rajah		Halaman
1.1	Kerangka Konseptual Kajian	45
2.1	Dimensi <i>Adalah</i> Menurut al-Quran dan al-Sunnah	51
2.2	Bidang <i>Adalah</i> dan <i>Musawah</i> Menurut al-Quran dan al-Sunah	107
2.3	Skop dan hubungan Keadilan antara Allah SWT (Pencipta) dengan manusia (khalifah) dan makhluk-makhluk lain	110
2.4	Hirarki <i>Maqasid</i> Syariah	120
2.5	Konsep <i>Adalah</i> dan <i>Musawah</i> menurut al-Quran dan al-Sunnah	124
3.1	Metodologi Kajian Kualitatif	126
3.2	Prosedur Penganalisisan Data Kualitatif	132
3.3	Proses Pengumpulan Data Kualitatif Kajian	136
4.1	Peta Kedudukan Bandar Tanta, Mesir	143
4.2	Kronologi <i>Qadiyyah</i> Abū Zayd	160
4.3	Aspek <i>Humanistic Hermeneutics</i> oleh Abū Zayd	179
4.4	Undang-undang Umum Teks pada al-Quran	183
4.5	Enam faktor proses penurunan wahyu	190
4.6	Subjek dalam proses pentafsiran teks	193
5.1	Ciri-ciri <i>Adalah</i> menurut Abū Zayd	214
5.2	Prinsip Kebebasan dalam Deklarasi Hak Asasi Manusia Sejagat (UDHR)	215
7.1	Bidang <i>Adalah</i> dan <i>Musawah</i> Menurut al-Quran dan al-Sunnah	402
7.2	Hasil Dapatan Kajian Konsep <i>Adalah</i> dan <i>Musawah</i> Menurut Pemikiran Naṣr Ḥāmid Abū Zayd	404

SENARAI SINGKATAN

Singkatan	Keterangan
&	dan
@	atau
Ed.	Edisi
b.	bin
w.	wafat
En.	Encik
Dr.	Doktor
H	Hijrah
M	Masihi
Jil.	Jilid
Et al.	dan pengarang-pengarang lain
hlm.	halaman
t.tp	tiada tempat
t.th	tiada tarikh
Sdn. Bhd.	Sendirian Berhad
FSTPi	Fakulti Sains, Teknologi dan Pembangunan Insan
KPM	Kementerian Pendidikan Malaysia
NGO	<i>Non Government Organisations</i>
UKM	Universiti Kebangsaan Malaysia
UTHM	Universiti Tun Hussein Onn Malaysia
UDHR	<i>Universal Declaration of Human Rights</i>
RA	raḍīyā Allāh ʿanhu
SWT	Subḥāna Wa Taʿālā
SAW	Ṣalla Allāh ʿalayh wa Sallam
SLAI	Skim Latihan Akademik
SIS	Sisters in Islam

BAB I

PEDAHULUAN

1.1 PENGENALAN

Tujuan utama agama Islam didatangkan ke seluruh alam ini antaranya untuk menyebarkan mesej *adālah* (keadilan) dan *musāwah* (kesamarataan) dalam setiap kehidupan manusia. Mesej keadilan ini terkandung dalam kitab suci yang menjadi tanggungjawab Nabi Muhammad SAW untuk menyampaikan mesej ini sehingga terlaksananya perintah Ilahi di bumi ini. Realiti ini sebagaimana dinyatakan dalam firman Allah SWT:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ

بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾

(Surah al-Ḥadīd: 25)

Maksudnya:

Demi sesungguhnya! Kami telah mengutus Rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti dan mukjizat yang jelas nyata, dan kami telah menurunkan bersama-sama mereka Kitab suci dan keterangan yang menjadi neraca keadilan, supaya manusia dapat menjalankan keadilan dan kami telah menciptakan besi dengan keadaannya mengandungi kekuatan yang handal serta berbagai faedah lagi bagi manusia. (dijadikan besi dengan keadaan yang demikian, supaya manusia menggunakan faedah-faedah itu dalam kehidupan mereka sehari-hari) dan supaya ternyata pengetahuan Allah tentang orang yang (menggunakan kekuatan handalnya itu untuk) menegak dan mempertahankan

agama Allah serta menolong Rasul-rasulNya, padahal balasan baiknya tidak kelihatan (kepadanya); sesungguhnya Allah Maha Kuat, lagi Maha Kuasa¹.

Islam menganjurkan umatnya melaksanakan keadilan dalam setiap aspek kehidupan. Perintah melaksanakan keadilan ini tidak terhad kepada pemimpin semata-mata, bahkan membabitkan semua lapisan masyarakat Islam, termasuk suami isteri, penjual dan pembeli, kadi, sesama Muslim dan antara pemimpin dengan rakyatnya. Ini bertepatan dengan sifat kesyumulan dan kesejagatan yang menghiasi Islam itu sendiri. Oleh itu, setiap Muslim yang melafazkan dua kalimah syahadah sewajarnya menjulang tinggi perintah Ilahi untuk berlaku adil agar konsep keadilan dapat direalisasikan dan ditegakkan di kalangan masyarakat Islam (Nik Rahim 1998). Konsep ini sejajar dengan firman Allah SWT:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

(Surah al-Nahl ayat 90)

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, dan berbuat kebaikan, serta memberi bantuan kepada kaum kerabat; dan melarang daripada melakukan perbuatan-perbuatan yang keji dan mungkar serta kezaliman. ia mengajar kamu (dengan suruhan dan laranganNya ini), supaya kamu mengambil peringatan mematuhiNya.

Pada dasarnya, keadilan menurut perspektif Islam membawa erti meletakkan sesuatu pada tempatnya (al-Miskawayh 1990). Ia merujuk kepada keadaan atau suasana yang harmoni dengan setiap sesuatu diletakkan pada tempatnya yang wajar dan sesuai (al-Attas 2013). Sebagai contoh, Islam mengakui kesamarataan hak umum di antara lelaki dan wanita. Dalam masa yang sama dalam beberapa keadaan yang tertentu, Islam “melebihkan” kaum lelaki, tetapi hal ini tidak bermakna Islam merendahkan martabat wanita. Islam sebenarnya meletakkan mereka pada tempat masing-masing yang wajar. Justeru, keadilan dalam Islam mesti difahami berdasarkan

¹ Semua terjemahan al-Quran di dalam tesis ini berdasarkan *Tafsir Pimpinan al-Quran kepada Pengertian al-Quran*, Edisi Kelapan, (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1987). [Semua terjemahan ayat al-Quran dalam tulisan ini dibuat oleh penulis kecuali kalau dinyatakan sebaliknya].

kepada *taṣāwwur* Islam (Sayyid Quṭb 2006). Namun, ada sebahagian sarjana Hashim Kamali (2001); Abū Zayd (2004) mendefinisikan keadilan sebagai kebebasan, sama rata atau kesamarataan hak. Menurut Riffat Hassan 2011 dalam Wan Azhar (2014) definisi ini hanya menumpukan kepada aspek *humanisme* (kemanusiaan) dan *human-rightism* (hak kemanusiaan) yang merujuk kepada hak-hak yang menjadi milik individu atau kumpulan semata-mata kerana mereka adalah manusia seperti yang terdapat pada *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) 1948 Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB) yang menekankan tentang kesamaan, dan kebebasan.

Memahami keadilan tanpa mengaitkan dengan al-Quran dan al-Sunnah secara menyeluruh boleh menyebabkan salah anggapan bahawa hukum-hukum dalam Islam adalah tidak adil, kesilapan persepsi ini menyebabkan kecelaruan pemikiran umat Islam dan mencetuskan pertelagahan sesama mereka. Akhirnya kemelut itu membarah dalam kalangan umat Islam yang menyebabkan keretakan kesatuan ummah. Ini seterusnya mengundang kelemahan dan kejatuhan umat Islam dalam pelbagai lapangan hidup (Nik Rahim 1998). Oleh itu, umat Islam perlu merujuk kepada sumbernya yang utama iaitu al-Quran dan al-Sunnah sebagai rujukan dalam meneruskan kesinambungan dan kelangsungan *ummah* di bumi Allah SWT ini. Apabila ditinjau dalam al-Quran, banyak ayat suci yang membicarakan mengenai konsep keadilan dalam setiap ruang hidup manusia (Majid Khadduri 1998).

1.2 PERNYATAAN MASALAH

1.2.1 Salah Faham tentang Konsep *‘Adālah* dan *Musāwah* oleh Muslim Moden

Sayyid Quṭb (2006) konsep *‘adālah* ini mesti difahami berdasarkan kepada *taṣāwwur* Islam. Namun, terdapat sebahagian yang menjelaskan bahawa keadilan merupakan satu kebebasan yang merujuk kepada kebebasan dalam aspek kehidupan (Hashim Kamali 2001). Malah ada yang merujuk adil kepada sama rata atau persamaan hak (Nik Rahim 1998). Sementara *musāwah* pada asalnya merujuk kepada kesamarataan dan keseimbangan dalam undang-undang dan nilai kepada semua individu (al-‘Aṣfahāni 1961) Namun pemahaman ini telah difahami secara literal iaitu

kesamarataan di antara lelaki dan wanita dalam semua aspek kehidupan termasuk dalam pelaksanaan syariat yang terkandung dalam al-Quran antaranya seperti yang difahami oleh pemikir moden.

Pemikir moden berkehendak kepada keterbukaan dalam berijtihad dengan meletakkan akal pada tempat yang paling tinggi berbanding sumber-sumber yang sedia ada dalam Islam iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Golongan ini tidak menzahirkan diri mereka sebagai orang yang menolak agama, tetapi berselindung di sebalik gagasan mengkaji semula agama (Mohd Fairuz & Latifah 2013; Riduan & Ahmad Adnan 2009). Mereka menilai semula syariat dan hukum *fiqh* serta menolak segala tafsiran daripada Rasulullah SAW, para Sahabat RA serta ulama dengan alasan agama harus bersesuaian dengan realiti semasa sekalipun terpaksa menafikan hukum-hukum yang telah thābit dengan nas-nas syarak secara qat'i (Mohammad Arifin 2012).

Di antara fahaman yang dibawa oleh golongan ini adalah gesaan terhadap kesamarataan hak dalam gender (*gender equality*) antara lelaki dan perempuan (Muhammad Arifin 2012; Khalif Muammar 2006). Golongan ini terdiri daripada Muslim moden yang mahu *‘adālah* dan *musāwah* diberikan kepada lelaki dan perempuan kerana mereka berpendapat dalam masyarakat Islam hari ini masih wujud ketidakadilan sosial khususnya kepada wanita. Mereka menyatakan kaum wanita ditindas dengan hukum yang telah ditetapkan al-Quran (Asma Barlas 2002; Asghar Ali Engineer 1994; Amina Wadud Muhsin 1992; Fatima Mernissi 1991; Zaitunah Subhan 1999). Golongan ini dirujuk sebagai golongan *feminis* Muslim (Muhammad Arifin 2012).

Menurut Humm (1992), *feminisme* digunakan sebagai istilah yang diperlukan bagi memahami keadaan yang meletakkan lelaki sebagai jantina unggul (*superior*) berbanding wanita. Sebagai satu ideologi, *feminisme* merupakan penggabungan doktrin (ajaran) hak-hak yang sama bagi wanita dan satu ideologi bagi tujuan transformasi (perubahan) sosial untuk menciptakan suatu keadaan yang sama antara lelaki dan wanita. Manakala Mansour Fakih (1996) mentakrif *feminisme* sebagai satu gerakan perjuangan untuk mentransformasikan sistem dan struktur yang tidak adil, menuju kepada sistem yang lebih adil bagi wanita mahupun lelaki. Justeru, dengan

pengertian ini, hakikat sebenar gerakan *feminisme* tidak hanya untuk memperjuangkan masalah wanita sahaja tetapi memberi tumpuan kepada isu keadilan. Maka dengan demikian, perjuangan *feminisme* tidak lagi hanya untuk sekadar memenuhi keperluan-keperluan peribadi kaum wanita atau hanya untuk meminimumkan bentuk eksploitasi terhadap wanita, mengakhiri kekerasan di dalam rumah tangga atau pengabaian hak-hak wanita, akan tetapi dalam jangka panjang ia juga mewujudkan dalam bentuk perjuangan transformasi sosial ke arah terciptanya sistem yang secara fundamental relatif baru dan lebih baik daripada yang sedia ada.

Dalam dunia Islam, menurut Muhammad Arifin Ismail (2012) pendokong ideologi *feminisme* terawal memperjuangkan kesedaran tentang persoalan gender terdiri daripada Aisya Tamymuriyah (Mesir), Zainab Fawwaz (Lebanon), Tajal Sulthaniyah (Iran), Malak Hifni Naser dan Nabawiyah Musa (Mesir) dan Fame Aliya (Turki). Bagaimana, sejak sedekad yang lalu, pemikir feminis ini mula menggelarkan diri mereka sebagai Gerakan Feminisme Muslim yang menyentuh dan mempersoalkan secara langsung perkara asas agama yang berterusan membela kaum wanita atas alasan mereka ditindas oleh hukum Syariah antaranya dalam *munakahat* seperti perkahwinan, poligami, talak, nusyuz dan pembahagian *faraid*.

Sementara pejuang feminis Muslim pada masa kini ialah Amina Wadud², Rifaat Hasani³,

² Amina Wadud merupakan Profesor Pengajian Islam di *Department of Philosophy and Religious Studies di Virginia Commonwealth University*, Amerika Syarikat. Beliau penulis buku *Women and Al-Quran: rereading the sacred text from a women's perspective* (1999), dan *Inside the Gender Jihad* (2006). Beliau telah menjadi tumpuan masyarakat Islam sedunia apabila mengeluarkan fatwa wanita boleh menjadi imam solat bagi lelaki. Fatwa ini direalisasikan apabila Amina Wadud berkhotbah di atas mimbar dan mengimamkan solat Jumaat bagi sekumpulan masyarakat Islam di Amerika yang terdiri daripada lelaki dan perempuan di Sundaram Tagore Gallery, New York pada 18 Mac, 2005.

