

**KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
(ANALISIS Q.S AN-NISA': 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN
NASARUDDIN UMAR)**

SKRIPSI

OLEH:

SAIF ALI YASIN

NIM: 210204110054



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2025

**KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
(ANALISIS Q.S AN-NISA': 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN
NASARUDDIN UMAR)**

SKRIPSI

OLEH:

SAIF ALI YASIN

NIM: 210204110054



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2025

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN (ANALISIS Q.S AN-NISA': 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN NASARUDDIN UMAR)

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 5 Mei 2025



Saif Ali Yasin

210204110054

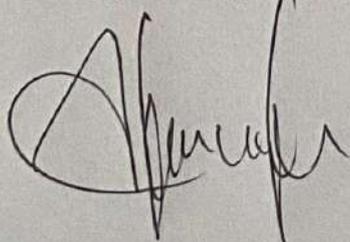
HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Saif Ali Yasin NIM:210204110054, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN (ANALISIS Q.S AN-NISA': 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN NASARUDDIN UMAR)

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

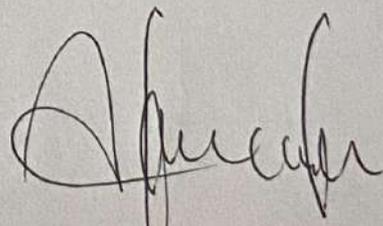
Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,



Ali Hamdan, MA. Ph.D.

NIP 197601012011011004

Malang, 5 Mei 2025
Dosen Pembimbing,



Ali Hamdan, MA. Ph.D.

NIP 197601012011011004

HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI

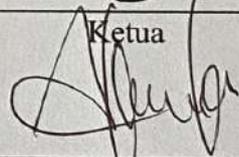
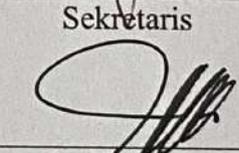
Dewan Penguji Skripsi saudara Saif Ali Yasin, NIM 210204110054, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN (ANALISIS Q.S AN-NISA': 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN NASARUDDIN UMAR)

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 23 Mei 2025

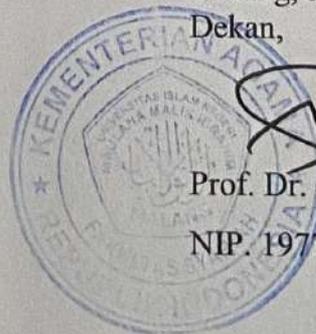
Dengan Penguji:

1. Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I.
NIP. 1989040820190031017
2. Ali Hamdan, MA. Ph.D.
NIP. 197601012011011004
3. Dr. Nur Mahmudah M.A
NIP. 197607032003122002


Ketua
Sekretaris
Peguji Utama

Malang, 5 Mei 2025

Dekan,



Prof. Dr. Sudirman M.A.

NIP. 197708222005011003

MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.”

Q.S al-Hujurat Ayat 13

"Mengangkat perempuan ke posisi kepemimpinan bukanlah melawan tradisi, melainkan menghidupkan keadilan yang diajarkan Al-Qur'an."

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillahirabbil'alamin, atas berkat nikmat iman, Islam, ilmu dan hidayah Allah SWT kepada kita semuanya, terkhusus kepada penulis yang telah menyelesaikan skripsi yang berjudul: “KESETARAAN GENDER TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN (ANALISIS Q.S AN-NISA’: 34 PERSPEKTIF AMINA WADUD DAN NASARUDDIN UMAR)” dapat kami selesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kita haturkan kepada baginda Rasulullah Muhammad SAW yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar’i. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir kiamat. Aamiin.

Dengan segala pengajaran, bimbingan atau pengarahan, serta bantuan dari banyak pihak dalam proses penelitian ini, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tiada taranya kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, MA., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Sudirman, M.A., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, MA, Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

4. Dr. Moh. Toriquuddin, Lc., M.HI selaku dosen wali penulis selama menempuh kuliah di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Terima kasih telah memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan.
5. Ustadz Ali Hamdan, MA. Ph.D. selaku dosen pembimbing penulis yang telah meluangkan waktu untuk memberikan pengarahannya, bimbingan, serta motivasi dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Segenap dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dan yang terkhusus seluruh dosen Prodi Ilmu Al-Qur'an dan tafsir yang telah memberikan pembelajaran kepada kami semua. Dengan niat yang ikhlas, semoga amal mereka semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridha Allah SWT.
7. Kedua orang tua tercinta, Bapak M. Harris dan Ibu Muallimah, yang selalu memberikan dukungan, kasih sayang, dan doa yang tiada henti. Tanpa pengorbanan, keteguhan, dan cinta kalian, penulis tidak akan sampai pada titik ini. Kalian adalah sumber kekuatan dan inspirasi terbesar dalam hidup penulis, yang tidak bisa terbalaskan dengan kata-kata. Terima kasih atas segala doa dan motivasi yang tiada henti untuk penulis, baik dalam suka maupun duka. Semoga Allah SWT selalu melimpahkan berkah dan kebahagiaan kepada kalian.
8. Adik saya M. Ainur Rofiq yang turut mendukung, mendo'akan dan mensupport penulis sehingga dapat menyelesaikan penelitian skripsi ini.

9. Teman-teman seperjuangan El-Familia: Al-Faritsi Abdillah, Agil Kholid, Syahroni Mubarak, Risang Wiku Pawenang, yang telah mendampingi penulis dalam setiap proses penyusunan skripsi ini. Terima kasih atas dukungan, semangat, tawa, dan diskusi yang selalu memberikan kekuatan untuk terus maju. Kita semua telah melalui banyak tantangan bersama, dan kebersamaan kita adalah kenangan yang tak akan terlupakan. Kalian bukan hanya teman dalam perjalanan akademik, tetapi juga sahabat dalam kehidupan. Semoga kita semua selalu diberikan kesuksesan dalam setiap langkah kita.
10. Teruntuk Mahasiswi dengan NIM 210204110026, terima kasih atas segala doa dan supportnya. Terima kasih atas segala bantuan semangat dan motivasinya. Semoga kebaikan dan kesuksesan selalu menyertaimu dan yang terakhir semoga diberikan kesehatan dan dimudahkan segala urusannya. I Proud of You.
11. Teman-teman seperjuangan prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2021, yang telah kebersamai dan berjuang bersama dari semester pertama hingga saat ini. Menjadi bagian dari ukiran cerita yang tak terlupakan selama proses pendidikan di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
12. Kepada teman-teman yang telah menemani dan memberikan banyak pengalaman selama penulis mengemban Ilmu di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan semua pihak yang belum dapat penulis sebutkan

pada kesempatan ini. Terkhusus buat saudara Luthfi Apriansyah semoga tenang disana, doa kami selalu menyertaimu.

13. Terima kasih kepada semua keluarga besar Pondok Pesantren Nurul Huda Porong. Kepala BP3 Gus Mahin, Kepala Sekolah SMP Bpk Khotibul umam, Kepala Sekolah SMA Ibu Cicik Ivana, Kepala Madin Ust Fakhrrur Rozi dan seluruh Bpk dan Ibu Guru yang tidak bisa saya sebutkan satu per-satu, Terima kasih atas segala support dan doanya, semoga selalu diberikan kesehatan dan rezeki yang lancar.
14. Terima kasih kepada rekan-rekan saya Saipur Romadhan, Khoirur Rozikin, AFF Rokhmansyah, Uwaisi amir, Farhan Saputra dan Qurrotul A'yun atas dukungannya selama ini. Semoga kebaikan selalu menyertai kalian dan semoga mendapatkan jodoh secepatnya.
15. Terakhir, Terima Kasih kepada teman-teman perkopian saya Sufyan At-Tsauri, Salman Al-Farizi, Aisyah Putri, Jalaluddin Ramadhan dan semua teman-teman member seduluran selawase, semoga kalian semua menjadi seseorang yang lebih baik dan semoga kesuksesan selalu menyertai kalian

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandar internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliterasi), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍ	Ḍ	Zet (Titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (Titik dibawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik dibawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik dibawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik dibawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
أ/ء	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “I”, dlommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
َ	A	ا	Ā	اَيَّ	Ay
ِ	I	ي	Ī	اَوَّ	Aw
ُ	U	و	Ū	اَبَا	Ba'
Vokal (a)	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla

Panjang=					
Vokal (i) Panjang=	Ī	Misalnya	قِيلَ	Menjadi	Qīla
Vokal (u) Panjang=		Misalnya	دُونَ	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I” melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ‘ nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قَوْلٌ	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خَيْرٌ	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbutah

Ta' Marbutah ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta' Marbutah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya المدرسة الرسالة menjadi *al- risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiridari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya lafadh في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-

tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN	iv
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	v
MOTTO	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL	xviii
ABSTRAK	xix
ABSTRACT.....	xx
مستخلص البحث.....	xxi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	8
E. Definisi Operasional.....	8
F. Metode Penelitian.....	13
G. Penelitian Terdahulu.....	16
H. Sistematika Pembahasan	23

BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....	24
A. Teori Abdul Hayy Al-Farmawi (Metode Muqarran)	24
B. Kesetaraan Gender dalam Islam	31
C. Penafsiran Q.S An-Nisa' Ayat 34	38
D. Kepemimpinan dalam Al-Qur'an.....	46
E. Pemikiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar	24
BAB III HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	53
A. Analisis Penafsiran amina Wadud dan Nasaruddin Umar Pada Q.S An-Nisa' ayat 34.....	53
B. Implikasi Penafsiran terhadap Kepemimpinan Perempuan di Era Kontemporer.....	76
BAB IV PENUTUP	82
A. Kesimpulan	82
B. Saran.....	83
DAFTAR PUSTAKA	85
DAFTAR RIWAYAT	90

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu

ABSTRAK

Saif Ali Yasin, NIM 210204110054, 2025. Kesetaraan Gender Tentang Kepemimpinan Perempuan (Analisis Q.S An-Nisa': 34 Perspektif Amina Wadud Nasaruddin Umar) , Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: Ali Hamdan, MA. Ph.D.

Kata Kunci: Kesetaraan Gender, Kepemimpinan Perempuan, Q.S. An-Nisa' Ayat 34, Amina Wadud, Nasaruddin Umar.

Latar belakang penelitian ini dilandasi oleh dominasi tafsir klasik yang cenderung menempatkan laki-laki sebagai pemimpin mutlak atas perempuan, sehingga membatasi ruang gerak perempuan dalam ranah publik maupun domestik. Rumusan masalah pada penelitian ini fokus pada cara penafsiran kedua tokoh terkait Q.S An-Nisa': 34 serta implikasi penafsiran terhadap era kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka, di mana data dikumpulkan dari berbagai karya Amina Wadud dan Nasaruddin Umar yang relevan dengan topik kesetaraan gender dan tafsir Al-Qur'an. Teknik analisis data dilakukan secara deskriptif-komparatif untuk menemukan persamaan dan perbedaan dalam penafsiran kedua tokoh tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Amina Wadud, melalui pendekatan feminis, menafsirkan Q.S. An-Nisa' ayat 34 sebagai ayat yang tidak menetapkan hierarki gender secara absolut, melainkan harus dibaca dalam konteks keadilan sosial yang menjamin kesetaraan laki-laki dan perempuan. Sementara itu, Nasaruddin Umar menafsirkan ayat tersebut dengan pendekatan tafsir sosial yang menekankan pentingnya membongkar konstruksi patriarkal yang melekat dalam tafsir tradisional. Keduanya sepakat bahwa kepemimpinan perempuan adalah sah selama didasarkan pada kapasitas dan integritas. Implikasi dari penafsiran ini membuka ruang yang lebih luas bagi perempuan untuk berperan sebagai pemimpin dalam berbagai sektor kehidupan di era modern.

ABSTRACT

Saif Ali Yasin, Student ID 210204110054, 2025. Gender Equality Regarding Women's Leadership (Analysis Q.S. An-Nisa': 34 from the Perspectives of Amina Wadud and Nasaruddin Umar), Thesis, Qur'anic and Tafsir Studies Program, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang. Supervisor: Ali Hamdan, MA., Ph.D.

Keywords: *Gender Equality, Women's Leadership, Q.S. An-Nisa' Verse 34, Amina Wadud, Nasaruddin Umar.*

The background of this research is rooted in the dominance of classical interpretations that tend to position men as absolute leaders over women, thereby limiting women's roles in both public and domestic spheres. The research problem focuses on how both scholars interpret Q.S. An-Nisa': 34 and the implications of their interpretations for the contemporary era. This study employs a qualitative method with a library research approach, where data are collected from various works by Amina Wadud and Nasaruddin Umar relevant to the topics of gender equality and Qur'anic exegesis. The data analysis technique is conducted using a descriptive-comparative method to identify similarities and differences in the interpretations offered by these two scholars.

The findings show that Amina Wadud, through a feminist approach, interprets Q.S. An-Nisa' verse 34 not as an absolute establishment of gender hierarchy but rather as a verse that should be read within the context of social justice that ensures equality between men and women. Meanwhile, Nasaruddin Umar interprets the verse through a social tafsir approach, emphasizing the need to dismantle the patriarchal constructs embedded in traditional exegesis. Both scholars agree that women's leadership is legitimate as long as it is based on capacity and integrity. The implication of their interpretations opens broader opportunities for women to take on leadership roles across various sectors of life in the modern era.

مستخلص البحث

سيف علي ياسين. الرقم الجامعي: ٢١٠٢٠٤١١٠٠٥٤. المساواة بين الجنسين في قيادة المرأة (دراسة تحليلية لآية النساء: ٣٤ من منظور أمينة ودود ونصر الدين عمر). برنامج دراسة علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف: الأستاذ الدكتور علي حمدان، الماجستير، الدكتوراه.

الكلمات المفتاحية: المساواة بين الجنسين، قيادة المرأة، سورة النساء آية 34، أمينة ودود، نصر الدين عمر

إن خلفية هذا البحث تقوم على هيمنة التفسير الكلاسيكي الذي يميل إلى اعتبار الرجل قائداً مطلقاً على المرأة، مما يحد من دور المرأة في المجالات العامة والخاصة. تتمحور مشكلة البحث حول كيفية تفسير هذين المفكرين للآية 34 من سورة النساء، وما يترتب على تفسيرهما من آثار في العصر المعاصر. وقد اعتمد هذا البحث على المنهج النوعي باستخدام منهج البحث المكتبي، حيث جُمعت البيانات من مؤلفات أمينة ودود ونصر الدين عمر المتعلقة بموضوع المساواة بين الجنسين وتفسير القرآن الكريم. وتم تحليل البيانات باستخدام الطريقة الوصفية المقارنة لاستخلاص أوجه التشابه والاختلاف بين تفسيرات هذين المفكرين.

وقد بينت نتائج البحث أن **أمينة ودود**، من خلال منهجها النسوي، فسرت الآية الكريمة على أنها لا تقرر هرمية النوع بشكل مطلق، بل ينبغي قراءتها في سياق العدالة الاجتماعية التي تضمن المساواة بين الرجل والمرأة. بينما **نصر الدين عمر** فسّر هذه الآية من منظور التفسير الاجتماعي، مشدداً على ضرورة تفكيك البناء الأبوي المترسخ في التفسير التقليدي.

وقد اتفق الاثنان على أن قيادة المرأة مشروعة ما دامت تقوم على الكفاءة والنزاهة. وإن تفسيرهما يفتح آفاقاً أوسع لمشاركة المرأة في مختلف مجالات القيادة في العصر الحديث.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an tidak pernah menyebutkan gender sebagai salah satu dari nilai yang dianggap sebagai syarat dalam memimpin sebuah kelompok. Tetapi seringkali kata *Ar-rijalu qawwamuna alan-nisa'* dijadikan sebagai salah satu nilai normatif yang menjadikan laki-laki superioritas atas perempuan. Kalimat ini sering dijadikan dalil untuk menjadikan laki-laki sebagai pemimpin dalam ranah domestik maupun publik.

Permasalahan tentang kepemimpinan perempuan merupakan topik yang selalu menarik, bahkan seakan menjadi polemik berkepanjangan, baik dari kalangan laki-laki maupun perempuan sendiri, kaum intelektual maupun kaum awam. Hal ini juga menjadi permasalahan kontroversial di kalangan ulama klasik dan kontemporer. Sebagian ulama ada yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin, karena setiap manusia adalah pemimpin baik laki-laki maupun wanita sesuai dengan sabda Rasulullah Saw.

Namun, seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, wacana kesetaraan gender dalam Islam mengalami pergeseran, terutama dengan munculnya para intelektual Muslim modern dan kontemporer yang menawarkan tafsir ulang terhadap ayat-ayat yang bersifat gender-sensitif. Salah satunya adalah Amina Wadud, seorang feminis Muslim asal Amerika Serikat, yang menolak pendekatan tafsir patriarkal dan

menekankan pentingnya pembacaan Al-Qur'an dengan memperhatikan konteks sosio-historis ayat.¹ Wadud menilai bahwa pemaknaan terhadap istilah qawwam dalam Q.S. An-Nisa': 34 selama ini bias laki-laki, padahal ayat tersebut tidak serta-merta menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan berbicara tentang tanggung jawab dalam konteks sosial tertentu. Bunyi dari Q.S an-nisa' 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: “Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.”

Dalam konteks Islam, persoalan kesetaraan gender tidak hanya menjadi diskursus modern, tetapi telah menjadi bagian dari perdebatan yang panjang terkait interpretasi dan pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama. Salah satu ayat yang sering dibicarakan dalam kaitannya dengan masalah kepemimpinan perempuan adalah Q.S. An-Nisa' (4:34), yang sering kali dipahami sebagai ayat yang menempatkan laki-laki dalam

¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 115-117.

posisi yang lebih dominan dalam hal kepemimpinan, terutama dalam keluarga. Ayat ini berbunyi:

Q.S An-Nisa' ayat 34 ini telah lama dianggap sebagai dasar hukum yang mempertegas ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam hal kepemimpinan. Dalam tafsir tradisional, ayat ini sering dipahami sebagai pembenaran atas hierarki sosial yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin dan perempuan sebagai pengikut. Pemahaman ini didasarkan pada penafsiran bahwa laki-laki, dengan kekuatan fisik dan kemampuan ekonomi yang lebih besar, memiliki tanggung jawab untuk memimpin dan melindungi perempuan.

