

SKRIPSI

**KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas
Surah Al-Nisā' Ayat 34)**

Oleh:

**Ubai Datus Sa'diyah
20221700334010**



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS DAKWAH DAN USHULUDDIN
UNIVERSITAS KH. ABDUL CHALIM
MOJOKERTO
2026**

SKRIPSI

KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)

Diajukan kepada:

Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Universitas KH. Abdul Chalim Mojokerto
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan dalam Menyelesaikan Program Sarjana
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Ubai Datus Sa'diyah
20221700334010

Dosen Pembimbing:

Limmatus Sauda' M. Hum
211508801



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS DAKWAH DAN USHULUDDIN
UNIVERSITAS KH. ABDUL CHALIM
MOJOKERTO
2026**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul "**KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)**" ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Mojokerto, 11 Juni 2026

Dosen Pembimbing,

Limmatatus Sauda', M.Hum.

2115088801

Mengetahui,

Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Dakwah dan Ushuluddin
Universitas KH Abdul Chalim

Idris, M. Th. I.

2114048601

PENGESAHAN PENGUJI

Skripsi dengan judul "**KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)**" ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang Dewan Penguji pada tanggal 01 Juli 2026

Dewan Penguji,

Limmatus Sauda', M.Hum.
2115088801

Pembimbing

: _____

Idris, M.Th.I.
2114048601

Penguji 1

: _____

Dr. M. Yuchbibun Nury, M. Ag.
17001108

Penguji 2

: _____

Mengetahui,
Dekan Fakultas Dakwah dan Ushuluddin
Universitas KH. Abdul Chalim


DAKWAH
Fakultas Dakwah dan Ushuluddin
Dr. H. Muhammad Chabibi, Lc., M.Hum., M.IP.
2130078501

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Ubai Datus Sa'diyah

NIM : 20221700334010

Jenjang : S1

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan
atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)

Menyatakan bahwa skripsi ini benar-benar karya tulis saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain, bukan sebagian atau pun keseluruhan. Pernyataan, pendapat, atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam skripsi ini dikutip, dinukil, dan atau dirujuk sesuai dengan kode etik penulisan karya ilmiah yang valid. Apabila di kemudian hari ternyata dalam skripsi ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Mojokerto, 15 Juni 2026



Ubai Datus Sa'diyah
20221700334010

PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur, kupersembahkan Skripsi ini kepada:

Ayah dan Ibu tercinta

(Sapi'i dan Mariyatul Kibtiyah),

Kedua Kakak dan Adikku yang Tercinta

(Syaripudin, Istiqomah, dan Jalaluddin Ahmad Akbar).



MOTTO

**‘Setiap perempuan adalah lukisan yang tak perlu dibandingkan, karena kita
indah dengan cara masing-masing’**

-Alma Neira



fuddin Chalim selaku Pen
 berikan kesempatan kepad
 ian dari upaya mewujudkan
 , Lc., MIRKH selaku Rel
 berikan dukungan kepada
KH. ABDUL CHALIM

fuddin Chalim selaku Pen
 berikan kesempatan kepad
 ian dari upaya mewujudkan
 , Lc., MIRKH selaku Rel
 berikan dukungan kepada
KH. ABDUL CHALIM

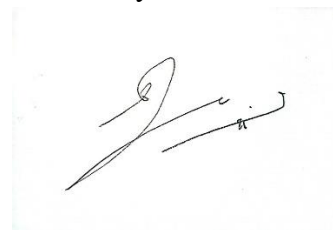
fuddin Chalim selaku Pen
 berikan kesempatan kepad
 ian dari upaya mewujudkan
 , Lc., MIRKH selaku Rel
 berikan dukungan kepada
KH. ABDUL CHALIM

- fuddin Chalim selaku Pen
 berikan kesempatan kepad
 ian dari upaya mewujudkan
 , Lc., MIRKH selaku Rel
 berikan dukungan kepada
KH. ABDUL CHALIM

5. Segenap Bapak dan Ibu Dosen Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas KH. Abdul Chalim yang telah membekali dan mengajarkan ilmu pengetahuan kepada penulis.
6. *Support system* dan panutan terbaik, Ayahanda dan Ibunda tercinta, Sapi'i dan Mariyatul Kibtiyah, kedua permata yang Allah hadirkan untuk memperindah hidup penulis. Terima kasih untuk cinta kasih yang tak terhingga, untuk do'a yang tak ada kata putusnya, untuk pengorbanan dan ketulusan yang tak pernah menemui ujungnya, terima kasih untuk segala hal yang mungkin tak bisa penulis ungkapkan dengan ratusan kata, namun akan selalu penulis ingat hingga kelak penulis menutup mata. Terima kasih untuk selalu mendampingi, kebersamai, meyakini, dan menasihati penulis pada setiap langkah yang penulis ambil di kehidupan ini, dan terima kasih telah terlahir sebagai ayah dan ibu penulis.
7. Kedua kakak saya yang tersayang, Syaripudin dan Istiqomah, terima kasih sudah memberikan do'a dan semangat yang tak terhingga kepada penulis, terima kasih sudah membangun kepercayaan penulis dalam menyelesaikan penelitian ini, terima kasih telah terlahir sebagai kakak dan kakak ipar yang terhebat untuk hidup penulis.
8. Adik kesayangan saya, Jalauddin Arsyad, terima kasih sudah menjadi sumber semangat dalam setiap langkah perjuangan penulis. Meski terkadang banyak bertengkarnya, namun dialah alasan penulis untuk tetap menempuh pendidikan dengan sungguh-sungguh, agar kelak penulis bisa menjadi kakak yang bisa dia banggakan kehadirannya dan mampu memotivasi hidupnya.
9. Sahabat seperjuangan saya, Lailatin Fitriani, terima kasih telah menemani setiap langkah penulis di masa perkuliahan ini, terima kasih untuk setiap uluran bantuan yang diberikan dengan tulus kepada penulis, terima kasih untuk saling menguatkan dan mempercayai bahwa segala perjuangan yang telah dilakukan tidak akan pernah sia-sia. Terima kasih untuk memberi semangat dan motivasi kepada penulis agar bisa menyelesaikan penelitian ini secara bersama-sama. Semoga segala kebaikan dan ketulusan yang telah diberikan mendapatkan balasan terbaik untuk perjalanan hidupmu nantinya.

10. Teman-teman yang berjasa dalam masa perkuliahan, khususnya kepada Yusril Anggara, Fina Maulidatul Chasanah, Sri Wijayanti, Nizzatun Alfin Nadia, Nurafni Inka Nofeanti, Millaturrahmah, Wayan Azizatunnisa, Wahyuni Kusumawati, Nianda Charisma Bunga, Eka Fadzilatul Afifah dan seluruh teman-teman Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 22 yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, terima kasih telah mewarnai kehidupan perkuliahan penulis, terima kasih untuk setiap hal-hal baik yang dilakukan, dan terima kasih untuk segala motivasi yang diberikan. Semoga kesuksesan selalu kebersamai langkah kita di cerita selanjutnya.
11. Sahabat terbaik saya, Fitri Widya Astuti, yang telah menemani setiap fase perjalanan hidup penulis dari masa kanak-kanak hingga penulis tumbuh dewasa. Terima kasih untuk segala motivasi dan semangat yang diberikan kepada penulis, terima kasih untuk nasihat yang tak pernah berhenti diucapkan dan kebaikan yang tak pernah putus disalurkan.
12. Terakhir, untuk diri saya sendiri, seorang gadis yang jauh dari kata sempurna, tumbuh dengan segala kurang dan patahnya, walau kata menyerah telah ribuan kali terucapkan, namun terima kasih untuk tetap mencoba berulang kali sampai akhirnya berjumpa dengan ending yang diharapkan. Terima kasih untuk tetap percaya bahwa di ujung perjalanan yang melelahkan, ada pelangi yang Tuhan hadirkan dengan barisan warna yang mengesankan. Mari berjuang untuk cerita baru di bab kehidupan selanjutnya, semoga hal baik selalu kebersamaimu di masa yang akan ditempuh nantinya.

Mojokerto, 15 Juni 2026
Hormat Saya,



Ubai Datus Sa'diyah
20221700334010

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab ke dalam kata-kata latin yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman kepada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor:158/1997 dan 0543b/U/1987 tanggal 10 September 1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	S	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	Ẓ	ze (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa'	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa'	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	Gh	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	‘el
م	Mim	M	‘em
ن	Nun	N	‘en
و	Wauw	W	W
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

سَّتَة	ditulis	<i>Sunnah</i>
عَلَّة	ditulis	<i>‘illah</i>

C. Ta' Marbūṭah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis dengan *h*

المائدة	ditulis	<i>al-Mā'idah</i>
إسلامية	ditulis	<i>Islāmiyyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

مقارنة المذاهب	Ditulis	<i>Muqāranah al-Mazāhib</i>
----------------	---------	-----------------------------

D. Vokal Pendek

1.	----- -----	fathah	Ditulis	A
2.	----- -----	Kasrah	Ditulis	I
3.	----- -----	ḍammah	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

1.	Fathah + alif إستحسان	Ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Istihsān</i>
2.	Fathah + ya' mati أُنْثَى	Ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Unṣā</i>
3.	Kasrah + yā' mati العلواني	Ditulis ditulis	<i>ī</i> <i>al-'Alwānī</i>
4.	Ḍammah + wāwu mati علوم	Ditulis ditulis	<i>ū</i> <i>'Ulūm</i>

F. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya' mati غيرهم	Ditulis ditulis	Ai <i>Ghairihim</i>
2.	Fatḥah + wawu mati قول	Ditulis ditulis	Au <i>Qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعَدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لَاِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. kata Sandang Alif + Lam

الْقُرْآنُ	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاسُ	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>
الرِّسَالَةُ	ditulis	<i>al-Risālah</i>
النِّسَاءُ	ditulis	<i>al-Nisā'</i>

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

اهل الرأي	Ditulis	<i>Ahl al-Ra'yi</i>
اهل السنة	Ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>
عبدالله	Ditulis	<i>'Abd Allāh</i>
فخر الدين	Ditulis	<i>Fakhr al-Dīn</i>

ABSTRAK

Ubai Datus Sa'diyah, 2026. **KONSTRUKSI MAKNA *QIWĀMAH* DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)**, skripsi, Fakultas Dakwah dan Ushuluddin Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas KH. Abdul Chalim Pacet Mojokerto, Pembimbing: Limmatas Sauda' M. Hum.
Kata kunci: *Qiwāmah*, Amina Wadud, Zaitunah Subhan

Penelitian ini mengkaji tentang konsep *qiwāmah* dalam Surah An-Nisa' ayat 34 dengan menggunakan metode perbandingan. Penelitian ini dimaksudkan untuk memberi wawasan baru tentang konsep "*al-Rijāl qawwāmūna 'alā an-Nisā'*" pada fenomena kepemimpinan. Ayat ini sering digunakan sebagai dalil teologis tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan.

Metode dalam penelitian adalah kualitatif dengan jenis penelitian studi kepustakaan (*library research*). Teknik analisis data menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*). Adapun sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* karya Amina Wadud dan *Tafsir Kebencian* karya Zaitunah Subhan.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, pertama, Amina Wadud menafsirkan kata *qawwām* sebagai hubungan fungsional yang diterapkan kepada masyarakat, sedangkan Zaitunah Subhan memaknai kata *qawwām* sebagai pengayom, penopang, penanggung jawab, dan penjamin nafkah dalam lingkup keluarga. Kedua, Amina Wadud menerapkan konsep *qiwāmah* dalam ranah masyarakat secara umum, dan Zaitunah Subhan menerapkan konsep *qiwāmah* hanya dalam ranah rumah tangga. Terakhir, Amina Wadud dan Zaitunah Subhan sama-sama menganggap bahwa seseorang harus memenuhi dua syarat untuk menjadi seorang *qawwām*, yaitu kelebihan yang Allah berikan dan pemberian nafkah.

ABSTRACT

Ubai Datus Sa'diyah, 2026. **THE CONSTRUCTION OF THE MEANING OF *QIWĀMAH* IN THE QUR'AN (A Comparative Study of the Thoughts of Amina Wadud and Zaitunah Subhan on Surah Al-Nisā' Verse 34)**, thesis, Faculty of Da'wah and Ushuluddin, Qur'anic and Tafsir Studies Program, KH. Abdul Chalim University, Pacet, Mojokerto, Advisor: Limmatus Sauda' M. Hum.

Keywords: *Qiwāmah*, Amina Wadud, Zaitunah Subhan

This study examines the concept of *qiwāmah* in surah Al-Nisā' verse 34 using a comparative method. The study aims to provide new insights into the concept of “*al-Rijāl qawwāmūna ‘alā an-Nisā’*” in the context of leadership. This verse is often cited as a theological justification for male leadership over women.

The research method employed is qualitative, specifically a literature review. The data analysis technique used is content analysis. The primary data sources used in this study are *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* by Amina Wadud and *Tafsir Kebencian* by Zaitunah Subhan.

The results of this study indicate that, first, Amina Wadud interprets the term *qawwām* as a functional relationship applied to society, whereas Zaitunah Subhan interprets the term *qawwām* as a protector, supporter, person in charge, and provider within the family context. Second, Amina Wadud applies the concept of *qiwāmah* in the realm of society in general, whereas Zaitunah Subhan applies the concept of *qiwāmah* only within the household. Finally, both Amina Wadud and Zaitunah Subhan agree that a person must fulfil two conditions to be a *qawwām*, namely the superiority granted by Allah and the provision of sustenance.

مستخلص البحث

عبيدة السعدية، ٢٠٢٦. بناء معنى قوامة في القرآن (دراسة مقارنة لفكر أمينة وادود وزيتونة سبحان حول سورة النساء الآية ٣٤)، أطروحة، كلية الدعوة وأصول الدين، برنامج دراسات علوم القرآن والتفسير، جامعة كياهي عبد الحليم باجيت موجوكيرتو، المشرفة: لمة السوداء الماجستير في الآداب.

الكلمات المفتاحية: قوامة، أمينة وادود، زيتونة سبحان.

تتناول هذه الدراسة مفهوم قوامة في الآية ٣٤ من سورة النساء باستخدام المنهج المقارن. وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم رؤية جديدة لمفهوم "الرجال قوامون على النساء" في سياق ظاهرة القيادة. وغالبا ما تستخدم هذه الآية كدليل لاهوتي على قيادة الرجال على النساء.

تتبع هذه الدراسة المنهج النوعي، وتندرج ضمن فئة البحوث المكتبية. أما تقنية تحليل البيانات المستخدمة فهي تحليل المحتوى. أما المصادر الأولية المستخدمة في هذه الدراسة فهي كتاب "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس" من منظور المرأة للكاتبة أمينة وادود، وكتاب "تفسير الكراهية" للكاتبة زيتونة سبحان.

تظهر نتائج هذا البحث أنه، أولاً، تفسر أمينة وادود كلمة "قوام" على أنها علاقة وظيفية تنطبق على المجتمع، في حين تفسر زيتونة سبحان كلمة "قوام" على أنها الحماية، والدعم، والمسؤولية، وضمان الإعالة في نطاق الأسرة. ثانياً، تطبق أمينة وادود مفهوم "القوامة" في مجال المجتمع بشكل عام، في حين تطبق زيتونة سبحان مفهوم "القوامة" فقط في مجال الأسرة. وأخيراً، ترى أمينة وادود وزيتونة سبحان على حد سواء أن على الشخص أن يستوفي شرطين ليكون "قوام" وهما الميزة التي منحها الله له وتوفير النفقة.

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER LUAR.....	i
HALAMAN JUDUL DALAM	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN PENGUJI.....	iv
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH	v
PERSEMBAHAN.....	vi
MOTTO	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xv
ABSTRACT	xvi
مستخلص البحث.....	xvii
DAFTAR ISI.....	xviii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Manfaat Penelitian.....	6
1. Manfaat Teoritis.....	6
2. Manfaat Praksis.....	6
E. Penelitian Terdahulu.....	6
F. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis Penelitian	12
2. Sumber Data	13
G. Kerangka Teori.....	14
H. Sistematika Pembahasan	14
BAB II TINJAUAN UMUM TAFSIR SURAH AL-NISĀ' AYAT 34.....	16
A. Gambaran Umum Kandungan Surah Al-Nisā' Ayat 34	16
B. Perkembangan Penafsiran <i>Qiwāmah</i>	26
C. <i>Qiwāmah</i> dan Isu Kepemimpinan Perempuan	34
BAB III BIOGRAFI AMINA WADUD DAN ZAITUNAH SUBHAN BESERTA KARYA-KARYANYA.....	37
A. Biografi Amina Wadud.....	37
1. Riwayat Hidup Amina Wadud.....	37



2. Karya-Karya Amina Wadud	41
3. <i>Qur'an and Woman</i>	43
B. Biografi Zaitunah Subhan	51
1. Riwayat Hidup Zaitunah Subhan	51
2. Karya-Karya Zaitunah Subhan	55
3. Tafsir Kebencian	56
BAB IV PENAFSIRAN AMINA WADUD DAN ZAITUNAH SUBHAN	
TENTANG <i>QIWĀMAH</i>.....	63
A. Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap Q.S. Al-Nisa	
34.....	63
B. Perbandingan Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap	
Q.S. Al-Nisā' Ayat 34	86
BAB V KESIMPULAN.....	107
A. Kesimpulan	107
B. Saran.....	108
DAFTAR PUSTAKA.....	109
SURAT KETERANGAN UJI PLAGIASI.....	115
BIODATA PENULIS.....	116



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kata *qawwāmūn* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34 diartikan dengan pelindung, pengurus, penanggung jawab, dan pemimpin.¹ Berdasarkan redaksi ayat ini, kepemimpinan dianggap lebih utama apabila berada di tangan laki-laki dibandingkan perempuan.² Kepemimpinan perempuan dalam Islam seringkali menjadi dilema yang ramai diperbincangkan hingga masa kini.³ Perbedaan struktur biologis antara laki-laki dan perempuan dianggap akan memberikan pengaruh yang besar pada peran yang akan diemban di lingkungan masyarakat. Jika dilihat dari anatomi biologisnya, perempuan dianggap memiliki beberapa kelemahan yang lebih banyak dibandingkan dengan kaum laki-laki normal.⁴

Banyak asumsi masyarakat yang beranggapan bahwa peran terbaik perempuan adalah berada di ranah domestik. Perempuan seolah-olah memiliki hubungan tidak langsung dengan aktivitas yang ada dalam lingkup kerumahtanggaan, seperti mengurus suami dan anak, memasak, mencuci serta menjalankan tugas-tugas rumah tangga lainnya. Namun, realita kehidupan masa kini menuntut perempuan untuk ikut mengambil peran di ruang publik, baik dalam dunia kerja maupun kegiatan sosial. Jika perempuan hanya menghabiskan waktu di rumah, maka dia akan dianggap sebagai seseorang yang kurang wawasan dan tidak bisa mengikuti perkembangan zaman.⁵

Pandangan yang membedakan antara laki-laki dan perempuan ini menjadi sebuah isu yang banyak disoroti bahkan ketika Al-Qur'an pertama kali diturunkan. Al-Qur'an dianggap condong kepada laki-laki dibandingkan

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahya, 2011), 162

² Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān*, jilid 6, (Pakistan: Markāz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt wa al-Islāmiyah bi dār al-Hajr , 2010), 687.

³ Ida Novianti, "Dilema Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", *Jurnal Studi gender & Anak*, vol. 3, No. 2, (2008), 1.

⁴ Husain Hamka, Kepemimpinan Perempuan Dalam Era Modern, *Jurnal al-Qalam*, Vol. 19, No. 1, (Juni 2013), 108.

⁵ Ida Novianti, "Dilema Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", ...1.

perempuan apabila dilihat dari sudut pandang mufasir yang berpaham tekstual.⁶ Asumsi tentang perbedaan pandangan terhadap kedua gender ini masih dapat dipahami dalam konteks sejarah masa lalu, namun para penganut tafsir kontekstual berpendapat bahwa kondisi saat ini sangat berbeda dengan masa Nabi Muhammad SAW.⁷

Al-Qur'an turun di tengah masyarakat yang masih menganut budaya patriarki, sehingga peran laki-laki dan perempuan sering kali dimaknai secara kaku, misalnya ketika laki-laki dianggap sebagai pemimpin atau kepala keluarga sebagaimana dipahami secara harfiah dalam Al-Qur'an Surah Al-Nisā' ayat 34.⁸

Misalnya ketika menafsirkan Surah Al-Nisā' ayat 34:

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

Artinya: Laki-laki adalah penanggung jawab atas para perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka 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, dan jika 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.⁹

Salah satu mufasir klasik yang menafsirkan ayat ini yaitu al- Imam At-Tabari dengan memperlihatkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan, hal

⁶ Abdus Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs. an-Nisa 4: 34," *Jurnal Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 3, No. 1, (2022), 2.

⁷ Abdus Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs. an-Nisa 4: 34," 2.

⁸ Makmur Jaya, "Penafsiran Surat An-Nisa' Ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran," *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam*, Vol. 11, No. 2, (2021), 248.

⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2005), Surah An-Nisa [4]: 34.

ini dapat dilihat dari anugerah yang diberikan oleh Allah SWT terhadap laki-laki dari segi kekuatan, pendidikan, serta kewajiban dan tanggung jawab yang dilimpahkan Allah SWT terhadap kaum laki-laki.¹⁰

Pada era pertengahan, al-Qurṭubī memaknai kata *qawwām* pada ayat ini sebagai bentuk tanggung jawab laki-laki dalam memberikan nafkah dan perlindungan kepada perempuan. Pemaknaan ini juga didasarkan pada peran sosial laki-laki yang pada umumnya menjadi hakim, pemimpin, dan pihak yang terlibat dalam peperangan, sementara perempuan tidak. Oleh karena itu, laki-laki disebut sebagai *qawwām*.¹¹

Kemudian, pada era kontemporer, Wahbah al-Zuhailī menjelaskan bahwa seorang laki-laki memiliki tanggung jawab untuk memimpin urusan perempuan, menjaga serta membimbingnya sesuai dengan ketentuan agama. dia juga berkewajiban mendidik dan menuntun perempuan, sehingga makna *qiwāmah* dipahami sebagai kepemimpinan dan pengaturan urusan keluarga serta rumah tangga, bukan bentuk penguasaan yang bersifat batil.¹²

Dalam kitab-kitab tafsir di atas yang memaparkan tentang makna *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34 ini secara jelas menunjukkan bahwa laki-laki digambarkan lebih unggul dari perempuan. Namun, dapat dipahami bahwa cara para mufasir tersebut dalam menafsirkan kepemimpinan laki-laki dipengaruhi oleh konteks sosial yang ada pada masa itu. Pada masa tersebut, peran perempuan dalam bidang kepemimpinan masih tergolong minim. Oleh karena itu, wajar jika penafsiran yang muncul tergolong menempatkan laki-laki sebagai pemimpin secara mutlak, karena keadaan sosial saat itu memang mencerminkan dominasi laki-laki dalam posisi kepemimpinan.¹³

¹⁰ Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'an*, jilid 2, (Pakistan: Markāz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt wa al-Islāmiyah bi dār al-Hajr, 2010), 292.

¹¹ Abū Abdillāh Muhammad ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, jilid 6, (Beirut: Al-Resalah Publishers, t.t.), 278.

¹² Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syān'ah wa al-Manhaj*, Jilid 3 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 56.

¹³ Isti Khoiroh, Agus Setiawan, dan Hafid Nur Muhammad, "Konsep Kepemimpinan Perempuan Dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, (2022), 190.

Mengenai tema etika tentang perempuan, para pengkaji Al-Qur'an feminis juga ikut menaruh perhatian terhadap ayat ini, di antaranya Amina Wadud dan Zaitunah Subhan. Dua pengkaji Al-Qur'an Feminis yang sama-sama hidup di masa kontemporer. Amina Wadud merupakan seorang pengkaji Al-Qur'an yang berdomisili di Amerika, sedangkan Zaitunah Subhan merupakan salah satu pengkaji Al-Qur'an yang berasal dari Indonesia. Kehadiran para pengkaji Al-Qur'an feminis bertujuan untuk membangun makna baru pada penafsiran terdahulu yang lebih condong kepada laki-laki.

Berdasarkan penjelasan pada latar belakang tersebut, penelitian ini hadir untuk memberikan pandangan baru tentang cara dua pengkaji feminis ini, Amina Wadud dan Zaitunah Subhan, dalam memaknai konsep *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34 ini. Kedua pengkaji feminis ini sama-sama menolak pemaknaan *qiwāmah* sebagai superioritas bagi laki-laki.

Amina Wadud menerapkan makna *qawwām* dalam ayat ini pada ranah masyarakat, tetapi bukan berdasarkan superioritas laki-laki atau kelebihan laki-laki atas perempuan.¹⁴ Sedangkan Zaitunah Subhan menganggap bahwa kata *qawwām* pada ayat ini tidak tepat apabila secara mutlak diartikan sebagai pemimpin. Dalam konteks ayat ini, Zaitunah mengarahkan konsep *qiwāmah* hanya dalam ranah rumah tangga.¹⁵

Pemahaman Amina Wadud dan Zaitunah Subhan menyoroti lebih dalam tentang bagaimana perempuan seharusnya ditempatkan. Penelitian yang membahas tentang pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan ini sudah pernah dilakukan, namun tidak mengkhususkan pembahasan tentang kata *qiwāmah*. Hal ini menjadi sebuah celah bagi peneliti dalam membahas kata *qiwāmah* secara khusus melalui pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan untuk menjadi topik utama dalam penelitian ini, dengan judul "Konstruksi Makna *Qiwāmah* dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas Surah Al-Nisā' Ayat 34)".

¹⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (Newyork: Oxford University Express, 1999), 70.

¹⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, 1999), 177.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang tersebut, maka rumusan masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan mengenai *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34?
2. Apa persamaan dan perbedaan makna *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34 menurut pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mengeksplorasi konstruksi penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan mengenai *qiwāmah* pada Surah Al-Nisā' ayat 34.
2. Untuk mendeskripsikan persamaan dan perbedaan makna *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34 menurut pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis
 1. Memperkaya Kajian Tafsir berbasis Gender dalam Studi Al-Qur'an
Penelitian ini dapat memberikan konstribusi baru pada perkembangan teori tafsir di era modern, khususnya terkait dengan konsep *qiwāmah* melalui pemikiran dua mufasir perempuan kontemporer.
 2. Memberikan Pemahaman Baru dalam Analisis Makna *Qiwāmah*
Penelitian ini menghadirkan pandangan baru tentang makna *qiwāmah* yang tidak hanya didasari berdasarkan teks yang tertulis, tetapi juga mempertimbangkan konteks lain yang memiliki kaitan dengannya.
2. Manfaat Praksis
 1. Memberikan Rujukan bagi Pembinaan Keluarga Muslim
Hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan dasar pemahaman tentang hubungan suami-istri yang lebih adil, saling hormat dan



menghargai, serta tidak lagi dilandasi dengan berdasarkan dominasi, tapi tanggung jawab.

2. Referensi bagi Mahasiswa dan Peneliti

Penelitian ini dapat menjadi rujukan akademik bagi Mahasiswa, terkhusus kepada mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dalam memahami variasi penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan perempuan.

E. Penelitian Terdahulu

1. Skripsi oleh Ananur Jannah dengan judul *Konsep Qiwāmah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir al-Kasyāf Karya al-Zamakhsharī dan Qur'an and Women Karya Amina Wadud)*. Dalam penelitian tersebut, Ananur memberikan pemahaman bahwa dalam menafsirkan kata *qiwāmah*, al-Zamakhsharī dan Amina Wadud memiliki penafsiran yang berbeda. menurut al-Zamakhsharī, yang dibolehkan menjadi pemimpin di ruang publik hanya kaum laki-laki saja karena kelebihan yang dimiliki oleh laki-laki dan amanah berat yang dianggap tidak dapat diemban oleh perempuan. Sedangkan dalam pandangan Amina Wadud, laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang setara sebagai manusia sehingga keduanya dapat menjadi seorang pemimpin. Walaupun penelitian ini mengangkat tema dan metode yang hampir serupa, namun penelitiannya berpusat pada mufasir laki-laki dan perempuan. Sedangkan penelitian ini berfokus kepada pemikiran dua mufasir perempuan kontemporer yang hidup di daerah yang berbeda dengan lingkungan sosial yang tentunya tidak sama.¹⁶
2. Artikel karya Fatimah Isyti Karimah dkk dengan judul *Studi Komparasi Metodologi Penafsiran Amina Wadud & Zaitunah Subhan dalam Masalah Perempuan*. Fatimah Isyti dalam artikelnya menjelaskan tentang metode

¹⁶ Ananur Jannah, "Konsep Qiwamah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir al-Kasyaf Karya al-Zamakhshari dan Qur'an and Women Karya Amina Wadud), *Skripsi* Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (2022), 68.

yang digunakan oleh Amina Wadud dan Zaitunah Subhan ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an. Amina Wadud dalam penafsirannya menggunakan metode hermeneutika, sedangkan Zaitunah Subhan menafsirkan dengan metode *mauḍu'ī*. Walau dalam penelitian ini, Fatimah sempat menyelipkan sedikit pembahasan dari penafsiran Surah Al-Nisā' ayat 34, namun dalam artikel ini ayat tersebut hanya dijadikan contoh dari penafsiran yang disampaikan oleh para mufasir feminis. Jadi dapat dilihat bahwa artikel ini tentunya berbeda dengan apa yang akan dikaji oleh penulis sendiri. Penulis akan berfokus mengangkat penafsiran tentang makna *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' , dengan menjadikan ayat tersebut sebagai objek utama.¹⁷

3. Artikel karya Diana Khotibi, dengan judul *Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan*. Penelitian ini merupakan penelitian yang paling dekat dengan tema penelitian yang diambil penulis, namun dalam penelitian Diana, dia hanya menjadikan kata *qawwāmūn* sebagai bagian kecil dari pembahasannya, di dalamnya dia juga menjelaskan tentang makna *ḥusyūz*. Oleh karena itu, penelitian Diana tentu berbeda dengan apa yang diteliti oleh penulis sendiri, penulis memang mengambil dua tokoh yang sama, namun dikhususkan dalam pemaknaan kata *qiwāmah* secara lebih rinci oleh keduanya.¹⁸
4. Jurnal karya Muhammad Ismail dengan judul *Feminisme dalam Penafsiran Ayat Qiwāmah Perspektif Riffat Hasan dan Amina Wadud*. Dalam jurnal ini, Muhammad Ismail menjelaskan bahwa penafsiran ayat *qiwāmah* perspektif Riffat Hassan dan Amina Wadud kesamaan, seperti kekhawatiran mereka terhadap ketimpangan antar gender. Mereka memberikan solusi untuk mengatasi hal tersebut dengan memberikan

¹⁷ Fatimah Isyti Karimah dkk, "Studi Komparasi Metodologi Penafsiran Amina Wadud & Zaitunah Subhan dalam Masalah Perempuan", *Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, volume 16, Nomor 01, (2022), 62.

