

KETIDAKBIASAN GENDER DALAM TRADISI SEMA'AN AL-QUR'AN

(Studi Kasus Praktik Sema'an Al-Qur'an Mahasiswa IIQ di Keluarga JHQ)

Muhammad Khoirul Anwar¹

Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

Abstract

The practice of listening to the Koran which has become a tradition for the memorizers of the Koran as a social spiritual activity does not discriminate against the role of women who are taking a part in it even though it is carried out in public forums. It can be concluded from this phenomenon that the opinion that the woman's voice was aurat was not coming true in this context.

This article will prove the truth by reading legal phenomena in the AlQur'an Science Institute, which is practiced by the PTIQ & IIQ Student Alliance in regional organizations, that is, JHQ (Jamaah Hafadzah AlQur'an). The research is conducted by using qualitative method because it is based on accessing the data obtained through books, journals, interviews and other documents. Then it was enriched by the findings of Anne K. Rasmussen who said that in Indonesia, women have inner relationship to make religious appearances and experiences. The statement was said in his study of recitations of the Koran in Indonesia.

Keywords: *The Practice of listening to The Quran, Women, Aurat*

Pendahuluan

Jamaah Hafazhah Al-Qur'an (JHQ) merupakan aliansi Mahasiswa Penghafal Al-Qur'an yang berasal dari Jawa Tengah di Jakarta. Organisasi ini mengusung fungsi sebagai wadah kekeluargaan khususnya sebagai media dakwah serta untuk memasyarakatkan Al-Qur'an dengan

¹ Mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

mengaktualisasikan nilai kandungannya. Atas dasar itulah kemudian pada tanggal 24 November tahun 1984 JHQ

35

didirikan oleh para mahasiswa Huffazh di Jakarta. Organisasi ini juga dibentuk dengan asas pancasila, dan tetap independen di bawah payung kekeluargaan dengan tujuan dapat meningkatkan kualitas dan kuantitas anggotanya dalam hafalan, pemahaman, dan pengaplikasian Al-Qur'an. Itu yang dicerminkan dalam tujuan dan usaha JHQ.²

Namun, JHQ hanyalah salah satu organisasi kedaerahan yang didirikan oleh para penghafal Al-Qur'an di Jakarta, khususnya oleh Mahasiswa PTIQ dan IIQ. Sebab masih ada beberapa organisasi kedaerahan lain yang bernafas serta memiliki Peraturan Dasar yang hampir mirip. Dan semaan Al-Qur'an merupakan salah satu kegiatan wajib dalam organisasi itu, diantaranya, JMQ (Aliansi Mahasiswa penghafal Al-Qur'an Jawa Timur), Kompaq (Aliansi Mahasiswa Penghafal Al-Qur'an Jawa Barat), Ampiqu, dll.

Di sisi lain, dalam penelitian yang dilakukan oleh Suyatno pada konteks semaan Al-Qur'an di Yogyakarta, mengatakan jika semaan Al-Qur'an merupakan sisi paling menonjol pada perilaku keagamaan dan sistem gagasan orang Islam. Menurutnya, semaan Al-Qur'an muncul secara luas di Yogyakarta melingkupi siklus hidup dan berbagai kegiatan sosial di dalam kehidupan masyarakat sehingga dapat dipandang sebagai kegiatan ritual. Hal tersebut dikarenakan AlQur'an telah memplokamirkan diri sebagai *budan li an-nâs* (petunjuk bagi manusia), *rahmah*, dan *mau'izhab*, sehingga Al-Qur'an diyakini sebagai sumber inspirasi dan pedoman hidup orang Islam. Selain itu, semaan Al-Qur'an merupakan penghubung diri dalam penyembahan Allah dan berfungsi mengintegrasikan masyarakat dengan sentimen dan kebersamaan tindakan. Adapun disebut sebagai gagasan, karena semaan Al-Qur'an

² Kalimat demikian tercantum pada bagian mukadimah Bab I-Bab II dalam Peraturan Dasar JHQ.

dibentuk dari bahasan dengan mengumpulkan massa dan diselenggarakan secara periodik.³

