

Konsep Rekonsepsi Komunikasi Gender dalam Al-Qur'an

Ellys Lestari Pambayun¹
Nasaruddin Umar²

¹ Institut PTIQ Jakarta, Indonesia

² Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

¹ email: ellyslestari@ptiq.ac.id

 <https://doi.org/10.53678/elmadani.v3i02.909>

Abstrak

Tujuan kajian adalah mengeksplorasi komunikasi gender melalui pemahaman pada tafsir-tafsir yang non misogynis sehingga terwujud masyarakat Muslim yang liberatif, adil, dan harmoni. Berdasarkan penelusuran secara kualitatif dan studi literatur pada tafsir-tafsir klasik maupun kontemporer bahwa komunikasi gender secara umum dideskripsikan memiliki potensi yang setara dalam menjadi perilaku destruktif maupun konstruktif, baik di ruang privat maupun ruang publik. Temuan menariknya dalam penelitian ini adalah, dalam perspektif Al-Qur'an masing-masing karakter komunikasi laki-laki dan perempuan dideskripsikan memiliki dimensi oposisi biner – positif-negatif, kuat-lemah, rasional-emosional, subjektif-objektif, dan privat-publik yang kemudian menjadi pemantik perdebatan mulai dari kalangan ulama sampai akademis yang berimplikasi pada fungsi dan posisi kedua jenis kelamin ini di muka bumi. Perspektif Al-Qur'an pada wilayah komunikasi gender dalam kaitannya dengan aksi kekerasan atau diskriminasi, ditemukan komparasi dan solusinya dalam dua syarat komunikasi, yaitu: a) verbal (qawlan ma'rufa, qawlan baligha, qawlan maysura, qawlan layina, qaulan karima, qawlan sadida, qawlan tsakila, dan qawlan adhima) dan b) nonverbal (facial/ekspresi (ghadul bashar), proksemik (ikhtilat, 'ijtima, nfishal), kinestetik (khithab), artifisial/performans (tabaruj), sensitivitas sentuhan, dan lainnya. Kajian ini memiliki kesamaan pandangan dengan: al-Maraghi, as-Suyuthi, al-Zuhaili, Wadud (1999), Umar, Hamka, Shihab dan lainnya yang mengungkapkan perbedaan potensial beberapa jenis verbal dan nonverbal manusia menentukan perbedaan komunikasi secara jenis kelamin, namun dalam kedudukan, posisi, dan peran tidak memiliki perbedaan secara intelektual, emosional, dan transendental.

Kata Kunci:

Rekonsepsi, Komunikasi, Gender, Paradigma, Al-Qur'an

Abstract

The aim of the study is to explore gender communication through understanding non-misogynistic interpretations so that a liberative, just and harmonious Muslim society is created. Based on qualitative research and literature studies on classical and contemporary interpretations, gender communication is generally described as having equal potential to become destructive or constructive behavior, both in private and public spaces. An interesting finding in this study is that, from the perspective of the Qur'an, each male and female communication character is described as having a binary opposition dimension – positive-negative, strong-weak, rational-emotional, subjective-objective, and private-public. which then became the trigger for debate from among the clergy to academics which had implications for the function and position of the two sexes on earth. The Qur'anic perspective on the area of gender communication in relation to acts of violence or discrimination, found comparisons and solutions in two communication cues, namely: a) verbal (qawlan ma'rufa, qawlan baligha, qawlan maysura, qawlan layina, qaulan karima, qawlan sadida, qawlan tsakila, and qawlan adhima) and b) nonverbal (facial/expression (ghadul bashar), proxemic (ikhtilat, 'ijtima, nfishal), kinesthetic (khithab),

artificial/performance (tabaruj), touch sensitivity, and others This study has the same views as: al-Maraghi, as-Suyuthi, al-Zuhaili, Wadud, Umar, Hamka, Shihab and others who revealed that potential differences in several types of verbal and nonverbal humans determine differences in communication gender, but in position, position, and role do not have differences intellectually, emotionally, and transcendently.

Keywords:

Reconception, Communication, Gender, Paradigm, Al-Qur'an

Pendahuluan

Kajian ini akan menjelaskan pendekatan yang berfungsi menjadi lensa dalam menganalisis konsep dan susunan (struktur) komunikasi gender¹ dalam perspektif Al-Qur'an, yang Harding sebutkan untuk melihat atau menjelaskan realitas kekerasan dan praktik-praktik marginalisasi terhadap perempuan.² Dalam Al-Qur'an sesungguhnya tidak ditemukan dan dikenali konsep komunikasi gender (kedua konsep yang menyatu). Begitupun tidak ditemukan kajian atau hasil penelitian yang secara khusus menjelaskan komunikasi gender dalam Al-Qur'an atau hadis. Artinya, komunikasi gender adalah dua konsep yang terpisah, karena Al-Qur'an menurut Sensa hanya menyebutkan konsep komunikasi (*qawl*) sebanyak sembilan macam tanpa mengaitkannya dengan istilah gender. Begitu pula Coates menyebutkan dengan konsep gender yang memiliki pengertian sendiri, ia tidak terkait dengan konsep komunikasi.³ Sehingga pencarian konsep komunikasi gender hanya bisa ditelusuri dari kedua konsep tersebut. Meski pun, secara data dalam Al-Qur'an deskripsi dan histori perilaku dan lisan para pelaku yang berbeda jenis kelamin banyak ditemukan dalam ayat-ayat-Nya.

Najib menjelaskan dengan demikian, konsep komunikasi gender adalah suatu yang niscaya dan terdata secara ilmiah dan ilahiahnya dalam Al-Qur'an melalui perilaku dan bentuk-bentuk komunikasi yang dilakukan para pelakunya bukan seperti klaim para pemikir komunikasi gender dari Barat yang memisahkan antara gama dan teori.⁴ Melalui konsep komunikasi dalam Al-Qur'an akan ditelusuri sekaligus menjustifikasi definisi, konsep, dan historis komunikasi antarjenis kelamin melalui ayat-ayat (wahyu Allah). Sedangkan pada konsep gender dalam Al-Qur'an sebagai istilah yang ditemukan dalam semua peristiwa yang berkorelasi dengan relasi gender (antarjenis kelamin). Sehingga, keberadaan dua konsep yang terpisah dalam Al-Qur'an kaitannya dengan perspektif komunikasi gender yang telah mapan menjadi peluang bagi penulis untuk menganalisis dan menyintesiskannya menjadi suatu konsep baru bagi pengembangan dan pengayaan ilmu pengetahuan ilmu sosial, khususnya ilmu komunikasi Islam.

¹ E.M. Griffin, *A First Look at Communication Theory*, 10th ed. (New York: McGraw-Hill Education, 2017), 455.

² Sandra G. Harding, *Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies* (Los Angeles: Psychology Press, 2004).

³ Jennifer Coates, *Women, Men, and Language: A Sociolinguistic Account of Gender Differences in Language*, 3rd ed. (USA: Routledge, 2004), 147.

⁴ Agus Mohammad Najib, "Reinterpreting the Concept of Shari'ah and Its Implication of Gender Issues," *Asy-Syir'ah Jurnal Syari'ah Dan Hukum* 42, no. 1 (2008).

Tujuan kajian ini khusus untuk menganalisis dan mengeksplorasi penafsiran bias gender tentang konsep komunikasi gender dengan kaitannya pada realitas kekerasan terhadap perempuan. Konsep komunikasi gender ini masih jarang ditemukan dalam literatur, referensi, bahkan diangkat dalam diskusi ilmiah atau akademis, juga dunia praktis. Sehingga kajian ini memiliki kebaruan (*novelty*) yang penting untuk memperkaya khazanah keilmuan komunikasi, dakwah, studi agama, dan studi ilmu sosial lainnya. Menganalisis justifikasi, verifikasi, dan argumentasi Al-Qur'an tentang nilai-nilai komunikasi gender bagi kesetaraan, keadilan, dan liberasi.