¹⁸ Diana Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan", *Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Volume 1, Nomor 1, (Desember 2020), 140.

pemaknaan kembali pada ayat-ayat Al Qur'an yang berkaitan dengan perempuan dari perspektif perempuan. Penelitian ini walaupun memiliki pembahasan yang hampir sama dengan milik penulis, namun penelitian ini tentunya berbeda dengan penelitian yang akan penulis teliti, dikarenakan penulis akan berfokus pada dua tokoh utama, yaitu Amina Wadud dan Zaitunah Subhan.¹⁹

5. Artikel oleh Naili Rosa Urbah Rusydiana dkk dengan judul *Interpretation QS. Al-Nisā': 34 Perspectives of Amina Wadud Muhsin and The Implication of Her Thinking In Indonesia*. Naili Rosa Urbah Rusydiana dkk, dalam penelitiannya dijelaskan tentang konsep interpretasi QS. Al-Nisā' ayat 34 tidak dapat dipahami hanya melalui penafsiran klasik yang kerap dijadikan dasar legalitas kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Wadud menafsirkan kata *qawwām* tidak semata-mata dalam konteks relasi suami-istri, tetapi dalam konteks sosial yang lebih luas. dia juga menyoroti konsep *nusyūz* dalam penelitiannya. Penelitian tersebut walaupun mengangkat tema yang sama dengan penelitian ini, tetapi penelitian milik Naili memiliki fokus utama terhadap pemikiran Amina Wadud, walau dia menyoroti pengaruh konsep *qiwamah* yang berada di Indonesia, namun dia tidak menjelaskan secara lebih jelas tentang hal tersebut.²⁰
6. Jurnal oleh Aqidatul Islamiyah dkk yang berjudul *The Concept of Qiwamah in the Perspective of Feminist Activists Amina Wadud and Zainab al-Ghazali*. Dalam artikel ini, dijelaskan bahwa Amina Wadud dan Zainab al-Ghazali menawarkan pandangan berbeda namun saling melengkapi tentang *qiwamah*. Wadud menafsirkan *qiwamah* sebagai kepemimpinan berbasis kemampuan dan menekankan pentingnya hermeneutika kontekstual untuk mewujudkan kesetaraan gender.

¹⁹ Muhammad Ismail, "Feminisme dalam Penafsiran Ayat Qiwamah Perspektif Riffat Hasan dan Amina Wadud", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, volume 06, nomor 01, (April – September 2023), 48.

²⁰ Naili Rosa Urbah Rusydiana dkk, "Interpretation QS. An-Nisa': 34 Perspectives of Amina Wadud Muhsin and The Implication of Her Thinking In Indonesia", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 29 No. 1, (Januari-Juni 2021), 98.

Sementara itu, al-Ghazali melihat *qiwāmah* sebagai tanggung jawab laki-laki dalam keluarga, tetapi tetap mendukung keterlibatan perempuan di ruang publik. Penelitian tersebut memang mengangkat konsep yang sama, namun menyoroti dua tokoh yang berbeda dengan penelitian yang akan penulis teliti.²¹

7. Artikel oleh Zulpiana dkk yang berjudul *Penafsiran Amina Wadud Perspektif Kesetaraan Gender Terhadap Al-Qur'an Surah Al-Nisā' Ayat 34*. Dalam artikel ini dijelaskan bahwa Amina Wadud memberikan pembacaan yang berbeda dengan menekankan prinsip kesetaraan gender. dia menilai bahwa kepemimpinan tidak harus selalu berada pada pihak laki-laki, terutama jika kewajiban nafkah tidak dapat dipenuhi. Namun pandangan ini tidak sepenuhnya sejalan dengan tafsir klasik. dia juga memaknai *nusyūz* sebagai perilaku yang dapat dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan. Penelitian ini walau mengambil ayat yang sama, namun memiliki fokus yang berbeda dengan apa yang akan penulis teliti. Karena penulis secara khusus memfokuskan pembahasan pada kata *qawwāmūn* dalam ayat tersebut.²²
8. Skripsi oleh Siti Azzah yang berjudul *Konsepsi Kepemimpinan Perempuan berbasis Gender menurut Musdah Mulia dan Zaitunah Subhan*. Menurut Musdah Mulia, kepemimpinan adalah hak yang setara milik laki-laki dan perempuan dan tidak boleh dibatasi oleh jenis kelamin, dia berpandangan bahwa Al-Qur'an tidak menyatakan secara tegas tentang keunggulan laki-laki atas perempuan, tetapi lebih mengarah kepada tanggung jawab, kapasitas, dan integritas sebagai dasar kepemimpinan. Sedangkan menurut Zaitunah Subhan, kepemimpinan perempuan dipahami sebagai bagian dari hak sosial dan kemanusiaan yang dijamin oleh Islam. dia menekankan bahwa ayat tentang *qiwāmah* harus dibaca

²¹ Aqidatul Islamiyah dkk, "The Concept of Qiwāmah in the Perspective of Feminist Activists Amina Wadud and Zainab al-Ghazali", *An-Nur International Journal of the Quran & Hadith*, volume 2, nomor 1, (tahun 2024), 13.

²² Zulpiana dkk, "Penafsiran Amina Wadud Perspektif Kesetaraan Gender Terhadap Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 34," *Borneo: Journal of Islamic Studies*, vol. 4, No. 2, (2024), 82.

secara kontekstual, sebab kondisi masyarakat saat ayat turun berbeda dengan realitas modern. Perbedaan dari penelitian tersebut dengan penelitian ini adalah tokoh mufasir yang diambil dalam memaknai kata *qiwāmah* ini.²³

9. Skripsi milik Syaif Ali Yasin yang berjudul *Kesetaraan Gender tentang Kepemimpinan Perempuan (Analisis Q.S. Al-Nisā': 34 Perspektif Amina Wadud dan Nasaruddin Umar)*. Dalam penelitian ini dijelaskan bahwa Amina Wadud dan Nasaruddin Umar sama-sama memandang bahwa Islam tidak menutup peluang bagi perempuan untuk menjadi pemimpin. Wadud menjelaskan pentingnya membaca Al-Qur'an secara kontekstual dan holistik, serta mengutamakan nilai keadilan dan kesetaraan gender sehingga perempuan memiliki hak yang sama dalam kepemimpinan. Sementara itu, Nasaruddin Umar menegaskan bahwa konsep kepemimpinan dalam Islam tidak didasarkan pada jenis kelamin, tetapi oleh kompetensi, tanggung jawab, dan kapasitas moral. Walau mengambil ayat yang sama untuk dijadikan pembahasan, namun perbedaannya dengan penelitian ini adalah tokoh mufasir yang diambil dalam memaknai kata *qiwāmah* ini.²⁴

10. Jurnal oleh Hafiza Afari Cahya dkk yang berjudul *Amina Wadud's Gender Hermeneutics on QS. Al-Nisā: 34: Criticism of Patriarchal Bias and Its Relevance to Contemporary Women's Thought*. Hafiza dalam jurnalnya menjelaskan bahwa Amina Wadud menawarkan pembacaan baru terhadap QS. an-Nisā' 34 dengan menolak legitimasi patriarki dalam tafsir klasik. dia menafsirkan *qānitāt* sebagai perempuan bermoral baik, bukan ketaatan mutlak kepada suami, sementara nusyuz dipahami sebagai ketidakharmonisan yang dapat dilakukan oleh suami maupun istri. Kata

²³ Siti Arimah, "Konsepsi Kepemimpinan Perempuan Berbasis Gender Menurut Musdah Mulia dan Zaitunah Subhan", *Skripsi Universitas Islam Negeri syarif Hidayatullah Jakarta* (2019), 105.

²⁴ Saif Ali Yasin, "Kesetaraan Gender Tentang Kepemimpinan Perempuan (Analisis Q.S An-Nisa': 34 Perspektif Amina Wadud Dan Nasaruddin Umar)", *Skripsi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang* (2025), 83.

daraba menurutnya tidak bermakna memukul, tetapi merujuk pada solusi non-kekerasan seperti menjauh atau menghentikan sementara kewajiban finansial. Pemikiran feminis Wadud menegaskan bahwa Al-Qur'an mendorong keharmonisan keluarga dan tidak membenarkan kekerasan dalam rumah tangga. Walaupun mengambil ayat yang sama, namun dalam penelitian ini tidak dijelaskan makna *qiwāmah* secara khusus.²⁵

F. Metode Penelitian

Metode penelitian dapat dipahami sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan sebuah data dengan tujuan tertentu.²⁶ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian kualitatif. Menurut Miles and Huberman yang dikutip oleh Nazar Naamy dalam bukunya, pengertian penelitian kualitatif yaitu penelitian yang dilakukan melalui kontak yang intens atau secara berkelanjutan dengan situasi kehidupan.²⁷ Peneliti kualitatif dalam penelitian berfokus pada pemahaman yang bernilai subjektif terhadap sikap, pendapat dan perilaku.²⁸

Dalam kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, penelitian ini menggunakan metode penelitian *muqārin*. Metode tafsir *muqārin* adalah sebuah metode yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memberi perbandingan antara ayat Al-Qur'an dengan hadis, atau membandingkan pendapat satu tokoh mufasir dengan mufasir yang lain, atau bahkan membandingkan Al-Qur'an dengan kitab suci yang lain.²⁹

²⁵ Hafiza Afari Cahya dkk, "Amina Wadud's Gender Hermeneutics on QS . An-Nisa: 34: Criticism of Patriarchal Bias and Its Relevance to Contemporary Women's Thought", *Journal of English Language and Education*, Vol. 10, No. 6, (2025), 652.

²⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Penerbit Alfabeta Bandung, 2013), 2.

²⁷ Nazaar Naamy, *Metode Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasinya*, (Mataram: Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah LP2M UIN Mataram, 2019), 228.

²⁸ Adhi Kusumastuti dan Ahmad Mustamil Khoiron, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019), 4.

²⁹ Ma'mun Mu'min, *Metodoogi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016), 100.

Penelitian ini didasari dari pemaknaan kata “*qawwāmūn*” dalam Al-Qur’an yang akan disorot dari dua pemikiran mufasir perempuan pada era kontemporer. Peneliti akan membandingkan bagaimana Amina Wadud dan Zaitunah Subhan dalam memahami dan menjelaskan ayat 34 dalam Surah Al-Nisā’, terkhusus pada kata “*qawwāmūn*” yang tertera di dalamnya.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian kali ini merupakan studi kepustakaan (*library research*). Menurut Khatibah yang dikutip oleh Milya Sari dan Asmendri dalam jurnalnya, penelitian kepustakaan merupakan kegiatan yang dilakukan secara berturut-turut, yaitu mengumpulkan, mengolah dan menyimpulkan sebuah data menggunakan teknik tertentu untuk mencari jawaban atas permasalahan yang sedang terjadi.³⁰ Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis akan berusaha mencari dan menelaah dokumen-dokumen yang mengkaji tentang Surah Al-Nisā’ ayat 34, terutama dalam menafsirkan kata *qiwāmah*.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian dikelompokkan menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini yaitu buku karya Amina Wadud yang berjudul *Qur’an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* dan buku karya Zaitunah Subhan yang berjudul *Tafsir Kebencian*.

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder sebagai rujukan yang kedua dalam proses penelitian ini adalah karya lainnya dari Amina Wadud dan Zaitunah Subhan, seperti buku *Al-Qur’an dan Perempuan beserta* buku, kitab, artikel, dan jenis literatur-literatur lain yang relevan dengan penelitian pada tema ini.

³⁰ Milya Sari dan Asmendri, “Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dalam Penelitian Pendidikan Ipa”, *Jurnal Penelitian Bidang Ipa dan Pendidikan Ipa*, Volume 6, No.1, (2020). 44.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini merupakan metode dokumentasi. Metode ini dilakukan dengan cara mengumpulkan data yang diperoleh dari beberapa dokumen yang berkaitan dengan tema penelitian ini, yang berupa buku karya Amina Wadud dan Zaitunah Subhan, beserta artikel dan jurnal tentang *qiwāmah*. kemudian dari data tersebut, penulis akan mengambil beberapa kutipan penting untuk menjadi bahan acuan pada penelitian ini.³¹

4. Teknik Analisis Data

Analisis data pada penelitian ini menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Menurut Holsti yang dikutip oleh A. M. Irfan Taufan Asfar dalam jurnalnya, metode analisis isi merupakan suatu cara untuk menarik kesimpulan dengan melalui identifikasi dari berbagai karakteristik khusus suatu pesan secara objektif, sistematis dan generalis.³² Metode ini dilakukan dengan cara mengumpulkan data atau informasi yang berkaitan dengan penafsiran Surah Al-Nisā' ayat 34, terutama dalam pemaknaan kata *qiwāmah*, terkhusus yang ditafsirkan oleh Amina Wadud dan Zaitunah Subhan di dalam karya tafsirnya.

G. Kerangka Teori

Dalam penelitian ini, penulis akan menelaah dengan menggunakan metode perbandingan. Penulis akan membandingkan makna kata *qawwāmūn* dari dua mufasir kontemporer, yaitu Amina Wadud dan Zaitunah Subhan.

Adapun langkah yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, menentukan tema yang akan menjadi bahan pembahasan dalam penelitian ini, yaitu makna *qiwāmah* dalam Surah Al-Nisā' ayat 34.

³¹ Hardani dkk, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu, 2020), 149.

³² A. M. Irfan Taufan Asfar, "Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif)", *ResearchGate Article* Vol. 1 (Januari 2019), 2.

Kedua, menjelaskan biografi kehidupan dari kedua tokoh tafsir dan menelusuri makna *qiwāmah* yang dijelaskan kedua mufasir tersebut. Di sini penulis akan mencari tahu latar belakang dari pembentukan makna *qiwāmah* yang ditulis oleh kedua mufasir.

Ketiga, Memahami secara lebih rinci tentang pemaknaan *qiwāmah* dan membandingkan makna *qiwāmah* yang telah ditafsirkan oleh Amina Wadud dan Zaitunah Subhan.

Keempat, menjelaskan hasil konstruksi dari kedua tokoh tafsir tersebut dan mengomparasikan pemikiran keduanya terhadap makna *qiwāmah*.

H. Sistematika Pembahasan

Pada bagian sistematika pembahasan dalam penelitian ini, terdapat lima bab pembahasan yang akan diulas oleh penulis, di antaranya:

Bab i berisi latar belakang serta rumusan masalah yang menjadi tujuan penulis dalam menulis penelitian ini. Pada bab ini, penulis juga mengulas metode pendekatan yang penulis gunakan untuk meneliti rumusan masalah yang telah tertera di sini.

Bab ii berisi landasan teori atau gambaran umum masalah yang akan diteliti dalam penelitian ini yang penulis beri judul Tinjauan Umum Tafsir Surah Al-Nisā' Ayat 34. Pembahasan di dalamnya berupa gambaran umum surah Al-Nisā' ayat 34 dan perkembangan penafsiran *qiwāmah*.

Bab iii berisi pendekatan yang penulis gunakan untuk meneliti masalah yang menjadi pembahasan dalam ayat ini. Di dalamnya terdapat penjelasan mengenai biografi Amina Wadud dan Zaitunah Subhan beserta karya-karyanya, dan di dalamnya juga menjelaskan tentang metode-metode yang mereka gunakan dalam *Qur'an and Woman* dan *Tafsir Kebencian*.

Bab iv berisi pembahasan atau analisis penulis dalam menganalisa kata *qawwām* lewat sudut pandang Amina Wadud dan Zaitunah Subhan. Di dalamnya akan diulas mengenai penafsiran Amina Wadud terhadap surah Al-Nisā' ayat 34, penafsiran Amina Wadud terhadap surah Al-Nisā' ayat 34, dan

perbandingan penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap surah Al-Nisā' ayat 34.

Bab v berisi penutup yang terdiri dari dua sub bab, yaitu kesimpulan dan saran.



BAB II

TINJAUAN UMUM TAFSIR SURAH AL-NISĀ' AYAT 34

A. Gambaran Umum Kandungan Surah Al-Nisā' Ayat 34

Berikut redaksi surah Al-Nisa' ayat 34 beserta terjemahannya:

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

Artinya: Laki-laki adalah penanggung jawab atas para perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat 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, dan jika 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.³³

Dalam kitabnya, Wahbah Al-Zuhaili menjelaskan tentang asbabunnuzul ayat 34 surah Al-Nisa' ini yang dimulai dengan riwayat dari Ibnu Abī Hātim yang menyatakan bahwa Imam Hasan Al-Baṣri berkata: “Ada seorang perempuan yang datang untuk menemui Rasulullah SAW dengan tujuan melaporkan suaminya yang telah memberinya tamparan, kemudian Rasulullah SAW bersabda ‘Laki-laki itu harus diberi hukuman kisas (hukuman yang sama dengan apa yang diperbuatnya)’. Namun, setelah sabda tersebut, turunlah ayat “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ”, dan sang istri yang melaporkan suaminya tersebut kembali ke rumah tanpa melakukan kisas terhadap suaminya.³⁴

Selain riwayat tersebut, Wahbah juga menukil perkataan dari Muqatil yang menjelaskan bahwa turunnya ayat ini berkaitan dengan masalah yang menimpa salah satu pemimpin kaum Anshar, yaitu Sa'd bin Ar-Rabi' dan

³³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2005), Surah An-Nisa [4]: 34.

³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syārī'ah wa al-Manhaj*, ... 57.

istrinya, Habibah binti Zaid bin Abu Hurairah. Dijelaskan bahwa istri dari Sa'd telah membangkang (nusyuz) kepada suaminya hingga sang suami menamparnya. Kemudian Rasulullah SAW menyatakan bahwa Sa'd harus dikenai kisas. Akhirnya, Habibah dan ayahnya beranjak pergi ke rumah Sa'd untuk menjelaskan tentang hukuman tersebut. Tetapi Rasulullah SAW bersabda lagi "Kembalilah kalian. Jibril telah menghampiriku dan menginformasikan bahwa Allah telah menurunkan ayat ini", dan Rasulullah SAW kembali melanjutkan sabdanya, "Kita berkehendak akan sesuatu dan Allah menghendaki sesuatu yang lain. Apa yang dikehendaki Allah adalah yang paling baik". Setelah perkara tersebut, hukum kisas dalam permasalahan nusyuz pun dihapuskan.³⁵

Ibnu Kaṣīr dalam tafsirnya juga menukil riwayat dari Hasan al-Bashri sebagai penjelasan tentang sebab turunnya ayat 34 dalam surah Al-Nisā' ini. Pernyataan Hasan al-Bashri ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Juraij dalam berbagai jalur sanad. Selain itu, Qatadah, Ibnu Juraij, dan As-Saddi juga meriwayatkannya dalam bentuk hadis mursal. Seluruh riwayat ini terkumpul dan tercantum dalam kitab tafsir milik Ibnu Jarīr al-Tabari.³⁶

Di antara banyaknya riwayat lain yang menukil hadis tersebut, Ibnu Murdawaih menyandarkan hadis ini kepada jalur yang lain, dia menyebutkan bahwa hadis tersebut diterimanya dari Ahmad bin Ali al-Nasa'i, yang meriwayatkannya dari Muhammad bin Hibatullah al-Hasyimi, kemudian dari Muhammad bin Muhammad al-Asy'aṣ, lalu dari Musa bin Ismail bin Musa bin Ja'far. Kemudian, Musa menerima riwayat tersebut dari ayahnya yang menerima dari kakeknya, dari Ja'far al-Shadiq, dari ayahnya, dan akhirnya, dari Ali yang mengisahkan bahwa ada seorang laki-laki dari kaum Ansar yang datang menghadap Rasulullah SAW dengan seorang perempuan mahramnya. Lalu laki-laki tersebut menceritakan bahwa perempuan itu telah ditampar oleh suaminya sampai meninggalkan bekas di wajahnya. Rasulullah SAW pun

³⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, ...57.

³⁶ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jilid 2, (Kairo: Dār Ṭayyibah li an-Nasyr wa al-tawzī', 1999), 293.

bersabda: “Ia tidak boleh melakukan hal itu”. Kemudian, Allah langsung menurunkan ayat ini: “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ”. Rasulullah SAW pun melanjutkan sabdanya, “Aku menghendaki suatu perkara, tetapi ternyata Allah menghendaki sesuatu yang lain.”. Hadis ini juga diriwayatkan secara mursal oleh Qatadah, Ibnu Juraij, dan As-Saddi. Seluruh riwayat tersebut kemudian dikumpulkan dan dicantumkan oleh Ibnu Jarir al-Tabari dalam kitab tafsirnya.³⁷

Ayat ini menjelaskan tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam ranah rumah tangga. Kasus spesifik dalam asbabunnuzul ayat ini yaitu berkaitan tentang kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga, yang dilakukan oleh seorang suami kepada istrinya. Dalam perjalanannya, ayat ini seringkali dijadikan rujukan diskusi dalam pembahasan hubungan antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam hal kesetaraan gender.³⁸ Lebih spesifik lagi, ayat ini membahas tentang peran laki-laki terhadap perempuan yang diekspresikan dengan kata *qawwāmūna*. Selain kata *qawwāmūna*, di dalamnya juga terdapat kosakata lain yang harus dipahami secara utuh dan lebih luas, seperti *rijāl*, *nisā'*, *faḍḍala*, dan Nusyuz.

1. *Rijāl*

Kata *rijāl* adalah jamak dari kata *rajul* yang berarti laki-laki. Kata *rajul* berasal dari kata *rajala* yang terbentuk ke dalam beberapa kata, seperti *rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *al-rijl* (telapak kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al-rajul* yang diartikan sebagai laki-laki.³⁹ Dari makna tersebut lahir istilah *rajul* yang pada umumnya digunakan untuk menunjuk laki-laki. Dalam pemakaian bahasa Arab, kata ini sering dipakai untuk menyebut laki-laki yang telah dewasa atau mencapai usia akil baligh.⁴⁰

³⁷ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ...293.

³⁸ Imelda Aprilia Kharisma Putri dkk, “Nilai Pendidikan Kesetaraan Gender Q.S An-Nisa’ Ayat 34 dalam Tafsir Al-Misbah dan Tafsir An-Nur”, *Sujud: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya*, Vol. 1, No. 3, 2025, 451.

³⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, (Jakarta Selatan: Paramidana, 2001), 144.

⁴⁰ Elyfia Qurrota A'yunina & Mashlahatul Hidayah, “Analisis Semantik Pada Kata Ar-Rijal Dalam QS. An-Nisa’ Ayat 34 – 36”, *Bashrah*, Volume 4 Nomor 01, (November), 43.

Al-Isfahani menjelaskan bahwa terdapat adanya perbedaan makna dari kata *al-rajul* dan *zakar*. Kata *al-rajul* lebih berkaitan dengan gender (*gender term*) dengan memberikan penekanan pada aspek kejantanan dan maskulinitas, misalnya dalam surah Al-An'am ayat 6:

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

Artinya: Tidakkah mereka perhatikan betapa banyak generasi sebelum mereka yang telah Kami binasakan? Yaitu generasi yang telah Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, yang belum pernah Kami lakukan kepada kamu; dan Kami curahkan air hujan yang lebat, Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka; lalu Kami binasakan mereka karena dosa-dosa mereka, selanjutnya Kami munculkan sesudah mereka generasi lain.

Sedangkan kata *zakar* lebih berkonotasi pada segi biologis (*sex term*) yang ditekankan pada aspek jenis kelamin, misalnya dalam surah Ali-Imran ayat 36:⁴¹

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الدَّكْرَ كَأَلْأُنْثَىٰ ۚ وَلَئِنْ سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Artinya: Ketika melahirkan, dia berkata, “Wahai Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.” Padahal, Allah lebih tahu apa yang dia (istri Imran) lahirkan. “Laki-laki tidak sama dengan perempuan. Aku memberinya nama Maryam serta memohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari setan yang terkutuk.”

Dalam bahasa Inggris kata *ar-rajul* dipadani dengan kata *man*, dan *male* untuk *al-zakar*. Sebagaimana kata *man*, kata *al-rajul* terkadang juga diartikan sebagai “manusia” (*al-insān*) dan “suami” (*al-zawj*). Selain itu, kata *ar-rajul* tidak digunakan untuk makhluk selain manusia.⁴²

Namun penggunaan kata ini tidak hanya merujuk pada jenis kelamin secara biologis, melainkan juga dapat menunjuk pada sifat-sifat tertentu seperti keberanian, tanggung jawab, serta kemampuan bekerja sama dan mandiri.

⁴¹ Nasaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Gender, 146.

⁴² Nasaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Gender, ... 147.

Dalam konteks tertentu, perempuan yang memiliki karakter tegas dan berani dapat digambarkan memiliki sifat *rajlah* (kejantanan dalam arti karakter) juga. Dalam Al-Qur'an, kata ini disebutkan sekitar 55 kali dengan makna yang beragam sesuai konteks ayatnya, di antaranya bermakna laki-laki secara biologis, manusia secara umum, nabi atau rasul, tokoh masyarakat, maupun budak atau hamba sahaya. Dengan demikian, pemahaman terhadap kata *rijāl* harus mempertimbangkan konteks penggunaannya dalam setiap ayat.⁴³

Seseorang disebut *rajul* bukan semata-mata karena faktor biologis, tetapi juga karena telah memiliki sifat *rajuliyyah*, yakni kedewasaan, tanggung jawab, dan kematangan. Dengan demikian, kata *rijāl* tidak hanya menekankan aspek jenis kelamin sebagaimana *zakar* yang bersifat biologis, melainkan juga mengandung juga mengandung makna yang lebih luas, yaitu berkaitan dengan kedewasaan, tanggung jawab, serta peran sosial dan moral seseorang.⁴⁴

2. *Nisā'*

Dalam Kamus *Lisān al-'Arab*, kata *nasa'a* memiliki dua pengertian, yaitu terlambat dan bertambah, seperti perkataan *nas'atu al-mar'atu* (perempuan yang mengalami keterlambatan menstruasi), dan ungkapan *nasa'tu al-laban* yang berarti menambahkan air ke dalam susu.⁴⁵

Kata *nisā'* adalah bentuk jamak dari kata '*nasī'*' (*imra'atun nasi' wa nusu' wa niswatun nisā'*) yang dimaksudkan untuk menyebutkan perempuan yang mengalami keterlambatan menstruasi dan diharapkan sedang mengandung, di sisi lain kata *nisā'* juga merupakan bentuk jamak dari kata *imra'ah* (perempuan).⁴⁶

Kata *nisā'* yang merupakan jamak dari kata *imra'ah* ini menjadi suatu bentuk kejanggalan. Padahal umumnya bentuk jamak berasal dari bentuk

⁴³ Elyfia Qurrota A'yunina & Mashlahatul Hidayah, "Analisis Semantik Pada Kata Ar-Rijal Dalam QS. An-Nisa' Ayat 34 – 36", ... 43.

⁴⁴ Abdus Somad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs. an-Nisa 4: 34", ...8.

⁴⁵ Jamāluddīn Ibnu Manẓūr Al-Anṣārī, *Lisān Al-'Arāb*, jilid 1, (Beirut: Dār Ṣādir, 1431 H), 166-168.

⁴⁶ Habib, "Semantik Kata Nisā' Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Kontekstual", *Hermeunetik*, Vol. 8, No. 1, Juni 2014, 155.

tunggalnya, seperti kata *aqlām* yang merupakan bentuk jamak dari kata *qalam*, dan *jibāl* dari kata *jabala*.⁴⁷

Sāmīr dalam kitabnya, *Al-Qur'ān baina Al-Lisān wa al-Wāqī'* menjelaskan bahwa bentuk jamak yang berbeda dari bentuk tunggalnya dapat disebabkan oleh beberapa hal, pertama, ketidakmungkinan menemukan bentuk jamak dari kata yang sama, misalnya *imri'un*. Kedua, tidak dimungkinkan untuk menggabungkan kata jamak dari bentuk tunggal yang sama sama sebab tujuan tertentu, seperti kata *junūd* sebagai jamak dari kata *jundiyyun*. Namun kata *junūd* tidak mencerminkan makna prajurit yang bertempur di barisan pertama, menumpahkan darah, semangat, dan jiwa yang penuh amarah. Sehingga masyarakat Arab memilih kata yang dapat mencerminkan keadaan dan mengeksprekikan kondisi-kondisi tersebut. Maka mereka memilih kata *Al-Jaysyu* sebagai bentuk jamak dari kata *jundiyyun*, yang berarti bergelornya jiwa para pejuang dengan kobaran amarah untuk mencapai kemenangan.⁴⁸

Habib, dalam jurnalnya, *Semantik Kata Nisā' Dalam Al-Qur'an* mengutip dari Samir menjelaskan tentang beberapa faktor yang menjadi penyebab kemunculan *nisā'* sebagai bentuk jamak dari kata *imra'ah*.

1. Penciptaan *al-mar'ah* (perempuan) terjadi setelah penciptaan laki-laki dalam penjelasan kitab Taurat. Karena itu jenis kata ini dijamakkan dengan kata *nisā'* untuk disesuaikan dengan sifat keterbelakangan dalam penciptaannya.
2. Perempuan (*imra'ah*) tidak memiliki tingkat kecerdasan dan keagamaan yang tinggi. Oleh karena itu, istilah *nisā'* digunakan oleh orang-orang yang hidup dalam budaya patriarki untuk menggambarkan sekumpulan perempuan yang intelektualnya terbelakang.
3. Perempuan mengalami proses maju dan mundur saat datangnya menstruasi selama sirkulasi bulanan mereka. Oleh karena itu, orang Arab menggunakan kata *nisā'* sebagai bentuk jamak dari kata *imra'ah* untuk menggambarkan menstruasi yang terlambat.

⁴⁷ Habib, "Semantik Kata Nisā' Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Kontekstual", ...156.

⁴⁸ Sāmīr Islambawli, *Al-Qur'ān baina Al-Lisān wa Al-Wāqī'*, (Mesir: Levant, 2020), 123.

4. Gangguan fisik yang dialami perempuan selama menstruasi akan menyebabkan gangguan psikologis dan keterlambatan intelektual.⁴⁹

3. *Faḍḍala*

Kata *faḍḍala* di dalam Al-Qur'an dapat diartikan yang diberikan kelebihan atau keutamaan.⁵⁰ *Faḍḍala* diberikan sebagai ujian bagi penerimanya. Namun, berbeda dengan derajat, *faḍḍala* tidak bisa didapatkan oleh amalan tertentu. *Faḍḍala* diberikan oleh Allah kepada yang Dia kehendaki dan dalam bentuk yang Dia kehendaki pula. Selain Allah, tidak ada yang dapat memberikan *faḍḍala*, dan tidak ada pula yang memilikinya. Manusia hanya bisa menjadi penerima *faḍl*-Nya.⁵¹

Allah telah memberikan kelebihan kepada setiap manusia. Kelompok tertentu lebih dihormati daripada kelompok lain; ini juga berlaku untuk rasul-rasul tertentu. Keunggulan ini tidak dibuat untuk membedakan satu sama lain.⁵²

Kata *faḍḍala* dalam Al-Qur'an digunakan di berbagai ayat seperti Q.S. Al-Bāqarah ayat 253, Al-Nisā' ayat 32 dan 95, An-Nahl ayat 71, serta Al-Isrā' ayat 21 dan 55, yang secara umum bermakna melebihkan atau memberikan keutamaan kepada sebagian pihak dibanding yang lain. Penggunaan kata ini tidak selalu berkaitan dengan perbedaan jenis kelamin, melainkan lebih menunjukkan kelebihan yang bersifat kontekstual, seperti perbedaan dalam kedudukan para nabi, amal dan usaha seseorang, pembagian rezeki, serta derajat di dunia dan akhirat. Dengan demikian, makna *faḍḍala* dalam ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa kelebihan yang diberikan Allah tidak semata-mata didasarkan pada gender, tetapi pada hikmah dan ketentuan-Nya yang mencakup berbagai aspek kehidupan manusia.⁵³

⁴⁹ Habib, "Semantik Kata Nisā' Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Kontekstual", 158.

⁵⁰ Rihlah Nur Aulia, "Menakar Kembali Pemikiran Feminisme Amina Wadud", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 7 No. 1, Januari 2011, 53.

⁵¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...69-70.

⁵² Rihlah Nur Aulia, "Menakar Kembali Pemikiran Feminisme Amina Wadud", ...53.

⁵³ Nisa Afrinauly Nabila dkk, "Reinterpretasi Figur Perempuan Sebagai Pemimpin: Pendekatan Ma'na Cum Maghza Pada Q.S An-Nisa Ayat 34", *FICOSIS*, Vol. 3, 2023, 39-50.

