

Penafsiran Ulang QS. An-Nisa [4]: 34 dalam Perspektif *Tafsīr Maqāṣidī*

Siti Robikah

Institut Agama Islam Negeri Salatiga

Email: bikarobikah@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menelaah lebih mendalam pesan yang disampaikan dalam Al-Qur'an surah al-Nisa 34 soal kepemimpinan perempuan. Ayat ini secara tekstual dipahami oleh mayoritas ulama tafsir bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan baik domestik maupun publik. Dengan menggunakan metode pembacaan *tafsīr maqāṣidī* yang diinisiasi oleh Abdul Mustaqim, penelitian ini akan mencoba menafsirkan ulang QS. An-Nisa ayat 34. Ada tiga analisis yang harus dipahami dalam metode *tafsīr maqāṣidī* Abdul Mustaqim, yaitu dengan analisis kebahasaan, analisis '*ulūm Al-Qurān*' atau hermeneutis dan analisis masalah. Ketiga analisis ini akan memberikan kebaruan dalam penafsiran Al-Qur'an. QS. An-Nisa ayat 34 menggunakan term *al-rijāl* dan *al-nisā'* yang menunjukkan pemaknaan laki-laki dan perempuan bukan makna jenis kelamin namun makna secara gender. Karena term laki-laki dan perempuan secara jenis kelamin ditunjukkan dengan kata *al-ẓakar* dan *al-unṣa*. Maka dari itu, reinterpretasi yang ditawarkan oleh *Tafsīr Maqāṣidī* QS. An-Nisa ayat 34 yaitu harus ada ketersalingan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga bukan superioritas laki-laki atas perempuan. Hal ini dikarenakan kemaslahatan keluarga adalah kunci utama bagi kemaslahatan umat seluruhnya. Ketersalingan adalah jawaban atas ketidakadilan dalam sebuah keluarga. Goals yang ingin dicapai oleh *Tafsīr Maqāṣidī* Abdul Mustaqim ini mencari jalan tengah atau istilah yang digunakan untuk jalan moderasi antara yang fundamental ekstrimis dan liberal.

Kata Kunci: *Tafsīr maqāṣidī*, al-Nisa' 34, Ketersalingan, masalah.

Abstract

This article aims to examine more deeply the message conveyed in QS. al-Nisa: 34 regarding women's leadership. Most exegetes textually understood this verse that men are leaders for females both domestically and publicly. By using the method of reading *tafsir Maqasidi* which was initiated by Abdul Mustaqim, this study will try to reinterpret the QS. An-Nisa: 34. Three analyzes must be understood in the interpretation of Mustaqim's method of *Maqasidi*, namely linguistic, *Ulum al-Qur'an* or hermeneutics, and *maslahah* analysis. These three analyzes will provide a novelty in the interpretation of the Qur'an. QS. An-Nisa: 34 uses the term *al-rijāl* and *al-nisa'* mean that men and women don't refer to the physical differences (sex) but gender. The terms male and female in terms of gender are indicated by the words *al-ẓakar* and *al-unṣa*. Therefore, the reinterpretation offered by *tafsir maqasidi* QS. An-Nisa: 34 states that men and women in the family must be interdependent, avoiding the superiority of men over women. Because the benefit of the family is the main key to the benefit of the entire community, interdependence of both man and woman are the answer to injustice in a family. The goals of Abdul Mustaqim's method of *Tafsir Maqasidi* are to achieve and to look for moderate solutions between fundamental extremists and liberals.

Pendahuluan

Selama ini QS. An-Nisa [4]: 34 oleh mayoritas ulama klasik selalu ditafsirkan secara tekstual dan dijadikan sebagai legitimasi teologis untuk melarang seorang perempuan menjadi pemimpin¹. Hal ini dimungkinkan karena konteks ketika itu dan belum adanya pemahaman atas penggunaan maqashid dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Tafsir maqāshidī* lahir sebagai sebuah metodologi untuk melakukan rekonstruksi dari maksud tekstual dengan mempertimbangkan kemaslahatan suatu kaum.

Riset-riset terdahulu sudah banyak yang meneliti dan menuliskan tentang kepemimpinan perempuan dengan menyanggah penafsiran mufasir klasik dari QS. An-Nisa ayat 34 seperti dalam tulisan-tulisan feminis ataupun aktivis gender.² Namun masih banyak penolakan dari berbagai pihak termasuk umat Islam sendiri. Dan sudah banyak yang menuliskannya dalam bentuk artikel seperti artikel dengan judul *Penyelesaian Sengketa Rumah Tangga Perspektif Tafsir Buya Hamka Terhadap Surat An-Nisa Ayat 34-35*.³ Tulisan ini

mendesripsikan pendapat Buya Hamka terhadap QS. An-Nisa ayat 34-35. Menurut Buya Hamka untuk mengatasi kedurhakaan istri dengan menasehati, memberi bimbingan, pisah ranjang, dan pukulan yang menyadarkan. Dalam tulisan ini hanya menjelaskan penafsiran buya Hamka terhadap QS. An-Nisa ayat 34. Berbeda dengan tulisan ini yang akan mencoba menafsirkan ulang ayat ini dengan menggunakan teori *tafsir maqāshidī*.

Tafsir maqāshidī adalah bentuk moderasi antara kelompok tekstualis-skriptualis yang seolah menyembah teks dengan kelompok liberalis-substansialis yang mendesakralisasi teks. *Tafsir maqāshidī* menggali *maqāshid* (tujuan, hikmah, maksud dimensi terdalam dan signifikansi) yang ada dibalik teks dengan tetap menghargai teks sehingga tidak terjebak pada sikap desakralisasi teks di satu sisi dan menyembah teks di sisi yang lain.⁴

Sejarah dan Sistematika *Tafsir maqāshidī*

Abdul Mustaqim⁵ mengungkapkan bahwa tafsir maqāshidī merupakan salah satu jalan

¹ Lihat Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayān an Ta'wil ayi Al-Qurān*, sumber Maktabah Syamilah. Dalam kitab tersebut menjelaskan bahwa dalam QS. al-Nisa 34 yakni kelebihan yang Allah berikan kepada kaum laki-laki atas istrinya adalah karena pemberian mahar, pemberian nafkah, maka dari itu merekalah yang memimpin istri-istri mereka, sekaligus melaksanakan apa yang Allah wajibkan kepada mereka dalam urusan istri-istri mereka.

Dalam tafsir al-Qurtubi dijelaskan pula bahwa laki-laki dilebihkan atas perempuan dalam segala hal. Hampir sama dengan ath-Thabari dalam menjelaskan tafsirnya, al-Qurtubi juga menyatakan bahwa laki-laki diberikan kelebihan atas perempuan dari adanya kewajiban menafkahi, menjaganya dan seterusnya. Al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qurān*, (Dar al-kitab al-Masriyyah, 1964). Jilid II, hal. 354

Begitu pula dalam tafsir Ibnu Katsir yang menafsirkan QS. an-Nisa' ayat 34 dengan menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan, yang menguasainya dan mendidiknya ketika melakukan penyimpanan. Hal ini dikarenakan kaum laki-laki lebih unggul dibanding dengan perempuan dalam hal apapun. Dalam tafsirnya, Ibnu Katsir mengutip hadis Abu Bakrah bahwa *Tidak akan memperoleh keberhasilan suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada wanita.*”Demikian juga dengan jabatan hakim atau semacamnya. Dalam *tafsir Jalālain* juga menjelaskan adanya kelebihan

laki-laki dibandingkan dengan perempuan. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalālain*, terj. Mahyudin Syaf, (Bandung: Sinar Baru Offset, 1990), hal. 345. Kemudian dalam kitab Abi al-Husain Ali bin Muhammad al-Mawardi (364-450H), *Al-Nakatu wal 'Uyūn Tafsir al-Mawardi*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, tt), hal. 480-483. Dalam kitab tafsir karya Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy Syaukani, *Fathul Qodir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah juz 1. Tt), hal. 581. Kitab karya Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragi*, terj. Bahrūn Abu Bakar, (Semarang: Toha Putra, 1986), hal. 40-44.

² Seperti Musdah Mulia dalam *Muslimah Reformis*, Ning Dara Affiah dalam *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, Zaitunah Subhan dalam *Tafsir Kebencian*.