Dan itu artinya jika samaan Al-Qur'an dilihat sebagai bentuk aktivitas keagamaan, maka akan menjadi suatu fenomena keagamaan yang timbul dari perilaku manusia yang tercermin dalam ajaran agama. Sedangkan fenomena keagamaan itu sendiri adalah perwujudan dari sikap dan perilaku manusia yang berkaitan dengan hal-hal yang dipandang suci.⁴ Karena samaan Al-Qur'an merupakan upaya masyarakat untuk menghidupkan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, melalui membaca, mendengarkan, dan menghatamkannya yang bisa ditemukan pada lembaga-lembaga keagamaan, seperti pondok pesantren, majelis ta'lim, masyarakat, dan sejenisnya. Bahkan tradisi sama'an Al-Qur'an sudah membentuk entitas budaya setempat.⁵

Hal sama juga terjadi pada organisasi Mahasiswa JHQ, yang menjadikan samaan Al-Qur'an sebagai budaya untuk menjaga hafalan serta menghidupkan Al-Qur'an. Dan dalam rangka menjalankan tradisi demikian, mereka terdorong dengan tradisi yang sebelumnya telah mereka lakukan baik secara periodik atau secara rutin setiap hari ketika di pesantren atau lembaga tempat mereka menghafal sebelumnya. Akan tetapi pada umumnya motivasi melakukan rutinan untuk samaan Al-Qur'an itu didominasi oleh para penghafal Al-Qur'an yang memiliki sanad.⁶

Anggota JHQ yang terdiri dari para santri yang bertransformasi dari pesantren atau lembaga lain, menjadi berpindah ke kampus meskipun

³ Suyatno Prodjodikoro, "Dimensi Sosial Dan Spiritual Semaan Al-Qur'an Mantap di Yogyakarta," *Al-Jami'ah*, Vol. 39, No. 1, January-June 2001, h. 176. Adapun yang dimaksud dengan diselenggarakan secara periodik, sebagai kegiatan rutin yang secara praktik tidak jauh beda dengan yang terjadi pada samaan JHQ.

⁴ Taufik Abdullah, *Metodologi Penelitian Keagamaan*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wicana, 1993) h. 3.

⁵ Imam Sudarmoko, "The Living Quran: Studi Kasus Tradisi Semaan Al-Qur'an di Masyarakat Sooko Ponorogo," Tesis, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2016, h. 4. Tidak diterbitkan

⁶ Informasi Ini hasil dari interview dengan Ali Nurdin, salah satu senior JHQ yang mempertimbangkan sanad sebagai salah satu poin penting yang mendorong para penghafal untuk melakukan samaan. Interview dilakukan pada tanggal 13/10/2017.

masih dalam nuansa pesantren.⁷ Dan uniknya ketika melakukan semaan Al-Qur'an, warga JHQ yang terdiri dari Mahasiswa PTIQ yang semuanya laki-laki dan Mahasiswa IIQ yang semuanya perempuan⁸ secara bergantian melakukan semaan dalam satu majelis, tanpa ada diskriminasi gender dalam hal apapun. Bahkan sesekali dalam festival tertentu digelar perpaduan suara baca Al-Qur'an antara laki-laki dan perempuan. Dalam lingkup lebih luas di Indonesia kegiatan seperti itu telah dilegalkan dengan organisasi IPQAH (Ikatan Persaudaraan Qari'-Qariah, Hafizh Hafizhah).⁹

Dalam lingkup sosial kemasyarakatan, pada umumnya para hafizh dan hafizhah sebagai orang yang hafal Al-Qur'an diposisikan sebagai kelompok masyarakat yang memiliki kedudukan mulia, bahkan masyarakat lain senang bergumul dengan mereka karena diyakini dapat mendatangkan keberkahan. Maka tidak berlebihan jika beragam tuntutan menanti di hadapan mereka untuk bisa menjadi pioner. Berangkat dari asumsi demikian maka menarik untuk dikaji sejauh mana pengaruh ketidakbiasan gender dalam praktik semaan Al-Qur'an di JHQ?

Penelitian ini berangkat dari teori Musdah yang mengatakan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁰ Penelitian ini sekaligus mempertanyakan teori Musdah tersebut, karena jika diterapkan dalam konteks semaan Al-Qur'an JHQ, berapa besar perbedaan itu?