³ Riffat Hassan adalah seorang ahli teologi dan tokoh pemikir feminisme Islam berbangsa Pakistan-Amerika. Beliau mendapat pendidikan awal dari sekolah mubaligh Kristian iaitu Cathedral High dan kemudiannya menyambung pengajian di St. Mary's College di Durham University, England dalam bidang bahasa Inggeris dan kefalsafahan. Beliau telah mendapat Ph.D. dari Durham University. Selepas menamatkan pengajian, beliau telah menjadi pensyarah di *University of Punjab* di Lahore. Beliau telah berhijrah ke Amerika Syarikat dan menjawat jawatan profesor di Jabatan Pengajian Agama di University of Louisville. Beliau juga menganjurkan idea pentafsiran al-Quran secara hermeneutik yang menekankan maksud moral ajaran agama (ethical criterion). Keterangan lanjut tentang idea-idea Riffat yang mendukung fahaman Islam Liberal dan feminisme boleh dirujuk pada dua buah buku beliau iaitu *Are Human Rights Compatible with Islam?* dan *Religious Human Rights in The Qur'an*.

Fatima Mernissi⁴, Irshad Manji⁵, dan Musdah Mulia⁶ (Muhammad Arifin Ismail 2012; Rafidah Hanim 2013). Selain daripada aspek *‘adālah*, golongan ini mempersoalkan masalah *musāwah* di antara lelaki dan wanita antaranya dalam perkahwinan seperti masalah perwalian lelaki boleh bernikah tanpa wali sedangkan wanita harus mempunyai wali, manakala dalam pernikahan beza agama di mana lelaki Muslim boleh bernikah dengan wanita *ahl al-Kitab* sedangkan wanita Muslimah tidak dibenarkan bernikah dengan lelaki bukan Islam termasuk lelaki *ahl al-Kitab*. Sementara dalam masalah penceraian, golongan *‘Feminis’* mempersoalkan hak menjatuhkan talak hanya ada pada lelaki. Malah dalam poligami, mereka mempersoalkan lelaki dibolehkan poligami sedangkan wanita tidak boleh mengamalkan poliandri dan dalam pembahagian harta pusaka iaitu anak lelaki mendapat dua bahagian anak perempuan. Terdapat perbezaan dalam tugas keagamaan di mana wanita tidak boleh mengimamkan solat bagi jemaah lelaki atau menjadi *khatib* solat Jumaat dan dalam pembahagian tugas sosial dan domestik di mana lelaki diutamakan berbanding wanita (Syafrudin Didin 1994).

Menurut Asghar Ali Engineer (1994) al-Quran menegaskan konsep kesamarataan status antara lelaki dengan wanita. Konsep kesamarataan ini meliputi dua perkara: *Pertama* dalam pengertian umum iaitu penerimaan martabat kedua-dua golongan tersebut dalam ukuran yang serata. *Kedua* mengetahui lelaki dan wanita mempunyai hak yang saksama dalam sosial, ekonomi dan politik di mana kedua-dua mereka haruslah mempunyai hak dalam mengadakan kontrak perkahwinan atau memutuskannya, memiliki atau mengatur harta tanpa campur tangan pihak lain, bebas memilih kerjaya atau cara hidup dan kesamarataan dalam tanggungjawab. Tambah beliau, walaupun secara umumnya al-Quran menyatakan kesamarataan antara lelaki

⁴ Fatima Mernissi adalah pensyarah kajian sosial Univeristy of Muhammad V Morocco yang menulis *Beyond the Veil* (1975), *Women and Islam : An Historical and Theological Enquiry* dan *The Veil and The Male Elite* (1987).

⁵ Irshad Manji merupakan pejuang *lesbianism* yang menulis buku *Allah, Liberty and Love* (2011) dan *The trouble of Islam Today*.

⁶ Prof. Dr. Siti Musdah Mulia adalah Pengarah di UIN (Universiti Islam Negeri) Jakarta. Beliau dikenali sebagai aktivis Jaringan Islam Liberal dan menyelia Rancangan Kompilasi Hukum Islam (Counter Legal Draft) yang dimajukan kepada Kementerian Agama Indonesia yang memohon perubahan hukum Islam di Indonesia. Beliau juga dikenal sebagai aktivis Islam Liberal dan kebebasan beragama daripada kumpulan ICRP (Indonesia Conference of Religions and Peace) ini berkata, “Tidak ada perbezaan di antara lesbian dengan non-lesbian. Dalam pandangan Tuhan, manusia dihargai hanya berdasarkan ketaatannya.” Dan menulis buku *Bias Gender dalam Perspektif Islam*.

dan wanita tetapi secara kontekstualnya al-Quran menyatakan terdapat kelebihan tertentu kaum lelaki ke atas wanita. Fuqahā' telah memberi status yang lebih tinggi kepada lelaki seperti status suami sebagai *qawwāmūn* dalam potongan Surah al-Nisā' ayat 34 berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

(Surah al-Nisā': 34)

Maksudnya:

Kaum lelaki itu adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan, dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian dari harta mereka.

Ibn Kathīr (1999, 2: 292) mentafsirkan *qawāmah* bermakna lelaki adalah ketua dan pembesar rumah tangga kerana lelaki lebih baik daripada wanita. Dalam tafsir al-Jalālayn, *qawwāmūn* dimaksudkan lelaki sebagai *musallatūn* (penguasa). Asghar (1994: 61) mengkritik metode para *mufassir* yang memberi kelebihan kepada lelaki kerana memahami ayat ini bersifat teologi dengan mengabaikan pendekatan sosiologi. Menurut beliau lagi seharusnya para *mufassir* menggunakan pendekatan sosio-teologi iaitu dengan mengambil kira keadaan sosial masyarakat.

Oleh itu, para feminis ini melihat wujud ketidakadilan dalam hukum Islam akibat daripada tafsiran yang cenderung kepada lelaki dan mengabaikan hak-hak wanita. Maka kajian ini berperanan untuk merungkai salah faham golongan tersebut terhadap persoalan *‘adalah* dan *musawah* dengan mengemukakan perbincangan konsep tersebut menurut al-Quran dan al-Sunnah agar dapat menilai dan menolak tanggapan yang telah dilontarkan oleh golongan feminis ini.

1.2.2 Naşr Hāmid Abū Zayd sebagai Seorang Pemikir Moden

Naşr Hāmid Abū Zayd telah menyatakan beliau merupakan seorang “*Feminis*” semasa majlis konvokesyen Universiti Leiden (Eva Fachrunnisa Amrullah 2011). Beliau mengkaji semula al-Quran kerana matlamat utama al-Quran adalah membela wanita dan hak asasi manusia (Muhibudin 2013: 226). Abu Zayd bukan sahaja pembela kepada wanita dengan semangat feminis, malah memperjuangkan keadilan dan kesamarataan kepada semua manusia dengan menganjurkan pemikiran tersendiri tentang *‘adālah* dan *musāwah* atas dasar membela hak-hak asasi manusia (Muhibudin 2013: 226). Pemikiran sedemikian telah banyak disentuh dalam karya-karyanya (Tengku Intan & Mazlan Ibrahim 2013: 66).

Sebagai pemikir moden, Abū Zayd telah menganjurkan metode tafsir hermeneutik terhadap al-Quran. Aplikasi metode ini terhadap al-Quran atas dasar untuk mencapai tujuan sebenar penurunan al-Quran kepada manusia (Charles Hirschkind 1995; Navid Kermani 1996; Moch Nur Ichwan 1999; Yusuf Rahman 2001; Sukidi 2009). Beliau berpendapat metode tafsir yang diperkenalkan oleh *mufassir* bersifat kaku dan literal yang tidak menepati tujuan utama al-Quran diturunkan dan metode tafsir tradisional juga tidak sesuai untuk mentafsirkan al-Quran berdasarkan kepada keadaan sosial umat Islam pada hari ini (Abū Zayd 1999). Justeru, beliau mengaplikasikan metode hermeneutik kepada al-Quran. Dakwaan Abū Zayd (2000) bahawa metode ini adalah terbaik dalam mentafsir al-Quran. Beliau telah mengaplikasikan metode hermeneutik terhadap al-Quran sehingga melahirkan aliran pemikiran baru terhadap syariat Islam (Tengku Intan 2013; Muhibuddin 2013). Pemikiran ini lahir akibat matlamatnya untuk membela wanita dan hak-hak asasi manusia.

Yusuf Rahman (2001) menjelaskan Abū Zayd telah meletakkan prinsip bahawa isu-isu yang berkaitan dengan wanita mesti dikaji dan dianalisis semula. Menurut beliau, kajian mengenai wanita merupakan salah satu daripada tujuan al-Quran iaitu menjamin kesamarataan di antara lelaki dengan wanita. Oleh itu, Abū Zayd (2001) mendefinisikan *‘adālah* sebagai satu fitrah yang telah dianugerahkan Allah SWT kepada manusia. Sebagai fitrah yang telah dianugerahkan, manusia bebas

memilih jalan hidup mereka selaras dengan hak-hak kemanusiaan. Ketika membincangkan tentang hak kemanusiaan, Riffat Hassan (2011 dalam Wan Azhar 2014) menyatakan sarjana sering merujuk kepada hak-hak yang menjadi milik individu atau kumpulan semata-mata kerana mereka adalah manusia seperti yang terdapat pada *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) 1948.

‘Adālah dan *musāwah* menurut Abu Zayd (2001: 1) saling berkait rapat di antara satu dengan yang lain. Tambah beliau, konsep yang telah digariskan dalam al-Quran mempunyai hubung kait yang rapat dengan masyarakat Arab iaitu aspek agama, budaya, sosial, politik. Oleh itu, untuk menegakkan keadilan dan kesamarataan agar selari dengan hak-hak dan nilai kemanusiaan, maka hukum-hukum yang bersifat sejarah yang terdapat dalam al-Quran perlu dinilai semula supaya selari dengan keadaan sosial masa kini. Malah konsep yang diketengahkan Abū Zayd ini lebih menekankan kepada isu-isu keadilan dan kebebasan yang perlu diberikan kepada setiap individu.

Selain itu, menurut Abū Zayd (2001: 3) setiap individu diberikan kebebasan untuk memilih dan menentukan aspek-aspek sosial dalam kehidupannya. Oleh yang demikian, sekiranya hukum-hukum yang terdapat dalam al-Quran tidak memenuhi prinsip *‘adālah*, maka hukum tersebut perlu dirombak semula supaya bersesuaian dengan keadaan sosial setiap individu dalam kalangan masyarakat. Sementara dalam *musāwah*, pemikiran Abū Zayd (2004) adalah untuk membela nasib wanita daripada ditindas oleh Syariat Islam kerana pada anggapannya wujud hukum berat sebelah dan menindas kaum wanita.

Antara bentuk pemikiran Abū Zayd ketika menerangkan konsep *‘adālah* dan *musāwah*, Abū Zayd & Esther (2004: 172) menyatakan apabila kita melihat ayat-ayat berkenaan wanita di dalam al-Quran, kita haruslah meletakkan di dalam konteks yang sama iaitu keadilan dan kebebasan. Antara contoh ayat tentang wanita adalah poligami dalam Surah al-Nisā’ ayat 3. Abū Zayd & Esther (2004: 174) menegaskan al-Quran tidak menyokong poligami kerana pelaksanaan poligami tidak dapat mewujudkan keadilan. Justeru, pengharaman poligami adalah selaras dengan tuntutan al-Quran untuk menegak keadilan di dunia.

Selain keadilan dalam poligami, Abū Zayd juga menyatakan bahawa wahyu Allah berterusan menekankan tentang *musāwah* pada balasan yang dilakukan antara perempuan dan lelaki. Beliau (2004: 176) berkata:

“...tidak ada perbezaan berkenaan dengan balasan baik atau hukuman yang akan diterima di akhirat nanti. Jika terdapat kesamarataan di dalam ruang spiritual, adakah masuk akal jika Tuhan akan tersenyum terhadap ketidaksamaan yang berlaku di dalam masyarakat sekarang ini?...”

Sekiranya dalam balasan kepada perbuatan baik atau jahat, manusia tidak didiskriminasikan oleh Allah SWT di antara lelaki dengan perempuan. Maka, dalam syariat yang lain seperti dalam hukum-hakam juga tidak seharusnya berlaku diskriminasi di antara mereka. Namun, konsep kesamarataan hanya terdapat pada perkara agama iaitu tentang pembalasan baik dan buruk kepada lelaki dan perempuan (Abu Zayd & Esther 2004).

Abū Zayd (2004:194) dalam *Dawāir al-Khawf Qirā'ah fī khiṭāb al-Mar'ah*, kesamarataan tidak terdapat pada hal ehwal kemasyarakatan dan sosial. Antara contoh aspek *musāwah* yang telah dikritik dalam masalah faraid. Beliau mempertikai hak pewarisan harta di antara anak lelaki dengan anak perempuan. Beliau (2004: 178) berpendapat anak perempuan harus mempunyai jumlah yang sama dalam pewarisan harta seperti jumlah yang diperoleh oleh anak lelaki. Namun, beliau menjelaskan bahawa tumpuan al-Quran adalah hanya kepada jumlah yang akan diwarisi oleh lelaki. Oleh itu, konsep kesamarataan dalam jumlah pembahagian harta menurut beliau lebih memihak kepada lelaki berikutan *khiṭāb* al-Quran bermula dengan lelaki.

Selain masalah pembahagian harta warisan, konsep *musāwah* juga terdapat unsur kepimpinan yang telah diabaikan oleh syariat Islam iaitu tentang kepimpinan rumah tangga. Abū Zayd menyentuh tentang isu *qiwāmah* sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Nisā ayat 34. Menurut Abū Zayd (2004: 176) dalam soal nafkah kepada keluarga, beliau menyatakan jika sumber pendapatan dan tanggungjawab untuk melindungi keluarganya dibahu seorang perempuan, maka dia sebenarnya adalah *qawwām*. Di sini Abū Zayd menyamakan kedudukan di antara lelaki dan wanita dalam aspek kepimpinan pengurusan rumah tangga.

Konsep *‘adālah* dan *musāwah* yang dianjurkan oleh Abū Zayd sejajar dengan peranannya sebagai seorang pendukung *feminisme* yang lantang menyuarakan tentang kebebasan bersuara dan keadilan sosial seperti kesamarataan hak-hak minoriti, hak-hak wanita, hak-hak manusia dalam demokrasi global dalam karya-karyanya. Malah beliau dilihat sebagai seorang *humanisme* berikutan lantang membela hak-hak asasi manusia. Beliau menyatakan keadilan berkait rapat dengan konsep kesamarataan dan kebebasan (Abū Zayd & Esther 2004). Oleh yang demikian, jika sekiranya syariat Islam tidak sejajar dengan konsep tersebut, ia adalah disebabkan oleh masalah tafsiran teks al-Quran. Abū Zayd menegaskan dalam buku *Dawā’ir al-Khawf Qira’ah fi khiṭāb al-Mar’ah* (2004: 194) bahawa kesamarataan tidak terdapat pada hal ehwal kemasyarakatan dan sosial masa kini khususnya dalam hukum syariah.