³ Tri Oktorinda, “Penyelesaian Sengketa Rumah Tangga Perspektif Tafsir Buya Hamka Terhadap Surat An-Nisa Ayat 34-35”, *Qiyas*, (Vol2, No.2, 2017).

⁴ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*, Pidato Pengukuhan, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), hal. 6

⁵ Beliau adalah guru besar di UIN Sunan Kalijaga. Lahir di Purworejo pada tanggal 4 Desember 1972. Sekolah di MTs al-Islam Jono lalu melanjutkan di PP Krapyak Yogyakarta sejak 1988-1998. Setelah itu

moderat dalam memahami berbagai tafsir yang literal (tekstualis-skriptualis) ataupun liberal (liberalis-substansial). *Tafsir maqāshidī* ingin menggali maqāshid (tujuan, hikmah, maksud, dimensi makna terdalam dan signifikansi) yang ada dibalik teks.⁶ Menurut Mustaqim, *tafsir maqāshidī* bukanlah sesuatu yang baru karena telah dikenalkan sejak dahulu dengan adanya teori *maqāshid al-syarī'ah* yang kemudian dijadikan sebagai pisau analisis dalam memahami teori kontemporer. Dalam hal ini, beliau menggunakan istilah *tafsir maqāshidī*.⁷

Dari penelitian sebelumnya, menurut Mustaqim masih menyisakan beberapa problem. Salah satunya problem ontologis *tafsir maqāshidī* belum mendapatkan penjelasan yang memadai. Dalam *tafsir maqāshidī* memang ada *maqāshid al-Syarī'ah* namun *maqāshid al-Syarī'ah* bukanlah *tafsir maqāshidī* itu sendiri. Tidak hanya itu, secara epistemologis, konstruksi *tafsir maqāshidī* juga belum begitu jelas, bagaimana sebenarnya *fundamental structure* epistemanya. Apakah masalah yang menjadi basis utama dalam memahami teks atau sebaiknya tekslah yang

menjadi basis utama dalam memahami masalah.⁸

Teori *maqāshid* juga dapat dikembangkan tidak hanya menafsirkan ayat-ayat hukum namun juga menafsirkan ayat-ayat kisah, *amśal* dan teologis. Karena pada hakikatnya setiap ayat dalam Al-Qur'an pasti mempunyai maksud untuk menyampaikan masalah kepada umat manusia. *Tafsir maqāshidī* sangat penting karena dapat menjadi sebuah alternasi dalam meretas adanya kebuntuan epistemologi yang terlalu tekstual di satu sisi dan liberal di sisi lain. Menurut Mustaqim, *tafsir maqāshidī* dapat didudukkan sebagai falsafah tafsir (*as philosophy*) dalam mendinamiskan tafsir Al-Qur'an.⁹ Proses penafsiran yang tidak memperhatikan *maqāshid* – kemungkinan tersirat- dalam suatu ayat, dengan begitu sama saja memperlakukan teks Al-Qur'an sebagai teks yang mati tanpa ruh di dalamnya.

Tafsir maqāshidī dapat diartikan sebagai model penafsiran Al-Qur'an yang memberikan penekanan terhadap dimensi *maqāshid al-syarī'ah*¹⁰ dan *maqāshid Al-Qurān*¹¹. *Tafsir*

melanjutkan kuliah jenjang S1, S2 dan S3 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta saat ini beliau mengajar di UIN Sunan Kalijaga, UNSIQ Wonosobo, IIQ An-Nur Bantuk, Pascasarjana IAIN Tulungagung dan Pascasarjana IAIN Kediri. Beliau termasuk dosen yang sangat produktif dan menghasilkan banyak karya. Sumber: Pidato pengukuhan Profesor.

⁶ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 6

⁷ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 7

⁸ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 10

⁹ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 8

¹⁰ *Maqāshid syarī'ah* adalah untuk mewujudkan kebaikan dan menghindarkan kerusakan. Istilah yang sama dengan maqashid adalah masalah. *Maqāshid syarī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *al-maqāshid* dan *al-syarī'ah*. Secara etimologi, *al-maqāshid* dari akar kata *al-qasḍ* mempunyai makna jalan yang lurus atau tujuan yang paling utama. *Al-maqāshid* dimaknai sebagai sesuatu yang mendasari perbuatan seseorang dan diimplementasikan dalam bentuk yang nyata. Ibnu Ashur menjelaskan bahwa *maqāshid syarī'ah* adalah nilai atau hikmah yang menjadi perhatian syara' dalam seluruh kandungan syariat, baik

yang terperinci ataupun yang global. (Musholli, "Maqashid Syariah: Kajian Teoritis dan Aplikatif pada Isu-Isu Kontemporer", *At-Turas*, (Vol.5, No.1, 2018), 62). *Maqāshid syarī'ah* dapat dipahami sebagai tujuan dari seperangkat hukum Islam pada terbentuknya keadilan dan kemaslahatan masyarakat, bukan pada sederet aturan yang mengantarkan pada terbentuknya keadilan dan kemaslahatan masyarakat, bukan aturan yang mengantarkan pada kerusakan tatanan sosial. (Syukur Prihantoro, "Maqashid al-Syariah Dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem)", *at-Taḥqir*, hal. 122. *Maqāshid syarī'ah* merupakan rincian lebih lanjut dari *maqāshid Al-Qurān*. Semua tuntutan syariat Islam dimaksudkan untuk menjaga kemaslahatan dalam lima hal yaitu *ḥifḍ al-dīn*, *ḥifḍ al-nafs*, *ḥifḍ al-aql*, *ḥifḍ al-nasl*, *ḥifḍ al-māl*. Kemudian ditambah oleh Mustaqim dengan *ḥifḍ al-daulah* dan *ḥifḍ al-bīah*. Sumber: Abdul Mustaqim, *Pancasila dalam Perspektif Tafsir Maqashidi*, artikula.id, diakses pada 11 April tahun 2020.

¹¹ *Maqāshid Al-Qurān* adalah istilah yang menjelaskan tentang tujuan universal Al-Qur'an dari seluruh ayat-ayat Al-Qur'an. Karena tidak mungkin Allah menurunkan Al-Qur'an tanpa adanya maksud dan tujuan. Para Ulama menjadikan *Maqāshid Al-Qurān* sebagai konsep penafsiran agar menghasilkan penafsiran Al-

maqāṣidī juga akan mempertimbangkan bagaimana gerak teks (*ḥarakiyyah al-naṣ*). Jika objek penafsirannya kisah dalam Al-Qur'an maka *tafsīr maqāṣidī* akan menelisik secara mendalam *maqāṣid* dari narasi kisah Al-Qur'an tersebut.¹²

Secara ontologis, gagasan *tafsīr maqāṣidī* merupakan sebuah konsep pendekatan tafsir yang ingin memadukan elemen sebagai berikut, *pertama*, lurus dari segi metode yang sejalan dengan prinsip-prinsip *maqāṣid syarī'ah*. *Kedua*, mencerminkan sikap moderasi dalam memperhatikan bunyi teks dan konteks dan *ketiga*, moderat dalam mendudukan dalil *naql* dan dalil *aql* agar dapat menangkap maksud Al-Qur'an, baik yang bersifat partikular dan universal sehingga memperoleh kemaslahatan dan menolak kerusakan.¹³

Dari segi hirarki ontologis, Abdul Mustaqim membagi menjadi tiga hirarki:

Pertama, tafsīr maqāṣidī as philosophy (sebagai falsafah tafsir). Nilai-nilai *maqāṣid* dalam hal ini dijadikan sebagai basis filosofi dan

spirit dalam proses dinamika tafsir Al-Qur'an. Sebagai konsekuensinya, Al-Qur'an harus dipahami bukan hanya dari struktur linguistiknya saja, namun juga dari pertimbangan maqashid yang ada di balik struktur linguistiknya.¹⁴ *Tafsīr maqāṣidī* sebagai filsafat tafsir akan memberikan spirit baru bukan hanya produk tafsir akan tetapi proses penafsiran. Dalam konsep *asbāb al-nuzūl*, *tafsīr maqāṣidī* menegaskan ibarat dengan *al-‘ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah*. Artinya, prinsip dasar yang menjadi pertimbangan untuk mengambil kesimpulan dengan mengambil suatu kesimpulan.¹⁵