Namun, seiring dengan perkembangan pemikiran Islam modern dan gerakan feminisme, banyak tokoh intelektual Muslim yang menawarkan pandangan berbeda terhadap tafsiran ayat ini. Salah satunya adalah Amina Wadud, seorang cendekiawan feminis Muslim yang berasal dari Amerika Serikat. Wadud mengusulkan pendekatan yang lebih inklusif dalam membaca teks-teks Al-Qur'an. Ia berargumen bahwa ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk Q.S. An-Nisa' 4:34, harus dibaca dengan memperhatikan konteks historis dan sosial saat teks itu diturunkan, serta prinsip-prinsip universal yang diajarkan dalam Islam, seperti kesetaraan, keadilan, dan penghargaan terhadap martabat manusia. Menurut Wadud, ayat ini tidak seharusnya menjadi dasar untuk membatasi peran perempuan dalam kepemimpinan atau menegaskan superioritas laki-laki. Sebaliknya,

pemahaman yang lebih tepat adalah bahwa Islam mengajarkan kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan, baik dalam keluarga, masyarakat, maupun negara.²

Amina Wadud mengajukan pandangan yang progresif dan membuka ruang bagi perempuan untuk memegang posisi kepemimpinan dalam berbagai aspek kehidupan, baik itu dalam ranah domestik maupun publik. Dalam bukunya *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Wadud mengkritik tafsiran yang hanya berfokus pada peran perempuan sebagai penurut atau subordinat. Ia menegaskan bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an lebih mengarah pada prinsip kesetaraan dan keadilan, yang memberikan perempuan kesempatan yang setara untuk berperan dalam memimpin, bukan hanya mengikuti peran yang ditentukan oleh norma sosial yang kaku. Wadud juga menekankan pentingnya memahami konteks sosial dan sejarah dalam menafsirkan Al-Qur'an, serta melibatkan perempuan dalam proses interpretasi agama.³

Di sisi lain, Nasaruddin Umar yakni seorang intelektual Muslim Indonesia, juga memberikan kontribusi besar dalam mengembangkan pemikiran tentang kesetaraan gender dalam Islam. Nasaruddin Umar berpendapat bahwa Islam mengajarkan kesetaraan dalam banyak aspek kehidupan, termasuk dalam hal kepemimpinan. Dalam bukunya *Islam dan*

² Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 115-117.

³ Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: OneWorld Publications, 2006), 96-102.

Kesetaraan Gender, ia menekankan bahwa Islam bukan agama yang diskriminatif terhadap perempuan. Ia mengkritik pemahaman yang cenderung membatasi perempuan dalam ruang-ruang domestik atau sosial tertentu hanya karena alasan biologis atau budaya. Menurut Umar, ayat Q.S. An-Nisa' 4:34, yang sering dianggap sebagai pembenaran untuk menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, harus dibaca dalam konteks ajaran Islam yang lebih luas, yang mendukung kesetaraan dan keadilan. Ia berpendapat bahwa dalam Islam, kepemimpinan lebih berkaitan dengan kualifikasi dan tanggung jawab, bukan semata-mata jenis kelamin. Nasaruddin Umar juga menekankan bahwa perempuan berhak untuk memimpin, baik dalam keluarga, organisasi, bahkan negara, selama mereka memiliki kompetensi yang memadai.⁴

Pandangan-pandangan progresif dari Amina Wadud dan Nasaruddin Umar ini memberikan alternatif bagi umat Islam untuk memahami peran perempuan dalam kepemimpinan dari perspektif yang lebih inklusif dan adil. Pemikiran mereka membuka peluang untuk mengubah paradigma yang semula patriarkal menjadi lebih egaliter, di mana perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi dalam kepemimpinan. Dengan demikian, pemikiran mereka menjadi bagian dari upaya untuk merumuskan tafsiran yang lebih relevan dengan tantangan zaman dan kebutuhan sosial saat ini.⁵

⁴ Nasaruddin Umar, *Islam dan Kesetaraan Gender* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2007), 138-142.

⁵ Nasaruddin Umar, *Islam dan Gender: Perspektif Teologis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 85-90.

Perlu juga disadari bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci diturunkan dalam konteks masyarakat Arab abad ke-7 yang bersifat patriarkal. Maka, sebagaimana dikatakan Fazlur Rahman, memahami Al-Qur'an harus melibatkan dua gerakan: dari konteks wahyu ke masa kini dan dari kebutuhan kontemporer kembali ke teks.⁶ Dengan pendekatan ini, kita dapat menyesuaikan nilai-nilai universal Islam dengan realitas sosial yang terus berubah, termasuk dalam hal kepemimpinan perempuan.

Dalam konteks Indonesia, perempuan telah menunjukkan kiprah kepemimpinan yang signifikan. Kita mengenal tokoh seperti Megawati Soekarnoputri sebagai Presiden RI ke-5, dan banyak bupati, rektor, serta tokoh agama perempuan yang menjadi pemimpin publik. Dalam organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, sudah mulai muncul pemimpin perempuan yang mendapat kepercayaan dari masyarakat. Ini menjadi bukti bahwa Islam tidak menutup kemungkinan perempuan menjadi pemimpin, selama mereka memiliki kapasitas dan integritas yang baik.⁷

Penting untuk dilakukan kajian lebih mendalam mengenai bagaimana tafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisa' 4:34 ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman kesetaraan gender dalam kepemimpinan. Penelitian ini akan menggali lebih lanjut bagaimana pendekatan mereka dapat memberi perspektif baru terhadap pemahaman ayat ini, serta menghubungkannya dengan realitas sosial.

⁶

⁷ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 21–23.

Dengan mengkaji pemikiran kedua tokoh ini, diharapkan kita dapat memperoleh pemahaman yang lebih inklusif dan progresif tentang peran perempuan dalam kepemimpinan, yang tidak hanya berlaku di dunia keluarga, tetapi juga di level publik dan negara. Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkritisi tafsiran klasik yang menempatkan perempuan dalam posisi terbatas, dengan melihat bagaimana pemikiran-pemikiran kontemporer dalam Islam dapat berkontribusi pada pemajuan kesetaraan gender dalam berbagai sektor kehidupan.

B. Rumusan Masalah

Dari penjelasan latar belakang yang telah dipaparkan, maka muncul beberapa rumusan masalah, seperti:

1. Bagaimana Penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar Mengenai Q.S An-Nisa' Ayat 34?
2. Bagaimana Implikasi Penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar terhadap Kepemimpinan Perempuan di Era Kontemporer?

C. Tujuan Penelitian

Dari beberapa rumusan masalah tersebut, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui Bagaimana Penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar Mengenai Q.S An-Nisa' Ayat 34.
2. Untuk mengetahui Bagaimana Implikasi Penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar terhadap Kepemimpinan Perempuan di Era Kontemporer.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat dalam penelitian ini dikategorikan menjadi dua, yaitu manfaat secara teoritis dan manfaat secara praktis.

Manfaat secara teoritis adalah untuk menambah pengetahuan yang lebih mendalam mengenai konsep kesetaraan gender tentang kepemimpinan perempuan dengan berbagai sudut pandang, baik dari perspektif agama Islam dan penafsiran-penafsiran mufassir klasik maupun kontemporer.

Manfaat secara praktis adalah diharapkan mampu memberikan sumbangan bagi pengembangan penafsiran Ilmu Al-Qur'an ke depannya terkait konsep kesetaraan gender tentang kepemimpinan perempuan, serta dapat memberikan pemahaman kepada masyarakat agar tidak terlalu mudah ter-doktrin dengan adanya isu kesetaraan gender mengenai kepemimpinan perempuan.

E. Definisi Operasional

Definisi operasional ini bertujuan untuk menjelaskan konsep-konsep penting dalam penelitian ini, agar pembaca memiliki pemahaman yang jelas mengenai makna dan konteks yang digunakan dalam penelitian. Istilah-istilah yang digunakan sangat penting untuk memahami analisis yang akan dilakukan dalam skripsi ini.

1. Kesetaraan Gender

Kesetaraan gender dalam konteks penelitian ini merujuk pada prinsip dasar yang menyatakan bahwa perempuan dan laki-laki harus

memperoleh hak dan kesempatan yang sama dalam segala aspek kehidupan. Kesetaraan gender bukan berarti bahwa laki-laki dan perempuan harus memiliki peran yang sama dalam segala hal, tetapi lebih menekankan pada penghargaan terhadap martabat dan hak dasar setiap individu, tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Dalam konteks sosial, kesetaraan gender juga mencakup pemberdayaan perempuan untuk berpartisipasi secara setara dalam keputusan-keputusan publik, akses terhadap pendidikan, pekerjaan, dan peran kepemimpinan dalam masyarakat.

Menurut Mansour Fakih, kesetaraan gender dalam Islam harus dilihat dalam kerangka keadilan sosial dan bukan semata-mata pada peran tradisional yang terbentuk akibat struktur patriarkal. Dalam Islam, perempuan dan laki-laki memiliki hak yang setara dalam kebebasan berpendapat, hak suara, dan akses terhadap sumber daya. Namun, ini memerlukan tafsir yang lebih kritis terhadap interpretasi klasik yang seringkali menempatkan perempuan dalam posisi subordinat.⁸

2. Kepemimpinan Perempuan

Kepemimpinan perempuan dalam penelitian ini didefinisikan sebagai kemampuan perempuan untuk memimpin dan mengambil keputusan yang membawa dampak positif dalam berbagai sektor kehidupan, baik itu dalam keluarga, masyarakat, atau organisasi.

⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 19-20.

Kepemimpinan perempuan dapat ditemukan dalam banyak bentuk, baik itu dalam posisi formal di dunia politik dan sosial, maupun dalam peran domestik di keluarga yang turut berkontribusi terhadap perkembangan sosial dan budaya.

Di dalam konsep Islam, kepemimpinan perempuan sudah diakui dalam sejarah dan ajaran agama. Sebagai contoh, ada tokoh-tokoh perempuan dalam sejarah Islam seperti Khadijah binti Khuwaylid dan Aisha binti Abi Bakr yang memiliki pengaruh besar dalam masyarakat pada masanya. Konsep kepemimpinan dalam Islam tidak hanya terbatas pada peran laki-laki saja, tetapi perempuan juga memiliki potensi besar untuk memimpin. Sebagai referensi, Nasaruddin Umar menyebutkan bahwa kepemimpinan perempuan sah dilakukan jika didasarkan pada kemampuan dan kompetensi, bukan berdasarkan jenis kelamin.⁹

Salah satu diskursus penting dalam tafsir modern adalah bahwa pemahaman tentang kepemimpinan dalam Islam harus dilihat dalam perspektif keadilan, bukan patriarki. Oleh karena itu, peran perempuan dalam kepemimpinan seharusnya dipahami sebagai bagian dari hak mereka yang diakui dalam prinsip-prinsip Islam yang adil.¹⁰

3. Q.S. An-Nisa': 34

Q.S. An-Nisa' ayat 34 adalah ayat yang kerap dijadikan rujukan dalam diskusi mengenai posisi laki-laki dan perempuan dalam

⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sebuah Pandangan Baru tentang Relasi Gender*, (Jakarta: IPPA, 1999), 46-48.

¹⁰ Umar, *Islam dan Kesetaraan Gender*, 138-142.

rumah tangga serta masyarakat. Ayat ini berbicara tentang peran laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga, yang menurut tafsir klasik sering kali dipahami sebagai bentuk hierarki patriarkal. Ayat ini menyebutkan, "Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan..." yang sering diartikan bahwa laki-laki memiliki hak untuk memimpin dan mengatur keluarga, sementara perempuan harus taat kepada suami. Namun, pandangan ini telah banyak diperdebatkan oleh para pemikir kontemporer, terutama oleh Amina Wadud dan Nasaruddin Umar, yang memberikan tafsir baru yang lebih inklusif dan adil terhadap perempuan.

Menurut Amina Wadud, tafsir patriarkal terhadap ayat ini sering kali membatasi ruang gerak perempuan dan menjadikan mereka sebagai subordinat dalam masyarakat. Wadud berpendapat bahwa ayat ini harus dibaca dalam kerangka keadilan sosial dan kesetaraan, bukan sebagai penetapan hierarki yang mendiskriminasikan perempuan. Wadud berargumentasi bahwa jika dilihat dalam konteks zaman sekarang, pembagian tugas yang ada dalam ayat ini tidak lagi relevan, karena tidak mempertimbangkan kemajuan perempuan dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi.¹¹

4. Perspektif Amina Wadud

Amina Wadud adalah salah satu tokoh paling berpengaruh dalam kajian feminis Islam dan dikenal dengan pendekatannya yang

¹¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 23-24.

hermeneutik dalam menafsirkan Al-Qur'an. Wadud menolak tafsir-tafsir klasik yang menempatkan perempuan pada posisi inferior dalam masyarakat. Ia berpendapat bahwa banyak interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan oleh ulama klasik sebenarnya dipengaruhi oleh konstruksi patriarkal dalam masyarakat pada masa itu. Dalam karyanya yang terkenal, *Qur'an and Woman*, Wadud mengungkapkan bahwa Al-Qur'an tidak menempatkan perempuan sebagai pihak yang lebih rendah, melainkan sebagai mitra yang setara dalam kehidupan bersama.

Wadud berpendapat bahwa Q.S. An-Nisa' ayat 34 harus dipahami dengan mempertimbangkan konteks sosial yang lebih luas dan dengan mengutamakan keadilan sosial. Ia juga mengkritik tafsir konvensional yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin tunggal dalam rumah tangga dan masyarakat. Wadud menekankan bahwa perempuan harus diakui hak-haknya dalam berpartisipasi aktif dalam kehidupan sosial dan politik, serta memegang peran penting dalam kepemimpinan. Dalam hal ini, Wadud memperjuangkan untuk memberi perempuan hak untuk memimpin tanpa diskriminasi.¹²

5. Perspektif Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar adalah seorang ulama Indonesia yang terkenal dengan pendekatan tafsir sosial-kritis terhadap Al-Qur'an. Ia berpendapat bahwa tafsir klasik sering kali terjebak dalam konteks

¹² Amina Wadud, *Islamic Feminism: A Critical Approach*, (Oxford: Oxford University Press, 2006), 112-113.

patriarkal dan tidak mempertimbangkan perkembangan sosial yang terjadi dalam masyarakat modern. Dalam memahami Q.S. An-Nisa' ayat 34, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa ayat ini tidak bisa dipahami sebagai pembenaran terhadap dominasi laki-laki dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam kepemimpinan.

Nasaruddin Umar berargumen bahwa konsep kepemimpinan dalam Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, tetapi lebih pada kapasitas dan integritas individu. Dalam pandangannya, perempuan yang memiliki kemampuan, pengetahuan, dan integritas yang baik, berhak untuk memimpin. Oleh karena itu, Nasaruddin Umar mendukung pemberdayaan perempuan dalam berbagai sektor kehidupan dan menolak pandangan bahwa perempuan tidak cocok untuk memimpin. Ia menekankan pentingnya untuk melihat konteks zaman dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga tafsir yang diberikan relevan dengan realitas sosial yang ada.¹³

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan suatu pendekatan yang digunakan untuk memperoleh data penelitian dengan cara pengumpulan data yang telah disesuaikan dengan metode tertentu. Proses penelitian ini dilakukan secara ilmiah dan berdasarkan pengalaman nyata (empiris), sehingga data yang diperoleh bukan berasal dari dugaan atau spekulasi yang tidak dapat

¹³ Umar, *Islam dan Kesetaraan Gender*, 89-91.

dibuktikan secara ilmiah maupun melalui prosedur penelitian yang benar.

Berikut adalah beberapa metode penelitian yang digunakan oleh peneliti:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif yang berfokus pada penggalian data secara deskriptif serta bertujuan untuk memberikan penjelasan mendalam mengenai peristiwa yang diteliti. Studi literatur yang dilakukan mengutamakan penggunaan referensi dari berbagai sumber tertulis, seperti dokumen, jurnal, artikel, maupun buku-buku yang relevan guna mendukung temuan penelitian.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan studi kepustakaan, di mana sumber data utamanya adalah karya-karya dari dua tokoh, Amina Wadud dan Nasaruddin Umar. Peneliti menelaah pemikiran kedua intelektual Islam tersebut terkait penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis mengenai konsep gender, kesetaraan, serta kepemimpinan perempuan. Fokus penelitian diarahkan pada analisis bagaimana kedua tokoh tersebut memahami dan menafsirkan isu-isu gender serta peran perempuan dalam perspektif Islam, dengan merujuk pada dokumen, jurnal, artikel, dan buku yang relevan sebagai bahan referensi utama.

3. Sumber Data

Secara umum, sumber data dalam penelitian terbagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer merupakan data yang diperoleh langsung dari pihak pertama

atau subjek utama penelitian, seperti hasil wawancara, observasi, atau survei yang dilakukan sendiri oleh peneliti. Sementara itu, sumber data sekunder adalah data yang diambil dari pihak kedua atau ketiga setelah sumber primer, misalnya melalui dokumen, foto, artikel, karya ilmiah, buku, maupun sumber tertulis lainnya yang mendukung penelitian. Dalam penelitian ini, peneliti lebih banyak menggunakan sumber data sekunder karena pendekatan yang digunakan adalah studi literatur atau kepustakaan. Oleh sebab itu, data yang diambil berasal dari karya-karya para ulama yang relevan dengan topik penelitian, khususnya karya Amina Wadud dan Nasaruddin Umar, terutama terkait penafsiran mereka terhadap QS An-Nisa' ayat 34 yang membahas tentang kepemimpinan perempuan.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data melalui dokumentasi, yaitu dengan menghimpun berbagai karya tulis seperti buku, jurnal, tesis, maupun artikel lain yang relevan untuk memperoleh data terkait kesetaraan gender dan kepemimpinan perempuan. Pemilihan teknik ini didasarkan pada pendekatan studi literatur atau kepustakaan yang digunakan dalam penelitian, sehingga metode pengumpulan data yang paling sesuai adalah melalui dokumen-dokumen tertulis.

G. Penelitian Terdahulu

Tinjauan pustaka ini menjadi satu bentuk referensi yang wajib ada sebagai bentuk tahapan pembuktian bahwa sudah ada penelitian-penelitian sebelumnya yang mengkaji tentang konsep gender dengan sudut pandang yang berbeda, atau mengkaji konsep gender dengan penerapan perlakuan pada objek yang berbeda. Sehingga, hasil yang didapatkan juga berbeda.