4. Nusyuz

Istilah nusyuz yang kini telah digunakan dalam Bahasa Indonesia sebenarnya merupakan kosakata yang ada di dalam Al-Qur'an. Secara bahasa, kata ini berasal dari kata *نشر ينشر* yang disebutkan sebanyak lima kali di dalam Al-Qur'an. Penggunaan kata nusyuz dalam bentuk *isim maṣdar* terdapat pada surah Al-Mujādalah ayat 11. Sedangkan kata nusyuz dalam bentuk *maṣdar* masing-masing terdapat pada Surah Al-Nisā' ayat 34 dan 128. Dan kata nusyuz disebutkan satu kali dalam bentuk *fi'il muḍāri'* yang tersambung dengan *ḍamīr mutakallim ma'a al-ghair*, yang tertera pada surat Al-Baqarah ayat 259.⁵⁴

Nusyuz secara etimologis berarti permukaan tanah yang meninggi atau tanah yang terangkat ke atas. Namun jika dikaitkan pada konteks hubungan suami istri, maka nusyuz diartikan sebagai sikap istri yang durhaka dan berperilaku kasar terhadap suaminya. Nusyuz dapat dipahami sebagai pelanggaran yang dilakukan oleh salah satu pasangan dari kaidah-kaidah kesalihan dan kehormatan.⁵⁵

Nusyuz istri dapat diartikan sebagai sikap pembangkangan seorang istri terhadap suaminya. Nusyuz istri dapat terjadi ketika dia tidak memenuhi hak suami yang ada dalam ajaran agama Islam. Dalam Islam, seorang istri diajarkan untuk taat kepada suaminya, ketaatan tersebut dimaksudkan untuk kebaikan di dalam rumah tangga. Perilaku nusyuz ini dapat terwujud dalam bentuk perkataan, perbuatan, maupun keduanya. Contohnya antara lain bersikap tidak patuh kepada suami, menolak bepergian bersama suami, serta tidak mau berdandan atau menjaga penampilan untuk suami tanpa adanya alasan yang bisa dibenarkan.⁵⁶ Nusyuz istri ini dijelaskan dalam Al-Qur'an pada Surah Al-Nisā' ayat 34.

⁵⁴ Nor Salam, "Konsep Nusyuz Dalam Perspektif Al-Quran (Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i)", *De Jure: Jurnal Syariah Dan Hukum*, Volume 7 Nomor 1, (Juni 2015), 49.

⁵⁵ Rifqatul Husna, "Wardani Sholehah, Melacak Makna Nusyuz Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu", *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. 05 No. 01, (2021), 135.

⁵⁶ Umar Multazam, "Nusyuz Dalam Suami Istri Perspektif Al-Qur'an Dan Hadis", *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Volume 5 Nomor 1, April 2024, 45-46.

Istilah Nusyuz tidak hanya terkait pada istri, tetapi juga menjadi sebuah predikat pada suami. Nusyuz suami juga dapat muncul dalam bentuk ucapan, perbuatan, maupun keduanya secara bersamaan. Contoh perilaku nusyuz suami antara lain berbicara secara kasar dan menyakitkan hati istri secara terus-menerus, membungkam atau mengabaikan istri, serta melontarkan ejekan terkait penampilan fisik maupun kondisi psikologis istri. Nusyuz suami ini tercatat di dalam Al-Qur'an surah Al-Nisā' ayat 128.

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Artinya: Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

5. *Qawwāmūna*

Dalam Kitab *Mu'jam Al-Mufahras li Alfāzil Qur'an*, dituliskan bahwa kata '*qawwām*' muncul sebanyak tiga kali di dalam Al-Qur'an, yaitu di dalam Surah *Al-Nisā'* ayat 34 dan 135, serta Surah *Al-Mā'idah* ayat 8.

Kata *qawwāmūn* yang dibahas dalam surah *Al-Nisā'* ayat 34 ini seringkali dimaknai sebagai pemimpin.⁵⁷

Kata *qawwāmūna* yang tertera dalam QS. *Al-Nisā'* ayat 34 merupakan bentuk balaghah dari kata *qā'im* yang bermakna "orang yang mengerjakan sesuatu dengan sungguh-sungguh."⁵⁸ Kata *qawwām* dimaknai sebagai "kepala atau pemimpin dan pelindung", pengertian ini diambil dari kata *qiyām* yang artinya "mampu dalam menjalankan tugas dan bertanggung jawab atas apa yang dikerjakannya".⁵⁹

⁵⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras li Alfāzil Qur'an*, (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1364 H), 67.

⁵⁸ Ibnu Ma'sud Al-Baghaghi, *Tafsir Al-Baghawī Ma'ālim Al-Tanzīl*, Jilid 2, (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1989), 206.

⁵⁹ Moh Sholeh Shofier, "Korelasi Makna Qiwāmah dan Al-Rijāl Al-Nisā dalam Qs. Al-Nisā [4]: 34 Perspektif Ushul Fiqh", *Jurnal Pro Justicia*, Vol.3, No.2, Desember 2023, 64-86.

Kata *qawwām* yang dimaknai sebagai pemimpin ini, dalam pembahasannya selalu berkaitan dengan kata *qiwāmah*. *Qiwāmah* merupakan salah satu konsep penting dalam kajian tentang relasi gender dalam agama Islam, terutama yang berkaitan dengan kedudukan laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga.⁶⁰ Jika kata *qawwām* dimaknai sebagai pemimpin, maka *qiwāmah* dapat dimaknai sebagai konsep kepemimpinan.

Secara bahasa, kata *qiwāmah* bermakna:

القِيَامَةُ : الْقِيَامُ عَلَى الْأَمْرِ أَوْ الْمَالِ أَوْ وَلَايَةِ الْأَمْرِ

Artinya: *Qiwāmah*: seseorang yang memimpin terhadap kekuasaan atau perekonomian ‘harta’, atau orang yang diberi pertanggung jawaban atas kekuasaan).⁶¹

Menurut Ibnu Faris, sebuah kata yang akar katanya terdiri dari huruf-huruf qaf, waw dan mim memiliki dua arti dasar: “sekumpulan orang” dan “berdiri tegak atau tekad”. Namun, jika dikaitkan dengan ayat 34 ini, maka lebih tepat menggunakan arti yang kedua.⁶²

Menurut Ibnu Manẓūr kata *qawwāmūn* berasal dari kata *qiyām* yang berarti ‘*azm*, yakni tekad, dapat pula diartikan sebagai ‘*al-muhāfazah wa al-Islāh*’ yakni perbaikan dan pemeliharaan. Termasuk juga di dalamnya pengertian firman Allah “*al-Rijāl qawwāmūna ‘alā an-Nisā*” dan firman Allah “*illā mā dumta ‘alaihi qā’iman*” dalam arti ‘*mulāziman muhāfizan*’, yakni melazimi pemeliharaan, dan dapat juga diartikan ‘*al-wuqf wa aš-šubt*’, yakni berdiri dan tetap.⁶³

Selain dalam surah Al-Nisā’ ayat 34, kata *qawwām* juga muncul dalam surah Al-Nisā’ ayat 135 dan Al-Mā’idah ayat 8. Kata *qawwām* di kedua ayat tersebut memiliki arti ‘berdiri karena Allah’ dan ‘lurus karena Allah’. Wahbah

⁶⁰ Maryani dkk, “Qiwamah dan Relasi Kuasa Gender dalam Hukum Islam,” *Jurnal* (Universitas Islam Negeri Jambi), 123.

⁶¹ Ririn Hernawati, Makna Qiwamah Dalam Al-Quran (Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl), *Skripsi* Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung (2019), 20.

⁶² Maulana, “Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam”, *Jurnal Marwah*, Vol. 15 No. 2 (Desember, 2015), 217.

⁶³ Abu al-Faṣl Jamāl ad-Dīn bin Mukram bin Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, Jilid 12, (Mesir: al-Dār al-Ma’riyyah, t. t.), 497.

Al-Zuhaili menjelaskan bahwa kata *qawwāmīna* dalam surah Al-Nisā ayat 135 merupakan bentuk *sighat mubalaghah* yang memberikan makna penekanan, yaitu perintah untuk menegakkan keadilan secara sungguh-sungguh dan seoptimal mungkin. Wahbah Al-Zuhaili juga menjelaskan makna kata *qawwāmīna* dalam surah Al-Ma'idah ayat 8 hampir sama dengan makna pada ayat 135 dalam surah Al-Nisā', yaitu sebagai penekanan, yakni menegakkan dengan sebenar-benarnya.

B. Perkembangan Penafsiran *Qiwāmah*

1. Pendapat Mufasir Klasik terhadap Konsep *Qiwāmah* (Abad I-5 H)

Salah satu mufasir klasik yang menafsirkan ayat ini yaitu Imam Al-Ṭabari (W. 310 H), dalam kitabnya memaknai kalimat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى

النِّسَاءِ sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ: الرِّجَالُ أَهْلُ قِيَامٍ عَلَى نِسَائِهِمْ، فِي تَأْدِيبِهِنَّ وَالْأَخْذِ عَلَى أَيْدِيهِنَّ
فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِنَّ لِلَّهِ وَلِأَنْفُسِهِنَّ

Artinya: Kaum laki-laki merupakan orang yang bertugas mendidik dan membimbing istri-istri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah dan suami.⁶⁴

Imam Al-Ṭabari menjelaskan kepemimpinan laki-laki atas perempuan terlihat dari anugerah Allah SWT terhadap laki-laki dalam hal kekuatan fisik, pendidikan, serta tanggung jawab. Kelebihan ini membuat laki-laki harus bisa mendidik dan membimbing keluarganya serta melaksanakan kewajiban Allah dengan cara yang sesuai.⁶⁵

Ibnu Abi Hatim memberikan penjelasan tentang ayat ini dengan riwayat-riwayat yang ada sebelumnya. misalnya sebagai berikut:

⁶⁴ Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayat al-Qur'ān*, ... 292.

⁶⁵ Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayat al-Qur'ān*, ...292.

حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ، ثنا أَبُو دَاوُدَ، ثنا ابْنُ أَبِي ذَثْبٍ، عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ النَّسَاءِ الَّتِي إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا سَرَّكَ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْكَ، وَإِذَا غَبَّتْ عَنْهَا حَفِظْتَكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا»، وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ.

Artinya: Diriwayatkan dari Yunus bin Habib, dari Abu Dawud, dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Sa'id al-Maqburi, dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baiknya perempuan adalah yang apabila engkau melihatnya, dia menyenangkanmu, apabila engkau memerintahnya, dia mentaatimu, dan apabila engkau tidak berada di sisinya, dia menjaga dirinya dan hartamu." Kemudian dibacakan ayat ini: "Laki-laki adalah pemimpin atas perempuan" hingga akhir ayat.⁶⁶

Ibnu Abi Hatim (W. 327 H) menampilkan riwayat-riwayat dalam tafsirnya, yang memberikan penjelasan bahwa laki-laki bertanggung jawab sebagai pemimpin (*qawwām*) dalam keluarga. Kepemimpinan ini bukan sekadar kedudukan, tetapi berkaitan dengan kewajiban untuk mengatur, melindungi, dan membimbing. Hadis yang disebutkan menekankan bahwa perempuan yang baik adalah yang menyenangkan suami, taat dalam hal yang benar, serta menjaga kehormatan dirinya dan harta suami ketika sang suami tidak ada. Artinya, hubungan suami-istri dibangun atas kerja sama: suami memimpin dan bertanggung jawab, sementara istri menjaga amanah dalam rumah tangga.

Dia juga menambahkan penjelasan dari Ibn Abbas yang memperkuat bahwa "*qawwām*" berarti laki-laki sebagai pemimpin yang ditaati dalam perkara yang sesuai dengan perintah Allah. Ketaatan di sini bukan mutlak tanpa batas, tetapi dalam hal yang baik dan benar. Di sisi lain, perempuan juga memiliki peran penting, yaitu menjaga keluarga, harta, dan kehormatan.

Selanjutnya, Imām Ša'labī (W. 427 H) juga memberikan penjelasan tentang ayat ini sebagai berikut:

⁶⁶ Ibn Abi Hatim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Riyadh: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997), 939.

(الرجال قوامون على الشيء والاستبداد بالنظر فيه، وحفظه، فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد، وتغليب ذلك بالفضيلة والنفقة يقتضي أن للرجال عليهن إسء تيلاء، قال ابن عباس: الرجال أمراء على النساء.

Artinya: Tindakan mengambil alih sesuatu, bertanggung jawab atasnya, dan melindunginya. Kekuasaan laki-laki atas perempuan didasarkan pada batasan ini, dan membenaran hal ini berkaitan dengan kebajikan dan pengeluaran menyiratkan bahwa laki-laki memiliki kekuasaan atas mereka. Hal ini juga didasari oleh riwayat Ibnu Abbas: Laki-laki adalah penguasa atas perempuan.⁶⁷

Imām Sa’labī juga ikut menjelaskan makna *qiwāmah* atas laki-laki yaitu bentuk tanggung jawab dalam mengatur dan membimbing perempuan, serta menegakkan urusan mereka. Laki-laki memiliki kedudukan satu tingkat lebih tinggi dari perempuan karena kelebihan yang Allah berikan. Di antaranya adalah kemampuan dalam menjalankan ibadah seperti jihad, shalat Jum’at, kesabaran, serta keteguhan dalam menjalankan perintah agama. Selain itu, laki-laki juga bertanggung jawab dalam memberi nafkah, menjaga keluarga, serta memimpin dalam kehidupan rumah tangga.

2. Pendapat Mufasir Pertengahan terhadap Konsep *Qiwāmah* (6-12 H)

Pada era pertengahan, al-Qurtubī (W. 671 H) memaknai kata الرِّجَالُ

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ dalam ayat ini sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ: ابْتِدَاءً وَخَبَرٌ، أَي : يَقُومُونَ بِالنَّفَقَةِ عَلَيْهِنَّ وَالذَّبِّ عَنْهُنَّ ؛ وَأَيْضاً فَإِنَّ فِيهِمُ الْحُكَّامَ وَالْأُمَرَاءَ وَمَنْ يَغْزُو، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي النِّسَاءِ. يُقَالُ : قَوَّامٌ وَقَيْمٌ.

Artinya: Mubtada’ dan khabar, maksudnya memberikan nafkah dan membela mereka, karena laki-laki itu ada yang menjadi hakim, pemimpin dan orang yang suka berperang, sedangkan perempuan tidak dibebankan hal itu, sering disebut juga: *qawwām* dan *qayyim*.⁶⁸

⁶⁷ Imām Sa’labī, Al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān, jilid 2, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997), 229.

⁶⁸ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, jilid 6 (Beirut: Al-Resalah Publishers, t.t.), 278.

Al-Qurṭubī menjelaskan kata *qiwāmah* dalam ayat ini sebagai bentuk tanggung jawab laki-laki dalam memberikan nafkah dan perlindungan kepada perempuan. Pemaknaan ini juga didasarkan pada peran sosial laki-laki yang pada umumnya menjadi hakim, pemimpin, dan pihak yang terlibat dalam peperangan, sementara perempuan tidak. Oleh karena itu, laki-laki disebut sebagai *qawwām*.⁶⁹

Sedangkan, al-Zamakhsharī (W. 538 H) menyatakan makna الرِّجَالُ

فَقَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ sebagai berikut:

الرِّجَالُ فَقَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ: يَفُومُونَ عَلَيْهِنَّ آمِرِينَ نَاهِينَ، كَمَا يَفُومُ الْوَلَاةُ عَلَى الرِّعَايَا، وَسُمُّوا قَوَّامًا لِذَلِكَ.

Artinya: Mereka (laki-laki) mengawasi mereka (perempuan) dengan memerintah dan melarang, sebagaimana para penguasa mengawasi rakyatnya, dan mereka menyebutnya sebagai *qawwām* untuk hal tersebut.

Dalam karya tafsirnya dia menjelaskan ayat ini dengan memaknai bahwa kedudukan laki-laki sebagai *qawwām* atas perempuan disamakan dengan kedudukan penguasa terhadap yang dikuasainya, yaitu memiliki wewenang untuk menetapkan suatu perintah ataupun larangan yang harus ditaati bersama. dia mengemukakan alasan mengapa laki-laki dianggap lebih berhak atas posisi tersebut, karena mereka dinilai memiliki sejumlah kelebihan yang tidak dimiliki perempuan. Beberapa keunggulan tersebut dapat dilihat dari kekuatan akal dan kemampuan fisiknya. Selain itu, laki-laki juga memiliki tanggung jawab utama dalam memberikan nafkah dan membayar mahar dalam pernikahan.⁷⁰

Ibnu Kaṣīr (W. 774 H) dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim* menjelaskan makna الرِّجَالُ فَقَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ yakni:

⁶⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, ...278.

⁷⁰ Al-Zamakhsharī, *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, jilid 2 (Riyadh: Maktabah al-'abikan, 1998), 67.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ: أَي : الرَّجُلُ قَيِّمٌ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَهُوَ رَئِيسُهَا وَكَبِيرُهَا وَالْحَاكِمُ عَلَيْهَا وَمُؤَدِّبُهَا إِذَا أَعْوَجَتْ.

Artinya: Lelaki itu adalah pengurus bagi perempuan, yaitu pemimpinnya, kepalanya, yang menguasai dan yang mendidiknya jika menyimpang.

Dalam tafsirnya, dia menjelaskan bahwa kata *qawwāmūn* (قَوَّامُونَ)

dalam ayat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ berarti pemimpin, dan pemimpin itu ditujukan kepada kaum laki-laki. Penafsiran ini didasarkan pada dua alasan utama: pertama, karena laki-laki memiliki kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah dibandingkan perempuan; kedua, karena mereka memikul tanggung jawab untuk memberi nafkah kepada keluarganya.⁷¹

3. Pendapat Mufasir Kontemporer terhadap Konsep *Qiwāmah* (13 H-Sekarang)

Kemudian, pada era kontemporer, Wahbah al-Zuhailī (W. 1436 H) menjelaskan makna الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ: يَقُومُونَ بِأَمْرِهَا وَمُؤَدِّبُونَ عَلَيْهَا وَيَتَسَلَّطُونَ عَلَيْهَا بِحَقٍّ، وَيُؤَدِّبُوهُنَّ وَيَأْخُذُونَ عَلَى أَيْدِيَهُنَّ، أَيَّ أَنَّ الْقِيَامَةَ تَعْنِي الرِّئَاسَةَ وَتَسْيِيرَ شُؤُونِ الْأُسْرَةِ وَالْمَنْزِلِ، وَلَيْسَ مِنْ لَوَازِمِهَا التَّسَلُّطُ بِالْبَاطِلِ.

Artinya: Laki-laki bertugas memimpin segala urusan perempuan, melindunginya dan menguasainya dengan cara yang dibenarkan secara agama. Laki-laki juga bertugas mendidik dan menuntunnya. Sehingga arti *qawwām* di sini adalah kepemimpinan dan pengaturan urusan keluarga dan rumah tangga, bukan kekuasaan yang batil.⁷²

Dalam kitabnya, dia menjelaskan bahwa laki-laki mempunyai tanggung jawab untuk memimpin urusan perempuan, menjaga serta

⁷¹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ...292.

⁷² Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, ...56.

membimbingnya sesuai dengan ketentuan agama. dia juga berkewajiban mendidik dan menuntun perempuan, sehingga makna *qiwāmah* dipahami sebagai kepemimpinan dalam urusan rumah tangga, bukan bentuk kekuasaan yang bersifat batil.⁷³

Selain itu, Rasyid Riḍā (W. 1354 H) juga memberikan penjelasan pada ayat ini sebagai berikut:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) (أي إِنَّ مِنْ شَأْنِهِمُ الْمَعْرُوفُ الْمَعْهُودُ الْقِيَامُ عَلَى النِّسَاءِ بِالْحِمَايَةِ وَالرِّعَايَةِ وَالْوَلَايَةِ وَالْكِفَايَةِ. وَمِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ دُونَهُنَّ. فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْحِمَايَةَ هُنَّ، وَأَنْ يَكُونَ حِظُّهُنَّ مِنَ الْمِيرَاثِ أَكْثَرُ مِنْ حِظِّهِنَّ لِأَنَّ عَلَيْهِنَ النَّفَقَةَ مَا لَيْسَ عَلَيْهِنَّ، وَسَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَضَّلَ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ فِي أَصْلِ الْخَلْقَةِ وَأَعْطَاهُمْ مَا لَمْ يُعْطِهُنَّ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ، فَكَانَ التَّفَاوُثُ فِي التَّكَالِيفِ وَالْأَحْكَامِ، أَثَرُ التَّفَاوُثِ فِي الْبُطْنَةِ وَالْإِسْتِعْدَادِ).

Artinya: Telah menjadi sebuah kewajiban bagi laki-laki untuk melindungi, merawat, mengasuh, dan menafkahi para perempuan. Salah satu konsekuensinya adalah bahwa mereka diwajibkan untuk berjihad lebih dari para perempuan, karena hal itu mencakup perlindungan bagi mereka, serta bagian warisan mereka lebih besar daripada bagian para perempuan, karena mereka memiliki kewajiban nafkah yang tidak dibebankan kepada para perempuan. Hal ini disebabkan karena Allah SWT telah mengutamakan laki-laki atas perempuan sejak awal penciptaan dan menganugerahi mereka kekuatan dan daya yang tidak diberikan kepada para perempuan, sehingga perbedaan dalam kewajiban dan hukum merupakan akibat dari perbedaan dalam fitrah dan kecenderungan.⁷⁴

Rasyid Riḍā menjelaskan tentang *qiwāmah*, yakni disebabkan oleh tanggung jawab laki-laki mengurus perempuan, melindungi, dan membela mereka. Selain itu, jihad tidak diwajibkan kepada perempuan, namun dibebani kepada lelaki, dan karena mereka yang akan menjadi penanggung nafkah, maka mereka mendapatkan harta warisan yang lebih besar. Mahar yang diberikan laki-laki kepada perempuan juga merupakan sebuah bentuk

⁷³ Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, ...56.

⁷⁴ As-Sayyid Al-Imām Muhammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, jilid 5, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1935), 55-56.

kompensasi dan penghormatan, hal ini juga menjadi penanda bahwa laki-laki adalah pemimpin dalam hubungan rumah tangga.

Namun demikian, kepemimpinan ini tidak dimaksudkan sebagai bentuk kekuasaan yang bersifat memaksa, melainkan sebuah tanggung jawab. Seorang suami tidak diperkenankan untuk bersikap sewenang-wenang terhadap istrinya, tetapi dia harus ikut serta dalam membimbing setiap anggota keluarganya.⁷⁵

Buya Hamka (W. 1401 H) juga ikut menafsirkan kata *qawwām* dengan memberi pengertian bahwa laki-laki dianggap pantas menjadi pemimpin karena kelebihan yang dimilikinya, baik dari segi fisik maupun akal. Sebab dalam kehidupan rumah tangga, meskipun setiap anggota mempunyai peranan penting, tetap diperlukan satu pemimpin agar tidak terjadi kekacauan, ibarat tubuh yang memiliki kepala sebagai pengaturnya.

Kepemimpinan laki-laki juga didasarkan pada tanggung jawab ekonomi, yaitu kewajiban menafkahi keluarganya. Dalam situasi apapun, terutama ketika menghadapi suatu bahaya, laki-laki memiliki naluri untuk berdiri di garda terdepan dalam melindungi keluarganya. Mahar yang diberikan pada saat pernikahan, juga menjadi lambang bahwa sejak saat itu suami berkewajiban memimpin, melindungi, dan membina istrinya. Oleh karena itu, dalam rumah tangga tidak mungkin ada dua kekuasaan yang sama, melainkan harus ada satu pemimpin yang menjadi penentu sebuah keputusan.⁷⁶

Dilihat dari penafsiran tersebut, dari pemikiran Al-Tabari, Ibnu Abi Hatim, dan Imām Ša'labī dapat kita pahami bahwa mereka memberikan makna pada kata *qawwām* dengan memberi pernyataan bahwa laki-laki merupakan pemimpin yang unggul, dan perempuan berada satu derajat lebih rendah di bawahnya. Para mufasir tersebut menjelaskan bahwa laki-laki laki lebih unggul sebab anugerah yang Allah beri pada mereka baik dari segi

⁷⁵ As-Sayyid Al-Imām Muhammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, ...56.

⁷⁶ AbdulMalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001), 1195.

fisik maupun karakternya. Laki-laki dianggap lebih unggul jika dilihat dari ibadah yang lebih banyak diwajibkan atas mereka. Dari keunggulan inilah laki-laki dianggap pantas menjadi seorang pemimpin, mereka dianggap mempunyai hak untuk mengatur, mendidik dan mengarahkan perempuan. Dari penafsiran mereka, laki-laki secara mutlak menjadi bagian yang memimpin dan perempuan akan selalu menjadi bagian yang dipimpin.

Selanjutnya, jika dilihat dari penafsiran Al-Qurtubi, Al-Zamakhshari, dan Ibnu Katsir, maka dapat ditelaah bahwa makna *qawwām* yang disematkan kepada laki-laki ini dikiaskan dengan pangkat seorang raja terhadap rakyatnya. Laki-laki juga dianggap sebagai seorang kepala, pengatur dan pendidik bagi perempuan. Laki-laki dalam ranah keluarga memiliki tanggung jawab untuk menafkahi dan melindungi keluarganya. Kemudian, dalam ranah masyarakat, laki-laki dianggap lebih banyak memiliki peranan penting, yaitu sebagai hakim, pemimpin, maupun pihak yang terlibat dalam peperangan. Hal ini juga didasari pada realita kehidupan pada masa itu, dimana perempuan lebih baik apabila berperan dalam ranah rumah tangga daripada ikut terlibat dalam ranah publik atau sosial.

Kemudian, dalam masa modern/kontemporer, para mufasir seperti Wahbah Al-Zuhaili, Rasyid Ridha, dan Buya Hamka juga memberikan pemahaman tentang makna *qawwām* ini sebagai kepemimpinan bagi laki-laki. Kepemimpinan laki-laki di sini bukan bersifat mendominasi, tetapi untuk melindungi dan bertanggung jawab terhadap perempuan. Dijelaskan juga bahwa setiap ranah yang memiliki beberapa anggota, harus terdapat satu orang yang bertugas sebagai pemimpin, agar ranah tersebut tetap berjalan dengan baik. Sebagaimana dalam rumah tangga, apabila tidak ada satupun yang dijadikan sebagai pemimpin, maka rumah tangga tersebut akan hancur, dan laki-laki dianggap tepat untuk mengisi bagian tersebut.

Dari beberapa mufasir berbeda masa tersebut, dapat disimpulkan bahwa para mufasir tersebut secara bersamaan menyandingkan kata *qawwām* dengan laki-laki. Namun tidak sepenuhnya memaknai makna *qawwām* tersebut adalah pemimpin, sebagian dari mereka juga menyatakan

makna kata ini dengan arti yang lebih halus, yakni sebagai penanggung jawab, pelindung, atau penjaga. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa laki-laki menjadi pemimpin dikarenakan Allah yang menciptakan mereka lebih unggul dari perempuan. Sebagian yang lainnya, menjelaskan bahwa laki-laki dijadikan pemimpin sebab lebih banyaknya tugas yang dilimpahkan pada mereka dibandingkan kepada perempuan. Kata pemimpin yang disandingkan pada laki-laki ini juga merupakan sebuah simbol bahwa mereka harus bertanggung jawab bagi siapa saja yang dipimpinnya.

C. *Qiwāmah* dan Isu Kepemimpinan Perempuan

Perempuan telah memainkan banyak peran dalam catatan sejarah bahkan sejak masa awal kenabian. Tokoh seperti Khadijah binti Khuwailid dan Aisyah binti Abu Bakar tidak hanya dikenal sebagai istri dari Nabi Muhammad SAW, namun Khadijah sebagai pengusaha yang ikut serta membantu nabi dalam dakwahnya, dan Aisyah seorang cendekiawan yang berhasil meriwayatkan ribuan hadis semasa hidupnya.

Pandangan normatif tentang kepemimpinan perempuan dalam islam seringkali didasari pada penafsiran tekstual terhadap suatu teks tanpa mempertimbangkan konteks adanya dalil tersebut.⁷⁷ Terdapat salah satu hadis dari Abi Bakrah yang diriwayatkan oleh Bukhari yang berkaitan tentang kepemimpinan perempuan, yaitu:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Yang artinya: Tidak akan bahagia suatu kaum yang mengangkat sebagai pemimpin mereka seorang perempuan.

Menurut Musdah Mulia dan Husain Muhammad, hadis ini harus dipahami sesuai konteks historis-politik Persia pada masa itu, dan bukan sebagai suatu ketentuan yang berlaku secara universal. Fatimah Mernissi juga menanggapi hadis ini sebagai bentuk usaha Abi Bakrah dalam mencari

⁷⁷ M. Ainur Rafiq dkk, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Antara Tafsir Patriarkal dan Spirit Emansipatif," *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 3, 2025, 635.

perhatian terhadap para penguasa. Selanjutnya, perlu ditelusuri lebih lanjut peristiwa Perang Unta yang menjadi latar belakang sikap Abi Bakrah. Pada saat itu, sebagian besar sahabat memilih untuk tidak terlibat dalam peperangan antara Ali bin Abi Thalib dan Ummul Mu'minin Aisyah karena menganggap konflik tersebut berpotensi memecah belah umat Islam. Meskipun sama-sama berpegang pada ajaran Nabi Muhammad SAW untuk menghindari pertikaian yang menimbulkan perpecahan, Abi Bakrah menjadikan kepemimpinan Aisyah sebagai salah satu alasan penolakannya untuk ikut serta dalam peperangan setelah Aisyah mengalami kekalahan.⁷⁸

Dalam Al-Qur'an Surah Al-Nisā' ayat 34, terdapat ungkapan الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ yang sering dijadikan landasan bahwa laki-laki adalah pemimpin yang terbaik terutama bagi perempuan. Penafsiran tentang ayat ini terutama mengenai pemaknaan *qiwāmah* tidak terlepas dari perbedaan konteks sosial dan historis yang melatarbelakangi cara menafsirkannya. Sebagai contoh, pada era klasik, kondisi masyarakat serta peran perempuan dalam ranah publik masih sangat terbatas sehingga hal tersebut memengaruhi pandangan ulama mengenai kepemimpinan perempuan. Seiring berkembangnya zaman dan berubahnya kondisi sosial masyarakat, pemahaman terhadap dalil-dalil tentang keagamaan juga harus mengalami perkembangan secara kontekstual.

Menurut Nasaruddin Umar, tidak ada dalil dalam Al-Qur'an maupun hadis yang melarang perempuan bergerak di ranah politik. Dia juga menjelaskan bahwa perempuan pada masa Nabi pernah terlibat dalam aktivitas politik. Pandangan tersebut sejalan dengan Husein Muhammad yang menyatakan bahwa terbukanya akses pendidikan bagi perempuan sejak awal abad ke-20 telah mendorong meningkatnya partisipasi perempuan dalam ranah politik. Sebagai contoh, di Indonesia, partisipasi

⁷⁸ Huzaemah Tahido Yanggo, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam," *Misykat*, vol. 1, no. 1, Juni 2016, 6.

perempuan juga memperoleh dukungan melalui UUD 1945 serta kebijakan kuota 30% keterwakilan perempuan dalam politik.⁷⁹



⁷⁹ Fahmi Ibnu Khoer dkk, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab," *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga*, vol. 4, no. 1, 2021, 45.