Tinjauan Pustaka

Terdapat dua hasil penelitian terdahulu yang memiliki tema, konteks, teori, dan metodologi yang serupa dengan kajian ini, yaitu: *Pertama*, Ahmad yang melaporkan tentang komunikasi dan media bias gender yang dikapitalisasi dan dihegemoni Barat, menciptakan dehumanisasi dan deliberasi yang sangat memengaruhi hancurnya moral (akhlak) manusia, menciptakan kekerasan fisik, verbal, dan simbolik. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan studi literatur.⁵ *Kedua*, Nuraida dan Hassan meneliti komunikasi gender yang berbasis Islam di Indonesia mengkritisi dan mendekonstruksi pemikiran Barat yang sekuler dengan berupaya mengembalikan komunikasi antarjenis kelamin pada muara hakikinya yaitu Al-Qur'an dan hadis agar manusia dapat menjalani komunikasi yang menyelamatkannya dunia dan akhirat.⁶

Kerangka Teoretis

Teori yang digunakan dalam kajian ini mengangkat dua pendekatan, yaitu dari perspektif komunikasi gender (*gender communication*) dan paradigma Al-Qur'an. Kedua pendekatan ini akan menjadi landasan dari kajian yang dapat diuraikan secara lebih rinci, sebagai berikut: *Pertama*, komunikasi dalam pandangan feminis yang disebut dengan *gender communication* sudah banyak diangkat, baik dalam aliran struktural maupun pasca struktural. Salah satunya diusung Harding melalui *standpoint theory*, yang memandang bahwa marginalisasi dan kekerasan pada perempuan disebabkan pandangan patriarki yang dilanggengkan melalui praktik-praktik komunikasi.⁷ Perempuan yang memiliki karakter vokal lembut, verbal yang empatik dan santun, gerakan gemulai, dan pandangan ke

⁵ Kamarul Zaman Ahmad, "Perbedaan Gender Dan Komunikasi Terkait Pekerjaan Di UEA: Studi Kualitatif," *Jurnal Internasional Bisnis Dan Manajemen* 9, no. 3 (2014).

⁶ Nuraida and Muhammad Zaki Bin Hasan, "Pola Komunikasi Gender Dalam Keluarga," *Wardah* 18, no. 2 (2017).

⁷ Sandra Harding, "Standpoint Methodologies and Epistemologies: A Logic of Scientific Inquiry for People," in *World Social Science Report: Knowledge Divides* (Paris: UNESCO Publishing, 2010), 173–75.

arah relasional.⁸ Sebagai energi humanisme dan liberasi. Humanisasi sebagai ruh kehidupan di semesta raya yang melintasi budaya, jenis kelamin, bangsa, dan agama.⁹

Kedua, dalam memahami komunikasi antar laki-laki dan perempuan yang Islami sangat esensial memegang erat cara pandang yang tidak hanya meyakini kebenaran indrawi dan logika – rasional, atau yang Abdullah sebut sebagai bangunan ontologi, epistemologi dan aksiologi, namun juga mutlak meyakini adanya kebenaran transendental.¹⁰ Karena itu, paradigma Al-Qur'an berupaya menjelaskan integrasi antara komunikasi gender dengan ayat-ayat, tafsir, dan hadis. Integrasi ilmu menjadi salah satu ciri dari metode tematik multidisipliner. Langkah integrasi ini dilakukan melalui tiga jenis ilmu, yaitu: ilmu *naqliyah*, ilmu *aqliyah* dan ilmu *'amaliyah*.

Metode Penelitian

Pendekatan kualitatif dipilih dalam kajian ini untuk menjelaskan secara deskriptif – interpretif pada realitas atas peristiwa yang bermakna dalam konteks komunikasi gender.¹¹ Ada pun metode kajian adalah metode tafsir *maudu'i* atau tematik¹² sebagai asumsi dapat menemukan dan menjelaskan konsep komunikasi gender dalam perspektif Al-Qur'an secara lebih integratif dan komprehensif. Teknik pengumpulan data diperoleh dari dua sumber, yaitu : a) *Data primer* yang berupa teks-teks Al-Qur'an, hadis, dan tafsir Al-Qur'an dari para mufasir klasik dan modern melalui penelusuran literatur (*literature studies*),¹³ yang terkait dengan tema komunikasi gender. b) *Data sekunder* berasal dari referensi, dokumen, dan karya-karya tulis publikasi maupun non publikasi yang dapat memperkaya wawasan penelitian ini, baik melalui penelusuran perpustakaan maupun web/digital. Teknik analisis data dilakukan dalam dua teknik, yaitu melalui analisis isi dalam ayat-ayat Al-Qur'an, hadis dan tafsir klasik dan modern yang berkaitan dengan komunikasi gender, juga melalui pengolahan analisis data digital yaitu penggunaan aplikasi digital (*Atlas.ti*) untuk menentukan akurasi, validitas dan signifikansi data penelitian secara kualitatif dan ilmiah. Dalam tahap keabsahan data kajian ini menggunakan verifikasi data tekstual dan verifikasi data transformatif.

⁸ Bobbi J. Carothers and Harry T. Reis, "Men and Women Are From Earth: Examining the Latent Structure of Gender", *Journal of Personality and Social Psychology*. *American Psychological Association* 104, no. 2 (2013): 385–407.

⁹ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999).

¹⁰ M.Amin Abdullah, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003).

¹¹ Norman Denzin and Yvonna S. Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, 3rd ed. (London: Sage Publication, 2012).

¹² Muhammad Alfatihfatih dkk Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 47.

¹³ Koko Abdul Kodir, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2017).

Analisis dan Pembahasan

Analisis

Konsep komunikasi gender, khususnya lisan manusia dalam Al-Qur'an ditemukan dalam term *qawlan ma'rufan*, *qawlan sadiddan*, *qawlan maysuran*, *qawlan layinan*, *qawlan kariman*, *qawlan balighan*, *qawlan tsakila*, dan *qawlan adzima*.¹⁴ Berikut penjelasan rincinya.

1. *Qawlan Ma'rufan*. Term *ma'rufa* berasal dari lafaz "*urf*" yang bermakna "adat" atau "kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat".¹⁵ Dalam Al-Qur'an kata-kata ini ditemukan pada 4 tempat: Al-Ahzab ayat 32, An-nisaa' ayat 5 dan 8, dan al-Baqarah ayat 263 dan 235. Namun, yang berkaitan dengan konsep komunikasi gender secara eksplisit terkandung dalam surah al-Ahzab ayat 32 dan al-Baqarah ayat 235.

Surah Al-Ahzab ayat 32, berbunyi:

يٰۤاَيُّهَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاٰحِدٍ مِّنَ النِّسَاءِ اِنْ اَتَقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

"*Hai istri-istri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik*".