Kedua, tafsīr maqāṣidī as methodology yang meniscayakan perlunya rekonstruksi dan pengembangan dan rekonstruksi penafsiran yang berbasis maqashid. Sebuah proses dan prosedur penafsiran yang menggunakan maqashid syariah. *Tafsīr maqāṣidī* akan menekankan pentingnya pendekatan maqashid dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Ketiga, tafsīr maqāṣidī as product* sebagai produk penafsiran. Hirarki *tafsīr maqāṣid* ini tidak hanya dapat diterapkan

Qur'an yang tidak ditunggangi untuk membela kepentingan ideologi, mazhab, golongan mufassir yang jauh dari kemaslahatan manusia. (Muhammad Bushiri, "Tafsir Al-Qur'an dengan Pendekatan Maqashid Al-Qur'an Perspektif Thaha Jabir Al-Alwani", *Tafsire*, (Vol.7, No.1, 2019), hal. 132. Menurut Badi' al Zaman Sa'id Nursi, *maqāṣid Al-Qurān* adalah tujuan pokok Al-Qur'an yang didalamnya terdapat empat tujuan pokok yaitu ketauhidan, kenabian, hari kebangkitan dan keadilan. Menurut Abu Hamid al-Ghazali, tujuan diturunkan Al-Qur'an adalah menyeru hamba menuju Tuhannya. Menurut Ibnu Ashur tujuan Al-Qur'an dibagi menjadi dua yaitu *maqāṣid al-a'la* dan *maqāṣid al-aṣliyah*. Di dalam memahami maksud dan tujuan Al-Qur'an sebagaimana ia diturunkan diperlukan proses penafsiran untuk mengungkapkan sebuah makna Al-Qur'an dari berbagai macam aspek sesuai dengan tujuannya. Penafsiran telah banyak dilakukan oleh mufasir klasik hingga sekarang ini. Namun dalam beberapa panfsiran terjadi banyak penyelewangan dan distorsi makna yang bersumber dari agama Yahudi. (Moh. Bakir, "Konsep Maqashid Al-Qur'an Perspektif Badi' Al-Zaman Sa'id Nursi (Upaya Memahami Makna Al- Quran Sesuai dengan Tujuannya)", *El-Furqonia*, (Vol.1, No.1, 2015), hal. 49-50. Sebagai contoh aplikasi maqashid Al-Qur'an dalam menjawab isu kontemporer yaitu tentang pernikahan di bawah umur. Dalam isu ini tidak ada ayat Al-Qur'an yang

secara tegas menjelaskan tentang larangan pernikahan di usia dini, namun mafsadatnya tidaklah ringan. Dalam hal ini berarti pula praktik pernikahan di usia dini akan mengganggu potensi pada gagalnya tujuan pernikahan yang telah menjadi perhatian Al-Qur'an. Dalam situasi pernikahan di bawah umur tetap dapat melahirkan masalah yang sejalan dengan tujuan luhur Al-Qur'an yaitu mencegah perzinahan. Setiap sisi negatif dan positif harus menjadi pertimbangan nilai kemaslahatan yang ingin dicapai termasuk pada level maqāṣid. Kurdi, "Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Maqashid Al-Qur'an", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 14, No.1, 2016, hal. 66. Abdul Karim Hamidi memetakan *maqāṣid Al-Qurān* menjadi tiga yaitu *al-Salah al-farḍi* (kemaslahatan yang bersifat personal), *al-Salah al-ijtimā'i* (kemaslahatan yang bersifat sosio-komunal) dan *al-salah al-'alami* (kemaslahatan yang mendunia/global). Sumber: Abdul Mustaqim, Pancasila dalam Perspektif Tafsir Maqashidi, artikula.id

¹² Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 15

¹³ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 32

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 33

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 35

dalam ayat hukum namun juga kisah, teologis, amtsal dan sosial politik.¹⁶

Dalam *tafsir maqāṣidī* Abdul Mustaqim yang merupakan *tafsir maqāṣidī* berbasis moderasi Islam. Lingkup yang dibangun pertama menawarkan adanya perbedaan antara tafsir tekstual dan tafsir liberal. Tafsir tekstualis dalam beberapa literatur dijelaskan bahwa tafsir ini merupakan tafsir yang diusung oleh kelompok konservatif. Dalam membaca Al-Qur'an, kelompok ini berfokus pada masa tekstual (urutan kata dan makna) dalam Al-Qur'an, bukan pada pembacaan Al-Qur'an yang secara totalitas. Metode ini tidak menekankan pada sebuah konteks saat Al-Qur'an diturunkan.¹⁷ Pemahaman tekstual secara terminologis merupakan pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya. Dengan menggunakan pendekatan ini, wahyu dipahami sebatas kebahasaan, tanpa melihat sosio-historis ketika wahyu itu diturunkan.¹⁸ Implikasi dari adanya pemahaman tekstual yaitu dapat menjerumuskan ke dalam pemahaman yang sempit dan kaku.¹⁹ Dengan adanya pemahaman Al-Qur'an yang tekstual juga akan memicu adanya paham ekstrimisme keagamaan.²⁰

Sedangkan tafsir liberal adalah tafsir yang lahir karena adanya ketidakpuasan akan tafsir tekstual yang sejak dahulu telah banyak ditulis oleh mufasir klasik. Kata liberal biasanya digunakan untuk menunjukkan adanya kelompok agama Islam. Islam liberal adalah Islam yang menekankan adanya kebebasan individu dan kebebasan dari struktur sosial politik yang menindas. Liberal memberikan dua pemahaman yaitu kebebasan dan pembebasan.²¹ Maka dari itu, tafsir liberal adalah tafsir yang

lebih memberikan pembebasan dengan melihat konteks dimana ayat tersebut ditafsirkan.

Tafsir Klasik dan Kontemporer QS. An-Nisa [4]: 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا آَنَفْتُمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَاصْطَلِحُوا فِيهَا وَهُنَّ حِجَابٌ لِّلْغَيْبِ
بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar,” (QS. Al-Nisa [4]: 34).

Tafsir tekstual QS. An-Nisa ayat 34 di atas dimulai dari *tafsir al-Ṭabarī* sampai tafsir Al-Misbah karya Quraish Shihab yang menurut penulis masih memakai pemaknaan bahwa *laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan*. Dalam kitab *tafsir al-Ṭabarī* dijelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan karena dilebihkan atasnya dalam banyak hal seperti

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Pidato Pengukuhan Profesor*, hal. 36-42

¹⁷ Budi Juliandi, “Menggugat Tafsir Tekstual”, *at-Tibyan*, (Vol.1, No.1, 2016), hal. 57

¹⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Heremenutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 248

¹⁹ Sadik, “Al-Qur'an dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual dan Kontekstual”, *Hunafa*, (Vol.6, No.1, 2009), hal. 7

²⁰ Luqman, “Al-Musyarak Al-Lafzi: Mendekonstruksi Argumen Tafsir Tekstual”, *Al-Tadabbur*, (Vol.4, No.1, 2019), hal. 3

²¹ Tengku Intan Zarina Tengku Purr, “Kritikan Muslim Liberal Terhadap Ulum Al-Qur'an Suatu Kecenderungan Baru dalam Tafsiran Al-Qur'an”, *Islamiyyat*, (Vol.35, No.2, 2013), hal. 84

pemberian mahar, nafkah, maka dari itu merekalah yang menjadi pemimpin bagi istri-istri mereka sekaligus melaksanakan apa yang Allah wajibkan kepada mereka dalam segala urusan istri-istri mereka.²²

Dalam tafsir yang ditulis oleh al-Qurtubi dijelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dikarenakan mempunyai kelebihan dalam hal warisan, kekuatan dan mempunyai watak yang tidak dimiliki oleh perempuan karena laki-laki mengalahkan sifat tempramen seorang perempuan. Seorang laki-laki identik dengan kuat sedangkan tabiat perempuan dikalahkan oleh sifat lemah lembut, dingin hati yang mana hal ini menjadikan seorang perempuan menjadi lemah lembut. Dengan begitu ayat ini menjadikan seorang laki-laki menjadi pemimpin sesuai dengan realitasnya yaitu mengalahkan perempuan.²³

