



TEORI MUBADALAH DAN APLIKASINYA DALAM PENELITIAN GENDER

Syarifudin¹

¹Universitas PTIQ, Jakarta, Indonesia; email: ismisyarif@gmail.com

Keywords

Mubadalah, Islamic
gender studies,
Qur'anic
interpretation, Islamic
feminism, gender
justice.

ABSTRACT

Gender discourse in Islam has continued to evolve alongside growing critical awareness of patriarchal bias embedded in classical exegetical and juridical traditions. Various strands of Islamic feminism have sought to reconstruct more gender-just interpretations of religious texts; however, these approaches often encounter normative resistance within mainstream Muslim communities.

This article aims to examine the theory of Mubadalah, developed by Faqihuddin Abdul Kodir, as an alternative hermeneutical framework in Islamic gender studies. Employing a qualitative library-based research method, this study utilizes conceptual and hermeneutical analysis, combined with critical engagement with global Islamic feminist scholarship. The findings reveal that Mubadalah offers a relational interpretive paradigm grounded in the principle of reciprocity, positioning men and women as equal moral subjects in receiving religious commands, prohibitions, and ethical teachings.

Unlike certain strands of global Islamic feminism that emphasize structural critiques of classical interpretive authority, Mubadalah operates from within the Islamic textual and scholarly tradition by foregrounding maqāṣid al-sharī'ah as its primary ethical orientation. This approach not only reconstructs gender-biased interpretations of religious texts but also generates significant theoretical and practical implications for public policy, family relations, and Islamic education. This article contributes to Islamic gender studies by positioning Mubadalah as an indigenous Islamic gender hermeneutics that mediates the tension between global Islamic feminism and normative Islamic tradition. The study demonstrates that Mubadalah holds transformative and sustainable potential for advancing gender justice within contemporary Muslim societies.

Kata Kunci:

Mubadalah, gender Islam, tafsir Al-Qur'an, feminisme Islam, keadilan gender.

ABSTRAK

Diskursus gender dalam Islam terus berkembang seiring meningkatnya kesadaran kritis terhadap bias patriarkal dalam tradisi tafsir dan fiqh klasik. Berbagai pendekatan feminisme Islam telah berupaya merekonstruksi pemahaman keagamaan yang lebih adil gender, namun sering kali menghadapi resistensi normatif di kalangan Muslim arus utama. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis teori Mubadalah yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir sebagai pendekatan hermeneutik alternatif dalam studi gender Islam. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan analisis konseptual dan hermeneutik, serta dialog kritis dengan feminisme Islam global.

Hasil kajian menunjukkan bahwa Mubadalah menawarkan paradigma tafsir relasional berbasis prinsip kesalingan yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek moral yang setara dalam menerima ajaran, perintah, dan larangan agama. Berbeda dengan sebagian pendekatan feminisme Islam global yang bertumpu pada kritik struktural terhadap otoritas tafsir klasik, Mubadalah bergerak dari dalam teks dan tradisi Islam dengan menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai orientasi etis utama. Pendekatan ini tidak hanya merekonstruksi pembacaan teks-teks keagamaan yang bias gender, tetapi juga memiliki implikasi teoretis dan praktis dalam kebijakan publik, relasi keluarga, dan pendidikan Islam.

Artikel ini berkontribusi pada pengembangan studi gender Islam dengan menempatkan Mubadalah sebagai *indigenous Islamic gender hermeneutics* yang menjembatani ketegangan antara feminisme Islam global dan tradisi keislaman normatif. Temuan penelitian ini menegaskan bahwa teori Mubadalah memiliki potensi transformatif yang aplikatif dan berkelanjutan dalam mengarusutamakan keadilan gender di masyarakat Muslim kontemporer.

A. Pendahuluan

Diskursus mengenai gender dalam Islam merupakan salah satu isu yang terus mengalami dinamika dan perdebatan, khususnya terkait relasi antara laki-laki dan perempuan dalam ranah sosial, budaya, dan keagamaan. Dalam sejarah pemikiran Islam, tafsir keagamaan yang dominan kerap dibangun dalam konteks sosial patriarkal, sehingga dalam banyak kasus memosisikan perempuan dalam relasi yang subordinatif

dibandingkan laki-laki.¹ Konstruksi tafsir semacam ini kemudian berimplikasi pada terbentuknya struktur sosial yang cenderung melanggengkan ketimpangan gender, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, maupun institusi keagamaan. Tidak jarang, pemahaman agama yang bias gender tersebut digunakan untuk membenarkan praktik diskriminatif terhadap perempuan, seperti pembatasan partisipasi di ruang publik, ketimpangan akses pendidikan, hingga keterbatasan hak-hak sipil dan politik.²

Seiring dengan berkembangnya kesadaran kritis dalam studi Islam kontemporer, muncul berbagai pendekatan baru yang berupaya merekonstruksi tafsir keagamaan agar lebih adil dan responsif terhadap isu keadilan gender. Salah satu pendekatan yang menonjol adalah teori Mubadalah yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir.³ Teori ini berpijak pada prinsip kesalingan (*mubādalāh*), yakni gagasan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat timbal balik, saling berhadapan sebagai subjek moral, serta sama-sama menjadi sasaran ajaran, perintah, dan larangan agama. Dengan prinsip ini, Mubadalah menolak pembacaan teks keagamaan yang menempatkan salah satu gender sebagai pusat dan yang lain sebagai subordinat, serta menegaskan pentingnya relasi yang adil, setara, dan berkeadaban.⁴

Urgensi teori Mubadalah dalam studi gender Islam terletak pada kontribusinya dalam merekonstruksi paradigma tafsir yang selama ini cenderung andro-sentris. Tidak hanya bersifat kritis terhadap tafsir klasik yang bias patriarkal, Mubadalah juga menawarkan metodologi hermeneutik yang kontekstual, inklusif, dan berorientasi pada nilai-nilai keadilan substantif.⁵ Pendekatan ini memungkinkan teks-teks keagamaan dibaca secara lebih humanis dengan mempertimbangkan *maqāṣid al-syarī'ah*, realitas sosial kontemporer, serta pengalaman hidup baik laki-laki maupun perempuan.⁶

Meskipun teori Mubadalah telah mendapatkan perhatian dalam kajian gender Islam, sejumlah penelitian masih terbatas pada aspek normatif atau aplikatif tertentu, seperti

¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 1–5.

² Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 3–12.

³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 33–36.

⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Mubadalah: Prinsip Kesalingan dalam Relasi Laki-Laki dan Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 45–48.

⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 149–152.

⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), 67–72.

hukum keluarga atau relasi domestik.⁷ Kajian yang mengulas Mubadalah secara lebih mendalam sebagai kerangka epistemologis dan metodologis dalam penafsiran teks keagamaan, serta menempatkannya dalam peta perdebatan teori gender Islam kontemporer, masih relatif terbatas. Celah inilah yang membuka ruang bagi penelitian lebih lanjut untuk menilai sejauh mana Mubadalah dapat berkontribusi dalam membangun tafsir Islam yang berkeadilan gender secara sistematis dan komprehensif.⁸

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini bertujuan untuk menganalisis teori Mubadalah sebagai pendekatan tafsir gender dalam Islam, dengan menelaah landasan konseptual, metodologis, serta relevansinya dalam konteks studi gender kontemporer. Kajian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah akademik studi Islam, sekaligus memberikan kontribusi teoretis dalam upaya menghadirkan pemahaman keagamaan yang lebih adil, egaliter, dan selaras dengan prinsip penghormatan terhadap martabat kemanusiaan.

Tabel State of the Art

Peneliti	Fokus Kajian	Metode	Temuan Utama	Celah Riset
Amina Wadud (1999)	Kesetaraan gender dalam Al-Qur'an	Tafsir tematik & linguistik	Kesetaraan ontologis laki-laki dan perempuan berbasis tauhid	Belum merumuskan metodologi tafsir relasional yang sistematis
Asma Barlas (2002)	Kritik tafsir patriarkal	Hermeneutika kritis	Patriarki berasal dari otoritas penafsir, bukan teks	Kurang aplikatif dalam konteks hukum & sosial Muslim
Fatima Mernissi (1987; 1991)	Hadis & sejarah relasi gender	Analisis historis-kritis	Bias gender terkait konteks politik awal Islam	Fokus kritik, belum menawarkan model tafsir alternatif
Nasaruddin Umar (1999; 2001)	Kesetaraan gender Qur'ani	Analisis linguistik	Konsep gender dalam Al-Qur'an bersifat egaliter	Pendekatan masih normatif, belum metodologis

⁷ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (Princeton: Princeton University Press, 1999), 15–20.

⁸ Ebrahim Moosa, "What Is Islamic Studies?" *Journal of the American Academy of Religion* 89, no. 2 (2021): 378–381.

Sahiron Syamsuddin (2009)	Hermeneutika Al-Qur'an	Hermeneutika kontekstual	Pentingnya konteks historis & sosial	Tidak spesifik pada isu gender
Faqihuddin A. Kodir (2019)	Mubadalah & keadilan gender	Hermeneutika kesalingan	Relasi gender bersifat timbal balik	Belum banyak dianalisis sebagai paradigma epistemologis
Nur Hidayati (2020)	Mubadalah vs tafsir patriarkal	Analisis wacana	Mubadalah efektif mendekonstruksi bias gender	Fokus tematik, belum teoritis
Nur Kholis (2021)	Mubadalah di pesantren	Studi kualitatif	Mubadalah mendorong kesadaran gender	Terbatas pada konteks institusional
Abdul Mun'im (2020)	Mubadalah & keluarga Muslim	Normatif-sosiologis	Relevan untuk keluarga modern	Belum dikaitkan dengan teori tafsir global

Penelitian ini mengisi celah analisis konseptual-epistemologis Mubadalah sebagai paradigma tafsir gender Islam kontemporer.

B. Tinjauan Pustaka

Kajian gender dalam Islam mengalami perkembangan signifikan sejak munculnya kritik terhadap tafsir klasik yang dinilai andro-sentris dan terikat pada struktur sosial patriarkal. Amina Wadud melalui *Qur'an and Woman* menegaskan bahwa prinsip tauhid mengandung implikasi etis berupa kesetaraan ontologis antara laki-laki dan perempuan, sehingga setiap bentuk hierarki gender dalam tafsir harus ditinjau ulang secara kritis.⁹ Pendekatan ini menjadi tonggak awal feminisme Islam berbasis teks, meskipun masih terbatas pada pembacaan tematik ayat-ayat gender.

Asma Barlas memperdalam kritik tersebut dengan membedakan secara tegas antara teks Al-Qur'an dan otoritas penafsir. Dalam kerangka hermeneutika kritis, ia menegaskan bahwa dominasi patriarki dalam Islam bersumber dari relasi kuasa epistemik, bukan dari wahyu itu sendiri.¹⁰ Sementara itu, Fatima Mernissi menambahkan dimensi historis dengan menunjukkan bagaimana konstruksi hadis dan tradisi hukum Islam turut dipengaruhi oleh dinamika politik awal Islam.¹¹ Meskipun kontribusi ketiganya penting dalam

⁹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 3–5.