Tinjauan pustaka terhadap penelitian-penelitian sebelumnya bertujuan untuk memberikan gambaran awal mengenai bagaimana konsep gender dan kesetaraan dipahami dalam berbagai kajian para ahli tafsir dan akademisi, baik yang bersumber dari jurnal, tesis, disertasi, maupun artikel-artikel pendukung lainnya. Dengan adanya tinjauan ini, penelitian yang dilakukan dapat memperoleh data pembandingan yang relevan serta menghindari terjadinya duplikasi dengan penelitian lain dalam membahas konsep gender. Berikut ini disajikan sejumlah temuan dari jurnal, artikel, tesis, disertasi, dan referensi lain yang membahas konsep gender mengenai kepemimpinan perempuan.

Pertama, terdapat tesis berjudul “Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur’an: Reinterpretasi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah dengan Perspektif Qiraah Mubadalah” yang ditulis oleh Erlies Erviena, mahasiswa program S2 Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di PTIQ Jakarta pada tahun 2021. Penelitian ini membahas konsep kesetaraan gender melalui penafsiran seorang ulama kontemporer, M. Quraish Shihab, dengan merujuk pada QS An-Nisa’ ayat 34 menggunakan

pendekatan sosio-historis. Dalam kajiannya, tesis ini menyoroti pandangan yang terlalu terbatas dalam memahami budaya patriarki yang menyebabkan diskriminasi terhadap perempuan di berbagai bidang. Peneliti mengkritisi metode penafsiran teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah secara sistematis, yang selama ini menghasilkan pemahaman hukum yang menempatkan laki-laki sebagai sosok superior dan dominan, sedangkan perempuan dianggap inferior dan harus tunduk serta mengikuti laki-laki.¹⁴

Adapun persamaan mengenai penelitian ini mengenai kepemimpinan perempuan serta fokus ayatnya pada Q.S an-Nisa' ayat 34. Sedangkan titik perbedaannya terdapat pada tokoh mufassirnya, kalau ini hanya fokus pada Quraish Shihab, sedangkan peneliti mengkomparasikan antara dua mufasir kontemporer yaitu Amina Wadud dan Nasaruddin Umar.

Kedua, Sebuah penelitian yang dilakukan pada tahun 2021 oleh Devi Rizki Apriliani dan rekan-rekan dari Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia, berjudul "Gender dalam Perspektif QS. An-Nisa Ayat 34". Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi pustaka dengan tujuan menganalisis konsep gender berdasarkan QS. An-Nisa ayat 34. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ayat tersebut membahas posisi laki-laki sebagai kepala keluarga serta menggambarkan peran dan porsi

¹⁴ Erlies Erviena "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah dengan Perspektif Qiraah Mubadalah" (Undergraduate thesis, Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2021) <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/415/1/2021-ERLIES%20ERVIENA-2016.pdf>

masing-masing antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Kesimpulan penelitian ini menyatakan bahwa QS. An-Nisa ayat 34 menegaskan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga, dengan perempuan dan laki-laki memiliki peran dan tanggung jawab yang berbeda namun saling melengkapi.¹⁵ Persamaan penelitian ini dengan peneliti terkait metode penelitiannya yang sama-sama menggunakan kualitatif, sedangkan perbedaannya terdapat pada fokus tokoh mufassirnya. Kalau ini, tokohnya secara umum tanpa memfokuskan salah satu, sedangkan peneliti hanya fokus pada dua tokoh mufasir.

Ketiga, skripsi berjudul “Hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan Penafsiran Kepemimpinan Perempuan: Reinterpretasi QS An-Nisa’:34” yang ditulis oleh Mita Elfiani, mahasiswa S1 Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di UIN Ar-Raniry Aceh pada tahun 2023. Penelitian ini menggunakan pendekatan Ma’na Cum Maghza dan menemukan penafsiran yang berbeda terkait QS An-Nisa’ ayat 34, yaitu bahwa ayat tersebut membahas kepemimpinan perempuan dan bukan sesuatu yang dilarang. QS An-Nisa’ ayat 34 tidak merefleksikan budaya patriarki atau keberpihakan Al-Qur’an terhadap kepentingan politik laki-laki. Penelitian ini menegaskan bahwa perempuan masa kini memiliki peluang untuk memimpin baik di ranah publik maupun domestik serta berperan aktif di berbagai bidang kehidupan. Syarat menjadi pemimpin adalah kualitas personal, intelektual, dan manajerial

¹⁵ Devi Rizki Apriliani dkk, “Gender dalam Perspektif QS. An-Nisa Ayat 34” (Jurnal, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021) <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jra/article/view/15129/6384>

sehingga dapat diterima oleh masyarakat. Masyarakat bebas menentukan kepemimpinan yang mereka inginkan, baik buruknya kepemimpinan umat bukan bergantung pada aspek biologis pemimpin tersebut tapi pada baik buruknya karakter pemimpin. Qur'an surah Al-Nisa': 34 membicarakan kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang telah menjadi budaya masyarakat arab waktu itu. Kepemimpinan perempuan dalam ranah publik dan domestik diperbolehkan selama perempuan mampu untuk menjalankan tugasnya sebagai pemimpin. Justru Qur'an surah Al-Nisa':34 adalah perintah agar wanita mempersiapkan diri untuk menjadi pemimpin dimasa mendatang.¹⁶ Persamaan penelitian ini dengan peneliti hanya pada pemfokusan pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan. Sedangkan perbedaanya terdapat pada metode penelitian. Peneliti ini menggunakan metode Hermeneutika Cum Maghza Sahiron, sedangkan peneliti menggunakan kualitatif.

Keempat, Tesis berjudul "*Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam QS An-Nisa':34 dan An-Naml:23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi*" yang ditulis oleh Siti Robikah, mahasiswa program S2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di UIN Yogyakarta pada tahun 2020. Penelitian ini membahas bagaimana dalam Al-Qur'an terdapat pandangan yang berbeda mengenai kepemimpinan perempuan. QS An-Nisa' ayat 34 secara tekstual sering dipahami sebagai larangan bagi perempuan untuk memimpin, baik

¹⁶ Mita Elfiani, "Hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan Penafsiran Kepemimpinan Perempuan: Reinterpretasi QS. An-Nisa': 34" (Undergraduate thesis, UIN Ar-Raniry Aceh, 2023) <https://repository.arraniry.ac.id/id/eprint/35313/1/MITA%20ELFIANI%20180303074%20IAT%20OSKRIPSI%20gayo%20lues%20%281%29.pdf>

di ranah domestik maupun publik. Namun, di sisi lain, terdapat ayat dalam QS An-Naml ayat 23-44 yang menceritakan kisah Ratu Balqis yang berhasil memimpin kerajaannya, menunjukkan adanya pembolehan kepemimpinan perempuan. Dalam tafsir klasik yang bersifat tekstual, QS An-Nisa' ayat 34 selalu dikaitkan dengan dominasi laki-laki karena dianggap memiliki kelebihan dalam hal nafkah dan akal. Sedangkan tafsir liberal cenderung memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin, meskipun tanpa alasan yang mendalam.¹⁷ Penelitian ini sama dengan penelitian lain dalam mengkaji fenomena kepemimpinan perempuan, namun berbeda dalam fokus ayat dan metode yang digunakan. Siti Robikah menitikberatkan pada QS An-Nisa' 34 dan QS An-Naml 23-44 dengan metode tafsir maqashidi, sedangkan penelitian lain hanya menggunakan QS An-Nisa' 34 dan pendekatan kualitatif.

Kelima, skripsi berjudul "*Relasi Gender dalam Surah An-Nisa' Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)*" yang ditulis oleh Fahryyah Mujahyidah, mahasiswa S1 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di UIN Jember pada tahun 2022. Penelitian ini menemukan bahwa dalam menafsirkan Surah An-Nisa' ayat 34, Buya Hamka cenderung memandang laki-laki sebagai sosok yang lebih superior dibandingkan perempuan. Hal ini didukung oleh beberapa fakta, seperti pembagian warisan di mana laki-laki menerima bagian dua kali lipat dari perempuan, kewajiban laki-laki membayar mahar kepada perempuan, serta perintah

¹⁷ Siti Robikah, "*Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam QS An-Nisa':34 dan An-Naml:23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi*" (Undergraduate thesis. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024) <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/50536/>

bagi laki-laki untuk memperlakukan istri dengan baik. Pandangan Buya Hamka yang menempatkan laki-laki di posisi lebih tinggi juga didasari oleh kenyataan bahwa laki-laki diperbolehkan menikahi hingga empat perempuan dengan syarat mampu berlaku adil. Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat yang sama menekankan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki keistimewaan masing-masing. Keistimewaan laki-laki mendukung perannya sebagai pemimpin, sedangkan keistimewaan perempuan lebih mengarah pada peran sebagai pemberi ketenangan dan damai bagi laki-laki serta mendukung fungsi mereka dalam mendidik dan membesarkan anak-anak. Oleh karena itu, perempuan juga diperbolehkan menjadi pemimpin, khususnya dalam konteks kepemimpinan rumah tangga.¹⁸ Persamaan penelitian ini dengan peneliti yaitu fokus pada Q.S An-Nisa 34. Sedangkan perbedaannya pada sumber atau tokoh mufasir. Peneliti ini fokus pada penafsiran buya Hamka dan Quraish Shihab, sedangkan peneliti fokus pada penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar.

Tabel 1.1 Persamaan dan Perbedaan Penelitian

No.	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	<i>“Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur’an: Reinterpretasi Pemikiran</i>	Meneliti tentang fenomena kepemimpinan perempuan serta fokus ayatnya hanya pada Q.S An-Nisa’ 34	Penelitian terdahulu hanya berfokus pada penafsiran Quraish Shihab sedangkan penelitian ini menggunakan berfokus

¹⁸ Fahryyah Mujahyadah, “*Relasi Gender dalam Surah An-Nisa’ Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)*” (Undergraduate thesis, UIN KHAS Jember, 2022) <https://digilib.uinkhas.ac.id/8591/1/revisi%20skripsi%20fahriyyah%20%283%29wm.pdf>

No.	Judul	Persamaan	Perbedaan
	<i>Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah dengan Perspektif Qiraah Mubadalah”</i>		pada dua tokoh mufasir kontemporer yaitu Amina Wadud dan Nasaruddin Umar
2.	<i>“Gender dalam Perspektif QS. An-Nisa Ayat 34”</i>	Penafsiran Q.S An-Nisa’ 34 dan menggunakan metode kualitatif	Penelitian terdahulu perbedaannya penafsirannya menggunakan tokoh mufasir secara umum tanpa memfokuskan salah satu, sedangkan peneliti hanya fokus pada dua tokoh mufasir.
3.	<i>“Hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan Penafsiran Kepemimpinan perempuan Reinterpretasi Q.S An-Nisa’:34”</i>	Penafsiran Q.S An-Nisa’ 34	Penelitian terdahulu menggunakan metode Hermeneutika Cum Maghza Sahiron Syamsuddin sedangkan penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan komparasi.
4.	Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S An-Nisa’:34 dan An-Naml:23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi	Membahas terkait dengan kepemimpinan perempuan	Penelitian terdahulu fokus ayatnya pada Q.S an-Nisa’ 34 dan an-Naml 23-44 sedangkan penelitian ini hanya berfokus pada Q.S an-Nisa’ 34 saja.
5.	<i>“Relasi Gender dalam Surah An-Nisa’ Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah).”</i>	Penafsiran Q.S An-Nisa’ 34	Penelitian terdahulu mengkomparasikan antara Kitab al-Azhar dan al-Misbah, sedangkan penelitian ini mengkomparasikan penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar

H. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan pembaca memahami penelitian ini, maka penulis menyusun sistematika pembahasan penelitian sebagai berikut:

Bab I berisi pendahuluan yang memuat latar belakang masalah yang terpapar terkait fenomena yang terkait dengan pembahasan kemudian memuat rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian serta tujuan penelitian untuk menjawab rumusan masalah yang muncul, manfaat penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II berisi tinjauan pustaka yang memberikan penjelasan mendasar mengenai objek penelitian yang berkaitan dengan penelitian. Diawali dengan penjelasan terkait konsep gender dalam Islam yang mencakup definisi gender, konsep kesetaraan gender kemudian dilanjutkan dengan penjelasan terkait dengan QS. An-Nisa' ayat 34.

Bab III berisi penjelasan mengenai objek penelitian yaitu memaparkan analisis terkait penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar Mengenai Q.S An-Nisa' Ayat 34 dan Implikasi Penafsiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar terhadap kepemimpinan perempuan di era kontemporer.

Bab IV berisi penutup. Pada bab ini memuat kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini serta berisi saran-saran yang terkait dengan kajian penelitian ini.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Teori Abdul Hayy al-Farmawi (Metode Muqarran)

Metode muqarran adalah pendekatan penafsiran yang dilakukan dengan membandingkan sekelompok ayat Al-Qur'an, baik antar ayat, antara ayat dan hadits, maupun antara pendapat para ulama tafsir, dengan menyoroti perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan.¹⁹ Penulis menggunakan metode yang ketiga, yaitu membandingkan pendapat berbagai mufassir. Dalam menghadapi perbedaan tafsir antara satu mufassir dengan yang lain, para mufassir berupaya untuk mencari, menggali, dan menemukan titik temu di antara perbedaan tersebut jika memungkinkan, serta melakukan tarjih dengan memilih salah satu pendapat setelah menilai kualitas argumen masing-masing.

Dalam menggunakan metode muqarran ini, penulis mengikuti langkah-langkah Abdul Hayy al-Farmawi dalam bukunya "*Al-Bidayat Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i Dirasah Manhajiyyah Maudu'iyah*," yaitu sebagai berikut:²⁰

- a. Menelusuri ayat Al-Qur'an yang relevan dengan pembahasan, yaitu QS. An-Nisa': 34
- b. Menguraikan pendapat para ahli tafsir, baik dari kalangan salaf maupun khalaf, termasuk tafsir dengan pendekatan riwayat (bi

¹⁹ Abdul Hadi, *Metodologi Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Salatiga: Griya Media, 2021), 68.

²⁰ Baidan dan, Nasruddin, *Metode Penafsiran Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 69.

- al-ma'tsur) maupun rasional (bi ar-ra'yi), serta menampilkan pandangan tokoh utama yang dijadikan rujukan oleh penulis.
- c. Membandingkan kecenderungan penafsiran dari masing-masing mufassir yang dikaji.
 - d. Merumuskan kesimpulan berdasarkan hasil analisis penulis sendiri.

B. Kesetaraan Gender dalam Islam

Dalam kamus bahasa Inggris, kata “gender” memiliki makna “kelamin”,²¹ dimana sebenarnya makna tersebut kurang akurat karena sebanding dengan kata “sex”. Namun, dalam beberapa kamus bahasa Indonesia, kata ini dianggap memiliki dua makna, yaitu “pembagian tugas berdasarkan kelamin”, sementara Webster's New World Dictionary mengatakan bahwa “gender” berarti “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan.”

Hubungan antara laki-laki dan perempuan tentang fitur dan sifat yang ditanamkan dalam masyarakat dan kultur mereka, atau perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang disebabkan oleh masyarakat dan kebudayaan mereka, dikenal sebagai gender.²² Namun, menurut “*Women's Studies Encyclopedia*” gender adalah konsep budaya yang mengatur perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam perilaku, peran, karakteristik, dan mentalitas.²³

²¹ John M. Echols, dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1983), 265.

²² Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2016), 4.

²³ Helen Tierney, *Women's Studies Encyclopedia*, (New York: Green Wood Press, 2010), 153.

Dalam konteks diatas, istilah "gender" dapat dijelaskan sebagai perbedaan dalam peran, fungsi, status, dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Hal ini terjadi adanya konstruksi sosial dan budaya yang ditanamkan melalui tradisi sosial dari generasi ke generasi. Dengan demikian, gender merupakan hasil kesepakatan antara manusia yang bukan bersifat alami, dan karenanya dapat membuat perberbedaan sesuai lokasi dan waktu. Gender bukanlah hal yang tetap, dan dapat berubah serta dipertukarkan antara individu tergantung pada konteks waktu dan budaya di sekitarnya.

Agama sering kali diidentifikasi sebagai penyebab munculnya ketidakadilan dalam masyarakat, termasuk ketidakadilan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan yang kerap dikenal sebagai ketidakadilan berbasis gender. Gender merujuk pada perbedaan jenis kelamin yang dibentuk oleh norma budaya dan praktik sosial, contohnya pria dianggap kuat, berani, pintar, dan dominan, sementara wanita dipersepsikan lemah, pemalu, kurang pintar, dan tergantung. Permasalahan gender semakin terlihat ketika disadari bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan telah menimbulkan berbagai bentuk ketidakadilan.²⁴

Namun, permasalahannya adalah bahwa perbedaan jenis kelamin telah menimbulkan berbagai bentuk ketidakadilan bagi laki-laki dan khususnya bagi perempuan. Ketidakadilan gender merujuk pada sistem dan kerangka di mana baik laki-laki maupun perempuan mengalami

²⁴ Misbahul Munir, dkk, “*Nilai Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam*”, Journal TA’LIMUNA, no. 02 (2022): 3 <https://doi.org/10.32478/talimuna.v11i02.1164>

kerugian. Berbagai bentuk ketidakadilan yang ada dapat dilihat untuk menganalisis bagaimana perbedaan gender menyebabkan diskriminasi.²⁵ Beragam jenis ketidakadilan gender yang muncul dalam masyarakat meliputi marginalisasi, penurunan status ekonomi, subordinasi atau anggapan rendah dalam pengambilan keputusan politik, pembentukan stereotip atau stigma negatif, sosialisasi ideologi peran gender, serta pelaksanaan kekerasan secara verbal maupun non-verbal.

Islam selalu memerintahkan kepada seluruh manusia untuk selalu berbuat adil kepada siapapun maupun ditempat manapun seperti yang sudah tertulis dalam Q.S an-Nisa' ayat 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ
إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”²⁶

Interpretasi dari tafsir al-Misbah pada ayat tersebut menekankan pesan yang lebih dalam mengenai kewajiban untuk menegakkan keadilan dan kebenaran di seluruh kehidupan, termasuk dalam kesetaraan gender.