Begitu pula dalam tafsir Baghawi dijelaskan bahwa Allah menganugerahi laki-laki yaitu akal yang lebih dan penguasaan keilmuan dan menjadi pemimpin. Dalam hal ini dibuktikan dengan ayat yang menjelaskan tentang saksi dua orang laki-laki yang senilai dengan satu laki-laki dan dua orang perempuan. Seorang laki-laki juga diperbolehkan menikahi empat perempuan namun tidak untuk perempuan dan begitu juga talak yang hanya menjadi kewenangan laki-laki begitu juga dengan warisan dan kenabian.²⁴

Dalam tafsir Ibnu Katsir ayat ini ditafsirkan dengan menjelaskan hadis nabi yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah bahwa *tidak beruntung suatu kaum jika dipimpin oleh seorang perempuan*.²⁵ Hal ini memperlihatkan bahwa mufasir klasik memahami ayat ini untuk melegitimasi ketidakbolehan perempuan dalam

memimpin baik dalam domestik ataupun publik. Dalam *Tafsir Al-Misbah* dijelaskan pula bahwa laki-laki adalah pemimpin dan penanggung jawab atas seorang perempuan. Kata *al-rijāl* dalam ayat ini oleh Quraish Shihab diartikan sebagai suami bukan semua laki-laki. Suami menjadi pemimpin istri dengan dua alasan yaitu pertama, memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh para perempuan. Seperti dalam ungkapan bahwa *bentuk disesuaikan dengan fungsi*. Laki-laki secara umum diciptakan lebih besar dan lebih tinggi begitu juga lebih kuat dibandingkan perempuan. Dari segi psikis, laki-laki cenderung pada pekerjaan yang lebih berat dibandingkan dengan perempuan. Selanjutnya kedua, karena suami telah memberikan nafkah kepada istri. Menafkahi seorang istri adalah sebuah kelaziman bagi laki-laki serta kenyataan umum bagi masyarakat.²⁶ Dalam *Tafsir Al-Misbah* juga masih memaknai bahwa laki-laki lebih tepatnya suami—adalah pemimpin bagi seorang istri.

Tafsir selanjutnya yaitu tafsir liberal yang mana QS. An-Nisa [4]: 34 telah ditafsirkan ulang untuk menjawab problematika mengenai kepemimpinan perempuan. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa tafsir liberal dimulai ketika para feminis mulai menafsirkan Al-Qur'an. Tafsir feminis merupakan sebuah genre tersendiri yang muncul ketika isu gender menjadi isu global. Paradigma ini berangkat dari adanya asumsi bahwa prinsip dasar Al-Qur'an antara laki-laki dan perempuan adalah keadilan (*al-'adalah*), kesetaraan (*al-musawah*), kepantasan (*al-ma'ruf*), dan musyawarah (*syura*).²⁷

Penafsiran Siti Musdah Mulia²⁸ dengan menjelaskan dua kelompok pro dan kontra atas

²² Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl ayyi Al-Qurān*, Maktabah Syamilah

²³ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *Jami' Al-Aḥkām Al-Qurān*, (Dar al-Kitāb al-Masriyyah, 1964).

²⁴ Syekh Imam al-Baghawi, *Tafsīr Al-Baghawī*, (Beirut: Dar Ihya' al-turast al-Arabi, 1420H).

²⁵ Imad Ad-Din Abu al-Fida Ismail Ibn Amar Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qurān Al-'Aḍīm*, (Dar Thayinah li an-Nasyr wa at-tauri, 1420).

²⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Ciputat, Lentera Hati, 2016), hal. 509-515

²⁷ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), hal. 16

²⁸ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 299-313

kepemimpinan perempuan yang keduanya juga menggunakan dalil Al-Qur'an maupun hadis. Musdah kemudian melihat dari sisi bahasa kata *al-rijāl*. Kata ini bukanlah satu-satunya dalam Al-Qur'an yang bermakna laki-laki. Berdasarkan pada kaidah bahasa Arab bahwa *al-rijāl* tidak menunjukkan seluruh laki-laki namun hanya laki-laki tertentu. Kata tersebut juga menggunakan *al* yang memiliki arti definitif. Menurut Musdah ayat ini lebih tepat diartikan dengan "hanya laki-laki yang mempunyai kualitas tertentu yang bisa menjadi pemimpin atas perempuan tertentu." Musdah mengungkapkan bahwa ayat ini adalah ayat yang menjelaskan tentang posisi perempuan dalam ruang domestik bukan publik. Kesimpulan dari penafsiran Musdah mengenai kepemimpinan perempuan bahwa tidak ada satupun ketentuan agama yang melarang keterlibatan perempuan dalam ranah politik atau yang membatasi bidang tersebut hanya untuk kaum laki-laki.²⁹

Penafsiran Zaitunah Subhan³⁰ terhadap QS. An-Nisa 34, menurutnya ayat ini sebenarnya tidak berbicara tentang kepemimpinan namun masalah kekerasan yang dilakukan oleh suami terhadap istrinya. Menurutnya, tidak tepat jika ayat ini dijadikan sebagai legitimasi kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Dalam Al-Qur'an maupun hadis tidak ada satupun ayat yang melarang perempuan menjadi pemimpin baik domestik maupun publik. Zaitunah menjelaskan bahwa ayat itu diturunkan dalam konteks yang mana belum adanya pemahaman atas kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan. Maka dari itu, jika dilihat kembali dalam ayat QS an-Nisa 34 yang menyatakan adanya kelebihan laki-laki atas perempuan adalah fungsional bukan

keunggulan jenis kelamin. Ayat ini bukanlah ayat normatif akan tetapi kontekstual.³¹

Sahiron Syamsuddin dalam menafsirkan ayat QS. An-Nisa 34 berfokus pada kepemimpinan dalam ranah domestik. Menurut Sahiron ayat ini merupakan ayat historis-kultural-normatif, yakni ayat yang berhubungan dengan sejarah sosial dan budaya Arab pada saat wahyu turun dan upaya memasukkan nilai moral dalam kultur tersebut.³² Menurutnya, pesan inti dari ayat tersebut yaitu *pertama*, kepemimpinan laki-laki dalam keluarga tidak dipandang sebagai satu-satunya bentuk kepemimpinan islami. Masyarakat diberikan kebebasan untuk memilih satu diantara tiga bentuk kepemimpinan. *Kedua*, seorang yang menjadi pemimpin keluarga seharusnya mempunyai kelebihan baik dari segi keilmuan, spiritualitas maupun dalam hal finansial. *Ketiga*, siapapun yang menjadi bawahan haruslah patuh kepada pemimpin. *Keempat*, jika seorang bawahan melakukan kesalahan maka pemimpin tidak diperbolehkan menghukum tanpa meluruskan terlebih dahulu.³³

Husein Muhammad menjelaskan kepemimpinan perempuan dengan mendekonstruksi secara fiqih. Menurutnya, perlu adanya dekonstruksi fiqih dalam memahami persoalan yang berhubungan dengan hukum. Fiqih yang lahir dalam sejarah tertentu tidak dapat ditarik dalam ruang dan waktu yang berbeda. Untuk menghukumi persoalan yang dihadapi pada masa kini, tidak selalu dapat diberlakukannya hukum pada masa lampau. Adalah sebuah kekeliruan dan kerancuan jika adanya paksaan dalam memberlakukan hukum fiqih untuk seluruh ruang dan waktu.³⁴

Dalam menjelaskan mengenai kepemimpinan perempuan, Husein Muhammad mengawali dengan penjelasan QS. Al-Hujurat

²⁹ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*, hal. 313

³⁰ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesenjajaran Gender dalam Penafsiran*, (Jakarta: Prenadamedia Group), hal. 90-93

³¹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesenjajaran Gender dalam Penafsiran*, hal. 94-96

³² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasca Press, 2017), hal. 155

³³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, hal. 154-156

³⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2019), hal. 270

ayat 13 yang menjelaskan penciptaan Allah atas makhluk-Nya dengan berbagai macam jenis kelamin dan kesukuan. Dengan ini tidak ada perbedaan penciptaan antara laki-laki dan perempuan kecuali ketakwaan mereka. Kemudian, Husein Muhammad membagi posisi perempuan dalam ranah publik menjadi dua yaitu kekuasaan kehakiman (*wilayah al-Qadha*) dan kekuasaan legislatif. Menurutnya, perempuan diperbolehkan menduduki keduanya. Dalam menafsirkan QS. An-Nisa [4]: 34, Husein Muhammad merelasikan dengan fakta realitas dewasa ini. Bahwa kelebihan laki-laki yang dijelaskan oleh mufasir sebelumnya tidak bersifat absolut namun berubah dinamis karena perempuan telah membuktikan kemampuannya dalam melaksanakan tugas-tugas laki-laki.