Peran Gender dalam Fenomena Keagamaan

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa tradisi semaan Al-Qur'an merupakan bagian dari fenomena keagamaan. Hal ini tentu melihat bahwa agama merupakan faktor yang paling determinan untuk

⁷ Yaitu Mahasiswa IIQ yang lingkup seharinya berada di Pesantren Takhassus Ilmu Quran di bawah naungan kampus.

⁸ Yang dimaksud dan menjadi obyek penelitian adalah mahasiswa S1 yang secara gender telah dibedakan antara PTIQ sebagai kampus Mahasiswa laki-laki dan IIQ sebagai kampus Mahasiswa Perempuan.

⁹ Peristiwa seperti ini juga yang menjadi salah satu obyek penelitian Anne K. Rasmussen, lihat, Anne K. Rasmussen, *Women, The Recited Quran and Islamic Music in Indonesia*, (California: University of California Press, 2010), h. xiv.

¹⁰ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Graededia Pustaka Utama, 2004), Cet. 1, h. 4

menodorong dilaksanakannya tradisi samaan. Tidak beda dengan aktivitas lainnya selama agama tetap menjadi faktor dilaksanakannya suatu aktivitas tertentu. Seperti majelis ta'lim, santunan, dan zikir. Namun dalam praktik-praktik tertentu perbedaan gender tidak selalu sama untuk mengendalikan peranannya, contoh tidak boleh menjadi imam shalat kepada makmum laki-laki baligh.

Terlepas dari itu, dalam Islam perempuan diberikan hak seluasluasnya untuk mempertajam ilmunya guna menyampaikan pesan Islam. Sebagaimana yang disampaikan Huzaemah bahwa perempuan dan laki-laki dalam Islam memiliki kesetaraan pada beberapa segi, diantaranya: Dari segi pengabdian kepada Allah, segi status dari mana ia diciptakan, segi godaan, segi kemanusiaan, segi pemilikan dan pengurusan harta, segi warisan, segi pendidikan dan pengajaran.¹¹

Namun, belakangan ini seiring dengan munculnya teori-teori gender terdapat teori struktural-fungsional yang mengakui adanya segala keragaman dalam kehidupan sosial. Keragaman ini merupakan sumber utama dari adanya struktur masyarakat dan menentukan keragaman fungsi sesuai dengan posisi seseorang dalam struktur sebuah sistem. Sebagai contoh, dalam sebuah organisasi sosial pasti ada anggota yang mampu menjadi pemimpin, ada yang menjadi sekretaris atau bendahara, dan ada yang menjadi anggota biasa. Perbedaan fungsi ini bertujuan untuk mencapai tujuan organisasi, bukan untuk kepentingan individu. Struktur dan fungsi dalam sebuah organisasi ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh budaya, norma, dan nilai-nilai yang melandasi sistem masyarakat.¹²

Menurut para penganutnya, teori struktural-fungsional tetap relevan diterapkan dalam masyarakat modern. Talcott Parsons dan Bales menilai bahwa pembagian peran secara seksual adalah suatu yang wajar. Dengan pembagian kerja yang seimbang, jika diterapkan dalam rumah tangga hubungan suami-isteri bisa berjalan dengan baik. Jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih antar fungsi, maka sistem keutuhan keluarga akan mengalami ketidakseimbangan. Keseimbangan akan terwujud bila tradisi peran gender senantiasa mengacu kepada posisi

¹¹ Huzaemah Tahido Yanggo, "Gender dalam Perspektif Islam," *Al-Wardah*, Vol. 1, No. 1, Maret 2006, h. 2-4

¹² Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999, h. 56

semula. Namun teori struktural-fungsional ini mendapat kecaman dari kaum feminis, karena dianggap membenarkan praktik yang selalu mengaitkan peran sosial dengan jenis kelamin. Laki-laki diposisikan dalam urusan publik dan perempuan diposisikan dalam urusan domestik, terutama dalam masalah reproduksi. Menurut Sylvia Walby teori ini akan ditinggalkan secara total dalam masyarakat modern.

Sedang Lindsey menilai teori ini akan melanggengkan dominasi laki-laki dalam stratifikasi gender di tengah-tengah masyarakat.¹³

Kasus yang ramai diperbincangkan hingga saat ini misalnya berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki kepada perempuan yang merujuk pada QS. an-Nisâ' [4]: 34, penafsir perempuan Zainab al-Ghazali dalam memahami ayat tersebut sebagaimana dikutip oleh Qomariyah, bahwa ayat tersebut menyatakan jika laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan dan memiliki hak kepemimpinan dalam keluarga, tetapi tidak menafikan peran kepemimpinan perempuan di rumah dalam mengelola kemaslahatan rumah tangga.¹⁴ Artinya, bahwa perempuan dalam perspektif Zainab tetap memiliki kesempatan untuk memegang tampuk kendali dalam rumah tangga.