Shihab dalam *Tafsir Al - Mishbah* menjelaskan ayat 32 surah al-Ahzab bahwa ketinggian kedudukan para istri Rasulullah saw itu mereka peroleh karena kedekatan mereka dengan Rasulullah saw yang menjadikan mereka mendapat kesempatan lebih untuk mengenal dan meneladani Rasulullah saw. Kemudian larangan ini harus dipahami dalam arti membuat-buat suara lebih lembut lagi melebihi kodrat dan kebiasaannya berbicara.¹⁶

Dalam *Tafsir Al Azhar* karya Hamka menyebutkan ayat 32 surah Al-Ahzab bahwa keistimewaan para istri Rasulullah saw jika mereka berbuat dosa dan kekejian, azab yang akan mereka terima dua kali lipat. Dan, jika mereka taat dan tunduk kepada Allah Swt dan Rasul-Nya, mereka pun akan mendapat pahala dua kali lipat. Niscaya juga mereka bertakwa kepada Allah Swt, pahala dan kedudukan yang akan mereka terima tidak juga akan disamakan dengan perempuan-perempuan biasa, bahkan dlebihkan. Sebab itu hendaklah mereka lebih berhati-hati menjaga diri, karena mereka akan tetap jadi suri tauladan dari orang banyak. Maka dalam ayat tersebut seorang istri Rasulullah saw ketika bercakap-cakap hendaklah percakapan itu yang tegas dan sopan, jangan genit. Jangan membuat perangai yang kurang pantas sebagai istri beliau.¹⁷ Dalam Q.S Al-Baqarah ayat 235, Allah berfirman yang artinya:

¹⁴ Ellys Lestari Pambayun, *Communication Quotient: Kecerdasan Komunikasi dalam Pendekatan Emosional dan Spiritual* (Bandung: Remaja Rosdakrya, 2012), 41–453.

¹⁵ Bassam Rusydi Zain and M.A Salim, *Mu'jam Ma'ani al-Al-Qur'an* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1995), 1128–1230; Muhammad Djarot Sensa, *Komunikasi Qur'ani: Tadzabbur untuk Pensucian Jiwa* (Bandung: Pustaka Islamika, 2005), 107.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 463.

¹⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, XXI vols. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2006).

“Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf. Dan janganlah kamu berazam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya. Dan ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.”(Al-Baqarah [2]: 235)

Dalam konteks komunikasi gender, Shihab menjelaskan kata *qawlan ma'rufan* dalam surah Al-Baqarah ayat 235 secara etimologi berarti nilai-nilai yang sudah diterima dan diakui oleh masyarakat.¹⁸ Dalam *Tafsir Al-Misbah* khusus pada ayat ini menyebutkan bahwa term *qawlani ma'rufa* memiliki makna sebagai “sindiran yang baik” pada kaum perempuan. Konteks dengan ayat berkorelasi dengan upaya untuk meminang perempuan yang dicercaikan atau ditinggal meninggal laki-laki (suaminya) dalam masa menunggu (*iddah*). Ucapan dalam bentuk “sindiran yang baik” merupakan pilihan kata atau cara terbaik, dan dianggap sopan dan terhormat, di samping untuk menghindari masalah dalam pandangan umum dan agama. Karena Islam melarang laki-laki melakukan lamaran secara terang-terangan kepada perempuan yang ditinggal meninggal suaminya, dan masih dalam masa menunggu, baik secara langsung ataupun tidak, karena perempuan tersebut dituntut untuk berkabung, sedangkan perkawinan adalah suatu kebahagiaan.¹⁹

Analisis penulis, melihat penafsiran dari para mufasir dalam QS. al-Ahzab ayat 32 dan QS. al-Baqarah ayat 235 tentang *qawlan ma'rufan* dalam kaitannya dengan komunikasi gender dapat disimpulkan bahwa penafsiran satu mufasir dengan mufasir lainnya membentangkan suatu corak dan pandangan berbeda. Hal ini terjadi karena setiap mufasir memiliki latar belakang, rentang waktu dan zaman, letak geografis, dan kehidupan sosiokultural yang berbeda, sehingga memengaruhi pola pikir dan hasil pemikiran yang berbeda dalam memahami Al-Qur'an. Allah Swt menggunakan *qawlan ma'rufa*, ketika berbicara tentang kewajiban orang-orang penguasa atau orang kuat terhadap orang-orang miskin atau lemah (*mustadha'afin*), baik laki-laki maupun perempuan. *Qawlan ma'rufan*, berarti ucapan yang baik dan bermanfaat, memberikan ilmu dan pengetahuan, mencerahkan pemikiran, dan memberikan solusi. Khusus kepada orang marginal atau dha'if, baik laki-laki dan perempuan bila tidak membantu secara material, maka ia wajib membantu dan memberdayakan melalui komunikasi yang berdampak pada psikologis yang sehat.

2. *Qawlan Kariman*. Term ini lebih ditujukan kepada komunikan (*mad'u*) dengan tingkatan umurnya lebih tua, khususnya kepada orang tua (ibu dan bapak). Sehingga pendekatan yang digunakan bercirikan kesantunan, kelembutan, dan penghormatan.²⁰ Istilah *qawlan kariman* ini termuat dalam Al-Qur'an pada surah Al-Isra' ayat 23 yang berbunyi:

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Mizan, 1996).

¹⁹ Shihab, *Tafsir Al Mishbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al Qur'an*, 510.

²⁰ Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010).

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ ﴾

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.”

Kandungan ayat ini dengan komunikasi gender yaitu pada konteks terjadinya komunikasi antara anak laki-laki dengan ibu, anak perempuan dengan ayahnya, atau kepada yang berumur lebih tua. Dalam *Tafsir Al-Maraghi* merujuk pada pengertian Ibnu Mussayab menjelaskan *qawlan karima* bermakna “perkataan yang mulia”, ucapan seorang budak yang bersalah di hadapan majikannya yang galak.²¹

Tafsir Departemen Agama mengenai ayat di atas menjelaskan tentang janji baik yang ditujukan untuk orang yang berbuat baik kepada ibu bapaknya dan ancaman yang keras yang ditujukan kepada orang-orang yang meremehkannya, apalagi yang sengaja sampai mendurhakai kedua ibu bapaknya.²² Dalam *Tafsir Muyassar*, Allah memerintahkan agar manusia tidak bosan untuk berbakti kepada keduanya atau tidak merasa berat dalam berbuat baik kepada mereka berdua. Kemudian, dilarang juga untuk menjumpai mereka berdua dengan melontarkan ucapan atau kelakuan yang buruk, diwajibkan untuk memuliakan dan menghormati mereka berdua dengan penuh kelembutan dan kasih sayang. Anak-anak laki-laki dan perempuan haruslah taat dan merendahkan diri di hadapan ibu bapak dan terus menyayangi mereka berdua, menghibur mereka, dan tiada henti berdoa kepada Allah agar mereka diberi rahmat yang luas, baik semasa masih hidup maupun setelah meninggal, sebagai balas budi atas pengorbanan dan kelelahan mereka demi kebaikan anak-anak mereka serta atas begadangnya mereka di malam-malam yang panjang demi kenyamanan anak-anaknya.²³

Penulis berpendapat bahwa komunikasi antarjenis kelamin dalam keluarga, khusus dengan orang tua melalui *qawlan kariman* akan mampu menciptakan kehidupan keluarga Islami yang disinari kemuliaan juga. Seorang bu yang memiliki anak laki-laki tentu sangat berharap ia menjadi anak yang mandiri, tegas, dan bertanggung jawab, juga seorang bapak yang memiliki anak perempuan ia menjadi anak yang kuat, tidak manja, cerdas tanpa harus melepaskan sisi keperempuanannya. Hal ini bisa dicapai dengan selalu menjaga ucapan, saling terbuka, melakukan dialog, saling berempati dan saling mendukung sehingga adanya kesamaan visi dalam melihat persoalan yang pada akhirnya tercipta keluarga yang harmoni. Kesamaan visi tersebut bersumber dari pemahaman tauhid yang benar dan sama –sama berusaha melaksanakan secara istiqomah dan ikhlas. Keluarga yang selalu terdiri dari anggota berjenis kelamin laki-laki dan perempuan tentunya

²¹ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghy* (Beirut: Darul Fikr, 1971), 62.

