

# Konsep Keserasian Gender sebagai Respons Wacana Kesetaraan Gender dalam Al Qur'an (Telaah Tafsir al-Mishbah Q.S An- Nisa': 34)

Ana Miftahul Hidayah\*  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia  
Email: [02040521012@student.uinsby.ac.id](mailto:02040521012@student.uinsby.ac.id)

Abdul Kadir Riyadi  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia  
Email: [riyadi.abdulkadir@gmail.com](mailto:riyadi.abdulkadir@gmail.com)

## Abstract

Gender equality is a Western concept that is well applied in its culture to humanize women, for the dark history experienced by women during the middle ages which had an impact on traumatic attitudes towards men and religious statements, and with this sensitive nature, feminist groups oppose statements that are valued gender bias, especially in the holy texts, by adhering to the concept of 'gender equality' which means equal as a whole. However, the results of applying the concept of gender equality to the Qur'an state that the statement of the Qur'an and the interpretation of previous scholars' values is gender bias, especially in Q.S An Nisa': 34 regarding male leadership in the household, which is then responded by many Muslim leaders and even contemporary *mufasssir*, one of them with the 'concept of gender harmony'. Therefore, this research will discuss how the application of the concept of gender equality to Q.S An Nisa': 34 and the response of Muslim leaders and commentators do they agree with 'gender equality', or are they against it? To answer this question, this research used a descriptive method. analysis related to the interpretation of Quraish Shihab who is a contemporary *mufasssir* and critical thinker, thus in this study the results were obtained that in relations between men and women cannot be equalized as a whole as the concept of 'gender equality', because both have differences in nature which turns out to have been adjusted with their respective tasks such as discussing the concept of 'gender harmony'

**Keywords:** Gender Equality, Gender Harmony, Quraish Shihab

---

\* Correspondence, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Jl. Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Surabaya, Jawa Timur 60237

### Abstrak

Kesetaraan gender merupakan suatu konsep Barat yang baik diterapkan dalam budayanya untuk memanusiaikan perempuan, atas sejarah kelam yang dialami perempuan saat abad pertengahan yang berdampak pada sikap traumatik terhadap kaum laki-laki dan pernyataan Agama, dan dengan sifat sensitif tersebut, kelompok feminis menentang pernyataan yang dinilai bias gender terutama yang terdapat dalam teks-teks kitab suci, dengan berpegang pada konsep 'kesetaraan gender' yang berarti sama rata secara keseluruhan. Namun hasil dari penerapan konsep kesetaraan gender terhadap Al Qur'an menyatakan bahwa pernyataan Al Qur'an dan penafsiran ulama' terdahulu bernilai bias gender terutama dalam Q.S An Nisa': 34 terkait kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga, yang kemudian di respons oleh banyak tokoh muslim bahkan mufassir kontemporer, salah satunya dengan 'konsep keserasian gender'. Oleh karena itu pada penelitian ini akan dibahas bagaimana penerapan konsep kesetaraan gender terhadap Q.S An Nisa': 34 dan respons tokoh muslim serta mufassir apakah sepakat dengan 'kesetaraan gender' tersebut, atau justru menentangnya?, untuk menjawab pertanyaan tersebut pada penelitian ini digunakan metode deskriptif analitis terkait penafsiran Quraish Shihab yang merupakan mufassir kontemporer dan berpemikiran kritis, dengan begitu pada penelitian ini didapatkan hasil bahwa dalam relasi antara laki-laki dan perempuan tidak dapat disetarakan secara keseluruhan sebagaimana konsep 'kesetaraan gender', karena keduanya memiliki perbedaan fithrah yang ternyata sudah disesuaikan dengan tugas masing-masing seperti pembahasan konsep 'keserasian gender'

**Kata Kunci:** Kesetaraan Gender, Keserasian Gender, Quraish Shihab

### Pendahuluan

Gender merupakan suatu teori sosial yang terkenal dengan kata sifatnya yakni 'kesetaraan', sebagai teori sosial tentunya ia tidak lepas daripada latar belakang adanya fenomena tradisi, agama ataupun kebudayaan.<sup>1</sup> Awal wacananya terlihat ketika muncul gerakan perempuan di Barat yang berusaha melepaskan diri dari kungkungan nilai budaya, tradisi dan keagamaan yang dinilainya tidak adil atas perbedaan gender, mereka menuntut adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, kemudian dengan melakukan pergerakan tersebut,

---

<sup>1</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi pada Kata Pengantar Muhammad Mushlih, *Bangunan Wacan Gender* Ponorogo: CIOS UNIDA Gontor, 2015, iv.

Istilah feminisme mulai dikenal masyarakat Barat.<sup>2</sup>

Feminisme berasal dari bahasa latin yaitu *fe* yang berarti iman dan *Mina* atau *minus* yang berarti kurang, dengan demikian *Femina* pada awalnya memiliki makna kurang iman, namun uniknya lawan kata dari *femina* adalah *Masculine* atau *Masculinus* yang artinya tidak lantas kuat iman atau penuh keimanan melainkan diartikan *strenght of sexuality*, oleh karenanya dari sebutan nama tersebut dapat memperlihatkan bagaimana keadaan masyarakat Eropa saat itu, bahkan dalam ajaran agamanya, wanita di Barat merupakan korban inquisisi gereja dan dalam ranah sosial mereka menjadi korban pemerkosaan laki-laki, bahkan keberadaannya di subordinasi-kan. Dengan adanya fakta atas fenomena tersebut, terlihat bahwa agama dan kaum laki-laki di Barat pada masa itu tidak menempatkan para perempuan sebagaimana layaknya seorang manusia. Oleh sebab itu, tidak heran jika agama dan laki-laki dianggapnya sebagai musuh dalam kehidupan perempuan Barat, bahkan ironisnya dengan sejarah tersebut menimbulkan sifat traumatik yang teraplikasikan pada sifat sensitif gender sampai sekarang.<sup>3</sup>

Konflik adanya perbedaan bahkan diskriminasi gender tersebut nyata terjadi di daerah Perancis, dan terjadinya gerakan feminisme dengan slogan *equal right* dan *Women's Liberation* tersebut adalah pada tahun (1789-1793)<sup>4</sup>, adapun bukti pahit dari ajaran agama mereka yang berisi penindasan terhadap kaum perempuan nyata ditemukan oleh Elizabeth Cady Saton, dengan membaca dan mengkaji keseluruhan teks Bible yang berkaitan dengan perempuan kemudian menuliskan dalam karyanya *The Women's Bible* diterbitkan pada tahun 1895. Dalam kesimpulannya ia menyatakan bahwa Bible merupakan suatu teks keagamaan yang mengandung nilai-nilai penghinaan

<sup>2</sup> Nuril Hidayati, 'Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan, Dan Relevansinya Terhadap Kajian Islam Kontemporer', *Harkat*, 1 (2018), 22.

<sup>3</sup> Agustina Nurul, 'Islam, Perempuan dan Negara', *Jurnal Kalimah*, 12.1 (2014), 3.

<sup>4</sup> Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan, 23.

terhadap perempuan, dan nilai-nilai tersebutlah yang melatarbelakangi perlakuan sosial-budaya serta agama Kristen atas penindasan yang mereka dapatkan.<sup>5</sup>

Fenomena subordinasi gender yang dialami perempuan Barat memang sangat tragis, dan tidak manusiawi, karena perempuan dibelenggu dengan perihal domestik tanpa diberi hak bersuara, ditindas menjadi pemuas nafsu dan menjadi korban inquisisi. Sebagaimana pemaknaan asal kata dari istilah feminis yang sudah menggambarkan bagaimana cara pandang Barat dan Kristen terhadap perempuan. maka tidak heran begitu mengerikannya sejarah perempuan Barat, sudah tentu hal yang wajar bahkan suatu keharusan bagi perempuan Barat untuk meluruskan ketidakadilan tersebut. Dengan demikian konsep 'Gender Equality' setidaknya menjadi pelindung mereka untuk dianggap dan diperlakukan selayaknya seorang manusia.<sup>6</sup>

Namun berbeda keadaannya dengan sejarah yang terjadi pada perempuan Islam, sejak kehadiran Islam pada peradaban jahiliyyah Arab yang tidak memanusiaikan perempuan hingga mengangkat martabat perempuan yang sama dengan martabat laki-laki sebagai manusia, hingga ketika terjadinya gejolak pemberontakan dan pembelaan perempuan di Barat, sejatinya perempuan Islam sudah lama dimerdakan hak dan kedudukannya sebagai manusia yang berhak dihormati dan diakui keberadaannya. Maka kurang tepat apabila ada ulama', pemikir muslim, atau cendekiawan non muslim sekalipun yang menggugat nash al-qur'an dengan dalih Islam mengekang perempuan, timpang terhadap perempuan dan pada akhirnya menyatakan bahwa Al Qur'an bias gender, sebab tragedi turunya Islam di kalangan Arab Jahiliyyah adalah untuk menyelamatkan kaum perempuan dari penindasan, kemudian menyetarakan dan menyempurnakan hak-hak yang seharusnya

<sup>5</sup> Adian Husaini and Rahmatul Husni, 'Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender', *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 15.2 (2015), 372

<sup>6</sup> Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan, 25.

didapat perempuan. Ajaran Islam hadir dengan mengangkat derajat perempuan, memuliakannya dan menghargainya atas keterlibatannya bersama laki-laki dalam segala bidang dan pekerjaan, kecuali terhadap pekerjaan dan tugas yang tidak sesuai dengan fitrah dan kodratnya.<sup>7</sup>

Seperti beberapa pernyataan pemikir muslim yang sempat menjadi perbincangan hangat dikalangan akademisi muslim pada abad 19 silam, yaitu pernyataan Amina Wadud, Riffat Hasan, Asghar Ali Engineer dan beberapa lainnya yang kurang sepakat dengan penafsiran ulama' salaf pada Q.S An Nisa': 34, pendapat ketiganya sangat populer karena dinilai dapat menginteraksikan ayat dengan fenomena yang terjadi di masyarakat pada akhir masa ini, adapun pendapat ketiganya secara umum memiliki maksud yang sama, bahwa ketentuan Allah terkait kedudukan suami menjadi pemimpin rumah tangga tidaklah mutlak dalam ayat tersebut,<sup>8</sup> karena dalam kalimat berikutnya Allah hanya menyebutkan 'dengan kemuliaan yang diberikan kepada sebagian kalian dari sebagian lainnya' mereka berpendapat jika pemimpin keluarga adalah laki-laki (suami) maka seharusnya Allah sudah menuliskan laki-laki secara dzahir pada ayat tersebut,<sup>9</sup> namun ternyata tidak demikian, dengan begitu mereka menyimpulkan bahwa 'pemimpin keluarga' tidak harus suami, melainkan siapa saja yang berperan menjadi penopang kehidupan dalam keluarganya.<sup>10</sup>

Pernyataan tersebut secara *dzahir* memang tidak menentang nash al-Qur'an, namun tentunya bergesekan dengan tatanan keluarga Islam yang teraplikasikan dari penafsiran Mufassir dan juga Ulama' Islam pada umumnya, oleh karena itu perlu untuk menelaah pendapat mufassir kontemporer

<sup>7</sup> R Magdalena and others, 'Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam', *Jurnal Studi Gender Dan Anak*, II.1 (2017), 20-22.