²⁵ Adji Pratama, dkk, “Konsep Gender Dalam Perspektif Islam”, Jurnal Restorasi Hukum, (2023): 40. <https://doi.org/10.14421/jrh.v6i1.3039>

²⁶ Tim Penerjemah, "Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019", Juz 1-10, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

Ayat ini menginstruksikan untuk memenuhi amanat kepada siapa pun yang berhak menerima, yang bisa dipahami sebagai tanggung jawab untuk memberikan hak-hak yang setara dan adil kepada semua orang, termasuk perempuan. Dengan begitu, penjelasan ayat ini dalam tafsir al-Misbah menyoroti betapa pentingnya penegakan keadilan gender di semua aspek kehidupan, serta memastikan bahwa perempuan mendapatkan perlakuan yang sama dan adil seperti laki-laki sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang menekankan pada kesetaraan hak asasi manusia dan martabat.²⁷

Keadilan dalam hubungan gender juga memerlukan penghilangan semua jenis kekerasan, pelecehan, dan perlakuan buruk terhadap perempuan dan laki-laki, serta mengedepankan budaya yang menghormati dan menghargai martabat setiap manusia tanpa memandang gender. Dengan memperjuangkan keadilan dalam hubungan gender, masyarakat memiliki kemampuan untuk menciptakan suasana yang lebih damai, berkelanjutan, dan adil untuk setiap individu, sehingga dapat mewujudkan visi kesetaraan dan keadilan yang dipandu oleh prinsip-prinsip kemanusiaan dan keadilan sosial.

Dalam pandangan Islam, prinsip keadilan dalam hubungan gender bukan sekadar seruan moral, melainkan juga merupakan perintah agama yang sangat dihargai. Islam menekankan pentingnya perlindungan hak-hak perempuan dan laki-laki secara setara, seperti yang diajarkan dalam al-Qur'an, yang menginginkan penghapusan segala jenis ketidakadilan dan

²⁷ M. Qais Arrasyid, "Nilai-Nilai Pendidikan Menurut Al-Qur`an Surat An-Nisa Ayat 58 tentang Kompetensi Guru", *Jurnal Riset Pendidikan Agama Islam*, Vol. 3, no. 1 (2023): 20

diskriminasi yang berbasis gender. Seperti seruan yang terdapat pada Q.S an-Nisa' ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.”²⁸

Dalam penjelasan tafsir al-Azhar, disampaikan bahwa Allah Swt. telah menetapkan pembagian yang akan diperoleh setiap pria berdasarkan upayanya. Hal yang serupa juga berlaku untuk perempuan. Setiap perempuan telah ada porsi yang ditentukan oleh Allah Swt. Oleh karena itu, yang akan diperoleh jika dia berusaha. Namun, jika dia tidak berusaha, porsinya tidak akan diberikan. Hanya dengan berangan-angan, porsi tersebut akan tetap tidak terjangkau. Porsi yang diperoleh melalui usaha merupakan bagian dari tanggung jawab pribadi dan pembagian tugas yang telah ditentukan oleh Allah Swt. perempuan diarahkan untuk berusaha, sama halnya dengan pria, dimana usahanya diharuskan sesuai dengan

²⁸ Penerjemah, "Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019", Juz 1-10.

bidang masing-masing, agar nanti tidak ada kekeliruan atau kesalahan yang diperbuat.²⁹

Dalam konteks kesetaraan gender, tafsiran ini memberikan gambaran bahwa laki-laki maupun perempuan memiliki tanggung jawab yang serupa dalam menghadapi kehidupan dan mencari nafkah. Tidak ada diskriminasi dalam pembagian peluang atau rezeki, namun setiap individu memiliki kewajiban pribadi untuk berusaha dan bekerja keras sesuai dengan potensi dan kemampuan masing-masing. Oleh karena itu, ayat ini menegaskan bahwa dalam Islam, perempuan memiliki hak dan tanggung jawab yang sama dengan laki-laki dalam memperoleh rezeki dan usaha mencapai tujuan hidupnya. Hal ini menyoroti pentingnya kesetaraan dalam partisipasi ekonomi dan keterlibatan aktif dalam masyarakat, serta menekankan bahwa keduanya layak diperlakukan secara adil dan setara dalam berbagai aspek kehidupan.

Dalam ajaran Islam, perempuan dianggap berhak mendapatkan perlakuan yang setara dengan pria dalam hal keadilan, penghormatan, dan perlindungan, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat. Dengan menegakkan keadilan dalam hubungan gender dalam konteks Islam, masyarakat dapat membangun lingkungan yang lebih harmonis, berkelanjutan, dan adil untuk setiap individu, sesuai dengan visi kesetaraan dan keadilan yang merupakan inti dari ajaran agama Islam. Hal Ini memerlukan usaha kolektif dari seluruh komunitas Muslim dalam

²⁹ Yunika Sari, “*Urgensi Memahami Keadilan Gender*,” Jurnal Gunung Djati Conference series, Vol. 23, (2023): 299

merancang kebijakan, praktik, dan norma sosial yang mencerminkan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, untuk menciptakan masyarakat yang sejalan dengan idealisme Islam dalam memperlakukan semua individu dengan adil dan penuh hormat.

C. Penafsiran Q.S An-Nisa' Ayat 34

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

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk

menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”³⁰

Sebab turunnya Q.S An-Nisa’: 34 dijelaskan dalam sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Imam Hasan al-Basri, beliau berkata: “*Ada seseorang perempuan datang menghadap Rasulullah dan melaporkan suaminya yang telah menamparnya, kemudian Rasulullah bersabda laki-laki itu wajib dihukum qishas (hukuman yang sama dengan perbuatannya)*”, tapi kemudian Allah menurunkan Q.S An-Nisa’ ayat 34 ini.³¹

Ayat tersebut menjelaskan, perempuan (istri) berada di bawah kepemimpinan suami yang diberi keutamaan (oleh Allah), sebagai pemimpin rumah tangga atas istri dan anak-anaknya sekaligus sebagai pencari dan pemberi nafkah sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat “*bima faddhalallahu ba’dahum ala ba’din wa bima anfaqu min am-walihim*”. Hal ini disebabkan kaum laki-laki memiliki kelebihan di bidang fisik maupun psikis. Dari dua kelebihan inilah yang ditekankan oleh Quraish Shihab sebagai penunjang suksesnya kepemimpinan.³²

Menurut Ibnu Katsir, laki-laki merupakan pemimpin bagi seorang perempuan yang memiliki tugas sebagai kepala keluarga dan mendidik istrinya. Ada dua alasan yang menjadi dasar bahwa seorang laki-laki

³⁰ Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Juz 1-10*.

³¹ Sarifa Suhra, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam”, *Al-Ulum*, no. 2, (2013): 378
<https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/193>

³² M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Mizan, 1992), 310.

menjadi pemimpin atas istrinya. *Pertama*, kaum laki-laki lebih baik dari kaum perempuan, oleh karena itu kenabian hanya diperuntukkan bagi kaum laki-laki. *Kedua*, kaum laki-laki mempunyai tugas yakni memberikan hartanya berupa mas kawin dan juga menafkahi istrinya, begitu juga memenuhi semua kewajiban dalam rumah tangga. Maka sangatlah pantas jika dikatakan bahwa seorang laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan.³³

Keutamaan seorang laki-laki dalam ayat tersebut memberikan sebuah kewajiban hak menafkahi kepada istri serta mengurus maupun menjaga sang istri. Selain itu, laki-laki memiliki jiwa yang kuat atau kelebihan yang tidak terdapat pada diri perempuan. Atas dasar itulah seorang laki-laki memiliki keutamaan atas perempuan.

Penjelasan Ath-thabari dalam kitabnya tentang keutamaan laki-laki sebagai pemimpin bisa dilihat dari sudut kekuatan fisik dan akalnya, sehingga kenabian menjadi hak bagi laki-laki. Atas dasar dua kekuatan tersebut, maka Ath-thabari menyatakan dengan tegas, bahwa kepemimpinan dalam bentuk ranah apapun menjadi hak laki-laki. Baik ranah pemimpin atau *khalifah* dan *imamah asy-syughra* seperti halnya persaksian, imam sholat, perwalian dan sebagainya, semuanya itu dinisbatkan kepada seorang laki-laki.³⁴

³³ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*, Jilid 1, (Lebanon: Darul Ma'rifah, 1388 H), 491.

³⁴ Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid IV, (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1994), 451.

Dari uraian di atas dapat penulis pahami bahwa pandangan ath-Thabari tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga. Menurut ath-Thabari, laki-laki lebih pantas menjadi pemimpin karena dua alasan. *Pertama*, laki-laki membayar mahar dan memberikan nafkah kepada perempuan. *Kedua*, laki-laki memiliki kelebihan dalam hal akal dan fisik. Pandangan ini menyebabkan ath-Thabari tidak memberikan hak kepada perempuan untuk menjadi pemimpin, baik dalam ranah domestik maupun publik.

Menurut Ahmad al-Maraghi dalam kitab tafsirnya dikatakan bahwa pemimpin laki-laki dalam rumah tangga dipegang oleh suami, maka laki-laki tersebut wajib menjalankan tugasnya dan juga menjaga perempuan (istri). Kemudian lafadz *al-Qiyam* disini memiliki arti kepemimpinan, maksudnya adalah seseorang yang dipimpin harus menjalankan semua perintah dari pemimpin asalkan perintahnya itu tidak bertentangan dengan syariat Islam. Karena *al-Qiyam* dapat diartikan sebagai bimbingan dan pengawasan dalam melaksanakan perintah dari suami dan menjaga semua perbuatannya dengan baik. Laki-laki berhak menentukan berapa nafkah yang akan diberikan kepada istri sesuai dengan kesanggupannya, sedangkan istri bertugas melaksanakan atau menggunakan nafkah dengan sebaik mungkin sesuai yang diridhai oleh suami.³⁵

Dalam kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* karangan syekh Ibnu ‘Asyur memang dinyatakan secara gamblang bahwa kata ar-rijal

³⁵ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 5, (Beirut: Kairo 2008), 42.

merupakan laki-laki yang konotasinya bukan mengacu pada suami, akan tetapi penafsiran selanjutnya Ibnu ‘Asyur menjelaskan bahwa yang dimaksud disitu adalah seorang laki-laki dalam kehidupan rumah tangga, sehingga ayat ini tidak bisa dijadikan sebuah dalil untuk mensuperioritaskan laki-laki. Namun, jika kata *ar-rijal* itu diartikan laki-laki secara umum, maka haruslah seorang laki-laki bertanggung jawab kepada semua perempuan didunia ini. Karena, ayat selanjutnya menjelaskan mengenai keunggulan laki-laki dari wanita ditinjau dari segi fisik maupun material. Pada dasarnya sebenarnya ayat ini tidak muncul langsung perintah mengenai keharusan laki-laki menjadi pemimpin ataupun tuntutan pada wanita untuk mencari pemimpin dari laki-laki, melainkan ayat ini memberikan penyariatian atas hak laki-laki dan perempuan dalam menjalankan berumah tangga.³⁶

Kata *ar-rijal* dalam Al-Qur'an dapat memiliki arti yang berbeda-beda tergantung pada konteksnya. Dalam ayat yang membahas tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan, banyak ulama memahami kata *ar-rijal* sebagai para suami. M Quraish Shihab juga mendukung pendapat ini dan menjelaskan bahwa kata *ar-rijal* dalam ayat ini merujuk pada para suami yang memiliki tanggung jawab untuk menafkahkan harta mereka untuk istri-istri mereka. Ini berarti bahwa kepemimpinan laki-laki atas

³⁶ Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 5, (Tunisia: ad-Dar li al-Nasyr, 1984), 38.

perempuan dalam ayat ini lebih terkait dengan peran suami dalam keluarga daripada laki-laki secara umum.³⁷

Kata *qawwamun* kadang diinterpretasikan sebagai pemimpin, tetapi penafsiran itu belum sepenuhnya tepat. Istilah *qawwamun* merupakan bentuk jamak dari *qawwam*, yang berasal dari kata *qama*. Kata ini memiliki hubungan dengan istilah tersebut. Contohnya, perintah untuk melaksanakan shalat juga menggunakan akar kata ini. Dalam konteks ayat ini, perintah itu bukan tentang mendirikan shalat, melainkan melakukannya dengan baik, memenuhi seluruh syarat, rukun, dan sunnah-sunahnya. Seseorang yang menjalankan tugas dengan sempurna disebut *qaim*. Jika dia melaksanakan tugas tersebut sebaik mungkin, secara terus-menerus, dan berulang kali, dia disebut *qawwamun*, sejalan dengan pengertian *ar-rijal* yang berarti banyak pria atau suami.³⁸

Dalam penjelasan kitab al-Azhar, diungkapkan bahwa dalam ayat ini tidak terdapat instruksi yang secara eksplisit menyatakan bahwa pria atau suami harus menjadi pemimpin, atau bahwa perempuan mesti menerima kepemimpinan. Sebab, yang dijelaskan lebih dahulu adalah realitas yang ada. Meskipun tidak ada arahan langsung, kenyataannya memang pria lah yang memimpin wanita. Hamka sangat tegas dalam menafsirkan lafaz *ar-rijal* sebagai suami, bahkan dia menyatakan dalam kitabnya bahwa suami atau pria-lah yang memimpin istrinya. Oleh karena

³⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Juz 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 509.

³⁸ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 512.

itu, jika ada perintah yang menyatakan wanita memimpin suami, maka perintah itu tidak dapat diterapkan.

Sejalan dengan pendapat Az-Zuhaili bahwa seorang istri wajib menjaga kehormatan diri serta harta suami ketika suaminya tidak berada di rumah. Istri yang *nusyuz* adalah wanita yang menunjukkan perilaku angkuh terhadap suaminya, enggan untuk mematuhi perintah suaminya, menjauh darinya, dan merasa benci terhadap suaminya. Jika ada gejala *nusyuz* pada istri, suami hendaknya memberi nasihat dan memperingatkannya tentang azab Allah jika ia melawan suaminya. Sebab, Allah telah memerintahkan agar istri patuh kepada suaminya dan melarang daripada berbuat durhaka, mengingat suami memiliki keunggulan serta beban tanggung jawab terhadap istri.³⁹

Dalam ayat 34 Surat An-Nisa', keunggulan laki-laki dijelaskan dengan cara yang sangat jelas, yaitu untuk menunjukkan bahwa pria dan wanita sebenarnya seperti bagian dari satu tubuh. Laki-laki dianggap sebagai pemimpin, sementara perempuan sebagai pengikut, oleh karena itu tidak pantas jika salah satu merasa lebih tinggi daripada yang lain, karena masing-masing memiliki peran spesifik dalam kehidupan.⁴⁰ Laki-laki dan perempuan pada dasarnya saling melengkapi dan membutuhkan satu sama lain dalam membangun sebuah keluarga. Karena Al-Qur'an tidak pernah membedakan atau merendahkan posisi antara keduanya.

³⁹ Wabah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), 196.

⁴⁰ Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), 405.

Dari penjelasan di atas, terdapat dua aspek yang membuat pria (suami) unggul, yaitu dari segi fisik dan mental, serta tanggung jawabnya dalam memenuhi kebutuhan keluarganya. Dari sini, muncul hak-hak suami yang juga perlu dipenuhi oleh istri. Istri berkewajiban untuk mematuhi suaminya dalam urusan yang tidak bertentangan dengan ajaran agama dan tidak melanggar hak-haknya sendiri. Penting untuk dicatat bahwa kepemimpinan yang diberikan oleh Allah kepada suami tidak boleh digunakan untuk bertindak sewenang-wenang. Musyawarah adalah sebuah anjuran dari Alquran dalam menyelesaikan setiap masalah yang dihadapi oleh keluarga.

D. Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an

Kata “kepemimpinan” merupakan bentuk kata kerja, yang kata bendanya ialah “pemimpin” dalam bahasa Inggris disebut *leader*, yang berasal dari kata *to lead* sebagai *to influence* yang memiliki arti mempengaruhi.⁴¹ Kepemimpinan merupakan kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain, sehingga orang lain berkelakuan sebagaimana yang dikehendakinya, seseorang yang melakukannya disebut pemimpin. Pemimpin ialah kata lanjutan dari asal kata pimpin, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memimpin adalah membimbing, memandu, mengetahui, mengajar, melatih, dan lain-lain, orang yang melakukan hal

⁴¹ Siti Arimah, “Konsepsi Kepemimpinan Perenpuan Berbasis Gender Menurut Musdah Mulia dan Zaitunah Subhan” (Undergraduate thesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019), 41 <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/46607>

Kepemimpinan dalam al-Qur'an tidak jauh beda dengan kepemimpinan pada umumnya. Oleh karenanya prinsip-prinsip dalam memimpin maupun kesamaannya pasti sama dengan kepemimpinan pada umumnya. Manusia diciptakan Allah untuk menjadi seorang pemimpin di muka bumi ini. Atas dasar itulah manusia tidak akan lepas dari perannya, yaitu menjadi pemimpin.

Kepemimpinan dalam Islam mengarah pada pemimpin tertinggi umat Islam yang biasanya dikenal dengan istilah khalifah, imam, wali, ulul amri, dan sebagainya. Yusuf al-Qardhawi mengatakan bahwa dunia adalah landing akhirat, maka agama tidak akan menjadi sempurna jikalau dunia ditinggalkan. Agama dan kekuasaan merupakan dua istilah yang saling beriringan, agama adalah dasar dan kekuasaan atau kepala Negara adalah penjaganya.⁴²

Dari istilah-istilah di atas maka akan dijelaskan satu persatu tentang istilah kepemimpinan dalam al-Qur'an:

a. Khalifah

Kata khalifah biasanya dimaknai pengganti, karena seseorang akan menggantikan seseorang yang lain dan menempati kedudukan yang sama. Istilah khalifah banyak dipahami sebagai pemimpin dalam kerajaan dalam konteks masa lalu atau kepala negara pemerintahan. Khalifah juga merujuk pada individu yang diberikan hak untuk

⁴² Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Daulah dalam Perspektif al-Quran dan al-Sunnah*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998), 29.

bertindak dan melakukan sesuatu berdasarkan ketentuan dari pihak yang memberikan hak tersebut.