¹⁰ Asma Barlas, "Believing Women" in Islam, 15–18.

¹¹ Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Blackwell, 1991), 11–13.

mendekonstruksi tafsir patriarkal, pendekatan ini cenderung bersifat kritis-dekonstruktif dan belum sepenuhnya menawarkan metodologi tafsir alternatif yang sistematis.

Dalam konteks Indonesia, Nasaruddin Umar menawarkan argumen kesetaraan gender melalui analisis linguistik terhadap istilah-istilah kunci Al-Qur'an. Ia menunjukkan bahwa perbedaan gender dalam teks bersifat fungsional, bukan hierarkis.¹² Namun demikian, pendekatan ini masih berorientasi normatif dan belum mengembangkan kerangka hermeneutik yang mampu menjembatani teks, konteks, dan relasi gender secara timbal balik.

Teori Mubadalah yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir muncul sebagai respons metodologis atas keterbatasan tersebut. Dengan menekankan prinsip kesalingan (*mubādalāh*), teori ini menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek moral yang setara dan saling berhadapan dalam teks keagamaan.¹³ Berbeda dengan feminisme Islam yang sering diposisikan di luar tradisi, Mubadalah berakar pada *maqāṣid al-syarī'ah* dan etika relasional Islam, sehingga memiliki legitimasi epistemologis internal.

Penelitian-penelitian terkini menunjukkan bahwa Mubadalah efektif digunakan dalam isu hukum keluarga, pendidikan pesantren, dan relasi domestik.¹⁴ Namun, sebagian besar kajian tersebut masih menempatkan Mubadalah sebagai alat aplikatif, bukan sebagai paradigma tafsir yang berdiri sejajar dengan pendekatan hermeneutik modern. Oleh karena itu, diperlukan kajian yang memosisikan Mubadalah dalam dialog kritis dengan teori hermeneutika kontemporer dan wacana gender global guna menilai kekuatan dan batas epistemologisnya.

C. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis **studi kepustakaan** (*library research*). Pendekatan ini dipilih karena objek kajian berupa teks-teks keagamaan dan pemikiran akademik yang berkembang dalam diskursus tafsir gender Islam. Metode

¹² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, 22–25.

¹³ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 45–47.

¹⁴ Nur Hidayati, "Hermeneutika Mubadalah: Strategi Dekonstruksi Tafsir Patriarkis," *Jurnal Musawa* 19, no. 1 (2020): 46–48; Nur Kholis, "Implementasi Teori Mubadalah dalam Studi Gender di Pesantren," *Jurnal Al-Fikr* 24, no. 2 (2021): 239–242.

ini memungkinkan peneliti melakukan analisis mendalam terhadap konstruksi makna, relasi kuasa, serta paradigma hermeneutik yang melandasi penafsiran teks.¹⁵

Penelitian ini menerapkan pendekatan hermeneutika kontekstual-relasional, dengan menjadikan teori Mubadalah sebagai kerangka analisis utama. Pendekatan ini berpijak pada prinsip kesalingan (*reciprocity*) yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek moral yang setara dalam teks Al-Qur'an.¹⁶ Berbeda dari pendekatan tafsir klasik yang bersifat satu arah dan hierarkis, hermeneutika Mubadalah menekankan relasi timbal balik antara subjek penafsir, teks, dan konteks sosial.

2. Sumber Data

Sumber data penelitian terbagi menjadi dua kategori:

Sumber primer, meliputi karya Faqihuddin Abdul Kodir tentang Mubadalah serta teks-teks Al-Qur'an yang sering dijadikan rujukan dalam perdebatan gender.

Sumber sekunder, meliputi karya feminisme Islam (Amina Wadud, Asma Barlas, Fatima Mernissi), kajian hermeneutika Al-Qur'an, serta penelitian empiris tentang penerapan Mubadalah dalam konteks sosial Indonesia.

Pemilahan ini bertujuan untuk memposisikan teori Mubadalah secara dialogis dalam lanskap pemikiran gender Islam kontemporer.¹⁷

3. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap:

- a. Analisis wacana kritis, untuk mengidentifikasi bias patriarkal dalam tafsir keagamaan.
- b. Analisis komparatif, dengan membandingkan pendekatan feminisme Islam dan teori Mubadalah.
- c. Analisis konseptual-hermeneutik, untuk merumuskan Mubadalah sebagai paradigma tafsir gender yang bersifat relasional dan kontekstual.

Tahapan ini memungkinkan penelitian tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga menawarkan rekonstruksi teoretis terhadap metodologi tafsir gender Islam.¹⁸

¹⁵ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2018), 41–43.

¹⁶ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 45–47.

¹⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 15.

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2009), 101–103.

D. Hasil dan Pembahasan

1. Konsep Teori Mubadalah sebagai Paradigma Hermeneutik Gender

Teori Mubadalah lahir dari kegelisahan akademik dan praksis terhadap bias gender yang mengakar dalam tradisi tafsir dan fiqh klasik, di mana relasi laki-laki dan perempuan sering dikonstruksi secara hierarkis dan asimetris. Tradisi penafsiran tersebut tidak jarang memposisikan perempuan sebagai objek hukum, sementara laki-laki ditempatkan sebagai subjek normatif utama. Kondisi ini melahirkan legitimasi keagamaan terhadap relasi sosial yang patriarkis dan diskriminatif.¹⁹

Secara etimologis, istilah *mubāḍalah* berasal dari bahasa Arab yang bermakna “saling” atau “timbang balik.” Dalam kerangka teori yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir, mubadalah dimaknai sebagai prinsip kesalingan normatif dalam ajaran Islam, yakni bahwa setiap perintah, larangan, dan nilai moral dalam teks keagamaan berlaku secara setara bagi laki-laki dan perempuan, kecuali terdapat dalil yang secara eksplisit membatasi salah satunya.²⁰ Dengan demikian, mubadalah menolak pembacaan teks yang bersifat sepihak dan menegaskan relasi gender yang bersifat mutual, bukan hierarkis.