<sup>8</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminisme*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, 33.

<sup>9</sup> Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan*, Yogyakarta: Ircisod, 1999, 33.

<sup>10</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992, 81.

yang kritis terhadap problematika masyarakat pada saat ini, pasalnya alasan pemikir muslim yang menentang pernyataan mufassir salaf adalah perihal 'kontekstualitas' yang beralih bahwa permasalahan yang sekarang terjadi sudah jauh berbeda dengan saat turunnya wahyu, sehingga perlu dilakukan reinterpretasi bahkan dekonstruksi syari'ah bila diperlukan. Dengan demikian penulis memilih Quraish Shihab sebagai salah satu mufassir yang dikaji, selain karena beliau merupakan mufassir kontemporer, Quraish Shihab juga merupakan tokoh yang terkenal kritis dalam pemikirannya terkait penafsiran Al Qur'an, dan mengingat salah satu motivasi M. Quraish Shihab dalam menuliskan tafsir adalah terjadinya kekosongan karya tafsir di Indonesia terhitung 30 tahun setelah penerbitan *Tafsir Al Azhar*, dan menurutnya banyak hal yang harus disampaikan kepada masyarakat khususnya di Indonesia yang belum dilakukan oleh para ulama' sebelumnya, dan tujuan lain dari penulisan M. Quraish Shihab yang juga untuk menjawab dugaan orientalis terkait ketidak serasian susunan ayat-ayat Al Qur'an, dapat menguatkan bukti bahwa isi dari penjelasan *Tafsir Al Miṣbāḥ*, tidak hanya merespons permasalahan interen masyarakat Indonesia, namun juga menjawab pertanyaan sebagian orientalis yang menggugat nilai-nilai Islam, dan tentunya beliau juga mengetahui terkait permasalahan global perihal tuduhan 'ketimpangan gender'.

Namun selain daripada M. Quraish Shihab merupakan mufassir kontemporer dan berpola pikir rasional, aspek lainnya yang menjadi latar belakang penulis memilih M. Quraish Shihab dalam kajian penelitian, disebabkan usaha M. Quraish Shihab mendekati masyarakat Indonesia, tidak hanya melalui tulisannya pada media cetak, namun penjelasan *Tafsir Al Miṣbāḥ* juga disampaikan pada media massa lainnya seperti di TV, channel Youtube, dan juga Spotify, untuk dapat lebih mendekati masyarakat. Dengan begitu beliau dapat berkomunikasi langsung dengan masyarakat, terlebih ketika di suatu acara atau siaran, beliau membuka sesi pertanyaan

terbuka untuk masyarakat yang menyaksikan baik secara *offline* ataupun *online*, dengan demikian sedikit banyak beliau mengetahui problematika yang dihadapi masyarakat Islam khususnya di Indonesia.

Kemudian dari sisi akademik, M. Quraish Shihab merupakan seorang Mufassir Indonesia yang telah mengenyam pendidikan tafsir dan hadits di Mesir sejak Sekolah Menengah hingga jenjang doktoral, dengan demikian dinilai sudah menguasai banyak kajian tafsir ulama' klasik,<sup>11</sup> juga sikap kritis beliau dalam menilai beberapa ulama' yang pernah beliau kaji, menjadi suatu landasan penulis memilih M. Quraish Shihab dalam mengkaji relasi suami-istri dengan berbagai problematika yang terjadi. Karena disamping penguasaannya terhadap tafsir klasik beliau tentunya mengetahui sedikit banyak permasalahan yang terjadi di masyarakat khususnya Indonesia melalui akun sosial media yang dikembangkannya tersebut. sehingga dengan mengkaji penafsirannya yang sering diperbarui diharapkan dapat menjawab problematika penafsiran Q.S An-Nisa': 34 yang dinilai bias gender dan penafsiran ulama' terdahulu dianggap sudah tidak relevan dengan keadaan masa saat ini, karena jika hanya mengkaji dari sisi pemikir muslim saja tentu kurang kuat karena tidak semuanya dari mereka memahami secara keseluruhan ilmu-ilmu dalam mendekati Al Qur'an, dengan demikian menempatkan suatu kajian mufassir kontemporer yang memiliki kepengaruhan besar terhadap perkembangan akademik dalam ranah kajian Tafsir tentu akan menguatkan pendapat tokoh muslim tersebut, apakah pendekatan terhadap Q.S An Nisa':34 sudah harus di reinterpretasi menggunakan konsep 'kesetaraan gender' atau sejatinya cukup dengan penafsiran ulama' terdahulu (yang akan dikelomppokkan setelahnya dengan) konsep 'keserasian gender'.

---

<sup>11</sup> Nurkholijah Siregar, 'Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Gender', *Jurnal Hikmah*, 14.1 (2017), 29 .

## Sejarah Gender Memasuki Ranah Agama

Gender merupakan suatu konsep studi yang berasal dari negara-negara bagian Barat dan berkebudayaan Barat yang sangat berbeda bahkan bertentangan dengan negara-negara Islam dan kebudayaan Islam, karena landasan keilmuannya berdasarkan Yunani-Romawi, serta landasan agamanya adalah Yahudi dan Kristen.<sup>12</sup> Meskipun pada hakikatnya Peradaban mencakup beberapa aspek yaitu; sejarah, bahasa, budaya dan Agama.<sup>13</sup> Namun tentunya dari beberapa aspek tersebut juga sudah menyiratkan bahwa Barat dengan beberapa aspek tersebut jauh berbeda dengan Islam, baik dari segi agama yang merupakan perpaduan Yahudi dan Kristen kemudian teraplikasikan nilai-nilai agamanya kedalam perilaku dengan demikian menjadi budaya, juga dari segi kajiannya yang berkiblat dari Yunani-Romawi dengan demikian sejarah dan pandangan hidup yang mereka ikuti adalah sejalan dengan pandangan tersebut. Dengan demikian membuat peradaban Barat jauh berbeda bahkan banyak hal yang justru bertentangan dengan Islam.

Islam sering disebut sebagai peradaban Timur, karena beberapa aspek landasannya adalah Islam dengan kompleksnya nilai-nilai didalamnya. Dengan demikian memiliki dan membentuk peradaban hanya dari agamanya sendiri, seperti bahasa pemersatu ummat dalam beribadah yang hanya satu yaitu Bahasa Arab, sementara kajian nilai-nilai kehidupannya bersumber dari Al Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian pengaplikasian daripada landasan peradaban tersebut menjadikan Islam dikenal dengan peradaban yang berbasis relasi antara wahyu dan konteks sosial. Karena berasal dari nilai-nilai yang terdapat dalam teks dan di implementasikan kedalam konteks sosial.<sup>14</sup> Sedangkan Barat yang merupakan

<sup>12</sup> Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Menyikapi Barat 'Dasar-Dasar Oksidentalisme'*, Yogyakarta: Suka Press, 2008, 10.

<sup>13</sup> Asna Andriani, 'Mendialogkan Peradaban Timur-Islam Dan Barat-Kristen', *Jurnal 'Anil Islam'*, 8.2 (2015), 251.

<sup>14</sup> Muhsin Al-Mayli, *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger*



gabungan dari beberapa budaya dan agama lebih bersifat liberal dan sekuler.<sup>15</sup>

Adapun dari segi wilayah, peradaban Barat meliputi wilayah Eropa, Amerika, Australia dan New Zealand, kemudian inti dari peradabannya adalah Amerika Serikat dan Jerman, sedangkan peradaban Islam secara umum mencakup budaya Arab, Turki, Persia dan Melayu,<sup>16</sup> adapun kewasannya meliputi daerah Asia dan Timur Tengah.<sup>17</sup> Meskipun Barat dan Timur sangat berbeda dari latar belakang budaya dan landasan Agamanya, Namun sejarah dunia sebelum hadirnya Islam dan masa pencerahan di Barat mengalami keadaan sosial yang hampir sama, khususnya yang terjadi dan menimpa perempuan. Dimana perempuan menjadi suatu kelompok yang disubordinasikan hanya karena jenis kelaminnya yang perempuan, bahkan beberapa kejadian di Arab sebelum hadirnya Islam, ketika melahirkan anak perempuan merupakan aib bagi keluarganya dan tidak jarang yang segera membunuhnya hanya karena bayi tersebut perempuan, atau jikalau tidak membunuhnya mereka akan memperlakukan anak tersebut secara tidak adil dan jauh dari nilai kemanusiaan.<sup>18</sup>

Namun pada saat ini telah dirasakan adanya keadilan global yang terhadap kehidupan perempuan, baik dari peradaban Barat dan Timur, yaitu dimulai sejak Islam datang di Arab pada tahun 612 M yang ditandai dengan diutusnya Rasulullah menyiarkan Islam dan terjadinya masa pencerahan di Barat pada abad 19, tepatnya ketika terjadi reformasi di Amerika Serikat pada tahun 1963, yang disulut dengan adanya karya fenomenal Betty Friedan dengan judul 'The Feminine Mystique' dengan demikian pemikiran mengenai gender mulai menyebar dan

---

Garound, Terj. Rifyal Ka'bah (Jakarta: Paramadina, 1996), 203.

<sup>15</sup> Daya, *Pergumulan Timur menyikapi Barat*, 10.

<sup>16</sup> Samuel. P Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World*, New York: Simon & Schuster, 2003, 157-158.

<sup>17</sup> Andriani, 'Mendialogkan Peradaban Timur-Islam Dan Barat-Kristen', 251.