Menurut M. Dawam Raharjo, dalam al-Quran, makna istilah khalifah terdiri dari tiga aspek. Pertama, Nabi Adam sebagai perwakilan dari umat manusia (manusia pertama), yang menunjukkan bahwa manusia memiliki peran sebagai khalifah dalam kehidupan. Kedua, peran khalifah dijalankan secara bersama oleh suatu generasi, karena istilah khalifah juga berarti generasi yang menggantikan atau penerus. Ketiga, khalifah merujuk pada pemimpin negara atau pemerintah.⁴³

Istilah khilafah merujuk pada periode di mana seorang khalifah memimpin. Dalam konteks sejarah, khilafah menggambarkan suatu jenis pemerintahan tertentu, seperti khilafah yang dipimpin oleh Abu Bakar, Khilafah Umar bin Khattab, dan seterusnya, yang bertugas menjalankan tanggung jawab yang diberikan kepada mereka. Dalam hal ini, khilafah bisa memiliki pengertian tambahan atau makna berbeda, yaitu sebagai pemerintahan atau lembaga pemerintahan dalam sejarah Islam.

Secara historis, institusi khilafah mulai terbentuk saat Abu Bakar terpilih sebagai pengganti Rasulullah untuk memimpin umat Islam sehari setelah Beliau meninggal. Selanjutnya, posisi Khalifah Islam diteruskan oleh Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, dan Ali

⁴³ Santoso Irfan, *Konsepsi Al-Qur'an Tentang Manusia*, Jurnal Hunafa, Vol. 4, no. 3, (2007): 298-299

bin Abi Thalib, dan ketiga khalifah tersebut dipilih oleh umat Islam. Ketika Ali bin Abi Thalib meninggal, Hasan bin Ali mengemban tugas sebagai khalifah selama beberapa bulan. Mengingat situasi politik yang tidak stabil pasca kematian Ali bin Abi Thalib, Hasan ingin menciptakan perdamaian dan menghindari konflik bersenjata, sehingga ia menyerahkan jabatan khalifah kepada Muawiyah, yang selanjutnya mendirikan sistem kekhalifahan absolut di bawah Dinasti Umayyah.

Khilafah dalam pandangan Sunni berlandaskan pada dua pilar utama, yaitu konsensus dari elit politik (*ijma'*) dan pemberian pengesahan (*baiat*). Oleh karena itu, setiap pemilihan pemimpin dalam Islam dilangsungkan dengan cara memilih sosok yang ditentukan oleh para elit politik, kemudian memperoleh dukungan dari masyarakat. Menurut Harun Nasution, metode ini menunjukkan bahwa khilafah bukan merupakan sistem kerajaan, melainkan lebih mendekati bentuk republik, di mana pemimpin negara dipilih dan tidak memiliki karakter turun temurun. Konsep tentang khalifah ini memiliki syarat-syarat tertentu, antara lain, tidak menyebabkan kerusakan di dunia, mengambil keputusan secara adil, dan tidak mengikuti keinginannya semata. Allah memberikan ancaman kepada khalifah yang gagal dalam melaksanakan perintah-Nya.⁴⁴

⁴⁴ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), 95.

b. Imam

Kata imam menurut al-Tabrasi memiliki makna yang hampir sama dengan kata khalifah, hanya saja kata imam memiliki kandungan makna keteladanan, titik perbedaan keduanya terletak pada kata yang mengandung didalamnya. Kalau imam memiliki kandungan makna “depan”, sedangkan khalifah mengandung makna “belakang”.

Sementara itu, secara terminologi menurut Ibnu Khaldun, Imamah dapat diartikan sebagai tanggung jawab umum yang diinginkan oleh syariat untuk mewujudkan kebaikan dunia dan akhirat bagi komunitas yang mengacu kepadanya. Oleh karena itu, mengingat bahwa kebaikan di akhirat adalah tujuan akhir, maka kebaikan di dunia harus berlandaskan pada syariat. Sebagai tambahan, penamaan jabatan Imam dilakukan untuk menyamakan dengan imam dalam shalat, dalam konteks bahwa keduanya diikuti dan dicontoh.⁴⁵

Konsep seorang Imam ini telah berkembang menjadi sosok pemimpin dalam pelaksanaan shalat, dan ketika meluas, istilah ini berarti kepemimpinan religio-politik bagi seluruh komunitas muslim. Imam Ali Syariati berpendapat bahwa tidak ada ummah yang dapat terbentuk tanpa adanya imamah. Imamah terlihat dalam sikap yang sempurna ketika seseorang terpilih karena kemampuannya mengendalikan masa serta menjaga stabilitas dan ketenangan masyarakat, melindungi mereka dari berbagai ancaman, penyakit, dan

⁴⁵ Muhammad Dhiyauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayy al-Kattam (Jakarta: Gema Insani Press), 86.

bahaya, sesuai dengan prinsip-prinsip serta peradaban ideologis, sosial, dan keyakinan untuk mengarahkan masa dan pola pikir mereka menuju cita-cita ideal. Lanjutnya, Ali Syariati menyatakan bahwa imamah adalah doktrin keagamaan yang harus diterima dan diyakini oleh semua umat. Imamah bukan sekadar penjaga masyarakat dalam bentuk yang tidak berkembang, tetapi tanggung jawab utama imamah berada dalam aspek politik (*siyasa*). Ali Syariati berpendapat bahwa khilafah lebih cenderung kepada politik dan jabatan, sedangkan imamah lebih condong kepada sifat dan ajaran agama.⁴⁶

Berdasarkan analisis pemaknaan terkait istilah imam baik dari segi etimologi, terminologi, maupun makna yang terkandung dalam al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa istilah imam menurut petunjuk al-Qur'an sejatinya merupakan: sebuah gelar yang diberikan kepada entitas, baik manusia maupun kitab, yang memberikan petunjuk pada kebajikan atau keburukan, yang dalam setiap keputusan dan ketentuan yang terdapat di dalamnya harus dipatuhi.

c. Ulul Amri

Ulil amri sejatinya berkaitan erat dengan konsep kepemimpinan dan agama dalam sebuah negara. Agama membutuhkan keberadaan negara agar dapat berkembang dengan baik, sementara negara juga memerlukan agama sebagai bimbingan dalam aspek etika serta moral-spiritual demi kemajuan masyarakatnya. Dengan demikian,

⁴⁶ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, terj. Muhammad Faishol, (Yogyakarta: YAI, 1990), 52.

hubungan antara agama dan negara bersifat saling membutuhkan dan melengkapi, di mana agama memberikan landasan moral dan spiritual, sedangkan negara menyediakan wadah dan struktur untuk perkembangan agama.

Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, dua pemikir Muslim terkemuka asal Mesir, berupaya memperluas dan memadukan pemahaman tentang konsep *ulil amri* dengan merangkum seluruh aspek yang terkandung dalam istilah *al-Amr*. Menurut mereka, *ulil amri* adalah para pemegang otoritas dalam suatu negara, yang meliputi pemerintah (eksekutif), hakim, ulama, panglima militer, serta tokoh masyarakat yang menjadi rujukan umat dalam urusan kemaslahatan umum. Bahkan, Rasyid Ridha memperluas cakupan ini dengan memasukkan pihak-pihak yang memiliki otoritas di bidang kesehatan, perburuhan, perdagangan, media massa, dan para penulis sebagai bagian dari *ulil amri*. Dengan demikian, menurut Abduh dan Ridha, *ulil amri* tidak terbatas hanya pada pemimpin politik, melainkan mencakup siapa saja yang memegang tanggung jawab dan otoritas dalam mengelola urusan masyarakat demi tercapainya kemaslahatan bersama. Mereka menegaskan bahwa kepatuhan kepada *ulil amri* berlaku selama para pemegang otoritas tersebut tetap berada dalam koridor ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, serta

menjalankan tugasnya untuk melayani dan melindungi kepentingan umat.⁴⁷

Menurut Imam al-Mawardi dalam kitab tafsirnya, terdapat empat interpretasi mengenai makna *ulil amri* dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa ayat 59: *pertama*, *Umara* (pemimpin duniawi) Menurut Ibn Abbas, as-Sady, Abu Hurairah, dan Ibn Zaid, *ulil amri* adalah *umara*, meskipun mereka berbeda pendapat mengenai *asbabun nuzul* (latar belakang turunnya) ayat tersebut. Ibn Abbas menyatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan Abdullah bin Huzafah bin Qays as-Samhi yang diangkat oleh Rasul sebagai pemimpin dalam *sariyah*. As-Sady berpendapat bahwa ayat ini berhubungan dengan Amr bin Yasir dan Khalid bin Walid ketika mereka diangkat sebagai pemimpin dalam *sariyah*. *Kedua*, Ulama dan fuqaha Jabir bin Abdullah, al-Hasan, Atha, dan Abi al-Aliyah berpendapat bahwa *ulil amri* adalah ulama dan *fuqaha*. *Ketiga*, Sahabat Rasulullah SAW Mujahid berpendapat bahwa *ulil amri* adalah sahabat-sahabat Rasulullah SAW. *Keempat*, Abu Bakar dan Umar Ikrimah mempersempit makna *ulil amri* hanya kepada Abu Bakar As Shiddiq dan Umar Bin Khattab.⁴⁸

Ahmad Mustafa al-Maraghi berpendapat bahwa *ulil amri* mencakup *umara* (pemimpin pemerintahan), ahli hikmah, ulama, pemimpin pasukan, dan semua pemimpin lainnya, termasuk *zuama*

⁴⁷ Muhammad Abduh, *Tafsir Al Manar*, Juz 1, (Mesir: Dar Al-Fikr), 140.

⁴⁸ Rangga Nurseta dan Irfan Riyadi “*Tafsir Ayat Politik Perspektif Nadirsyah Hosen*” Proceeding of The 2 nd Conference on Strengthening Islamic Studies in the Digital Era, Vol 2, (2022): 127 <https://prosiding.iainponorogo.ac.id/index.php/ficosis/article/view/634>>.

(pemimpin masyarakat) yang menjadi rujukan dalam kebutuhan dan kemaslahatan umum.⁴⁹ Al-Maraghi menjelaskan bahwa contoh dari *ulil amri* adalah *ahlul halli wal aqdi* (legislatif) yang dipercaya oleh umat, seperti ulama, pemimpin militer, dan pemimpin dalam bidang kemaslahatan umum seperti pedagang, petani, buruh, wartawan, dan sebagainya.

E. Pemikiran Amina Wadud dan Nasaruddin Umar

a. Amina Wadud

Amina Wadud adalah seorang cendekiawan Muslim feminis yang memperkenalkan pendekatan tafsir feminis terhadap Al-Qur'an. Dalam bukunya *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (1999), Wadud mengajukan penafsiran ulang terhadap banyak ayat dalam Al-Qur'an yang sering digunakan untuk membatasi peran perempuan. Wadud berpendapat bahwa banyak tafsir yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak setara dengan laki-laki lebih banyak dipengaruhi oleh tradisi patriarkal daripada ajaran Al-Qur'an itu sendiri.

Pemikiran gender dan feminisme Amina Wadud pada dasarnya menegaskan bahwa perempuan adalah manusia yang utuh dan setara. Oleh karena itu, Wadud menolak wacana patriarki yang bersifat agresif terhadap perempuan. Ia berpendapat bahwa ketimpangan gender dalam masyarakat Islam muncul karena penafsiran al-Qur'an yang

⁴⁹ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 1, 124.

didominasi oleh budaya patriarki, yakni budaya yang membenarkan penindasan terhadap perempuan. Patriarki dianggap sebagai alat laki-laki untuk mempertahankan dominasi dan superioritas mereka. Berdasarkan hal ini, Wadud mengusulkan gagasan Islam tanpa patriarki dan membayangkan akhir dari sistem patriarki tersebut. Fokus utama pemikiran feminisme Wadud adalah pada eksistensi, hak-hak, dan peran perempuan menurut al-Qur'an, dengan pendekatan hermeneutika feminis yang mengkritik tafsir klasik yang bias patriarki.

Wadud memperjuangkan kesamaan hak dan kesetaraan gender dalam masyarakat Islam, serta mengkritik diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan dalam hukum keluarga. Hal ini mencerminkan pengaruh dari aliran feminisme liberal.⁵⁰ Menurut Wadud, penafsiran klasik yang bercorak atomistik menghasilkan produk tafsir yang membatasi peran perempuan, bahkan membenarkan kekerasan terhadap perempuan. Selain itu, mufasir klasik hampir semuanya laki-laki, sehingga kepentingan dan pengalaman laki-laki memengaruhi produk tafsirnya. Oleh karena itu, pentingnya penafsiran Alquran berbasis feminis menjadi terlihat, yaitu mengacu pada ide kesetaraan dan keadilan gender serta menolak sistem patriarki. Metode penafsiran al-Qur'an yang mengacu pada ide kesetaraan dan keadilan gender disebut sebagai interpretasi feminisme.⁵¹

⁵⁰ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*, (Bandung: Nuansa, 2005), 50.

⁵¹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terjemahan Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), 45

Menurut Amina Wadud, agar tafsir al-Qur'an dapat mewujudkan keadilan gender, penafsiran harus dilakukan berdasarkan pengalaman perempuan dan bebas dari *stereotype* yang selama ini membentuk kerangka penafsiran laki-laki. Ia mengkritik penafsiran klasik yang bercorak *atomistik* karena menghasilkan pemahaman yang sempit dan terbatas, serta menilai bahwa tafsir klasik bersifat subjektif. Karena tidak ada tafsir yang benar-benar objektif, setiap mufasir pasti membuat pilihan-pilihan subjektif.

Wadud menyoroti bahwa sering kali ayat Alquran dan tafsirnya tidak dibedakan, sehingga tafsir dianggap sakral dan tertutup bagi pemikiran baru. Ia juga menegaskan bahwa tafsir klasik cenderung bias gender dan kurang relevan dengan realitas perempuan masa kini yang memiliki tantangan berbeda dengan perempuan masa lalu. Menurut Wadud, ayat-ayat tentang gender dalam Alquran akan lebih adaptif terhadap kehidupan perempuan jika ditafsirkan oleh perempuan sendiri, tanpa campur tangan laki-laki dalam penafsiran ayat-ayat gender tersebut.

Dalam karyanya, Wadud menekankan pentingnya menjadikan pengalaman perempuan sebagai bahan pertimbangan utama dalam penafsiran Alquran, karena pengalaman perempuan berbeda dengan laki-laki. Oleh sebab itu, pengalaman kedua gender harus mendapat perhatian yang setara dalam proses penafsiran, agar tercipta keadilan dan kesetaraan gender yang sesungguhnya.

b. Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar, seorang cendekiawan Muslim Indonesia, mengembangkan pendekatan tafsir kontekstual terhadap Al-Qur'an, yang melihat teks-teks agama dalam konteks sosial dan sejarah. Menurut Nasaruddin Umar, banyak interpretasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan gender, termasuk Q.S An-Nisa' 34, perlu dilihat dalam konteks zaman modern yang lebih mengutamakan kesetaraan. Ia berpendapat bahwa peran perempuan sebagai pemimpin dalam Islam, baik dalam rumah tangga maupun dalam ranah publik, seharusnya dipahami dengan lebih fleksibel.

Nasaruddin Umar juga mengemukakan bahwa kesetaraan gender dalam Islam sangat memungkinkan untuk diterapkan dalam praktik politik, termasuk dalam pemilihan kepala daerah. Dengan pendekatan tafsir yang kontekstual, Umar berargumen bahwa Al-Qur'an mendukung kesetaraan dan partisipasi aktif perempuan dalam kepemimpinan.⁵²

Menurut Nasaruddin Umar, penyebab dari adanya bias terhadap gender dalam penafsiran al-Qur'an bisa disebabkan oleh banyak hal. Diantaranya adalah penetapan batas pengecualian (*istitsna'*), penetapan arti huruf *athaf*, pengertian *mufrodat*, penetapan

⁵² Nasaruddin Umar, *Islam dan Kesetaraan Gender*, 98.

dhamir, bias dalam struktural bahasa arab, pengaruh riwayat israiliyat, dan bias dalam metode penafsiran.⁵³

Al-Qur'an memberikan pandangan yang optimis mengenai kedudukan dan keberadaan perempuan, menegaskan bahwa keadilan yang diajarkan mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun anggota masyarakat. Oleh karena itu, Al-Qur'an menolak segala bentuk penindasan yang didasarkan pada etnis, warna kulit, suku bangsa, kepercayaan, maupun jenis kelamin. Jika terdapat penafsiran atau pemahaman yang menindas atau bertentangan dengan nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka tafsir tersebut terbuka untuk dikritik dan diperdebatkan.

Dalam Al-Qur'an, perempuan dipandang sebagai makhluk mulia yang harus dijaga dan dilindungi, dengan hak dan kedudukan yang setara dengan laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk sosial, ekonomi, dan politik. Misalnya, Al-Qur'an mengakui hak perempuan atas warisan dan peran sosial yang penting, serta menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki tanggung jawab dan hak yang seimbang dalam beribadah dan bermasyarakat.⁵⁴

Penafsiran yang adil terhadap Al-Qur'an harus mempertimbangkan pengalaman perempuan secara setara, menghindari bias patriarki yang selama ini mendominasi tafsir klasik. Dengan demikian, tafsir yang menindas perempuan tidak sesuai

⁵³ Ahmad Baidowi, *Memandang Perempuan*, (Bandung: MARJA, 2011), 57.

⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Dian Rakyat., 2010), 57.

dengan semangat keadilan Al-Qur'an dan harus dibuka ruang untuk penafsiran ulang yang lebih inklusif dan berkeadilan gender. Sikap optimis terhadap kemampuan perempuan untuk maju dan berperan aktif dalam masyarakat juga merupakan bagian dari nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Nasaruddin Umar membagi teori gender menjadi dua aliran utama, yaitu nature dan nurture. Kedua aliran ini menjadi dasar munculnya teori-teori tentang gender. Aliran nature berpendapat bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan bersifat kodrati atau alami, sedangkan aliran nurture menekankan bahwa perbedaan relasi gender tidak didasarkan pada faktor biologis, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial dalam masyarakat. Millet juga menyatakan bahwa aliran nature memandang perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan berasal dari perbedaan biologis, seperti laki-laki yang memiliki fisik lebih kuat dan perempuan yang mengalami proses biologis seperti menstruasi, kehamilan, persalinan, dan menyusui. Sementara itu, nurture melihat peran-peran sosial seperti mencari nafkah, memimpin, atau mengurus rumah tangga sebagai hasil konstruksi budaya yang dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Namun, pada dasarnya, dalam pandangan Allah SWT, semua manusia memiliki derajat yang sama.⁵⁵

⁵⁵ Remishal, *Menggugat Partisipasi Gender di Lingkungan Komunitas Lokal*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 12.