²² Tim Tashih Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Tafsirannya*, vol. Jilid 5 (Semarang: Citra Effhar, 1993), 464.

²³ Aidh Al-Qarni, *Tafsir Muyassar*, trans. Tim Qisthi Press (Jakarta: Qisthi Press, 2008), 488–89.

dibangun dengan komunikasi bukan untuk mencari siapa yang baik dan benar, namun komunikasi karena semua pihak sama-sama mencari ridha Allah dan selalu berdo'a agar diberi petunjuk dan kekuatan-Nya, sehingga ucapan, sikap dan tingkah laku merujuk pada ketentuan yang Allah berikan. Karena itu pilihan kata yang tepat sesuai yang diajarkan Al-Qur'an tidak akan menciptakan apapun selain kemuliaan.

3. *Qawlan Maysuran*. Term *maysuran* berasal dari akar kata *yasara* atau *yasr*, yang secara etimologis diartikan “mudah” atau “ringan”.²⁴ Jadi, *qawlan maysuran* mengandung arti ucapan yang membahagiakan atau memudahkan. Dalam Al-Qur'an kata-kata *qawlan maysuran* teridentifikasi dalam al-Isra' ayat 28, yang berbunyi:

وَأِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ٢٨

“Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas.”

Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* memberikan arti dengan ucapan-ucapan yang menyenangkan, bagus, halus, dermawan, dan suka menolong.²⁵ *Tafsir Al-Maraghi* menjelaskan ucapan tersebut sebagai “kata-kata lunak dan baik atau ucapan janji yang tidak mengecewakan”. Secara kondisional ayat itu turun (*asbab nuzul*) sebagaimana diriwayatkan oleh Saad bin Mansur yang bersumber dari Al-Khurasani, ketika orang-orang dari Muzainah meminta kepada Rasulullah saw supaya diberi kendaraan untuk berperang *fi sabilillah*. Rasulullah menjawab, “Aku tidak mendapatkan lagi kendaraan untuk kalian”. Mereka berpaling dengan air mata berlinang karena sedih mengira bahwa Rasulullah saw marah kepada mereka. Maka turunlah ayat ini sebagai petunjuk kepada Rasulullah saw dalam menolak suatu permohonan supaya menggunakan kata-kata yang lemah lembut.²⁶ *Tafsir Ibnu Katsir* menyebutkan makna *qaulan maysura* dengan makna ucapan yang pantas, yakni ucapan janji yang menyenangkan, misalnya ucapan: “Jika aku mendapat rezeki dari Allah, aku akan mengantarkannya ke rumah”.²⁷ Sedangkan, dalam *Tafsir at-Tabari* menambahkan makna indah dan bernada memberi harapan.²⁸

Dalam perspektif komunikasi, Rahmat mengartikan *qawlan maysuran* sebagai “ucapan yang menyenangkan”, antonimnya yaitu “ucapan yang menyulitkan.”²⁹ Objek yang menjadi sasaran komunikasi gender dalam *qawlan maysuran* di sini adalah keluarga terdekat, orang miskin dan orang

²⁴ Sofyan Sauri, “Pendekatan Semantik Frase Qaulan Sadida, Ma'rufa, Balighah, Maysura, Layyina, dan Karima Untuk Menemukan Konsep Tindak Tutur Qurani,” *Jurnal al-Himayah* 2, no. 2 (2018).

²⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 4th ed., vol. 15 (Singapura: Pustaka Nasional PTW LTD, 2001).

²⁶ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, vol. Juz 2 (Beirut: Darul Fikr, 1943), 190; Salmah Fa'atin, “Pola Komunikasi Qur'ani: Refleksi Terhadap Kesantunan Komunikasi Antaramahasiswa Dan Dosen Di Perguruan Tinggi Islam,” *Quality: Jurnal of Empirical Research Islamic Education* 5, no. 2 (2017): 363, <http://dx.doi.org/10.21043/quality.v5i2.3066>.

²⁷ Imam Abi al-Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*, trans. Arif Rahman Hakim, vol. Jilid 3 (Surakarta: Insan Kamil, 2015), 50.

²⁸ Abu Ja'far Muhammad Thabari, *Jami' Al-Bayan Fi at-Ta'wil Al-Qur'an*, Cet. 1, 15 (Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, 2000), 50.

²⁹ Jalaludin Rahmat and Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan slam* (Jakarta: Logos, 1997).

musafir, laki-laki dan perempuan. Mereka memang memiliki bagian harta yang kita punyai, yang biasanya diberikan dalam bentuk sedekah atau hadiah. Meski, terkadang dalam praktiknya sulit bagi seorang laki-laki atau perempuan untuk memberikan bagiannya pada orang lain secara kontinu. Dan, saat si perempuan atau laki-laki tak bisa memberi, ia harus mengatakan kepada mereka dengan kata-kata yang pantas dan sopan. Artinya, memilih ungkapan yang tidak akan menyinggung perasaan dan tidak membuat sedih hatinya. Laki-laki dan perempuan biasanya akan meminta tolong terlebih dahulu kepada keluarga dekat dari pada orang lain. Alangkah sedihnya jika keluarga, baik laki-laki atau perempuan yang diharapkan membantu justru membalas dengan ucapan kasar.

4. *Qawlan Layyinan*. Terminologi *layyina* berarti “lembut”. Secara harfiah berarti komunikasi yang lemah lembut,³⁰ sebagaimana firman Allah dalam surah Thaha 44 berikut ini:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

“Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut.”

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa istilah *qaulan layyina* sebagai ucapan yang lemah lembut.³¹ Selaras dengan ungkapan dari Assiddiqi memaknai *qaulan layyina* sebagai perkataan yang lemah lembut yang di dalamnya terdapat harapan agar orang yang diajak bicara menjadi teringat pada kewajibannya atau takut meninggalkan kewajibannya.³² Sementara dalam *Tafsir At-Tabari* memaknai *qawlan layinna* sebagai “baik dan lembut”.³³ Lebih lanjut, dalam *Tafsir al-Maraghi* ayat ini menjelaskan dalam konteks pembicaraan Nabi Musa as. saat akan berhadapan dengan Fir'aun. Allah Swt mengajarkan kepada Musa agar tetap berkata lemah lembut dengan harapan Raja Mesir itu dapat tertarik dan tersentuh hatinya sehingga dapat menerima dakwahnya dengan baik.³⁴

Penulis menyimpulkan dari berbagai penjelasan para mufasir di atas bahwa inti terciptanya *qaulan layyina* adalah kelembutan hati yang terefleksi dari sikap dan perilaku penuturnya, baik laki-laki maupun perempuan. Meski, laki-laki diasosiasikan dengan ketegasan, kegagahan dan kejantanan, namun sikap lemah lembut bukan berarti meruntuhkan stereotip tersebut. Komunikasi dan sikap lembut adalah jiwa dan kesadaran dari rohani seseorang. Begitu pula perempuan, meski diasosiasikan sebagai makhluk yang lemah lembut, namun perlu dipertegas dengan kesadaran qur'ani (ilahiyah) buka sekedar selubung psikologis. Karena, lemah lembut tidak selalu bermakna perilaku yang mulia, bila tidak diselaraskan dengan ajaran suci Al-Qur'an. Ucapan dan sikap lembut dalam Islam merupakan perwujudan dari ketulusan dalam berinteraksi dan memandang orang yang diajak bicara sebagai saudara yang ia cintai.³⁵ Komunikasi yang terjadi adalah hubungan dua hati

³⁰ Muhammad Djarot Sensa, *Komunikasi Qur'ani: Tadzabbur untuk Pensucian Jiwa* (Bandung: Pustaka Islamika, 2005), 108.