Melihat kepada corak pemikiran Abū Zayd ketika menjelaskan konsep *‘adālah* dan *musāwah* berkaitan dengan persoalan di atas, menunjukkan beliau mempunyai kaedah tersendiri yang diaplikasikan kepada al-Quran sehingga melahirkan konsep tersebut. Justeru, kajian ini dilaksanakan untuk merungkai kelompongan yang telah dinyatakan dalam persoalan berikut:

- 1) Apakah konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut al-Quran dan al-Sunnah?
- 2) Bagaimanakah Abū Zayd mentafsir al-Quran?
- 3) Apakah konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut Abū Zayd?
- 4) Adakah konsep *‘adālah* dan *musāwah* Abū Zayd selari dengan prinsip Islam atau sebaliknya?

1.3 OBJEKTIF KAJIAN

Berdasarkan kepada permasalahan kajian, maka kajian tentang konsep *‘adālah* dan *musāwah* ini adalah untuk mencapai objektif berikut:

- a) Mengkaji konsep *‘adālah* dan *musāwah* al-Quran dan al-Sunnah.
- b) Mengkaji kesarjanaan Abū Zayd dan pemikirannya tentang al-Quran.

- c) Menganalisis konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut Abu Zayd.
- d) Menganalisis perspektif Abū Zayd terhadap isu-isu *‘adālah* dan *musāwah* dalam karya-karyanya.

1.4 KEPENTINGAN KAJIAN

Kajian ini dijalankan bertitik tolak daripada beberapa persoalan melalui tinjauan pemikiran Abū Zayd terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Beliau telah mengaplikasi metode tafsir hermeneutik terhadap al-Quran. Metode yang dibawa Abū Zayd ini ditambah dengan elemen *humanistic* seterusnya melahirkan pemikiran yang mementingkan nilai kemanusiaan dan akal melebihi sumber autoriti Islam seperti al-Quran, al-Sunnah, Ijma^c dan qias. Pemikiran–pemikir moden seperti Abū Zayd telah melakukan kajian semula kepada al-Quran dan tegas menolak dalil-dalil *naqlī qat‘i thubūt* bagi mencapai tujuan pemikiran mereka.

Selain itu, konsep *‘adālah* dan *musāwah* yang sering dicanang oleh golongan feminis Muslim adalah untuk membela nasib wanita yang ditindas dengan hukum yang lahir daripada tafsiran mufassir yang berat kepada lelaki dan mengabaikan faktor persekitaran. Oleh itu, kajian ini berperanan untuk merungkai salah faham konsep *‘adālah* dan *musāwah* yang dianjurkan oleh golongan feminis dengan membawa konsep al-Quran dan al-Sunnah. Golongan feminis seperti Abū Zayd telah memahami *‘adālah* dengan mengaitkan dengan kebebasan sebagai satu fitrah yang telah dianugerahkan Allah SWT kepada seluruh manusia.

Kajian ini dapat mengenalpasti pemikiran Abū Zayd khususnya kepada pemikiran beliau terhadap al-Quran. Tumpuan kajian ini adalah menjelaskan pemikiran *humanistic* yang telah diterapkan semasa proses pentafsiran semula ayat-ayat al-Quran. Pendedahan pemikiran ini penting kepada masyarakat umum agar berhati-hati ketika berhadapan dengan karya serta pemikiran Abū Zayd kerana beliau telah meletakkan metode khusus ketika mengkaji teks al-Quran.

Kajian ini penting kerana memberi pendedahan kepada generasi akan datang tentang pemikiran Abū Zayd serta karya-karyanya. Selain itu, pengkajian terhadap

konsep *‘adālah* dan *musāwah* menurut al-Quran dan al-Sunnah dapat menangkis tohmahan kaum feminis terhadap Islam. Mereka berterusan mengkritik hukum-hukum Islam dengan alasan hukum tersebut menindas, mendiskriminasi dan menjatuhkan martabat wanita. Aspek analisis pemikiran Abū Zayd dalam isu-isu sosial, ekonomi dan undang-undang agar dapat menilai keselarisan pemikiran beliau dengan ajaran Islam sebenarnya. Selain itu, kajian ini juga menjelaskan mengenai konsep *‘adālah* dan *musāwah* yang dianjurkan oleh Islam. Perbincangan mengenai konsep *‘adālah* dan *musāwah* khususnya kepada isu sosial dapat merungkaikan salah faham umum tentang masalah kekeluargaan seperti poligami, nusyuz, hijab, hubungan luar tabii seperti isu gay dan homoseksual, faraid, peranan wanita dalam keluarga dan kepimpinan wanita dalam masyarakat.

Selain dapat memperkayakan khazanah penyelidikan ilmiah, kajian ini juga dapat menjelaskan signifikan karya dan pemikiran Abū Zayd terhadap tentang al-Quran dan syariat Islam. Malah, aliran pemikiran yang bertentang dengan Islam dalam diperjelaskan agar tidak menjadi kekeliruan kepada masyarakat Islam khususnya kepada orang Muslim di Malaysia.

1.5 SKOP DAN BATASAN KAJIAN

Karya-karya Abū Zayd yang dianalisis adalah terdiri daripada karya asal penulisan beliau dan bukan karya terjemahan sama ada dalam bahasa Arab mahu pun dalam bahasa Inggeris. Karya-karya tersebut yang terdiri daripada buku, artikel dan kertas kerja. Antara karya yang menjadi rujukan utama adalah *al-Mar’ah fī Khiṭāb al-‘Azmah, Dawā’ir al-Khawf: Qirā’ah fī Khiṭāb al-Mar’ah, Voice of an Exile: Reflections on Islam*.

Konsep *‘adālah* dan *musāwah* adalah luas, maka kajian ini memfokuskan kepada isu-isu yang diperjuangkan Abū Zayd di dalam karya-karyanya. Isu-isu ini tertumpu kepada hukum-hukum yang telah disyariatkan kepada Muslim namun menurut pandangannya ia tidak menggambarkan keadilan dan kesamarataan kerana wujud diskriminasi hak. Pemilihan isu-isu ini turut melibatkan perkara yang sering

dibincangkan oleh beliau serta persoalan yang melanda dalam masyarakat Islam khususnya apabila berhadapan dengan isu keadilan dan kesamarataan

1.6 ULASAN KEPUSTAKAAN

Tinjauan kepustakaan dalam kajian ini meliputi tiga kelompok perbincangan iaitu tentang kesarjanaan Abū Zayd dan pemikirannya serta tentang konsep ^ᶜadālah dan *musāwah* daripada perspektif Islam. *Taxonomy* bagi ulasan ini adalah berdasarkan kepada fokus perbincangan yang mengandungi hasil kajian, metode kajian, teori serta pelaksanaan atau aplikasi (Randolph 2009; Cooper 1988).

1.6.1 Konsep ^ᶜAdālah dan Musāwah

Dalam Islam, Sayyid Qutb (1983) menyatakan keadilan mesti diikat dan dikaitkan dengan konsep akidah dan keimanan yang mendalam dengan konsep ketauhidan Allah SAW serta tugas manusia sebagai khalifah Allah di bumi iaitu tugas sebagai agen pembangunan jasmani dan rohani. Malah sumber utama keadilan adalah daripada al-Quran dan al-Sunnah Jamil Muhammad Nasir al-^ᶜAzamat (2012) mengkaji bidang keadilan dan merumuskan bahawa keadilan al-Quran meliputi tujuh bidang keadilan iaitu percakapan dan penyaksian, rumah tangga, anak-anak, urus niaga, musuh, perundangan dan pemerintahan. Pelaksanaan keadilan dan kebebasan dalam hak-hak kemanusiaan menurut Musa Tefvik (1999) berdasarkan kepada hadith Rasulullah SWT. Hasil kajian menunjukkan bahawa hak kemanusiaan tentang kebebasan dan keadilan telah dianugerahkan kepada semua manusia dalam semua peringkat. Hadith berperanan sebagai sumber penerangan pensyariat Islam telah membincangkan panjang lebar berkenaan dengan hak-hak kemanusiaan dalam aspek keadilan dan kebebasan.

Harun Yahya (2004) menerangkan konsep keadilan dalam al-Quran di dalam buku *Ke'adilan dan Toleransi dalam al-Quran*. Beliau mengupas tentang sejarah perintah keadilan dalam Islam iaitu perintah Allah SWT kepada manusia untuk mengamalkan keadilan. Para nabi berperanan untuk menyeru kepada keadilan. Buku ini tidak menyentuh tentang keadilan terhadap wanita secara khusus tetapi ia memberi

input tentang maksud keadilan yang dianjurkan oleh al-Quran dan al-Sunnah. Perbincangan keadilan ini dilihat masih bersifat umum. Haji Abdul Hadi (2009) dan Khairul Azhar (2007) menyatakan konsep dan aplikasi Islam menjaga dan memelihara keadilan kepada semua kelompok masyarakat tanpa mengira bangsa dan agama. Ia merangkumi pentadbiran politik, transaksi ekonomi, kesamarataan sistem kehakiman, hak keadilan wanita dan orang bukan Islam.

Setakat pengamatan penyelidik, konsep keadilan dan kesamarataan Islam yang dikupas oleh sarjana bersifat umum. Malah tidak terdapat kajian yang khusus tentang pemikiran Abū Zayd berkaitan dengan konsep ^c*adālah* dan *musāwah*. Namun, terdapat kajian lain yang boleh memberi input dalam penyelidikan ini iaitu kajian yang membincangkan isu *musāwah* dalam hukum Islam seperti disertasi Ph.D Nasaruddin Umar (1999) bertajuk *Argumen Kesamarataan Jender Perspektif al-Quran*. Beliau melakukan kajian kritis terhadap konsep gender dalam al-Quran yang berkait dengan tema asal-usul kejadian manusia, prinsip-prinsip kesamarataan gender dan bias gender dalam pemahaman teks al-Quran. Disertasi Ph.D H. Yunahar Ilyas (2004) bertajuk *Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufasir Indonesia Modern (Hamka dan M. Hasbi ash-Shiddiqy)* menjurus kepada masalah kesamarataan antara lelaki dan wanita. Walaupun tidak semua pemikiran Hamka dan Hasbi tentang wanita dibahasakan, tetapi kajian ini membatasi kepada isu kesamarataan di antara lelaki dengan wanita dalam penciptaan, dalam hak kenabian, dalam perkahwinan, dalam pewarisan harta dan kesamarataan dalam peranan politik. Masalah keadilan dan kesamarataan kepada wanita wujud akibat daripada bias *mufassir* ketika mentafsirkan ayat-ayat al-Quran.

Norbaini binti Ismail (2005) *Metodologi Pengkajian Isu-isu Wanita di antara Tafsir al-Sha^crāwi dan Tafsir al-Azhar: Kajian Perbandingan* membincangkan tentang metode yang diguna pakai oleh Sha^crawi dan Hamka dalam menjelaskan kedudukan wanita serta isu-isu yang berkaitan dengan mereka berdasarkan kepada keadaan di Mesir dan Indonesia. Kajian ini tidak menyentuh secara khusus tentang konsep ^c*adalah* dan *musawah* dan tetapi isu-isu wanita yang dikupas oleh pengkaji mempunyai kesamarataan kepada kajian yang akan dilakukan antaranya kesamaan gender, poligami, talak, jilbab dan wanita bekerja di tengah masyarakat.

Beberapa sarjana feminis Muslim telah membahaskan tema wanita dalam al-Quran dengan mempersoalkan keadilan dalam hak-hak kebebasan kepada wanita seperti Asghar Ali Engineer, Riffat Hassan, Amina Wadud Muhsin, Mazhar ul-Haq Khan, Didin Syafruddin, Nasaruddin Umar, Nashruddin Baidan dan Zaitunah Subhan (Tengku Intan Zarina 2013).

Asghar Ali Engineer (2004) menulis tentang *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Beliau melakukan kajian kritis terhadap pentafsiran ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan hak-hak wanita dalam perkahwinan, penceraian, pemilikan harta benda, pewarisan, pemeliharaan anak, bidang kesaksian, ganjaran dan hukuman. Asghar berusaha menempatkan kembali hak-hak wanita dalam Islam menurut semangat al-Quran. Beliau tidak mengkaji kitab tafsir tertentu secara spesifik tetapi beliau mengkaji tema-tema yang disebut daripada pelbagai rujukan sama ada daripada kitab tafsir, fiqh mahu pun pemikir-pemikir lain. Riffat Hassan (1995) dalam artikelnya bertajuk *Isu Kesamarataan Lelaki dalam Tradisi Islam*, mengkritik pemikiran secara umum tanpa menyebut kitab atau *mufassir* tertentu secara khusus. Artikel ini dimuatkan bersama dengan koleksi artikel Fatima Mernissi & Riffat Hassan (1995) dalam buku *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*.

Amina Wadud (1994) dalam bukunya *Wanita di dalam al-Quran* menganalisis konsep wanita menurut al-Quran. Tema-tema yang dibahaskan beliau ialah tentang penciptaan manusia, pandangan al-Quran mengenai wanita, kesamarataan ganjaran di Akhirat, hak dan peranan wanita. Amina menggunakan pendekatan hermeneutik dalam melihat hubungan antara komposisi tatabahasa teks, konteks penulisan teks dan maksud yang ingin disampaikan oleh teks tersebut.

Mazhar ul-Haq Khan (1994) *Wanita Islam Korban Patologi Sosial* oleh membahaskan secara khusus tentang purdah dan poligami dengan menggunakan pendekatan sosiologi yang secara langsung mengkaji tentang ayat-ayat al-Quran berkaitan dengan wanita tetapi dalam analisisnya tentang purdah dan poligami beliau mengutip dan mengkritik beberapa pentafsiran ayat yang bersangkutan tentang isu tersebut. Nashruddin Baidan (1999) dalam bukunya *Tafsir bi al-Ra'yi, Upaya*

Penggalian Konsep Wanita dalam al-Quran melakukan tafsir al-Quran tentang wanita dengan menggunakan metode tafsir maudhu'i. Tema-tema yang dikaji adalah tentang penciptaan dan status wanita, hak dan kewajiban wanita, poligami dan pakaian Muslimah. Manakala Zaitunah Subhan (1999) menulis *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Quran* yang melakukan kajian tafsir maudhu'i tentang ketidaksamarataan lelaki dan wanita. Tema-tema yang dikaji adalah tentang kudrat wanita, pandangan inferior terhadap wanita dan implikasinya, konsep ketidaksamarataan dan hubungan kudrat dengan ketidaksamarataan.