Beberapa ayat Al-Qur'an membahas konsep kesetaraan gender untuk mencegah bias dan mis-interpretasi terkait ayat-ayat tentang perempuan. Perbedaan fisik, perasaan, dan pola pikir antara laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang tak terhindarkan dan bersifat mutlak. Ayat-ayat tentang gender diturunkan secara bertahap dalam budaya yang mengalami ketidaksetaraan peran gender. Dengan bimbingan Rasulullah SAW, penerapan ayat-ayat gender dapat disosialisasikan dengan cepat, memungkinkan perempuan menikmati kebebasan yang belum pernah mereka rasakan sebelumnya. Namun, seringkali budaya lokal lebih dominan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan tidak selalu tertindas di masa lalu, tetapi ada saat-saat ketika mereka merasa bebas dan dapat mengembangkan kemampuan mereka.⁵⁶

⁵⁶ Naela Madhiya, dkk, "*Perspektif Gender dalam Tafsir Kontemporer*", *Nida' Al-Qur'an*, Vol 21, no. 1, (2023): 98 <https://ejurnal.iq.ac.id/index.php/nidaquran>

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Penafsiran amina Wadud dan Nasaruddin Umar Pada Q.S

An-Nisa' ayat 34

a. Penafsiran Amina Wadud

Amina wadud berpendapat didalam karya yang paling terkenal yakni buku dengan judul *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text form a Woman's Perspective* disana ia berpendapat bahwa pembahasan mengenai beberapa penafsiran ayat-ayat pilihan yang didasarkan oleh dua poin. *Pertama*, peniadaan nilai inherent yang dilekatkan pada jenis kelamin laki-laki dan perempuan serta tidak adanya sistem arbiter dan hierarki yang bersifat selamanya. *Kedua*, tidak adanya penggambaran secara jelas di dalam al-Qur'an yang menginterpretasikan mengenai peran laki-laki dan perempuan.⁵⁷ Dengan kata lain bisa disimpulkan bahwa, al-Qur'an tidak pernah memberikan peran yang dimaksud dan hanya laki-laki saja yang bisa memerankannya.

Menurut Wadud, hal yang mendasari dalam proses pemikirannya adalah bahwa al-Qur'an memiliki nilai keadilan dalam memposisikan antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, perintah yang ada dalam al-Qur'an harus relevan dengan konteks sejarah maupun sosio historis suatu ayat. Serta poin terpentingnya

⁵⁷ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 109.

yakni mengetahui horizon mufassirnya, karena hal tersebut sangatlah berpengaruh dalam penafsiran.⁵⁸

Wadud sering kali mengkritik penafsiran-penafsiran klasik yang sifatnya selalu mengesampingkan perempuan. Kemudian wadud menawarkan sebuah metode hermeneutika al-Qur'an yang mana metode tersebut tidak sama sekali dilakukan oleh mufassir lain. Adapun yang dimaksud metode hermeneutika Wadud merupakan bentuk metode untuk mendapatkan sebuah konklusi makna suatu ayat atau teks. Dalam metodenya seorang ahli tafsir harus bisa menghubungkan pada tiga aspek. Pertama, dalam konteks apa ayat tersebut diturunkan atau bisa disebut dengan asbabun nuzul. Kedua, komposisi tata bahasa mengenai pengungkapan teks. Ketiga, *weltanschauung* dan makna keseluruhan teks.⁵⁹

Pengkategorian yang dilakukan Wadud mengenai penafsiran ayat al-Qur'an perihal relasi laki-laki dan perempuan menjadi tiga aspek penafsiran yaitu penafsiran tradisional, reaktif, dan holistik.⁶⁰ ketiga model penafsiran ini termasuk kontribusi Wadud terhadap kajian tafsir.

Pertama, tafsir tradisional merupakan tafsir yang bisa dibilang tumbuh di era klasik dengan fokus pada pendekatan ilmu alat seperti *nahwu*, *balaghah*, dan *sharaf*. Serta fokus pada pendekatan *fiqh*,

⁵⁸ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), 81.

⁵⁹ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Alquran*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1992), 4.

⁶⁰ Ahmad Baidowi, *Dinamika Studi Alquran*, (Yogyakarta: Idea Press, 2009), 132.

tasawuf dan juga sejarah. Karakteristik tafsir tradisional bisa dilihat melalui sifatnya yang anomistik, dimana penafsirannya dilakukan ayat per-ayat bukan tematik. Juga penafsirannya dimulai dari al-Fatihah sampai an-naas serta mencantumkan munasabah yang terkandung dalam ayat, akan tetapi tafsir tradisional jarang sekali atau bahkan tidak ada yang menggunakan metode hermeneutika.⁶¹ Model penafsiran tradisional seringkali ditulis oleh mufassir laki-laki sehingga perempuan tidak sama sekali dilibatkan baik dari segi perspektif, visi, maupun pengalaman. Sehingga dapat melahirkan budaya patriarki.⁶²

Kedua tafsir reaktif, alasan yang menjadi dasar munculnya tafsir ini karena reaksi mufassir modern mengenai kendala yang dihadapi perempuan sebagai individu maupun masyarakat yang dihubungkan dengan al-Qur'an. Masyarakat melakukan pembenaraan terhadap rendahnya status seorang perempuan, meskipun sering kali dibentrokkan dengan orang-orang feminis yang selalu menyuarakan keadilan perempuan. Akan tetapi mereka masih sama saja berpegang teguh pada sikap rendahnya status perempuan berdasarkan alasan yang sama sekali tidak ada di dalam al-Qur'an.⁶³

⁶¹ Lyatun Maryukoh, *Wanita Karier dalam perspektif Alquran: Studi Analisis pemikiran Amina Wadud dalam Tafsir Feminis*, (Undergraduate thesis, IAIN Kudus, 2019), 57 http://repository.iainkudus.ac.id/3075/7/7.%20BAB%20IV_to.pdf

⁶² M. Yusron, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2006), 84-85.

⁶³ Helfina Ariyanti, *Peran Perempuan dalam Alquran*, (Undergraduate thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2016), 37 <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/22803/>

Kategori ketiga merupakan tafsir holistik, yaitu sebuah penafsiran yang menerapkan metode komprehensif serta mengaitkannya dengan berbagai persoalan-persoalan dalam kehidupan seperti halnya sosial, ekonomi, moral, politik, dan juga problem-problem perempuan yang lahir di era modern. Pada poin inilah Wadud mencantumkan pendapatnya sebagai kritikan terhadap penafsiran-penafsiran yang bias gender. Model penafsiran seperti ini mirip seperti yang ditawarkan mufassir kontemporer Fazlur Rahman.⁶⁴

Wadud berharap dengan adanya metode holistik penjelasan al-Qur'an dapat memberikan makna dan kandungan yang sesuai dengan era modern. Kandungan dan prinsip umum al-Qur'an tetap bersifat abadi, karena prinsip umum dalam al-Qur'an tidak dibatasi oleh situasi historis saat al-Qur'an diturunkan.

Pola pikir Amina Wadud pada dasarnya dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman. Hal ini terlihat jelas dalam cara Amina Wadud mengaplikasikan metode serta pendekatan saat menafsirkan Alquran. Metode yang ia gunakan mencakup reinterpretasi dan double movement. Reinterpretasi berarti menafsirkan kembali Alquran dengan relevansi terhadap kondisi masyarakat saat ini. Sementara itu, metode double movement dilakukan dengan mempertimbangkan konteks dan situasi pada saat ayat tersebut diturunkan. Pendekatan yang diterapkan

⁶⁴ Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Quran dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 189.

meliputi hermeneutik filologi, serta dimensi sosial, ekonomi, moral, dan politik modern. Pendekatan ini berfungsi untuk mendukung kedua metode, karena hermeneutik filologi mampu mengolah ayat yang akan ditafsirkan. Pendekatan lainnya berperan sebagai pendukung tambahan.

Metode yang digunakan oleh Amina Wadud adalah pendekatan yang diterapkan oleh Fazlur Rahman. Dengan cara mengungkapkan ayat yang turun dalam konteks tertentu, ditafsirkan berdasarkan situasi dan keadaan saat ayat tersebut diturunkan. Akan tetapi, makna yang terdapat dalam ayat itu tidak terbatas hanya pada waktu dan sejarah yang relevan pada saat itu. Setiap orang yang membaca sebuah ayat harus memahami arti dari ayat tersebut, termasuk konteks dan kondisi saat ayat itu diturunkan. Ini dilakukan untuk memperoleh pemahaman yang mendalam. Pemahaman inilah yang akan menjadi dasar atau prinsip yang terkandung dalam ayat.⁶⁵

Selanjutnya, untuk langkah-langkah teknis dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, Wadud menjelaskan makna khusus dengan bermacam-macam metode berdasarkan tiga prinsip yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai kualifikasi seorang mufasir. *Pertama*, setiap ayat yang akan ditafsirkan harus dianalisis sesuai dengan konteksnya. *Kedua*, ditinjau dalam kerangka pembahasan topik yang sejenis dalam Alquran. *Ketiga*, menyangkut masalah yang serupa serta struktur

⁶⁵ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 20.

sintaksis yang ada di seluruh bagian Alquran. *Keempat*, berhubungan dengan komitmen yang kuat untuk mematuhi prinsip-prinsip Alquran. *Kelima*, dalam konteks Alquran sebagai *weltanschauung* atau pandangan hidup.⁶⁶

Wadud percaya bahwa sejatinya tidak ada metode penafsiran yang sepenuhnya objektif. Setiap interpretasi biasanya mencerminkan preferensi pribadi, sebab seorang penafsir sering kali terpengaruh oleh horizon mereka masing-masing, yang mengakibatkan makna teks menjadi berkurang dan terganggu. Di sinilah Wadud berusaha untuk melakukan penelitian tentang penafsiran al-Qur'an, khususnya yang berhubungan dengan masalah-masalah gender.

Dengan demikian, inti dari keinginan Wadud adalah untuk memahami esensi al-Qur'an dan gagasan-gagasan yang terkandung di dalamnya dengan cara yang komprehensif, menyeluruh, dan saling terhubung. Dengan memahami esensi al-Qur'an, suatu tafsir tidak hanya berfokus pada pernyataan-pernyataan teks yang memiliki sifat hukum formal, tetapi lebih kepada penekanan dalam menangkap keseluruhan gagasan dan semangat yang terdapat di balik masing-masing ayat. Aspek terpenting dalam proses penafsiran adalah memberikan makna kepada teks al-Qur'an yang terbatas dalam

⁶⁶ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 7.

konteks yang tidak terbatas, mengingat keragaman konteks yang selalu ada.⁶⁷

Dari penjelasan tersebut, terlihat bahwa pendekatan hermeneutika menjadi Pondasi dari analisis Wadud dalam tafsirnya. Walaupun ia percaya bahwa tidak ada interpretasi yang sepenuhnya benar dan tepat, ia berusaha untuk mendekati al-Qur'an dengan cara yang lebih objektif menggunakan pendekatan hermeneutika. Namun, meskipun menerapkan metode hermeneutika untuk mencapai objektivitas, di sisi lain Wadud juga mengusulkan pentingnya kehadiran suara wanita dalam proses menafsirkan al-Qur'an.

Pangkal perdebatan yang dilakukan oleh para ulama dan tokoh-tokoh pemikir Islam terkait surah an-Nisa' ayat 34 terdapat pada kata *qawwam*. Mufassir klasik dan sebagian mufassir modern memberikan arti lafadz tersebut dengan istilah penanggung jawab, memimpin perempuan dan menjaganya, memiliki kelebihan dari yang lain, dan menjadi pengola setiap masalah yang dialami perempuan.

Mengenai lafadz *qawwam*, wadud mengatakan bahwa makna ini tidak bisa dipahami hanya sebatas hubungan suami dan istri saja. Namun harus juga dipahami secara umum dalam lingkup masyarakat secara general. Oleh karena itu, Wadud memberikan penawaran suatu konsep yakni konsep fungsionalis. Konsep ini bertujuan untuk mendeskripsikan laki-laki dan perempuan secara general dalam

⁶⁷ Baidowi, *Memandang Perempuan*, 120.

hubungan fungsionalis. Nilai superioritas terhadap laki-laki menjadi alasan mendasar ketidaksepakatan Wadud terhadap hal itu, oleh karenanya Wadud memberikan konsep fungsionalis tersebut.⁶⁸

Semua laki-laki dan perempuan dapat melihat hubungan fungsional ini dari perspektif tanggung jawab. Perempuan adalah bagian dari masyarakat yang bertanggung jawab untuk menghasilkan anak. Untuk memenuhi tugas ini, diperlukan kekuatan fisik yang kuat, stamina, akal yang cerdas, dan komitmen pribadi. Untuk menjaga keseimbangan dan keadilan, laki-laki juga memiliki tanggung jawab yang sama. Al-Qur'an mengatakan bahwa laki-laki bertanggung jawab atas *qiwamah*, sehingga laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan dalam hal melindunginya secara fisik dan memenuhi kebutuhannya yang materi. Oleh karena itu, seorang pria tidak dapat dianggap sebagai *qawwam* jika dia tidak dapat memenuhi kewajibannya tersebut.⁶⁹

Di sini, superioritas laki-laki didasarkan pada gagasan bahwa laki-laki memiliki kekayaan sebagaimana pembagian warisan, yang dilebihkan dari anak laki-laki yang mampu menghidupi istri mereka dengan mas kawin dan biaya sehari-hari. Ini juga didasarkan pada gagasan bahwa laki-laki memiliki kelebihan penalaran, kekuatan, keteguhan, dan keberanian, seperti yang ditunjukkan oleh Nabi, para ulama, dan imam yang berasal dari kaum laki-laki.

⁶⁸ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 125.

⁶⁹ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 126-127.

Wadud mengatakan, bahwa laki-laki bersifat qawwamun atas perempuan tidak lah bersifat selamanya, karena pemberlakuan seperti itu sifatnya fungsionalis selama laki-laki memiliki kriteria-kriteria yang telah disebutkan didalam al-Qur'an. Maka, istilah laki-laki qawwamun atas perempuan dapat berlaku jika memenuhi dua syarat yaitu mempunyai kelebihan dan mampu memberi nafkah kepada istri. Apabila laki-laki tidak dapat memenuhi dua persyaratan tersebut, maka laki-laki tidak bisa dikatakan qawwam atas perempuan.⁷⁰

Pembahasan selanjutnya yang menjadikan laki-laki memiliki kelebihan adalah lafadz *fadhhdhala* yang memiliki arti keunggulan atau kelebihan. Meskipun redaksinya "*sebagian dlebihkan atas sebagian lainnya*" namun, al-Qur'an dalam al-Baqarah ayat 285 mengatakan tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Redaksi lain yang masih memiliki makna sama dengan *fadhhdhala* adalah lafadz *darajah*. Penggunaan lafadz *fadhhdhala* tidak berbunyi "Mereka (lakilaki) dlebihkan atas mereka (perempuan)". Namun berbunyi *ba'dhahum 'ala ba'dh*. Sehingga dapat dipahami lafadz *ba'dh* disini memiliki makna yang sudah jelas pada manusia, sehingga laki-laki tidak sepenuhnya lebih baik dari perempuan. Adakalanya laki-laki lebih baik dari perempuan dalam hal tertentu saja, begitupun sebaliknya perempuan lebih baik dari laki-laki dalam hal tertentu juga.

⁷⁰ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 121.

Oleh karena itu, Allah memberikan kelebihan yang sifatnya tidak absolut.⁷¹

Seringkali ayat al-Qur'an dijadikan sebagai ayat pendukung superioritas laki-laki yang biasanya menggunakan dua istilah nilai perbedaan fungsional. Istilah pertama adalah *darajah* "derajat atau tingkat", dua istilah di atas sering kali dipergunakan dalam konteks dunia maupun akhirat serta digunakan dalam istilah tingkatan-tingkatan dalam pengartian kata surga dan neraka. Istilah kedua adalah *faddala* Wadud mengartikan *faddala* dengan arti "melebihkan".⁷² Oleh karena itu, Q.S An-Nisa ayat 34 tergolong dalam istilah yang kedua yaitu istilah *faddala*.

Menurut ahli tafsir feminis, ayat ini bersifat relatif dan tergantung dari setiap individu, maka perlunya ayat ini ditafsirkan ulang. Seperti halnya Fazlur Rahman yang mengatakan bahwa kelebihan tersebut sifatnya tidak hakiki. Sehingga perempuan dapat berdiri sendiri tanpa bantuan laki-laki serta tidak bergantung pada suaminya. Bisa saja perempuan dapat hidup lewat harta warisan yang menjadi haknya atau lewat usaha yang dimilikinya untuk menghidupi rumah tangga.

Sayyid Qutb dalam kitab tafsirnya memandang lafadz *qiwamah* sebagai sesuatu hal yang ada kaitannya dengan keluarga dalam bersosial, maka Sayyid Qutb membatasi pemaknaan *qiwamah* pada

⁷¹ Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 122.

⁷² Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 113.

surah an-Nisa' ayat 34 pada hubungan suami istri.⁷³ Berbeda hal dengan Amina Wadud yang mengaplikasikan ayat ini pada lingkup luas pada masyarakat.

Wanita dipandang oleh kaum pria berdasarkan manfaatnya bagi mereka, terutama kemampuan reproduksinya dalam budaya *androsentrik* (yang mengutamakan pria). Kekeliruan budaya ini yang berlangsung selama turunnya al-Qur'an memiliki dampak yang signifikan terhadap generasi berikutnya yang mencoba memahami tatanan sosial ideal yang diinginkan al-Qur'an untuk dibangun ditengah-tengah masyarakat. Penyesuain al-Qur'an dengan berbagai konteks sosial pada saat itu dianggap sebagai dukungan terhadap tatanan sosial yang ada di Arab pada abad ke-7.⁷⁴

Terkait kepemimpinan, sistem patriarki dalam masyarakat Arab tradisional memberikan keistimewaan khusus kepada laki-laki. Dengan adanya hak-hak istimewa di ranah publik, pengalaman, serta keunggulan lain yang dimiliki pria, mereka dianggap sebagai pihak yang paling layak untuk memegang peran penting dalam bidang politik dan ekonomi.