<sup>18</sup> R Magdalena, 'Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah', *Harkat An-Nisa': Jurnal Studi Gender Dan Anak*, 2.1 (2017), 21.

karya tersebut juga berpengaruh sangat besar di negara-negara Barat, pasalnya dengan karya tersebut Betty mampu memulai pergerakan gender dengan membentuk suatu organisasi yang dinamai 'National Organization for Women' (NOW) pada tahun 1966, yang berdampak besar terhadap berbagai bidang kehidupan sosial wanita di Barat, adapun dampak tulisannya tersebut juga berpengaruh terhadap perundang-undangan diantaranya adalah dengan dikeluarkannya 'Equal Pay Right' pada tahun 1963, yang merupakan penyamaan upah kerja bagi laki-laki dan perempuan, dengan demikian kaum perempuan menerima hak yang sama dengan laki-laki dari segi upah kerja dan mendapatkan milieu bekerja yang lebih baik dari sebelumnya. Dan 'Equal Right Act' yang merupakan perundang-undangan terkait hak pilih dalam berbagai bidang, dan dalam hal ini kaum perempuan dibebaskan secara penuh terkait hak pilihnya tersebut, dengan demikian suara perempuan mulai didengar dan dimanusiakan, adapun keputusan tersebut dikeluarkan pada tahun 1964.<sup>19</sup>

Kemudian pada tahun-tahun berikutnya gerakan Gender yang dikenal dengan sebutan feminisme terus berkembang, dan pada tahun 1967 dampak dari gerakan tersebut sudah merambat ke bidang akademik, karena dibentuk 'Student for a Democratic Society (SDS) yang telah mengadakan Konferensi nasional di daerah Ann Arbor yang merupakan sebuah kota di daerah Michigan, Amerika Serikat, kemudian dilanjutkan konferensi tersebut di Chicago. Hasil daripada konferensi tersebut lahirlah golongan 'Feminisme Radikal' dengan membentuk suatu kajian Feminisme yang besar yaitu 'Womens Liberation Workshop' atau biasa dikenal dengan *Women's Lib*.<sup>20</sup> Meskipun kendati gerakan pengusung gender ini pasang surut di kalangan Barat sendiri, yakni berkisar atas sejarah

<sup>19</sup> Muhammad Mushlih, *Bangunan Wacana Gender* (ponorogo: CIOS UNIDA Gontor, 2015), 14.

<sup>20</sup> Howie R. Munford Gills, S., G., *Third Wave Feminism: A Critical Exploration*, New York: Palgrave MacMillan, 2004, 15.

Amerika dan Inggris, yang terkutip menjadi tiga gelombang feminis, gelombang pertama yaitu terjadi di Inggris yang dimulai pada tahun 1792 yang mengangkat hak perempuan untuk mendapat pendidikan yang setara dengan laki-laki di sekolahan Pemerintah, tergaungkan nama *Feminist* yang digunakan dalam *Athenaeum* pada 1895 dan memperjuangkan hak pilih perempuan di Inggris, meskipun perwujudan hak pilih baru didapat pada tahun 1918.

Dengan demikian inti daripada feminis ini untuk mendapatkan hak dasar kemanusiaan yang selama ini tidak dimiliki perempuan, kemudian Gelombang kedua feminis dimulai pada tahun 1960an, sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, pada gelombang ini sangat banyak terdapat permasalahan dan yang sangat masyhur dikaji, karena pada gelombang pertama kelompok feminis menghindari permasalahan yang konvensional, namun pada gelombang kedua ini mulai muncul feminis yang terbagi menjadi kelompok feminis liberal dan radikal khususnya di Amerika Serikat, terpecahnya kelompok feminis di Amerika tersebut, disebabkan adanya konflik diantara kelompok feminis sendiri, karena feminis kelompok liberal ini bertujuan memperjuangkan hak perempuan dalam berpartisipasi dalam keberlangsungan sosial di Amerika yang berada dibawah naungan NOW sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, dan kelompok feminis radikal merupakan kelompok feminis yang merasa tidak ternaungi oleh organisasi NOW tersebut, disebabkan ras, kelas dan atas kekejaman AS terhadap perang vietnam, adapun paham feminis radikal ini berkeyakinan pernikahan, pengasuhan anak serta hubungan seksual merupakan institusi personal yang bekerja dibawah doktrin patriarki, dengan demikian progres feminis liberal berkisar pekerjaan dan hak-hak sosial, namun kelompok radikal dipengaruhi secara mendalam oleh paham sosialis Marxisme.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> S. Thornham, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*,

Pergerakan Feminis Gelombang kedua di Barat diketahui berakhir pada tahun 1975, kemudian pada akhir tahun 1980an gerakan feminisme tumbuh secara divergen dan kemudian memasuki gelombang feminisme ketiga. Gelombang ketiga ini muncul karena ada beberapa hal yang menimbulkan permasalahan daropada gelombang feminisme gelombang kedua diantaranya gelombang kedua dinilai bersifat rasis dan etnosentris, dan dianggap belum menyuarkan hak para lesbianis dengan "*Sexual Difference*", dengan demikian pada gelombang ketiga ini merupakan melanjutkan perjuangan gelombang dan tujuan feminis sebelumnya dengan mengevaluasi beberapa tujuan yang belum tercapai pada gelombang pertama ataupun kedua.<sup>22</sup> Dari sejarah singkat pergerakan Feminis yang mengusung kesetaraan bagi perempuan berawal dari konflik sosial adanya ketertindasan perempuan yang revolusinya didukung oleh semua pihak, bahkan tidak jarang dari kaum laki-laki juga mendukung diusulkannya kesejajaran antara laki-laki dan perempuan pada ranah sosial.

Namun pada perkembangan selanjutnya, gerakan feminisme mendapat respon yang kurang baik bahkan dikalangan feminis sendiri, hal tersebut disebabkan oleh pergerakan kelompok feminis radikal pada gelombang kedua yang membuat beberapa tuntutan yang justru mendiskriminasikan kelompoknya dengan aspek-aspek lainnya, seperti agama, dan kelompok laki-laki, pasalnya mereka menuntut para perempuan untuk dibebaskan dari Agama dan nilai moralitas, yang selama ini mereka anggap kaku dan berawal dari nilai-nilai agama yang patriarki, dimana pada kelompok ini menganggap bahwa sistem patriarki berlangsung dalam pernikahan, pengasuhan anak dan kehidupan sosial yang ketiganya merupakan implementasi dari Agama dan

---

London: Routledge, 2006, 51.

<sup>22</sup> Ni Komang Arie Suwastini, 'Perkembangan Feminisme Barat, Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoritis', *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 2.1 (2013), 205.

berhubungan dengan laki-laki.<sup>23</sup>

Dengan konflik antara gagasan pergerakan feminis Radikal dan Agama semakin kompleks, kemudian gender dimasukkan kedalam permasalahan Agama, dengan demikian dilakukanlah pengkajian ulang terhadap Agama, pada hal ini yang terlibat adalah Liberalisme Kristen dengan Agamanya yang berangkat dari gagasan feminisme diatas, oleh karena itu setelah gerakan gender memasuki ranah Agama maka pergerakan gender memasuki gelombang ketiga, dimana nilai kesetaraan gender menjadi pertimbangan pokok dalam setiap isu dan paradigma keagamaan, baik dari iso moral bahkan sampai isu teologi, dengan demikian muncul teologi feminism.<sup>24</sup>

Meskipun konflik antara gender dan agama tersebut terjadi di kalangan Kristen, namun penggerak keagamaan menyadaribahwapemmasalahangendermerupakanpermasalahan global yang berawal dari nilai-nilai keagamaan dan respons agama dalam menjawab ketertindasan atau diskriminasi yang dialami perempuan baik dari sisi sosial ataupun budaya, karena keduanya dinilai bersumber dari ajaran Agama yang teraplikasikan. Dengan demikian Agama dituntut untuk angkat bicara mengenai kedudukan perempuan dalam ajarannya.<sup>25</sup> Meskipun konflik ketimpangan tersebut dalam sejarah Islam sudah terjadi sebelum Islam hadir dikalangan bangsa Arab, dan kehadiran Islam justru untuk mengangkat martabat kaum perempuan, namun dikarenakan pada abad 19 an terjadi permasalahan global tersebut, membuat penggerak dan beberapa tokoh Islam memberikan responsnya terkait relasi Nilai Islam dengan kaum perempuan. Kecurigaan Feminis terkait Ajaran Islam adalah fakta mengani pemikiran, keilmuan, karya-karya Islam, fatwa bahkan utusan agung pembawa dan penyampai ajaran-ajaran Islam adalah dari kalangan laki-

<sup>23</sup> Genz S. dan B. Brabon, *Postfeminism: Cultural Text and Theories*, Edinburg: Edinburg University Press, 2009, 48.

<sup>24</sup> Muslih, *Bangunan Wacana Gender*, 16.

<sup>25</sup> Muslih, *Bangunan Wacana Gender*, 18.

laki, dengan demikian terdapat kemungkinan bahwa bias gender, prasangka dan mengutamakan kepentingan laki-laki terkandung dalam berbagai nilai yang disampaikan, dengan demikian terdapat gagasan feminis yang mengatakan jikalau pakar-pakar keislaman merupakan kelompok perempuan meskipun dengan *Nash* yang sama kemungkinan hasil dari ajarannya juga akan berbeda.<sup>26</sup>

Adapun ciri khas daripada golongan feminis yang mengkritik Al Qur'an, jika berasal dari kalangan Muslim sendiri maka mereka akan mengkritik mufassir terdahulu dengan mengesampingkan nilai otoritatif seorang penafsir, kemudian melakukan *Re-Interpretasi* terhadap ayat-ayat yang dimaksud dengan menggunakan paradigmanya sendiri, dengan demikian mereka memperlakukan Al Qur'an layaknya Bible kemudian menafsirkannya juga dengan cara yang digunakan bible yaitu dengan Hermeneutika, dengan demikian tumpuan utama penafsiran mereka adalah nilai *Kontekstualitas*, kemudian hasil penafsirannya terkesan dipaksakan sesuai dengan paradigma mereka dan menghasilkan *Relativisme Penafsiran* dimana tidak ada penafsiran yang paten terhadap suatu *Nash*.

Dalam beberapa respons yang disampaikan oleh para tokoh Islam terkait penafsiran ayat-ayat bias gender ada beberapa tokoh yang paradigmanya lebih condong ke konsep Gender daripada penafsiran Mufassir atau bahkan *Nash al Qur'an* sendiri yang diakui Otoritasnya dalam Islam, dengan demikian cenderung menuntut nilai-nilai Islam sendiri atau melakukan *Dekonstruksi Syari'ah*, namun ada beberapa tokoh yang merespons gejala gender dengan menjawab permasalahan gender dengan mendukung penafsiran dan *Nash al Qur'an* yang dinilai otoritatif dalam pernyataannya, karena mengakui bahwa nilai Islam tidak melakukan diskriminasi terhadap kelompok perempuan, dengan demikian gagasannya cenderung menentang gugatan Feminis terkait pembebasannya

---

<sup>26</sup> Muslih, *Bangunan Wacana Gender*, 18.

dari ranah Agama. Oleh karena itu pada penelitian ini penulis mengelompokkan golongan pertama kedalam '*Konsep Kesetaraan Gender dalam Al Qur'an*' dan kelompok kedua kedalam '*Konsep Keseasian Gender dalam Al Qur'an*', mengingat pembahasan pokok penelitian ini adalah terkait relasi Suami-istri, maka penulis membatasi gagasan-gagasan gender tokoh yang terkait relasi Suami-istri dalam Al Qur'an dan bukan Laki-laki dan perempuan secara umum.