Penafsiran Ulang Perspektif *Tafsir maqāsiḍi*

Dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan *tafsir maqāsiḍi* maka ada tiga hal yang perlu dilakukan. Pertama, Analisis kebahasaan yang menjelaskan secara detail arti kata perkata. Kemudian kedua, Analisis 'Ulum Al-Qur'an atau analisis hermeneutis dan ketiga yaitu analisis masalah. *Tafsir maqāsiḍi* mengenal adanya *al-'ibrah bi al-maqāsiḍ* yang akan menemukan makna tersurat, tersirat, makna yang diinginkan dan makna yang tersimpul dari suatu ayat.

1. Analisis Kebahasaan

a. *Al-Rijāl*

Dalam QS. An-Nisa ayat 34 diawali dengan kata *al-rijāl* yang diartikan sebagai laki-laki. Nasaruddin Umar dalam bukunya menjelaskan bahwa kata *al-rijāl* merupakan bentuk jamak dari *al-rajūl* yang derivasinya membentuk beberapa kata seperti *rajal* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *al-rijl* (telapak kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al-rajul* (laki-laki).³⁵

Kata *al-rajūl* berasal dari tiga huruf yaitu *ra*, *jim* dan *lam*.³⁶

Dalam Al-Qur'an kata *al-rajūl* terulang sebanyak 55 kali dengan berbagai kategori. *Pertama* yaitu kata *al-rajūl* yang bermakna gender laki-laki (QS. Al-Baqarah [2]: 282, Al-Baqarah [2]: 228, An-Nisa [4]: 34, An-Nisa [4]: 32). *Kedua*, *al-rajūl* dalam arti orang baik laki-laki maupun perempuan (QS. Al-A'raf [7]: 46, Al-Ahzab [33]: 23). *Ketiga*, kata *al-rajūl* dalam arti Nabi atau Rasul (QS. al-Anbiya' [21]: 7, Saba' [34]: 7). *Keempat*, *al-rajūl* dalam arti tokoh masyarakat (QS. Yasin [36]: 20, Al-A'raf [7]: 48). *Kelima*, *al-rajūl* dalam arti budak (QS. Zumar [39]: 29).³⁷ Dengan begitu, dapat dilihat bahwa kata *al-rajul* tidak selalu diartikan laki-laki (baca: jenis kelamin).

Kata yang bermakna laki-laki dalam Al-Qur'an tidak hanya dengan menggunakan kata *al-rajūl* namun juga *al-żakar*. Dalam Al-Qur'an kata *al-żakar* disebutkan sebanyak 12 kali (QS. Ali Imron [3]: 36, Ali Imron [3]: 195, An-Nisa [4]: 11, An-Nisa [4]: 124, An-Nisa [4]: 176, An-Nahl [16]: 97, Qhofir [40]: 40, Al-Hujurat [49]: 13, An-Najm [53]: 45, Al Qiyamah [75]: 39, Al-Lail [92]: 3).³⁸ Dalam ayat-ayat ini, kata *al-żakar* selalu disandingkan dengan *al-unṣa*. Seperti dalam QS. Ali Imron [3]: 36 yang menceritakan kelahiran seorang Maryam. Ketika bayi lahir, istri Imron berkata bahwa dia melahirkan anak perempuan. Dan kemudian dia mengatakan bahwa laki-laki berbeda

³⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 144.

³⁶Abdul Salam Muhammad Harun, *Maqayyis al-Lughah*, (Kairo: Dar al-Fikr), hal. 492

³⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 144-157

³⁸ M. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras li Alfāḍ Al-Qurān*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, tt), hal. 515

dengan perempuan.³⁹ Dalam hal ini, menurut penulis, yang dimaksud laki-laki dan perempuan dilihat dari jenis kelamin. Terlihat dari seorang bayi yang baru saja lahir, maka yang menjadi patokan laki-laki ataukah perempuan adalah jenis kelaminnya.⁴⁰ Maka dari itu kata *al-zakar* adalah laki-laki menurut jenis kelaminnya yang berbeda dengan *al-rajul* yaitu laki-laki menurut gendernya. Adapun jenis kelamin (seks) itu berbeda dengan gender.

b. Qawamah

Kata *Qawwāmūn* berasal dari kata *qāma*, *yaqūmu*, *qawwāmah* yang berarti berdiri.⁴¹ Kata ini merupakan kata kunci yang menunjukkan adanya kepemimpinan. Kata *qawwāmūn* jamak dari *qaimūn* yang merupakan *mubalagah* dari kata *qāim*, yang artinya menyangatkan dalam menguasai sesuatu. Adapun *qāim* berasal dari kata *qiyām* yang diartikan sebagai “yang menanggung (yang bertanggung jawab).”⁴² Begitu pula dengan Asy-Syaukani yang mengemukakan bahwa kata *qawwāmūn* berbentuk *mubalaghah* (penegasan yang sangat kuat) untuk menyatakan adanya hak dasar pada

laki-laki.⁴³ Kata *Qawwām* dapat diartikan pemimpin, pelindung, pemelihara. Kesalahan yang terjadi dalam menerjemahkan kata bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia yaitu adanya reduksi (pengurangan) makna dan juga pengaruh ideologi, latar belakang atau pilihan kata oleh penerjemah.⁴⁴

c. *Al-Nisā*

Kata *Al-Nisā* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 38 kali.⁴⁵ Dari 38 ayat tersebut, terdapat 9 ayat yang menyandingkan kata *al-nisā* dan *al-rijāl* (QS. An-Nisa [4]: 1, 32, 34, 75, 98, 176, Al-A'raf [7]: 81, An-Naml [27]: 55, Al-Fath [48]: 25. Maka dari itu, kata *al-Nisā* memperlihatkan adanya makna perempuan bukan sebagai jenis kelamin. Dalam membahas kata perempuan tidak hanya menggunakan kata *al-nisā* namun juga menggunakan kata *al-unṣā*. Berbeda dengan *al-nisā*, kata *al-unṣā* seringkali disandingkan dengan kata *al-zakar*. Jika melihat penjelasan sebelumnya, maka *al-unṣā* dimaknai dengan perempuan secara jenis kelamin. Perbedaan ini dapat dilihat dari penggunaan setiap kata dalam Al-Qur'an.

³⁹ Menurut Fada Abd Razaq menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *Laki-laki berbeda dengan perempuan* (QS. Ali Imran [3]: 36 adalah semua perbedaan yang tidak terbatas pada kapasitas kemampuan laki-laki dan perempuan saja, namun sudah menjadi sunnatullah bahwa dalam kehidupan ini semua makhluk diciptakan berbeda-beda termasuk pada kemampuan antara laki-laki dan perempuan. Lihat dalam Fada Abdur Razaq, *Perempuan Muslimah*, terj. Mir'atul Makkiyah, (Yogyakarta: Darussalam, 2004), hal. 112-116

⁴⁰ Tidak semua orang mengakui adanya pemaknaan yang berbeda antara kata *rajul* dan *dzakar*. Lihat dalam Moh. Romzi Al-Amiri Mannan, *Fiqh Perempuan; Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011), hal. 188. Dalam buku ini dijelaskan bahwa kata *rajul* dalam QS. An-Nisa ayat 34 dapat terbagi menjadi dua makna yaitu secara zahir (teks) dan secara ta'wil

(konteks) yang menunjukkan bahwa *rajul* tidak hanya laki-laki namun juga perempuan. Menurut Moh. Romzi, jika makna zahir masih jelas dan tidak perlu ditafsirkan ulang maka kata *rajul* tidak diperbolehkan diblokkan menjadi makna ta'wil (konteks).