Pada dasarnya Islam tidak melarang perempuan untuk mengambil kesempatan mendapatkan kelebihan, sehingga Islam pun menganjurkan mereka untuk mempelajari segala bidang ilmu. Sebab Islam tidak mengingkari kecerdasan wanita, dan tidak dihormati untuk memasuki ke dalam berbagai profesi seperti menjadi guru, dokter, pengusaha, menteri dan lain-lain. Bahkan jika ia sanggup boleh menjadi perdana menteri atau kepala negara, asal dalam tugasnya tetap memperhatikan hukum-hukum atau aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Islam, misalnya tidak terbengkelai urusan dan tugasnya dalam rumah tangga, harus ada izin dari suaminya, juga tidak mendatangkan hal negatif bagi agamanya.¹⁵

Prinsip dan aturan demikian juga berlaku untuk perempuan ketika pada konteks aktif dalam sema'an Al-Qur'an JHQ, yang praktiknya memang berbaur antara laki-laki dan perempuan, dan dalam keadaan

¹³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 53

¹⁴ Siti Lailatul Qomariyah, "Kedudukan Perempuan Dalam Rumah Tangga Menurut Zainab al-Ghazali dalam Tafsir Nazarât fi Kitâbi Allah," Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, h. 77. Tidak diterbitkan.

¹⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, "Gender dalam Perspektif Islam", h. 4

tempat yang tidak ada penutup sehingga bisa saling ber-*muwajahab* atau tatap muka. Jika demikian tanpa mengesampingkan etika dan moral yang baik, selama dalam koridor “kesopanan” maka tidak menjadi masalah.

Seni Menyampaikan Pesan Al-Qur'an dan Impikasinya

Sebelum menganjak pada konteks penyampaian pada publik, menarik untuk dikaji lebih dulu terkait dengan pengaruh hafalan Al-Qur'an ataupun bacaannya ketika menghiasi kehidupan sehari-hari. Seperti halnya penemuan Anne K. Rasmussen, ia menceritakan gambaran dari pengalaman hidup sehari-hari yang diwarnai dari bacaan Al-Qur'an menjadi lima bentuk. *Pertama*, saat ia menghadiri acara ritual hataman Al-Qur'an yang dibacakan oleh 30 perempuan secara bersamaan. *Kedua*, Al-Qur'an hanya dipelajari melalui bacaan di Pondok Pesantren. *Ketiga*, ketika di Institusi, dimana pengajaran sistematis dari lagu Al-Qur'an telah dijadikan sebagai kurikulum perguruan tinggi. Dan ketika membaca konteks IIQ, ia menyebut Maria Ulfah sebagai pembaharu perempuan terkemuka di Indonesia. *Keempat*, kajian khususnya kepada ibu Maria Ulfah sebagai pelatih tilawah yang profesional dan melahirkan banyak regenerasi. *Kelima*, pengamatannya terhadap Al-Qur'an yang ditilawahkan di hadapan para ahli tilawah pada saat acara hafalah Al-Qur'an.¹⁶

Beberapa bentuk seni yang dipaparkan oleh Anne juga menjadi warna dalam menyampaikan pesan Al-Qur'an kepada masyarakat. Karena sebagaimana yang terjadi pada kultur Indonesia, pembacaan Al-Qur'an tidak hanya dalam bentuk *mujanwad* atau dengan tajwid yang benar saja, akan tetapi hanya melalui bacaan semampunya, tetapi sudah didengungkan di beberapa majelis ta'lim atau tempat beribadah, baik dilakukan oleh perempuan maupun laki-laki.