Sebagai temuan konseptual utama penelitian ini, Mubadalah tidak berhenti pada tataran normatif-etis, melainkan berfungsi sebagai metodologi tafsir yang memiliki daya kritis terhadap konstruksi patriarkal dalam penafsiran tradisional. Kodir menegaskan bahwa bias gender dalam tafsir bukan berasal dari teks Al-Qur'an itu sendiri, melainkan dari cara pandang penafsir yang terikat oleh konteks sosial dan struktur kekuasaan tertentu.²¹ Oleh karena itu, Mubadalah berupaya mereposisi perempuan sebagai subjek moral dan hukum yang utuh, setara dengan laki-laki dalam relasi keberagamaan.

Secara metodologis, hasil analisis menunjukkan bahwa teori Mubadalah dibangun di atas tiga pilar utama. Pertama, prinsip kesalingan (*reciprocity*), yang menegaskan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat timbal balik dalam hak, kewajiban, dan tanggung jawab. Prinsip ini sekaligus menjadi kritik terhadap tafsir klasik yang menempatkan relasi gender secara subordinatif.²² Kedua, pembacaan kontekstual, yakni penafsiran teks keagamaan dengan mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan tujuan

¹⁹ Fatima Mernissi, *Women and Islam*, 11–13.

²⁰ Kodir, *Qirā'ah Mubāḍalah*, 45–47.

²¹ Kodir, *Qirā'ah Mubāḍalah*, 55–57.

²² Nur Hidayati, “Hermeneutika Mubadalah” *Jurnal Musawa* 19, no. 1: 46–48.

normatif ajaran Islam, sehingga teks tidak dipahami secara literal dan ahistoris.²³ Ketiga, orientasi keadilan dan kemaslahatan, yang menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai horizon etik dalam menilai relasi gender yang ideal dan adil.²⁴

Dalam konteks studi gender Islam, temuan ini menunjukkan bahwa Mubadalah memiliki kontribusi teoritis yang signifikan. Pertama, ia menyediakan kerangka hermeneutik yang inklusif dan relasional untuk membaca teks keagamaan secara adil gender. Kedua, Mubadalah berfungsi sebagai basis epistemologis untuk mendekonstruksi praktik sosial dan hukum yang diskriminatif terhadap perempuan. Ketiga, teori ini membuka ruang bagi pengembangan studi keislaman yang humanis dan partisipatif, dengan menempatkan relasi laki-laki dan perempuan dalam kerangka etika kesalingan.²⁵

Lebih jauh, pembahasan ini menegaskan bahwa Mubadalah tidak hanya relevan sebagai wacana teoretis, tetapi juga memiliki implikasi praktis yang luas. Dalam ranah keluarga, Mubadalah memungkinkan penafsiran ulang relasi suami-istri secara setara dan berkeadilan. Dalam ranah sosial dan politik, prinsip kesalingan menjadi dasar normatif bagi partisipasi perempuan dalam ruang publik tanpa terhambat oleh tafsir keagamaan yang bias patriarkal.²⁶ Dengan demikian, teori Mubadalah dapat diposisikan sebagai paradigma baru dalam studi gender Islam yang mampu menjembatani antara teks keagamaan, konteks sosial, dan tuntutan keadilan kontemporer.

2. Analisis Mubadalah terhadap Ayat dan Hadis Gender: Menuju Tafsir Relasional

a. Analisis Mubadalah atas QS. an-Nisā' [4]: 34

QS. an-Nisā' [4]: 34 merupakan salah satu ayat yang paling sering dijadikan legitimasi teologis bagi superioritas laki-laki atas perempuan, khususnya melalui konsep *qiwāmah* (kepemimpinan laki-laki atas perempuan). Dalam tafsir klasik, ayat ini umumnya dipahami secara hierarkis, dengan menempatkan laki-laki sebagai pemimpin mutlak dan perempuan sebagai pihak yang dipimpin secara struktural.²⁷ Pembacaan semacam ini telah melahirkan konstruksi relasi gender yang timpang, terutama dalam konteks keluarga Muslim.

²³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, 101–103.

²⁴ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (Herndon, VA: IIIT, 2008), 15–18.

²⁵ Nur Kholis, "Implementasi Teori Mubadalah dalam Studi Gender di Pesantren," *Jurnal Al-Fikr* 24, no. 2: 239–242.

²⁶ Abdul Mun'im, "Relevansi Mubadalah dalam Konteks Keluarga Muslim Modern," *Jurnal Hukum Islam* 14, no. 2 (2020): 179–184.

²⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), 1:502–505.

Melalui pendekatan Mubadalah, ayat ini dibaca ulang dengan menempatkan prinsip kesalingan sebagai horizon hermeneutik. Faqihuddin Abdul Kodir menegaskan bahwa *qiwāmah* tidak dapat dipahami sebagai keunggulan ontologis laki-laki, melainkan sebagai fungsi sosial yang bersifat kontekstual dan relasional.²⁸ Dengan demikian, kepemimpinan dalam keluarga bukanlah hak eksklusif berdasarkan jenis kelamin, melainkan tanggung jawab yang lahir dari kapasitas, kontribusi, dan situasi konkret.