⁴¹ Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arāb*, hal. 3781

⁴² Lihat dalam Umul Baroroh, “Perempuan Sebagai Kepala Negara” dalam Sri Suhandjati Sukri (ed), *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 83

⁴³ Asy-Syaukani, *Tafsīr Fathu Al-Qadīr*, (Beirut: Dar Fike, juz V, tt), hal. 459

⁴⁴ Djohan Effendi, *Pembaharuan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), hal. 240

⁴⁵ M. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras li Alfāḍ Al-Qurān*, hal. 299

d. *Faḍḍala Allah*

Dalam budaya Arab yang memiliki *faḍl* dan *nafaqah* adalah suami.⁴⁶ Jika melihat penggunaan kata *faḍl* dalam Al-Qur'an, kata tersebut akan sering digunakan untuk menyatakan kelebihan manusia yang satu terhadap manusia yang lain dan tidak terbatas pada jenis kelamin tertentu. Kata *faḍl* memperlihatkan adanya perjuangan (QS. An-Nisa [4]: 59), kekayaan materi (QS. Al-Mumtahanah [60]: 71) dan kata ini juga digunakan untuk menunjukkan kelebihan seorang Nabi (QS. Al-Baqarah [2]: 253). Dengan begitu, penggunaan kata *faḍl* dalam Al-Qur'an tidak dapat dimaknai sebagai kelebihan yang inheren ataupun absolut.⁴⁷

Kata *faḍḍala Allah* dalam ayat ini dilanjutkan dengan *ba'dahum 'alā ba'd* yang ditafsirkan dengan kelebihan laki-laki atas perempuan dalam segala hal. Kata *ba'd* diartikan sebagai bagian dari sesuatu.⁴⁸ Keutamaan laki-laki atas perempuan adalah sebuah *fiṭrah* (asal mula penciptaan). Secara fitrah seorang laki-laki lebih kuat dan sempurna. Jika ada seorang perempuan yang lebih mampu dibanding dengan laki-laki maka bukan berarti dapat dijadikan alasan untuk memperbolehkan seorang perempuan menjadi pemimpin.⁴⁹

Begitu pula menurut Al-Thabataba'i yang menjelaskan bahwa *bimā faḍḍal Allāh ba'dahum 'alā ba'd* adalah memberikan kelebihan laki-laki atas perempuan sesuai dengan *fiṭrah*-nya, yaitu adanya kekuatan akal, kemampuan memikul pekerjaan yang berat. Sedangkan kehidupan perempuan lebih bersifat emosional dan sensitif dikarenakan perempuan mempunyai kelembutan dan sifat yang mudah tersentuh.⁵⁰ Dengan begitu QS. An-Nisa [4]: 34 menjelaskan bahwa kepemimpinan laki-laki tidak hanya terbatas pada keluarga saja namun juga dalam persoalan umum.⁵¹

Berbeda dengan Djohan Effendi yang menjelaskan *ba'dahum 'alā ba'd* sebagai bagian. Jadi dimaknai dengan sebagian laki-laki adalah pemimpin sebagian perempuan. Bisa jadi sebagian perempuan menjadi pemimpin sebagian laki-laki.⁵² Dalam ayat ini tidak menyebutkan mereka (jamak maskulin) telah dilebihkan atas mereka (jamak feminim). Ayat ini menyebutkan *ba'd* (sebagian) mereka atas *ba'd* (sebagian) lainnya. Penggunaan kata ini berhubungan dengan hal-hal yang teramati secara nyata pada manusia. Tidak semua kaum laki-laki lebih unggul dibandingkan perempuan. Sekelompok laki-laki memiliki kelebihan atau keunggulan atas

⁴⁶ Umul Baroroh, "Perempuan Sebagai Kepala Negara", hal. 89

⁴⁷ Jamal D Rahmat (ed), *Wacana Baru Fiqh Sosial: 70 Tahun KH Ali Yafi*, (Mizan: Bandung), hal. 168

⁴⁸ Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab*, hal. 312

⁴⁹ Muhammad Rasyid Rida, *Tafsīr Al-Mannār*, (Mesir: al-Halah li Al-Masriyyah, jilid I, tt), hal. 68-69

⁵⁰ Al-Thabataba'i, *Tafsīr Al-Mizān*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz V, tt), hal. 351

⁵¹ Al-Thabataba'i, *Tafsīr Al-Mizān*, hal. 351.

⁵² Djohan Effendi, *Pembaharuan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan*

Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur, 240. Seperti yang dijelaskan dalam QS. At-Taubah [9]: 71. "Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". Dalam beberapa ayat kata *auliya'* juga diartikan sebagai pemimpin.

perempuan dalam hal-hal tertentu, demikian juga sebaliknya. Jika Allah menetapkan adanya kelebihan sesuatu atas yang lain bukan berarti memiliki makna yang absolut.⁵³

e. *Anfaqū*

Adanya penjelasan sebelumnya mengenai kelebihan laki-laki atas perempuan, salah satunya dikarenakan adanya nafkah yang diberikan oleh laki-laki untuk perempuan. Kata *anfaqū* biasa dimaknai dengan nafkah. Kata *anfaqū* dapat dimaknai sebagai sebuah cara yang dilakukan oleh suami untuk menghabiskan hartanya.⁵⁴ Pemaknaan semacam inilah yang menyebabkan adanya kekeliruan dalam memahami ayat. Ketidaktepatan pemaknaan QS. An-Nisa [4]: 34 dapat terjadi dikarenakan adanya ketidakpahaman sejarah dan proses kultural yang menyebabkan perlu adanya penyangkalan penafsiran dan merekonstruksi dengan pemaknaan atau penafsiran yang lain.⁵⁵

2. Analisis Ulum Al-Qur'an

Setelah menganalisis kebahasaan, analisis selanjutnya yaitu analisis Ulum Al-Qur'an baik dari *asbāb al-nuzūl* ayat, munasabah, konteks ayat dan hal-hal yang berhubungan dengannya. QS. An-Nisa [4]: 34 turun ketika ada seorang istri yang mengadu kepada Rasulullah atas apa yang dilakukan oleh suaminya. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan bahwa Hasan al-Bashri berkata, "Seorang wanita mendatangi Nabi saw dan mengadukan kepada beliau bahwa suaminya telah

menamparnya. Beliau pun bersabda "balaslah sebagai qishashnya." Lalu Allah menurunkan ayat ini. Riwayat lain dari Ibnu Jarir meriwayatkan dari berbagai jalur dari Hasan al-Bashri, dan sebagian jalur disebutkan, "Pada suatu ketika ada seorang lelaki Anshar yang menampar istrinya. Kemudian istrinya mendatangi Nabi saw untuk meminta kebolehan *qīṣaṣ*. Lalu Nabi menetapkan laki-laki tersebut harus di*qīṣaṣ*. Lalu turunklah ayat tersebut.

Ibnu Mardawaih juga meriwayatkan bahwa Ali berkata, "Seorang laki-laki dari Anshar mendatangi Nabi saw dengan istrinya. Kemudian sang istri berkata, "Wahai Rasulullah, suami saya ini telah memukul wajah saya hingga membekas." Rasulullah kemudian bersabda "Seharusnya dia tidak melakukannya." Kemudian Allah berfirman ayat ini. Riwayat-riwayat ini menjadi pembanding dan saling menguatkan.⁵⁶ Dengan melihat *asbāb al-nuzūl* dari ayat ini tidak memperlihatkan adanya penjelasan tentang kepemimpinan seorang laki-laki terhadap perempuan.

Jika banyak orang meyakini bahwa ayat ini menjelaskan tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan, namun sebenarnya dalam penafsiran masih terlihat mengabaikan prasyarat kepemimpinan laki-laki. Seperti yang dikatakan oleh Amina Wadud bahwa seorang laki-laki dapat menjadi pemimpin bagi perempuan dalam rumah tangga jika disertai dalam dua keadaan yaitu *pertama*, jika laki-laki sanggup membuktikan kelebihanannya dan *kedua*, jika laki-laki mendukung perempuan

⁵³ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 85

⁵⁴ Aysha A. Hidayatullah, *Feminist Edges of the Quran*, (New York: Oxford University, 2014), hal. 162

⁵⁵ Omaira Abou Bakr, "The Interpretative Legacy of Qiwaamah Exegetical Construct" dalam Ziba Mir

Hosseni, *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*, (England, OneWorld Publications, 2015).