BAB III

BIOGRAFI AMINA WADUD DAN ZAITUNAH SUBHAN BESERTA KARYA-KARYANYA

A. Biografi Amina Wadud

1. Riwayat Hidup Amina Wadud

Amina Wadud Muhsin merupakan nama yang disematkan kepada Amina Wadud ketika dia telah memeluk Agama Islam, sedangkan nama aslinya adalah Maria Tesley. Amina Wadud lahir pada 25 September 1952, di salah satu desa bernama Bethesda, yang terletak di kota Maryland negara Amerika Serikat.⁸⁰ Dia lahir dengan memeluk agama Kristen Ortodoks.⁸¹ Dia juga tumbuh dalam keluarga yang sederhana. Ayahnya adalah seorang pendeta yang terkenal taat, sedangkan ibunya merupakan seorang muslim yang berasal dari keturunan budak Arab dari Afrika. Dia merupakan putri bungsu dari delapan bersaudara.⁸² Dia tumbuh di tengah-tengah lingkungan Kristen yang taat beragama, namun dia mengatakan bahwa dia tidak terlalu dekat dengan ayahnya, sehingga sang ayah tidak terlalu memiliki pengaruh dalam cara pandangnya.⁸³ Amina Wadud menggambarkan sosok ayah sebagai seseorang yang memiliki sikap lembut, sedangkan ibunya terkadang menunjukkan sikap yang keras. dia menuturkan bahwa sang ayah tidak pernah melakukan kekerasan, baik terhadap istri maupun anak-anak perempuannya. Sebaliknya, ibunya yang mengalami depresi tanpa diagnosis kerap meluapkan emosinya kepada seluruh anggota keluarga. Namun, ketika Wadud beranjak dewasa, dia menyadari bahwa ibunya yang memiliki peran besar dalam menjaga keutuhan keluarganya.⁸⁴

⁸⁰ Cahya Edi Setiawan, *Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Perempuan dalam Kajian Hukum Keluarga*, Jurnal Zawijah, Vol. 3, No. 1, 2017, 74.

⁸¹ Rihlah Nur Aulia, *Menakar Kembali Pemikiran Feminisme Amina Wadud*, ...45-62.

⁸² Arsal dkk, *Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika*, Jurnal Al-Quds, Vol. 4, No. 2, Januari-Juni 2024, 484.

⁸³ Dedi Junaedi dkk, *Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur'an*, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 8, No. 2, 2019, 654-655.

⁸⁴ Anne Johanna Tuppurainen, *Challenges Faced By Muslim Woman: An Evaluation Of The Writings Of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi And Amina Wadud*, *Disertation* (Pretoria: University of South Africa, 2010), 128.

Ketika usianya beranjak 20 tahun, dia mulai menunjukkan ketertarikan pada Islam, terutama dalam masalah konsep keadilan gender, yang pada akhirnya mengantarkan dia untuk mengucapkan dua kalimat syahadat pada tahun 1972. Masuknya Wadud ke dalam Islam merupakan hasil dari pencarian spiritualnya selama masa kuliah di University of Pennsylvania. Hari ketika dia memeluk Islam secara khusus dia juluki sebagai *"Thanks Giving Day"*. Dia memeluk agama Islam didasari oleh keinginannya dan bukan paksaan dari keluarga maupun ibunya.⁸⁵

Pada tahun 1974, nama dia diubah dan diresmikan dengan nama yang mencerminkan afiliasi agama yang dipeluknya, yaitu Amina Wadud Muhsin.⁸⁶ Kata "Amina" diambil dari nama Ibu Nabi Muhammad SAW yaitu Aminah binti Wahab, sedangkan "Wadud" diambil dari kosakata bahasa Arab yang berarti "mencintai". Pergantian nama ini menunjukkan harapannya agar bisa lebih dekat kepada Allah "al-Wadud" Yang Maha Pengasih. Salah satu harapan utamanya ketika masuk Islam adalah untuk memperoleh keadilan dan dapat terhindar dari diskriminasi sosial sebagai seorang perempuan berketurunan Afrika-Amerika yang tinggal di Amerika.⁸⁷

Menurut Bartlett, ketika Amina menempuh pendidikan sekolah menengah di sekolah negeri Massachusetts, dia mendapatkan bantuan dari seorang penasihat akademik. Di sana dia menampilkan prestasi akademik yang sangat baik hingga akhirnya dia berhasil diterima di University of Pennsylvania pada tahun 1970-1975 dan mendapatkan gelar BS (*Bachelor of Science*).⁸⁸ dia menjadi orang pertama dalam keluarganya yang dapat menempuh pendidikan tinggi.⁸⁹

⁸⁵ Dedi Junaedi dkk, Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur'an, 654-655.

⁸⁶ Cahya Edi Setiawan, Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Perempuan dalam Kajian Hukum Keluarga, ...75.

⁸⁷ Anne Johanna Tuppurainen, Challenges Faced By Muslim Woman: An Evaluation Of The Writings Of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi And Amina Wadud, ...128.

⁸⁸ Cahya Edi Setiawan, Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Perempuan dalam Kajian Hukum Keluarga, ...75.

⁸⁹ Anne Johanna Tuppurainen, "Challenges Faced By Muslim Woman: An Evaluation Of The Writings Of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi And Amina Wadud", ...127.

Pada tahun 1975, Amina memutuskan untuk pindah ke Libya dan menetap disana selama dua tahun. Di sana, Amina Wadud secara langsung mengalami berbagai persoalan yang dihadapi perempuan dalam praktik keagamaan. Pengalaman ini mendorongnya untuk mengkaji posisi perempuan dalam tradisi pemikiran Islam. Sejak saat itu pula dia mulai menjalin hubungan dengan berbagai organisasi perempuan Muslim.⁹⁰

Kehidupan Amina Wadud tidak berjalan lancar setelah menetap kembali di Amerika. dia telah menikah dua kali dan menjadi ibu dari lima anak, dua laki-laki dan tiga perempuan.⁹¹ Anakanya yang laki-laki bernama Muhammad dan Khalilullah, sedangkan yang perempuan bernama Hasna, Sahar, dan Alaa.⁹² dia harus membesarkan dua anak pertamanya dengan gaji yang terbatas sebagai guru pengganti di sekolah umum Philadelphia dan sekolah swasta Islam. Pada saat itu, dia mendapatkan bantuan dana penelitian untuk menyelidiki masalah gender dalam Islam. Selain itu, Amina mulai terlibat dalam berbagai masalah yang berkaitan dengan kesejahteraan perempuan dalam masyarakat Muslim pada masa itu, yang kebetulan bertepatan dengan munculnya gerakan feminis gelombang kedua di Barat.⁹³

Di sela kesibukannya, dia melanjutkan pendidikan *magister* di University of Michigan, dia fokus pada kajian *Near Eastern Studies*, dan menyelesaikannya pada tahun 1986. Kemudian untuk program doktoral, Amina Wadud melanjutkan pendidikannya di kampus yang sama, yaitu University of Michigan, dengan berfokus pada *Arabic and Islamic Studies*, dan akhirnya dia berhasil menyelesaikannya pada tahun 1989.⁹⁴ Pada tahun 1989-1992, Amina Wadud pernah menjadi asisten profesor di Universitas Islam

⁹⁰ Anne, "Challenges Faced By Muslim Woman: An Evaluation Of The Writings Of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi And Amina Wadud", ...129.

⁹¹ Arsal dkk, "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika", ...486.

⁹² Zulpiana dkk, "Penafsiran Amina Wadud Perspektif Kesetaraan Gender Terhadap Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 34", ...75.

⁹³ Arsal dkk, "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika", ...486.

⁹⁴ Dedi Junaedi dkk, "Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur'an", 654-655.

Internasional, di sana dia menyelesaikan disertasinya berjudul *Qur'an dan Perempuan: Membaca Ulang Ayat Suci dari Pandangan Perempuan*.⁹⁵

Amina Wadud dikenal sebagai seseorang yang tidak mengenal lelah dalam menuntut ilmu, walaupun pendidikan formalnya sudah sampai pada tingkat doktoral, namun dia masih memiliki semangat dalam memperdalam ilmunya. dia pun melanjutkan pendidikannya ke Negara Mesir, untuk menambah kajian keislamannya dia mengikuti *Advanced and Islamic Studies*, lebih tepatnya di The American University of Cairo. Kemudian dia memperdalam ilmunya seputar Al-Qur'an dan tafsir di *Cairo University*. Untuk menyempurnakan studinya, dia juga mengikuti kursus ilmu kefilsafatan atau *Course in Philosophy* di Al-Azhar University.⁹⁶

Pada tahun 1989-1992, Amina Wadud dikontrak sebagai asisten profesor di Universitas Islam International di bidang Studi Alquran di Malaysia, di sana dia dan menerbitkan disertasinya berjudul *Quran dan Perempuan: Membaca Ulang Ayat Suci dari Pandangan Perempuan*. Pada waktu yang bersamaan dia juga mendirikan *Sisters In Islam*, sebuah organisasi nirlaba perempuan. Amina Wadud diangkat menjadi profesor agama dan filsafat di Virginia Commonwealth University pada tahun 1992 dan pensiun pada tahun 2008. Dia menjadi profesor tamu di Pusat Agama dan Studi Cross Cultural di Universitas Gadjah Mada di Yogyakarta, Indonesia, dari tahun 2008 hingga saat ini. Dia juga dikenal karena menjadi imam perempuan pertama yang memimpin shalat jum'at campuran di sebuah gereja di Manhattan, New York pada tahun 2005.⁹⁷

Amina Wadud banyak dipengaruhi oleh para guru dan sahabat yang mendukung perkembangan pemikiran serta karya-karyanya. Salah satu guru favoritnya adalah Dr. Alton Becker (Pete), seorang pembimbing yang banyak membantu dalam penyusunan buku *Qur'an and Woman*. dia tidak hanya

⁹⁵ Cahya Edi Setiawan, *Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Perempuan dalam Kajian Hukum Keluarga*, ...75.

⁹⁶ Irsyadunnas, *Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina wadud perspektif Hermeneutik Gadamer*, Jurnal Musawa, Vol 14, No 2, 2015, 123-142.

⁹⁷ M. Afiqu Adib, *Pemikiran Aminah Wadud Tentang Relasi Kuasa Dalam Rumah Tangga*, Living Islam: Journal of Islamic Discourses, Vol. 7, No. 2, 2014, 359-376.

memberikan arahan akademik, tetapi juga motivasi serta fasilitas untuk melakukan penelitian. Selain itu, Dr. Chandra Muzaffar dan Syekh Ahmed Abdur Rashid turut memberikan masukan penting mengenai arah pemikiran Islam dan masa depan umat Muslim.

Dalam perjalanan intelektualnya, Wadud juga didukung oleh sejumlah sahabat, seperti Aliyah Bilal yang sekaligus menjadi asisten pribadinya. Sahabat-sahabat lain, seperti Daayiee, Siraj, Faisal, dan el-Farouk, memberikan dukungan moral berupa semangat toleransi, keyakinan, dan kebebasan berpikir. Beberapa tokoh lain, seperti Aminah Jannah Qadir, Latifah Abdus Sabur, Hanan, Khadijah, Zenobia, Shahidah Kalim i-Din, dan Sham e Ali al-Jamil, juga memberikan inspirasi serta bantuan dalam penyusunan buku *Inside the Gender Jihad*. Selain karya tersebut, salah satu buku terpenting Amina Wadud adalah *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, yang diterbitkan oleh Oxford University Press pada tahun 1999.

Organisasi-organisasi yang dia ikuti terbilang sangat banyak, karena dia merupakan seorang perempuan yang sangat aktif di berbagai bidang. Beberapa organisasi dan jabatan yang dia miliki, yaitu pendiri Forum SIS (Sister In Islam), Islamic Community Center of Philadelphia, sebagai anggota dewan penasehat KARAMA, *Muslim Woman Lawyers Committee for Human Rights*, Editor jurnal lintas budaya Virginia Commonwealth University, Anggota Akademik Agama Amerika, dan lain-lain.

2. Karya-Karya Amina Wadud

Amina Wadud merupakan seorang tokoh feminis yang sangat aktif, sehingga dalam karirnya dia berhasil menerbitkan karya-karya intelektualnya, di antara karya-karyanya yaitu sebagai berikut:

a. Buku

Tidak banyak karya Amina Wadud yang diterbitkan sebagai buku, karena sebagian besar karyanya diterbitkan dalam jurnal ilmiah. Karya pertama Amina Wadud, "*Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*," diterbitkan pada tahun 1999 oleh Oxford

University Press dan merupakan salah satu karyanya yang paling terkenal. Meskipun buku ini telah menarik banyak pengamat dalam bidang Studi Islam, namun hal ini belum bisa menutupi segala keresahannya.

Pada tahun 2006, dia kembali menerbitkan buku keduanya, *“Inside the Gender Jihad: Woman’s Reform in Islam”*, yang diterbitkan oleh *Oneworld Publication* di Inggris. Kedua buku ini menjadi usaha intelektual terbesarnya sebagai tokoh reformasi perempuan dalam Islam.⁹⁸

b. Artikel

Berikut adalah beberapa artikel yang ditulis oleh Amina Wadud, di antaranya:

1. *Ayat 4:34, Sebuah Konsep Kedinamisan Hubungan antara Perempuan dan Laki-laki dalam Islam*, yang diterbitkan dalam *Malaysian Law News*.
2. *Parameter Pengertian al-Qur'an terhadap Peran Perempuan dalam Konteks Dunia Modern*, yang diterbitkan dalam Jurnal *“Islamic Quarterly”*.
3. *Qur'an, Syari'ah dan Hak Politik Muslim*, makalah yang dipresentasikan dalam Simposium *“Hukum Syari'ah dan Negara Modern*.
4. *Gender, Budaya dan Agama: Sebuah Perspektif Islam*, yang diterbitkan dalam buku *“Gender, Budaya dan Agama: Kesederajatan di Hadapan Tuhan dan Ketidak Sederajatan di Hadapan Laki-laki”*.
5. *Perempuan Muslim sebagai Minoritas*, yang diterbitkan dalam *Journal of Muslim Minority Affairs*.
6. *Mencari Suara Perempuan dalam al-Qur'an*, yang diterbitkan dalam bab *Orbis Book*.
7. *Alternatif Penafsiran terhadap al-Qur'an dan Strategi Kekuasaan Perempuan Muslim*, yang diterbitkan dalam buku *“Tirai Kekuasaan: Aktivitas Keilmuan Perempuan Muslim”*.

⁹⁸ Naila Anis, Konsep Hermeneutika Feminisme dalam Kepemimpinan Keluarga (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud Muhsin dan Siti Musdah Mulia), *Skripsi*, UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 69.

8. *Muslim Amerika: Etnis Bangsa dan Kemajuan Islam*, yang diterbitkan dalam buku “*Kemajuan Islam; Keadilan Gender, dan Pluralisme*”
9. *Kesepahaman Muslim-Kristen*.
10. *Perempuan Muslim antar Kewarganegaraan dan Keyakinan*.

Karya-karya Amina Wadud mencerminkan kegelisahan intelektualnya terhadap ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat dalam hal relasi laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, Wadud berusaha untuk menghasilkan penafsiran al-Qur'an yang lebih peka terhadap keadilan gender dengan melakukan rekonstruksi metodologis tentang cara penafsiran, khususnya yang selama ini cenderung patriarki.⁹⁹

3. *Qur'an and Woman*

Qur'an and woman merupakan buku karya Amina Wadud tentang penafsiran Al-Qur'an. Di dalam bukunya, dia tidak menafsirkan ayat Al-Qur'an secara keseluruhan, dia mengambil ayat-ayat yang merujuk pada perempuan, baik itu berkaitan dengan laki-laki ataupun yang terpisah darinya. Ayat yang terdapat di dalam bukunya, di antaranya: surah Al-Bāqarah: 20, 25, 48, 187, 201, 228, 231, 233, 238, 241, 253, 282, 284, 285, 286, surah Āli 'Imrān: 5, 14, 15, 17, 15, 119, 185, 185, 186, 195, surah Al-Nisā': 1, 11, 12, 13, 25, 28, 32, 34, 35, 57, 71, 77, 95, 124, 127, 128, 129, surah Al-Mā'idah: 98, surah Al-An'ām: 86, 132, 165, surah Al-A'rāf: 8, surah Yūnus: 44, 61, surah Yūsuf: 76, surah Al-Ra'd: 23, 26, surah Al-Nahl: 30, surah Al-Isrā': 49, 50, 51, 55, 70, surah Al-Kahf: 46, surah Maryam: 11, 12, 20, 23, 24, 26, surah Tāha: 75, surah Al-Anbiyā': 47, surah Al-Hajj: 1, 2, surah Al-Furqan: 58, surah Al-Naml: 23, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 44, surah Al-Qasās: 7, surah Al-Rūm: 21, surah Al-Ahzāb: 35, surah Al-Saffāt: 49, 59, 60, surah Al-Zumār: 42, surah Gāfir: 8, 39, 40, surah Al-Zukhruf: 32, 71, 74, 75, 76, surah Al-Dukhān: 54, surah Al-Jāsiyah: 21, 22, 26, surah Al-Ahqāf: 15, surah Qāf: 16, surah Al-Tūr: 20, surah Al-Mujādilah: 11, surah Al-Mumtahanah: 12, surah

⁹⁹ Naila Anis, Konsep Hermeneutika Feminisme dalam Kepemimpinan Keluarga (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud Muhsin dan Siti Musdah Mulia), *skripsi* Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto (2025), 70.

Al-Tahrīm: 5, 12, surah Al-Haqqah: 69, 70, surah Al-A‘lā: 17, surah Al-Fajr: 4, dan surah Al-Qārī‘ah: 6, 7, 8, 9, 10, 11.

Ayat-ayat tersebut terbagi dalam keempat bab yang ada di buku *Qur'an and Woman*, namun tidak semua ayat itu ditafsirkan secara terperinci, sebagian ayat hanya berfungsi sebagai ayat pendukung yang digunakan untuk memperjelas ataupun memberikan keterangan pada ayat utama yang sedang ditafsirkan.

Buku yang berjudul *Qur'an and Woman* ini pertama kali diterbitkan di Malaysia pada tahun 1992, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada tahun 1994, diterbitkan di Turki pada tahun 1997, dan kemudian diterbitkan lagi oleh *Oxford University Press* pada tahun 1999. Wadud menjelaskan bahwa buku ini hadir untuk memberikan susunan baru tentang cara pembacaan Al-Qur'an yang lebih relevan untuk kehidupan terkhususnya perempuan pada era modern ini. Pembacaan di sini dapat diartikan sebagai proses menelaah kosakata Al-Qur'an beserta konteks di dalamnya untuk memperoleh pemahaman yang utuh terhadap makna suatu ayat.

Wadud menuturkan bahwa setiap orang memiliki cara membaca yang berbeda-beda, ada yang menekankan pada teks Al-Qur'an, dan ada pula yang dipengaruhi oleh pengalaman, kondisi sosial, maupun latar belakangnya. Cara membaca yang menghadirkan banyak perbedaan tersebut menghasilkan pemahaman yang juga berbeda walaupun berawal dari sebuah objek yang sama.¹⁰⁰ Hal ini mencerminkan tentang keberagaman yang secara alamiah ditemukan di kalangan mufasir dan menjadi salah satu keunikan masing-masing di antara mereka.

Selain itu, sebuah penafsiran biasanya tidak terlepas dari kepentingan mufasir. Kepentingan tersebut tidak bisa dipisahkan dari pengalaman sosialnya. Sebagaimana dijelaskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann bahwa pola pikir seseorang tidak terlepas dari konteks sosial

¹⁰⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, 2006), 15.

dimana pemikiran itu hadir dan akhirnya membentuk *weltanschauung* nya yang kelak akan mempengaruhi cara pandangnya terhadap kenyataan sosial.¹⁰¹

Amina Wadud juga menuliskan bahwa bagaimana pandangan seseorang dalam menilai perempuan, hal itu akan sangat berkaitan dengan caranya dalam memaknai Al-Qur'an, dan hal ini pula yang menjadi alasan dia menerbitkan buku *Qur'an and Woman*.¹⁰²

Menurut informasi dari Charles Kuzman yang dikutip Ahmad Baidowi dalam bukunya, Penelitian Amina dalam bukunya ini terkait erat dengan pengalaman dan perjuangan perempuan Afrika-Amerika untuk keadilan gender.¹⁰³ Selain itu, Amina Wadud menyatakan bahwa, sebagai salah satu bagian dari muslimah di dunia, buku ini merupakan bagian dari apa yang dia sebut sebagai "jihad gender".

Karya ini juga hadir sebab kegelisahan intelektualnya mengenai ketidakadilan gender di lingkungan sekitarnya. Menurut Wadud, salah satu penyebab munculnya ketidakadilan gender dalam lingkup sosial ini adalah pengaruh ideologi-doktrin penafsiran Al-Qur'an yang terkesan biar patriarki.¹⁰⁴


UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM

Menurut Wadud, penafsiran-penafsiran tentang gender dapat dikategorikan menjadi tiga corak, yaitu tradisional, reaktif dan holistik.

a. Tafsir tradisional

Teori tafsir ini menggunakan minat dan kemampuan mufasirnya dalam bidang seperti hukum, nahwu-sharaf, tasawuf, dan balaghah. Karena model penafsiran ini bersifat atomistik, penafsiran dilakukan satu per satu ayat daripada secara tematik. Susunan bahasannya terkesan asal-asalan tanpa mempertimbangkan prinsip hermeneutik. Amina Wadud

¹⁰¹ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2005), 59.

¹⁰² Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...1.

¹⁰³ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, 110

¹⁰⁴ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, 112.

menganggap sebab tafsir ini ditulis oleh kaum laki-laki, tafsir tradisional ini terkesan unik. Ini menunjukkan bahwa laki-laki dan pengalamannya terlibat dalam tulisan penafsiran. Padahal, untuk menghindari bias patriarki, pengalaman, visi, dan perspektif perempuan juga harus dimasukkan.¹⁰⁵

b. Tafsir reaktif

Penafsiran model ini menunjukkan bagaimana para pengkaji Al-Qur'an kontemporer menangani berbagai tantangan yang sering dihadapi perempuan, yang dianggap berasal dari Al-Qur'an. Meskipun pendekatan yang digunakan dan masalah yang dibahas sering berasal dari ide-ide kaum rasionalis dan feminis, tidak ada penjelasan yang mendalam tentang ayat-ayat yang relevan. Kalangan ini mempertahankan pandangan yang menganggap perempuan lebih "rendah" dalam masyarakat sebagai bentuk pembenaran atas reaksi yang mereka berikan. Namun mereka gagal membedakan antara penafsiran dan ayat itu sendiri. Oleh karena itu, meskipun mereka membawa semangat kebebasan, itu tidak sesuai dengan Al-Qur'an, sumber teologi dan ideologi Islam.¹⁰⁶

c. Tafsir holistik

Model tafsir ini meninjau kembali seluruh metode tafsir Al-Qur'an untuk menjawab berbagai masalah modern, seperti masalah sosial, moral, ekonomi, dan politik. Menurut Amina Wadud, belum banyak kajian yang secara khusus membahas masalah perempuan dari sudut pandang Al-Qur'an secara keseluruhan dan prinsip-prinsip utamanya, sehingga kategori ini masih tergolong baru. Pada posisi inilah Amina Wadud menempatkan karya yang ditulisnya.¹⁰⁷

Dalam penafsirannya, Amina Wadud menggunakan metode hermeneutika. Menurut Amina Wadud, hermeneutika merupakan salah satu

¹⁰⁵ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, 17

¹⁰⁶ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, 113.

¹⁰⁷ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, 18.

metode penafsiran terhadap kitab suci yang digunakan untuk memahami dan menarik kesimpulan mengenai makna suatu teks, khususnya ayat-ayat Al-Qur'an. Metode ini tidak hanya berfokus pada makna literal suatu teks, tetapi juga mempertimbangkan konteks historis, struktur bahasa, dan tujuan keseluruhan pesan Al-Qur'an, sehingga penafsiran yang dihasilkan menjadi lebih jelas dan relevan dengan realitas kehidupan.

Menurut Wadud, hermeneutika sebagai metode penafsiran Al-Qur'an selalu melibatkan tiga aspek utama yang saling berhubungan, di antaranya:

1. Dalam konteks apa teks tersebut ditulis dalam Al-Qur'an.
2. Bagaimana tata bahasa ayat dan apa yang ingin disampaikan dalam ayat Al-Qur'an.
3. Bagaimana keseluruhan ayat atau pandangan dunianya.¹⁰⁸

Model Hermeneutika yang digunakan oleh Amina Wadud dia sebut sebagai hermeneutika tauhid. Tujuan dari gagasan hermeneutika ini adalah untuk menunjukkan adanya dinamika antara aspek universal dan khusus Al-Qur'an. Tidak seperti pesan moral Al-Qur'an yang bersifat universal, ayat-ayatnya sangat terbatas dalam hal ruang dan waktu.¹⁰⁹

Walaupun Amina Wadud mengatakan bahwa metode hermeneutika miliknya merupakan metode yang baru, Wadud mengakui bahwa dia terinspirasi dari metode hermeneutika milik Fazlur Rahman. Menurut Fazlur Rahman, setiap ayat dalam Al-Qur'an turun dalam situasi dan waktu tertentu. Artinya, ayat-ayat tersebut menjawab masalah yang dihadapi masyarakat pada saat itu. Namun, Rahman mengatakan bahwa pesan dalam Al-Qur'an tidak hanya berlaku untuk masa itu. Penafsir harus memahami sejarah turunnya ayat terlebih dahulu sebelum menemukan pesan utama atau prinsip umum yang terkandung di dalamnya. Konsep ini dapat diterapkan pada berbagai situasi dan waktu.¹¹⁰

¹⁰⁸ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Yaziar Radianti (Jakarta: PUSTAKA, 1994), 4.

¹⁰⁹ Ahmad baiddowi, *Tafsir Feminis*, 119.

¹¹⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Yaziar Radianti, ...5.

Penafsiran Amina Wadud dikategorikan sebagai *tafsir bi al-ra'yi* karena menekankan penggunaan nalar, analisis, dan pendekatan keilmuan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Meskipun demikian, penafsirannya tidak semata-mata didasarkan pada opini pribadi, melainkan tetap berlandaskan kaidah-kaidah penafsiran yang sistematis dan metodologis. Pendekatan yang digunakannya juga menunjukkan pengaruh yang kuat dari pemikiran Fazlur Rahman, terutama dalam penerapan metode hermeneutika dan penekanan pada konteks sosial-historis dalam memahami pesan Al-Qur'an.¹¹¹

Salah satu contoh penafsiran Amina Wadud adalah ketika dia menafsirkan tentang asal-usul manusia dalam surah Al-Nisā' ayat 1. Ayat tersebut mengemukakan tentang unsur dasar dari kisah asal-usul manusia versi Al-Qur'an, ayat ini seringkali dipahami sebagai kisah penciptaan Adam dan Hawa. Amina Wadud mengambil 4 kata kunci utama yang akan dia kaji, yaitu *āyāt, min, nafs dan zawj*.

Kata "*āyāt*" dapat diartikan sebagai "tanda" yang menunjukkan sesuatu selain dirinya. Ibaratkan sebuah pohon yang akan tetap kita lihat sebagai pohon, namun pada hakikatnya, pohon tersebut merupakan bentuk nyata atas keberadaan Allah. Pohon, penciptaan manusia dan segala hal yang dapat terlihat di dunia ini merupakan bagian dari ayat-ayat yang tersirat, yang dapat diamati secara langsung oleh manusia.

Sementara itu, ayat-ayat tersurat biasanya berkaitan dengan bahasa, yang sering disampaikan melalui kata-kata. Al-Qur'an tidak hanya menyampaikan tentang pentingnya tanda-tanda Allah di alam semesta, tetapi di dalamnya juga memberikan penjelasan tentang alam yang gaib. Ayat-ayat tentang alam gaib ini tidak dapat dipahami lewat kecerdasan manusia tanpa adanya wahyu. Menurut Al-Qur'an, baik ayat tersirat maupun tersurat merupakan ayat-ayat Tuhan dan keduanya berperan penting untuk menyempurnakan tujuan dari Al-Qur'an, yaitu memberi petunjuk.

¹¹¹ Fuad Fansuri dkk, "Reinterpreting Islamic Inheritance Law For SDGs: A Comparative Analysis of Ibn Kathir and Amina Wadud on Gender Justice," *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 25, No. 2, 2024, 11.

Kemudian, Wadud melanjutkan dengan memberikan penjelasan tentang makna kata *min* dalam tafsirnya. Wadud menukil penjelasan dari Al-Zamahsyari yang mengatakan bahwa manusia tercipta dari *nafs* yang sama. Hal ini dia perkuat dengan pernyataan yang dia kutip dari injil, bahwa *zawj* diambil dari *nafs* itu sendiri. Selain itu, dalam surah Al-A'rāf ayat 189 dan Al-Zumār ayat 6 yang juga berkaitan dengan pokok bahasan ini, dinyatakan bahwa Allah *ja'ala zawj* itu dari *nafs*-nya.

Arti kata "*min*" ini memunculkan persepsi bahwa laki-laki sebagai manusia yang pertama kali diciptakan, sehingga dia tercipta dengan sempurna dan mulia. Sedangkan perempuan yang dianggap sebagai manusia kedua tidaklah sama dengan laki-laki, karena dia diambil dari sesuatu yang sempurna dan merupakan sebuah turunan. Ketika kata *min* dalam ayat ini dipahami sebagai "kesamaan jenis/sifat", hal ini disebabkan oleh penggunaan susunan kata yang sama pada ayat-ayat lain, seperti *anfūs* dan *azwāj*. Oleh karena itu, ayat ini bisa diartikan "pasanganmu berasal dari jenis atau tipe yang sama denganmu."

Menurut Amina Wadud, kata *nafs* digunakan dalam Al-Qur'an dalam dua makna: secara umum dan secara khusus. Secara umum, kata ini sering diterjemahkan sebagai "diri", dan bentuk jamaknya, *anfūs*, berarti "diri-diri". Namun, dalam Al-Qur'an penggunaan kata ini tidak pernah merujuk kepada makhluk selain manusia.

Secara khusus, kata *nafs* dalam Al-Qur'an merujuk pada asal-usul manusia secara universal. Walaupun manusia akan berkembang menjadi berbagai suku dan bangsa, namun semuanya tetap berasal dari sumber yang sama. Amina Wadud juga mengutip pernyataan dari Fazlur Rahman:

"Dalam Al-Qur'an, kata *nafs* yang kemudian dalam ilmu filsafat dan tasawuf sering diartikan sebagai "jiwa", pada umumnya merujuk pada "diri itu sendiri", baik laki-laki maupun perempuan. Dalam beberapa konteks, kata ini juga berarti "manusia batiniah", yaitu aspek kehidupan manusia yang tidak terpisah dari tubuhnya. Dengan demikian, identitas manusia tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga mencakup dimensi batin yang menjadi pusat kesadaran dan kehidupan."

Berdasarkan kisah penciptaan dalam Al-Qur'an, tidak ditemukan keterangan bahwa Allah memulai penciptaan manusia dari seorang laki-laki terlebih dahulu. Al-Qur'an juga tidak secara eksplisit menyebutkan bahwa asal manusia dimulai dari Adam dalam konteks gender. Ketidadaan penjelasan yang bersifat gender ini menunjukkan bahwa narasi penciptaan manusia dalam Al-Qur'an tidak dibangun berdasarkan perbedaan jenis kelamin.

Salah satu kata penting lain dalam ayat tersebut adalah *zawj*, yang berarti pasangan atau pendamping. Kata ini digunakan untuk merujuk pada pasangan dari *nafs wāhidah*, yang secara umum dipahami sebagai Hawa. Meskipun secara tata bahasa berbentuk maskulin, *zawj* tidak menunjukkan jenis kelamin tertentu. Al-Qur'an juga memakai istilah ini untuk menyebut pasangan pada tumbuhan dan hewan, sehingga maknanya bersifat netral dan menunjuk pada konsep keberpasangan.

Penjelasan Al-Qur'an tentang penciptaan *zawj* sangat terbatas. Al-Qur'an hanya mengatakan bahwa pasangan pertama manusia tercipta dari *nafs* yang satu dan dijadikan sebagai pasangannya. Karena informasi ini tidak dijelaskan secara rinci, sebagian mufasir klasik seperti Al-Zamakhshari menghubungkannya dengan kisah bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam.