Menurut Wadud, anggapan bahwa hanya laki-laki yang selalu berhak dan paling cocok untuk memimpin adalah kesimpulan yang salah. Dalam al-Qur'an, kesempatan kepemimpinan tidak terbatas pada pria saja. Jika seorang wanita memiliki motivasi yang kuat, maka

⁷³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an*, trans. oleh As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 354.

⁷⁴ Wadud, *Qur'an dan Perempuan*, 80-81.

peluang untuk memimpin juga terbuka baginya. Kemampuan wanita dalam menjalankan tugas-tugas penting yang sebelumnya jarang dilakukan 14 abad lalu, kini seharusnya telah berkembang pesat. Meskipun pada masa turunnya al-Quran terdapat perbedaan kesempatan antara pria dan wanita, al-Quran tidak pernah menyatakan bahwa pria secara alami adalah pemimpin. Bahkan di tengah masyarakat Arab yang patriarki, al-Quran memberikan contoh pemimpin wanita seperti halnya Ratu Balqis.

b. Penafsiran Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar didalam bukunya yang berjudul “*Argumen Kesetaraan Gender*” selalu menggunakan metode maudhu’i dalam menyusun sebuah permasalahan dan diselesaikan dengan penafsiran. Menurutnya tafsir maudhu’i merupakan sebuah metode yang berguna untuk menjelaskan topik permasalahan secara konseptual dan tuntas. Metode ini lebih ampuh untuk menggambarkan prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur’an.⁷⁵

Cara kerja metode maudhu’I yang dilakukan Nasaruddin dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan substansional kejadian manusia, ada empat poin yang disebutkan. Pertama, asal-usul manusia sebagai makhluk hidup biologis. Kedua, asal-usul spesies

⁷⁵ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 30-32.

manusia pertama. Ketiga, asal-usul reproduksi manusia. Keempat, substansi manusia.⁷⁶

Disisi lain, Nasaruddin bukan hanya sekedar mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki lafadz dan makna yang sama. Nasaruddin juga mengumpulkan ayat-ayat yang menerangkan prinsip-prinsip kesetaraan gender. Ada lima variabel yang disebutkan:⁷⁷

- a. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba.
- b. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah.
- c. Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial.
- d. Adam dan Hawa terlibat langsung drama kosmis.
- e. Laki-laki dan perempuan sama-sama bisa mendapatkan prestasi.

Nasaruddin Umar, selain menerapkan metode atau pendekatan yang telah disebutkan, juga mengadopsi pendekatan hermeneutika. Ia berpendapat bahwa hermeneutika merupakan suatu cara untuk memahami teks-teks dari masa lalu dengan memerlukan penafsiran yang relevan untuk konteks saat ini dan yang akan datang.⁷⁸ Umar mengambil inspirasi dari hermeneutika Fazlurrahman, yang dikenal sebagai teori hermeneutika (double movement) di mana gerakan pertama berfokus dari kondisi saat ini menuju situasi dan keadaan pada era di mana Al-Qur'an diturunkan dan gerak yang kedua berasal dari

⁷⁶ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 209-220.

⁷⁷ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 247-264.

⁷⁸ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 31.

latar belakang serta keadaan di mana Al-Qur'an diturunkan, kembali mempertimbangkan konteks serta keadaan saat ini dan yang terbaru.

Metode lain yang digunakan adalah analisis sejarah.⁷⁹ Kesungguhan Nasaruddin dalam menerapkan metode ini terlihat dari penekanan pada sejarah masyarakat Arab. Untuk mengkaji Al-Qur'an dalam konteks sejarah penurunan suatu ayat, sudah pasti menggunakan disiplin ilmu *asbabun nuzul*. Sebagai dukungan pada penafsirannya, Nasaruddin selalu menyertakan penafsiran yang telah ada sebelumnya untuk menjadi perbandingan bagi pandangannya. Ini terlihat saat ia menjelaskan QS. Al-Nisa' Ayat 34 mengenai kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Ia menyebutkan pandangan Muhammad Abduh yang terdapat dalam kitab tafsir Al-Mannar.

Selain metode yang disebutkan, Nasaruddin Umar juga menggunakan metode muqarran. Hal ini dikarenakan dalam praktiknya, penelitian Nasaruddin Umar menerapkan studi perbandingan terhadap tafsir-tafsiran lain seperti Tafsir Al-Mannar, Tafsir Jalalain, Tafsir Al-Razi, Tafsir Al-Maraghi dan Tafsir Ibnu Katsir.

Menurut Nasaruddin, Salah satu argumen agama yang kerap menjadi topik perdebatan dalam hal ini adalah Q.S al-Nisa: 34 yang secara tekstual terlihat menempatkan perempuan dalam posisi subordinat yang menunjukkan adanya superioritas laki-laki terhadap

⁷⁹ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 131.

perempuan. Teks tersebut menyebutkan *alrijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* yang diterjemahkan dalam versi Depag sebagai “kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan.” Sementara dalam terjemahan Abdullah Yusuf Ali, istilah tersebut diartikan sebagai “pelindung”.⁸⁰

Menurut Nasaruddin Umar, ayat *al-rijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* tidak bisa dilihat hanya sebagai bukti bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan. Istilah *al-rijāl* dan *al-nisā’* dalam ayat itu tidak bisa ditafsirkan sebagai lelaki atau perempuan secara umum. Al-Qur’an sendiri tidak selalu memakai istilah yang sama ketika merujuk pada identitas pria atau wanita dalam teks al-Qur’an. Seorang laki-laki bisa dikatakan *al-rijal* dan perempuan *al-nisa* tatkala memenuhi beberapa kriteria dalam sosial dan budaya seperti halnya sudah dewasa, sudah berumah tangga, ataupun sudah memiliki peran penting dalam bermasyarakat.⁸¹

Menurut Nasaruddin lafadz *al-rajul* dalam semua bentuknya diulang sebanyak 55 kali didalam al-Qur’an yang memiliki makna dan maksud sebagai berikut:⁸²

1. Al-Rajul dalam arti gender laki-laki

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا
مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّي تَخَافُونَ

⁸⁰ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 128.

⁸¹ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 129-148.

⁸² Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 147-156.

نُسُوذُهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا

تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”⁸³

2. Al-Rajul dalam arti orang, baik laki-laki maupun Perempuan

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ ۗ

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ ۚ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

“Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Di antara mereka ada yang gugur dan di antara mereka ada

⁸³ Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Juz 1-10.*

(pula) yang menunggu-nunggu. Mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya).”⁸⁴

3. Al-Rajul dalam arti Rasul atau Nabi.

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Kami tidak mengutus sebelum engkau (Nabi Muhammad) melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka. Maka, bertanyalah kepada orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui.”⁸⁵

4. Al-Rajul dalam arti tokoh Masyarakat

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ

“Datanglah dengan bergegas dari ujung kota, seorang laki-laki. Dia berkata, “Wahai kaumku, ikutilah para rasul itu!”⁸⁶

5. Al-Rajul dalam arti Budak

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Allah membuat perumpamaan, (yaitu) seorang laki-laki (hamba sahaya) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat, (tetapi) dalam perselisihan dan seorang (hamba

⁸⁴ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Juz 21-30* (jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

⁸⁵ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Juz 11-20* (jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

⁸⁶ Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Juz 21-30*.

sahaya) yang menjadi milik penuh seorang (saja). Apakah keduanya sama keadaannya? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui(-nya).”

Nasaruddin Umar mengatakan bahwa keutamaan laki-laki terkait dengan tugasnya sebagai kepala rumah tangga, sesuai dengan konteks Q.S. al-Nisa’ ayat 34. Sebuah peristiwa (sabab al-nuzūl) mengenai turunnya Q.S. al-Nisa’ ayat 34 tentang penamparan Sa’ad ibn al-Rabi’, seorang petinggi Ansar, terhadap istrinya. Perempuan-perempuan Madinah tidak terlalu direndahkan oleh budaya jahiliah sebagaimana perempuan-perempuan Mekkah, sehingga mereka tidak memiliki keberanian untuk melawan jika diperlakukan secara tidak adil, termasuk oleh suaminya sendiri, seperti dalam kasus ini. Oleh karena itu, istrinya yang tidak terima diperlakukan seperti itu mengadukan hal ini kepada Nabi. Pada awalnya, Nabi menyuruh si perempuan untuk membalas tindakan suaminya. Namun, karena hal ini menimbulkan kegemparan di masyarakat di mana kaum laki-laki memiliki kuasa penuh, ayat tersebut turun sebagai nasehat yang menenangkan untuk mengontrol kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan dan menasihati perempuan untuk menyesuaikan diri dengan masyarakat yang sepenuhnya didominasi oleh laki-laki.⁸⁷ Dengan demikian. Berdasarkan sabab al-nuzūlnya, ayat ini merujuk

⁸⁷ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 200.

pada keunggulan laki-laki dalam konteks tertentu dan tidak ada hubungannya dengan penindasan terhadap perempuan.

Oleh karena itu, definisi laki-laki yang masuk dalam kategori qawwam ialah laki-laki yang memiliki tanggung jawab sebagai kepala keluarga. Dalam ayat ini merujuk pada kepemimpinan di wilayah sektor domestik saja, bukan sektor publik. Sehingga ayat ini tidak bisa dijadikan sebuah dalil penguat Superioritas laki-laki terhadap perempuan.

Nasaruddin mengutip dalam kitab al-mannar karya muhammad abduh mengenai kemutlaqan laki-laki dalam memimpin sebuah rumah tangga. Laki-laki bisa menjadi qawwam asalkan laki-laki atau suami mampu bertanggung jawab pada istrinya untuk memberikan nafkah. Akan tetapi, kalau kehidupan rumah tangganya berbalik, perempuan yang menafkahi laki-laki, maka laki-laki atau suami tersebut tidak bisa dikatakan qawwam. Sehingga bisa ditarik kesimpulan bahwa perempuan lebih qawwam dari laki.⁸⁸

Nasaruddin menyatakan bahwa penggunaan kata alrijāl dan al-nisā' pada Q.S. al-Nisā': 34 harus ditafsirkan sebagai kata yang mengacu pada fungsi dan hubungan gender. Oleh karena itu, pemahaman dan manifestasi tentang relasi gender lebih fleksibel dan dinamis karena faktor sosiokultural yang berkembang.⁸⁹

⁸⁸ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 52.

⁸⁹ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 142-143.

Seseorang yang secara biologis perempuan, bisa saja menjalankan peran gender laki-laki ataupun perempuan. Contohnya, jika seorang suami memutuskan untuk tinggal di rumah, mengurus anak, dan melakukan pekerjaan domestik. Maka dalam konteks gender, ia mengambil peran yang umumnya dilakukan oleh perempuan, meskipun secara biologis ia adalah laki-laki. Sebaliknya, jika seorang istri, karena keahlian yang dimilikinya dan atas kesepakatan bersama, memilih untuk bekerja di luar rumah atau berkarier di bidang politik, maka ia menjalankan peran yang biasanya dilakukan oleh laki-laki.

c. Persamaan dan Perbedaan

Penafsiran QS An-Nisa' ayat 34 tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan telah menjadi topik diskusi yang sangat penting dalam kajian tafsir gender kontemporer. Dua tokoh yang sering dikaji dalam hal ini adalah Nasaruddin Umar dan Amina Wadud. Keduanya sama-sama menawarkan pendekatan kritis terhadap tafsir klasik yang cenderung patriarkis, namun memiliki titik tekan dan metodologi yang berbeda dalam memahami ayat tersebut.

Amina Wadud menafsirkan ayat ini dengan pendekatan hermeneutika feminis. Wadud menolak tafsir klasik yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin perempuan. Bagi Wadud, kata “qawwamuna” dalam ayat ini bersifat fungsional, bukan esensial. Dengan kata lain, jika laki-laki tidak mampu menjalankan fungsi

sebagai pelindung dan pemberi nafkah, maka tidak ada alasan baginya untuk tetap menjadi pemimpin.

Sedangkan, Nasaruddin Umar memulai penafsirannya dengan menggaris bawahi bahwa ayat ini turun dalam konteks masyarakat Arab yang sangat patriarkis, di mana laki-laki memang memegang peran utama dalam urusan publik dan domestik. Namun, menurutnya, penegasan laki-laki sebagai qawwam (pemimpin) bukanlah bentuk superioritas mutlak, melainkan lebih kepada tanggung jawab sosial dan ekonomi yang ditanggung laki-laki dalam keluarga. Nasaruddin menekankan bahwa kepemimpinan laki-laki adalah amanah, bukan hak istimewa yang bersifat kodrati atau permanen.

Dalam hal metodologi, Nasaruddin Umar menggunakan pendekatan gender dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an tentang persamaan manusia. Ia berupaya melakukan reinterpretasi ayat agar lebih relevan dengan realitas sosial kekinian. Sementara Wadud menggunakan pendekatan hermeneutika feminis, dengan menyoroti bias patriarkis dalam tafsir klasik dan menuntut pembacaan ulang yang lebih adil terhadap perempuan.

Kedua tokoh ini juga sepakat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an harus ditafsirkan secara kontekstual dan tidak boleh dilepaskan dari prinsip-prinsip keadilan dan kemanusiaan. Mereka mengajak umat Islam untuk melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat yang selama ini digunakan untuk menjustifikasi diskriminasi gender.

Persamaan mendasar antara Nasaruddin Umar dan Amina Wadud adalah keduanya menolak penafsiran patriarkis yang selama ini mendominasi tafsir QS An-Nisa' ayat 34. Mereka sepakat bahwa ayat ini tidak dapat dijadikan dasar untuk mendiskriminasi perempuan atau menutup peluang kepemimpinan bagi perempuan. Keduanya juga menyoroti pentingnya keadilan dan kesetaraan dalam relasi laki-laki dan perempuan, serta perlunya pembacaan ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an agar relevan dengan perkembangan zaman.

Namun, terdapat perbedaan mendasar dalam cara mereka memberikan konsep kepemimpinan. Nasaruddin Umar cenderung mempertahankan struktur keluarga tradisional dengan menempatkan laki-laki sebagai pelindung, namun membuka ruang bagi perempuan untuk tampil jika memiliki kapasitas dan kesempatan. Ia mencontohkan peran Khadijah, istri Nabi Muhammad, yang lebih dominan dalam urusan ekonomi pada masa awal kenabian.

Disisi lain, Amina Wadud lebih tegas dalam mendekonstruksi makna kepemimpinan laki-laki. Ia menolak anggapan bahwa laki-laki memiliki keunggulan kodrati atas perempuan. Menurutnya, kepemimpinan adalah hasil kontrak sosial yang bisa berubah sesuai dengan kemampuan dan kondisi yang ada. Jika perempuan lebih mampu, maka perempuan berhak menjadi pemimpin, baik di ranah domestik maupun publik.

Keduanya juga berbeda dalam menanggapi urgensi kepemimpinan perempuan di masyarakat. Nasaruddin Umar lebih menekankan pentingnya kolaborasi antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan masyarakat, serta perlunya saling melengkapi. Sementara Wadud menekankan pentingnya membuka akses seluas-luasnya bagi perempuan untuk menjadi pemimpin demi terciptanya masyarakat yang lebih egaliter dan adil.

Nasaruddin Umar, meski membuka ruang bagi perempuan untuk berperan lebih aktif, tetap menekankan pentingnya harmoni dan keseimbangan dalam keluarga. Ia tidak serta-merta membongkar struktur kepemimpinan laki-laki, melainkan menekankan bahwa kepemimpinan harus dijalankan secara adil dan penuh tanggung jawab, bukan sebagai bentuk dominasi atau penindasan terhadap perempuan.

Wadud, sebaliknya, menuntut perubahan mendasar dalam cara pandang masyarakat terhadap kepemimpinan perempuan. Ia menegaskan bahwa jika perempuan memiliki kapasitas dan kesempatan, maka tidak ada alasan agama untuk menutup peluang tersebut. Ia bahkan mengkritik tafsir-tafsir yang menjustifikasi ketidaksetaraan gender dengan dalih agama

Pada akhirnya, baik Nasaruddin Umar maupun Amina Wadud sama-sama mendorong perubahan paradigma dalam memaknai QS An-Nisa' ayat 34. Mereka mengajak umat Islam untuk tidak lagi terjebak pada tafsir literal yang membatasi peran perempuan,

melainkan membuka ruang dialog yang lebih luas agar nilai-nilai keadilan dan kesetaraan dapat terwujud dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat

Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada tingkat radikalisme dalam menafsirkan ayat dan strategi yang digunakan untuk mendorong kesetaraan gender. Namun, keduanya memiliki tujuan yang sama, yakni membebaskan perempuan dari belenggu diskriminasi dan membuka peluang kepemimpinan bagi siapa saja yang memiliki kapasitas, tanpa memandang jenis kelamin.

B. Implikasi Penafsiran terhadap Kepemimpinan Perempuan di Era

Kontemporer

Kepemimpinan perempuan dalam politik maupun ranah publik masih menjadi pembahasan yang sangat menarik untuk dikaji. Isu-isu kesetaraan gender mengenai superioritas laki-laki terhadap perempuan masih sering muncul disetiap momen-momen tertentu yang dapat membuat stigma buruk pada masyarakat. Hadirnya tokoh feminis modern Amina Wadud dan Nasaruddin Umar mampu memberikan kontribusi yang bisa dijadikan acuan pada era modern, karena dua tokoh tersebut mempunyai pendapat yang sama perihal bolehnya perempuan menjadi pemimpin.

Menurut Wadud, kata *qawwamuna* pada surah *an-nisa'* ayat 34 memiliki sifat fungsional, dimana kepemimpinan laki-laki atas perempuan

hanya sebatas memberikan nafkah.⁹⁰ Jika laki-laki atau suami tidak mampu memberikan nafkah kepada istri, maka sifat qawwamuna tidak dapat disandarkan pada laki-laki. Penawaraan yang diberikan Wadud adalah melakukan penafsiran ulang terkait surah an-nisa' ayat 34, karena kepemimpinan laki-laki tidaklah bersifat mutlak sebab yang perlu dilihat adalah konteks pembagian fungsi secara sama tanpa adanya perbedaan.