Analisis Mubadalah menekankan bahwa frasa *bi-mā faḍḍala Allāhu ba'dahum 'alā ba'd* tidak menunjuk pada kelebihan absolut laki-laki atas perempuan, tetapi pada perbedaan potensi dan peran yang bersifat timbal balik. Prinsip kesalingan meniscayakan bahwa setiap kelebihan yang dimiliki salah satu pihak harus diarahkan untuk kemaslahatan bersama, bukan dominasi sepihak.²⁹ Dengan demikian, relasi suami-istri dalam ayat ini dibaca sebagai relasi kerja sama (*partnership*), bukan relasi kuasa.

Pada titik ini terletak pada pergeseran makna *qiwāmah* dari konsep struktural-hierarkis menuju konsep etik-relasional, yang hanya dapat dicapai melalui hermeneutika Mubadalah.

b. Analisis Mubadalah atas Hadis “Kullukum Rā'in”

Hadis Nabi yang berbunyi “*kullukum rā'in wa kullukum mas'ul 'an ra'iyyatihi*” (setiap kalian adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban) sering digunakan untuk menegaskan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga, sementara peran perempuan dibatasi pada ranah domestik.³⁰ Tafsir selektif semacam ini mempersempit cakupan pesan etis hadis dan mengabaikan dimensi kesalingan tanggung jawab.

Pendekatan Mubadalah membaca hadis ini secara menyeluruh dan relasional. Nabi Muhammad secara eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan sebagai subjek kepemimpinan dan tanggung jawab, sesuai dengan ruang sosial masing-masing. Prinsip kesalingan menegaskan bahwa kepemimpinan bukan monopoli gender tertentu, melainkan amanah moral yang melekat pada setiap individu.³¹

Dengan menggunakan analisis Mubadalah, hadis ini justru menguatkan prinsip kesetaraan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan, baik dalam keluarga maupun

²⁸ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 67–70.

²⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 112–114.

³⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Aḥkām, no. 7138.

³¹ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 87–89.

masyarakat. Kepemimpinan dipahami sebagai fungsi etis, bukan status hierarkis. Hal ini sejalan dengan maqāṣid al-sharī'ah yang menempatkan keadilan dan kemaslahatan sebagai tujuan utama hukum Islam.³²

Analisis ini terletak pada reinterpretasi hadis kepemimpinan sebagai landasan etika kesalingan, bukan legitimasi struktur patriarkal.

3.2.3 Implikasi Teoretis: Mubadalah sebagai Hermeneutika Gender Islam

Hasil analisis terhadap QS. an-Nisā' [4]: 34 dan hadis *kullukum rā'in* menunjukkan bahwa Mubadalah memiliki kapasitas metodologis untuk merekonstruksi makna teks-teks keagamaan yang selama ini dianggap problematik secara gender. Berbeda dengan pendekatan feminisme Islam yang cenderung kritis-dekonstruktif, Mubadalah menawarkan jalan rekonstruktif yang berakar pada tradisi Islam itu sendiri.³³

Dengan demikian, kontribusi utama penelitian ini adalah menegaskan bahwa Mubadalah bukan sekadar pendekatan aplikatif, melainkan paradigma hermeneutik relasional yang mampu menjembatani teks, konteks, dan keadilan gender secara sistematis. Posisi ini memperkaya khazanah studi tafsir gender Islam dan membuka ruang dialog produktif dengan teori hermeneutika kontemporer.

c. Analisis Mubadalah atas QS. al-Aḥzāb [33]: 35 sebagai Fondasi Kesalingan Qur'ani

QS. al-Aḥzāb [33]: 35 secara eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan secara berpasangan dalam sepuluh kualitas moral dan spiritual, mulai dari keislaman, keimanan, ketaatan, kejujuran, hingga ketakwaan. Ayat ini sering dipahami sebagai afirmasi kesetaraan spiritual, namun dalam banyak tafsir klasik, implikasi sosial dan etis dari struktur ayat ini belum dikembangkan secara maksimal.³⁴ Akibatnya, ayat tersebut kerap direduksi menjadi pernyataan normatif tanpa daya transformasi sosial.

Pendekatan Mubadalah membaca QS. al-Aḥzāb [33]: 35 bukan hanya sebagai deklarasi kesetaraan spiritual, tetapi sebagai prinsip hermeneutik universal tentang relasi gender dalam Islam. Struktur paralel yang berulang (*al-muslimīn wa al-muslimāt, al-mu'minīn wa al-mu'mināt*, dan seterusnya) menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara sadar membangun

³² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, 89–91.

³³ Asma Barlas, "Believing Women" in Islam, 54–56.

³⁴ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1956–1969), tafsir QS. al-Aḥzāb [33]: 35.

relasi gender berbasis kesalingan moral dan tanggung jawab etis.³⁵ Dengan demikian, ayat ini dapat diposisikan sebagai *textual anchor* bagi hermeneutika Mubadalah.

Analisis Mubadalah menegaskan bahwa penyebutan berulang pasangan laki-laki dan perempuan dalam ayat ini bukan sekadar gaya bahasa retorik, melainkan strategi teologis untuk meruntuhkan asumsi superioritas gender tertentu. Setiap kualitas moral yang disebutkan berlaku secara setara dan timbal balik, tanpa hierarki nilai di antara keduanya.³⁶ Oleh karena itu, ayat ini menegaskan bahwa ukuran kemuliaan manusia dalam Islam ditentukan oleh kualitas moral dan spiritual, bukan oleh jenis kelamin.