Pada akhirnya, dapat disimpulkan bahwa ayat ini menegaskan asal dari seluruh manusia adalah *nafs* yang satu, yakni bermula dari satu asal yang sama. Jadi, dapat dipahami bahwa laki-laki dan perempuan itu berasal dari satu hal yang sama, bukan perempuan diciptakan dari laki-laki ataupun sebaliknya. Kata "*zawj*" di sini tidak secara khusus mengarah kepada laki-laki dan perempuan, tetapi bermakna pasangan. Artinya, laki-laki merupakan pasangan untuk perempuan, dan perempuan merupakan pasangan untuk laki-laki.¹¹²

Melihat dari contoh penafsirannya, Amina Wadud selalu menetapkan kata kunci sebelum menafsirkan ayat yang dipilihnya, dia juga menukil

¹¹² Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...19-20. "Dalam bukunya, Amina Wadud menulis ayat ini diawali dengan kata "*wa min āyātihi 'an khalaqakum min nafsin wāhidah ilā ākhirihī*".

pernyataan dari mufasir klasik sebagai perbandingan bagaimana Al-Qur'an ditafsirkan pada masa tersebut. Penafsiran klasik yang dia ambil bukan sebagai penguat argumennya, tetapi dia ingin menunjukkan bagaimana penafsiran terdahulu menampilkan perbedaan yang jelas antara kedudukan laki-laki dan perempuan.

B. Biografi Zaitunah Subhan

1. Riwayat Hidup Zaitunah Subhan

Prof. Dr. Hj. Zaitunah Subhan lahir pada tanggal 10 Oktober 1950 di Gresik, Jawa Timur. Dia lahir dalam lingkup keluarga yang beragama, di Pondok Pesantren Ihyaul Ulum dan Pesantren Maskumambang. Dia adalah putri ketiga dari lima bersaudara dari pasangan H. Subhan Fadlan dan Hj. Salamah Marzuki.¹¹³

Dia memulai pendidikan formalnya di SRN selama enam tahun. Setelah itu, dia belajar Ibtidaiyah sampai Tsanawiyah di Pondok Pesantren Maskumambang Gresik selama tiga tahun. Setelah selesai di sana, dia belajar Aliyah selama dua tahun di Pesantren Ihyaul Ulum, yang masih berada di kota yang sama.¹¹⁴


UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM

Pada tahun 1967, Zaitunah memutuskan untuk pergi ke fakultas Ushuluddin di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya. Pada tahun 1970, dia lulus sebagai Sarjana Muda (BA) sekaligus angkatan pertama. Empat tahun kemudian, dia kembali lulus sebagai sarjana lengkap (Dra) di Jurusan Perbandingan Agama di kampus yang sama. Dia mendapatkan beasiswa untuk melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar di Kairo sebelum acara kelulusan, dan dia lulus pada tahun 1978.¹¹⁵

Dia memutuskan untuk kembali ke tanah air setelah menyelesaikan studinya di Mesir. Dia sekarang menjadi dosen tetap di Fakultas Ushuluddin di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Dia mengajukan proposal S3 untuk beasiswa

471. ¹¹³ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015),

¹¹⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...257.

¹¹⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...257.

Dirjen Pendidikan Islam Departemen Agama pada tahun 1996, dan dia menerimanya sebagai angkatan pertama di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1996/1997. Dia berhasil menyelesaikan disertasi yang berjudul "Kemitrasejajaran Pria dan Perempuan dalam Perspektif Islam", yang diterbitkan pada tahun 1999 oleh LKiS Yogyakarta dengan judul "Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an)", sesuai dengan tujuan beasiswanya.¹¹⁶

Dalam perjalanan intelektualnya, Zaitunah Subhan memiliki sejumlah guru yang memiliki peran penting dalam membentuk wawasan keilmuan dan pemikiran keislamannya. Di antara tokoh yang banyak memberikan bimbingan dan pengaruh dalam proses pendidikannya adalah H. Subhan Fadlan, Hj. Salamah Marzuki, KH. Ammar Faqih, dan KH. Ma'shum Sufyan. Dia juga memiliki murid yang sebagian besar berasal dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, tempat dia mengabdikan diri sebagai dosen dan akademisi.¹¹⁷

Selain pendidikan formal, Zaitunah juga menerima pendidikan non-formal. Beberapa contoh pendidikan non-formalnya termasuk kursus intensif (*Womant and Development* kerja sama INIS dan diaIN Syarif Hidayatullah Jakarta) pada tahun 1989, Konferensi Internasional (*6th International Interdisciplinary Congress on Woman*) di Adelaide, Australia pada tahun 1996, dan (Konferensi Wanita Internasional: Konferensi Wanita di masyarakat Indonesia: *Access, Empowerment, and opportunity*) pada tahun 1997.

Sebagai perempuan berkarir, dia tidak hanya aktif sebagai seorang dosen, tetapi juga bertanggung jawab atas berbagai organisasi. Antara lain, dia menjabat sebagai ketua KPSW (Kelompok Pengembangan Studi Perempuan) di diaIN Sunan Ampel Surabaya (1991-1995) dan sebagai ketua PSW (Pusat Studi Perempuan) di diaIN Sunan Ampel Surabaya (1995-1999). Selain itu, saya terlibat dalam organisasi di luar kampus, seperti sebagai ketua Devisi

¹¹⁶ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...472.

¹¹⁷ Biografi Prof. Dr. Hj. Zaitunah Subhan | Profil Ulama > LADUNI.ID - Media Komunitas Muslim <https://www.laduni.id/post/read/74332/biografi-prof-dr-hj-zaitunah-subhan#Riwayat>, diakses 23 Mei 2026, 11:40 WIB.

Hubungan antar Organisasi Perempuan ICMI Orwil Jawa Timur (1995-2000), dan anggota Pokja P2W Pemda Jawa Timur.¹¹⁸

Zaitunah mendapat kesempatan untuk menjadi staf ahli bidang agama di jajaran birokrasi Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia pada awal tahun 2000. Dia mengikuti SPIMNAS (Sekolah Pimpinan Nasional) Tingkat I Angkatan I pada tahun 2001, dan DIKLATPIM: Pendidikan dan Pelatihan Kepemimpinan Tingkat I Angkatan IX pada tahun 2003. Pada tahun 2003, dia juga mengikuti PEN (Pengembangan Eksekutif Nasional) Angkatan III, dan LEMHANAS (Lembaga Ketahanan Nasional) KSA XII pada tahun 2004. Selama sepuluh tahun, dia menjabat sebagai Eselon I dengan berbagai inisiatif penting, termasuk mendorong kebijakan pemerintah untuk mengubah perspektif masyarakat patriarki menuju pemahaman yang adil antara laki-laki dan perempuan.

Selama masa tugasnya, dia mengelilingi hampir seluruh kota di Indonesia dari Sabang sampai Merauke, untuk bertatap muka secara langsung dengan berbagai unsur masyarakat, seperti organisasi keagamaan dan LSM, serta kalangan birokrasi yang mencakup lembaga eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Selain melakukan perjalanan ke berbagai daerah di dalam negeri, dia juga memperoleh kesempatan untuk melakukan kunjungan ke sejumlah negara di luar negeri.¹¹⁹

Dalam menjalankan tugas kenegaraan pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid, Megawati Soekarnoputri, dan Susilo Bambang Yudhoyono, serta bekerja bersama empat Menteri Pemberdayaan Perempuan, yaitu Khofifah Indar Parawansa, Sri Rejeki, Meutia Hatta, dan Linda Amalia Sari Gumelar, dia menempuh berbagai perjalanan dinas yang mengesankan sekaligus melelahkan, tetapi hal itu setimpal dengan pengalaman dan wawasan keilmuan yang dia dapatkan mengenai isu tentang pemberdayaan perempuan. Perjalanan tersebut membawanya menelusuri berbagai wilayah di Indonesia serta sejumlah negara di dunia, antara lain Mesir, Arab Saudi, Turki, India,

¹¹⁸ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...257.

¹¹⁹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...473.

Thailand, Malaysia, Tiongkok, Filipina, Australia, Inggris, dan Amerika Serikat.¹²⁰

Dia memutuskan untuk kembali ke perguruan tinggi dan menjadi Guru Besar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta setelah menyelesaikan tugas negara. Dia ditugaskan untuk melakukan penelitian internasional “*Sabbatical Leave*” dengan tema *The Gender Equity in Al-Qur’an Interpretation*” atau *al-Musāwat baina al-Rajul wa al-Nisā’ fī Tafsīr Al-Qur’ān* pada bulan Oktober 2013. Namun, karena masalah politik di Mesir, penelitian itu dialihkan ke Maroko. Selain itu, dia sering berbicara di seminar nasional dan internasional di Bangkok, Istanbul, Cina, London, Filipina, Mesir, dan lain-lain.¹²¹

Zaitunah Subhan mempunyai seorang suami yaitu Prof. Dr. Artani Hasbi.¹²² Sebagaimana kisah kehidupan Zaitunah yang mengagumkan, Artani juga merupakan seseorang yang sangat hebat. dia adalah seorang putra dari H. Syamsul Bahri dan Hj. Basrah, dia dilahirkan di Amuntai pada 17 Juli 1946. Dia pernah menjabat sebagai Kepala Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Kalimantan Selatan. Selama jabatannya, dia berusaha untuk mendirikan embarkasi haji di Kalimantan Selatan.

Artani juga menjadi dosen luar biasa di Universitas Airlangga Surabaya dari tahun 1981 hingga 1986. Dia mengajar mata kuliah Agama Islam di Fakultas Kedokteran Umum, Fakultas Kedokteran Gigi, Fakultas Kedokteran Hewan, Fakultas Farmasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam. dia kemudian menjadi dosen luar biasa di Universitas Sunan Giri (UNSUR/UNNU) dari 1982 hingga 1986. Kemudian dia kembali menjadi dosen luar biasa di Universitas Darul Ulum Jombang dari 1993 hingga 1997.¹²³

¹²⁰ Zaitunah Subhan, *Al-Qur’an dan Perempuan*, ...473.

¹²¹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur’an dan Perempuan*, ...473.

¹²² Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an*,...xii.

¹²³ Ulama Banjar (149): Prof. Dr. H. Artani Hasbi, <https://alif.id/9j8N/ulama-banjar-149-prof-dr-h-artani-hasbi>, diakses 23 Mei 2026, 11:41 WIB.

Dari pernikahan Zaitunah Subhan dan Artani Hasbi ini, mereka dikaruniai tiga orang putra, yaitu Moh. Miftahul Hidayat, S. Ag. M. Si., Agus Nilmada Azmi, S. Ag., M. Sc dan Dr. H. Ahmad Azwar Habibi.¹²⁴

2. Karya-Karya Zaitunah Subhan

Zaitunah Subhan menulis banyak karya, terkhusus yang berkenaan tentang perempuan dan kesetaraan gender. Berikut ini adalah beberapa karyanya:

1. *Membina Pribadi Muslim I: Berdasarkan Otentifikasi Hadis Rasul*
2. *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*
3. *Membina Pribadi Muslim I: Berdasarkan Otentifikasi Ayat-ayat Alquran*
4. *Penciptaan Perempuan dalam Tradisi Sunni*
5. *Aqidah dalam As-sunnah*
6. *Berpegang As-sunnah adalah dalam Kunci Surga*
7. *Sabar itu Indah*
8. *Menyingkap Sebagian Rahasia Alquran* (terjemahan dari Min Asror Alquran)
9. *Studi Komprehensif Perempuan Karir dan Perempuan Rumah Tangga*
10. *Kesiapan Mahasiswa dalam Menemukan Kitab Kuning*
11. *Beberapa Hadis Shahih tentang Kalimat Lā ilāha illa Allah*
12. *Diktat Kuliah Hadis I, II, III*
13. *Beberapa Hadis Şahih tentang Pembinaan Pribadi*
14. *Kemitra Sejarahan Pria dan Perempuan di dalam Islam* (disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
15. *Ar-rijalu Qawwamuna 'Ala Nisa'* dalam Majalah Edukasi diaIN Sunan Ampel Surabaya
16. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran*
17. *Membina Keluarga Sakinah melalui Kemitrasejarahan Pria dan Perempuan*

¹²⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*,...xii.

18. *Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) dalam Membangun Good Governance*
19. *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Agama-agama (Islam, Kristen/Khatolik, Buddha dan Hindu)*
20. *Rekontruksi Pemahaman Gender dalam Islam*
21. *Urgensi Tafsir bi al-Ma'tsur dan bi Ra'yi dalam Studi Gender dan Aplikasinya* (dalam buku 'Rekonstruksi Methodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam)
22. *Membina Keluarga Sakinah*
23. *Perempuan dan Politik dalam Islam*
24. *Kodrat Perempuan Takdir atau Mitos?*
25. *Kekerasan terhadap Perempuan*
26. *Membendung Liberalisme* (Editor)
27. *Pornografi dan Premanisme*
28. *Khitan Perempuan dalam Islam* (Editor)
29. *Menggagas Fikih Pemberdayaan Perempuan*
30. *Mengoptimalkan Peran Perempuan dalam Membangun Bangsa*
31. *Gender and Islam in Indonesia*
32. *Bangkitlah Indonesiaku, Memformasi Kriteria Pemimpin Bangsa (Mencari Solusi Terbaik Pemberdayaan Perempuan dalam Berbagai Perspektif)*
33. *Woman Empowerment Issues in Islam*
34. *Indahnya Monogami*
35. *Khitan Perempuan dalam Berbagai Perspektif*¹²⁵

3. Tafsir Kebencian

Tafsir Kebencian merupakan buku karya Zaitunah Subhan yang di dalamnya menjelaskan tentang penafsiran Al-Qur'an, terkhusus kepada ayat yang di dalamnya membahas tentang perempuan, di antaranya surah Al-Bāqarah: 18, 19, 31, 32, 33, 34, 35, 178, 187, 228, 282, surah Āli 'Imrān: 7,

¹²⁵ M. Umar Saktiaji, Analisis Masalah Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep Nushuz, *Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya* (2019), 58.

59, 191, 192, 193, 194, 195, surah Al-Nisā': 1, 4, 7, 12, 15, 19, 32, 34, 35, 75, 92, 124, 135, surah Al-Mā'idah: 8, 38, 45, 106, surah Al-An'ām: 2, 132, surah Al-A'rāf: 11, 12, 189, surah Al-Taubah: 21, 71, 72, 122, surah Ibrāhīm: 7, surah Al-Hijr: 26, 28, surah Al-Nahl: 4, 72, 97, surah Al-Isrā': 61, 70, surah Al-Kahfi: 37, surah Al-Anbiyā': 90, surah Al-Hajj: 5, surah Al-Mu'minūn: 35, 67, surah Al-Nūr: 4, 6, 13, 33, surah Al-Furqān: 54, surah Al-Naml: 22, 23, 40, 67, surah Al-Qasās: 23, surah Al-Rūm: 20, 21, surah Luqmān: 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, surah Al-Sajdah: 7, surah Al-Ahzāb: 12, 13, 14, 15, 21, 35, 58, 73, surah Fātir: 11, 39, surah Al-Saffāt: 11, 16, 53, surah Sād: 71, 76, surah Al-Zumār: 6, 9, surah Ghāfir: 12, 40, 67, surah Al-Syura: 11, 38, surah Muhammad: 19, surah Al-Hujurat: 13, surah Qaf: 67, surah Al-Zāriyat: 49, surah Al-Wāqi'ah: 47, surah Al-Hadid: 12, surah Al-Mujādilah: 11, surah Al-Mumtahanah: 12, surah Al-Talāq: 2, 5, 6, 7, surah Nuh: 28, surah Al-Nāzi'at: 40, dan surah Al-Burūj: 10. Ayat yang tertera di buku *Tafsir Kebencian* ini tidak semuanya ditafsirkan secara keseluruhan, beberapa ayat hanya menjadi penguat untuk ayat lain yang dia tafsirkan.

Buku *Tafsir Kebencian* ini pada awalnya merupakan sebuah disertasi milik Zaitunah Subhan yang berjudul "*Kemitrasejajaran Pria dan Perempuan dalam Perspektif Islam*", yang dia tulis untuk memperoleh gelar doktor dalam studi Agama Islam pada Program Doktor (S3) fakultas Pascasarjana di Al-N Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam penyusunan disertasinya, Zaitunah Subhan memperoleh bimbingan akademik dari Zakiah Daradjat sebagai promotor utama yang memberikan arahan dalam aspek materi, serta Komaruddin Hidayat sebagai promotor kedua yang membimbing dari sisi metodologi penelitian. Melalui arahan dari kedua pembimbing tersebut, disertasi Zaitunah Subhan dapat disempurnakan hingga mencapai bentuk yang utuh.¹²⁶ Setelah diuji, disertasi ini mendapat sambutan positif dari banyak orang, sehingga

¹²⁶ Halimatussa'diyah, "Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qurān Karya Zaitunah Subhan", *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol. 16, No. 1, April 2016, 141–161.

akhirnya diterbitkan menjadi buku oleh LKiS Yogyakarta dengan judul “*Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur’an*)” pada tahun 1999.

Buku dengan judul *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur’an* dianggap sebagai karya perdana dari pengkaji perempuan Muslim Indonesia yang membahas hubungan antar gender secara menyeluruh. Dalam buku ini, Zaitunah Subhan mengkaji pandangan para mufasir klasik, Indonesia, dan feminis Muslim tentang hubungan yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam Al-Qur’an. Buku ini memiliki ciri khas tersendiri sebab ditulis oleh Zaitunah Subhan yang berasal dari lingkungan keagamaan tradisional. Latar belakang tersebut membuat pemikirannya terlihat menarik, karena dia mampu memberikan gagasan yang luas tentang kesetaraan gender, meskipun dia berasal dari lingkungan keagamaan tradisional yang sering dipandang konservatif dan masih dipengaruhi oleh budaya patriarki.¹²⁷

Buku ini tidak bertujuan untuk memberikan analisis mendalam tentang perbedaan hubungan antara laki-laki dan perempuan, baik secara individu maupun kelompok, ras, agama, usia, dan profesi. Namun, buku ini memfokuskan pada analisis teks keagamaan dengan menggunakan pengamatan lapangan. Dalam bukunya, Zaitunah mengajak pembaca untuk mempertimbangkan secara kritis pendapat yang telah ditetapkan tentang superioritas laki-laki atas perempuan, yang seringkali didasarkan pada alasan keagamaan.¹²⁸

Penafsiran yang dilakukan oleh Zaitunah Subhan dapat dikategorikan sebagai *tafsir bi al-ra’yi*. Hal ini didasarkan pada beberapa alasan. Pertama, ketika dia mengutip hadis tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk, dia tidak memahaminya secara literal, melainkan dimaknai secara metaforis. Bahkan, sebagian ulama kontemporer juga menafsirkannya secara kiasan, dan ada pula yang mempertanyakan pemahaman tekstual terhadap hadis tersebut. Kedua, penafsiran Zaitunah cenderung rasional, hal ini dicontohkan ketika dia memahami kata “*Adam*” dalam bahasa Ibrani sebagai “*Adamah*” yang berarti

¹²⁷ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an*, ...viii.

¹²⁸ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an*, ...xv.

tanah, sehingga dipahami sebagai istilah yang mengacu pada semua manusia, bukan pada jenis kelamin tertentu.¹²⁹

Sumber primer pada buku ini berupa karya-karya tafsir ulama Indonesia, yaitu *Al-Qur'an dan Tafsirnya* terbitan Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus, serta Tafsir al-Azhar karya Hamka. Adapun sumber sekundernya meliputi karya-karya feminis Muslim, buku-buku tentang perempuan, serta artikel-artikel yang berkaitan dengan isu gender. Dalam penyusunannya, tafsir ini juga merujuk pada berbagai kitab tafsir klasik dan modern, seperti *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani*, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* serta *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* karya Al-Tabari.

Dalam *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Zaitunah Subhan menerapkan metode tafsir *maudū'i* (tematik). Metode ini dilakukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tertentu, kemudian dianalisis secara menyeluruh untuk memperoleh pemahaman yang komplet. Pendekatan ini bersifat induktif, yaitu diawali dari persoalan nyata yang terjadi di masyarakat, lalu menelusuri ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan untuk menjawab berbagai persoalan tersebut. Meskipun demikian, dalam pembahasannya Zaitunah Subhan tetap mengutip pandangan para mufasir klasik yang pada umumnya menggunakan pendekatan deduktif, yaitu memulai penafsiran dari teks Al-Qur'an, kemudian menghubungkannya dengan realitas kehidupan. Dengan cara ini, dia tidak sepenuhnya meninggalkan warisan tafsir klasik, tetapi justru menjadikannya sebagai bahan kajian dan perbandingan dalam membangun penafsiran yang lebih adil terhadap perempuan.¹³⁰

Dari segi corak penafsiran, *Tafsir Kebencian* menunjukkan pengaruh kuat dari pemikiran Muhammad Abduh. Bagi Muhammad Abduh, tafsir tidak

¹²⁹ Halimatussa'diyah, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an Karya Zaitunah Subhan*, 145.

¹³⁰ Husnul Khotimah, "Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian," *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, Vol. 2, no. 2 (Desember 2023), 195.

hanya bertujuan untuk menjelaskan makna ayat, tetapi juga mengaitkannya dengan kebutuhan dan persoalan manusia dalam kehidupan. Karena itu, karya Zaitunah Subhan dapat dikategorikan sebagai tafsir bercorak *adabi ijtima'i*, yaitu penafsiran yang menekankan pada dimensi sosial kemasyarakatan. Melalui corak ini, dia berupaya menunjukkan bahwa sesungguhnya Al-Qur'an menjunjung adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.¹³¹

Salah satu contoh penafsiran Zaitunah Subhan yaitu ketika dia membahas tentang asal-usul perempuan. Penciptaan asal-usul perempuan, yang tentunya tertuju kepada Hawa, secara umum mengacu kepada kata *nafs* yang muncul tiga kali di dalam Al-Qur'an, yaitu pada surah Al-Nisa' ayat 1, Al-A'raf ayat 189 dan Al-Zumar ayat 6. Kata kunci yang dapat diambil dari ayat-ayat tersebut adalah *nafsin wāhidah*, *minha* dan *zaujaha*.

Ada dua penafsiran yang kontroversial tentang ayat-ayat ini, kelompok mufasir pertama mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam, seperti tulang rusuk kiri atas yang bengkok. Penafsiran lain mengatakan bahwa Hawa diciptakan dengan cara yang sama seperti Adam, yaitu dari jenis atau diri sendiri.¹³²

Meskipun Al-Qur'an pada ayat lain menggunakan istilah *insān* dan *basyar* untuk menjelaskan penciptaan manusia, kelompok pertama menafsirkan bahwa kedua istilah tersebut tetap merujuk kepada Adam. Dengan demikian, Hawa dipahami diciptakan setelah Adam, bahkan berasal dari diri Adam sendiri.

Pandangan ini juga diperkuat oleh hadis-hadis sahih, khususnya riwayat dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim, yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk. Para pendukung pendapat ini memahami hadis secara harfiah dan menganggapnya sebagai riwayat yang sahih, baik dari segi sanad maupun matan. Pada akhirnya mereka mengambil

¹³¹ Husnul Khotimah, "Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian", ...195.

¹³² Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*,...45.

kesimpulan bahwa bagian tubuh Adam benar-benar digunakan untuk membuat Hawa.

Menurut Zaitunah, hadis yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk tidak tepat jika dipahami sesuai dengan teks yang tertulis. Hadis tersebut lebih rasional apabila dipahami secara metaforis sebagai peringatan kepada laki-laki agar memperlakukan perempuan dengan bijaksana, lembut, dan penuh kesabaran, bukan dengan sikap keras atau kasar. Dengan demikian, pesan utama hadis ini bukan menjelaskan asal-usul biologis perempuan, melainkan memberikan tuntunan etis dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Pandangan kedua berpendapat bahwa Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam, melainkan dari unsur atau jenis yang sama dengannya. Dalam pandangan ini, istilah *nafs wāhidah* pada surah Al-Nisā' ayat 1 tidak secara khusus mengacu pada Adam, tetapi sebagai "satu diri" atau "satu jenis." Karena itu, kata *zaujahā* menunjukkan bahwa pasangan manusia diciptakan dari bahan yang sama, sehingga hakikat laki-laki dan perempuan berasal dari penciptaan yang setara. Pemahaman ini didukung oleh sejumlah ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa manusia diciptakan Allah SWT secara berpasangan.

Hadis yang menjelaskan penciptaan perempuan dari tulang rusuk juga tidak dipahami secara harfiah, melainkan dimaknai secara metaforis. Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bari* menjelaskan bahwa hadis tersebut merupakan nasihat agar laki-laki memperlakukan perempuan dengan baik dan penuh kasih sayang. Penjelasan serupa disampaikan oleh Badr al-Din al-Ayni dalam Umdat al-Qari. Selain itu, dalam Al-Qur'an, tidak ada ayat yang secara eksplisit menyatakan bahwa Hawa dibuat dari bagian tubuh Adam. Oleh sebab itu, sebagaimana dijelaskan Muhammad Husayn al-Ṭabaṭaba'i dalam Tafsir al-Mizan, Adam dan Hawa berasal dari satu asal yang sama yaitu *nafs wāhidah*.

Zaitunah Subhan mengatakan bahwa pendapat yang paling logis adalah pandangan tentang Adam dan Hawa diciptakan dengan cara yang sama. Ini karena kata "*Adam*" dalam bahasa Ibrani berarti tanah, yang sebagian besar

merupakan istilah generik untuk manusia, sehingga pandangan tentang Adam dan Hawa tidak berkaitan dengan jenis kelamin.¹³³

Dilihat dari penafsirannya, Zaitunah memang memfokuskan penafsirannya kepada tema perempuan, dalam menafsirkan suatu ayat dia mengambil beberapa kata kunci untuk dia jelaskan satu persatu. Dalam menjelaskan kata kunci tersebut, dia juga menggunakan beberapa penafsiran lain untuk dijadikan contoh penafsiran. Pada akhirnya, dia mengomentari penafsiran-penafsiran tersebut dan mengambil satu penjelasan yang di anggapnya rasional, dan kemudian dia akan memaparkan argumen pendukung atas apa yang di anggapnya itu benar.

Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan atas ayat 1 surah Al-Nisā' ini mencapai satu kesimpulan yang sama, bahwa perempuan tidak diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, namun tercipta dari satu asal yang sama. Sebelum menafsirkan ayat tertentu, keduanya juga menentukan tema terlebih dahulu. Pada surah Al-Nisā' ayat 1 ini Amina Wadud memasukkannya ke dalam tema "asal-usul manusia", sedangkan Zaitunah menggunakan tema "asal penciptaan perempuan". Dalam menafsirkan ayat tersebut, keduanya sama-sama menggunakan kata kunci sebelum masuk ke dalam penjelasan ayatnya.

Jika Amina Wadud menanggapi pendapat mufasir klasik sebagai bahan perbandingannya, maka Zaitunah juga melakukan hal yang sama, namun dia tidak hanya mengumpulkan satu pendapat saja, dia mengumpulkan beberapa pendapat dari mufasir baik dari klasik maupun kontemporer yang mengeluarkan argumen yang sama, kemudian dikumpulkan menjadi beberapa argumen untuk dibahas secara terperinci. Dari beberapa argumen yang dia ambil, dia mengambil satu argumen yang dia anggap benar untuk diperkuat lagi dengan pendapatnya sendiri. Keduanya sama-sama tidak setuju apabila perempuan dianggap tercipta dari tulang rusuk laki-laki, mereka beranggapan bahwa manusia tercipta dari *nafs* yang sama, satu hal yang sama.

¹³³ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...51.

BAB IV

PENAFSIRAN AMINA WADUD DAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG *QIWĀMAH*

A. Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap Q.S. Al-Nisā'

1. Penafsiran Amina Wadud dan terhadap Q.S. Al-Nisā' Ayat 34

Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Woman*, menafsirkan surah Al-Nisā' ayat 34 ini dalam bab *right and roles of woman: some controversies*, di dalamnya dia mengawali pembahasannya dengan tema *functional distinctions on earth, woman is not just biology, darājah*, dan dilanjutkan dengan membuka penafsiran terhadap ayat ini dalam tema *faḍḍala*, di dalamnya terdapat beberapa kata kunci yang menjadi pokok pembahasannya. Lebih lanjut mengenai ayat ini, Amina wadud juga membahas bagian tentang nusyuz dalam tema baru yaitu *nushuz: disruption of marital harmony*.

1. *Qawwāmūna*

Amina Wadud menuturkan bahwa surah Al-Nisā' ayat 34 dipandang sebagai satu-satunya ayat terpenting yang berkaitan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan (laki-laki *qawwāmūna* 'ala perempuan). Korelasi atas relasi laki-laki dan perempuan ini ditetapkan berdasarkan dua hal: pertama, bentuk kelebihan yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan, dan kedua, pemberian nafkah terhadap perempuan. Apabila salah satu dari keduanya tidak dapat dipenuhi, maka laki-laki tidak bisa menjadi *qawwām* bagi perempuan.¹³⁴

Pemahaman seperti ini Wadud dasari pada kata *bi* yang muncul dalam ayat tersebut. Kata *bi* dalam sebuah kalimat biasanya menggambarkan bahwa karakteristik sebelum kata tersebut dipengaruhi oleh unsur setelahnya. Maknanya ungkapan *qawwāmūna* 'ala ini dapat dipahami jika dikaitkan dengan kalimat *bimā faḍḍalallāhu ba'dhum 'alā ba'd* dan *bimā anfaqubihim*.

¹³⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...70.

Jika maksud dari kelebihan laki-laki atas perempuan di sini berkenaan dengan pembagian warisan yang diungkapkan pada surah Al-Isrā' ayat 17, maka cakupan dan sifat dari kelebihan tersebut pasti sudah dijelaskan dalam Al-Qur'an. Namun apabila kelebihan ini berkaitan dengan sesuatu yang lain, maka hal tersebut pun masih dibatasi pada sebagian mereka atas sebagian yang lain. Wadud menuturkan hal ini berdasarkan pada pernyataan yang diungkapkan oleh Azizah al-Hibri, seorang filsuf Amerika, dia berkata:

"Men are '*qowwāmūn*' over women in matters where God gave some of the men more than some of the women, and in what the men spend of their money, then clearly men as a class are not '*qowwāmūn*' over women as a class."¹³⁵

Artinya: Laki-laki '*qowwāmūna*' atas perempuan dalam hal di mana Tuhan telah memberi kelebihan kepada sebagian laki-laki di atas sebagian perempuan, dan dalam apa yang dibelanjakan laki-laki dari uang mereka. Maka, jelas laki-laki sebagai suatu kelompok tidak '*qawwāmūna*' atas perempuan sebagai suatu kelompok.

Meskipun demikian, Wadud menganggap bahwa dibutuhkan pemahaman yang lebih mendalam tentang ungkapan *qawwāmūna* 'ala ini, apa yang dimaksudkan dan apa saja tolak ukur dalam pengaplikasiannya? Mengenai hal ini Amina Wadud mengutip beberapa pernyataan tentang pemaknaan ungkapan *qawwāmūna* 'ala ini, Pickthall memaknai kalimat *qawwāmūna* 'ala sebagai "*pemimpin atas*"¹³⁶, Al-Zamakhshari memaknainya dengan "*laki-laki memimpin urusan perempuan*"¹³⁷, begitupun Mawdūdī yang ikut memberikan pengertian pada ungkapan ini sebagai "*laki-laki adalah pengatur urusan bagi perempuan karena Allah telah menjadikan satu bagian lebih unggul daripada bagian yang lain*"¹³⁸, namun beberapa pendapat ini ditangkis

¹³⁵ Aziza Al-Hibri, "A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get Into This Mess?", *Women's Studies International Forum*, Vol. 5, No. 2, 1982, 218.

¹³⁶ Marmaduke Pickthall, *The Meaning of The Glorious Koran*, (London: George Allen & Unwin LTD, 1948), 97.