³¹ Imam Abi al-Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*, trans. Arif Rahman Hakim, vol. Juz 19 (Surakarta: Insan Kamil, 2015), 243.

³² TM. Hasbi Assiddiqie, *Tafsir Al-Bayan*, vol. Jilid I dan II (Bandung: Al Ma'arif, 2002), 879.

³³ Thabari, *Jami' Al-Bayan Fi at-Ta'wil Al-Qur'an*, 169.

³⁴ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghy*, vol. Juz 19 (Beirut: Darul Fikr, 1971), 156.

³⁵ ZA Sismono, *Hei! Muda Mudi Menikahlah* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2009).

yang akan berdampak pada tercerapnya isi ucapan oleh orang yang diajak bicara. Akibatnya ucapan itu akan memiliki pengaruh yang dalam, bukan hanya sekedar sampainya informasi atau bersifat instrumental, tetapi juga berubahnya pandangan, sikap, dan perilaku bahkan spiritual orang yang diajak bicara.

5. *Qawlan Baligha*. Term *qawlan baligha* dalam Al-Qur'an disebut sebanyak satu kali. Secara eksplisit dapat dilihat dalam surat An Nisa' ayat 63, sebagai berikut:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

“Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.”

Dalam *Tafsir Al-Azhar* menjelaskan bahwa ungkapan *qawlan baligha* bermakna ucapan yang sampai pada lubuk hati orang yang diajak bicara, yaitu kata-kata yang *fashahat* dan *balaghah* (fasih dan tepat);³⁶ Sedangkan dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menyebutkan makna kalimat ini, yaitu menasihati dengan ungkapan yang menyentuh sehingga mereka berhenti dari perbuatan salah yang selama ini mereka lakukan.³⁷

Penjelasan beberapa tafsir di atas berkaitan dengan komunikasi gender memberi pemahaman pada penulis bahwa ayat 63 surah An-Nisa', yang disebut dengan “*qaulan baligha*” adalah kata-kata yang memiliki *hujjah*, “yang dapat diterima secara logika atau nalar, baik perempuan maupun laki-laki yang dapat dibenarkan secara ilmiah”. Artinya kata-kata tersebut bisa merasuk (sampai) ke dalam alam bawah sadar (*subconsciousness*) komunikasi antar gender, kata-kata yang membekas pada kalbu sanubari. Karena, bila si laki-laki yang menyampaikannya dengan ketulusan dan berasal dari kedalaman hatinya pada si perempuan, maka akan sampai pada hatinya. Jadi, berkomunikasi janganlah mengikuti para laki-laki dan perempuan munafik – mulut dengan hati berlainan.

6. *Qawlan Sadidan*. Istilah ini disebut dua kali dalam Al-Qur'an. *Pertama*, dalam surat an-Nisa' ayat 9 yang berbunyi:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَآيُقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.”

Ibnu Katsir menjelaskan akar kata *sadidan* berasal dari gabungan huruf *sin* dan *dal* yang maknanya menurut pakar bahasa Ibnu Faris adalah “meruntuhkan sesuatu dan kemudian memperbaikinya. Artinya, *istiqomah* atau konsisten. Selain itu, kata *sadidan* juga digunakan untuk menunjukkan target.³⁸ Jadi, kata *sadidan* dalam ayat 9 surah an-Nisa' ini tidak hanya bermakna benar, namun juga tepat sasaran (efektif). Kata *sadidan* yang maknanya merobohkan sesuatu kemudian

³⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. V (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2006).

³⁷ Imam Abi al-Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. Jilid 3 (Beirut: Al-Kitab Al Ilmi, 2007), 743.

³⁸ Imam Abi al-Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*, trans. Arif Rahman Hakim, vol. Jilid 1 (Surakarta: Insan Kamil, 2015), 426.

memperbaikinya juga terdapat indikasi bahwa kata yang merusak tersebut jika disampaikan harus juga sekaligus memperbaikinya, dalam arti kritik yang disampaikan harus berupa kritik yang konstruktif atau dalam arti pengertian bahwa informasi yang disampaikan harus bersifat mendidik.³⁹ Kedua, Allah Swt berfirman dalam surat al-Ahzab ayat 70 yang artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar.*” Dalam *Tafsir Al-Azhar* menafsirkan kata *qaulan sadida* sesuai surah An-Nisa ayat 9 dalam konteks mengatur wasiat. Artinya, orang-orang yang memberi wasiat harus menggunakan “kata-kata yang jelas dan jitu” – tidak meninggalkan keragu-raguan bagi orang yang ditinggalkan. Adapun penafsiran pada surah Al-Ahzab ayat 70 dimaknai sebagai ucapan yang tepat yang timbul dari hati yang bersih, sebab ucapan adalah gambaran dari apa yang ada di dalam hati. Orang yang mengucapkan kata-kata yang dapat menyakiti orang lain menunjukkan bahwa orang tersebut memiliki jiwa yang tidak jujur.⁴⁰

Berdasarkan hasil mencermati penjelasan dan pandangan para ahli tafsir di atas dapat ditangkap pemahaman bahwa *qaulan sadida* dari sisi konteks ayat mengandung makna kewajiban setiap orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan untuk berkata yang benar, adil, dan memilih ucapan yang tepat saat berurusan dengan pemberian wasiat kepada anak-anak yatim (laki-laki dan perempuan). Semua ini dilakukan untuk menghindari perbuatan dan lisan yang dapat menyakiti mereka.

7. *Qawlan Adhima*. Term ini tercatat dalam Al-Qur'an pada surah al-Isra' (17) ayat 40 yang berbunyi:

أَفَأَصْفُكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ۝

“Maka apakah patut Tuhan memilhkan bagimu anak-anak laki-laki sedang Dia sendiri mengambil anak-anak perempuan di antara para malaikat? Sesungguhnya kamu benar-benar mengucapkan kata-kata yang besar (dosanya).”

Dalam *Tafsir Jalalain* kata *adhima* disebutkan “kata-kata yang besar dosanya”.⁴¹ *Tafsir Al-Munir*, terhadap surah ini pun bermakna: kata-kata yang besar dosanya”. Dalam pernyataan ini termuat kelancangan besar kepada Allah, pasalnya kalian menisbahkan anak bagi-Nya yang berarti Allah membutuhkan mereka dan ketidakbutuhan sebagian makhluk kepada Allah. Mereka telah menetapkan pilihan bagi-Nya dengan bagian yang terburuk dari dua jenis yang ada, yaitu anak-anak perempuan. Padahal Dia-lah yang telah menciptakanmu dan memilhkan untukmu jenis kelamin laki-laki. Maha Tinggi Allah dari perkataan orang-orang zalim.⁴²

Doob dalam Rawanto mengatakan, salah satu pendekatan komunikasi yang berasosiasi dengan taktik-taktik jahat dan menimbulkan kerusakan adalah “propaganda”. Dalam pengertian yang paling

³⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*, 2015, Jilid 1:421.

⁴⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 2006 :274.

⁴¹ Jalaluddin As-Suyuthi and Jalaludin al-Mahali, *Tafsir Jalalain*, Cet. 1, vol. Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1990), 1073.