Didin Syafruddin (1994) dalam artikelnya bertajuk *Argumen Supremasi Atas Perempuan, Penafsiran Klasik QS al-Nisa': 34* mengkritik secara khusus pentafsiran beberapa *mufassir* klasik terhadap Surah al-Nisa' ayat 34 yang menunjukkan kekuasaan lelaki. Dalam kajian ini beliau melakukan tinjauan bahasa dengan menggunakan perspektif gender dalam melihat kembali gaya pentafsiran *mufassir* terhadap kepemimpinan lelaki dalam keluarga.

Muncul dalam dunia Islam golongan yang mengkritik hukum-hukum Islam dan mendesak untuk menggubal undang-undang baru dalam syariat Islam berikutan ia tidak melambangkan keadilan dan mendiskriminasi golongan tertentu. Fenomena mengkritik hukum-hukum Islam telah menjadi satu fenomena di dalam dunia Islam antaranya di Mesir, Turki, Indonesia dan Malaysia.

Selain daripada pentafsiran al-Quran, Fatima Mernissi (1991) feminis Maghribi dalam bukunya "*Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*" melihat wujudnya hadith-hadith yang seolah-olah membenci atau mendiskriminasi kaum wanita. Sister in Islam (SIS) di Malaysia lantang dengan pindaan kepada Perkara 8(2) Perlembagaan Persekutuan melarang sebarang bentuk diskriminasi berdasarkan jantina (gender). Mereka percaya bahawa tiada apa-apa jua dalam peruntukan ini yang bercanggah dengan Islam, suatu agama yang menegaskan prinsip kesamarataan dan keadilan untuk semua. Hujah golongan SIS bahwa ajaran agama tidak patut disalahgunakan bagi mendiskriminasi wanita Islam, dan menafikan perluasan hak yang kini dibenarkan bagi wanita bukan-Islam. Bagi mereka adalah tidak munasabah sekiranya wanita Islam menduduki taraf yang lebih rendah di sisi

undang-undang bukan sahaja berbanding dengan lelaki Islam tetapi juga berbanding dengan wanita bukan Islam dan tidak dibenarkan melaksanakan beberapa hak yang boleh dilaksanakan oleh kesemua warganegara lain. Konsep kesamarataan gender tidak patut disalahgunakan untuk menambahkan hak kaum lelaki dan beban kaum wanita. Penyalahgunaan akan berlaku sekiranya:

- Hak tradisional lelaki dikekalkan serta ditambah hak baru, dan kewajipan tradisional dikurangkan.
- Hak tradisional wanita dikurangkan dan kewajipan tradisional dikekalkan serta ditambah lagi kewajipan

Dalam kesamarataan gender, SIS (1997) menyarankan peruntukan yang mengekalkan hak tradisional lelaki perlu dikaji semula untuk dibuat pindaan sewajarnya, contohnya soal nusyuz, poligami, proses perceraian dan menjatuhkan talak, penjagaan anak, dan pembahagian harta pusaka.

Daripada sorotan literature yang dilakukan terhadap pemikiran feminis Muslim mendapati wujudnya masalah *‘adālah* dan *musāwah* kepada wanita disebabkan oleh pentafsiran *mufassir* yang terdahulu dan hadith yang berbentuk diskriminasi kepada wanita. Tafsiran al-Quran yang berat kepada lelaki sehingga wujud bias gender. Justeru, pada hemat mereka timbul masalah ketidakadilan kepada wanita dalam melaksanakan syariat Islam. Maka, mereka menggesa untuk mengkaji semula syariat dalam isu-isu yang berkaitan dengan ketidakadilan kepada wanita. Berikut merupakan isu-isu yang dibangkitkan oleh golongan feminis Muslim:

i) Poligami

Menurut May Rachmawatie & Yudhie R Haryono (2000) poligami bukan merupakan isu baru. Persoalan poligami serius dikaji oleh cendekiawan moden Indo-Pakistan Ahmad Khan yang menganggap perkahwinan yang ideal dalam Islam adalah monogami, sedangkan poligami hanya merupakan pengecualian dalam keadaan

tertentu sahaja. Beliau mengemukakan 3 hujah daripada sudut berbeza, iaitu hukum alam, sosial dan agama (tafsir al-Quran).

Daripada pandangan hukum alam, secara biologi, lelaki berkemampuan menghamilkan beberapa wanita sehingga tidak ada halangan untuk mengamalkan poligami. Namun, dari sudut sosial masyarakat tertentu, beristeri semula dianggap sebagai satu jenayah sama ada dengan menceraikan isteri pertama atau tidak. Dari sudut agama pula, Ahmad Khan mentafsirkan perkataan adil dalam ayat 3 Surah al-Nisa' sebagai syarat diharuskan poligami sebagai adil dalam semua aspek, termasuk dalam urusan cinta. Berikutan lelaki secara emosi tidak dapat mencintai lebih daripada seorang wanita dengan kadar cinta yang sama, maka poligami dilarang dalam Islam (May Rachmawatie & Yudhie R Haryono 2000: 196).

Tentangan amalan poligami ini telah dilakukan oleh feminis Muslim antaranya Qasim Amin (2003: 133, 139) lebih cenderung untuk melarang poligami kecuali dalam keadaan terpaksa dan darurat yang mendesak dengan mengingatkan tentang bahaya dan mudarat yang boleh timbul akibat amalan poligami. Menurut Muhammad Shahrur (2000: 306-307) keharusan poligami bergantung kepada keputusan dari masyarakat. bahkan Nasaruddin Umar (2001: 283) percaya mustahil untuk berlaku adil kepada semua isteri meskipun berusaha untuk berbuat sedemikian dengan cadangan menolak poligami atau memperketat syarat pelaksanaannya.

Pendapat lebih berani tentang poligami adalah pendapat yang menegaskan bahawa Islam mengharamkan poligami kerana syaratnya mustahil dapat dipenuhi selama-lamanya dan mustahil Allah mengharuskan sesuatu perbuatan yang tidak dapat dilakukan. Jadi, perintah poligami dalam Surah al-Nisā' 4:3 adalah perintah dalam bentuk penghinaan (سخرية) kepada mereka yang mengamalkan poligami kerana syaratnya tidak mungkin dapat dipenuhi (al-Rumi 1986: 1067-1068). Oleh yang demikian, mereka berusaha menggubal peraturan dalam undang-undang keluarga berkenaan dengan poligami sebagaimana kenyataan Fatima al-Marnisi (1996: 34): “apabila dikhuatiri tidak dapat berlaku adil terhadap wanita-wanita yang dinikahi, maka poligami adalah dilarang”.

Gerakan terhadap larang poligami tidak tertumpu di negara-negara Asia Barat sahaja malah pemikiran tentang larangan amalan poligami juga terdapat di rantau Asia antaranya di Indonesia dan Malaysia. Misalnya di Indonesia tentangan amalan poligami ini didokong oleh golongan Islam Liberal dan Siti Musdah Mulia. Manakala di Malaysia, SIS (1999) menyatakan perkahwinan poligami tidak dibenarkan melalui tafsiran ayat al-Quran yang telah mereka lakukan. Mereka percaya mustahil bagi lelaki zaman sekarang untuk berlaku adil kepada lebih dari seorang isteri (tafsiran ini diguna pakai di Tunisia).

Poligami telah wujud dalam masyarakat sebelum Islam dan al-Quran telah menyekatnya, pertama dengan menghadkan jumlah maksimum isteri kepada empat orang, kedua dengan memerintahkan layanan yang adil, dan berikutnya dengan menyatakan adalah mustahil untuk melakukan keadilan. Walaupun poligami boleh dibenarkan dalam keadaan luar biasa, syarat utamanya ialah persetujuan yang diberi dengan rela hati oleh isteri sedia ada, kerana jenis poligami yang disebut dalam al-Quran adalah demi kebajikan, dan kepentingan wanita dan kanak-kanak, dan bukannya bagi memberi kesempatan kepada lelaki.

Lazimnya, pengamal poligami tidak memahami keadilan yang sebenar seperti yang digariskan oleh al-Quran. Golongan feminis menyalahkan kegagalan poligami dengan mengharamkan syariat ini. Hakikatnya, pengamal poligami tidak faham erti sebenar keadilan dalam syariat ini. Pendapat ini dapat telah dibuktikan oleh kajian Sahlawati Abu Bakar (2003) menunjukkan 80 peratus responden mempunyai salah faham tentang masalah keadilan dalam poligami. Punca salah faham ini adalah tanggapan awal yang negatif terhadap poligami, kurang contoh atau model poligami yang berjaya dalam masyarakat, kurangnya peranan ulama dalam menggalakkan amalan ini dan isu negatif amalan poligami oleh media massa. Walaupun kajian ini tertumpu di Selangor, namun keumumannya boleh diterapkan kepada persepsi masyarakat umum tentang salah faham amalan poligami.

ii) Pembahagian Harta Pusaka

Persoalan pembahagian harta pusaka telah dibincangkan dalam al-Quran dalam ayat-ayat yang sangat jelas yang tidak memerlukan kepada huraian lanjut (Atabik Luthfi 2004). Namun, persoalan yang dibangkitkan oleh golongan feminis adalah wanita mendapat separuh daripada bahagian lelaki sedangkan prinsip dasar hukum Islam adalah menegakkan keadilan dan menjamin kemaslahatan. Oleh itu, untuk memahami ketentuan bahagian kepada waris ayat al-Quran mesti difahami berdasarkan kepada kontekstual dan kandungan teks bukan terhadap tekstual sahaja. Berdasarkan kepada pemahaman kontekstual maka golongan ini menganjurkan pembahagian sama rata dalam pewarisan harta pusaka di antara anak lelaki dengan anak perempuan.

Sister in Islam (1999) menyatakan pembahagian harta pusaka menurut konsep faraid perlu dikaji semula. Ini tidak bermakna mereka menolak konsep faraid. Mereka percaya terdapat konsep lain yang boleh diamalkan bagi memastikan keadilan dalam pembahagian harta. Pemberian yang lebih kepada waris lelaki adalah berkaitan dengan kewajipan lelaki untuk menanggung wanita. Dalam keadaan lelaki yang tidak melaksanakan tanggungjawab tersebut, suatu kaedah bagi keseimbangan perlu diperuntukkan. Suatu cara ialah dengan menerima pendapat ulama yang mengiktiraf bahawa wasiat boleh dibuat untuk mengubahsuai bahagian waris, selagi tujuannya ialah untuk menjamin keadilan mengikut hal keadaan keluarga itu, dan bukan untuk menganiayai mana-mana pihak yang terlibat. Ayat-ayat al-Quran mengenai harta pusaka diturunkan untuk memberi faedah kepada wanita kerana pada zaman sebelum itu, harta pusaka diwarisi oleh lelaki sahaja. Sekiranya syor-syor mengenai kesamarataan dan keseimbangan hak lelaki dan wanita diterima, maka barulah boleh diperuntukkan kesamarataan hak suami isteri ke atas harta masing-masing. Konsep kesamarataan gender sama sekali tidak patut disalahgunakan untuk menzalimi dan menambahkan lagi beban wanita dengan mengurangkan hak tradisional wanita dan memberi pula hak baru kepada lelaki.

iii) Hijab

Isu tentang hijab juga telah diperdebatkan secara meluas dan terdapat gerakan yang menolak peraturan berpakaian wanita dalam Islam yang mewajibkan menutup kepala dan seluruh tubuh. Menurut mereka, pakaian tersebut adalah sesuatu yang terlalu ekstrem dan mereka mahukan peraturan baru berkaitan cara berpakaian supaya wanita mampu mendapat pendidikan profesional dan juga boleh melibatkan diri dalam kegiatan awam (Baterah Alias & Che Zarrina Sa'ari 2006; Mazlan Ibrahim *et. al* 2012: 112-113).

Misalnya di Mesir, Qasim Amin dalam Abdul Karim Ali & Mohd Roslan Mohd Nor (2009: 45) menganggap kewajipan memakai hijab bagi wanita bukanlah merupakan satu tuntutan dalam agama Islam. Malah, beliau menjelaskan pemakaian hijab suatu adat kuno yang datang sebelum Islam. Tambah beliau lagi, hijab adalah penghalang kepada sebuah kemajuan malah menjadi penyumbang kepada kemaksiatan dan perkara-perkara yang buruk. Begitu juga, pandangan al-Asmawi dan ^cAbd al-^cAzīm menganggap rambut wanita bukan aurat dan menutup kepala sebenarnya menutup akal wanita. Justeru, mereka menganggap kepala wanita bukanlah aurat dan menutup kepala bermaksud menutup akal. Mereka menyeru wanita meninggalkan hijab kerana budaya tersebut selari dengan budaya zaman kemunduran masyarakat timur dan tidak hijab adalah rahsia kemajuan masyarakat barat. Manakala di Tunisia, Fatima Mernissi (1991) dalam bukunya *Beyond the Veil: a Feminis Interpretation of Women's Right in Islam* mengkritik hadith tentang hijab.

Manakala pemimpin negara seperti Kamal Attartuk yang memimpin negara Turki satu ketika dahulu telah menggalakkan wanita untuk membuka dan mendedahkan aurat mereka. Tindakan Attartuk menggesa wanita Muslimah untuk tidak berhijab tidak berhenti begitu sahaja malah beliau bertindak drastik dengan menggubal undang-undang perkahwinan berdasarkan undang-undang barat pada 17 Februari 1926 (Riduan Mohamad Nor & Ahmad Adan Fadhil 2009).