¹³⁷ Al-Zamakhshari, *Al-Kasyāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, ...67.

¹³⁸ Abu Al-A'lā Al-Mawdūdī, *Tafhīm Al-Qur'ān*, (T.t: Maktabah Jamā'at Islāmī, 1962),

oleh Azizah Al-Hibri yang menunjukkan keberatannya pada makna-makna yang menonjolkan laki-laki sebagai pelindung atau penjaga, karena menurutnya, yang menjadi gagasan utama di sini adalah bimbingan dan penjagaan moral.¹³⁹

Amina Wadud menjelaskan terdapat adanya berbagai kemungkinan penafsiran mengenai pihak mana yang berhak atas *qawwām* ini, mulai dari seluruh laki-laki atas seluruh perempuan, laki-laki dalam lingkup keluarga atas anggota keluarganya, ataupun suami atas istrinya dalam ikatan pernikahan. Pada akhirnya, Amina Wadud memutuskan untuk menerapkan ayat ini pada masyarakat, tetapi tidak didasari pada keunggulan laki-laki terhadap perempuan, sebaliknya, dia mencoba memperluas konsep hubungan fungsional antara suami-istri yang disampaikan oleh Sayyid Qutb menjadi konsep hubungan laki-laki dan perempuan dalam masyarakat secara keseluruhan.

Sayyid Qutb menganggap konsep *qiwāmah* sebagai perkara yang berkenaan dengan ranah rumah tangga. Oleh sebab itu, dia membatasi ayat 34 dalam surah *Al-Nisā'* ini hanya pada hubungan suami dan istri, dia juga meyakini bahwa perempuan tidaklah atas perempuan menjadikan laki-laki mendapatkan hak istimewa sebagai seorang *qawwām*. Laki-laki dan perempuan adalah anggota keluarga, sebuah struktur sosial yang sangat penting. Setiap anggota keluarga memiliki tanggung jawab yang telah ditetapkan, dan karena alasan biologis, melahirkan adalah tanggung jawab perempuan, dan tanggung jawab ini bergantung pada eksistensi manusia. Jika tanggung jawab melahirkan dianggap penting untuk keberlanjutan hidup manusia, maka laki-laki juga harus dibebani tanggung jawab yang sama untuk kelestarian ras manusia. Oleh karena itu, tugas laki-laki sebagai *qawwām* yaitu menjaga perempuan agar tidak

¹³⁹ Aziza Al-Hibri, "A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get Into This Mess?", ...218.

terkena beban tanggung jawab tambahan yang dapat memengaruhi pelaksanaan tanggung jawab utamanya.¹⁴⁰

Konsep ideal ini seharusnya dapat membantu terwujudnya suatu hubungan yang adil dan saling bergantung antara satu sama lain. Namun sayangnya hal tersebut tidak sejalan dengan realita yang ada saat ini, banyak fenomena yang meunjukkan bahwa tanggung jawab ini tidak dapat diterapkan dalam setiap konteks masyarakat. Di China dan India, penduduknya mengalami kepadatan sehingga kurang sesuai apabila menambahkan angka kelahiran, dan di Amerika Serikat, gaya hidup yang terlalu tinggi membuat penghasilan laki-laki tidak bisa memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Kemudian, beberapa dari perempuan mengalami infertilitas sehingga tidak mampu melahirkan seorang anak, dan terkadang beberapa laki-laki juga tidak ikut andil dalam pemberian nafkah kepada perempuan.

Amina Wadud menjelaskan bahwa semua persoalan tersebut tidak dapat diuraikan secara keseluruhan dalam ayat ini, oleh karena itu persoalan manusia dan tanggung jawab antar gender harus tetap dikaji sampai kapanpun. Dalam ayat ini, laki-laki memiliki kewajiban ideal untuk membentuk suatu tatanan masyarakat yang adil antara laki-laki dan perempuan. Tanggung jawab ini tidak hanya didasari oleh perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan ataupun sifat bawaan yang mereka miliki, tetapi hal ini dikaitkan dengan kontribusi mereka yang memiliki nilai dalam keberlangsungan hidup masyarakat.¹⁴¹

Tanggung jawab *qawwām* ini tidak boleh dibatasi pada hal materi semata, namun harus diterapkan juga pada aspek moral, spiritual, intelektual dan psikologis. Pandangan tentang *qiwāmah* dalam hal akan membuat laki-laki benar-benar melaksanakan tugasnya sebagai khalifah di bumi, sebagaimana yang Allah takdirkan pada penciptaan manusia.

¹⁴⁰ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, (Kairo: Dār Al-Syurūq, 2003), 650.

¹⁴¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...73.

Laki-laki memerlukan dorongan untuk memenuhi tugas mereka sebagai seorang pemimpin di muka bumi, khususnya yang berkaitan dengan perempuan, yang bertugas melahirkan dan mengasuh anak-anak. Laki-laki perlu memahami pelajaran yang diperoleh perempuan ketika melahirkan dan mengasuh anak-anak, hal ini bisa dimulai dari bagaimana cara mereka memperlakukan perempuan. Tanggung jawab yang seperti ini akan mengatasi pola pikir yang kompetitif dan hierarkis dalam pembahasan gender.

2. *Faḍḍala*

Kata *faḍḍala* diterjemahkan oleh Amina Wadud dengan arti “melebihkan”. Dalam konteks ayat ini, kata *faḍḍala* dimaknai sebagai kelebihan yang diberikan Allah pada sebagian makhluk di atas sebagian yang lain. Pembahasan tentang kelebihan ini disebutkan beberapa kali dalam Al-Qur’an, pertama, pada surah Al-Isrā’ ayat 70 dijelaskan bahwa manusia dilebihkan di atas makhluk lainnya, kedua, pada surah Al-Bāqarah ayat 47 dan 122 dijelaskan tentang bani Israil yang dilebihkan di atas kelompok manusia lainnya, dan terakhir, kelebihan sebagian rasul atas sebagian rasul yang lain sebagaimana yang tertulis dalam surah Al-Baqarah ayat 253, al-An’am ayat 86, dan Al-Isra’ ayat 55.¹⁴² Perlu ditegaskan bahwa kelebihan yang ada di ayat-ayat tersebut tidak bersifat mutlak, contohnya ketika Allah mengatakan bahwa sebagian rasul diberikan kelebihan di atas sebagian yang lain, Allah juga menegaskan bahwa tidak adanya perbedaan di antara mereka.

Faḍḍala tidak diberikan secara kebetulan kepada manusia, namun dia dihadirkan sebagai bentuk ujian bagi siapa saja yang menerimanya. *Faḍḍala* tidak bisa didapatkan oleh manusia berdasarkan amalan-amalan yang dilakukannya, tetapi hanya bisa diberikan oleh Allah kepada siapa saja yang Dia takdikan. Selain Allah, tidak ada yang memilikinya dan

¹⁴² Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*, ...69.

tidak ada pula yang dapat memberikannya, dan manusia hanya bisa menjadi penerima atas *fadl*-Nya.

Lebih lanjut, kata *faḍḍala* dalam ayat ini memberikan sebuah pernyataan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan didasari atas kelebihan yang diberikan antara satu sama lain. Amina Wadud menyebutkan bahwa banyak mufasir terdahulu yang menafsirkan ayat ini sebagai penegasan yang tidak bersyarat mengenai kelebihan laki-laki atas perempuan. Mereka menuturkan bahwa laki-laki diciptakan Allah lebih tinggi daripada perempuan baik dari segi fisik maupun akalunya. Secara umum, seorang ulama yang menafsirkan *faḍḍala* sebagai kelebihan bagi laki-laki atas perempuan tidak hanya dibatasi pada hubungan keluarga, tetapi diterapkan pada hubungan fungsional pada ranah masyarakat. Laki-laki, sebagai makhluk superior, menjadi *qawwām* atas perempuan, makhluk yang inferior. Wadud beranggapan bahwa penafsiran seperti ini tidak memiliki dasar yang jelas, karena dalam surah Al-Nisā' ayat 34 tidak ada kalimat yang mengatakan tentang keunggulan fisik maupun intelektual laki-laki.

Dilihat dari konteks ayat ini, kata *faḍḍala* pasti memiliki syarat tertentu dan tidak hanya diberikan pada seluruh laki-laki, karena dalam ayat 34 ini tidak mengatakan kelebihan mereka (jama' muḏakkar) atas mereka (jama' mu'annaṣ), tetapi dia berbunyi *ba'd* (bagian) dari mereka atas *ba'd* (bagian) yang lain. Amina Wadud pun memaparkan bahwa tidak semua laki-laki lebih baik dalam semua hal dibandingkan perempuan, dan tidak semua perempuan lebih baik dari laki-laki dalam semua hal. Jadi, kelebihan apapun yang Allah berikan tidaklah bersifat mutlak.¹⁴³

Mengenai kelebihan dari sudut pandang materi, Wadud mengatakan bahwa hanya satu ayat Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa Allah menetapkan kelebihan atas bagian laki-laki daripada bagian

¹⁴³ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...71.

perempuan, yaitu warisan. Sebagaimana disebutkan dalam surah Al-Nisā' ayat 7, dikatakan bahwa laki-laki mendapatkan warisan dua kali lipat dari bagian untuk perempuan. Jika ayat ini memang mengarah kepada kelebihan dari segi warisan, maka kelebihan tersebut juga tidak bersifat absolut.

Kelebihan dalam hal warisan ini akan lebih disukai apabila dikaitkan dengan syarat lain bagi laki-laki sebagai *qawwām* yaitu mereka mampu menafkahi biaya hidup perempuan dengan hartanya, jadi ada keterkaitan antara hak dan kewajibannya. Laki-laki mendapatkan dua bagian dalam warisan, dan hal itu diperuntukkan menafkahi biaya hidup perempuan.

3. *Qānitāt*

Pada penggalan kalimat "*susahkanlah hati mereka*", Amina wadud berpendapat bahwa hal ini bertujuan memberikan alternatif penyelesaian bagi ketidakharmonisan dalam rumah tangga. Kata *qānitāt* yang digunakan pada ayat ini seringkali diterjemahkan menjadi kata "taat" yang kemudian diasumsikan sebagai ketaatan pada suami. Padahal kata *qānitāt* di sini lebih tepat untuk memberi gambaran para perempuan yang "baik".¹⁴⁴

Dalam Al-Qur'an, kata *qānitāt* ini tidak hanya digunakan untuk perempuan seperti dalam surah Al-Nisā' ayat 34, Al-Aḥzāb ayat 35 dan Al-Tahrīm ayat 5 dan 12, tetapi kata ini juga digunakan untuk laki-laki yaitu dalam surah Al-Bāqarah ayat 238, Āli Imrān ayat 17 dan Al-Aḥzāb ayat 35. Kata ini memberikan gambaran karakteristik orang-orang yang beriman kepada Allah SWT. Mereka cenderung berperilaku kooperatif dengan sesamanya dan tunduk di hadapan Allah SWT. Hal ini jelas berbeda dengan ketaatan di antara makhluk ciptaan yang ditunjukkan oleh kata taat.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...74.

¹⁴⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...74

4. Nusyuz

Hal pertama yang perlu disorot dialah kata nusyuz juga digunakan bagi laki-laki dalam surah Al-Nisā' ayat 128 dan bagi perempuan dalam surah Al-Nisā' ayat 34, namun keduanya memiliki pengertian yang berbeda. Ketika ayat ini ditetapkan untuk para istri, kata ini biasanya didefinisikan sebagai ketidakpatuhan terhadap suami, dengan adanya penggunaan kata taat pada lanjutan ayat 34, bahkan ada yang mengatakan bahwa ayat ini menandakan bahwa seorang istri harus mematuhi suami.

Amina Wadud menjelaskan bahwa kata nusyuz ini tidak hanya digunakan untuk perempuan namun juga laki-laki, sehingga pemakaian kata ini sebagai 'ketidakpatuhan kepada suami' dianggap kurang tepat. Sayyid Qutb mengartikan kata nusyuz sebagai keadaan yang kacau di antara pasangan suami istri. Jika diartikan dengan kekacauan, maka harus dilihat pula bagaimana Al-Qur'an menghadirkan solusinya, dan hal ini telah tertera dalam surah Al-Nisā' ayat 34, solusi verbal, yaitu dengan memberikan nasihat baik antara suami maupun istri, ataupun dengan bantuan penengah bagi keduanya seperti dalam surah Al-Nisā' ayat 35 dan 128. Jika solusi tersebut tidak menemukan penyelesaian yang diinginkan, maka harus memberikan solusi yang lebih tegas, yaitu dengan pemisahan, apabila sudah sangat melampaui batas, maka boleh melakukan tindakan yang menyusahkan hati.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan saat berbicara tentang upaya untuk memulihkan pernikahan. Pertama, Al-Qur'an sangat mengutamakan keharmonisan dan menegaskan betapa pentingnya memulihkannya. Kedua, jika langkah-langkah untuk memulihkan pernikahan dilakukan secara runtut seperti yang diajarkan dalam Al-Qur'an, keharmonisan dapat tercapai sebelum langkah terakhir diambil. Ketiga, apabila solusi terakhir harus dilakukan, tetapi tidak boleh menyebabkan kekerasan atau perselisihan antar pasangan karena

kekerasan tidak sesuai dengan sifat keislaman.¹⁴⁶ Pernikahan dinilai sebagai sebuah perlindungan bagi laki-laki dan perempuan, namun Al-Qur'an tidak memungkiri bahwa akan adanya permasalahan dalam pernikahan yang diharapkan dapat terpecahkan. Jika semua upaya telah dilakukan dan tidak menemukan penyelesaian, maka diizinkan adanya perceraian.¹⁴⁷

Amina Wadud menganggap bahwa solusi pertama merupakan upaya terbaik yang dipaparkan dalam Al-Qur'an, karena solusi ini disebutkan sebanyak dua kali dalam kedua contoh nusyuz. Solusi ini juga sesuai dengan prinsip musyawarah sebagai metode terbaik dalam menyelesaikan masalah.

Solusi yang kedua diambil dari terjemahan dalam sepenggal ayat yang berbunyi “*pisahkan mereka di tempat tidur yang terpisah*”. Pemisahan tempat tidur menjadi solusi yang penting apabila sebelumnya mereka tidur bersama setiap hari, berbeda dengan poligami di mana suami akan tidur di tempat istrinya secara bergantian, ataupun ada satu malam yang pasangan suami istri ini lewatkan dengan tidur secara terpisah. Pemisahan ini diadakan untuk menghadirkan masa tenang sebagai bentuk pemberian kesempatan bagi mereka untuk merenungi persoalan yang terjadi. Hal ini diharapkan dapat memberikan dampak tersendiri bagi setiap anggota pasangan. Jika pemisahan satu malam belum bisa mengembalikan keharmonisan rumah tangga, maka pemisahan tersebut tetap diizinkan tanpa adanya batas waktu. Solusi ini tidak langsung mengarah pada tindakan kekerasan yang laki-laki lakukan terhadap istrinya, justru hal ini memungkinkan terwujudnya solusi bersama, baik dengan perdamaian ataupun perceraian. Jika pada fase

¹⁴⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...75.

¹⁴⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...78.

perceraian dibutuhkan masa tunggu, maka pemisahan tempat tidur ini dianggap sebagai simulasi dari masa tunggu tersebut.¹⁴⁸

5. *Ḍaraba*

Pada persoalan nusyuz, dalam surah Al-Nisā' ayat 34 memang secara gamblang menyebutkan solusi ketiga dengan menggunakan kata *ḍaraba* yang berarti memukul. Amina Wadud mengambil pengertian kata ini dari *Lisān al-Arāb*¹⁴⁹ dan *Lane's Lexicon*,¹⁵⁰ di sana disebutkan bahwa kata *ḍaraba* tidak harus diartikan sebagai kekerasan atau kekuatan. Kata ini digunakan dalam Al-Qur'an, seperti dalam ungkapan "*ḍaraba Allāh masalan*" yang artinya "*Allah menetapkan sebagai contoh*". Kata ini juga digunakan ketika seseorang hendak pergi atau ketika seseorang memulai perjalanan.

Kata *ḍaraba* yang ada pada ayat ini memiliki perbedaan dengan bentuk keduanya. Dalam ayat ini, kata *ḍaraba* diartikan dengan "memukul berulang-ulang atau dengan keras". Jika di pandang dari segi kekerasan yang dialami perempuan yang menjadi kebiasaan pada zaman jahiliyah, maka ayat ini seharusnya diartikan sebagai penolakan atas tindak kekerasan yang kerap terjadi pada perempuan. Jadi, bisa dipahami bahwa ungkapan yang ada di sini bukanlah sebuah izin, tetapi sebagai larangan terhadap kekerasan yang sering terjadi.

Dewasa ini, banyak kekerasan yang dilakukan oleh suami dengan beralasan mengikuti anjuran Al-Qur'an untuk memulihkan keharmonisan pada pernikahan, namun hal itu tidak bisa dibenarkan, karena pada kenyataannya niat mereka adalah memberikan kehancuran bukan mengembalikan keharmonisan. Oleh sebab itu, mereka tidak

¹⁴⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...76.

¹⁴⁹ Jamāluddīn Ibnu Manẓur Al-Anṣarī, *Lisān Al-'Arāb*, ...544.

¹⁵⁰ Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon*, (Beirut: Libraire Du Liban, 1968), 1799.

dibenarkan untuk merujuk pada ayat 34 surah Al-Nisā' ini sebagai validasi daari tindakan yang mereka lakukan.¹⁵¹

6. *'Aṭa'nākum*

Selanjutnya, kata taat pada ayat ini perlu dipahami secara kontekstual, potongan ayat yang bermakna "*Jika mereka taat kepadamu, jangan mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka*", hal ini dianggap sebagai kalimat yang bersyarat, bukan sebagai suatu perintah bagi perempuan. Dalam Al-Qur'an, seorang istri tidak diperintah untuk menaati suaminya, dan di dalamnya juga tidak pernah dijelaskan bahwa ketaatan pada suami merupakan contoh dari perempuan yang baik.

Berbeda halnya dengan konsep pernikahan untuk penundukan, di mana perempuan akan benar-benar mematuhi suami mereka, Hal ini terjadi karena mereka mempercayai bahwa seorang suami yang menafkahnya dalam hal materi harus dipatuhi. Bahkan terkadang seorang suami yang tidak mau memberi nafkah kepada istrinya masih merasa bahwa mereka berhak dipatuhi. Walaupun pada masa kini, laki-laki dan perempuan menikah bertujuan untuk saling memperbaiki kondisi emosi, ekonomi, spiritual dan intelektual, tetapi keyakinan akan pematuhan terhadap suami ini tidak pernah berubah. Wadud menjelaskan bahwa keserasian pasangan tidak didasari pada kepatuhan perempuan terhadap laki-laki, tetapi dari cara mereka saling menghargai. Keluarga bukan sebuah lembaga untuk menjadikan perempuan sebagai bagi laki-laki yang telah membelinya dengan harga tinggi, tetapi keluarga merupakan ranah untuk saling mendukung antara satu sama lain.

2. Penafsiran Zaitunah Subhan terhadap Q.S. Al-Nisā' Ayat 34

Pembahasan mengenai ayat 34 dalam surah Al-Nisā' ini difokuskan oleh Zaitunah dalam tema kepemimpinan rumah tangga dalam karya tafsirnya yang berjudul *Tafsir Kebencian*. Selain itu, dalam karyanya yang

¹⁵¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, ...76.

lain, yaitu *Al-Qur'an dan Perempuan*, dia menjelaskan kata nusyuz dalam temanya sendiri.

1. *Qawwāmūna*

Zaitunah Subhan mengatakan bahwa ayat ini seringkali menjadi penguat argumen atas superioritas laki-laki. Jika dilihat dari asbabunnuzulnya, ayat ini berkenaan dengan masalah kepemimpinan suami untuk mendidik istrinya terutama dalam hal nusyuz.

Dalam hal kepemimpinan, Zaitunah mengutip sabda dari Rasulullah SAW:

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَامْرَأَةُ الرَّجُلِ رَاعِيَةٌ عَلَى مَالِ زَوْجِهَا، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ).

Artinya: Mālik menceritakan kepada kami, Abdullah bin Dīnār menceritakan kepada kami, dari Ibn Umar, dari Rasulullah SAW, dia bersabda: Kalian semua adalah penggembala (pemimpin) dan akan dimintai pertanggungjawaban tentang gembalaannya, pemimpin yang memimpin rakyatnya adalah gembala bagi mereka, dan dia bertanggung jawab atas mereka. Seorang suami adalah pemimpin atas seluruh anggota rumah tangganya dan seorang istri adalah pemimpin rumah tangga dan bertanggung jawab atas yang dipimpinnya, serta budak seorang laki-laki adalah pengelola harta tuannya, dan dia bertanggung jawab atasnya, Jadi, setiap dari kalian adalah seorang gembala, dan setiap dari kalian bertanggung jawab atas gembalaan kalian.

Hadis ini secara jelas menyatakan bahwa suami adalah kepala keluarga, namun perlu diperhatikan bahwa di dalamnya istri juga disebut sebagai pemimpin dalam rumah suaminya, jadi keduanya memiliki tanggung jawab atas terlaksananya sistem kepemimpinan ini. Hadis Rasulullah SAW tersebut menekankan adanya kerja sama dalam tugas

¹⁵² Mālik bin Anas bin Mālik bin ‘Āmir Al-Aṣbahī Al-Madanī, *Muwattā’ Mālik biriwāyah Muhammad bin Hasan Al-Syaibānī*, (Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah: t.p, t.t), 343.

dan peran pada hubungan rumah tangga. Walaupun seorang suami hadir sebagai pemimpin, namun istri juga harus ikut andil agar tugas kerumahtanggaan itu dapat terselesaikan. Konsep kemitraan ini telah Allah gambarkan dalam Al-Qur'an, misalnya dalam surah Al-Taubah ayat 71 yang berbunyi "*Orang-orang yang beriman (laki-laki atau perempuan) saling menjadi penolong terhadap yang lain*".

Zaitunah mencontohkan konsep kemitraan ini yang mengarah kepada sikap mulia Sayyidah Khadijah kepada suaminya Rasulullah SAW. Selama Nabi Muhammad SAW berada di gua Hira, Khadijah tidak hanya menyiapkan makanan untuk perbekalannya, namun dia ikut turun tangan dalam menenangkan pemikiran Nabi ketika dia baru mendapatkan wahyu yang pertama. dia bahkan datang menemui pamannya, Waraqah bin Naufal yang memiliki pengetahuan tentang kitab-kitab Allah yang terdahulu. Sebagaimana Khadijah, Ummu Salamah juga ikut andil dalam memberikan saran untuk memecahkan permasalahan yang kemudian diikuti oleh Nabi Muhammad SAW.¹⁵³

Zaitunah mengungkapkan banyak pemikir muslim kontemporer ikut andil dalam menafsirkan kepemimpinan dalam ayat ini, misalnya Ashgar Ali Engineer yang memberi penafsiran pada kutipan ayat "*kaum laki-laki qawwāmūn terhadap kaum perempuan*" tidak bisa langsung dipahami tanpa melihat keadaan masyarakat saat ayat ini turun, karena hubungan yang sejajar antara laki-laki dan perempuan tidak diakui pada masa Nabi Muhammad SAW. Ali Engineer menganggap bahwa keunggulan yang dimiliki kaum laki-laki merupakan keunggulan fungsional, yaitu berkaitan dengan tugasnya mencari nafkah, bukan dari keunggulan jenis kelamin. Jika dibandingkan dengan fungsi sosial perempuan dalam mengatur urusan rumah tangga, maka fungsi sosial ini akan seimbang.¹⁵⁴

¹⁵³ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...105.

¹⁵⁴ Ashgar Ali Engineer, *The Qur'an, Women, and Modern Society*, (New Delhi: New Dawn Press Group, 2005), 28.

Selain itu, Zaitunah juga memaknai kata *qawwām* dengan mempertimbangkan pemaknaan dari tiga tafsir Indonesia, yakni Tafsir Al-Azhar karya Hamka,¹⁵⁵ Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus,¹⁵⁶ dan Tafsir Al-Qur'an Kementrian Agama.¹⁵⁷ Ketiga tafsir Indonesia tersebut memaknai kata *qawwām* di surah *Al-Nisā'* ayat 135 dan *Al-Ma'idah* ayat 8 dengan “berdiri karena Allah, “lurus karena Allah”, “orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah”, berbeda dengan kata *qawwām* dalam surah *Al-Nisā'* ayat 34 yang diartikan sebagai pemimpin. Kemudian, Zaitunah juga memaknai *qawwām* secara bahasa menggunakan kamus *Lisān Al-'Arāb*, dalam kamus *Lisān Al-'Arāb* kata *qawwām* diartikan “kaum laki-laki adalah penjamin dan penjaga urusan kaum perempuan”.¹⁵⁸ Selain itu, Zaitunah beranggapan bahwa Al-Qur'an menyatakan laki-laki sebagai *qawwām* dilandaskan oleh susunan kalimat *mubtada'* dan *khbar* pada gramatika arab.

Menurut Zaitunah, makna penopang, pengayom atau penanggungjawab dan penjamin naikan lebih tepat jika dikaitkan dengan makna *qawwām* dalam surah *Al-Nisā'* ayat 34. dia beranggapan bahwa kepemimpinan merupakan salah satu karakteristik orang-orang yang beriman baik bagi laki-laki maupun perempuan, terutama dalam hal menjalankan agama sesuai dengan aturan dan berjuang untuk keadilan.¹⁵⁹

Zaitunah beranggapan bahwa banyak perempuan yang mampu mengendalikan urusannya, dan juga urusan anak-anak ketika dia ditinggal bekerja ataupun meninggal oleh suaminya. Bahkan ketika dia diceraikan, baik cerai hidup atau cerai mati, dia bisa menanggung segala

¹⁵⁵ AbdulMalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, ...1195 dan 1145.

AbdulMalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 3, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001), 1641.

¹⁵⁶ Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, (Selangor: Klang Book Centre, 2003), 113, 135, 147.

¹⁵⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 2, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), 161, 292, 364.

¹⁵⁸ Abu al-Faṣl Jamāl al-Dīn bin Mukram bin Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, ...497.

¹⁵⁹ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...106.

urusan keluarganya baik secara ekonomis maupun edukatif. Jika dilihat dari kenyataan tersebut, maka kepemimpinan merupakan kata terakhir yang diusulkan dalam keluarga ketika ada permasalahan yang harus segera diputuskan. Sehingga kepemimpinan dalam hubungan keluarga tidak didasari pada sifat kesewenang-wenangan, tetapi harus berlandaskan pada musyawarah.¹⁶⁰

Menurut Zaitunah Subhan, ada beberapa hikmah yang disyariatkan dari penetapan kepemimpinan rumah tangga bagi laki-laki atas perempuan dalam keluarga, alasan pertama yakni pemberian kelebihan bagi kaum laki-laki dibandingkan perempuan, hal ini diambil dari potongan ayat yang berbunyi *“karena Allah melebihkan sebagian kamu (laki-laki) atas sebagian yang lain”*. Adapun alasan yang kedua dari segi ekonomi, yaitu laki-laki menjadi penjamin atau penanggung jawab nafkah bagi perempuan sebagaimana yang tertera dalam potongan ayat ini juga, *“dan karena mereka (kaum laki-laki/suami) memberi nafkah dari harta kekayaan mereka”*. Kedua alasan ini menjadi jawaban atas diangkatnya kaum laki-laki (suami) sebagai seorang pemimpin untuk kaum perempuan (istri).

Zaitunah Subhan mengungkapkan bahwa landasan pertama yang menyatakan laki-laki dilebihkan dalam penciptaannya atas sebagian perempuan terkesan bias terhadap laki-laki, misalnya ketika kaum laki-laki dianggap memiliki kecerdasan yang sempurna, perencanaan managerial yang matang, dan penilaian yang tepat. Zaitunah menganggap tidak ada ayat lain yang secara spesifik menyebutkan bahwa Allah SWT menciptakan laki-laki lebih baik daripada perempuan, apalagi dalam hal kecerdasan ataupun kemampuan. Dari sekian banyak ayat yang berbicara tentang *ūlul albāb*, tidak ada satupun ayat yang menyatakan bahwa *ūlul albāb* hanya untuk kaum laki-laki, sebab yang menjadi ukuran kelebihan derajat manusia hanyalah ketakwaan. Jika

¹⁶⁰ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...108.

dilihat dari kategori sosiologis, maka semua kodrat yang ada pada laki-laki dan perempuan tidaklah bersifat alami (*nature*), tetapi juga lahir dari konteks sosial historis (*nurture*). Kenyataannya, konstruksi sosial tersebut telah dibakukan menjadi konstruksi teologis hingga saat ini.

Zaitunah menjelaskan bahwa pengaplikasian *qawwām* ini dapat menggunakan teori konjungsi (*conjungtion*), artinya hubungan antara satu pernyataan dengan pernyataan lain dihubungkan dengan kata “dan”, maksudnya jika salah satu dari pernyataan tersebut benar maka keduanya benar, namun jika salah satu dari keduanya salah, maka keduanya dikatakan salah. Pada penjelasan sebelumnya Zaitunah menyebutkan bahwa kaum laki-laki dapat menjadi *qawwām* bagi kaum perempuan dengan dua alasan, yaitu, (1) Allah telah melebihkan sebagian dari mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan (2), Mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari sebagian harta mereka”. Jika kedua pernyataan tersebut dikaitkan dengan teori di atas, maka apabila laki-laki dapat memenuhi tugas 1 dan 2, dia dapat dianggap sebagai *qawwām*, namun jika salah satu dari keduanya tidak terpenuhi, maka menurut teori tersebut dia tidak dibenarkan untuk menjadi seorang *qawwām*. Dengan teori yang seperti ini, ayat tentang konsep kepemimpinan ini tidak perlu lagi dipahami secara normatif, tapi kontekstual.¹⁶¹

2. *Bimā Anfaqū*

Zaitunah Subhan beranggapan bahwa salah satu alasan pemberian keunggulan bagi laki-laki didasari pada nafkah yang mereka berikan, sebagaimana dalam ayat 34 ini, terdapat kata *ba’ (li al-sababiyah)* dalam kalimat “*bimā anfaqubihim*”. Pernyataan ini diperkuat dengan fakta bahwa pada masa itu kesadaran sosial perempuan belum sepenuhnya terbuka sehingga mereka menganggap pekerjaan rumah tangga adalah sebuah kewajiban, sementara kaum laki-laki merasa

¹⁶¹ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*,...112.

dirinya lebih unggul karena telah memberikan nafkah kepada perempuan.

Zaitunah menuturkan bahwa pada masa kini tugas-tugas domestik yang diperankan oleh perempuan harus diberikan ganjaran yang sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan bukan dijadikan sebagai sebuah kewajiban. Perlindungan dan pemberian nafkah itu merupakan sandingan dari tugas domestik yang dilakukan perempuan, bukan sebagai sebuah pembenaran dari superioritas laki-laki. Dilihat dari realita masa kini, banyak perempuan yang telah mandiri secara ekonomi bahkan mampu menjadi seorang tulang punggung bagi keluarganya. Meskipun begitu, faktanya masih banyak pandangan masyarakat luas bahkan pengakuan yuridis yang menganggap kerja keras perempuan sebagai penghasilan tambahan semata.

Pemberian nafkah dari kaum laki-laki tidak bisa disebut sebagai perbedaan yang hakiki, tetapi hanya perbedaan fungsional saja, contohnya apabila ada seorang istri yang bisa memenuhi nafkah untuk keluarganya dari penghasilan dirinya maupun dari hak waris, maka keunggulan laki-laki akan berkurang karena tidak bisa memenuhi tugasnya sebagai seorang pemimpin nafkah.¹⁶²

3. *Rijāl* dan *Nisā'*

Zaitunah Subhan menjelaskan bahwa istilah-istilah gender yang digunakan dalam Al-Qur'an mempunyai makna yang mendalam, misalnya dalam surah Al-Nisā' ayat 34 ini, dalam pembahasan tentang kepemimpinan kata "*rijāl*" dikaitkan dengan "*nisā'*". Kata *nisā'* mengandung kesan feminin, lembut, domestik, serta bermakna banyak lupa, sementara kata *rijāl* bisa dimaknai sebagai orang yang berjalan kaki.