Novelty analisis ini terletak pada pemanfaatan QS. al-Aḥzāb [33]: 35 sebagai fondasi tekstual langsung bagi teori Mubadalah. Berbeda dari kajian sebelumnya yang menggunakan ayat ini secara normatif, penelitian ini menunjukkan bahwa struktur linguistik ayat tersebut mengandung logika kesalingan yang dapat dijadikan dasar metodologis dalam menafsirkan ayat-ayat gender lain yang bersifat problematik.

Lebih lanjut, integrasi QS. al-Aḥzāb [33]: 35 dengan analisis QS. an-Nisā' [4]: 34 dan hadis *kullukum rā'in* memperlihatkan konsistensi internal pendekatan Mubadalah. Ayat yang bersifat afirmatif (al-Aḥzāb:35) berfungsi sebagai prinsip pengendali (*controlling principle*) dalam membaca ayat atau hadis yang berpotensi hierarkis. Dengan cara ini, Mubadalah menghadirkan metode tafsir yang koheren, sistematis, dan berakar kuat pada teks Al-Qur'an.³⁷

d. Diskusi Teoretis: Mubadalah dalam Dialog dengan Feminisme Islam Global

Perkembangan feminisme Islam global menunjukkan adanya upaya sistematis untuk merekonstruksi pemahaman keagamaan yang selama ini dinilai bias patriarkal. Tokoh-tokoh seperti Amina Wadud, Asma Barlas, dan Fatima Mernissi menekankan pentingnya pembacaan kritis terhadap Al-Qur'an dan tradisi tafsir guna membongkar relasi kuasa yang tersembunyi di balik konstruksi gender klasik. Feminisme Islam global pada umumnya berangkat dari kritik epistemologis terhadap tafsir androcentris serta menawarkan pendekatan hermeneutik yang menekankan kesetaraan ontologis dan moral antara laki-laki dan perempuan.³⁸

³⁵ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 132-135.

³⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 66-68.

³⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, 104-106.

³⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 22-66; Asma Barlas, "Believing Women" in *Islam*, 54-56; Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 56-62.

Dalam konteks ini, teori Mubadalah dapat diposisikan sebagai bagian dari arus besar feminisme Islam, namun dengan karakter epistemologis dan metodologis yang khas. Jika feminisme Islam global banyak bertumpu pada kritik struktural terhadap otoritas tafsir klasik dan penekanan pada pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan (*standpoint epistemology*), Mubadalah justru bergerak dari dalam teks dan tradisi Islam itu sendiri dengan menjadikan prinsip kesalingan sebagai logika internal penafsiran. Dengan demikian, Mubadalah tidak sekadar melakukan dekonstruksi, tetapi juga rekonstruksi normatif yang berakar kuat pada Al-Qur'an dan *maqāsid al-sharī'ah*.³⁹

Perbedaan penting lainnya terletak pada pendekatan terhadap teks-teks yang dianggap problematik secara gender. Feminisme Islam global sering kali melakukan pembacaan ulang dengan menekankan konteks historis atau bahkan membatasi universalitas ayat-ayat tertentu. Sebaliknya, Mubadalah mempertahankan otoritas normatif teks, tetapi mengubah arah subjek hukum melalui prinsip kesalingan. Ayat atau hadis yang secara tekstual tampak ditujukan kepada satu jenis kelamin dipahami sebagai berlaku timbal balik bagi laki-laki dan perempuan selama tidak terdapat indikasi biologis atau normatif yang bersifat eksklusif. Pendekatan ini memungkinkan Mubadalah diterima lebih luas di kalangan Muslim normatif yang cenderung resisten terhadap label "feminisme."⁴⁰

Secara teoretis, Mubadalah juga menawarkan sintesis antara keadilan gender dan etika relasional Islam. Berbeda dengan sebagian diskursus feminisme global yang menekankan kesetaraan dalam kerangka individualisme liberal, Mubadalah membangun keadilan gender dalam kerangka relasi, tanggung jawab, dan kemaslahatan bersama. Relasi laki-laki dan perempuan tidak dipahami sebagai arena kompetisi kuasa, melainkan sebagai kemitraan etis yang saling menguatkan. Kerangka ini sejalan dengan prinsip-prinsip dasar etika sosial Islam yang menempatkan keluarga dan komunitas sebagai ruang utama pembentukan keadilan.⁴¹

Dari perspektif diskusi teoretis, posisi Mubadalah dapat dipahami sebagai *indigenous Islamic gender hermeneutics* yang menjembatani ketegangan antara feminisme Islam global

³⁹ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 45–55; Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 89–97.

⁴⁰ Nur Hidayati, "Hermeneutika Mubadalah" *Jurnal Musawa* 19, no. 1: 48–53; Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, ed. Ervan Nur Tawab dan Ahmad Baikuni (Bandung: Mizan, 2016), 294–302.