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, ed. Mujiburrahman Subadi and Yazid Achmad Ichsan, trans. A.H Al-Kattani, Cet. 3 (Jakarta: Gema Insani Press, 2018).

umum, propaganda dimaknai sebagai informasi, baik benar maupun palsu – yang mengabdikan pada tujuan tertentu.⁴³

Selain itu, komunikasi buruk lainnya adalah *hatespeech* (hasutan kebencian terhadap kelompok atau individu atas dasar ras, seks dan orientasi seksual, etnis, agama),⁴⁴ *hoax* (penyebaran berita bohong dan tanpa sumber yang jelas),⁴⁵ *harrasment* (proses perbuatan menghina atau merendahkan seseorang: verbal, fisik, dan seksual),⁴⁶ *bully* (sebuah tindakan atau perilaku agresif yang disengaja, dilakukan oleh sekelompok orang atau individu secara berulang dan dari waktu ke waktu terhadap seorang korban yang tidak dapat mempertahankan dirinya dengan mudah atau sebagai sebuah penyalahgunaan kekuasaan/kekuatan secara sistematis),⁴⁷ agitasi (sebuah upaya untuk memobilisasi massa dengan verbal atau tulisan, dengan cara menstimulasi dan membangkitkan emosi audiens),⁴⁸ dan sebagainya. Semua jenis komunikasi buruk ini sering kali merupakan bentuk-bentuk upaya penyerangan dan kejahatan dari laki-laki terhadap perempuan dengan tujuan untuk menghancurkan dan merusak harga diri, kehormatan, atau kehidupan perempuan di muka bumi.

8. *Qawlan Tsaqila*. Term ini terdapat dalam Al-Qur'an surat Al-Muzammil (73) ayat 5 yang berbunyi:

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا

“*Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat.*”

Dalam *Tafsir Al-Baidlowy* memberikan penjelasan, term *qawlan tsakila* dalam ayat di atas bukan hanya diartikan “berbobot”, namun memiliki dimensi cakupan yang lebih luas. Pengertian tersebut, yaitu “beratnya ucapan dan perkataan (firman) Al-Qur'an ini, karena mengandung enam dimensi yang keseluruhannya berat baik bagi orang yang beriman maupun ingkar kepada Allah Swt.⁴⁹

Seorang ahli tafsir lainnya, Imam *An-Nasafy* menjelaskan maksud dari *qawlan tsaqila* pada ayat 5 surah al-Muzzamil adalah: “Di dalam Al-Qur'an terdapat perintah-perintah dan larangan-larangan yang merupakan beban-beban yang sulit dan berat atas orang-orang yang diberikan beban (*mukallafin*), juga berat atas orang-orang munafik, atau berat dikarenakan Al-Qur'an itu adalah perkataan yang memiliki timbangan dan kekuatan yang bukan perkataan biasa yang ringan”.⁵⁰

⁴³ Budi Irawanto, “Film Propaganda: Ikonografi Kekuasaan,” *JSP: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 8, no. 1 (July 2004): 4, <https://doi.org/10.22146/jsp.11055>.

⁴⁴ Willian B. Fisch, “Hate Speech in the Constitutional Law of the United States,” *The American Journal of Comparative Law* 50 (2002): 463.

⁴⁵ L. Walsh, *The Scientific Media Hoaxes of Poe, Twain, and Others* (USA: The Museum of Hoaxes, 2006).

⁴⁶ Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, 5th ed. (Jakarta: Balai Pustaka, 2017).

⁴⁷ D. Olweus, *Bullying at School: What We Know and What We Can Do* (England: Oxford: Blackwell, 2005).

⁴⁸ Arifin Anwar, *Opini Publik* (Depok: Gramata Publishing, 2003), 71.

⁴⁹ Imam Al-Baidlowy, *Tafsir Al-Baidlowy (Anwaaru At-Tanziil Wa Asroru At-Ta'wil)*, 1st ed., vol. 5 (Beirut: Daar Ihyaa At-Turats Al-Araby, 1998), 255; Ali Fikri Noor, “Pendekatan Komunikatif Dalam Al-Quran,” *Al-Burhan: Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Quran* 18, no. 2 (2018): 310, <https://doi.org/10.53828/alburhan.v18i2.107>.

⁵⁰ Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud An-Nafasi, *Tafsir An-Nasafi: Al-Musamma Madarik At-Tanzil Wa Haqaiq At-Ta'wil*, vol. Jilid 2 (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 2014), 741.

Ilaihi menafsirkan penggunaan kata “*tsaqila*” pada ayat di atas selain mengisyaratkan komunikasi yang hanya didasarkan pada wahyu. Kehadiran wahyu yang sebegitu cepat, juga kemantapan dalam kedekatan wahyu itu pada diri Rasulullah saw yang telah diungkapkan sebelum kata “*alaika*”. Selain itu, mengandung makna bahwa wahyu tersebut akan diterima oleh Rasul-Nya dalam keadaan berat. Sedangkan kata “*qawlan*” yaitu ucapan yang diterima oleh Rasulullah saw merupakan lafaz-lafaz yang bersumber langsung dari Allah Swt – bukan berupa inspirasi, melainkan wahyu.⁵¹

Analisis peneliti pada kata *qawlan tsakila* ini sebagai dasar komunikasi antarjenis kelamin (gender) dalam berperspektif qur'ani yang menempatkan keimanan sebagai pusat kendali seluruh jiwa, laki-laki dan perempuan sebagai pemberi stimulus melalui seluruh indranya dan menghasilkan lisan dan perilaku yang saling menghormati dan menaati dalam kebaikan. Pijakan komunikasi gender yang berbasis wahyu dalam implementasinya sebagai hamba-Nya yang terefleksi pada etika komunikasi atau cara berbicara dengan penuh hikmah, *mauidhah*, dan *mujadalah*.

Pembahasan

Komunikasi Gender secara Epistemologi

Secara epistemologi, meski pengetahuan komunikasi gender telah eksis di zaman pertengahan namun komunikasi gender tetap menjadi suatu isu kontemporer yang menjadi konsentrasi berbagai kalangan mulai dari kaum agamawan, akademisi, hingga politisi. Bahkan, di era ini diskursus komunikasi gender menjelma dengan empat wajah, yaitu: sebagai gerakan, sebagai diskursus kefilosofan, perkembangan dari isu sosial ke isu keagamaan, dan sebagai pendekatan dalam studi agama.⁵²

Empat wajah itu sama-sama mengusung dan memperdebatkan makna komunikasi gender. Sehingga, ketika makna suatu kata berubah dari makna aslinya, bisa jadi karena intrusi para pemikirnya terhadap pandangan dunianya yang juga berubah atau bisa juga karena pergeseran nilai-nilai yang mereka maknai secara budaya. Di Barat telah terjadi perubahan makna “komunikasi gender” dari makna aslinya. Awalnya arti ini dipahami secara umum sebagai komunikasi gender: maskulin dan feminin. Makna dalam *New Webster's New World Dictionary*, berubah menjadi perbedaan yang terlihat antara laki-laki dan perempuan dalam nilai dan perilaku juga komunikasi. Perbedaan antara komunikasi gender di sini sudah menjadi perilaku.⁵³

Salah satu pemikir komunikasi gender Barat, Tannen memaknai gender bukan lagi perbedaan tingkah laku, tetapi telah menjadi sebuah konsep budaya yang berusaha membuat perbedaan

⁵¹ Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010).

⁵² Andik Wahyun Muqoyyidin, “Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran slam Kontemporer Tentang Gerakan Feminisme slam,” *Jurnal Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 491–512.

⁵³ Merriam, *11th Collegiate Dictionary*, vol. 3 (USA: Merriam-Webster nc, 2003).