### Konsep Keserasian Gender

Sebagaimana dampak daripada Hermenutika Feminis yang memunculkan pandangan Relativisme Penafsiran, maka sejatinya tidak hanya ranah tafsir saja yang diisukan relatif, namun keseluruhan konsep di dunia seakan ambigu ketika diterjang kemodernan dan kemajuan zaman, oleh karenanya, untuk menanggapi perihal tersebut, penting bagi setiap umat Islam untuk mencanangkan *Worldview* Islam dalam memandang setiap permasalahan, biarpun setiap aspek kehidupan seperti aspek sosial, budaya, politik dan sebagainya teromabang-ambing, namun setidaknya dalam diri seorang muslim memiliki ketetapan dalam membaca setiap kejadian.<sup>27</sup>

Keserasian Gender ini merupakan salah satu cara *Worldview Islam* dalam memandang problematika 'kesetaraan Gender', sejatinya konsep ini tidaklah baru, karena berangkat daripada pernyataan Al Qur'an sendiri, sehingga tidak heran jika konsep ini didukung sepenuhnya oleh ulama' klasik dan cendekiawan Muslim untuk menanggapi isu 'Kesetaraan Gender' yang dicoba untuk diterapkan dalam Al Qur'an, karena kesetaraan yang mereka canangkan adalah tidak menerima adanya perbedaan dan setara secara kuantitas, bukan hanya kualitas. Dalam konsep ini tentu sudah jelas bahwasanya pendukung konsep ini, tentunya menolak penerapan

<sup>27</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, 'Worldview Islam Dan Kapitalisme Barat', *Tsaqafah*, 9.1 (2013), 15

Hermeneutika dalam membaca Al Qur'an, karena menafsirkan AL Qur'an bukanlah hal yang dapat dilakukan oleh setiap orang, melainkan harus memnuhi syarat yang ketat dengan kriteria yang komprehensif terkait keilmuan al-Qur'an.

Karena jika penafsiran diserahkan kepada pembaca dengan metode Hemenutika yang berlatar belakang relativisme, maka yang terjadi adalah penafsiran dengan menggunakan nafsu dan sesuai dengan kepentingan pembaca masing-masing, sebagaimana yang telah dilakukan oleh beberapa feminis muslim yang mencoba mengkritik penafsiran mufassir klasik sehingga berusaha memaksakan alQur'an supaya sesuai (dan terlihat mendukung) statement daripada konsep 'Gender Equality' yang dibawanya.

Padahal Sebagaimana kelompok Feminis memiliki sejarah di Barat, Islam juga memiliki sejarah atas statement yang tidak pernah berubah terhadap laki-laki dan perempuan, sebagaimana pernyataan Ibnu Rusyd bahwa "Laki-laki dan perempuan itu setara, karena pada awalnya hukum keduanya adalah satu, sampai ditetapkannya suatu pengecualian Syar'i yang menjelaskan hal tersebut" , bahkan suatu pernyataan yang mencerminkan kehangatan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam Islam yang disampaikan oleh Ibnu Hajar al 'Asqalani bahwa "Wanita dan laki-laki itu adalah saudara kandung (setara) dalam hukum, kecuali didapati adanya pengkhususan".<sup>28</sup>

Dengan begitu telah terlihat bahwa sepanjang sejarah perkembangan keilmuan Islam sampai sekarang tidak ada satu pun ulama' yang menyatakan bahwa tuntunan Syari'at Islam seperti sholat, zakat, haji, sedekah, menuntut ilmu, dan mencegah terjadinya kemungkaran, hanya ditujukan atau diwajibkan kepada laki-laki saja atau perempuan saja, melainkan keduanya setara dalam menanggung kewajiban tersebut. Namun hal tersebut bukan berarti bahwa dalam Islam tidak ada perintah, larangan, hak dan kewajiban yang dikhususkan

---

<sup>28</sup> Hidayati. "Teori Feminisme,,,,", 22



bagi laki-laki ataupun perempuan saja, sebab sebagaimana yang sudah diketahui bahwa dalam hukum Syari'at ada beberapa pengecualian, seperti halnya hukum persaksian (syahadah), batasan aurat, pembagian waris, dan lain sebagainya.

Kemudian perlu diketahui bahwa adanya pengecualian tersebut bukan berarti Islam bermaksud hendak merendahkan martabat perempuan atau memarjinalkannya, melainkan sebab kedudukan jenis kelamin (karakter biologis) dan gender (yang termasuk didalamnya perihal sifat, peran, posisi, dan tanggung jawab) antara laki-laki dan perempuan dalam Islam tidak dipandang secara dikotomis (terpisah dan dipertentangkan satu dengan lainnya), bahkan sebaliknya, Islam memandangnya secara integral dan komperhensif, adapun hal tersebut dibuktikan dalam konsep keluarga yang didalamnya berisi nilai *Takalluf* (saling menopang) dan *Ta'awwun* (Kerjasama), sehingga dari sini dapat dipahami bahwa konsep keluarga dalam Islam berbeda dari pandangan individualistik-emosional yang menuntut kesetaraan empirik dan kuantitatif,<sup>29</sup> mengingat adanya perbedaan fitrah yang tidak dapat di sanggah lagi oleh setiap orang seperti halnya fisik dan psikis laki-laki dan perempuan yang sangat berbeda.

Oleh karena itu dalam ajaran Islam, relasi antara laki-laki dan perempuan tidak berhenti pada maksud setara melainkan ditempatkan pada makna yang hangat dan tiada perhelatan terhadapnya yaitu 'Serasi', sebagaimana konsep yang dikemukakan Henry Shalahuddin dalam merespons 'teori kesetaraan gender', menurut beliau, kalau konsep kesetaraan memiliki sejarah yang mengerikan bagi perempuan Barat, lain halnya dengan sejarah perempuan dalam Islam yang dinaungi kemuliaan, maka dalam hal ini kata 'Serasi' lebih tepat dalam kajian Al Qur'an ketimbang 'setara', karena 'Serasi' menggambarkan keharmonisan, kesepadan, keselarasan dan kesesuaian<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Henry Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam*, Jakarta: INSISTS, 2020. 56-60

<sup>30</sup> Henry Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam*, 184

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa secara praktis keserasian gender merupakan suatu konsep yang secara bahasa untuk menanggapi konsep 'kesetaraan Gender' yang kerap terdengar menuntut dekonstruksi nilai-nilai Syari'ah, karena dinilai nilai-nilai syari'at yang disampaikan oleh ulama' otoriter terdahulu sudah tidak relevan dengan zaman sekarang, kemudian mereka mereka menafsirkan ayat-ayat yang dinilai bias gender dengan metode *Hermeneutika* dari Barat juga, dengan demikian ke khas-an penjelasannya seakan begitu kritis dan mendetail dalam meneliti setiap kesalahan mufassir klasik, namun tampaknya mudah menerima bahkan menjiplak saja pendapat pemikir Barat, yang kemudian di aplikasikan kedalam penafsirannya, dengan demikian secara tidaklangsung mereka yang menolak untuk menggunakan metode yang telah dirumuskan ulama' Islam sebelumnya, namun menggunakan metodologi asing yang terkadang bertentangan dengan metode Islam dalam menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an.<sup>31</sup>

Oleh karena itu, pada awalnya ulama' Islam terdahulu memang tidak memberikan *Label* terhadap setiap konsep yang terdapat dalam nilai-nilai ajarannya secara mendetail, namun semua persoalan yang dibicarakan selalu memiliki jawaban ataupun tanggapan darippada ajaran-ajaran Islam yang berlandaskan kepada Al Qur'an dan Sunnah kemudian dispesifikkan kedalam beberapa disiplin ilmu, oleh karena itu dengan isu 'Kesetaraan Gender' yang diusung dari peradaban barat ini mendapat respons dari beberapa ulama' Islam yang mendukung dan mengokohkan nilai-nilai atau ajaran-ajaran yang selama ini telah ditetapkan dalam Islam, seperti halnya 'Kesetaraan Gender', istilah yang digunakan dalam menanggapi isu tersebut adalah istilah 'Keserasian Gender'. perkara gender yang terdapat dalam Al Qur'an sejatinya ada perihal 'kesetaraan' dengan sama rata terhadap banyak hal, dan juga terdapat

---

<sup>31</sup> Adian Husaini and Abdurrahman Al Baghdadi, *Hermeneutika Dan Tafsir Al Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2008, 30-31.

beberapa hal yang mengisyaratkan nilai 'perbedaan' antara laki-laki dan perempuan, namun tentunya perbedaan tersebut tidak bertujuan untuk mendiskriminasi salah satu kelompok dan mengangkat kelompok lainnya, namun jauh daripada sifat kebencian dan ide negatif tersebut, sejatinya dibalik perbedaan tersebut mengandung banyak hikmah, seperti halnya dalam relasi suami-istri, beberapa perbedaan tanggung jawab yang diemban anantara suami-istri memiliki hikmah saling berkesinambungan, keserasian, kerjasama dan saling melengkapi kekurangan. Banyak istilah yang digunakan para tokoh muslim akhir ini untuk menjawab 'Konsep Kesetaraan Gender' yang dinilai kurang tepat dalam menilai relasi Suami-istri dalam Islam, namun Istilah 'Keserasian Gender' terlihat lebih harmonis dan diharapkan dapat mewakili pendapat tokoh-tokoh muslim lainnya.

Istilah 'keserasian gender' diambil dari argumentasi Hamid Fahmy Zarkasyi dalam menanggapi RUU KKG (Rancangan Undang-Undang Kesetaraan dan Keadilan Gender) yang disusun tertanggal pada 24 Agustus 2011, karena banyak dinilai mengandung pasal-pasal yang kontroversial dan seakan berisi kepentingan yang hanya mewakili kepentingan beberapa tokoh feminis.<sup>32</sup> Misalnya dalam pasal 12 ayat a,b,c,e dan f, yang berisi memberikan hak secara mutlak kepada setiap warga untuk:a) memilih suami ataupun istri secara bebas; b) atas perwalian, pemeliharaan, pengawasan dan sebagainya. Tentunya jika dilihat dari sisi ummat beragama hal tersebut tidak sesuai dengan ajaran masing-masing agama yang ada di Indonesia, oleh sebab itu suatu kewajaran dengan adanya penolakan daripada umat beragama yang kritis di Indonesia. kemudian Hamid Fami memberikan pendapatnya, yakni apabila sudah tidak memungkinkan untuk dibatalkan setidaknya, maka beliau mengusulkan untuk RUU Keserasian

---

<sup>32</sup> Henry Shalahuiddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam*, Jakarta: INSISTS, 2020, vii.