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, 146–150; Irwan Abdullah, *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2006), 88–95.

dan tradisi keislaman arus utama. Ia mengadopsi semangat keadilan dan kesetaraan yang diperjuangkan feminisme Islam, tetapi mengekspresikannya melalui bahasa *maqāṣid*, kesalingan, dan etika Qur'ani. Dengan demikian, Mubadalah tidak hanya berfungsi sebagai pendekatan tafsir alternatif, tetapi juga sebagai model epistemologi Islam kontemporer yang berpotensi memperkaya diskursus keadilan gender di tingkat global.⁴²

Diskusi ini menegaskan bahwa kontribusi utama teori Mubadalah bukan terletak pada penolakan terhadap feminisme Islam global, melainkan pada kemampuannya melakukan kontekstualisasi lokal dan normatif. Dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia dan dunia Islam secara umum, Mubadalah menawarkan jalan tengah antara kritik feminis dan loyalitas terhadap teks, sehingga memiliki daya transformasi sosial yang lebih aplikatif dan berkelanjutan.⁴³

e. Implikasi Teoretis dan Praktis Teori Mubadalah

Analisis terhadap teori Mubadalah menunjukkan bahwa pendekatan ini tidak hanya berkontribusi pada ranah konseptual tafsir gender Islam, tetapi juga memiliki implikasi teoretis dan praktis yang luas dalam berbagai sektor kehidupan Muslim kontemporer. Implikasi tersebut mencakup pengembangan teori keislaman, formulasi kebijakan publik, serta praksis sosial dalam institusi keluarga dan pendidikan.⁴⁴

1. Implikasi Teoretis

Secara teoretis, Mubadalah memperkaya khazanah hermeneutika Al-Qur'an dengan menawarkan paradigma tafsir relasional yang berangkat dari prinsip kesalingan (*reciprocity*). Pendekatan ini melampaui dikotomi klasik antara tafsir literal dan tafsir kontekstual dengan menempatkan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai orientasi etis utama dalam pembacaan teks. Dengan demikian, Mubadalah berfungsi sebagai kerangka epistemologis yang memungkinkan integrasi antara normativitas teks dan tuntutan keadilan sosial.⁴⁵

Lebih jauh, teori ini berkontribusi pada pengembangan studi gender Islam dengan menggeser fokus dari sekadar kritik patriarki menuju formulasi etika relasi yang konstruktif. Mubadalah tidak hanya mendekonstruksi relasi kuasa yang timpang, tetapi juga merekonstruksi relasi gender berbasis kemitraan moral dan tanggung jawab bersama.

⁴² Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality," in *Gender and Equality in Muslim Family Law*, ed. Lena Larsen and Kari Vogt (London: I.B. Tauris, 2013), 23–25.

⁴³ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 175–178.

⁴⁴ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 21–33.

⁴⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (Herndon, VA: IIIT, 2008), 89–97.

Posisi ini menjadikan Mubadalah relevan sebagai *middle-ground theory* yang menjembatani feminisme Islam global dan tradisi tafsir arus utama.⁴⁶

Dalam konteks metodologi penelitian keislaman, Mubadalah dapat diposisikan sebagai model *normative-contextual interpretation*, yakni pendekatan yang menjaga otoritas teks sambil membuka ruang reinterpretasi yang berorientasi pada kemaslahatan. Kontribusi ini penting untuk mengembangkan paradigma studi Islam kontemporer yang responsif terhadap isu-isu sosial tanpa kehilangan basis teologisnya.⁴⁷

2. Implikasi Praktis dalam Kebijakan Publik (Policy)

Pada tataran kebijakan publik, teori Mubadalah memiliki potensi signifikan sebagai landasan normatif dalam perumusan kebijakan yang berperspektif keadilan gender. Prinsip kesalingan dapat digunakan untuk menilai dan mereformulasi regulasi yang berkaitan dengan hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang hukum keluarga, ketenagakerjaan, dan partisipasi politik.⁴⁸

Dalam konteks hukum keluarga Islam, pendekatan Mubadalah dapat mendorong reinterpretasi terhadap regulasi yang selama ini cenderung menempatkan perempuan dalam posisi subordinat, seperti dalam isu kepemimpinan keluarga, pengambilan keputusan rumah tangga, dan distribusi tanggung jawab domestik. Dengan menegaskan relasi suami-istri sebagai kemitraan setara, Mubadalah berkontribusi pada penguatan kebijakan yang melindungi hak perempuan tanpa bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.⁴⁹

Lebih luas lagi, Mubadalah dapat berfungsi sebagai kerangka etis bagi *gender mainstreaming* dalam kebijakan publik di negara-negara Muslim. Pendekatan ini memungkinkan integrasi nilai-nilai Islam dengan agenda keadilan sosial global, sehingga kebijakan yang dihasilkan tidak hanya bersifat legal-formal, tetapi juga memiliki legitimasi religius di mata masyarakat.⁵⁰

3. Implikasi Praktis dalam Keluarga

Dalam ranah keluarga, teori Mubadalah menawarkan paradigma baru dalam memahami relasi suami-istri, orang tua-anak, serta pembagian peran domestik. Prinsip

⁴⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 54–56.

⁴⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21* (Bandung: Mizan, 2016), 294–302.

⁴⁸ United Nations, *Gender Mainstreaming: An Overview* (New York: UN Women, 2002), 12.

⁴⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, 146.

⁵⁰ Caroline Moser, *Gender Planning and Development* (London: Routledge, 1993), 82.

kesalingan menegaskan bahwa tanggung jawab nafkah, pengasuhan, dan pengambilan keputusan keluarga bukanlah beban sepihak, melainkan amanah bersama yang harus dijalankan secara proporsional dan adil.⁵¹

Pendekatan ini memiliki implikasi penting dalam mereduksi praktik kekerasan berbasis gender dan relasi kuasa yang timpang dalam keluarga. Dengan menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek moral yang setara, Mubadalah mendorong terbentuknya keluarga yang berbasis dialog, musyawarah, dan saling menghormati, sejalan dengan tujuan *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.⁵²

Selain itu, Mubadalah dapat digunakan sebagai kerangka edukatif dalam konseling keluarga dan bimbingan pranikah. Pemahaman relasi berbasis kesalingan berpotensi membentuk kesadaran kritis pasangan Muslim sejak awal pernikahan, sehingga konflik relasional dapat diminimalisasi melalui etika keadilan dan empati.⁵³