Di Malaysia, SIS (1997) ketika membincangkan mengenai aurat wanita Muslimah, menegaskan konsep kesopanan dan kesederhanaan (*modesty*) dengan

membawa hujah daripada ayat 26 dalam Surah al-^cArāf. Menurut tafsiran golongan ini, walaupun ayat ini menyebut tentang pakaian untuk menutup aurat, tetapi mereka menegaskan perihal “pakaian yang berupa takwa itulah yang sebaik-baiknya”. Manakala bab kesederhanaan dalam pakaian, golongan SIS berhujah menggunakan firman Allah SWT dalam Surah al-^cArāf ayat 31. Kesopanan yang dimaksudkan oleh SIS adalah Islam menuntut umatnya supaya menutup segala yang dikatakan sebagai ‘aib’ iaitu kemaluan yang tidak boleh sengaja didedahkan. Berdasarkan pemahaman SIS, kedua-dua ayat 26 & 31 Surah al-^cArāf ini membawa maksud bahawa syariat Islam memerintahkan penganutnya supaya menutup keaiban mereka. Tambah SIS lagi, apa yang lebih bermakna adalah dapat difahami daripada kedua-dua ayat tersebut, al-Quran telah menekankan perihal pentingnya takwa berbanding dengan kain yang menutupi tubuh kita sama ada banyak atau kurang (Sisters in Islam 1997; Mazlan Ibrahim *et. al* 2012: 113).

iv) Perkahwinan Beza Agama

Isu tentang kebenaran untuk perkahwinan beza agama digesa oleh golongan feminis Muslim. Antaranya Abdul Moqsith Ghazali (2012) dalam laman sesawang Jaringan Islam Liberal (JIL) telah menyatakan perkahwinan tidak dibatasi oleh batas geografi, etnik, warna kulit dan juga agama. Kenyataan beliau ini disokong dengan pendapat ulama yang mengharuskan pernikahan beza agama dengan alasan sekiranya ibu seorang Muslim maka anak daripada perkahwinan beza agama tidak akan terpengaruh dengan agama bapanya berdasarkan kepada pepatah Arab “ibu adalah sekolah pertama” (al-‘umm hiya al-madrasah al-‘ulā). Beliau berpendapat agama Islam tidak boleh mengharamkan perkahwinan beza agama. Hujah beliau berdasarkan kepada manusia bebas dalam memilih agama, maka mereka juga bebas menentukan pilihan pasangan untuk berkeluarga. Tambah beliau dunia kini mengarah kepada ‘kesedarajatan agama-agama’. Oleh itu, kita tidak boleh memandang agama orang lain sebagai gelap”. Justeru, agama Islam harus ditafsirkan agar sesuai diadaptasikan bersesuaian dengan perubahan zaman.

Di Malaysia, perkahwinan beza agama tidak dibenarkan dan tidak diiktiraf. Individu yang melanggar peraturan ini boleh diambil tindakan oleh pihak berkuasa

agama berdasarkan kepada Seksyen 10 Akta/Enakmen Undang-undang Keluarga Islam menyatakan tiada seseorang lelaki boleh berkahwin dengan seseorang perempuan bukan Islam dan tiada seseorang perempuan boleh berkahwin dengan seseorang lelaki bukan Islam (Othman Mustapha 2013).

v) Homoseksual

Homoseksual atau dalam bahasa Arab dikenali sebagai شذوذ جنسي (Wahbah al-Zuhayli 1990) cenderung dan tertarik dari segi seks kepada orang yang sama jenis jantina dengannya (Merriam Web-ster 2014; Oxford Dictionaries 2014), orang yang tertarik nafsu syahwatnya kepada orang yang sejenis dengannya, terutamanya antara lelaki dengan lelaki (Kamus Dewan Edisi Keempat).

Perdebatan mengenai asal usul homoseksual bermula di Barat sejak tahun 1970-an dan menjadi semakin hangat. Terdapat beberapa kajian yang menunjukkan pelaku homoseksual mempunyai ciri berlainan secara biologi. Antaranya dalam satu kajian oleh Simon LeVay (1991) mendapati kelompok kecil neuron pada anterior hypothalamus, yang dipercayai mengawal tabiat seksual dua kali ganda pada imbasan otak homoseksual berbanding orang normal, Dean Hamer (1993) pula mendapati saudara homoseksual cenderung berkongsi khromosome Xq28. Asal usul biologi homoseksual (teori genetik) mendapat perhatian luar biasa sehingga menutupi kajian-kajian lain yang menafikan. Bagaimanapun kesemua penyelidikan ini gagal menjelaskan sama ada kelainan itu timbul akibat mereka mengamalkan homoseksual atau mereka menjadi homoseksual kerana kelainan tersebut.

Jeffrey Satinover (1996) dalam bukunya yang bertajuk *Homosexuality and the Politics of Truth*, merumuskan tiga hujah utama yang dikemukakan oleh para aktivis homoseksual atau lebih dikenali sebagai para pendukung “gay politics”. Tiga hujah mendukung homoseksualiti tersebut adalah: (a) homoseksualiti adalah sesuatu yang secara biologi wujud semula jadi, (b) tidak dapat diubah secara psikologi, dan (c) sesuatu yang normal secara sosiologi. Dalam bukunya Satinover menyimpulkan bahawa para aktivis homoseksual bukan pencari kebenaran, tetapi mereka lebih

RUJUKAN

al-Qu'rān

Abdullah Basmeih. 1987. *Tafsir Pimpinan al-Quran kepada Pengertian al-Qur'an*, Edisi Kelapan. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri.

Abdul Moqsith Ghazali. 2012. Jaringan Islam Liberal: Hukum Nikah Beza Agama Online: <http://islamlib.com/?site=1&aid=1743&cat=content&cid=11&title=hukum-nikah-beda-agama> (12 April 2015).

Ab Mumin Ab Ghani. 1999. *Sistem Kewangan Islam Dan Pelaksaaannya Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).

Adawiyah Ismail & Salasiah Hanin Hamjah. 2012. Kefahaman Terhadap Kedudukan Wanita Bekerjaya Menurut Islam. *Jurnal al-Hikmah* 4 (2012): 3-14.

al-Adhamāt, Jamīl Muhammad Nāsir. 2012. *Al-Adl bayna al-Qur'an al-Karim wa al-Ahd al-Qadīm: Dirāsah Muqāranah*. Tesis MA, Kuliyyah al-Shari'ah, Jamī'ah 'Āl al-Bayt.

Abd al-Rauf al-Miṣri. 1948. *Mu'jam al-Quran*. Jld. 1 & 2. t.tp.

'Ābadi, Shams al-Haq al-Azīm. t.th. *Aun al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Daud*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abdul Hadi Awang. 2009. *Islam Adil Untuk Semua*. Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd.

Abdul Kabir Hussain Solihu. 2003. *Historicist Approach to the Al-Quran: Impact of Nineteenth-Century Western Hermeneutics in the Writings of Two Muslim Scholars. Disertasi Ph.D.*, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

Abdullahi Ahmed al-Na'im, 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human and International Law*. New York: Syracuse University Press.

Abū Dāud, Sulaiman ibn al-Ash'ath al-Sajistani. 2009M/1430H. *Sunan Abu Daud*. Beirut: Dar al-riṣalah al-alamīyyah al-Tiba'ah.

Abū Hayyān, Muhammad Yūsuf al-Shāhid al-'Andalūsī. 1993. *Tafsir al-Bahr al-Muhit*. Cet. 1. Jld. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abī 'Ishaq 'Ibrāhīm bin Musa al-Lakhmi al-Gharnati al-Shāṭibī. 1981. *al-Muwafaqat Fī 'Uṣūl al-Ahkam*. Jld. 1. Beirut: Dar al-Fikr.

- Abū Shuqqah, °Abd al-Halīm. 2009. *Tahrir al-Mar'ah fi °asr al-risalah; dirasah jamicah li nusush al-Quran al-karim wa sahih al-Bukhari wa Muslim*. (terj.) Kuala Lumpur: Pustaka Dini.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1998. Inquisition Trial in Egypt. *Recht van de Islam* 15.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd dan Esther R. Nelson. 2004. *Voice of an Exile: Reflections on Islam*. New York: Praeger Publishers.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. *al-Naşş wa al-Şulṭah wa al-Haqīqah: Iradat al-Ma°rifah wa iradat al-Haymana*. Beirut: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd & Sezgin Hilal. 2008. *Mohammed und die Zeichen Gottes: Der Koran und die Zukunft des Islams*. Herder Verlag GmbH.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 2000. *The Qur'an: God and Man in Communication*. Leiden: Inaugural Lecture.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1991. *Maḥmūd al-Naşş: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1995. *al-Khilāfah wa Sulṭah al-Ummah*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1995. *al-Mar'ah fī Khitāb al-Azmah*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1998. *al-Imam al-Shāfi'ī wa-Ta'sīs al-'Idiyūlūjīyah al-Wasaṭīyah*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 2003. *al-Takfīr fī Zaman al-Takfīr*, Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1998. *Falsafat al-Ta'wīl: Dirasah fī Ta'wīl al-Quran °inda Muḥyī al-Dīn ibn al-°Arabī*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1998. *Maḥmūd al-Naşş: Dirāsah fī °Ulūm al-Quran*, Beirut: Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1998. *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*. Cet. Ke 4. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 1999. *Dawa'ir al-Khawf: Dirāsah fī khitāb al-Mar'ah*. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.
- Abū Zayd, Naşr Hāmīd. 2000. *al-Khitāb wa al-Ta'wīl*. Beirut: al-Markaz al-Thāqafī al-°Arabī.

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. 2002. *Hākadhā Takallama Ibn al-ʿArabī*. Kaherah: The Egyptian National Organization for Books.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. 2004. *Rethinking the Al-Quran: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Utrecht: Humanistics University Press.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid . 1998. *Al-Ittijāh al-ʿAqlī fī al-Tafsīr: Dirāsah fī Qadīyat al-Majāz fī al-Quran ʿinda al-Muʿtazilah*. Cet. 4. Kaherah: al-Markaz al-Thāqafī al-ʿArabī.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. 2006. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid . 2000 “Divine attribute in the Quran: Some Poetic Aspects”, *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond*. (pnyt.) John Cooper, Ronald L. Nettler & Mohamed Mohmoud. London & New York: I. B. Tauris Publishers.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid . 1992. *Ishkaliyah al-Qiraʿah wa ʿAliyah al-Taʿwil*. Beirut: Markaz al-Thāqafī al-ʿArabī.
- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. 2001. *The Qur'anic Concept of Justice*. Online: <http://them.polylog.org/3/fan-en.htm> (15 Januari 2011)
- Abdul Karim Ali & Mohd Roslan Mohd Nor. 2009. *Modenisme Dan Liberalisme: Sorotan Sejarah Kelahirannya*. Selangor: Penerbit Persatuan Ulama Malaysia.
- Abdul Karim Ali & Mohd Roslan Mohd Nor. *Islam Liberal: Isu Dan Cabaran*. Selangor: Penerbit Persatuan Ulama Malaysia.
- Adler, Philip J. 2000. *World Civilization*. Belmont: Warworth.
- Adian Husaini & al-Baghdadi, Abd al-Rahman. 2007. *Hermeneutika & Tafsir al-Quran*. Jakarta: Gema Insani.
- Adian Husaini. 1999. Catatan Akhir pecan. Hermeneutik dan Infiltrasi kristian. http://Hidayatullah_com- Hermeneutik dan Infiltrasi Kristian.mht (24 April 2012).
- Adnin Armas. 2005. *Metodologi Bibel dalam al-Quran*. Jakarta: Gema Insani.
- Adnin Armas. T.th. *Filsafat Hermeneutik dan Dampaknya Terhadap Studi al-Quran*. [http://www.insistnet.com/Adnin Armas](http://www.insistnet.com/Adnin_Armas).
- Ahmad, Ahmad bin Hambal. 1995. *Musnad Ahmad*. (pnyt.) Ahmad Muhammad Shakir et.all. Mesir: Dar al-Hadith.

- Ahmad Hasan Ridwan. 2009. *Jejak Hermeneutik Dalam Islamic Studies*. Online: <http://ahasanridwan.wordpress.com/2008/02/23/jejak-hermeneutik-dalam-islamic-studies/2009>. (12 Desember 2012).
- Ahmad Sarji bin Abdul Hamid. 2005. *Sekadar Berpendapat*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Ahmad Syukri Salleh. 2007. *Metodeologi al-Quran Kontemporari dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Sulthan Thaha Press dan Gaung Persada Press.
- °Ali Abdel Raziq. 1952. *Islam wa Usul al-Hukm*. Kaherah: Public Organisation for Books.
- °Ali °Abd al-Wahid. t.th.. *al-Mar'ah fi al-Islam*. Kaherah: Maktabah Ghayb.
- °Audah, °Abd al-Qadir. 1992. *al-Tashri° al-Jina'i al-Islami*. Beirut: Dar al-Kitab al-°Azali.
- al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, *al-Ajwibah al-Nafi°ah °an As'ilah Masjid al-Jami°ah*, Cet. 2.
- al-Alusi, Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Baghdadi. t.th. *Ruh al-Ma°ani*. jld. 2, Dar al-Fikr li al-Tiba°ah wa al-Mashar wa al-Tauzi°.
- al-°Andalusi, °Abd al-Haq. 1993. *al-Muharrar al-Wajiz fî Tafsîr al-Kitâb al-°Azîz*. Jld 5. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-°Ashmawi, Muhammad Sa'id. 1992. *Usul al-Shari'ah*. al-Qahirah: Sina li al-Tiba°ah.
- al-°Amidi. t.th. *al-Ihkam fi 'Usûl al-Ahkâm*. Jld. 4. t.tp : Muassasah al-Nur.
- Anon. Rencana: Sister In Islam: Islam Tegas Bantah Hudud. Online <http://www.themalaysianinsider.com/bahasa/article/sisters-in-islam-tegas-bantah-hudud-dakwa-tidak-adil-kepada-wanita/> (10 Febuari 2013).
- Ibn al-°Arabi, Abu Bakar Muhammad bin Abdullah. 2006. *Ahkam al-Quran: Hukum-hukum dalam al-Quran* (terj.) Muhammad Ramzi Omar. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).
- Ibn °Ashûr, Muhammad Tahir. 2003. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Jld. 11. Tunisia: Dar Sahnun li al-Nashr wa al-Tawzi°.
- al-°Aṣṣfahānī, Abū Qāsim al-Husayn bin Muhammad al-Raghib. 1961/1381. *al-Mufradat fî Gharib al-Qu'ran*. Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi.
- Ambo Asse. 2010. Konsep Adil Dalam al-Quran. Al-Risalah. Vol. 10, No.2 Nopember: 273-288. Online: <http://www.uin-alauddin.ac.id/download-8.%20KONSEP%20ADIL-%20Ambo%20Asse%20-.pdf> (20 Oktober 2012).