Gender, karena maknanya dapat menaungi adanya perbedaan biologis dan karakter antara laki-laki dan perempuan, tanpa memarjinalkan nilai-nilai agama dan budaya yang ada di Indonesia.<sup>33</sup>

Secara etimologi 'Keserasian' berasal dari kata 'serasi' yang artinya sepadan, selaras, sesuai dan cocok, dengan demikian 'keserasian' memiliki arti keharmonisan, kesepadanan, keselarasan.<sup>34</sup> Adapun secara istilah 'Keserasian Gender' merupakan suatu konsep nilai Islam yang mengandung keserasian lahir dari berbagai keragaman dan perbedaan, dan berpedoman bahwa setiap perbedaan yang dituliskan, telah disesuaikan dengan kapasitas kemampuan seseorang, berbeda dengan konsep 'Kesetaraan Gender' yang sering mengekspresikan ketidakpuasan dan menuntut kesetaraan,<sup>35</sup> meskipun kadangkala bertentangan dengan syari'at.

Konsep ini terdengar baru secara Istilah, namun nilai-nilai yang ingin disampaikan sejatinya sudah lama diketahui oleh ummat Islam, karena tujuan dari adanya konsep ini untuk menjawab berbagai perbedaan permasalahan gender yang sering dinilai kontroversi dan bias gender, kemudian konsep ini hadir untuk me-representasi pendapat ulama ataupun mufassir otoriter terdahulu terkait permasalahan yang dibahas, dengan pebuh hikmah, dan berparadigma *Theosentrime*, dimana Tuhan merupakan pusat segalanya, karena Islam meyakini bahwa setiap pernyataan Al Qur'an adalah benar, dan setiap ketetapan yang Allah tuntunkan pasti memiliki nilai ke-*mashlahat*-an, dengan demikian legalitas penafsiran yang diterima hanya dari orang-orang pilihan yang mendekati kesempurnaan dalam mendekati Allah, bukan dari tokoh-tokoh Barat, atau muallaf yang masih belum betul dalam membaca Al Qur'an,<sup>36</sup> atau menyutujui

<sup>33</sup> Henry Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam*, viii

<sup>34</sup> KEMENDIKBUD, "KBBi Daring Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa" dalam <https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/nul>, (12 juni 2023).

<sup>35</sup> Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender*, 166.

<sup>36</sup> Amina Wadud diketahui publik salah dan keliru dalam pelafadzan

perzinaan terlaknat (homoseksual dan lesbianisme). Karena tentunya jauh dari pendekatan standar shalih seorang ummat muslim, namun bukan berarti Islam mendukung patriarkisme dan kemudian memarjinalkan jenis perempuan dalam berbagai hal, justru sebaliknya, dalam banyak segi Islam memuliakan derajat perempuan, melindungi dan mensyari'atkan untuk memperlakukannya secara lembut. Bahkan ketika perannya sebagai seorang istri dan ibu mereka mendapat kemuliaan kasih sayang dan penghormatan dari anak-anaknya<sup>37</sup>

### Kontroversi Penafsiran Q.S An-Nisa' :34

Tersebutlah dalam firman Allah Q.S An- nisa' (34), sebagai berikut:

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

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka

Para Mufassir pada umumnya memaknai lafadz Qawwam adalah sebagai pemimpin dengan penuh tanggung jawab dalam mendidik, menjaga, mengayomi anggota

---

serta hafalannya pada potongan Q.S Ghafiir, yang seharusnya *.., وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ* tersebut dengan “*Man ‘amila ‘aamilun shalihun min dzakarun au untsha wahuwa mu’minun ulaika yadkhulun al jannah*” dalam seminarnya di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada 4 juni 2009, tanpa dihadirkan seorang tokoh pembeding, lihat Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender*, 55-56.

<sup>37</sup> Diriwayatkan oleh abu Hurairah bahwasanya datang seorang laki-laki dan bertanya kepada Rasul mengenai siapa yang harus ia hormati, dan rasul menjawab ibu untuk pertama kali, dan kedua serta ketiga, setelahnya baru Rasul menyebutkan bapakmu, lihat Imam Zainuddin Ahmad bin Abd al-Lathif Az Zabidi, *Mukhtashar Shahih Al-Bukhari Al Musamma ‘At-Tajriid Ash-Sharih Li Ahaadiits Al Jaami’* Ash Shahih Terjemah’, ed. by Ahmad Zaidun, Jakarta: Pustaka Amani, 2002, 978.

keluarga nya yang didalamnya juga termasuk perempuan, kemudian dalam pendekatan gramatikal bahasa Arab, Al Alusi mampu menjabarkan statement tersebut secara logis, dalam penjelasannya beliau menjabarkan bahwa: pada penggalan ayat tersebut terdapat jumlah Ismiyyah yang bersanding dengan shighat Mubalaghah yang bertujuan untuk memberitahukan bahwa laki-laki merupakan kaum bangsawan dan dengan berbagai sifat (fitrah) yang telah melekat pada dirinya. Sehingga makna Qawwam adalah memimpin dan menguasai dengan sebab tafdhil yang Allah berikan<sup>38</sup>

Al Baghawi juga turut mempertegas kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam makna Qawwam tersebut lantaran penafsirannya yang menyatakan bahwa: lafadz Qawwam dan Qayyim merupakan satu makna yang sama, namun makna Qawwam lebih komprehensif yaitu memimpin kemashlahatan dan mendidiknya serta mengajarkannya adab, oleh karenanya Allah memberikan keutamaan laki-laki diatas perempuan, diantaranya adalah lebihnya akal (tingkat kecerdasan), penguasaan emosi, kesempurnaan dalam menegakkan agama, sebagai contoh dari keutamaan tersebut terlihat daripada hukum kesaksian dalam surat al Baqarah (282)

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan

Kemudian bukti lainnya atas realitas ketentuan syari'at yang ada bahwa para Nabi merupakan dari kalangan kaum laki-laki, ibadah mulia pada hari Jum'at juga dikhususkan untuk kaum laki-laki didalamnya termasuk khutbah dan Adzan, namun selain beberapa pembuktian tersebut, kaum laki-laki

<sup>38</sup> Syihabuddin Mahmud ibn Abdillah al Husain Al-Alusi, *Ruhul Ma'ani Fi Tafsir Al Qur'an Al 'Adzim Was Sab'Il Matsan*, Beirut: Darul Ihyar Raan al 'Arabi, Jilid 5, 23

mendapatkan tafdhil karena ia juga dibebankan nafkah untuk keluarganya dan juga telah menebus mahar atas istrinya

Dalam penafsiran lain, al Maroghi menganalogikan dalil-dalil yang ada dengan konsep kausalitas, sebagai berikut: sebab Allah memberikan beberapa kemuliaan terhadap kaum laki-laki baik dalam segi psikis dan fisik dibandingkan perempuan adalah karena mereka akan dibebani tanggung jawab untuk menafkahi kaum perempuan serta membayar mahar atasnya, sehingga atas kontribusinya tersebut sepatutnya kaum laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan, karena dalam Islam laki-laki lah yang mendapat amanah berat untuk bertanggung jawab terhadap perempuan, baik dalam pendidikan agama, adab, dan juga nafkah dalam menopang kehidupan mereka yang diciptakan secara fitrah lebih lemah fisik dan psikisnya, namun dibalik kelemahan fitrah yang dimiliki perempuan tersebut, sesungguhnya menjadi penguat laki-laki, karena fitrahnya perempuan adalah melahirkan seorang anak dan dengan kelemahan psikisnya yang lembut ia dapat menyayangi anaknya dan mendidiknya dengan baik,<sup>39</sup> sehingga keduanya saling mempengaruhi satu dengan yang lainnya atas fitrah dan kewajiban yang Allah berikan dalam tuntunan al Qur'an.

Penafsiran para mufassir tersebut diatas saling melengkapi, bahkan hampir tiada perbedaan yang mencolok pada setiap penafsiran yang dilakukan oleh mufassir salaf maupun khalaf, sehingga seluruh umat Islam mengakui bahwa pemimpin dalam rumah tangga adalah kaum laki-laki, bahkan efesiensi penerapan nilai tersebut tidak hanya diakui oleh umat Islam, namun masyarakat global ternyata juga menerapkan konsep pembagian amanah dalam rumah tangga tersebut, namun naasnya mereka non muslim tentunya tidak menjalankan amanahnya berlandaskan dengan al Qur'an, sehingga terjadi aniaya, perbudakan, menegsampingkan

<sup>39</sup> Ahmad Musthofa al Maroghi, *Tafsir Al Maroghi*, Mesir: Maktabah Musthofa al-Bab al-Halbi, 1946.

kelompok perempuan, lain halnya dengan tuntunan dalam Islam bahwa kaum laki-laki bertanggung jawab tidak hanya sekedar pemimpin dan pencari nafkah, namun juga pendidik yang tentunya ilmu dan penguasaan terhadapnya lebih luas daripada istrinya, lebih tenang dalam mengendalikan keadaan dan emosi sesaat, sehingga pada akhirnya dalam Islam seharusnya laki-laki akan menjaga diri dari memukul dan menganiaya perempuan, karena sejatinya dalam Islam salah satu dari amanah laki-laki adalah menjaga perempuan.

Kemudian seiring berjalannya zaman, budaya laki-laki lebih dimuliakan daripada perempuan yang tidak berlandaskan sistem norma Islam, memperburuk keadaan kelompok perempuan, sehingga kekerasan terhadap perempuan sering ditemui, tidak hanya dalam rumah tangga, namun juga sering terjadi perbudakan, pelecehan dan lain sebagainya yang tidak manusiawi terjadi pada perempuan akibat dari anggapan bahwa perempuan merupakan kelompok kedua setelah laki-laki, dan dianggap lemah sehingga banyak yang semena – mena dalam memperlakukan mereka, sampai pada akhirnya mereka memperkuat diri, membentuk komunitas dan berani membela diri dengan menyuarakan kesetaraan yang mereka inginkan akibat perlakuan tidak manusiawi yang mereka alami, bahkan mereka mempertanyakan setiap kemuliaan yang diberikan kepada kaum laki-laki, baik dalam ranah sosial, politik, budaya dan juga agama, maka tidak heran jika sarjanawan muslim yang sepakat dengan pemikiran kelompok feminis menggugat penafsiran para ualama' terdahulu pada lafadz *Qawwam* dalam Q.S An Nisa' (34) tersebut.