(*dinstinction*) dari segi peran, tingkah laku, mentalitas, dan ciri emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁵⁴

Secara resmi, kata "komunikasi gender" sangat berbeda dari kata *sex behavior*. Perilaku seks digunakan secara umum untuk membedakan perilaku laki-laki dan perempuan dalam hal anatomi biologis atau jenis kelamin. Jadi perilaku seks meliputi perbedaan perilaku atau sikap juga komunikasi yang ditentukan komposisi hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan ciri-ciri biologis lainnya. Komunikasi gender digunakan untuk menilai perilaku verbal dan nonverbal dalam aspek sosial, budaya, psikologis dan aspek nonbiologis lainnya. Tidak hanya perbedaan jenis kelamin (biologis), Lindsey juga mengubah definisinya.⁵⁵ Demikian pula, Showlater mengubah konsep tersebut menjadi teori "studi komunikasi gender". Kajian komunikasi gender adalah kajian yang berkaitan dengan determinasi masyarakat mengenai penentuan siapa yang "pantas" bicara atau berperilaku pada diri seseorang sebagai laki-laki atau perempuan. Di sini apa yang menjadi laki-laki dan perempuan tergantung pada konsensus atau konstruksi komunitas.⁵⁶ Namun, dalam kajian gender di Indonesia secara khusus komunikasi gender belum masuk pada susunan RUU tentang Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG). Meski, istilah gender telah lama dipopulerkan oleh mereka yang mendaku sebagai pejuang feminisme (feminitas).

Tafsir tentang pengertian komunikasi gender yang bersifat aqliyah (teologis), falsafi, ilmiah-argumentatif, luas, dan mendalam, cenderung terlihat dalam penjelasan ar-Razi dengan tipologi *al-bi al-ra'y*.⁵⁷ Sumber pengetahuan lain tentang komunikasi gender, terdapat dalam *Tafsir Al-Misbah*, menyatakan perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan adalah suatu yang menjadi kepastian. Karena perbedaan sudah menjadi kodrat yang sudah termaktub dalam Al-Qur'an. Perbedaan tersebut dari segi biologis antara laki-laki dan perempuan sebagaimana disebutkan surat Al-Qamar ayat 49,⁵⁸ yang berbunyi:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

"*Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran*".

Seperti dalam QS. Al-Isra ayat 36 yang mengajak agar manusia mau membuka mata dan telinga terhadap sumber-sumber ilmu pengetahuan. Menurut penulis perkembangan diskursus komunikasi gender dari isu sosial ke isu keagamaan (Islam), mengajak manusia untuk melihat bahwa asumsi-asumsi para feminis Muslim sebagai misi profetik Rasulullah saw adalah suatu bentuk keyakinan pada

⁵⁴ Deborah Tannen, *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation* (New York: Ballantine Books, 1990), 22.

⁵⁵ Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective* (New Jersey, Prentice Hall: Routledge, 2014), 54.

⁵⁶ Elaine Showlater, *Speaking of Gender* (New York: Routledge, 1989), 132.

⁵⁷ Fakhr al-Din Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib: Tafsir al-Kabir*, vol. Jilid 9-10 (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), 159–60.

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al Qur'an)* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), xxvi.

kesetaraan komunikasi gender di muka bumi dari dulu sampai akhir zaman. Secara pengetahuan teologis, fenomena ini menumbuh-kembangkan berbagai penafsiran dan pemikiran para feminis Islam yang melakukan pembelaan yang kuat untuk mengangkat derajat perempuan berdasarkan Al-Qur'an dan hadis.

Sepanjang pembacaan penulis terhadap para feminis Muslim yang mewakili pandangan tentang persoalan-persoalan komunikasi laki-laki dan perempuan, baik dari luar maupun dari Indonesia, membentangkan khazanah bahwa yang mereka gugat atau kritisi bukanlah teks-teks suci Al-Qur'an itu sendiri, melainkan penafsiran para mufasir terhadap teks-teks tersebut yang sangat tekstual, lokal, dan parsial, sehingga tampak absennya melibatkan pentingnya konteks sosial, bahkan dalam beberapa aspek sangat dipengaruhi oleh stereotip dan bias patriarkis laki-laki terhadap perempuan.

Dalam kajian ini bertujuan untuk mengeksplorasi interpretasi pada ayat-ayat Al-Qur'an melalui para mufasir yang bermuatan komunikasi gender. Menurut penulis, kajian ini menjadi penting menyertakan konsep epistemologi pada perspektif komunikasi gender karena akan memberikan kontribusi pandangan yang signifikan untuk referensi atau wawasan "Islamic studies" dan "Communication Gender Studies". Epistemologi dalam ini juga dimaksudkan untuk menjawab sekaligus menolak pandangan bahwa problem epistemologi kajian ini bukanlah dominasi disiplin ilmu komunikasi dan studi gender yang filsafatis. Realitas yang harus dibantah karena tidak sesuai dengan keberadaan studi Islam. Karena, problem epistemologis tentang komunikasi gender mencakup seluruh masalah disiplin keilmuan Islam, termasuk di dalamnya adalah disiplin ilmu tafsir. Bahkan, prasyarat utama bagi pengembangan ilmu tafsir dalam perspektif komunikasi gender adalah perubahan epistemologi itu sendiri agar tidak mengalami stagnasi dan produk-produk tafsir tentang komunikasi gender akan terwujud.

Komunikasi Gender secara Naqliyah

Secara ontologis, latar belakang kemunculan konsep komunikasi gender dalam pandangan Islam berawal dari banyaknya masalah yang menumpuk secara akumulatif. Diantaranya adalah perlakuan diskriminatif dan tindak kekerasan terhadap perempuan. Crook menyebutkan kemungkinan besar disebabkan oleh adanya taklid dalam tafsir yang berorientasi pada patriarki yang mengakibatkan anggapan bahwa laki-laki adalah wujud perempuan "terpenting" (superioritas).⁵⁹ Umar menyebutkan dalam bahasa Melayu (Malaysia), kata *sex* dan *gender* hanya memiliki satu padanan kata yaitu laki-laki atau perempuan. Dalam bahasa Arab, seks diterjemahkan menjadi *al-jeans*, sedangkan *gender* diterjemahkan sebagai *al-jinsaniyyah*. Secara naqliyah, dalam Al-Qur'an, Islam adalah agama yang mengemban misi persamaan (*musawwa*) antara manusia dan sesamanya, baik kaya maupun miskin, tua-muda, perempuan dan laki-laki. Memang dalam Al-Qur'an disebutkan *al-rijal qawwamuna 'ala al-nisa`*

⁵⁹ Miriam Crooke, *Women Claim Slam: Creating Slamic Feminism Through Literature* (New York: Routledge, 2001), 59.

(surat Al-Nisa` ayat 34), yaitu bahwa laki-laki (suami) adalah pelindung perempuan (istri) alias pemimpin rumah tangga.

Masalahnya apakah ada perbedaan dalam menilai, apakah pernyataan tersebut normatif atau historis? Jika normatif, kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bersifat permanen. Namun jika bersifat historis, kepemimpinan rumah tangga disesuaikan dengan konteks sosial. Jika konteks sosial berubah dengan sendirinya maka "teks" (baca: *al-rijal qawwamuna 'ala al nisa`*) akan berubah sehingga laki-laki tidak serta merta menjadi pemimpin. Realitas yang berkembang saat ini adalah laki-laki dianggap lebih tinggi dari perempuan dengan teks QS. Al-Nisa`ayat 34 agar nilai-nilai tersebut mereduksi nilai-nilai universal dan keutuhan Islam sebagai agama *rahmah li al-'alamin*.⁶⁰