- Amina Wadud Muhsin. 1994. *Wanita di dalam al-Quran* (terj.) Yaziar Radianti. Indonesia: Pustaka Bandung.
- Amina Wadud Muhsin. 1992. *Qur'an and Women*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- Anis Malik Toha. 2004 *Tren Pluralisme Agama*. Jakarta.
- Aref Ali Nayed. 1994. *Interpretation as the Engagement of Operational Artifacts: Operational Hermeneutics*. Disertasi Phd di Universiti Guelph.
- Asghar Ali Engineer. 1994. *The Rights of Women in Islam*. (terj.) Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Asma Barlas. 2007. Still Quarrelling over the Quran, Five Intervention. ISIM Review (Institute for the Study of Islam in the Modern World) 20, Autumn 32-33.
- Asma Barlas. 2002. "Believing Women" In Islam: Unreading Patriarchal Interpretations Of The Qur'an. Amerika Syarikat: University of Texas Press.
- Asma barlas. 2011. On Anti-Anti-Foundationalism: Nasr Abu Zayd's 'Rethinking' of the Qur'an dalam *Conference on 'Islamic Newthinking'*. Essen, Germany, Jun 26-28.
- Atabik Lutfi. 2004. Penterjemahan dan Pentafsiran al-Quran di Indonesia; Kajian Terhadap Perkembangan Metodologi dan Penyelewengan Pentafsiran. Tesis Ph.D., Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Augustus Richard Norton. 2002. Activism and Reform in Islam. *Current History*, November 2002.
- al-Bahi, al-Khuli. 1960. *al-Mar'ah baina al-baiti wa al-mujtama'*. Mesir: Dar al-Kutub.
- al-Bahi, al-Khuli. 1970. *al-Islam wa al-Qadaya al-Mar'ah*. Kuwait.
- Balz, Killian. 1997. Submitting Faith to Judicial Scrutiny through the Family Trial: The Abu Zayd Case. *Die Welt des Islams* 37.2: 135-155.
- Bauman Zygmunt. 1978. Hermeneutiks and Sosial science. New York: Colombia University Press.
- Berger, Maurits S. 2003. "Apostasy and Public Policy in Contemporary Egypt: An Evaluation of Recent Cases from Egypt Highest Courts". *Human Rights Quarterly* 25 (2003): 720-740.
- Bogdan, R. C., & Biklen, S. K. 1982. *Qualitative Research For Education: An Introduction To Theory And Methods*. Boston: Allyn and Bacon, Inc

- al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdullah. t.th. *al-jāmi' al-musnad al-ṣahīh al-mukhtasar min 'umūr Rasūlullah SAW wa sunānuhu wa ayyamuhu*. (pnyt.) Muhammad Zahir ibn Nasir al-Nasir. Kaherah: Dar Tuq al-Najah.
- Burhanettin Tatar. 1998. *Interpretation of the Intention of the Author: H. G. Gadamer vs E. D. Hirsch*. The Council for research in Value and Philosophy.
- Bradshaw, William. 2010. *A Biological Origin of Homosexuality*.
- Carool Kersten. Islam, Cultural Hybridity and Csmopolitanism: New Muslim Intellectuals on Globalization. *Journal of International and Global Studies*. 89-113
- Chandran Kukathas & Philip Petit. 1990. "*A Theory of Justice*" and Its Critics. UK: Stanford University Press, Cambridge.
- Charles Hirschkind. 1996. *Heresy or Hermeneutics: The Case of Nasr Hamid Abu Zayd*. The American Journal of Islamic Social Sciences 12:4.
- Charles Hirschkind. 1996. *Heresy Or Hermeneutics, The Case Of Nasr Hamid Abu Zayd*, EHR, volume 5, issue 1: Contested Polities Updated February 26.
- Cik Hasan Bisri. 2003. *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh Dan Fiqh Penelitian*, Jilid 1. Bogor: Kencana.
- Cohen, J. 1968. *Weighted Kappa – a nominal scale agreement with provision for scaled disagreement or partial credit*. *Psychological Bulletin*, 70: 213-220. Dlm. Zamri Mahamod & Noriah Mohd Ishak. 2003. *Analisis Cohen Kappa dalam penyelidikan bahasa – satu pengalaman*. Kertas Kerja Seminar Penyelidikan Guru Peringkat Kebangsaan. Anjuran Bahagian Pendidikan Guru, KPM. Kuching, 19 – 20 Ogos.
- Cohen, J. W. 1988. *Statistical power analysis for the behavioral sciences* Ed. Second. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Creswell, J. W. 2002. *Educational research - planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research* (2nd Ed). New Jersey: Pearson Merrill Prentice Hall.
- Creswell, J. W. 2005. *Educational research - planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research* (3rd Ed.). New Jersey: Pearson Merrill Prentice Hall.
- Creswell, J. W. 2010. *Educational Research - Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*. New Jersey: Pearson Merrill Prentice Hall.
- Dermot Moran. 2000. *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge.

- Diana L. Eck. 2006. What is Pluralisme. Online: http://pluralism.org/pluralism/what_is_pluralism (2 Januari 2013).
- Didin Safruddin. 1994. Argumen Supremasi Atas Perempuan, Penafsiran klasik QS al-nisa': 34. *Jurnal Ulumul Qur'an*. Nomor 5-6, vol. V, 1994, 6-10.
- Dilthey, William. *On the Special Character of the Human Sciences in Verstehen*. T.tp.
- Dwight Poggemiller. 1995. "Hermeneutics and Epistemology: Hirsch's Author Centered Meaning, Radical Historicism and Gadamer's Truth and Method", *Premise Journal*, vol II, no. 8/ September 27.
- Eisner, E. W. 1991. *The Enlightened Eye: Qualitative Inquiry And The Enhancement Of Educational Practice*. New York, NY: Macmillan Publishing Company.
- Ernest C. Colwell *Studies in Methodology in Textual Criticism on the New Testament*. T.tp.
- E.D. Hirsch, Jr. 1978. *Validity in Interpretation*. New haven and London: Yale University Press.
- Eva Fachrunnisa Amrullah. 2011. *Feminism ala Nasr Hamid Abu Zayd - Discourses* 13th Edition. Pusat Pendidikan dan Informasi Islam dan Hak-hak Perempuan.
- Faḍl Ḥasan ʿAbbās dan Sanā' Faḍl ʿAbbās. 2001. *I'jaz al-Quran al-Karim*. ʿAmman: Dar al-Furqan.
- Faḍl Ḥasan ʿAbbās. 2005. *Ittijahat al-Tafsir wa manahij al-Mufassirin fi al-cAsr al-Hadith: Al-Tafsir Asasiyatuhu wa Ittijahatuhu*. Jordan: Maktabah Dandis.
- Fahmi Salim. 2010. *Kritik Terhadap Studi al-Quran Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektik Kelompok Gema Insani.
- Fakhrudin Faiz. 2002. *Hermeneutik Qurani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualitas*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Faruqi, Kemal A. 2003. *Islamic Jurisprudence*. Pakistan: Royal Book Company.
- Fatema Mernissi. 1991. *The Veil And The Male Elite: A Feminis Interpretation Of Women's Rights In Islam*. (terj) Mary Jo Lakeland. Reding Mass: Addison Wesley.
- Fatima Mernissi & Riffat Hassan. 1995. *Setara di hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki* (terj) Team Lembaga studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak (LSPPA) dengan kerjasama the Global Fund for Women California. Yogyakarta.
- Fazlur Rahman. 1979. *Islam*. University of Chicago Press, Chicago and London.

- Fazlur Rahman. 1982. *Idem, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gadamer, George Hans. 1975. *Truth and Method*. New York: Seabury Press.
- Gadamer, Hans-George. 1976. *Philosophical Hermeneutics*, Peny. & Ed. David E. Linge California: University of California Press.
- al-Ghāmīdī, °Abd al-Latif Muhammad Sa°id. 2000. ‘*Huquq al- Insan Fi al- Islam’ Akademiah al Arabiah Li al ‘Ulumi al Amniah*. Online: http://www.nauss.edu.sa/NAUSS/Arabic/Menu/ELibrary/EBooks/booksnew9/BF_251.pdf.htm
- Gadis Ariva. 2002. *Pembongkaran Wacana Seksis Filsafat Menuju Filsafat berperspektif Feminism*. Disertasi Fakulti Ilmu Pengetahuan Budaya, Universiti Indonesia.
- George N. Sfeir. 1998. “Basic Freedom in a Fractured Legal Culture: Egypt and the Case of Nasr Hamid Abu Zayd”, *Middle East Journal* 52, 3 (Summer 1998): 402-414.
- Georges Tamer. 2011. Obituary Nasr Hamid Abu Zayd. *International Journal of Middle East Studies*. Cambridge University Press.
- Goldberg, Steven. 1994. *When Wish Replaces Thought: Why So Much of What You Believe is False*. Buffalo, New York: Prometheus Books.
- al-Hākīm, Muhammad Ibn °Abdullah. 1990. *al-Mustadrak °Ala al-Sahihayn*. Cet.1. Jld. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Hamzah Yakub. 1983. *Etika Islam*. Bandung: CV Diponegoro.
- H. Yunahar Ilyas. 2004. *Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufasir Indonesia Modern (Hamka dan M. Hasbi ash-Shddiqy)*. Disertasi Ph.D. , IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Telah diterbitkan dengan judul *Kesamarataan Gender dalam al-Quran: Studi Pemikiran Para Mufasir* oleh Labda Press, Yogyakarta.
- Harun Yahya. 2004. *Keadilan dan Toleransi Dalam al-Quran*. (terj.) Intan Baizura Salman Halili. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publishers.
- Hassan Hanafî 1981. *Dir°asah Isl°amiyyah*. Kaherah: Maktabah al-Anjilo al-Mishriyyah.
- al-Ḥanbalī, Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajb. 2001. *Jāmi° al-°ulūm wa al-ḥikam*. Taḥqīq: Shu°ayb al-Arna°ūt. Bayrūt: Muassasah al-Risālah.
- Hirsch, Jr. Erich. D. 1978. *Validity in Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press.

- Hirschkind, Charles. 1998. Heresy or Hermeneutics: The Case of Nasr Hamid Abu Zayd. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 12:4.
- Hourani, Albert. 1973. Review of (D.) Karmon 'The Ruin of the Eternal City. Antiquity and Preservation in Renaissance Rome' *International Journal of Middle East Studies*, 4, hal. 492-495.
- Humm, Maggie. 1992. *Feminisms: A Reader*. Harvester Wheatsheaf.
- Hushim Salleh. 2012. Rencana: Penyakit merosakkan bangsa. Utusan Malaysia. 11 Mac 2012. Online: http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2012&dt=0311&pub=Uusan_Malaysia&sec=Rencana&pg=re_03.htm (10 September 2013).
- Hushim Salleh. 2012. Keluarga: Pilih menjadi gay. Utusan Malaysia. 15 Mac 2012. Online: http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2012&dt=0315&pub=Utusan_Malaysia&sec=Keluarga&pg=ke_02.htm#ixzz3FgPVGBvc (10 September 2013).
- ‘Imarah, Muhammad. 1993. *Al-‘Amal al-Kāmilah li al-Imām al-Syeikh Muhammad ‘Abduh V*. Kaherah: Dar al-Shuruh.
- Inazo Nitobe. 1993. *al-Yushido: al-Mukawwinat al-Taqlidiyyah li al-Saqafah al-Yabaniyyah*. Terj. Nasr Hamid Abu Zayd. Kuwait : Dar Sa'ad al-Sabah.
- al-Jāburī, ‘Atiyyah. 1969. *Hukm al-Mirath fi al-Shariah al-Islamiyyah*. t.pt.
- al-Jabiri, Muhammad ‘Abid. 1991. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi*. Beirut: Markaz al-Saqaf al-‘Arabi.
- Jamal al-Banna. 1984. *Al-‘Awdah Ila al-Qur’ān*. Mesir: Dār al-Kutub.
- Janesik Velerie J. 1994. “The dance of Qualitative Research Design”, dalam *Handbook of Qualitative Research*. (pnyt.) Norman K. Denzin Yvonna S. Lincoln. London: Sage Publication.
- Josef Bleicher. 1990. Hermeneutics as the general methodology of the Geisteswissenschaften” dalam *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*, editor Gayle L. Ormiston dan Alan D. Schrift. New York: State University of New York Press.
- Kamariah Yusuf. 2012. Bicara Agama: Keadilan Menurut Pandangan Islam. Utusan Malaysia 9 Febuari 2012. Online: http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2012&dt=0209&sec=Bicara_Agama&pg=ba_03.htm (10 Febuari 2012).
- Al-Khafīf, ‘Alī. 1996. *Al-Milkiyyah fi al-Sharīah al-Islamiyah ma‘a al-Muqāranah bi al-Sharā‘i al-Waḍ‘iyyah*. Kaherah:, Dar al Fikr al-‘Arabi.

- al-Khālidi, Ṣallāh °Abd al-Fattah. 2010. *Takrīf al-Dārisīn bī Manāhij al-Mufasssirīn*. Damsyik: Dar al-Qalam.
- al-Khālidi, Ṣallāh °Abd al-Fattah. 2007. *Al-Qaṣaṣ al-Qura'nī*. Jil. 1. Cet. 2. Damsyik: Dar al-Qalam.
- al-Khazin. 1995. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Jld IV. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'īl ibn °Umar alQarshi al-Basri al-Dimashqi. 1999M/1420H. *Tafsir al-Quran al-°Azim*. Cet. 2. Mesir: Dar al-Fikr lil al-tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi°.
- Katharina V ölker. 2011. *Quran and Reform: Rahman, Arkoun, Abu Zayd*. Tesis Ph.D. University of Otago. New Zealand.
- Katherine Bullock. *Rethinking Muslim Women and Veil*. London: International Institute of Islamic Thought
- Kamarul Azmi bin Jasmi. Guru Cemerlang Pendidikan Islam Sekolah Menengah Di Malaysia: Satu Kajian Kes. Tesis Ph.D., Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Kermani, Navid. 1996. From Revelation To Interpretation: Nasr Hamid Abu Zayd And The Literary Study Of The Qur'an. Frankfurt am Main, hlm. 169-192.
- Kersten, Carool. 2010. Islam, Cultural Hybridity And Cosmopolitanism: New Muslim Intellectuals On Globalization. *Journal of International and Global Studies*. 89-113
- Khairul Azhar Idris. 2007. *Keadilan Sosial dari Perspektif Islam*. Selangor: MPH Group Publishing.
- Khalif Muammar. 2006. *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, Selangor: Akademi Kajian Ketamadunan.
- Kurzman, Charles. 1998. *Liberal Islam: A Source Book*. London: Oxford University Press.
- Ibrāhīm, Muhammad °Uqlah. 1989. *Nizam al-Ussrah fī al-Islam*. Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadīthah.
- al-Maraghī, Ahmad Mustafa. 1974/1394. *Tafsīr al-Maraghri*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- al-Marāghī, Ahmad Muṣṭafā. 1973. *Tafsīr al-Marāghī*. Cet. Ke 3. Beyrūt: Dār Ihyā' al-Turāth al-°Arabī.
- Ibn Mājah, Abu °Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwaynī. 2009. *Sunan Ibn Majah*. (pynt.) Shu°ayb al-°rna°ut et. al. Mesir: Dar risalah al-°ālamīyyah.