4. Implikasi Praktis dalam Pendidikan

Dalam bidang pendidikan, teori Mubadalah memiliki relevansi strategis untuk pengembangan kurikulum dan pedagogi Islam yang berperspektif keadilan gender. Prinsip kesalingan dapat diintegrasikan ke dalam materi pendidikan agama Islam, khususnya dalam pembahasan fiqh, akhlak, dan tafsir, guna membangun kesadaran egaliter sejak dini.⁵⁴

Pendekatan Mubadalah juga mendorong praktik pedagogi yang inklusif, di mana peserta didik laki-laki dan perempuan diposisikan sebagai subjek pembelajaran yang setara. Dalam konteks pendidikan pesantren dan madrasah, penerapan Mubadalah berpotensi mereformasi cara pandang terhadap peran perempuan dalam kepemimpinan keilmuan dan sosial, tanpa harus keluar dari kerangka tradisi Islam.⁵⁵

Lebih jauh, Mubadalah dapat menjadi landasan konseptual bagi pengembangan pendidikan Islam transformatif yang tidak hanya mentransmisikan pengetahuan, tetapi juga membentuk etika sosial berbasis keadilan dan tanggung jawab bersama. Dengan

⁵¹ Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh*, 143–145.

⁵² Irwan Abdullah, *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2006), 88–95.

⁵³ Nur Kholis, "Implementasi Teori Mubadalah dalam Studi Gender di Pesantren," *Jurnal Al-Fikr* 24, no. 2: 240–247.

⁵⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, 101.

⁵⁵ Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Jakarta: LKiS, 2007), 94.

demikian, pendidikan berfungsi sebagai medium strategis untuk mentransformasikan nilai-nilai Mubadalah dari ranah wacana ke praksis sosial yang berkelanjutan.⁵⁶

E. Kesimpulan

Artikel ini menunjukkan bahwa teori Mubadalah merupakan pendekatan hermeneutik yang signifikan dalam studi gender Islam kontemporer. Dengan berangkat dari prinsip kesalingan, Mubadalah mampu merekonstruksi pembacaan teks-teks keagamaan yang selama ini cenderung bias patriarkal, tanpa harus menegasikan otoritas normatif Al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini menegaskan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat mutual, etis, dan berorientasi pada keadilan substantif.

Analisis teoretis dan aplikatif dalam penelitian ini menegaskan bahwa Mubadalah tidak hanya relevan sebagai wacana akademik, tetapi juga memiliki implikasi nyata dalam kebijakan publik, kehidupan keluarga, dan sistem pendidikan. Dengan demikian, Mubadalah berfungsi sebagai paradigma tafsir yang mampu menjembatani ketegangan antara tuntutan keadilan gender dan loyalitas terhadap tradisi Islam.

Kontribusi utama penelitian ini terletak pada penguatan posisi Mubadalah sebagai *indigenous Islamic gender hermeneutics* yang memiliki fondasi epistemologis dan metodologis yang jelas. Artikel ini memperluas pemahaman tentang Mubadalah tidak hanya sebagai pendekatan praktis dalam isu gender, tetapi juga sebagai kerangka teoretis yang relevan dalam diskursus feminisme Islam global dan studi Islam kontemporer. Selain itu, penelitian ini menawarkan pemetaan implikasi Mubadalah secara sistematis dalam ranah teori dan praksis sosial.

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan. Pertama, kajian ini bersifat konseptual dan berbasis studi kepustakaan, sehingga belum menggali secara empiris implementasi teori Mubadalah dalam konteks sosial tertentu. Kedua, fokus analisis masih terbatas pada teks-teks normatif dan wacana akademik, sehingga belum sepenuhnya merepresentasikan dinamika praksis di tingkat komunitas. Penelitian lanjutan diharapkan dapat mengombinasikan pendekatan Mubadalah dengan studi lapangan untuk menilai efektivitas dan tantangan implementasinya secara empiris.

⁵⁶ Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality," 23–25.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang Press, 2006.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008.
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kitāb al-Aḥkām, no. 7138.
- Al-Ṭabarī. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1956–1969.
- Barlas, Asma. *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2018.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- — —. *Mubadalāh: Prinsip Kesalingan dalam Relasi Laki-Laki dan Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Mernissi, Fatima. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- — —. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Mir-Hosseini, Ziba. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- — —. "Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality." Dalam *Gender and Equality in Muslim Family Law*, disunting oleh Lena Larsen dan Kari Vogt, 23–25. London: I.B. Tauris, 2013.
- Moosa, Ebrahim. "What Is Islamic Studies?" *Journal of the American Academy of Religion* 89, no. 2 (2021): 378–381.
- Moser, Caroline. *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training*. London: Routledge, 1993.
- Mulia, Musdah. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Jakarta: LKiS, 2007.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- — —. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Disunting oleh Ervan Nur Tawab dan Ahmad Baikuni. Bandung: Mizan, 2016.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- United Nations. *Gender Mainstreaming: An Overview*. New York: UN Women, 2002.
- Artikel Jurnal
- Hidayati, Nur. "Hermeneutika Mubadalāh: Strategi Dekonstruksi Tafsir Patriarkis." *Jurnal Musawa* 19, no. 1 (2020): 46–53.
- Kholis, Nur. "Implementasi Teori Mubadalāh dalam Studi Gender di Pesantren." *Jurnal Al-Fikr* 24, no. 2 (2021): 239–247.

Mun'im, Abdul. "Relevansi Mubadalah dalam Konteks Keluarga Muslim Modern." *Jurnal Hukum Islam* 14, no. 2 (2020): 179-184.