⁵⁶ Jalaluddin As-Suyuthi, *Asbab Al-Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), hal.162-163

dengan menggunakan hartanya.⁵⁷ Penafsiran semacam ini, menurut Amina tidak menjamin posisi laki-laki atas perempuan karena tidak ada rujukan dalam ayat bahwa laki-laki memiliki superioritas fisik maupun intelektual dan juga penafsiran semacam ini tidak konsisten dengan ajaran Islam lainnya.⁵⁸

Dalam *tafsīr maqāṣidī* dikenal dengan *‘ibrah bi al-maqāṣid*. Untuk mengetahui *maqāṣid* sebuah ayat maka harus melihat makna eksplisit, makna tersirat, makna tersimpul dan makna yang dikehendaki. Secara eksplisit, QS. An-Nisa [4]: 34 mempunyai makna seperti yang terlihat secara tekstual. Bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dengan kelebihan-kelebihan yang telah diberikan kepada laki-laki dibanding dengan perempuan. Selain makna eksplisit, sebuah ayat juga mempunyai makna secara tersirat. QS. An-Nisa [4]: 34 secara tersirat, makna dari ayat tersebut yaitu adanya kesalingan antara laki-laki dan perempuan atau antara seorang istri dengan suami. Adanya kesalingan ini dapat dilihat dari penggunaan kata *al-rijāl* dengan *al-nisa* yang menandakan pemaknaan bukan jenis kelamin namun gender. Jika dalam pembahasan terdahulu, laki-laki superioritas dibanding dengan perempuan dalam hal menafkahi, maka dengan melihat konteks saat ini, tidak selalu laki-laki adalah tumpuan dalam mencari nafkah untuk keluarganya.

Selanjutnya, makna yang tersimpul dari ayat tersebut adalah adanya ketersalingan antara laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Ketersalingan yang dimaksudkan adalah kerjasama untuk mewujudkan keadilan dalam rumah tangga. Karena kemaslahatan umat berawal dari

kemaslahatan dalam rumah tangga. Makna yang dikehendaki oleh ayat ini adalah kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga tidak bersifat absolut namun dinamis. Hal ini dikarenakan melihat realitas saat ini banyak perempuan yang dapat melaksanakan tugas-tugas yang biasanya dilakukan oleh laki-laki. Namun dalam hal kepala keluarga tetap pada kewenangan laki-laki karena dalam peraturan hukum di Indonesia, kewajiban laki-laki adalah menjadi kepala keluarga. Maka dari itu adanya ketersalingan antara suami dan istri adalah kunci dari kemaslahatan dalam rumah tangga.

3. Analisis Masalah

a. Konteks

Dalam membaca konteks kepemimpinan perempuan, penulis membagi dalam tiga konteks perempuan. *Pertama*, perempuan zaman jahiliyyah. *Kedua*, perempuan zaman Islam awal dan *ketiga*, perempuan zaman Islam kontemporer.

Pertama, perempuan zaman jahiliyyah. Pada zaman jahiliyyah, perempuan dipandang tidak memiliki hak atas kemanusiaan yang utuh. Perempuan tidak diperbolehkan buka suara, tidak diperkenankan untuk berkarya dan tidak mendapatkan harta sedikitpun. Anak-anak perempuan dikubur secara hidup-hidup karena kekhawatiran orang tua menanggung malu adalah salah satu hal yang tidak dapat dilupakan sejak masa jahiliyyah hingga saat ini. Budaya jahiliyyah tidak sedikit kaum perempuan yang dipingit, dipasung dan dibelenggu. Tidak mendapatkan kebebasan untuk menuntut ilmu, berkarir, bekerja dan melakukan

⁵⁷ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung, Pustaka, 1994), hal. 93-94

⁵⁸ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, hal. 94

aktivitas-aktivitas kemanusiaan yang lebih bermanfaat.⁵⁹

Kedua, Islam awal. Islam datang memproklamirkan kemanusiaan perempuan sebagai manusia utuh. Dalam QS. (An-Nisa [4]: 1), kata *nafs wāḥidah* menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan Allah swt. Musdah menjelaskan bahwa Rasulullah berusaha untuk mengikis budaya jahiliyyah yang tidak memanusiakan perempuan dan melecehkannya.⁶⁰ Islam datang dan memberikan hak-hak perempuan seutuhnya dengan memberi bagian warisan terhadap perempuan, memberikan sepenuhnya kepemilikan hartanya bahkan pihak lain tidak diperbolehkan untuk ikut campur. Perempuan juga diberikan kebebasan penuh untuk menentukan pasangan hidupnya, bahkan wali dari perempuan tidak diperbolehkan menikahkannya secara paksa.⁶¹

Dengan demikian, Islam sangat menghormati dan menghargai perempuan di hadapan Allah secara mutlak. Islam menghapus tradisi jahiliyyah yang sangat diskriminatif terhadap perempuan. Seperti dalam QS. An-Nahl [16]: 97⁶² dan QS. At-Taubah [9]: 71⁶³ yang dapat ditarik kesimpulan bahwa Islam mengangkat derajat dan memberikan kebebasan, kehormatan terhadap

perempuan.⁶⁴ Di awal Islam ini pula, Nabi Muhammad saw pernah memerintahkan seorang perempuan Asma' untuk ikut serta dalam peperangan Yarmuk bersama suaminya.⁶⁵ Islam memberikan kebebasan kepada perempuan di ranah publik. Setelah wafatnya Nabi Muhammad saw, semasa kepemimpinan khalifah Umar bin Khattab, perempuan kurang mendapatkan tempat di ranah publik.

Ketiga, Islam Kontemporer. Islam berkembang secara pesat ke seluruh penjuru dunia. Pada masa Islam kontemporer ini, perempuan setidaknya telah diberikan kesempatan untuk menempatkan dirinya di ranah publik. Banyak kegiatan-kegiatan yang diinisiasi oleh perempuan apalagi setelah mencuatnya kelompok feminis yang ingin memperjuangkan hak-hak perempuan.

Dari melihat ketiga fase Islam yaitu Islam masa jahiliyyah, Islam masa awal dan Islam masa kontemporer menjadi salah satu cara untuk menjawab permasalahan atas kepemimpinan perempuan yang tidak ada pada masa Nabi Muhammad saw dan para sahabat. Sejak masuknya Islam, Nabi Muhammad saw telah mengajarkan keadilan, kebebasan bagi perempuan. Namun untuk menjadikan

⁵⁹ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014), hal. 11

⁶⁰ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, hal. 13

⁶¹ Mutawally Sya'rawi, *Fikih Perempuan*, (Jakarta: Amzah, 2009, cet III), hal. 107-108

⁶² “Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

⁶³ “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

⁶⁴ Agustin Hanapi, “Peran Perempuan dalam Islam”, *Gender Equality*, (Vol.1, No.1, 2015), hal. 18

⁶⁵ Nadya Safirah, “Asma' binti Abu Bakar, Perempuan Dermawan dan Pemberani”, Islami.co. diunduh pada 2 April 2020

perempuan sebagai pemimpin, akan menimbulkan pertentangan dari berbagai pihak dan akan menimbulkan *mafsadāt* bagi umat Islam.

Perkembangan Islam sampai masa kontemporer ini, juga memberikan perubahan yang signifikan terhadap posisi perempuan. Dalam masalah pendidikan dan kegiatan yang lainnya, perempuan sama dengan laki-laki. Perempuan diberikan kesempatan untuk belajar hingga jenjang tinggi, diberikan kebebasan untuk menempati posisi-posisi politik seperti yang terlihat saat ini. Maka dari itu, kebolehan perempuan menjadi pemimpin di era kontemporer ini tidak akan menimbulkan *mafsadāt*, karena perempuan juga memiliki kemampuan intelektual seperti laki-laki. Namun jika pelarangan kepemimpinan perempuan akan lebih menimbulkan *kemafsadat-an* dibanding dengan kemaslahatan dikarenakan era sekarang ini, telah banyak terlahir para pejuang perempuan (feminis) yang ingin mendapatkan hak-hak perempuan.

b. Moderasi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), moderasi diartikan sebagai pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstriman.⁶⁶ *Tafsīr maqāṣidī* sebagai basis moderasi Islam dimaksudkan untuk menjembatani antara ekstrimisme yang menolak dan liberalisme yang terlalu mengagungkan kepemimpinan perempuan.