- Ibn Manzūr. t.th. *Lisān al-ʿArab*. Jil. 6. Kaherah: Dar al-Maʿarif
- Mann, C. 1994. Genes and Behavior. *Science* 264: 1686-1689.
- Mansour Fakih. 1996. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mahmud Shaltut. 1966. *al-Islam ʿAqidah wa shariah*. cet. ke 3. Mesir: Dar al-Qalam.
- Mazhar ul-Haq Khan. 1994. *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*. (Terj.) Luqman Hakim. Pustaka, Bandung.
- M. Shohibuddin. 2003. Nashr Hamid Abu Zayd tentang Semiotika Al-Quran dalam *Hermeneutik Al-Quran Mazhab Yogya*. Indonesia: Islamika.
- Mahathir Mohamed. 2014. Tun M: Seseorang tidak akan jadi gay kalau pegangan agamanya kuat. *Astro Awani*. Online: <http://www.astroawani.com/news/show/tun-m-seseorang-tidak-akan-jadi-gay-kalau-pegangan-agamanya-kuat-37186?cp> (12 September 2013).
- Majid Khadduri. 1999. *Teologi Keadilan Perspektif Islam*. (Terj) H. Mochtar Zoerni. Surabaya: Risalah Gusti.
- al-Maudūdī, Abu al-ʿAlā. 1995. *al-Hijab*. Bandung Gema Risalah Press.
- Mazlan Ibrahim dan Achmad Yaman. 2010. *Penyelewengan Tafsir al-Quran : Kritikan Terhadap Buku Fiqih Lintasan Agama*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mazlan Ibrahim, Latifah Abdul Majid & Fadlan Mohd Othman. 2012. *Islam Liberal Isu Dan Reaksi*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mary Anne Weaver. 1998. Revolution by Stealth, *The New Yorker*, 8 Jun.
- Merriam, S. B. 1998. *Qualitative Research And Case Study Applications Ineducation*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Ibn Miskāwayh, Abū ʿAlī Ahmad. *Tahzīb al-ʿakhlāk*. 1994. (Terj.) Helmi Hidayat. Bandung: Penerbit Mizan.
- Miles, MB. & Huberman, AM. 1994. *Qualitative Data Analysis*. California: Thousand Oaks, Sage Publications.
- Michel Foucault. 1991. *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge.
- Moch Nur Ichwan. 1999. *A New Horison in Quranic Hermeneutics: Nasr Hamid Abu Zayd's Contribution to Critical Quranic Scholarship*. Tesis M.A. tidak diterbitkan, Leiden University.

- Mohd Anzaruddin Ahmad. 2005. "Al-Quran And Contemporary Challenges in the Era of the Globalization", Kertas kerja *International Seminar On al-Quran*, Fakulti Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Kolej Universiti Islam Malaysia, 19-20 September 2005
- Mohd Anuar Ramli. 2010. Bias Gender Dalam Masyarakat Muslim: Antara Ajaran Islam Dengan Tradisi Tempatan. *Jurnal Fiqh*, No. 7 (2010) 49-70.
- Mohammad Hashim Kamali. 2001. *Freedom, Justice and Equality in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- al-Mubarakfūri, Muhammad °Abd al-Rahmān bin °Abd al-Rahīm. *Tuhfah al-Awazi Sharh Jami° al-Tirmidhi*. Jld 1-12. T.tp.
- Mohammed Arkoun. 2001. "Contemporary Critical Practices and the Al-Quran," dalam *Encyclopaedia of the Al-Quran*, editor Jane Dammem Mc Auliffe, Netherlands: Brill, 2001, 1: 420.
- Mohammed Arkoun. 2001. "Introduction: An Assessment of and Perspectives on the Study of the Al-Quran," dalam *The Al-Quran: Style and Contents*, editor Andrew Rippin. Aldershoot: Ashgate.
- Mohammed Arkoun. 1997. "Rethinking Islam Today" dalam *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change*, (edit) Azim Nanji. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Mohammed Arkoun. 1990. *al-Fikr al-Islami: Naqd wa al-Ijtihad*, terj. Hasyim Shalih. London: dar al-Saqi.
- Mohammed Arkoun. 1995. *Min Faysal al-Tafriqah ila Fasl al-Maqal: 'Ayna Huwa al-Fikr al-Islami al-Mu'asir*. Edisi kedua. Beirut: Dar al-Saqi.
- Mohammed Arkoun. 1994. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, (peny) Robert D. Lee. Colorado: Westview Press, Inc. 36-37.
- Mohammed Arkoun. 2002. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi Books.
- Mohd Fairuz Jamaluddin dan Latifah Abdul Majid. 2013. Persepsi Pelajar-Pelajar Pengajian Islam IPTS Terhadap Isu-Isu Fahaman Islam Liberal. *Jurnal Hadhari* 5 (1) (2013) 1-19.
- Mohd Norzi Nasir. 2009. *Fatima Mernissi Dalam Timbangan Ilmu Hadith : Analisis Kritik Terhadap Pemikiran Dan Dakwaan Hadith-Hadith Misoginis*. Disertasi Sarjana Pengajian al-Quran dan al-Sunnah. Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mok, S. S. 2011. *Psikologi Pendidikan* (2nd ed). Selangor: Penerbit Multimedia Sdn Bhd.

- Muhammad Ariffin bin Ismail. 2012. Gerakan Feminisme, Persamaan Gender dan pemahaman Agama. (Bahagian 1) http://www.muftiwp.gov.my/doc/Gerakan_Feminisme_Persamaan_Gender_Dan_Pemahaman_Agama_Bhg1.pdf (16 Mei 2013)
- Muhammad Ariffin bin Ismail. 2012. Gerakan Feminisme, Persamaan Gender dan pemahaman Agama. (Bahagian 2). Online: http://www.muftiwp.gov.my/doc/Gerakan_Feminisme_Persamaan_Gender_Dan_Pemahaman_Agama_Bhg2.pdf (16 mei 2013).
- Muhammad Yusoff Hashim. 1992. *Persejaraahan Melayu: kajian Terhadap Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Natsir Mahmud. 1997. *Orientalisme: al-Quran Di Mata Barat*, Semarang: Penerbitan Logos.
- Muhammad Quraish Shihab. 1998. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Mizan, Bandung.
- Muhammad Quraish Shihab. 2002. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 13*. Jakarta: Lentera Hati.
- Muhammad Bukhari Lubis. 2006. Argumen Kesetaraan Gender - Perspektif Al-Quran: Satu Ulasan. *Sari* 24 (2006) 49 – 58
- Muhammad Imārah. 1993. *Al-ʿAmal al-kamilah li al-shaykh Muhammad ʿAbduh*. Jil. 4. Beyrut: Dar al-Shurūq.
- Muhamamad Imārah. 1996. *al-Tafsir al-Marxi li al-Islam*. Kaherah: Dar al-Shurūq.
- Muhammad Noor Manuty. 2006. *Fenomena Pemikiran Islam Liberal dan Implikasinya kepada Kedudukan Islam dan Penganutnya di Malaysia: Beberapa Refleksi*,
- Muhammad Nur Kholis Setiawan. 2005. *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Muhammad Quraisy Shihab. 1996. *Wawasan Islam*. Bandung: Penerbitan Mizan.
- Muhammad Shahrūr. 2000. *Nahw Usul Jadidah li Fiqh al-islami. Fiqh al-Mar'ah*. Damsyik: al-ʿAhali.
- Muhammad Shahrūr. 2002. *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok*. (Terj.) Sabrur R. Soenardi. Yogyakarta: Jendela.
- Muhammad Yusuf Musa. 1967. *al-Tarikah wa al-Mirath fi al-Islam*. T.tp.

- Musa Tefvik Vila Kosova. 1999. *Al-Hadith al-Nabawiyah al-Waridah fi Huquqd al-'Insan fi al-Huriyyah wa al-^cAdl*. Tesis MA, Kuliyyah al-Dirasat al-Fiqhiyyah wa al-Qanun, Jamicah 'āl al-Bayt.
- Mustafa al-^cAzami. 2003. *The History of the Qur'anic Text, From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testament*.
- Muslim, Muslim bin Hajjaj Abū al-Hasan. *Al-Musnad al-Ṣahīh al-Mukhtasar bi naql ^can al-^cadl ila Rasūlillah SAW*. (pynt.) Muhammad Fu'ād ^cAbd al-Bāqī. Beirut: Dar Ihyā' al-turath al-^carabi.
- Nadia Abou El-Magd. 2000. When the Professor Can't Teach. *Al-Ahram Weekly Online*. <http://weekly.ahram.org.eg/2000/486/eg6.htm>. (Lihat pada 22.10.2011)
- Najjar, Fauzi M. 2000. "Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Nasr Hāmid Abu Zayd". *British Journal of Middle Eastern Studies*. 27 (2): 177-200.
- al-Nāsafī, ^cAbdullah bin Ahmad bin Mahmūd. t.th. *Tafsīr al-Nasafī*. Mesir: Dār Ihya' al-Kutb al-^cArabiyyah.
- al-Nasafi, ^cAbdullah bin Ahmad bin Mahmud. 1995. *Madārik al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl*. Jld 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Nasaruddin Umar. 1999. *Argumen Kesamarataan Jender Perspektif al-Quran*. Paramida, Jakarta, 1999.
- al-Nasa^ci, Abū ^cAbd al-Rahman Ahmad Ibn Shu^cayb bin ^cAlī al-Kharāsānī. 2001. *Sunan al-Kubra*. (pynt.) Hasan ^cAbd al-Mun^cim Salabī Shu^cyib al-'Arna'ut et.all. Cet.1, Beirut: Mu'assasah al-risalah.
- al-Nasa^ci, Abū ^cAbd al-Rahman Ahmad Ibn Shu^cayb bin ^cAlī al-Kharāsānī. 1986. *Al-Mujtabi min al-Sunan: al-Sunan al-Sughra li al-Nasa'i*. (pyn) ^cAbd al-Fattah Abu Ghuddah. Maktab al-Matbucah al-Islamiyyah-Halb al-Tab^cah.
- Nashruddin Baidan. 1999. *Tafsir bi al-Ra'yi, Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasharudin Mat Isa. 2014. *Tuntutan Hak Asasi Manusia dan Ancamannya Terhadap Islam*. Kajang: Yayasan Nassar.
- Nasr, Sayyed Hossein. 1993. *Islam and the Challenge of the 21st Century*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Navid Kermani. 1996. *From Revelation to Interpretation: Nasr Hamid Abu Zayd and the literary Study of the Qur'an*. Frankfurt am Main.

- al-Naysabūrī, Abū ʿAbdullah Muhammad ibn ʿAbdullah al-Hakim. 1990. *al-Mustadrak ʿala al-Sahihain*, cet 1. Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah,
- al-Naysabūrī, Abū ʿAbdullah Muhammad ibn ʿAbdullah al-Hakim T.th. *Gharāʾib al-Quran wa raghāʾib al-Furqān*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Nazura Abdul Manap & Jasri Jamal. 2003. Jenayah Komputer: Perbandingan Menurut Akta Jenayah Komputer 1997 dan Prinsip Undang-undang. *Jenayah Islam Jurnal Undang-undang dan Masyarakat* 7 (2003) 15-36
- Nik Rahim Nik Wajis. Keadilan Islam dalam *Utusan Malaysia*. Online: <http://www.utusan.com.my/utusan/> (10 Januari 2013).
- Noor Aina dani. 2011. Aplikasi Kaedah Analisis Kandungan: Gambaran Budi Bahasa dan Nilai Murni Orang Melayu dalam Buku *Malay Courtesy*. *Sari - International Journal of the Malay World and Civilisation* N29(1) (2011): 121-136.
- Norbani binti Ismail. 2005. *Manhaj dirasah qadaya al-Mar'ah bayna Tafsir al-Sha'rawi wa tafsir al-azhar: dirasah Muqaranah*. (Tesis Phd). Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Norton, Augustus Richard. 2002. Activism and Reform in Islam. *Current History A Journal of Contemporary World*. Middle East: November. Vol. 101, issue 658, p. 377.
- Nor Foniza binti Maidin. 2012. Amalan Pembelajaran di Sekolah Cemerlang: Satu Kajian Kes. Tesis Ph.D., Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nur Zainatul Nadra, Zainol, et al. 2012. Kertas kerja "Poligami Menurut Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd". *World Conference on Islamic Thought 2012*. Kolej Universiti Islam Sultan Azlan Shah, Perak.
- Othman Lebar. 2009. Penyelidikan Kualitatif pengenalan Kepada Teori dan Metod. Tanjung Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Osman Bilen. 2000. *The Historicity of Understanding and The Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy.
- Panuti Sudjiman dan A. Van Zoest. 1992. *Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia.
- Patton, M. 1990. Designing Qualitative Studies dalam *Qualitative Evaluation And Research Methods*. . Beverly Hills, CA: Sage.
- Poggemiller, Dwight. 1995. Hermeneutics And Epistemology: Hirsch's Author Centered Meaning, Radical Historicism And Gadamer's Truth And Method, *Premise Journal*, vol II, no. 8/ September 27, 1995.