Dalam Ayat tersebut terdapat beberapa kosa kata yang menimbulkan ketidakpuasan kelompok feminis dengan paham kesetaraan gender, diantaranya adalah pada lafadz '*Qawwam*', *Qanitat*, *Nusyuz* dan *Darb*. Mayoritas mufassir klasik yang masyhur atas tingkat Otoritatifnya sebagai mufassir, menyatakan makna lafadz tersebut adalah laki-laki sebagai pemimpin perempuan, namun dalam konteks ayat ini adalah keluarga,



disebabkan penejelasan kalimat berikutnya, dengan begitu secara harfiah seakan kata tersebut menyiratkan nilai superioritas laki-laki atas perempuan, oleh karena itu Amina Wadud menanggapi pernyataan tersebut dengan memperkenalkan 'Nilai Fungsionalitas' untuk menyangkal secara halus makna 'Qawwam' tersebut, maksud daripada 'Fungsionalitas' adalah bukan berarti perempuan dipimpin oleh laki-laki secara mutlak, melainkan terdapat hubungan fungsionalitas diantara keduanya yang teraplikasikan dalam tanggung jawab masing-masing, dengan demikian apabila pada ayat ini disebutkan laki-laki *Qawwam* terhadap perempuan maka laki-laki mempunyai tanggung jawab untuk melindungi fisik dan memenuhi kebutuhan materi terhadap perempuan, dan jika laki-laki tidak mampu memenuhi tanggung jawab tersebut maka mereka tidak dapat memiliki gelar *Qawwam* atas perempuan.<sup>40</sup>

Dengan begitu, maka Amina Wadud menyatakan ketidaksetujuannya terkait pernyataan bahwa laki-laki adalah pemimpin keluarga secara mutlak, karena dengan pernyataan diatas secara tidak langsung wadud menyatakan bahwa bisa jadi pemimpin keluarga adalah seorang perempuan, karena menurutnya dalam nash tersebut, laki-laki dijadikan pemimpin keluarga adalah ketika laki-laki mampu memenuhi alasan dilebihkannya yaitu dalam memberi nafkah keluarga, dengan demikian jika seorang suami tidak dapat memenuhi kebutuhan keluarganya maka kedudukan pemimpin yang dimaksud dalam ayat tersebut tidak harus laki-laki dan bisa saja perempuan, jika memang yang menopang nafkah keluarganya adalah seorang istri. Pendapat tersebut diunggah oleh wadud lantaran paradigma yang digunakan dalam membaca ayat tersebut adalah paradigma kesetaraan gender,

<sup>40</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992, 93., perlu diketahui bahwa dalam hal ini Amina Wadud mengikuti pendapat Aziza Al Hibri, 'A Study of Islamic Herstory: Or How did We Ever Get into this Mess?', *Women and Islam: Women's Studies International Forum Magazines*, 5 (1982), 128.

dengan demikian beberapa penafsiran ulama' salaf yang menyatakan bahwa laki-laki adalah seorang pemimpin dalam keluarganya dianggap tidak relevan dengan zaman sekarang, karena dinilai mengesampingkan nilai kontekstualitas, dengan demikian perlu diadakan reinterpretasi terhadap penafsiran ulama' klasik yang tidak relevan dengan zaman saat ini.<sup>41</sup>

Argumentasi lainnya disampaikan oleh Riffat Hasan atas ketidaksetujuannya terkait mayoritas penafsiran ulama' klasik terkait pernyataan bahwa laki-laki adalah pemimpin dalam keluarga, menurutnya penafsiran yang demikian mengandung bias gender dan bermakna men subordinasi perempuan, karena dinilai tidak layak menjadi seorang pemimpin, dan merupakan makhluk yang tingkatnya dibawah laki-laki, oleh karena itu pada ayat tersebut hasan memaknai bahwa nilai yang terkandung adalah konsep pembagian tugas dalam keluarga dan juga masyarakat, dengan demikian seorang laki-laki seharusnya berperan emncari nafkah, memenuhi kebutuhan rumah tangga, karena kewajiban seorang istri tidak kalah berat dengan suami, dimana istri harus mengandung, melahirkan, dan kemudian mengasuh anak-anaknya yang tidak dapat dibebankan kepada lainnya.<sup>42</sup>

Fokus lafadz yang menjadi kajian Riffat Hassan sama seperti Amina Wadud yaitu lafadz *Qawwamun*, dimana Riffat hassan memprotes lafadz *Qawwamuna* yang oleh ulama' salaf klasik diartikan sebagai pemimpin, kemudian ia memaknai lafadz tersebut dengan fungsi menopang, pelindung, dan atau pencari nafkah, dengan demikian lebih tepat menurutnya apabila lafadz tersebut diartikan pencari nafkah atau penyedia kebutuhan kehidupan bukan pemimpin secara mutlak. Dengan begitu jika laki-laki dalam hal ini adalah suami, jika ingin

---

<sup>41</sup> Ibnu Muhammad al Syaripah Yamudin, 'Kesetaraan Gender Dalam Al Qur'an Ditinjau Dari Pemahaman Amina Wadud Dan Ashgar Ali Engineer', *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2.4. (2022), 580.

<sup>42</sup> Riffat Hassan, *The Issues of Woman -Man Equality in the Islamic Tradition*, Dalam *Men's Liberation*, New York: Greenwood Press, 1991, 79.

menjadi pemimpin, maka harus menjadi seorang penopang kehidupan, pelindung dan pencari nafkah dalam keluarganya, namun apabila laki-laki tidak dapat memenuhi hal tersebut tentunya ia bukan seorang pemimpin dalam keluarganya. Pada hal ini, terlihat bahwa pendapat Riffat Hassan hampir sama dengan Amina Wadud yang dengan tersirat menentang ketentuan mutlak Al Qur'an terkait laki-laki yang dijadikan pemimpin keluarga secara mutlak dan otomatis, karena menurutnya jika demikian menyiratkan bahwa penafsirannya bias gender dan timpang terhadap perempuan.<sup>43</sup>

Kemudian pada praktik impelmentasinya, Riffat Hassan menjelaskan bahwa nilai yang terkandung dalam ayat tersebut adalah nilai kerjasama antara suami-istri dengan demikian dapat menyeimbangkan kehidupan masyarakat, dan bukan semata-mata meninggikan derajat yang satu dengan yang lainnya, karena pada hal ini, laki-laki yang merupakan seorang suami berkewajiban sebagai pencari nafkah disebabkan kodratnya yang tidak dapat mengandung dan melahirkan sebagaimana tanggungjawab atas kodrat seorang perempuan, dengan begitu maka akan ditemui adanya keharmonisan diantara keduanya tanpa merasa lebih tinggi dan lebih rendah.<sup>44</sup> Setelahnya terlihat bahwa Riffat Hassan sejatinya menolak *Statement* kepemimpinan dalam struktur keluarga, karena dengan penjelasannya tersebut, apabila terdapat adanya kepemimpinan dalam keluarga maka tentu laki-laki menjadi pemimpin dan perempuan adalah kelompok yang dipimpin, dengan demikian akan menggugat paradigma 'Kesetaraan Gender' yang ia gunakan.<sup>45</sup>

Pendapat berikutnya datang dari Ashgar Ali Engineer yang masyhur akan penilaiannya terhadap mufassir klasik dengan menyatakan bahwa nilai-nilai budaya terdahulu sangat bias gender termasuk didalamnya juga nilai-nilai

<sup>43</sup> Ikrar, 'Kritik Wacana Tafsir Atas Teologi Kesetaraan Gender Riffat Hasan', *AQLAM: Journal of Islam and Plurality*, 7.No. 1 (2022), 93.

<sup>44</sup> Riffat Hassan, *Women's Right and Islam..*, 81.

<sup>45</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan*, Yogyakarta: LKiS, 2003, 276.

yang terdapat dalam ajaran Islam, dengan demikian untuk menanggapi penafsiran Q.S An-Nisa':34 tentang laki-laki menjadi pemimpin keluarga, ia menanggapi bahwa dengan ayat tersebut, khususnya pada lafadz *Qawwamun* dijadikan sebagai tameng oleh mufassir klasik untuk mendiskriminasi seorang istri dari keluarganya, oleh karena itu menurut Ashgar lafadz *Qawwamun* lebih tepat dimaknai dengan kewajiban laki-laki dalam menjaga perempuan.<sup>46</sup>

Tidak hanya fokus terhadap lafadz *Qawwam*, Ashgar juga meninjau lafadz nilai lainnya, yaitu lafadz *Qanitat* dan *Nusyuz*. Lafadz *Qanitat* yang umum ditafsirkan sebagai ketaatan seorang istri terhadap suami mengingat konsep nilai yang terkandung dalam ayat tersebut adalah berkenaan dengan relasi Suami-istri, namun Ashgar menyatakan suatu penafsiran yang lebih umum, dimana lafadz *Qanitat* dimaknai dengan 'Ta'at kepada Allah dan juga Suami', kemudian lafadz berikutnya adalah *Nusyuz* yang umum dipahami pada ayat tersebut merupakan tindakan seorang istri melawan suaminya secara khusus, baik dari perkataan ataupun perbuatan, *Nusyuz* jika dimaknai secara umum maka maknanya adalah suatu aniaya atau ketidaksetujuan atau perselisihan yang terjadi diantara suami-istri, dengan demikian perilaku yang dilakukan keduanya atau salah satu daripadanya.<sup>47</sup>

Namun lain halnya dengan konteks pada ayat ini, karena kesinambungan makna dalam suatu ayat tersebut, maka lafadz *Nusyuz* dalam ayat ini umumnya ditafsirkan dengan perilaku nusyuz istri yang dikhawatirkan oleh Suami, berbeda halnya dengan Ashgar yang sensitif gender, maka meskipun dalam hal ini terdapat pengkhususan maksud, namun baginya dalam ayat tersebut makna *Nusyuz* adalah yang benar-benar dilakukan melawan suami dengan tujuan yang penuh atas dosa,

<sup>46</sup> Ashgar Ali Engineer, *Right of Women in Islam*, New Delhi: Sterling Publication, 2004, 67.