Apabila dilihat dari makna sosiologisnya, *rijāl* atau laki-laki itu berarti bergerak, bekerja di ruang publik, sedangkan perempuan berada

¹⁶² Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...109.

di rumah. Jika perempuan lebih aktif di ranah publik, maka secara sosiologis dia menjadi rijal, begitupun sebaliknya, jika laki-laki lebih sering di rumah, maka secara sosiologis dia menjadi *nisa'*, namun apabila dilihat dari kategori gendernya, yaitu biologis, maka laki-laki tetap *al-zakār*, dan perempuan tetap *al-unsa*. Siapapun yang secara sosiologis dapat bergerak dan berusaha untuk menjadi penopang keluarganya, dialah yang akan menjadi pemimpinnya, dia menjadi seorang *rijāl* tanpa melihat dari jenis kelaminnya.

Dalam kitab *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* dijelaskan bahwa kata rajul dikhususkan kepada laki-laki dalam makna biologisnya, namun kata tersebut dapat digunakan bagi perempuan yang sebagian aktivitasnya sama seperti laki-laki.¹⁶³ Banyak contoh dalam sejarah yang menampilkan bahwa perempuan juga layak dijadikan sebagai seorang pemimpin, seperti Tribuana Tunggaladewi yang menjadi seorang ratu dari kerajaan Majapahit Jawa Timur pada abad XIV, dan ratu Simha dari Kalingga Jawa Tengah yang menjabat pada abad ke VII sebelum kerajaan Mataram membangun candi Borobudur dan Prambanan.

4. Nusyuz

**UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM**

Kata nusyuz secara bahasa berarti menentang, adapun secara istilah kata nusyuz bermakna ketidakpatuhan kepada Allah karena tidak taat terhadap suami. Kata nusyuz seringkali menjadi sebutan dikaitkan dengan istri, ketidaktaatan ini dapat terbentuk dari sifat pembangkang sang istri terhadap suami tanpa adanya alasan, atau ketika istri meninggalkan rumah tanpa izin suami.

Zaitunah Subhan mengutip pernyataan Ibnu Kaṣīr yang memaknai nusyuz dengan sikap seorang istri yang meninggalkan suaminya, menentang atau bahkan membencinya.¹⁶⁴ Ulama madzhab Syafi'i, Maliki dan Hambali berpendapat bahwa seorang perempuan

¹⁶³ Abī Al-Qāsim Al-Husayn bin Muhammad, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, (T.t: Maktabah Nizār Muṣṭafā Al-Bāz, T.t), 251.

¹⁶⁴ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ...294.

yang keluar dari ketaatan terhadap suaminya merupakan makna dari nusyuz, sedangkan ulama Hanafi beranggapan bahwa nusyuz terjadi ketika seorang istri meninggalkan rumah suaminya tanpa alasan yang jelas. Artinya nusyuz dapat terjadi ketika seorang istri tidak menjalankan kewajibannya terhadap suami.

Konsep nusyuz lahir didasarkan pada beberapa alasan, di antaranya dalam potongan surah Al-Nisā' ayat 34:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya 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.

Selain nusyuz yang selalu dikaitkan dengan istri, nusyuz juga bisa terjadi dari pihak suami, seperti ketika seorang suami bersikap keras terhadap istrinya, tidak berhubungan dengannya dan tidak mau memenuhi haknya, hal ini juga tertera dalam Al-Qur'an, yakni surah Al-Nisā' ayat 128. Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa nusyuz juga bisa dilakukan oleh suami dan tidak hanya istri. Selama ini, yang paling sering tersorot adalah nusyuz bagi istri, padahal seorang suami maupun istri hanyalah manusia yang bisa melakukan kesalahan ataupun kekhilafan. Ada sebuah hadis nabi yang membenarkan terjadinya nusyuz, yaitu ketika Nabi Muhammad SAW bersabda:

حَدَّثَنَا ابْنُ مُنِيرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَعْمَشُ. وَوَكَيْعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا دَعَا الرَّجُلُ

امْرَأَتُهُ إِلَى فِرَاشِهِ، فَأَبَتْ عَلَيْهِ، فَبَاتَ وَهُوَ غَضْبَانٌ، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ ". قَالَ وَكِيعٌ: " عَلَيْهَا سَاحِطٌ ".^{١٦٥}

Artinya: Diceritakan oleh Ibnu Numayr, dia berkata: Al A'masy memberitahukan kepada kami. Dan Waki' berkata: Al-A'mash menceritakan kepada kami, dari Abu Hazim al-Asyja'i, dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Jika laki-laki mengajak istrinya ke tempat tidur kemudian dia (istri) menolaknya dan karena itu suami menjadi marah, maka dia (istri) akan dilaknat oleh para malaikat sampai pagi. Waki' berkata: "Dia akan mendapat murka".

Hadis tersebut menjelaskan bahwa istri memiliki kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan, yaitu dalam hal melayani kebutuhan biologis sang suami.¹⁶⁶ Dalam kitab *Hasyiyah Al-Bayjuri* dijelaskan bahwa raut wajah istri yang berubah juga bisa dikatakan nusyuz, atau ketika istri pergi dari rumah untuk urusan yang tidak benar-benar mendesak, hal ini juga disebut sebagai nusyuz.¹⁶⁷

Zaitunah Subhan menyimpulkan bahwa memahami nusyuz memerlukan pemahaman terhadap akar masalahnya. Sebelum menuduh istri melakukan nusyuz, suami harus menyelidiki alasan istri melakukannya, hal ini bisa terjadi karena sang istri ingin melakukan pembangkangan atau dia ingin mengambil hak yang tidak diberikan suaminya. Ketentuan ini yang akhirnya diwadahi dalam Pasal 84 ayat 4 pada Kompilasi Hukum Islam (KHI). Menurut Zaitunah, sebenarnya KHI telah melakukan upaya dalam mengelola persoalan nusyuz secara bijaksana untuk memberi jaminan pada hak suami dan istri, namun Zaitunah memandang bahwa KHI masih tergolong bias gender dalam persoalan ini. Sebab permasalahan nusyuz dalam KHI hanya

¹⁶⁵ Al-Imām Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imām Ahmad bin Hanbal*, jilid 15, (T.t.: Mu'assasah Al-Risālah, 1421 H), 419.

¹⁶⁶ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...186.

¹⁶⁷ Ibrāhīm bin Muhammad bin Ahmad Al-Bayjūrī, *Hāsyiyah Al-Bayjūrī*, (Jeddah: Dār Al-Manhāj, 2016), 456.

diperuntukkan bagi sang istri, sedangkan suami yang lepas dari tanggung jawabnya belum dibuat aturan yang sama dengannya.

Zaitunah menyatakan untuk mewujudkan kesetaran dalam masalah ini, nusyuz seharusnya dikenakan tidak hanya pada istri yang dianggap membangkang, tetapi juga pada suami yang bertingkah laku semena-mena dan tidak bertanggung jawab, karena keduanya adalah manusia biasa yang memiliki peluang untuk melakukan tindakan nusyuz. Suami boleh bertindak seperti yang disebutkan dalam Al-Qur'an jika istrinya melakukan nusyuz, tetapi jika sebaliknya, suami akan dihukum dengan tindakan yang serupa sebagai hukuman atas perilaku nusyuznya. Dengan keputusan ini, suami dan istri akan lebih berhati-hati dalam bertindak sehingga salah satu pihak tidak akan mengalami tindakan yang tidak pantas.¹⁶⁸

Berdasarkan ayat tersebut, apabila telah terjadi nusyuz, maka tindakan pertama yang harus dilakukan seorang suami adalah memberikan nasihat untuk istrinya dan tetap mengajaknya tidur bersama. Tidur bersama dianggap sebagai penanda yang menunjukkan masih adanya keharmonisan dalam pernikahan. Apabila tindakan pertama gagal, maka boleh mengambil tindakan kedua yaitu tidur secara terpisah. Apabila langkah kedua ini tidak kunjung membawa hasil yang diharapkan, maka suami diperbolehkan untuk memukul istrinya, namun Rasulullah SAW sendiri tidak menyukai laki-laki yang memukuli istrinya. Bahkan dia mengeluarkan sabda sebagai bentuk ketidakterimaan terhadap orang-orang yang suka memukul istrinya.¹⁶⁹

Dalam kutipan ayat yang berarti “*Dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka*”, kata ‘pisahkanlah’ dalam ayat ini dimaknai dengan tidak berhubungan dan tidak tidur di atas kasur yang sama dan berusaha mengabaikannya. Lanjutan ayat yang berbunyi “*Pukullah mereka*”, menunjukkan bahwa jika nasihat dan pisah ranjang tidak

¹⁶⁸ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...187.

¹⁶⁹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...183

mengubah perilakunya, maka dibolehkan untuk memukul namun dengan syarat tidak meninggalkan bekas luka

Dalam *Kitāb al-Hijāb* disebutkan bahwa pemisahan di sini hanyalah pemisahan tempat tidur dan tidak diperbolehkan memindahkan istrinya dari rumahnya, namun dalam *Hadis Bukhari* dinyatakan boleh untuk mengasingkan istrinya dari rumahnya atau boleh juga menggabungkannya. Adapun seorang suami tidak boleh mendiamkan istrinya lebih dari tiga hari, kecuali untuk sebuah kemasalahatan yang dibenarkan dalam syariat, sebagaimana dalam hadis yang mengatakan bahwa nabi pernah mengasingkan istrinya selama satu bulan karena terlalu sering meminta nafkah.

Rasulullah SAW juga pernah memberikan sabda yang artinya “janganlah kalian menjelekkan muka istri dan jangan memukul”, ada yang mengatakan bahwa hadis ini menunjukkan diperbolehkannya memukul istri kecuali di bagian wajahnya, akan tetapi pemukulan ini boleh dilakukan dengan syarat-syarat tertentu, yaitu karena sang istri melakukan tindakan nusyuz terhadap suaminya dan karena meninggalkan shalat atau lainnya, ataupun karena sikap nusyuz yang dilakukan secara berulang-ulang dan telah melewati tahapan-tahapan dalam hukuman nusyuz yang sebelumnya. Zaitunah juga menambahkan pernyataan dari Muhammad Abduh dan Rasyid Riḍa yang juga memberikan tiga solusi yang sama dalam persoalan nusyuz.¹⁷⁰

5. *Ḍaraba*

Zaitunah Subhan mengungkapkan bahwa kata *ḍaraba* dalam ayat ini masih menjadi perbincangan dalam pencarian tentang makna aslinya. Sebab dalam Al-Qur'an kata *ḍaraba* tidak selalu diartikan memukul, di antaranya ada yang bermakna “membuat perumpamaan” seperti yang tertera dalam surah Ibrahim ayat 24, kata ini dimaknai dengan “pergi” dalam surah Al-Nisā' ayat 94, dalam surah Al-Nahl ayat 74 kata *ḍaraba*

¹⁷⁰ As-Sayyid Al-Imām Muhammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, ...59.

diberi arti “mengadakan” atau “membuat”, dan dalam surah Al-Nūr ayat 31 kata ini diartikan “menutup”. Sedangkan dalam bahasa Arab yang digunakan sehari-hari, kata *ḍaribah* juga digunakan untuk penyebutan kata pajak, yang berasal dari akar kata *ḍaraba*.

Zaitunah mengutip pernyataan Quraish Shihab yang memberikan penjelasan bahwa kata *ḍaraba* mempunyai banyak arti selain memukul. dia yang lebih sering mengutip pendapat terdahulu menetapkan bahwa pengertian memukul sudah tepat diletakkan dalam ayat ini, namun dia juga menegaskan bahwa kata memukul tidak harus dipahami sebagai menyakiti.¹⁷¹ Nabi Muhammad SAW yang telah terjamin surga pun tidak pernah memukul istri-istri maupun para pembantunya, dan dia tidak pernah menggunakan tangannya untuk memukul seseorang kecuali dalam peperangan atau sebab adanya orang yang melanggar larangan Allah, maka dia menghukumnya karena izin Allah.

Sebuah hadis mendukung makna *ḍaraba* tanpa harus diartikan sebagai memukul, atau mengacuhkan, yang dalam konteks nusyuz berarti mengacuhkan istri tanpa memberikannya nafkah lahir atau batin, setelah sebelumnya dia berinteraksi dengan memisahkan tempat tidur. Jika kata *ḍaraba* diartikan sebagai mengacuhkan, maka itu lebih sesuai untuk memperbaiki sifat buruk sang istri. Setelah nasihat diberikan, istri harus dipisah dari ranjang untuk sementara waktu. Jika ini tidak berhasil mengubah perilakunya, sang suami diizinkan untuk mengabaikan dan tidak menyapa istrinya untuk memberi tahu dia bahwa dia sedang melakukan kesalahan. Pada tahap ketiga, istri akan merasa bahwa dia tidak diperhatikan lagi sebagai bagian dari keluarga ketika suaminya benar-benar mengabaikannya, pada akhirnya sang istri akan belajar tentang tugas dan tanggung jawabnya sebagai istri.¹⁷²

Pada akhirnya, Zaitunah Subhan menyimpulkan bahwa kata *ḍaraba* ini mengarah pada sikap tegas seorang suami dengan tetap tidak

¹⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, jilid 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 519.

¹⁷² Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, ...197.

meninggalkan tahap-tahap yang sudah ditentukan, dengan kata lain, tetap berpegang pada nilai-nilai *musyāwarah bil ma'ruf* dengan memperhatikan kearifan lokal.

B. Perbandingan Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap Q.S. Al-Nisā' Ayat 34

Berdasarkan pemaparan penafsiran pada ayat 34 surah Al-Nisā' dari Amina Wadud dan Zaitunah Subhan, dapat diambil beberapa poin penting yang tersorot dalam penafsiran keduanya.

1. Metode Penafsiran Al-Qur'an

Amina Wadud dalam bukunya memaparkan bahwa dia menggunakan model hermeneutika yang pernah dijelaskan oleh Fazlur Rahman, metode ini bertujuan untuk meraih kesimpulan dari makna suatu teks atau ayat. Metode hermeneutika ini didasari dengan tiga aspek, yaitu pertama, konteks saat teks ini diturunkan, jika dikaitkan dengan Al-Qur'an, maka hal ini bisa dilihat dari asbabun nuzul ayat tersebut, kedua, dilihat dari analisis bahasa yang digunakan, bagaimana sebuah teks itu diungkapkan, dan apa yang ingin disampaikan Al-Qur'an lewat teks tersebut, dan ketiga, memahami teks secara keseluruhan, yaitu dengan menentukan *weltaunschauung* atau pandangan dunianya.¹⁷³

Dalam pandangan Amina Wadud, ayat-ayat Al-Qur'an turun didasari oleh kondisi dan keadaan masyarakat di Jazirah Arab saat itu. Pada masa tersebut, masyarakat memiliki pandangan yang negatif terhadap perempuan. Selain itu, terdapat berbagai praktik yang merugikan perempuan seperti pembunuhan bayi perempuan. Jadi, Al-Qur'an hadir untuk merespon situasi sosial yang sudah terjadi sebelumnya. Setelah dipandang dari konteks historis saat Al-Qur'an diturunkan, Amina Wadud juga menegaskan pentingnya aspek kebahasaan dalam menafsirkan Al-Qur'an, termasuk dalam surah Al-Nisā' ayat 34. Dalam konteks ini,

¹⁷³ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, ...19.

kosakata dalam ayat tersebut tidak hanya dipahami secara tekstual, namun dikaji dari susunan kalimat dalam ayatnya, dan melihat makna yang tepat untuk disisipkan ke dalamnya.

Kemudian, yang terakhir, pandangan dari segi *weltaunschauung* atau pandangan dunianya, surah Al-Nisā' ayat 34 ini tidak dapat dipandang sebagai penekanan terhadap superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan harus dikaitkan dengan nilai-nilai umum dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan tanggung jawab. Ungkapan *al-rijāl qawwāmūna 'alā al-nisā'* dalam ayat tersebut bersifat bersyarat, jadi bukan suatu keputusan yang mutlak.

Sedangkan Zaitunah menghadirkan metode mawḍū'i ketika menfasirkan ayat Al-Qur'an dalam bukunya. Menurut Al-Farmawi metode mawḍū'i dilakukan dengan beberapa tahapan yaitu, pertama, mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang akan menjadi sumber bahasanya, kedua, mencari asbabunnuzul suatu ayat, ketiga, mencari munasabah, keempat, menyusun tema bahasan dalam kerangka sistematis, kelima, menambahkan hadis untuk melengkapi pembahasan, dan terakhir, mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dengan menggabungkan ayat-ayat yang memiliki pengertian yang serupa dan berusaha untuk mengkompromikan ayat yang pemahamannya dianggap banyak menimbulkan kontra.¹⁷⁴

Dalam penafsirannya, Zaitunah Subhan memfokuskan penafsirannya pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan tentang perempuan. Kemudian, ketika suatu ayat ditafsirkan, dia akan menambahkan asbabunnuzulnya, misalnya dalam surah Al-Nisā' ayat 34 ini yang penyebab turunnya berkaitan dengan perihal nusyuz. Setelah itu, dia mencari munasabah dari ayat tersebut, namun dalam ayat 34 ini, dia tidak menyertakan munasabah dalam pembahasannya. Kemudian, tahapan-tahapan mengenai pembahasan ayat 34 ini dia susun secara

¹⁷⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, ...15.

sistematis, setelahnya, dia menambahkan penjelasan dari beberapa hadis untuk memperkuat penafsirannya. Yang terakhir, dia berusaha untuk mencari jalan terbaik terhadap suatu ayat yang pemahamannya dianggap banyak menimbulkan kontra, misalnya dalam ayat 34 surah Al-Nisā' ayat 34 ini yang sering dijadikan landasan argumen superioritas laki-laki.

2. Referensi dalam Penafsiran Surah Al-Nisā' ayat 34

Dari pemaparan penafsiran surah Al-Nisā' ayat 34 oleh Amina Wadud, dapat dipahami bahwa Amina Wadud ketika menafsirkan ayat selalu menyertakan ayat lain sebagai bentuk penguat dari apa yang ingin disampaikan, seperti surah Al-Isra' ayat 70, Al-Baqarah ayat 253, Al-An'am ayat 86, dan Al-Isra' ayat 55. Selain itu, dia juga mengutip penafsiran dari mufasir terdahulu seperti Al-Zamakhsharī untuk dia bandingkan, begitupun juga dengan karya tafsir milik Al-Mawdūdī. dia juga mengutip pengertian *qawwām* dari Muhammad Marmaduke William Pickthall, seorang intelektual muslim barat yang terkenal dengan terjemahan Al-Qur'annya yang puitis dan akurat. Untuk memperkuat argumennya dia mengutip pernyataan dari Azizah Yahya Al-Hibri, seorang filsuf dan sarjana hukum Amerika yang berspesialisasi dalam Islam dan Hukum. Paling utama, dalam memaknai kata *qawwām* dia memperluas pemahamannya dari penafsiran Sayyid Qutb, seorang mufasir berkebangsaan Mesir.

Kemudian, Zaitunah Subhan memaparkan penafsirannya pada surah Al-Nisā' ayat 34 ini, dengan memberikan tambahan ayat lain seperti Al-Taubah ayat 71 dan Al-Nisā' ayat 135 sebagai informasi tambahan, selain itu dia juga mengutip beberapa hadis yang berkenaan dengan ayat ini seperti *Hadīṣ Bukhārī*. dia juga mengutip pernyataan dari beberapa mufasir-mufasir lain, seperti penafsiran Hamka, Mahmud Yunus, dan Departemen Agama RI untuk menjadi bahan perbandingan dalam penafsirannya, begitupun dengan tafsir karya Ashgar Ali Engineer yang dia sebutkan dalam penafsirannya. dia juga mengutip kamus *Lisān Al-'Arāb* dan *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān* sebagai tambahan informasi

dalam penafsirannya. Kemudian, dia juga mengutip penjelasan dari kitab-kitab fikih seperti *Hasyiyah Al-Bayjuri*.

3. Fokus Pembahasan dalam Surah Al-Nisā' ayat 34

Surah Al-Nisā' ayat 34 memuat beberapa konsep penting yang berkaitan tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan. Dalam membahas ayat 34, dapat dilihat persamaan dan perbedaan Amina Wadud dan Zaitunah Subhan ketika menjabarkan penafsiran keduanya. Keduanya sama-sama beranggapan bahwa para mufasir terdahulu dalam menafsirkan Al-Qur'an terkesan bias patriarki, hal ini dapat dilihat ketika para mufasir tersebut menganggap bahwa laki-laki diciptakan oleh Allah lebih unggul daripada perempuan, baik dalam hal kecerdasan maupun kekuatan. Amina Wadud menyatakan bahwa hanya ada satu ayat Al-Qur'an yang secara spesifik menyebutkan kelebihan laki-laki dari perempuan, yaitu dalam hal warisan. Sedangkan Zaitunah Subhan mengungkapkan bahwa tidak ada satu ayatpun yang membicarakan tentang keunggulan laki-laki terhadap perempuan, apalagi dari segi kecerdasan.

Ketika membahas *qawwām*, Amina Wadud dan Zaitunah Subhan tidak setuju apabila kata tersebut dimaknai sebagai pemimpin. Amina Wadud mengartikan *qawwām* sebagai hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan, sedangkan Zaitunah Subhan memaknainya sebagai penanggung jawab dan penjamin nafkah. Amina Wadud dan Zaitunah Subhan menganggap bahwa kata *qawwām* tidak mutlak diberikan kepada laki-laki, harus ada syarat yang mereka penuhi untuk menjadi seorang *qawwām* ini. Kedua syarat tersebut yakni, pertama, kelebihan, dan kedua, pemberian nafkah. Jika salah satu dari kedua syarat ini tidak dapat terpenuhi, maka orang tersebut tidak dapat menjadi *qawwām*.

Kemudian, dalam hal nusyuz, Wadud dan Zaitunah beranggapan bahwa selama ini kata nusyuz hanya disorotkan kepada pihak istri, padahal nusyuz juga bisa dilakukan oleh suami, sebab keduanya hanyalah manusia biasa, yang tidak luput dari kekhilafan dan kesalahan. Amina Wadud dan Zaitunah Subhan sama-sama memberikan tiga solusi untuk menyelesaikan

persoalan nusyuz ini, pertama, nasihat, kedua, pemisahan tempat tidur, dan ketiga, pemukulan. Semua solusi ini boleh dilakukan kepada siapapun yang telah berbuat nusyuz, baik laki-laki maupun perempuan.

Ketika membahas tentang solusi yang ketiga, Amina Wadud beranggapan bahwa kata *daraba* dalam ayat ini kurang tepat apabila dimaknai sebagai pemukulan, karena hal tersebut merupakan sebuah tindak kekerasan yang tidak dibenarkan adanya dalam Agama Islam. dia merasa bahwa kata ini lebih tepat apabila diartikan sebagai larangan atau penolakan atas tindak kekerasan terhadap perempuan. Jadi, menurut Wadud kata pemukulan yang ada di ayat ini bukan diberikan sebagai sebuah izin, melainkan sebuah larangan melakukan kekerasan, sebab melihat dari apa yang terjadi pada masa kini, laki-laki yang melakukan pemukulan terhadap istrinya merasa bahwa mereka telah melakukan sesuatu yang sesuai dengan ajaran Al-Qur'an, padahal niat asli mereka adalah menciptakan kehancuran bukan mengembalikan keharmonisan dalam rumah tangga.

Sedangkan Zaitunah Subhan merasa bahwa kata mengacuhkan lebih tepat menjadi pengertian dari kata *daraba* pada ayat ini. Kata *daraba* yang menjadi solusi terakhir dari persoalan nusyuz ini dianggap sesuai jika sang suami memilih mengabaikan istrinya dan tidak mau menggaulinya, maka sang istri akan merasa bahwa dia benar-benar tidak dianggap ada di dalam lingkup keluarga tersebut, dan akhirnya dia akan sadar bahwa apa yang telah dia lakukan terhadap suaminya selama ini merupakan perbuatan yang salah.

Dalam hal pemaknaan gender, Amina Wadud tidak memberikan perhatian khusus pada makna *rijāl* dan *nisā'* dalam ayat ini. Namun, Zaitunah memberikan pemaparan tentang penggunaan kata *rijāl* dan *nisā'* dalam sudut pandang sosiologis pada konteks ayat ini. Apabila dilihat dari makna sosiologis, *rijāl* atau laki-laki itu berarti bergerak, bekerja di ruang publik, sedangkan *nisā'* lebih sering berada di rumah. Jika perempuan lebih aktif di ranah publik, maka secara sosiologis dia menjadi *rijāl*,

begitupun sebaliknya, jika laki-laki lebih sering di rumah, maka secara sosiologis dia menjadi *nisā'*, namun apabila dilihat dari kategori gendernya, yaitu biologis, maka laki-laki tetap *al-zakār*, dan perempuan tetap *al-unsā*. Siapapun yang secara sosiologis dapat bergerak dan berusaha untuk menjadi penopang keluarganya, dialah yang akan menjadi pemimpinnya, dia menjadi seorang *rijāl* tanpa melihat dari jenis kelaminnya.

Kemudian, Amina Wadud juga menjelaskan tentang kata *qānitāt* yang sering dimaknai sebagai kata “taat”, yang kemudian diasumsikan sebagai ketaatan pada suami. Padahal kata *qānitāt* di sini lebih tepat apabila diartikan sebagai gambaran para perempuan yang “baik”. Kemudian, Wadud menyatakan bahwa kata *‘aṭa’ nākum* pada ayat ini dikaitkan dengan pernikahan untuk penundukan, di mana perempuan akan benar-benar patuh terhadap suami mereka. Kepatuhan ini terjadi karena mereka mempercayai bahwa seorang suami yang menafkahnya dalam hal materi harus dipatuhi, bahkan terkadang seorang suami yang tidak mampu memberi nafkah kepada istrinya masih merasa bahwa mereka harus dipatuhi. Jadi, dapat dipahami bahwa keyakinan terhadap keharusan mematuhi suami pada masa kini merupakan peninggalan dari pernikahan untuk penundukan. Amina Wadud berpendapat bahwa keserasian pasangan tidak didasari pada kepatuhan perempuan terhadap laki-laki, namun dilihat dari bagaimana cara mereka saling menghargai.

4. Konstruksi Makna *Qiwāmāh*

Amina Wadud merupakan seorang pengkaji Al-Qur'an feminis keturunan Afrika-Amerika yang tinggal di Amerika. Pengalaman Amina Wadud dalam berbagai konteks sosial turut membentuk perhatiannya terhadap persoalan yang sering dihadapi perempuan dalam islam. Hal tersebut menjadi pendorong untuknya dalam mengkaji posisi perempuan dalam tradisi pemikiran islam.

Dari pengalaman-pengalaman yang dialaminya dia mulai mengkaji Al-Qur'an dengan menggunakan metode hermeneutika tauhid.

Pendekatan ini bertujuan untuk memperlihatkan adanya hubungan timbal balik antara konteks historis ayat dan pesan moral yang dikandung di dalamnya. Dalam memaknai kata *qawwām*, Wadud memperhatikan aspek gramatika bahasa dari kata *qawwāmūna* ‘*ala* yang bersanding dengan kata *ba* (*li al-sababiyah*), hal ini menunjukkan adanya munasabah antar kata dengan kata yang lain.

Kemudian, ketika mencari pemahaman tentang suatu makna, Wadud juga menganalisis penafsiran dari mufasir sebelumnya, seperti Al-Zamakhshari dan Mawdūdī yang memaknai ungkapan *qawwāmūna* ‘*ala* dengan “laki-laki sebagai pengatur/pemimpin urusan perempuan”. Untuk menambah pemahamannya tentang makna *qawwām*, Wadud juga mengutip pendapat dari penulis feminis seperti Azizah Al-Hibri. Selain itu, dia juga menganalisis penafsiran milik Sayyid Qutb yang menganggap bahwa *qiwāmah* merupakan suatu persoalan yang berkaitan dengan keluarga.

Berdasarkan pemahaman tersebut, Amina Wadud menafsirkan kata *qawwām* dalam ayat ini bukan sebagai bentuk kepemimpinan laki-laki semata, melainkan hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan. Wadud memperluas penaknaan *qawwām* milik Sayyid Qutb yang hanya berpusat pada ranah keluarga dan mengembangkannya dalam kehidupan bermasyarakat.

Amina Wadud memaparkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban tugas dalam kelangsungan hidup manusia, maksudnya ketika seorang perempuan ditugaskan menjalani tanggung jawab utamanya dalam kehidupan masyarakat yaitu melahirkan, maka dia memberikan pengaruh terhadap kehidupan masyarakat secara umum yakni dengan menjaga keeksistensian manusia lewat kelahiran. Jika perempuan diberi tanggung jawab tersebut, maka seorang laki-laki harus pula diberikan tugas yang sama untuk keberlangsungan hidup manusia, yang di sini Wadud jelaskan bahwa tugas laki-laki adalah memberikan seluruh

kebutuhan perempuan dan melindunginya agar tidak terbebani tugas lain yang dapat menghambat tanggung jawab utamanya dalam kelahiran.

Sedangkan Zaitunah Subhan merupakan pengkaji Al-Qur'an feminis yang hidup dalam keluarga santri, dia dikenal memiliki gagasan luas tentang kesetaraan gender. Dalam penafsirannya, dia menggunakan metode *maudū'i* yang memusatkan perhatian pada konsep kepemimpinan rumah tangga dalam surah Al-Nisā' ayat 34. Dalam menjelaskan kata *qawwām*, Zaitunah merujuk terlebih dahulu ke kamus *Lisān Al-'Arāb* untuk melihat maknanya dari sisi kebahasaan. Dilihat dari gramatika bahasanya, Zaitunah menganggap bahwa kata laki-laki dan perempuan di antara kata *qawwām* ini merupakan bagian dari susunan *mubtada'* dan *khabar*, selain itu, Zaitunah juga memperhatikan munasabah antar kata pada ayat tersebut.

Zaitunah juga mengacu pada pendapat mufasir Indonesia untuk memahami bagaimana kata *qawwām* ini dipahami dalam tradisi penafsiran. Kemudian, dia juga mengutip hadis yang mengatakan seorang suami adalah pemimpin dalam keluarganya, begitupun seorang istri yang menjadi pemimpin di rumah suaminya.

Berdasarkan analisis analisis tersebut, Zaitunah Subhan memutuskan bahwa kata *qawwām* lebih tepat diartikan sebagai pengayom, penopang, penanggung jawab, dan penjamin nafkah apabila dikaitkan dengan ranah rumah tangga. Lebih lanjut, dia menganggap bahwa kepemimpinan merupakan salah satu karakteristik yang dimiliki oleh orang-orang yang beriman baik laki-laki dan perempuan. Zaitunah Subhan menganggap bahwa kata pemimpin ini merupakan pilihan paling akhir yang boleh digunakan apabila terjadi masalah dalam rumah tangga dan dibutuhkan pengambilan keputusan untuk menyelesaikannya. Jadi, laki-laki yang menjadi seorang *qawwām* dalam rumah tangga, dibutuhkan bukan untuk menguasai atau mendominasi perempuan, namun dia diberi tanggung jawab untuk melindungi dan membimbing perempuan.