- P.S. van Koningsveld. 2000. Abu Zayd, Nasr Hamid. *The Qur'an: God and Man in Communication*. Leiden: Inaugural Lecture. .
- al-Qaradāwī, Muhammad Yūsuf. 2009. *Dawru al-Qiyam wa al-Akhlaq fi al-Iqtisad al-Islāmī*. (terj.) Mohamad Dahlan Hj. Arshad. Kuala Lumpur: Blue-T Publication Sdn. Bhd.
- al-Qaradāwī, Yusuf. 1988. *Ijtihad dalam syariat Islam*. (terj) Malaysia: Thinker's Library Sdn Bhd.
- al-Qaradāwī, Muhammad Yusuf. 1993. *Fatawa al-mu^casirah*. Mesir : Dar al-Wafa'.
- al-Qaradāwī, Muhammad Yusuf. 2001. *Fatwa-fatwa kontemporeri*. (terj) Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- al-Qaradāwī, Muhammad Yusuf. T.th. *al-Ijtihad al-Mu^casir bayna al-indibat wa infirat*. Mesir: Dar al-Taawzi^c wa al-Nashr al-Islamiyyah.
- al-Qaradāwī, Muhammad Yusuf. t.th. *Min Fiqh al-Dawlah* . t.tp.
- al-Qaradāwī, Muhammad Yusuf. 2005. *Kaifa Nata^camul ma^ca al-Turath wa al-Mutanazzahab wa al-Ikhtilafat*. Muassasah al-Risalah li al-Tiba^cah wa al-Tauzi^c.
- al-Qaradāwī, Yusuf. 2006. *Darjat Wanita Dalam Islam*. (terj.) Muhammad Hussain. Selangor: Pustaka Ilmi
- Al-Qasimi. 1997. *Maḥāsīn al-Ta'wīl*. Jld 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Qutb, Sayyid. 2006. *al-`Adalah al-Ijtima`iyah fi al-Islam al-Tab`ah al-shar`iyah 16*. al-Qahirah : Dar al-Shuruq.
- Qutb, Sayyid. 1983. *Al-Adalah al-Ijtima`iyah fi al-Islam*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. 1994. *Al-Mughni^c ala Mukhtasar al-Kharqi*. Cet. 1. Jil. 7. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- al-Qurṭubī, Abū^c Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr ibn Farh al-`Ansari al-Khazraji Shams al-Dinn. 1995M. *Al-Jami^c li 'Ahkām al-Qur'an*. (pnyt.) Ahmad al-Barduni & Ibrahim 'Aṭfash. Cet. 2. Kaherah: Dar al-kutub al-Miṣriyyah.
- Rafidah Hanim bt Mokhtar. 2013. Gerakan feminisme – Pintu masuk agenda Liberalisasi (Bahagian 1). Online: <http://www.ismaweb.net/2013/10/gerakan-feminism-pintu-masuk-agenda-liberalisasi-bahagian-1/> (1 Febuari 2014).

- Rafidah Hanim bt Mokhtar. 2013. Gerakan Feminisme Pintu Masuk Agenda Liberalisasi (Bahagian 2). Online <http://www.ismaweb.net/2013/10/gerakan-feminisme-pintu-masuk-agenda-liberalisasi-bahagian-2/> (1 Februari 2014)
- Ramli Awang. 1997. *Tasawwur Rabbani Menurut Al-Quran dan Al-Sunnah*. Selangor: HIZBI, Shah Alam.
- al-Rāzī, al-Imam Fakhrudin. 1990. *at-Tafsir al-Kabir*. Cet. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Rāzī, Abu Bakr. 1978. *al-Ṭibb al-Ruḥani*. (pynt.) Majid Fakhri dalam *al-Fikr al-Akhlaqi al-ʿArabi*. Jld 2. Bayrut: al-Ahliyya li'l-Nashr wa'l-Tawzi'. (Terj) A. J. Arberry. 1950. *The Spiritual Physick of Rhazes*. London: Butler and Tanner Ltd.
- Richard E. Palmer. 1969. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press
- Richard Norman. 2004. *On Humanism (Thinking in Action)*. London: Routledge.
- Richard A. Cohen. 2000. *Coming Out Straight: Understanding And Healing Homosexuality*. Amerika Syarikat: Oakhill Press.
- Riffat Hassan. 1999. "An Islamic Perspective." In *Sexuality: A Reader*. (pnyt) Karen Lebacqz. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Robert Held. 1985. *Inquisition*. Florence: Bilingual Publisher.
- Rudolf A. Makkreel. 1975. *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*. Princeton: Princeton University Press.
- Sabitha Marican. 2005. *Kaedah penyelidikan Sains Sosial*. Malaysia: Pearson Prentice Hall.
- al-Ṣābunī, Muhammad ʿAli. 2007. *Rawaʿi al-Bayān Tafsir Ayāt al-Ahkām*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-ʿArabī.
- Salabi, Jamil. 1973. *al-Muʿjam al-Falsafi*. Jld. 2. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani
- Sahlawati Abu Bakar. 2003. Kefahaman Wanita Muslim di Malaysia Terhadap Konsep Poligami di dalam Islam: Kajian Kes di Selangor. Disertasi Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi.
- Samsul Nizar. 2008. Pendidikan Perempuan: Kajian Sejarah Perempuan yang Terabaikan. *Lentera Pendidikan*. Vol. 11, No. 1 Jun 2008: 1-18.
- Saʿid Hawwa. 1999. *al-Asās fī Tafsīr*. Misr: Dār al-Salām.

- Scott Kugle. 2003. *Sexuality, Diversity and Ethics in The Agenda of Progressive Muslim* dalam *Progressive Muslim*, Oxford: Oneworld.
- Socarides, Charles W. 1995. *Homosexuality: A Freedom Too Far*. Phoenix, Adam Margrave Books.
- Sfeir, George N. 1998. Basic freedom in a fractured legal culture: Egypt and the case of Nasr Hamid Abu Zayd. *Middle East Journal*, 52 hal.402-414.
- al-Sha^ḥrawī, Muhammad Mutawalli. 1990. *al-Mar'ah fi al-Quran al-Karīm*. Kaherah: Maktabah al-Sha^ḥrawī.
- al-Sha^ḥrawī, Muhammad Mutawalli. t.th. *Tafsir al-Sha^ḥrawī*. Hilubulis: Akhbar al-Yawm.
- al-Shawkānī, Muhammad ibn ^ḥAli ibn Muhammad. 1993. *Fath al-Qadir : al-jami^ḥ bayna fanny min ahadith sayyid al-akhyar*. Mesir: Maktabah Mustafa al-babi al-halabi wa Awladuh.
- Shahīn, ^ḥAbd al-Ṣabur 1995. *Qissat Abi Zayd wa Inhisar al-'Almaniyyah*. Kaherah: Dar al-I'tisam.
- Shahīn, ^ḥAbd al-Ṣabur. 1993. Qissat Abi Zayd wa Inhisar al-'Almaniyya. *al-Ahram* 14 April.
- Shahīn, ^ḥAbd al-Ṣabur. 1993. Qissat Abi Zayd wa Inhisar al-'Almaniyya. *al-Ahram* 21 April.
- Shahrin Hasim. t.th. *Pemikiran Kritis*. Online: [http:// eprints.utm. my/10356 /1/bab9.pdf](http://eprints.utm.my/10356/1/bab9.pdf) (12 September 2013).
- Shamrahayu A Aziz. 2012. Ayat Al-Quran Perjelas Hukuman Bagi Homoseksual. *Berita Harian*, 2012/08/21
- al-Shāṭibī, 'Ibrāhīm ibn Mūsa Abū 'Ishaq. 2001. *Al-Muwafaqah fi Usul al-Shari^ḥah*. Beirut: Dar al-'Ilmiyyah.
- al-Shawkānī, Muhammad bin ^ḥAlī bin Muhammad. 1995. *Fath al-Qadir*. Jld. 1. Beirut: Dar al-Ma^ḥrifah.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics Of Qualitative Research: Techniques And Procedures For Developing Grounded Theory*. Ed. Ke 2. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Suseela Malakolunthu. 2001. "Pengumpulan dan analisis Data Kualitatif: Satu Imbasan", dalam *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan Kajian*. (pynt.) Marohaini Yusoff . Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

- Sukidi. 2009. Nasr Hamid Abu Zayd and the Quest for a Humanistic Hermeneutics of the Qur'an. *Die Welt des Islams* 49, Leiden: Brill Academic Publishers hal. 181-211
- Syafrudin Didin. 1994. Agrumen Supremasi atas Perempuan, Penafsiran Klasik QS al-Nisa' 34. *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6, Vol. V, 1994, 45-54
- Syed Arabi Idid. 1993. *Kaedah penyelidikan komunikasi dan sains sosial*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syed Naquib al-Attas. 1999. *Konsep Pendidikan dalam Islam*. (terj.) Haidar Baqir. Bandung: Mizan.
- al-Ṭabarī, Abū Ja'afar Muhammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khatīr ibn Ghālib al-'Āmalī. 2000M/1420H. *Jamī' al-bayan fi ta'wil al-Quran*. (pnyt.) Ahmad Muhammad Shakir. Cet. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- al-Tirmidhi, Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā as-Sulamī aḍ-Ḍarīr al-Būghī at-Tirmidhī. 1975. *Sunan al-Tirmidhi*. (pnyt.) Ahmad Muhammad Shakir et.all. Mesir: Maktabah wa Matba'ah Muthafa al-bābi al-halabī.
- Ṭaha Husayn. 1926. *Fi al-Sya'ri al-Jahiliy*. Kaherah, Dar al-Ma'arif.
- Taha Jabir. 1984. Majalah 'Masyarakat Islam' April 17, 1984. Hal. 26
- Tamer, Georges. 2011. Obituary Nasr Hamid Abu Zayd. *International Journal of Middle East Studies*. Cambridge University Press: 193-195.
- Tengku Intan Zarina Tengku Puji. 2013. Kritikan Islam Liberal Terhadap Pentafsiran al-Quran: Tumpuan Kajian Terhadap Beberapa Isu dalam 'Ulum al-Quran. Tesis Ph.D, jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya.
- Tengku Intan Zarina Tengku Puji & Muhd Najib Abd Kadir. 2013. Kritikan Muslim Liberal terhadap Ulum al-Quran: Suatu Kecenderungan Baru dalam Tafsiran al-Quran. *ISLAMIYYAT* 35(2): 83 – 88
- Tengku Intan Zarina Tengku Puji & Zulkifli Mohd Yusoff. 2009. Pandangan Muslim Liberal Terhadap Ilmu Tafsir: Satu Analisis Kritis. *Journal Al-Bayan*. Vol. 7.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. 2007. *Mutiara Hadits 5*. Semarang: Pustaka Rizki Putera.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. 2011. *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*. Jil. 4. Semarang: Pustaka Rizki putera.
- Thielmann, J. 2003. *Nasr hamid Abu Zayd und die wiedererfundene hisba: Sari'a und Qanun im heutigen Agypten*. Garmeny: Ergon.

- Toby Lester. *The Atlantic Monthly*, Januari 1999.
- al-Tusi. 1964. *Akhlaq al-Nasiri*. (terj.) G.M. Wickens. The Nasirean Ethics. London: George Allen & Unwin Ltd
- al-Ulwani, Taha Jabir. 2004. *Islam Stance on Homosexual Organisations*. Online: <http://www.islamonline.net/> (20 Ogos 2013).
- al-‘Ulwani, Taha Jabir. 2004. *How Islam Views Homosexuality*. <http://www.islamonline.net/> (20 Ogos 2013).
- William Byne & Bruce Parsons. 1993. Human Sexual Orientation: The Biologic Theories Reappraised. *Arch Gen Psychiatry*. 1993; 50(3):228-239.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas, An Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Wan Azhar Wan Ahmad. 2014. Hak Asasi Manusia: Faham Kontemporari vs Kebenaran Qur’ani. *Majalah Dakwah*. Edisi January/February, No. 23, pp. 4-10.
- Weaver, Mary Anne. 1998. Revolution by Stealth. *The New Yorker*, 8 June
- Werner Georg Kummel. 1972. *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problem*. (terj) S. McLean Gilmour dan Howard C. Kee. New York: Abingdon Press.
- White, Harrison C. 1992. *Identity And Control : A Structural Theory Of Social Action*. Princeton, N.J. : Princeton University Press.
- Wright, Peter Matthews, 2008. *Modern Qura’nic Hermeneutics*. Disertasi Ph.D., Universiti North Carolina, Chapel Hill, Amerika Syarikat.
- Yin, R. 1994. *Case study research: Design and methods* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publishing.
- Yusuf Rahman. 2001. *The Hermeneutical Theory of Nasr Hamid Abu Zayd: An Analytical Study of His Method of Interpreting the Qur’an*. Disertasi Ph.D, McGill University, Kanada.
- Zaitunah Subhan. 1999. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Quran*. Yogyakarta: Penerbitan LKis.
- Zaidān, ‘Abd al-Bāqī. 1977. *al-Mar’ah bayna al-Bayt wa al-Mujtama’*. Matba’ah al-Saa’adah.
- Zaki al-Din ‘Abd al-‘Azim al-Mundhiri. 1996. *Mukhtasar Sahih Muslim*, Riyad: Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tauzi’.

- Zul 'Azmi Yaakob. Konsep keadilan dalam pemikiran akhlak Aristotle (M. 322 SM) dan Ibn Miskawih (M. 1030 M). Tesis MA, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Zul 'Azmi dan Zailan Moris. 2012. Hak asasi Manusia (Human Rights) dalam Menangani Krisis Alam Sekitar: Perspektif Seyyed Hossein Nasr. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 2: (December).
- Zul`Azmi Yaakob & Zailan Moris. 2014. Peranan Persekitaran terhadap Tuntutan Hak Asasi Manusia: Cabaran bagi Umat Islam. *International Journal of Islamic Thought (IJIT)* Vol. 5: (June).
- Zamri Mahamod & Noriah Mohd Ishak. 2003. *Analisis Cohen Kappa dalam penyelidikan bahasa – satu pengalaman*. Kertas Kerja Seminar Penyelidikan Guru Peringkat Kebangsaan. Anjuran Bahagian Pendidikan Guru, KPM. Kuching, 19 – 20 Ogos.
- al-Zamakhsharī, Jadullah Mahmud ibn 'Umar. 1995M. *Al-Kashaf 'an Haqā'iq Ghawamid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqawīl fī wujūh at-Ta'wil*. Kaherah: Dar al-kitab al-'Arabi.
- al-Zuhaylī, Wahbah bin Muṣṭafā. 1997M/1418H. *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-sharī'ah wa al-Manhaj*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- al-Zuhāyly, Wahbah bin Muṣṭafā. 2000. *Haq al Hurriah Fi al-'Alam*. Damshiq: Dar al Fikr al-Mu'āsir.
- al-Zuhaylī, Wahbah bin Muṣṭafā. 1986M/1406H. *'Uṣūl al-Fiqh al-Islamiyy*. Damshiq: Dar al-Fikr.
- al-Zuhaylī, Wahbah bin Muṣṭafā. 2003. *Ijtihad Baru Fiqh: Titik-tolak dan Alirannya*. (Terj) Johor : Perniagaan Jahabersa.
- Zulkifli Mohd Yusof & Aunur Rafiq. 2007. *Isu-Isu Gender: Perspektif Ulama Al-Azhar*. Selangor : Intel Multimedia And Publication (IMAP).
- Zygmunt Bauman. 1978. *Hermeneutics and Social Science*. New York: Colombia University Press.