<sup>47</sup> Saleh bin Ghanim Al-Sadani, *Nusyuz*, alih bahasa A. Syauqi Qadri, cet. IV, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, 67.

dan hal tersebut pada ayat ini juga berlaku sebaliknya kepada para suami.<sup>48</sup>

Komentarnya dalam mengkritik ulama' klasik dan membela paradigma 'kesetaraan gender' adalah dengan menyatakan bahwa pernyataan yang mendiskriminasi perempuan dalam rumah tangga, seperti pembatasan bergerak dan berkarir adalah bersifat tidak Qur'ani, karena sudah semestinya perempuan dapat memainkan berbagai peran dalam kehidupan, bahkan mereka mampu menjadi penopang kehidupan keluarga yang sejahtera, namun dalam ayat ini yang dituntut untuk memenuhi nafkah keluarga adalah seorang suami, menurutnya hal tersebut dikarenakan Al Qur'an sejatinya memandang laki-laki dan perempuan adalah setara, namun karena perempuan sudah dibebani tanggung jawab dalam melahirkan anak dan merawatnya, maka sudah semestinya laki-laki dibebani dalam tanggung jawab mencari nafkah,<sup>49</sup> kendati begitu Ashgar menganggap bahwa Al Qur'an sejatinya memuliakan perempuan dan menyetarakannya dengan laki-laki, hanya saja paradigma *Patriarkis* yang membuat yang sudah menaruh daging dari budaya Islam mengakibatkan interpretasi-interpretasi yang menundukkan konsep tersebut.<sup>50</sup>

Dari beberapa pernyataan di atas terkait protes yang disampaikan kelompok feminis pengusung kesetaraan gender dalam Al Qur'an, khususnya terhadap ayat pemimpin keluarga dalam Q.S An Nisa': 34 dapat disimpulkan bahwa dari konsep 'Kesetaraan Gender' melihat ayat tersebut tidak paten dengan mengkhususkan bahwa laki-laki secara mutlak menjadi seorang pemimpin bagi perempuan dalam organisasi keluarga, karena pada ayat tersebut sejatinya mengandung nilai tugas bagi suami untuk mendapatkan kedudukan sebagai pemimpin keluarga harus memenuhi syarat yang merupakan kewajibannya yaitu memberi nafkah kepada keluarga dan melindungi

<sup>48</sup> Engineer, *Right of Women in Islam*, 66-67

<sup>49</sup> Engineer, *Right of Women in Islam*, 126.

<sup>50</sup> Engineer, *Right of Women in Islam*, 127.

keluarganya secara fisik, namun jika seorang suami tidak dapat melakukannya tentunya kedudukan 'pemimpin keluarga' tidak layak didapatkan, bahkan bisa jadi perempuanlah yang menjadi kepala keluarga, karena sejatinya keduanya setara dalam keluarga, hanya saja secara kodrati seorang istri sudah diamanahi untuk mengandung, melahirkan, dan mengasuh anak, dengan demikian suami lah yang bertugas mencari nafkah untuk istri dan anak-anaknya

Dalam Q.S An-Nisa': 34, yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa secara dzahir memang menyatakan bahwa laki-laki merupakan pemimpin atas perempuan, dan dalam konteks ayat yang dimaksud adalah dalam kepemimpinan keluarga karena kalimat-kalimat setelahnya menjelaskan perihal sebab dijadikannya seorang suami sebagai pemimpin dalam keluarganya. Kesimpulan daripada konsep 'kesetaraan gender' menyatakan bahwa pernyataan tersebut bias gender karena terlihat melihat perempuan seakan tidak mampu dalam mengemban amanah menjadi pemimpin, dan mayoritas dari mereka berpendapat bahwa suami dapat menjadi pemimpin keluarga jika dapat menjadi penopang nafkah keluarga dan dapat memenuhi kebutuhan keluarganya, namun jika ia tidak dapat melakukan salah satunya maka ia bukan merupakan pemimpin bagi keluarganya.

Beberapa pendapat yang dijadikan pembandingan untuk menjawab protes yang dilakukan kelompok feminis yang disebutkan diatas, *pertama*:dijadikannya seorang suami menjadi pemimpin dalam rumah tangga tidak bermaksud untuk mensubordinasi dan menindas perempuan supaya patuh dalam setiap perintahnya dan menjadikan istri layaknya seorang budak, tetapi jauh daripada itu fisik dan psikis laki-laki diketahui lebih dominan untuk dijadikan dan menjadi pemimpin, fakta tersebut tidak hanya diakui dalam syari'at Islam, melainkan penelitian sains yang dilakukan oleh profesor terkemuka seperti Prof. Reek dan psikolog perempuan dari Amerika yang bertahun-tahun lamanya meneliti keistimewaan

psikis laki-laki dan perempuan, dari hasil penelitiannya mereka menyimpulkan bahwa psikis mayoritas laki-laki adalah terbentuk untuk memimpin karena hasil dari observasinya menunjukkan bahwa mereka laki-laki cenderung memiliki sifat yang objektif dan tidak mau berada dalam suatu tekanan, dan menyukai tantangan, lain halnya dengan hasil obesrvasinya terkait psikis perempuan yang ternyata berbanding terbalik dengan laki-laki, dimana perempuan cenderung memiliki sifat pencinta kedamaian, kenyamanan, dan bekerja dalam suatu tuntunan yang jelas.<sup>51</sup>

Kemudian seorang ulama' Iran yaitu Murtadha Muthahhari mengemukakan bahwa fisik laki-laki berbeda dengan perempuan, karena badan laki-laki secara umum lebih besar daripada perempuan, beberapa bagian yang sangat terlihat mencolok perbedaannya adalah pada bagian telapak tangan laki-laki yang bertekstur lebih kasar daripada perempuan, suara laki-laki yang lebih kencang dan besar daripada suara perempuan yang, ukuran kepala laki-laki yang lebih besar dari perempuan dan tinggi badan laki-laki pada umumnya akan melebihi umumnya perempuan, namun sejatinya pertumbuhan perempuan lebih cepat daripada laki-laki, karena perempuan lebih cepat bisa berbicara dan juga lebih cepat dewasa.<sup>52</sup>

Oleh karena itu tentunya mayoritas laki-laki seharusnya mampu menjadi menjadi pemimpin bagi keluarganya dengan baik sebab kodrat yang dimilikinya lebih dominan menjadi pemimpin, sebagaimana suatu pendapat yang dituliskan dalam jurnal kritik terhadap Riffat Hasan karya ikrar, dengan perihal ini ia menyangkal pernyataan Riffat Hasan yang menentang adanya posisi pemimpin dalam rumah tangga, terlebih ketika amanah tersebut disandarkan kepada kaum laki-laki, kemudian ikrar menyangkal pernyataan Riffat Hasan

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Jilid 514-515.

<sup>52</sup> Murtadha Muthahhari, *Nidzam Huquq Al Mar'ah*, Qom: Dar al-Kitab al-Islami, 2005, 120.

tersebut dengan mengatakan, tentu ruffat hasan menghindari adanya posisi pemimpin dalam keluarga, karena jika ada posisi pemimpin maka tentu seorang lelaki yang akan jadi pemimpin, sebab kelebihan dan karakter yang ia miliki.<sup>53</sup>

Kemudian menurut ath thobari nilai yang terkandung dalam ayat atas kepemimpinan suami atas istrinya juga bukan semata-mata untuk memperbudak istri atau memarjinalkan perempuan, namun pada ayat ini justru adanya pernikahan diwajibkan bagi suami untuk memperlakukan istrinya secara terpuji<sup>54</sup> dan keduanya memiliki tanggung jawab sesuai dengan kodrat lahiriyah yang telah dibentuk oleh Allah untuk membedakan laki-laki dan perempuan dengan hak dan tanggung jawab yang berbeda namun bernilai sama, penjelasan tersebut didukung oleh ayat lain yaitu pada Q.S Al Baqarah: 228.

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf.

Maksud daripada ayat tersebut adalah menyatakan bahwa perempuan memiliki hak yang wajib dipenuhi oleh suami-suami mereka, sebagaimana suami mereka mendapat hak yang wajib atas diri mereka, dan batasan hak-hak tersebut adalah yang *ma'ruf*, baik dari nafkah, pergaulan, tempat tinggal sampai berjimak harus dengan yang ma'ruf, terlihat dari ayat tersebut sejatinya relasi antara suami-istri mengandung nilai keserasian, dan dengan penuh keharmonisan, karena kewajiban keduanya bukan hanya sebatas mencari nafkah dan mematuhi suami secara lahir saja, namun didalamnya mengandung ajaran kesabaran dalam kekurangan satu dengan yang lain, dan kasih sayang dengan penuh keikhlasan, tanpa membandingkan hak satu dengan yang lain, dan penuh dengan kecurigaan

<sup>53</sup> Ikrar, 'Kritik wacana tafsir atas teologi gender Riffat Hassan, 94.

<sup>54</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath Thobari, *Jami'ul Bayan 'an Ta'wiil Ay Al-Qur'an*, Beirut: Mu'assasah ar Risalah, 1994, jilid 31.



diantaranya. Karena sejatinya setiap pernikahan menginginkan ketentraman dan keharmonisan, oleh karena itu dengan ayat ini dimaksudkan supaya keduanya memperhatikan satu sama lainnya (suami dan istri), agar mencapai keberhasilan dan kelanggengan dalam berumah tangga.<sup>55</sup> Maka dalam ayat tersebut bukan mengandung bias gender, melainkan keserasian atas tanggung jawab dan hak antara Suami-istri dalam rumah tangga.

Kemudian hal yang dipersoalkan adalah terkait lafadz *Qanitat*, pada dasarnya lafadz tersebut mensyariatkan adanya dua karakter seorang istri terhadap suaminya, yaitu ada istri yang bersifat patuh dan yang bersifat durhaka kepada suaminya, dalam hal ini karena kelompok feminis menyangkal sifat durhaka yang ditujukan kepada perempuan atas kepatuhannya terhadap laki-laki, maka mereka hanya menyebutkan nilai ketaatan yang dimiliki perempuan. Patuh yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah patuh kepada Allah, kepada suaminya dalam batasan syar'i dan menjaga kehormatan serta anak-anak dan harta bendanya ketika suami tidak berada disisinya. Adapun sifat istri yang kedua adalah yang bersifat durhaka, maksud dari arti sifat durhaka dalam ayat tersebut adalah seorang istri yang menentang suaminya dalam hal kebaikan dan menunjukkan kedurhakaannya tersebut,<sup>56</sup> dan kejadian tersebut disebut dengan *Nusyuz*.

*Nusyuz* juga merupakan suatu nilai yang terkandung dalam ayat tersebut, ketika seorang suami melihat gerak-gerik istri yang dirasa melakukan *nusyuz*, maka dianjurkan untuk menasihatinya, biasanya hal ini terlihat ketika mendiskusikan sesuatu yang penting, seorang istri dalam islam tentu diberi wewenang bersuara dalam mendiskusikan program keluarganya bersama dengan suaminya untuk menemukan

<sup>55</sup> Fakhruddin Ar- Razi, *At Tafsir Al Kabiir Wa Mafatih Al Ghaiib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, Jilid 10, 93.