Namun jika merujuk pada konteks seni dalam menyampaikan pesan Al-Qur'an, di Indonesia terdapat banyak jalur alternatif yang digunakan, antara lain dengan aktivitas internalisasi. Seperti yang dikatakan oleh Anna M. Gade, Internalisasi adalah suatu proses yang didasari atas pesan sosial, perasaan individu, penemuan, dan pengalaman, yang dicurahkan sehingga bisa memberikan warna kepada dirinya sendiri dan dunia.¹⁷ Dan

¹⁶ Anne K. Rasmussen, *Women, The Recited Quran and Islamic Music in Indonesia*, h. 75

¹⁷ Anna M. Gade, “Taste, Talent, and The Problem Of Internalization: A Quranic Study Ind Religius Musicality From South East Asia,” *Chichago Journals*, 2013, Vol. 41, No. 4, h.

internalisasi ini berangkat dari upaya untuk memperkenalkan agama melalui iringan musik, seperti layaknya musik agama yang cenderung membawakan pesan moral sebagaimana yang dikehendaki oleh agama. Jika demikian, di Indonesia banyak kita dapatkan beragam nuansa musik religi yang menebarkan aroma nilai Islam di dalamnya, misalnya yang dibawakan oleh Rhoma Irama, Opic, Wali Band, dll.

Mekipun pada wilayah ini, gender tampaknya juga tidak menjadi penghalang di Indonesia, sebab banyak penyanyi religi yang bergender perempuan, seperti Fitri Widjajanti, Eka Novia Ratri, Sulis, dll. Hadirnya para *singers* perempuan itu juga diyakini dapat mengemban misi yang sama dengan para penyanyi laki-laki, akan tetapi tentunya dengan gaya dan suara yang khas.

Kembali pada peristiwa semaan Al-Qur'an, pesan yang ingin dihadirkan ialah dapat memasyarakatkan nilai-nilai Al-Qur'an dengan bacaannya yang bernilai ibadah. Dan satu-satunya pekerjaan membaca yang dianggap ibadah adalah membaca Al-Qur'an (*al-muta'abbad bi tilawatibi*). Oleh sebab itu pekerjaan ini adalah merupakan pekerjaan yang paling mulia. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh AtTirmidzi (*asyrafu ummatî hamalat Al-Qur'an*).¹⁸ Adapun kesitimewaan para penghafal Al-Qur'an dalam segi tilawahnya saja, sebagaimana disebutkan oleh an-Nawawi, "Orang yang membaca Al-Qur'an seperti pohon Utrujah, yang aromanya harum dan rasanya nikmat."¹⁹

Sehingga tidak berlebihan ulama sekelas an-Nawawi yang sebelumnya kritis terhadap para ulama Damaskus pada waktu itu, yang telah berhasil menulis berjilid-jilid kitab, akan tetapi sedikit diantara para ulama itu yang memiliki perhatian untuk menghafal Al-Qur'an. Sehingga Al-Qur'an hanya sebatas dijadikan *mudzâkarah* dan *muthâlaah*. Maka dalam memposisikan kedudukan para penghafal Al-Qur'an, an-Nawawi tegas dengan membuat bab tersendiri yang memerintahkan untuk memuliakan para ahli Al-Qur'an dan larangan menyakiti mereka.²⁰

Namun dibalik itu, para *ahl Al-Qur'an* juga dituntut untuk memenuhi kewajibannya agar dapat dianggap sebagai para ahli AlQur'an yang

¹⁸ Muhammad Ali As-Shabuni, *at-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, (Baerut: Alam alKutub, 1985), h. 10

¹⁹ Abu Yahya Zakariya bin Syarif an-Nawawi, *At-Tibyân fî Adabi Hamalat AlQur'an*, (Baerut: Dâr Ibnu Hazm, 1996), h. 15.

²⁰ An-Nawawi, *At-Tibyân fî Adabi Hamalat Al-Qur'an*, h. 26.

benar. Namun tekanan pertama adalah usaha untuk mengikat Al-Qur'an agar tidak lepas dari dirinya.²¹ Prinsip ini bisa mengandung dua dimensi. *Pertama*, internal, yaitu yang berkaitan dengan hafalan. Karena upaya untuk tetap menjaga hafalan menjadi suatu keniscayaan dan lazim untuk dilakukan agar tidak lepas dari dirinya. *Kedua*, eksternal, yaitu yang berkaitan dengan moral dan etika penghafal Al-Qur'an. Oleh sebab itulah yang menyebabkan para ulama, salah satunya an-Nawawi ikut mewanti-wanti pentingnya mencerminkan akhlak karimah. Meskipun secara kualitas hafalannya *lanyah* (lancar), tetapi tidak diiringi dengan adab yang baik, maka akan menjadi pincang. Dan bisa saja dikategorikan sebagai orang munafik.