Sedangkan Nasaruddin Umar mengartikan qawwamuna dengan makna pelindung, penanggung jawab, dan pemelihara. Menurutnya, kata qawwamuna tidak identik dengan kata pemimpin dalam bahasa Indonesia. Ada dua hal yang perlu dipertimbangkan ketika laki-laki bisa menjadi pemimpin atas perempuan. *Pertama*, Allah Swt telah memberikan kelebihan kepada sebagian pihak dibandingkan yang lain, sehingga masing-masing memiliki keistimewaan tersendiri. Namun, keistimewaan yang dimiliki laki-laki dianggap lebih relevan dalam mendukung tugas kepemimpinan dibandingkan keistimewaan yang dimiliki perempuan. *Kedua*, karena laki-laki telah mengeluarkan sebagian harta mereka untuk menafkahi perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa memberikan nafkah kepada perempuan telah menjadi kewajiban yang lazim bagi laki-laki.⁹¹

Pengaplikasian yang harus dilakukan mengenai surah an-nisa' ayat 34 menurut Wadud harus diaplikasikan kepada masyarakat lebih luas tanpa harus mensuperioritaskan laki-laki atas perempuan. Sehingga ayat ini tidak dijadikan dalil oleh masyarakat untuk merendahkan perempuan

⁹⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 43.

⁹¹ Mufarikhin, *Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer*, Jurnal Pemikiran Politik Islam, Vol. 4, no. 1 (2021): 66 DOI: [10.21043/politea.v3i2.8844](https://doi.org/10.21043/politea.v3i2.8844)

atau menutup peran perempuan untuk menjadi seorang perempuan. Perempuan tetap memiliki hak yang sama seperti laki-laki baik dalam masyarakat, hukum Islam, maupun hukum Negara.

Al-Qur'an tidak pernah melarang perempuan untuk menekuni berbagai profesi sesuai dengan keahlian masing-masing. Perempuan tetap diperkenankan menjadi guru, pengusaha, hakim, bahkan pemimpin negara selama memenuhi syarat dan memiliki kompetensi yang dibutuhkan sebagai seorang pemimpin. Namun, sebagai makhluk yang diciptakan sebagai perempuan, penting untuk memahami bahwa ada batasan. Karakter ideal seorang pemimpin adalah adil, berpegang teguh pada hukum Allah, berwawasan luas, toleran, sehat secara fisik maupun mental, visioner, memiliki kewibawaan, keberanian, kekuatan, dan kemampuan. Semua karakter tersebut tidak hanya dapat dimiliki oleh laki-laki, karena kepemimpinan bukanlah hak mutlak laki-laki. Perempuan pun berhak menjadi pemimpin selama ia mampu dan memenuhi kriteria sebagai seorang pemimpin tersebut.

Penafsiran Wadud dan Nasaruddin Umar pada surah an-Nisa' ayat 34 bisa di tinjau sebagai usaha untuk mengubah struktur sosial pada masyarakat, dimana yang awalnya struktur masyarakat dulu masih dibidang memegang budaya patriarki, sehingga sekarang harus dirubah disesuaikan dengan kondisi perkembangan zaman agar selalu terciptanya keadilan. Nasaruddin Umar, misalnya, berpendapat bahwa struktur sosial yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan harus diubah agar tercipta

masyarakat yang lebih berkeadilan dan seimbang. Menurut Umar, perubahan dalam penafsiran terhadap teks-teks keagamaan dapat berperan penting dalam mewujudkan struktur sosial yang lebih inklusif dan mendukung kesetaraan gender.

Amina Wadud mengembangkan metode penafsiran al-Qur'an yang holistik, yang tidak hanya terfokus pada ayat per ayat, tetapi juga memperhatikan aspek sosial, politik, budaya, moral, agama, dan isu perempuan secara menyeluruh. Amina Wadud diakui atas sumbangsuhnya dalam menciptakan inovasi dan konsep dakwah yang berbeda dalam konteks Islam kontemporer. Salah satu inovasi yang ia tawarkan adalah pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an yang menekankan prinsip kesetaraan dan keadilan gender, dengan menjadikan pengalaman perempuan sebagai unsur penting dalam proses interpretasi. Amina Wadud menolak pendekatan tradisional yang kerap membatasi peran dan hak perempuan dalam masyarakat Islam. Ia mengusulkan agar penafsiran al-Qur'an dilakukan secara menyeluruh dan kontekstual, dengan mempertimbangkan berbagai realitas sosial dan historis yang berbeda.⁹²

Pemikiran Amina Wadud sangat relevan dalam konteks sosial politik modern karena berperan dalam menghadapi tantangan gender dan menata ulang peran perempuan di masyarakat Islam. Penekanannya pada kesetaraan dan keadilan gender dalam penafsiran al-Qur'an berdampak besar dalam memperjuangkan hak-hak perempuan di berbagai bidang.

⁹² M Jafar, *Peluang dan Tantangan Berdakwah Melalui Media Teknologi di Era 4.0 Peluang dan Tantangan Berdakwah*, UNIVERSAL GRACE JOURNA, Vol 1, no 1, (2023): 138

Secara sosial, gagasan Amina Wadud menegaskan bahwa ajaran Islam justru mendukung keadilan, bukan menghalangi kesetaraan gender. Pandangan ini dapat mengubah paradigma masyarakat terhadap perempuan dalam pendidikan, pekerjaan, dan kepemimpinan, serta memperkuat peran perempuan dalam pembangunan sosial dan ekonomi.⁹³

Di ranah politik, pemikiran Amina Wadud menjadi landasan teoritis dalam mereformasi hukum keluarga dan kebijakan publik agar lebih menghargai hak asasi perempuan. Dengan menentang dominasi patriarki dalam tafsir al-Qur'an, ia mengusulkan pembangunan struktur sosial dan politik yang adil dan inklusif bagi seluruh warga negara tanpa diskriminasi gender. Pemikiran ini juga tercermin dalam gerakan dakwah yang mengutamakan nilai egaliter dan berusaha mengurangi kesenjangan gender dalam tradisi agama. Melalui pendekatan yang progresif, Amina Wadud menginspirasi perubahan sosial yang lebih luas, mendorong toleransi, pemahaman, dan kesetaraan di masyarakat Islam dan di luar Islam, serta memberikan implikasi penting bagi masa depan dakwah.⁹⁴

Dalam konteks masa kini, masyarakat mulai menyadari pentingnya manusia yang mampu menjalankan berbagai peran sekaligus: seorang perempuan berpeluang menjadi ilmuwan yang sukses, istri yang penuh kasih, ibu dan pendidik yang bijaksana, penulis yang produktif, serta

⁹³ A. Saepulrohman, dan Iwan Sopwandin, *Telaah Gender Dalam Islam Perspektif Amina Wadud*, Mazalat: Jurnal Pemikiran Islam, Vol 5, no, 1 (2023): 59–71 <https://mazalat.stisa-ashshofa.ac.id/index.php/jpi/article/view/8>

⁹⁴ Aqidatul I, A. Faizul Mubin, dan, Zubeir Mohamad Nur Sholeh, *Concept Of Qiwamah In The Perspective Of Feminist Activists Amina Wadud And Zainab Al-Ghazali*, An-Nur International Journal Of The Quran & Hadith, Vol 2, no. 1, (2024): 1–16 <https://doi.org/10.62032/aijgh.v1i1.31>

pekerja sosial yang berbudi luhur. Perkembangan teknologi dan profesionalisasi telah memungkinkan perempuan untuk mengatasi berbagai tugas rutin yang sebelumnya membatasi gerakannya. Dengan demikian, terbuka peluang bagi perempuan untuk lebih aktif berpartisipasi dalam kegiatan kemasyarakatan maupun dalam bidang politik.

Agar perempuan dapat berperan dalam dunia politik, langkah awal yang perlu dilakukan adalah memberikan kelonggaran posisi, sehingga kaum perempuan dapat terlibat dalam proses pembuatan kebijakan di berbagai tingkatan pemerintahan. Pada tingkat pusat, keputusan politik berada di tangan lembaga tertinggi dan lembaga tinggi negara, sehingga penting untuk memberikan ruang yang lebih luas bagi perwakilan perempuan di lembaga-lembaga tersebut, terutama dalam hal jumlah keanggotaan.

Secara menyeluruh penafsiran surah an-nisa' ayat 34 perspektif Amina Wadud dan Nasaruddin Umar mampu memberikan kesetaraan pada gender dan struktur sosial yang adil. Pendekatan yang dilakukan dengan melalui penerapan teori feminis liberal, struktural fungsional, dan konflik sosial, serta dapat membangun suatu kerangka pemahaman yang lebih inklusif mengenai peran gender dalam konteks Islam. Pendekatan ini tidak hanya berperan dalam memperkuat pemahaman yang lebih adil, tetapi juga berpotensi mendorong perubahan sosial yang lebih luas dan memberikan dampak positif bagi masyarakat saat ini.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari analisis pembahasan diatas dengan judul “Analisis Kesetaraan Gender Tentang Kepemimpinan Perempuan Dalam Q.S An-Nisa’: 34 Perspektif Amina Wadud dan Nasaruddin Umar”. Maka penulis menyimpulkan sebagai berikut:

1. Amina Wadud menafsirkan Q.S. An-Nisa’ ayat 34 dengan pendekatan feminis, menekankan bahwa ayat tersebut tidak menetapkan superioritas laki-laki atas perempuan secara mutlak. Wadud mengkritik tafsir klasik yang bias patriarkal dan mengusulkan pembacaan Al-Qur’an yang lebih inklusif dan kontekstual, sehingga tidak membatasi peran perempuan dalam kepemimpinan. Wadud menegaskan bahwa kepemimpinan dalam Islam seharusnya berbasis pada kapasitas dan kualitas, bukan jenis kelamin. Nasaruddin Umar, dengan pendekatan tafsir feminisnya, juga memandang bahwa kepemimpinan perempuan dalam Islam tidak dilarang. Umar mengkritik struktur sosial patriarkal yang membatasi perempuan, dan menafsirkan ayat ini dalam kerangka kesetaraan gender yang adil. Umar berpendapat bahwa ayat tersebut harus dipahami sesuai dengan nilai-nilai keadilan universal yang dianut dalam Islam, di mana perempuan memiliki hak dan kesempatan yang setara dengan laki-laki dalam segala bidang, termasuk kepemimpinan.

2. Penafsiran progresif Amina Wadud dan Nasaruddin Umar membuka jalan bagi legitimasi kepemimpinan perempuan baik di ranah domestik maupun publik di era modern. Dengan pendekatan yang lebih kontekstual dan adil terhadap teks Al-Qur'an, pemikiran mereka menjadi dasar yang kuat untuk memberdayakan perempuan dalam posisi strategis, baik dalam keluarga, organisasi sosial, maupun negara. Implikasi praktisnya, pemahaman masyarakat Islam yang selama ini cenderung patriarkal dapat diarahkan menuju paradigma baru yang lebih egaliter, di mana perempuan tidak lagi dibatasi oleh tafsir yang kaku, melainkan dinilai berdasarkan kemampuan dan integritasnya sebagai pemimpin.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, peneliti menyarankan agar kajian tentang kesetaraan gender dalam Al-Qur'an, khususnya terkait kepemimpinan perempuan, terus dikembangkan oleh para akademisi dan peneliti. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi langkah awal bagi kajian-kajian berikutnya yang lebih mendalam, dengan melibatkan pandangan mufasir lain dari berbagai latar belakang pemikiran, baik tradisional maupun progresif. Kepada masyarakat luas, penulis berharap agar hasil kajian ini dapat menjadi bahan refleksi untuk menerima keberadaan perempuan dalam posisi kepemimpinan, baik di ranah domestik maupun publik. Peneliti menyadari bahwa penelitian ini masih memiliki keterbatasan, baik dari segi ruang lingkup maupun kedalaman analisis.

Oleh karena itu, peneliti membuka kesempatan bagi penelitian selanjutnya untuk menggali tema ini dengan pendekatan yang lebih luas dan komprehensif, demi memperkaya khazanah keilmuan Islam yang berkeadilan gender.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyur, Ibnu, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: ad-Dar li al-Nasyr, 1984.
- Ali Engineer, Asghar, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: LP3ES, 1994.
- Al-Maraghi, Ahmad, *Tafsir Al-Maraghi*. Beirut: Kairo 2008.
- Al-Qardawi, Yusuf, *Fiqh al-Daulah dalam Perspektif al-Quran dan al-Sunnah*, terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Aqidatul I, A. Faizul Mubin, dan, Zubeir Mohamad Nur Sholeh, “Concept Of Qiwwah In The Perspective Of Feminist Activists Amina Wadud And Zainab Al-Ghazali.” *An-Nur International Journal Of The Quran & Hadith*, no. 1(2024): 1–16 <https://doi.org/10.62032/aijgh.v1i1.31>
- Ariyanti, Helfina, “Peran Perempuan dalam Alquran”. Undergraduate thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2016. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/22803/>
- Arrasyid, M. Qais, “Nilai-Nilai Pendidikan Menurut Al-Qur`an Surat An-Nisa Ayat 58 tentang Kompetensi Guru.” *Jurnal Riset Pendidikan Agama Islam*, no. 1(2023): 20.
- Ash-Shabuni, Ali, *Tafsir Ayat Ahkam*. Surabaya: Bina Ilmu, 1983.
- Ath-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an*. Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, 1994.
- Az-Zuhaili, Wabih, *Tafsir Al-Munir*. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Baidan, dan Nasruddin, *Metode Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Baidowi, Ahmad, *Dinamika Studi Alquran*, Yogyakarta: Idea Press, 2009.

- , *Memandang Perempuan*. Bandung: MARJA, 2011.
- , *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*. Bandung: Nuansa, 2005.
- Dhiyauddin Rais, Muhammad, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayy al-Kattam. Jakarta: Gema Insani Press.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hadi, Abdul, *Metodologi Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*. Salatiga: Griya Media, 2021.
- Herdiansyah, Haris, *Gender dalam Perspektif Psikologi*. Jakarta: Salemba Humanika, 2016.
- Irfan, Santoso, “Konsepsi Al-Qur'an Tentang Manusia”. *Jurnal Hunafa*, no. 3(2007): 298- 299
- Jafar, M. “Peluang dan Tantangan Berdakwah Melalui Media Teknologi di Era 4.0.” *Peluang dan Tantangan Berdakwah UNIVERSAL GRACE JOURNAL*, 2023: 138.
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Lebanon: Darul Ma'rifah, 1388 H.
- Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Quran dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 189.
- M. Echols, John, dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Maryukoh, Lyatun, “Wanita Karier dalam perspektif Alquran: Studi Analisis pemikiran Amina Wadud dalam Tafsir Feminis”. Undergraduate thesis,

IAIN

Kudus,

2019.

[http://repository.iainkudus.ac.id/3075/7/7.%20BAB%20IV to.pdf](http://repository.iainkudus.ac.id/3075/7/7.%20BAB%20IV%20to.pdf)

Megawangi, Ratna, *Membiarkan Berbeda: Sebuah Pandangan Baru tentang Relasi Gender*. Jakarta: IPPA, 1999.

Mufarikhin, “Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer.” *Jurnal Pemikiran Politik Islam*, no. 1(2021): 66
[DOI: 10.21043/politea.v3i2.8844](https://doi.org/10.21043/politea.v3i2.8844)

Munir, Misbahul, Hidayatul Mutmainah, dan Syamsul, “Nilai Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam.” *Journal TA’LIMUNA*, no. 02(2022): 3
<https://doi.org/10.32478/talimuna.v1i02.1164>

Mustaqim, Abdul, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1985.

Nurseta, Rangga, dan Irfan Riyadi, “Tafsir Ayat Politik Perspektif Nadirsyah Hosen”. *Proceeding of The 2 nd Conference on Strengthening Islamic Studies*, (2022): 127
<https://prosiding.iainponorogo.ac.id/index.php/ficosis/article/view/634>>.

Pratama, Adji, Khoirul Ma’arif, dan Nanda Nabilah, “Konsep Gender Dalam Perspektif Islam”, *Jurnal Restorasi Hukum*, (2023): 40
<https://doi.org/10.14421/jrh.v6i1.3039>

Remishal, *Menggugah Partisipasi Gender di Lingkungan Komunitas Lokal*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013.

Ridho, Rasyid, *Tafsir Al-Manar*. Kairo: Dar Al Manar, 1367 h.

- Saepulrohman, A, dan Sopwandin, Iwan, “Telaah Gender Dalam Islam Perspektif Amina Wadud”, *Mazalat: Jurnal Pemikiran Islam*, no. 1(2023): 59–71
<https://mazalat.stisa-ashshofa.ac.id/index.php/jpi/article/view/8>
- Sari, Yunika, “Urgensi Memahami Keadilan Gender.” *Jurnal Gunung Djati Conference series*, (2023): 299
- Sarifa Suhra, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam”. *Jurnal Al-Ulum*, no. 2(2013): 378
<https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/193>
- Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Mizan, 1992.
- , *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Syariati, Ali, *Ummah dan Imamah*, terj. Muhammad Faishol. Yogyakarta: YAI, 1990.
- Tierney, Helen, *Women’s Studies Encyclopedia*. New York: Green Wood Press, 2010.
- Tim Penerjemah, "*Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*", *Juz 1-10*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019).
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- , *Islam dan Gender: Perspektif Teologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

- , *Islam dan Kesetaraan Gender*. Jakarta: Mizan, 2002.
- Wadud, Amina, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: OneWorld Publications, 2006
- , *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999
- , *Islamic Feminism: A Critical Approach*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- , *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terjemahan Abdullah Ali. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- , *Wanita di dalam Alquran*, terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1992.
- Yusron, M, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2006.

DAFTAR RIWAYAT



A. Identitas Diri

Nama : Saif Ali Yasin
Tempat/Tanggal Lahir : Bangkalan, 04 Agustus 2002
Alamat : Jl. Melati II, Relokasi Mindi Baru,
Kesambi, Porong, Sidoarjo
No. Hp : 085358805006
Alamat Email : alikhatori45@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

2008-2009 : TK Dharma Wanita Mindi Porong
2009-2015 : SDN. Mindi 2 Porong
2015-2018 : SMP Nurul Huda Porong
2018-2021 : SMA Nurul Huda Porong

Pendidikan Non-Formal

2009-2015 : Madrasah Diniyah Nurul Huda
2015-2018 : Pondok Pesantren Nurul Huda, Porong,
Sidoarjo