Pernyataan-pernyataan sanggahan tentang kepemimpinan perempuan salah satunya yaitu “*Bagaimana perempuan akan menjadi pemimpin publik sedangkan dalam memimpin keluarga saja mereka tidak mampu.*” Pernyataan inilah yang seringkali dilontarkan untuk melarang seorang perempuan menjadi pemimpin. Seorang perempuan yang telah menikah atau menjadi istri, jika ingin menjadi seorang pemimpin maka harus melihat bentuk keluarga mereka adalah keluarga yang menjunjung adanya “ketersalingan” antara suami dan istri. Bukan saling menguasai dan mendominasi namun keduanya saling bekerjasama dan saling mendukung. Inilah yang akan melahirkan kemaslahatan bagi sebuah keluarga sebagai pondasi utama untuk mewujudkan kemaslahatan umat.

Kesimpulan

Dalam QS. An-Nisa [4]: 34 secara tekstual menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Jika dilihat *asbāb al-nuzūl*-nya, ayat ini menjelaskan adanya problem keluarga antara seorang suami dan istri. Maka dari itu, secara tidak langsung ayat ini berbicara tentang problem keluarga (domestik). Namun banyak dari mufasir yang menafsirkan ayat ini sebagai alat legitimasi ketidakbolehan perempuan dalam memimpin baik domestik maupun publik. Hal ini berbeda dalam perspektif *tafsīr maqāṣidī*.

Tafsīr maqāṣidī yang diinisiasi oleh Abdul Mustaqim merupakan *tafsīr maqāṣidī* yang berbasis moderasi Islam. Terdapat tiga analisis yang harus dalam menemukan maqashid dari sebuah ayat. Ketiganya yaitu analisis kebahasaan, analisis ulum Al-Qur'an dan analisis masalah. Dalam QS. An-Nisa [4]: 34 dimulai dengan menggunakan kata *al-rajūl* yang

⁶⁶ Kamus Bahasa Indonesia edisi elektronik (pusat bahasa, 2008).

bermakna laki-laki (baca: gender) bukan laki-laki (baca: jenis kelamin) yang ditunjukkan dengan menggunakan term *al-zakar*. Begitu juga dengan kelebihan laki-laki atas perempuan sebenarnya saat ini tidak lagi relevan karena perempuan banyak yang telah mampu menyamai atas kelebihan seorang laki-laki. Maka dari itu, ayat ini menjelaskan bahwa dalam ruang domestik, laki-laki dan perempuan saling bekerja sama bukan saling memperebutkan superioritas di antara keduanya. Untuk menciptakan keluarga yang maslahah maka dibutuhkan ketersalingan antara kedua pihak.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baghawi, Syekh Imam. *Tafsir Al-Bagawī*, (Beirut: Dar Ihya' al-turast al-Arabi, 1420H).
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*, terj. Bahrin Abu Bakar, (Semarang: Toha Putra, 1986).
- Al-Mawardi, Abi al-Husain Ali bin Muhammad (364-450H), *Al-Nukatu wal 'Uyun Tafsir al-Mawardi*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, tt)
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. *Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an*, (Dar al-Kitab al-Masriyyah, 1964).
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Asbaab An-Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), 162-163
- As-Suyuti, Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin. *Tafsir Jalalain*, terj. Mahyudin Syaf, (Bandung: Sinar Baru Offset, 1990)
- Asy Syaukani, Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Fathul Qodir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah juz 1. tt)
- Ath-Thabataba'i, *Tafsir Al-Mizan*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz V, tt)
- Bakir, Moh. "Konsep Maqashid Al-Qur'an Perspektif Badi' Al-Zaman Sa'id Nursi (Upaya Memahami Makna Al-Quran Sesuai dengan Tujuannya), *El-Furqonia*, (Vol.1, No.1, 2015).
- Bakr, Omaima Abou, "The Interpretative Legacy of Qiwamah Exegetical Construct" dalam Ziba Mir Hosseni. *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*. England, Oneworld Publications, 2015).
- Baqi, M. Fuad Abdul *Mu'jam Al Mufahras li Alfad Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, tt.
- Baroroh, Umul, "Perempuan Sebagai Kepala Negara" dalam Sri Suhandjati Sukri (ed), *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Bushiri, Muhammad "Tafsir Al-Qur'an dengan Pendekatan Maqashid Al-Qur'an Perspektif Thaha Jabir Al-Alwani", *Tafsire*, (Vol.7, No.1, 2019).
- Effendi, Djohan. *Pembaharuan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.

- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Heremenutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hanapi, Agustin “Peran Perempuan dalam Islam”, *Gender Equality*. Vol.1, No.1, 2015.
- Harun, Abdul Salam Muhammad, *Maqayis al-Lughoh*. Kairo: Dar al-Fikr, t.th.
- Hidayatullah, Aysha A. *Feminist Edges of the Quran*. New York: Oxford University, 2014.
- Ibn Katsir, Imad Ad-Din Abu al-Fida Ismail Ibn Amar. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*. Dar Thayinah li an-Nasyr wa at-tauri, 1420.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Juliandi, Budi “Menggugat Tafsir Tekstual”, *at-Tibyan*. Vol.1, No.1, 2016.
- Kurdi, “Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Maqashid Al-Qur'an”, *Jurnal Hukum Islam*. Vol. 14, No.1, 2016.
- Luqman, “Al-Musytarak Al-Lafzhy: Mendekonstruksi Argumen Tafsir Tekstual”, *Al-Tadabbur*. Vol.4, No.1, 2019.
- Mannan, Moh. Romzi Al-Amiri, *Fiqh Perempuan; Pro Kontra Kepemimpinan Perempuan dalam Wacana Islam Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2011.
- Muhammad, Husen. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- Wadud, Amina. *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti. Bandung, Pustaka, 1994.
- Mulia, Musdah *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.
- , *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan, 2005.
- Musholli, “Maqashid Syariah: Kajian Teoritis dan Aplikatif pada Isu-Isu Kontemporer”, *At-Turas*, Vol.5, No.1, 2018.
- Mustaqim, Abdul, Pancasila dalam Perspektif Tafsir maqāshid, artikula.id
- , *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.
- , Abdul. *Argumentasi Keniscayaan Tafsir maqāshid Sebagai Basis Moderasi Islam*, Pidato Pengukuhan. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Mutawally Sya'rawi, *Fikih Perempuan*. Jakarta: Amzah, 2009, cet III.
- Prihantoro, Syukur “Maqashid al-Syariah Dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem)”, *at-Tafkir*,
- Rahmat, Jamal D (ed), *Wacana Baru Fiqh Sosial: 70 Tahun KH Ali Yafi*. Mizan: Bandung.
- Razaq, Fada Abdur *Perempuan Muslimah*, terj. Mir'atul Makkiyah. Yogyakarta: Darussalam, 2004.
- Rida, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Mannār*. Mesir: al-Halah li Al-Masriyyah, jilid I, tt.
- Sadik, “Al-Qur'an dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual dan Kontekstual”, *Hunafa*. Vol.6, No.1, 2009.
- Safirah, Nadya “Ama' binti Abu Bakar, Perempuan Dermawan dan Pemberani”, Islami.co.
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Misbah*. Ciputat, Lentera Hati, 2016.
- Subhan, Zaitunah, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017.
- Tengku Purr, Tengku Intan Zarina “Kritikan Muslim Liberal Terhadap Ulum Al-Qur'an Suatu Kecenderungan Baru dalam Tafsiran Al-Qur'an”, *Islamiyyat*, Vol.35, No.2, 2013.

Tri Oktorinda, “Penyelesaian Sengketa Rumah Tangga Perspektif Tafsir Buya Hamka Terhadap Surat An-Nisa Ayat 34-35”, *Qiyas*. Vol2, No.2, 2017.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.