<sup>56</sup> Arsal, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Bukittinggi: STAIN Bukit Tinggi Press, 2007, 231.

kemashlahatan suatu permasalahan, namun jika titik temu dari permasalahan yang didiskusikan tersebut tidak dapat dicapai, tentu peran suami yang menjadi pemimpin keluarga lah yang dilaksanakan jika keduanya dalam hal kebaikan, namun ketika keputusan suami tersebut direspons dengan *Nusyuz* oleh sang Istri, keangkuhan, dan pembangkangan, maka wajib bagi suami untuk memperingatkan sang Istri, dengan tiga tahapan, yaitu menasihatinya akan dikhawatirkan sang Istri melakukan *Nusyuz*, namun jika sang Istri masih bersikukuh dengan sikap tersebut, maka sang suami diperbolehkan untuk meninggalkan ranjang istrinya dengan artian tidak melakukan hubungan ranjang dengan sang Istri, supaya seorang Istri merasa bahwa ia sedang diperingatkan oleh suaminya atas kesalahannya, kemudian jika Istrinya tetap tidak berubah maka Seorang suami boleh memukulnya untuk memperingatkan sang Istri dengan teras teras bahwa dia salah, namun bukan pukulan yang menyakiti dan melukai, melainkan pukulan untuk menyatakan peringatan Suami terhadap Istrinya, maka hal tersebut diperbolehkan.<sup>57</sup>

Oleh karena itu, menurut hemat penulis beberapa sanggahan yang merupakan hasil dari re-interpretasi penafsiran ulama' klasik pada saat ini sudah cukup menjelaskan bahwa sejatinya ketentuan Islam terkait Relasi Suami-istri yang terdapat dalam ayat tersebut, nampaknya menggunakan konsep 'keserasian Gender' karena tidak menuntut kesetaraan dengan keserupaan dalam tanggung jawab masing-masing, melainkan menjalankan tanggung jawab masing-masing yang berbeda satu sama lain namun sesuai dengan kodratnya, dan suatu hikmah dibalik ketentuan tersebut, didapati bahwa setiap tanggung jawab suami-istri yang diemban sejatinya bernilai keterikatan dan saling memenuhi kekurangan satu dengan yang lainnya, dengan demikian keduanya akan serasi dan saling menguatkan dengan demikian menjadi keluarga yang harmonis

---

<sup>57</sup> Muhammad bin Idris as Syafi'i, *Al Umm*, Beirut: Dar al-Fikr, 120.

Dengan demikian, dari ayat ini terlihat jelas bahwa Islam mengakui adanya perbedaan fisik dan psikis dari laki-laki dan perempuan, serta hak dan kewajiban yang berbeda diantara keduanya yang telah disesuaikan dengan kemampuan fitrah yang diberikan Allah Subhanahu Wa Ta'ala terhadap keduanya, maka bukan Konsep 'Gender Equality' yang patut digunakan dalam melihat konsep yang digunakan Islam terhadap perbedaan laki-laki dan perempuan tersebut, melainkan dengan Konsep 'Keserasian Gender'. sebagaimana yang di kuatkan oleh Henry Shalahuddin, bahwa 'Serasi tidak harus setara'<sup>58</sup>, karena adakalanya setara sebagai makhluk Allah adalaknya tidak karenanya kewajiban dan kemampuan yang berbeda, sebagaimana konsep adil yang tidak harus dipukul merata namun sesuai.

## Kesimpulan

Dari pembahasan diatas dapat disimplkan bahwa dalam Al Qur'an ayat-ayat terkait relasi laki-laki dan perempuan mengandung konsep kesetaraan yang sama rata diantara keduanya dalam beberapa hal, namun juga harus diakui bahwa terdapat perbedaan atau kekhususan tertentu dalam beberapa hak dan kewajiban lainnya, seperti peran dan kedudukan suami-istri dalam suatu rumah tangga, sebagaimana dalam penafsiran Quraish Shihab terkait Q.S An Nisa': 34 terkait pemimpin keluarga, dalam hal ini tidak dapat didekati dengan 'konsep kesetaraan gender' yang menuntut kesetaraan yang sama rata, karena didalamnya terkandung nilai-nilai dan kewajiban yang sudah jelas berbeda, namun bukan berarti perbedaan tersebut untuk meninggikan atau merendahkan salah satunya, melainkan disesuaikan dengan fitrah masing-masing, dan sejatinya dari perbedaan tersebut ditemukan suatu konsep; keserasian gender' yang meyakini bahwa laki-laki dan perempuan memiliki beberapa aspek yang memang sama rata, namun tidak

<sup>58</sup> Shalahuddin, *Indahnya Keserasian*,...184

memungkiri bahwa terdapat pengkhususan hak dan kewajiban diantara keduanya, bahkan dengan melakukan kewajibannya masing-masing sejatinya keduanya sudah mendapatkan haknya masing-masing, karena dalam Q.S An Nisa': 34, jika didekati dengan 'konsep keserasian gender' akan didapati hikmah keserasian yang sangat agung, dan tidak akan memunculkan rasa iri dan bentuk protes terhadap Al Qur'an sendiri.

### Daftar Pustaka

- Al-Alusi, Syihabuddin Mahmud ibn Abdillah al Husain, *Ruhul Ma'ani Fi Tafsir Al Qur'an Al 'Adzim Was Sab'Il Matsan*, Beirut: Darul Ihya' ar Raan al 'Arabi,
- Al-Mayli, Muhsin, *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger Garound*, Terj. Rify Jakarta: Paramadina, 1996.
- Al-Saldani, Saleh bin Ghanim, *Nusyuz*, ed. by A. Syauqi Qadri, cet. IV, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Andriani, Asna, 'Mendialogkan Peradaban Timur-Islam Dan Barat-Kristen', *Anil Islam*, 8.2 (2015)
- Ar- Razi, Fakhruddin, *At Tafsir Al Kabiir Wa Mafatiih Al Ghaiib*, Jilid 10, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Arsal, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Bukittinggi: STAIN Bukit Tinggi Press, 2007.
- As Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al Umm*, Beirut: Dar al-Fikr.
- ath Thobari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami'ul Bayan 'an Ta'wiil Ay Al-Qur'an*, ed. by Basyar bin 'Iwad Ma'ruf, Jilid 2, Beirut: Mu'assasah ar Risalah, 1994.
- Az Zabidi, Imam Zainuddin Ahmad bin Abd al- Lathif, *Mukhtashar Shahih Al-Bukhari Al Musamma 'At-Tajriid Ash-Sharih Li Ahaadiits Al Jaami'' Ash Shahih Terjemah'*, ed. by Ahmad Zaidun, Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- Daya, Burhanuddin, *Pergumulan Timur Menyikapi Barat 'Dasar-Dasar Oksidentalisme'*, Yogyakarta: Suka Press, 2008.
- Engineer, Asghar Ali, *Matinya Perempuan*, Yogyakarta: Ircisod, 1999.
- Engineer, Ashgar Ali, *Right of Women in Islam*, New Delhi:

- Sterling Publication, 2004.
- Genz, S. dan B. Brabon, *Postfeminism: Cultural Text and Theories*, Edinburg: Edinburg University Press, 2009.
- Gills, S , G, Howie R. Munford, *Third Wave Feminism: A Critical Exploration*, New York: Palgrave MacMillan, 2004.
- Hassan, Riffat, *The Issues of Woman -Man Equality in the Islamic Tradition, Dalam Men's Liberation*, New York: Greenwood Press, 1991.
- Hidayati, Nuril, '(Sejarah, Perkembangan, Dan Relevansinya Terhadap Kajian Islam Kontemporer Feminisme', *Harkat*, 1 (2018), 21–29
- Huntington, Samuel. P, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World*, New York: Simon & Schuster, 2003.
- Husaini, Adian, and Abdurrahman AlBaghdadi, *Hermeneutika Dan Tafsir Al Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Husaini, Adian, and Rahmatul Husni, 'PROBLEMATIKA TAFSIR FEMINIS: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender', *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 15.2 (2015), 367 <<https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.264>
- Ikrar, 'Kritik Wacana Tafsir Atas Teologi Kesetaraan Gender Riffat Hasan', *AQLAM: Journal of Islam and Plurality*, 7.No. 1 (2022)
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan Dalam Pasungan*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Magdalena, R, 'Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah', *Harkat An-Nisa': Jurnal Studi Gender Dan Anak*, 2.1 (2017)
- Magdalena, R, Kedudukan Perempuan..., R Magdalena Fakultas, Tarbiyah Iain, Sulthan Thaha, and Saifuddin Jambi, 'Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam', *Jurnal Studi Gender Dan Anak*, II.1 (2017), 13–36
- al Maroghi, Ahmad Musthofa, *Tafsir Al Maroghi* (Mesir: Maktabah Musthofa al Bab al Halbi, 1946)
- Muhsin, Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992.

- Mushlih, Muhammad, *Bangunan Wacan Gender*, Ponorogo: CIOS UNIDA Gontor, 2015
- — —, *Bangunan Wacana Gender*, Ponorogo: CIOS UNIDA Gontor, 2015.
- Mustaqim, Abdul, *Paradigma Tafsir Feminisme*, Yogyakarta: LOGUNG PUSTAKA, 2008.
- Muthahhari, Murtadha, *Nidzam Huquq Al Mar'ah*, ed. by Abu Zahra' An Najafi, Munadzdzomat i'Isn al Islami, 2011.
- Nurul, Agustina, 'Islam, Perempuan dan Negara', *Jurnal Kalimah*, 12.1 (2014)
- Shalahuddin, Henry, *Indahnya Kekeragaman Gender Dalam Islam*, Jakarta: INSISTS, 2020.
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan, Dan Kekeragaman Al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siregar, Nurkholijah, 'Pemikiran M. Quraish Shihab Tentang Gender', *Jurnal Hikmah*, 14.1 (2017).
- Suwastini, Ni Komang Arie, 'Perkembangan Feminisme Barat, Dari Abad Kedelapan Belas Hingga Postfeminisme: Sebuah Tinjauan Teoritis', *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 2.1 (2013)
- al Syaripah. Yamudin, Ibnu Muhammad, 'Kesetaraan Gender Dalam Al Qur'an Ditinjau Dari Pemahaman Amina Wadud Dan Ashgar Ali Engineer', *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, Vol.2.No. 4 (2022)
- Thornham, S., *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* (London: Routledge, 2006)
- Zarkasyi, Hamid Fahmy, 'Worldview Islam Dan Kapitalisme Barat', *Tsaqafah*, 9.1 (2013), 15 <<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i1.36>