Jadi dalam upaya semaan Al-Qur'an yang dilakukan oleh kelompok tertentu, seperti JHQ misalnya, baik semaan *bil ghoib* (dengan hafalan) atau dengan *muqaddaman* (hataman Al-Qur'an dengan membaca mushaf), mencerminkan suatu upaya untuk kegiatan ritual, yaitu untuk mencari berkah. Namun di sisi lain juga terdapat dimensi sosial yang sangat penting, yaitu memperkuat tali persaudaraan dalam konteks agama, ideologi, dan memperjuangkan visi misi yang bermanfaat. Meskipun masih dalam lingkup mikro, namun setidaknya dari usaha seperti demikianlah yang nantinya menjadi embrio terciptanya birokrasi yang Qur'ani.

Penutup

Berdasarkan penelusuran yang penulis lakukan, semaan Al-Qur'an yang dilakukan oleh para Mahasiswa penghafal Al-Qur'an di JHQ tidak membawa pergeseran etika seperti yang diselenggarakan di wilayah pesantren. Karena akan menjadi suatu kasuistik tersendiri jika terdapat pergeseran etika yang tidak baik. Justru yang terwujud perkembangan wawasan dan interaksi sosial untuk saling sinergi mengembangkan suatu kebijakan kontributif untuk masyarakat dan organisasi.

Dengan demikian teori gender yang dikatakan sebagai pembeda dan pembagian peran domestik, tidak berlaku dalam lingkup ini. Sebab dalam praktiknya, baik laki-laki maupun perempuan bisa mendapatkan bagian yang sama. Bahkan tidak jarang bagi perempuan yang hafalannya lebih berkualitas mendominasi saat dilaksanakannya semaan. Dan demikian itu

²¹ Yusuf Qardlawi, *Kaifa Nata'am Al-Qur'an al-'Azhim*, (Kairo: Dâr as-Syuruq, 2000), Cet. 3, h. 140

merupakan wujud dari kesetaraan gender pada dimensi ritual sekaligus dimensi sosial yang masuk menjadi suatu fenomena keagamaan, dan entitas budaya pada masyarakat tertentu. Di sisi lain kegiatan sema'an juga menjadi seni untuk menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Metodologi Penelitian Keagamaan*, Yogyakarta: PT. Tiara Wicana, 1993.
- Megawangi, Ratna. *Mebiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999.
- M. Gade, Anna. "Taste, Talent, and The Problem Of Internalization: A Quranic Study Ind Religius Musicality From South East Asia," *Chichago Journals*, Vol. 41, No. 4, 2013.
- Mulia, Musdah, *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gradedia Pustaka Utama, 2004.
- An-Nawawi, Abu Yahya Zakariya bin Syarif, *At-Tibyan fi Adabi Hamalatil Quran*. Baerut: Dâr Ibnu Hazm, 1996.
- Prodjodikoro, Suyatno. "Dimensi Sosial Dan Spiritual Sema'an Al-Qur'an Mantap di Yogyakarta," *Al-Jami'ah*, Vol. 39. No, 1. January-June 2001
- Qardlawi, Yusuf. *Kaifa Nata'ammal Quranal 'Adzim*. Kairo: Dar asSyuruq, 2000.
- Qomariyah, Siti Lailatul, "Kedudukan Perempuan Dalam Rumah Tangga Menurut Zainab al-Ghazali dalam Tafsir Nazharât fi Kitâbi Allah," Tesis. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017, tidak diterbitkan.
- Rasmussen, Anne K., *Women, The Recited Quran and Islamic Music in Indonesia*, California: University of California Press, 2010.
- As-Shabuni, Muhammad Ali, *at-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Baerut: Alam al-Kutub, 1985.
- Sudarmoko, Imam. "The Living Quran: Studi Kasus Tradisi Sema'an Al-Qur'an di Masyarakat Sooko Ponorogo," Tesis. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2016, Tidak diterbitkan.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender: Prespektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.

Yanggo, Huzaemah Tahido, "Gender dalam Perspektif Islam," *Al-Wardah*, Vol. 1, No. 1, Maret 2006.