Amina Wadud dan Zaitunah Subhan sama-sama menganggap bahwa kata *qawwām* ini tidak bisa langsung disematkan begitu saja kepada kaum laki-laki, jadi mereka harus bisa memenuhi syarat tertentu agar dapat disebut sebagai seorang *qawwām*. Keduanya menetapkan dua syarat yang harus dipenuhi seorang *qawwām*, yaitu pertama, kelebihan yang diberikan Allah SWT bagi sebagian manusia dari sebagian yang lain, kedua, pemberian nafkah dari sebagian hartanya. Keduanya sama-sama beranggapan bahwa jika salah satu dari kedua syarat tidak dapat dipenuhi, maka seseorang tersebut tidak bisa menjadi *qawwām*.

Syarat *qawwām* ini mereka dasari pada kata *bi* yang muncul dalam ayat tersebut. Kata *bi* dalam sebuah kalimat biasanya menunjukkan bahwa karakteristik sebelum *bi* ditentukan oleh apa yang disebutkan setelah *bi*. Maknanya ungkapan *qawwāmuna 'ala* ini dapat dipahami jika dikaitkan dengan kalimat *bimā faddalallahu ba'dhum 'alā ba'd* dan *bimā anfaqubihim*.

Fokus pada syarat pertama, Amina Wadud dan Zaitunah Subhan tidak setuju apabila laki-laki dianggap lebih unggul daripada perempuan apalagi dari segi kemampuan dan kecerdasan, di mana perempuan di anggap inferior dibanding kaum laki-laki. Amina Wadud menuturkan bahwa hanya satu ayat dalam Al-Qur'an yang mengungkapkan tentang kelebihan laki-laki atas perempuan, yakni dalam hal warisan, sebagaimana dalam surah Al-Nisā' ayat 17 dinyatakan bahwa laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dari bagian perempuan. Namun Wadud menganggap bahwa perkara ini akan lebih disenangi apabila dipahami bahwa warisan yang lebih banyak didapatkan kaum laki-laki merupakan bagian dari harta yang akan mereka berikan sebagai nafkah untuk perempuan. Jadi, kelebihan tersebut tidak mutlak diberikan kepada laki-laki tanpa alasan, namun ada hubungan timbal balik yang menjadi tujuan pembagian warisan tersebut. Bahkan dia juga mengatakan bahwa jika ada kelebihan lain yang bisa dilebihkan bagi laki-laki, maka kelebihan tersebut tidak bisa dinilai mutlak.

Sedangkan Zaitunah Subhan beranggapan bahwa dalam hal kelebihan yang menjadi syarat pertama seseorang dapat disebut sebagai seorang *qawwām*, tidak ada satu ayatpun dalam Al-Qur'an yang menyatakan tentang kelebihan laki-laki dibandingkan perempuan. Di antara banyaknya ayat yang membahas tentang *ulul albāb* (seseorang yang dikaruniai akal yang cerdas), tidak ada satupun ayat yang menyatakan bahwa hal itu dikhususkan untuk kaum laki-laki semata.

Zaitunah Subhan membahas lebih rinci perihal pemberian nafkah, dalam penafsirannya, dia juga melihat kondisi sosial masyarakat pada masa kini. dia menuturkan bahwa hukum perkawinan di Indonesia dengan acuan Al-Qur'an telah menjadi pedoman bagi kehidupan rumah tangga. Namun, adanya pemikiran dan pandangan yang berbeda dari setiap masyarakat menyebabkan terjadinya pergeseran sosiologis. Misalnya penetapan laki-laki sebagai satu-satunya kepala keluarga untuk mencari nafkah yang disebabkan oleh kelebihannya dalam bidang fisik maupun psikis. Zaitunah mengatakan bahwa perempuan pada era ini memiliki banyak kesempatan untuk bekerja sesuai dengan keahliannya, karena banyak pekerjaan tidak lagi didominasi oleh kekuatan fisik seperti yang terlihat dalam kehidupan modern. Pada zaman yang semakin maju ini, tidak hanya laki-laki yang bisa memenuhi nafkah bagi keluarganya, para perempuan pun ikut andil untuk memenuhi kebutuhan ekonomi dalam rumah tangganya. Namun, sebagai bentuk rasa hormat sang istri diperkenankan untuk menghargai suaminya, dan sang suami juga tidak diperbolehkan untuk bertindak semena-mena.

Menurut Amina Wadud, perjalanan untuk menjadi seorang *qawwām* ini tidak hanya dibatasi dari segi materi semata, namun laki-laki juga harus mampu membimbing dan mengayomi perempuan baik dari segi spiritual, moral, dan intelektual. Hal seperti ini akan menjadikan laki-laki benar-benar siap untuk menjadi seorang *khilāfah* di muka bumi ini, dan kesadaran akan tugas sebenarnya dari seorang *qawwām* ini diharapkan

dapat menyingkirkan segala pandangan yang patriarkis antara laki-laki dan perempuan.

Bagi Zaitunah, laki-laki dan perempuan bisa menjadi seorang *qawwām*, jika dilihat dari makna sosiologisnya, *rijāl* atau laki-laki itu berarti bergerak, bekerja di ruang publik, sedangkan perempuan berada di rumah. Jika perempuan lebih aktif di ranah publik, maka secara sosiologis dia menjadi *rijal*, begitupun sebaliknya, jika laki-laki lebih sering di rumah, maka secara sosiologis dia menjadi *nisā'*, namun apabila dilihat dari kategori gendernya, yaitu biologis, maka laki-laki tetap *al-zakār*, dan perempuan tetap *al-unṣa*. Siapapun yang secara sosiologis dapat bergerak dan berusaha untuk menjadi penopang keluarganya, dialah yang akan menjadi pemimpinnya, dia menjadi seorang *rijāl* tanpa melihat dari jenis kelaminnya.

Jadi, di zaman sekarang ini laki-laki dan perempuan harus dipandang, diperlakukan, dan dimuliakan secara setara. Para perempuan yang setiap harinya mengemban tugas rumah tangga tidak boleh dipandang sebelah mata, karena pada nyatanya mereka juga sedang mengemban tanggung jawab yaitu mengurus keluarganya, begitupun dengan perempuan yang ikut turun ke ranah publik untuk bekerja, mereka juga harus diberikan apresiasi yang sama atas kemandiriannya.

Amina Wadud, dalam penafsirannya tidak berniat untuk merendahkan laki-laki ataupun meninggikan perempuan, dia hanya ingin keduanya dapat di pandang dengan cara yang sama. Penafsiran yang dihadirkan Amina Wadud ini bertujuan untuk memberikan pandangan baru bahwa perempuan memiliki hak dan tanggung jawab yang setara di alam semesta dengan laki-laki. Setiap peranan yang mereka lakukan merupakan suatu hal yang sama pentingnya seperti apa yang laki-laki kerjakan. Sebagai contoh, ketika laki-laki mendapatkan pujian atas kerja kerasnya dalam mendapatkan materi untuk menafkahi perempuan, maka seorang perempuan harus diapresiasi dengan cara yang sama atas perjuangannya melahirkan dan mengurus rumah tangga. Mereka sama-

sama membawa peranan penting yang tak hanya memberikan pengaruh dalam lingkup keluarga, namun juga pada masyarakat secara umum.

Sama halnya dengan Zaitunah Subhan yang menafsirkan Al-Qur'an untuk memberikan keadilan bagi perempuan. Baik laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang setara di sisi Allah SWT, tidak ada yang harus diunggulkan dan tidak ada pula yang harus direndahkan. Di zaman yang semakin berkembang ini, banyak perempuan yang tidak lagi terikat oleh peran domestik semata, namun mereka ikut andil dalam persoalan publik. Jadi, baik laki-laki maupun perempuan dapat menjadi seorang *qawwām* jika kedua syarat yang Zaitunah sebutkan itu dapat terpenuhi.

Pada akhirnya, pemaknaan *qiwāmah* yang ditawarkan keduanya memiliki relevansi dengan kehidupan masyarakat pada masa kini yang dapat ditandai dengan perubahan peran dan tanggung jawab yang lebih adil untuk perempuan dan laki-laki. *Qiwāmah* tidak lagi dipahami sebagai sebuah keunggulan absolut yang dimiliki laki-laki, namun sebagai bentuk tanggung jawab untuk melindungi, mengayomi dan mewujudkan kesejahteraan keluarga. Penafsiran seperti ini dapat memberikan perspektif baru bahwa ajaran Al-Qur'an tidak ditujukan untuk mengunggulkan laki-laki atas perempuan, melainkan untuk mewujudkan suatu hubungan yang adil dan saling melengkapi antara satu sama lain. Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban peranan penting dalam kehidupan. Perempuan yang memilih untuk fokus pada peran domestiknya mengemban tugas dan tanggung jawab yang sama pentingnya dengan laki-laki yang menjalankan perannya dalam ranah publik. Begitupun juga dengan para perempuan yang bekerja di ruang publik, mereka harus ikut diapresiasi atas kemandirian dan partisipasinya.

Agar perbandingan dari pemikiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan ini dapat dipahami dengan lebih jelas, maka penulis membuat tabel sebagai berikut:

Tabel 4.1 Persamaan Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan

NO.	NAMA	
	AMINA WADUD	ZAITUNAH SUBHAN
1.	Amina Wadud menggunakan tafsir bi al-ra'yi.	Zaitunah Subhan menggunakan tafsir bi al-ra'yi.
2.	Amina Wadud menyatakan apabila salah satu dari kedua syarat tidak dapat terpenuhi, maka seseorang tersebut tidak bisa disebut sebagai <i>qawwām</i> .	Zaitunah Subhan mengaplikasikan <i>qawwām</i> dengan kedua syarat tersebut menggunakan teori konjungsi, maksudnya jika A+B benar, maka hal tersebut benar, namun jika A salah dan B benar, maka hal tersebut salah.
3.	Amina Wadud menuturkan tiga solusi yang bisa digunakan untuk persoalan nusyuz, pertama, nasihat dan penengah, kedua, pemisahan tempat tidur, dan ketiga, pemukulan.	Zaitunah Subhan menjelaskan tentang tiga tahap penyelesaian dalam masalah nusyuz, yaitu pertama, nasihat, kedua, pisah ranjang, dan yang terakhir, pemukulan.
4.	Amina Wadud mengatakan bahwa seseorang dapat menjadi <i>qawwām</i> jika memenuhi dua syarat, yaitu pertama, kelebihan, dan kedua, pemberian nafkah.	Zaitunah Subhan menjelaskan bahwa seorang <i>qawwām</i> harus bisa memenuhi dua syarat tertentu, yaitu pertama, kelebihan yang Allah berikan atas mereka, dan kedua, nafkah yang mereka berikan dari harta mereka.

Tabel 4.2 Perbedaan Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan

NO.	NAMA	
	AMINA WADUD	ZAITUNAH SUBHAN

1.	Amina Wadud menggunakan metode hermeneutika ketika menafsirkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an.	Zaitunah Subhan menggunakan metode mawḍū'i dalam menafsirkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an.
2.	Amina Wadud menafsirkan dengan <i>tafsir qur'ān bil qur'ān</i> .	Zaitunah Subhan tidak hanya menafsirkan <i>tafsir qur'an bil qur'ān</i> , tetapi juga dengan <i>tafsir qur'an bil hadīs</i> .
3.	Amina Wadud tidak memaknai kata <i>qawwām</i> secara murni dari pemikirannya sendiri, namun dia mengembangkan makna <i>qawwām</i> dari sayyid qutb yaitu sebuah perkara yang ada dalam rumah tangga, namun Amina Wadud memperluas makna tersebut sebagai hubungan fungsional bagi masyarakat secara umum.	Zaitunah Subhan memaknai kata <i>qawwām</i> sebagai pengayom, penopang, penanggung jawab, dan penjamin nafkah. Baginya, kata pemimpin tidak cocok disematkan sebagai pengertian dari kata <i>qawwām</i> , karena kepemimpinan merupakan karakteristik bagi orang-orang yang beriman.
4.	Amina Wadud menyatakan bahwa laki-laki bisa menjadi seorang <i>qawwām</i> dengan dua syarat yang telah ditentukan.	Zaitunah Subhan menganggap bahwa laki-laki dan perempuan bisa menjadi seorang <i>qawwām</i> dengan kedua syarat yang telah ditentukan.
5.	Amina Wadud menganggap bahwa <i>ḍaraba</i> yang dijadikan solusi ketiga ini tidak tepat apabila dimaknai sebagai pemukulan, kata ini lebih tepat dipahami sebagai larangan	Zaitunah Subhan memaknai kata <i>ḍaraba</i> dalam ayat ini lebih pantas bila diartikan sebagai pengabaian, jadi, ketika solusi pemisahan tempat tidur tidak bisa menyelesaikan masalah nusyuz, seorang suami

atau penolakan atas tindak kekerasan terhadap perempuan. Jadi, menurut Wadud kata pemukulan yang ada di ayat ini bukan diberikan sebagai sebuah izin, melainkan sebuah larangan melakukan kekerasan.	boleh mengabaikan istrinya terutama dengan tidak menggaulinya, sehingga sang istri benar-benar merasa tidak dianggap oleh suaminya, dan akhirnya dia akan sadar bahwa dia telah melakukan kesalahan kepada suaminya.
--	--



BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis terhadap penafsiran surah Al-Nisā' ayat 34 yang dijelaskan oleh Amina Wadud dan Zaitunah Subhan menunjukkan bahwa:

1. Amina Wadud menafsirkan kata *qawwām* di sini sebagai hubungan fungsional yang diterapkan kepada masyarakat secara umum. Baginya, laki-laki dan perempuan memiliki tugas dan tanggung jawab masing-masing, jika tugas utama bagi perempuan adalah melahirkan untuk menjaga eksistensi manusia di bumi, maka laki-laki bertugas untuk melindungi perempuan dan memastikan segala kebutuhannya untuk mengemban tugas utamanya dapat terpenuhi. Sedangkan Zaitunah Subhan memaknai kata *qawwām* di sini sebagai pengayom, penopang, penanggung jawab, dan penjamin nafkah dalam lingkup keluarga. dia beranggapan bahwa kepemimpinan merupakan sikap yang harus dimiliki oleh setiap orang-orang mukmin. Kata pemimpin merupakan pilihan paling akhir yang harus diambil ketika terjadi perselisihan dalam rumah tangga dan perlunya diambil sebuah keputusan.
2. Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan memiliki beberapa persamaan yaitu keduanya sama-sama memberikan dua syarat yang harus dipenuhi sebagai seorang *qawwām*, yaitu kelebihan dan nafkah. Apabila salah satunya tidak terpenuhi maka dia tidak bisa disebut sebagai seorang *qawwām*. Kemudian, ketika memberikan solusi bagi persoalan nusyuz, keduanya sama-sama menghadirkan tiga solusi sebagai bentuk penyelesaiannya, pertama, nasihat, kedua, pemisahan, dan ketiga, pemukulan. Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan juga memiliki beberapa perbedaan dalam menafsirkan ayat 34 surah Al-Nisā' ini, yaitu dari segi metode, di mana Amina Wadud menggunakan metode hermeneutika dan Zaitunah Subhan menggunakan metode mawdū'i. Amina Wadud menyatakan bahwa laki-laki bisa menjadi *qawwām* dengan syarat-syarat tertentu, sedangkan Zaitunah menganggap baik laki-laki dan

perempuan bisa menjadi seorang *qawwām* apabila syaratnya dapat terpenuhi. Kemudian, pada solusi terakhir dalam persoalan nusyuz yakni *daraba*, Amina Wadud memaknai kata tersebut sebagai larangan atas tindak kekerasan dan Zaitunah memaknainya sebagai pengacuan.

B. Saran

Penulis menghadirkan penelitian ini untuk menambahkan pemahaman baru tentang bagaimana seharusnya laki-laki dan perempuan ditempatkan. Setiap manusia telah Allah SWT ciptakan dengan cara terbaik-Nya, lalu tugas manusia adalah menghargai apa yang telah Dia ciptakan dengan tidak memberikan perbedaan kepada siapa yang pantas untuk ditinggikan dan siapa pula yang harus direndahkan. Al-Qur'an akan selalu menjadi pedoman utama manusia hingga akhir masa, jadi penafsiran-penafsiran yang hadir juga harus bisa menjadi solusi bagi setiap permasalahan-permasalahan yang akan terus menerus ada. Penulis berharap bahwa akan ada banyak orang yang mencoba untuk mengupas lebih tajam tentang persoalan yang telah tertera dalam Al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan perempuan, dan melewati sudut pandang dari para perempuan itu sendiri. Penulis menyadari bahwa penelitian ini sangat jauh dari kata sempurna, namun demikian banyak kalimat yang penulis sampaikan di sini, semoga ada beberapa kata yang dapat memberikan manfaat bagi siapapun yang menjadi pembacanya nanti.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, jilid 6, Beirut: Al-Resalah Publishers.
- Adib, M. Afiqu. Pemikiran Aminah Wadud Tentang Relasi Kuasa Dalam Rumah Tangga, *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. 7, No. 2, 2014.
- Afari, Cahya Hafiza dkk. “Amina Wadud’s Gender Hermeneutics on QS . An-Nisa: 34: Criticism of Patriarchal Bias and Its Relevance to Contemporary Women’s Thought”, *Journal of English Language and Education*, Vol. 10, No. 6, 2025.
- Ahmad, Al-Imām bin Hanbal. *Musnad Al-Imām Ahmad bin Hanbal*, jilid 15, T.t.: Mu’assasah Al-Risālah, 1421 H.
- Al-Anṣārī, Jamāluddīn Ibnu Manẓur. *Lisān Al-‘Arāb*, jilid 1, Beirut: Dār Ṣādir, 1431 H.
- Al-Bagħhaghī, Ibnu Ma’sud. *Tafsir Al-Bagħhawī Ma’ālim Al-Tanzīl*, jilid 2, Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1989.
- Al-Bayjūrī, Ibrāhīm bin Muḥammad bin Aḥmad. *Hāsyiyah Al-Bayjūrī*, Jeddah: Dār Al-Manhāj, 2016.
- Al-Hibri, Aziza. “A Study of Islāmic Herstory: Or How Did We Ever Get Into This Mess?”, *Women’s Studies International Forum*, Vol. 5, No. 2, 1982.
- Al-Husayn, Abī Al-Qāsim bin Muḥammad. *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*, Maktabah Nizār Muṣṭafā Al-Baz.
- Al-Madanī, Mālik bin Anas bin Mālik bin ‘Amir Al-Aṣbahī, *Muwattā’ Mālik birīwāyah Muḥammad bin Ḥasan Al-Syaibānī*, Al-Maktabah Al-‘Ilmiyyah.
- Al-Mawdūdī, Abu Al-A’lā. *Tafhīm Al-Qur’ān*, T.t. Maktabah Jamā’at Islāmī, 1962.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. *Al-jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, jilid 6, Beirut: Al-Resalah Publishers.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, jilid 2, Pakistan: Markāz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt wa al-Islāmiyah bi dār al-Hajr , 2010
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, jilid 6, Pakistan: Markāz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt wa al-Islāmiyah bi dār al-Hajr , 2010.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Jilid 3 Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.
- Amrullah, AbdulMalik Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*, jilid 2, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001.
- Amrullah, AbdulMalik Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*, jilid 3, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001.
- Anis, Naila. Konsep Hermeneutika Feminisme dalam Kepemimpinan Keluarga Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud Muhsin dan Siti Musdah Mulia, Skripsi, UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025.

- Arimah, Siti. “Konsepsi Kepemimpinan Perempuan Berbasis Gender Menurut Musdah Mulia dan Zaitunah Subhan”, *Skripsi Universitas Islam Negeri syarif Hidayatullah Jakarta* 2019.
- Arsal dkk, Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika, *Jurnal Al-Quds*, Vol. 4, No. 2, Januari-Juni 2024.
- Asfar, A. M. Irfan Taufan. “Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik Penelitian Kualitatif”, *ResearchGate Article* Vol. 1 Januari 2019.
- Aulia, Rihlah Nur. “Menakar Kembali Pemikiran Feminisme Amina Wadud”, *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 7 No. 1, Januari 2011.
- A'yunina, Elyfia Qurrota dan Mashlahatul Hidayah. “Analisis Semantik Pada Kata Ar-Rijal Dalam QS. An-Nisa' Ayat 34 – 36”, *Bashrah*, Volume 4 Nomor 01, November.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer* Bandung: Nuansa Cendekia, 2005.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. Mu'jam Al-Mufahras li Alfāzil Qur'ān, Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1364 H.
- Engineer, Ashgar Ali. *The Qur'an, Women, and Modern Society*, New Delhi: New Dawn Press Group, 2005.
- Fansuri, Fuad dkk. “Reinterpreting Islamic Inheritance Law For SDGs: A Comparative Analysis of Ibn Kathir and Amina Wadud on Gender Justice,” *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 25, No. 2, 2024.
- Habib, “Semantik Kata Nisā' Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Kontekstual”, *Hermeunetik*, Vol. 8, No. 1, Juni 2014.
- Halimatussa'diyah. “Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qurān Karya Zaitunah Subhan” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama*, Vol. 16, No. 1, April 2016.
- Hamka, Husain. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Era Modern”, *Jurnal al-Qalam*, Vol. 19, No. 1, Juni 2013.
- Hardani dkk, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu, 2020.
- Hatim, Ibn Abi. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Riyadh: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
- Hernawati, Ririn. “Makna Qiwwamah Dalam Al-Quran Perspektif Khaled M. Abou El-Fadl”, *Skripsi Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung* 2019.
- Husna, Rifqatul. “Wardani Sholehah, Melacak Makna Nusyuz Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. 05 No. 01, 2021.
- Ida Novianti, “Dilema Kepemimpinan Perempuan dalam Islam”, *Jurnal Studi gender & Anak*, vol. 3, No. 2, 2008.

- Imām Sa’labi, Al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān, jilid 2, Beirut: Dār Ihyā” Turāṭ al-‘Arabī, 1997.
- Irsyadunnas. “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina wadud perspektif Hermeneutik Gadamer, Jurnal Musawa”, Vol 14, No 2, 2015.
- Islambawli, Sāmīr. *Al-Qur’ān baina Al-Lisān wa Al-Wāqī’*, Mesir: Levant, 2020.
- Islamiyah, Aqidatul dkk. “The Concept of Qiwāmah in the Perspective of Feminist Activists Amina Wadud and Zainab al-Ghazali”, *An-Nur International Journal of the Quran & Hadith*, volume 2, nomor 1, tahun 2024.
- Ismail, Muhammad. “Feminisme dalam Penafsiran Ayat Qiwamah Perspektif Riffat Hasan dan Amina Wadud”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, volume 06, nomor 01, April-September 2023.
- Jamāl ad-Dīn, Abu al-Faṣl Jamāl ad-Dīn bin Mukram bin Manzūr. *Lisān al-‘Arāb*, Jilid 12, Mesir: al-Dār al-Ma’riyyah.
- Jannah, Ananur. “Konsep Qiwamah dalam Al-Qur’an Studi Komparatif Tafsir al-Kasyaf Karya al-Zamakhsyari dan Qur’an and Women Karya Amina Wadud, Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2022.
- Jaya, Makmur. “Penafsiran Surat An-Nisa’ Ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran,” *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam*, Vol. 11, No. 2, 2021.
- Junaedi, Dedi dkk. *Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur’an*, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 8, No. 2, 2019.
- Karimah, Fatimah Isyti dkk. “Studi Komparasi Metodologi Penafsiran Amina Wadud & Zaitunah Subhan dalam Masalah Perempuan”, *Jurnal Ilmu Al Qur’an dan Tafsir*, volume 16, Nomor 01, 2022.
- Kaṣīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid 2, Kairo: Dār Ṭayyibah li an-Nasyr wa al-tawzī’, 1999.
- Khoer, Fahmi Ibnu dkk. “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab,” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga*, vol. 4, no. 1, 2021.
- Khoiroh, Isti dkk. “Konsep Kepemimpinan Perempuan Dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 Studi Komparatif Tafsir Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan,” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2022.
- Khotibi, Diana. “Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan”, *Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Volume 1, Nomor 1, Desember 2020.
- Khotimah, Husnul. “Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian,” *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, Vol. 2, no. 2 Desember 2023.

- Kusumastuti, Adhi dan Ahmad Mustamil Khoiron, *Metode Penelitian Kualitatif*, Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019.
- Lane, Edward William. *Arabic-English Lexicon*, (Beirut: Libraire Du Liban, 1968), 1799.
- Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, Selangor: Klang Book Centre, 2003.
- Maulana, "Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam", *Jurnal Marwah*, Vol. 15 No. 2 Desember, 2015.
- Multazam, Umar. "Nusyuz Dalam Suami Istri Perspektif Al-Qur'an Dan Hadis", *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Volume 5 Nomor 1, April 2024.
- Mu'min, Ma'mun. *Metodoogi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016.
- Naamy, Nazaar. *Metode Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasinya*, Mataram: Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah LP2M UIN Mataram, 2019
- Nabila, Nisa Afrinauly dkk. "Reinterpretasi Figur Perempuan Sebagai Pemimpin: Pendekatan Ma'na Cum Maghza Pada Q.S An-Nisa Ayat 34", *FICOSIS*, Vol. 3, 2023.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahya, 2011.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 2, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Rusydiana, Naili Rosa Urbah dkk. "Interpretation QS. An-Nisa': 34 Perspectives of Amina Wadud Muhsin and The Implication of Her Thinking In Indonesia", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 29 No. 1, Januari-Juni 2021.
- Pickthall, Marmaduke. *The Meaning of The Glorious Koran*, London: George Allen & Unwin LTD, 1948, 97.
- Putri, Imelda Aprilia Kharisma dkk. "Nilai Pendidikan Kesetaraan Gender Q.S An-Nisa' Ayat 34 dalam Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir An-Nur", *Sujud: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya*, Vol. 1, No. 3, 2025.
- Rafiq, M. Ainur dkk. "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Antara Tafsir Patriarkal dan Spirit Emansipatif," *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 3, 2025.
- Riḍā, As-Sayyid Al-Imām Muhammad Rasyid. *Tafsīr al-Manār*, jilid 5, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1935.
- Saidah, Nor. "Bidadari dalam Konstruksi Tafsir al-Qur'an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Palastren*, Vol. 6, No. 2, 2013.
- Saktiaji, M. Umar. Analisis Masalah Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep Nushuz, Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2019.
- Salam, Nor. "Konsep Nusyuz Dalam Perspektif Al-Quran Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i", *De Jure: Jurnal Syariah Dan Hukum*, Volume 7 Nomor 1, Juni 2015.

- Sari, Milya dan Asmendri. “Penelitian Kepustakaan *Library Research* dalam Penelitian Pendidikan Ipa”, *Jurnal Penelitian Bidang Ipa dan Pendidikan Ipa*, Volume 6, No.1, 2020.
- Sayyid Qutb, *Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Kairo: Dār Al-Syurūq, 2003.
- Setiawan, Cahya Edi. *Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Perempuan dalam Kajian Hukum Keluarga*, *Jurnal Zawijah*, Vol. 3, No. 1, 2017.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah*, jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Shofier, Moh Sholeh. “Korelasi Makna Qiwāmah dan Al-Rijāl Al-Nisā dalam Qs. Al-Nisā [4]: 34 Perspektif Ushul Fiqh”, *Jurnal Pro Justicia*, Vol.3, No.2, Desember 2023.
- Shomad, Abdus. “Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs. an-Nisa 4: 34,” *Jurnal Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 3, No. 1, 2022.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur’an dan Perempuan* Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Membina Keluarga Sakinah*, Yogyakarta: LKis, 2004.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an* Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Penerbit Alfabeta Bandung, 2013.
- Tuppurainen, Anne Johanna. “Challenges Faced By Muslim Woman: An Evaluation Of The Writings Of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi And Amina Wadud”, *Disertation*, Pretoria: University of South Africa, 2010.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta Selatan: Paramidana, 2001.
- Wadud, Amina. *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*, Newyork: Oxford University Express, 1999.
- Wadud, Amina. *Qur’an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Yaziar Radianti Jakarta: PUSTAKA, 1994.
- Wadud, Amina. *Qur’an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2006.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam,” *Misykat*, vol. 1, no. 1, Juni 2016
- Yasin, Saif Ali. “Kesetaraan Gender Tentang Kepemimpinan Perempuan Analisis Q.S An-Nisa’: 34 Perspektif Amina Wadud Dan Nasaruddin Umar”, *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang 2025.
- Zamakhsharī, Al. *Al-Kasyāf ‘an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, jilid 2, Riyadh: Maktabah al-‘abikan, 1998.
- Zulpiana dkk, “Penafsiran Amina Wadud Perspektif Kesetaraan Gender Terhadap Al-Qur’an Surah An-Nisa’ Ayat 34,” *Borneo: Journal of Islamic Studies*, vol. 4, No. 2, 2024.

“Biografi Prof. Dr. Hj. Zaitunah Subhan | Profil Ulama” LADUNI.ID - Media Komunitas Muslim <https://www.laduni.id/post/read/74332/biografi-prof-dr-hj-zaitunah-subhan#Riwayat> , diakses 23 Mei 2026, 11:40 WIB.

“Ulama Banjar 149: Prof. Dr. H. Artani Hasbi”, <https://alif.id/9j8N/ulama-banjar-149-prof-dr-h-artani-hasbi> , diakses 23 Mei 2026, 11:41 WIB.



BIODATA PENULIS

A. Data Diri

Nama : Ubai Datus Sa'diyah
 Tempat, tanggal Lahir : Bedengung, 14 April 2003
 Jenis Kelamin : Perempuan
 Agama : Islam
 Kewarganegaraan : Indonesia
 Alamat Asal : Desa Bedengung, Kec. Payung,
 Kab. Bangka Selatan, Prov. Bangka Belitung
 Email : ubaidatus@uac.ac.id



B. Latar Belakang Pendidikan

(2009)-(2015) : SDN 10 Bedengung
 (2015)-(2018) : MTS Hidayatussalikin
 (2018)-(2021) : MA Hidayatussalikin

C. Pengalaman Organisasi

(2023)-(2024) : Anggota Divisi Mikat HIMA PRODI IAT UAC



Demikian Biodata Penulis ini saya buat dengan sebenar-benarnya, semoga dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Mojokerto, 15 Juni 2026
 Hormat Saya,

Ubai Datus Sa'diyah



**UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM**

**LEMBAGA PENELITIAN
DAN PENGABDIAN MASYARAKAT**

SURAT KETERANGAN UJI PLAGIASI

0092/UM.170.05.00/IX/01/2026/No.473

Dengan ini Direktur Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM), Universitas Pesantren KH. Abdul Chalim, menyatakan bahwa:

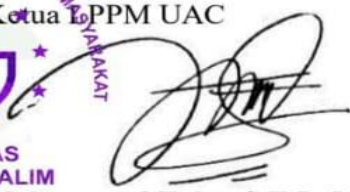
Nama : Ubai Datus Sa'diyah
NIM : 20221700334010
Prodi : Ilmu al-Quran dan Tafsir
Fakultas : Dakwah dan Ushuluddin
Judul : Konstruksi Makna Qiwwamah Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Pemikiran Amina Wadud Dan Zaitunah Subhan Atas Surah Al-Nisa' Ayat 34)

telah melakukan uji plagiasi skripsi melalui akun turnitin LPPM UAC pada tanggal 15 Juni 2026, dengan hasil kesamaan di bawah 30%. Adapun naskah hasil turnitin dapat dilihat pada tautan; https://drive.google.com/file/d/1h1BflfdaW2WEVGqurgt6V-iateYKS2R_/view?usp=drive_link

Demikian surat keterangan ini agar dipergunakan sebagaimana syarat "*pendaftaran seminar hasil skripsi*." Adapun perbedaan naskah dan persoalan isi, akan menjadi konsekuensi mahasiswa pada saat seminar/ujian Skripsi.

Atas kerjasamanya kami sampaikan terima kasih.

Hormat Kami,
Ketua LPPM UAC



Mohammad Toha, S.E.I., M.E.

*Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
Universitas KH. Abdul Chalim*
Sekretariat: Jl. Tirtowening No.17 Bendunganjati
Pacet Mojokerto Jawa Timur Indonesia
e-mail: lppm@uac.ac.id