Imam as-Syaukani dalam tafsirnya mengatakan, *الرِّجَالُ قَوُّمُونَ عَلَى النِّسَاءِ* ini kalimat permulaan yang mengandung penjelasan 'illah (alasan) tambahan tentang hak kaum laki-laki. As-Syaukani juga menjelaskan, maksudnya bahwa mereka itu (laki-laki) pemimpin yang mengayomi kaum perempuan, sebagaimana tugas pengayoman yang dilakukan oleh para penguasa dan para pemimpin terhadap para rakyatnya. Mereka juga memenuhi kebutuhan kaum perempuan berupa nafkah, pakaian, dan tempat tinggal. Huruf *ba'* dalam kalimat *بِمَا فَضَّلَ* dan *وَبِمَا أَنْفَقُوا* adalah huruf *ba'* *sababiyah* (menerangkan sebab). Sehingga bisa dimaknai kaum laki-laki menjadi komunikator yang mengayomi perempuan karena Allah melebihkan kaum laki-laki terhadap perempuan, karena di antara mereka ada yang menjadi para khalifah, para sultan, para penguasa, para pemimpin, para tentara dan sebagainya.⁶¹ Selain itu, disebabkan apa yang mereka (laki-laki) nafkahkan kepada kaum perempuan dan mahar yang mereka serahkan. As-Syaukani juga menulis, golongan ulama menjadikan ayat ini sebagai dalil untuk membolehkan pembatalan nikah bila suami tidak mampu menafkahi istrinya.⁶²

Meski begitu, klaim ontologis terhadap pandangan komunikasi gender secara substantif dan intrinsik terus bermunculan dari para pemikir kontemporer yang juga tokoh feminis dan teolog Muslim Hasan. Dia menolak interpretasi klasik. Ia mempertanyakan mengapa *nafs* secara asketis dikukuhkan oleh Adam dan *zaujaha*, Hawa, istrinya. Meskipun kata *nafs* netral, namun tidak merujuk pada laki-laki atau perempuan. Kemudian kata Adam, menurut penelitiannya, berasal dari bahasa Ibrani yang artinya tanah dan berasal dari kata *adamah* yang sebagian besar berfungsi sebagai istilah umum untuk manusia. Al-Qur'an tidak menyatakan Adam sebagai manusia pertama dan tidak menyatakan Adam sebagai manusia. Adam memang kata benda maskulin, tapi secara linguistik bukan gender. Adam, adalah istilah yang mirip dengan *basyar*, *al-insan*, dan *al-nas* yang menunjukkan makna "manusia", bukan jenis kelamin. Konsep penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam berasal dari Injil, tepatnya Kejadian 1: 26-27; Kejadian 2: 7, 18-24 dan 5: 1-2. Tradisi Injil masuk melalui literatur hadis yang penuh kontroversi. Jadi, menurutnya, Adam dan Hawa diciptakan bersamaan dan dalam substansi yang sama, dengan cara

⁶⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 1999).

⁶¹ Ellys Lestari Pambayun, "Identitas Dakwah Perempuan dengan Techno-Religion," *El-Madani: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam* 1, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.53678/elmadani.v1i02.126>.

⁶² Imam Asy-Syaukani, *Fathul Qadir*, 1st ed. (Jakarta: Pustaka Azam, 2011), 827–28.

yang sama. Dengan beberapa variasi, pendapat Riffat sepertinya sejalan dengan feminis muslim lainnya, Wadud.⁶³

Jelas bahwa Al-Qur'an menolak pandangan dunia yang membedakan komunikasi laki-laki dan perempuan. Dalam *Tafsir Rûh al-Ma'ani* karya al-Alusi menyebut tulang rusuk disebut sebagai tulang rusuk kiri berdasarkan hadis Bukhari-Muslim.⁶⁴ Senada dengan itu, komentator lain Hawwa juga setuju dengan argumen para ulama bahwa Hawa (pasangan Adam) dibuat dari tulang rusuk Adam. Namun, penjelasan Shihab bahwa tulang rusuk yang bengkok merupakan kata kiasan (majazi).⁶⁵ Dalam artian hadis tersebut memperingatkan laki-laki untuk menghadapi, menyikapi, dan berkomunikasi pada perempuan secara bijaksana, sebagaimana yang difirmankan Allah Swt dalam surat Al-Hujuraat [49] ayat 13.

Lebih jauh, para pejuang gender seperti Wadud dari Malaysia mulai berani mempertanyakan aturan, adat istiadat, penilaian, gaya bicara, dan perlakuan yang menurut mereka telah terjadi antara ketimpangan dan diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Puncaknya, penyimpangan seksual dianggap sebagai hal yang modern dan sesuai dengan hak asasi manusia. Tak sedikit pula yang menuding ulama berperan memanipulasi hegemoni laki-laki atas perempuan.⁶⁶

Zarkasyi menyatakan, feminis bahkan sudah memasuki ranah hukum agama, padahal mereka sendiri sudah lupa (tidak mengacu) pada pendapat ulama sebelumnya. Feminis mengklaim memperjuangkan kemuliaan perempuan, sedangkan mereka sendiri tidak memahami makna kemuliaan dalam ajaran Islam.⁶⁷ Pandangan seperti itu sangat bertentangan dengan epistemologi Islam. Dalam Islam, persamaan dan keadilan bukanlah ukuran kemuliaan seseorang. Hal itu sama dengan kebebasan. Islam juga memiliki konsep kebebasannya sendiri. Al-Qur'an membentuk kesetaraan komunikasi gender dalam Islam dan merongrong pengertian perbedaan radikal dan hierarki gender dalam konteks komunikasi yang terkait dengan asal mula penciptaan manusia. Al-Qur'an "memandang" komunikasi laki-laki dan perempuan tidak hanya tidak terpisahkan, tetapi juga secara ontologis dan setara, seperti disebutkan dalam surat Al-Nisa' ayat 1.

Berdasarkan hasil dalam konteks ontologis komunikasi gender ini, penulis berpendapat bahwa penafsiran pada ayat-ayat Al-Quran yang memuat dimensi komunikasi gender dari para feminis dan feminis Islam di atas memiliki pendekatan, corak, model, yang berbeda, namun menghasilkan

⁶³ Hasan Riffat, *Womens's and Men's Liberation Testimonies of Spirit* (New York: Greenwood Press, 1991); Yunahar Ilyas, *Feminisme: Dalam Kajian Tafsir al Qur'an Klasik dan Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

⁶⁴ Mahmud Alûsi, *Manni' 'abd al- Halim, Abd Allah bn Mahmud Manâhij al-Mufasirîn* (Beirut: Dâral-Kitâb al-Hanâni, 1976).

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Mizan, 1996).

⁶⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, Inc, 1999), xiii.

⁶⁷ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Islam Sebagai Pandangan Hidup," in *Tantangan Sekularitas dan Liberalisasi di Dunia Islam*, ed. TIM KB Press (Jakarta: Bayan, 2004), 4; Masykur Abu Jaulah, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, Dan Kolonialis* (Ponorogo: CIOS, 2010).

penafsiran yang pada prinsipnya sama yaitu manusia, baik laki-laki maupun perempuan berasal dari “diri yang satu”, memiliki posisi dan fungsi yang setara secara ontologis, dan secara substansial dan struktural tidak terdapat perbedaan antara keduanya dalam berkomunikasi, baik verbal maupun nonverbal. Karena laki-laki dan perempuan diciptakan Allah Swt dari substansi unsur dan mekanisme yang sama yaitu tanah dan memiliki lidah atau mulut. Penciptaan komunikasi laki-laki dan perempuan bertujuan bersifat komplementer dan saling menguatkan. Sesuai dengan misi universalisme Al-Qur’an yang menjunjung tinggi prinsip liberasi, egaliter, dan adil.

Komunikasi Gender dalam Dimensi Amaliyah

Secara amaliyah, perilaku komunikasi pada laki-laki dan perempuan hakikinya ditegaskan Allah dalam penunaian tugas sebagai khalifah di muka bumi. Sedangkan, balasan Allah pada konsistensi pelaksanaan peran dan tanggung jawab sebagai laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan jasanya terdapat dalam Q.S. an-Nahl (16): 97, yang berbunyi:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

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.

Tafsir Jalalain, dalam menjelaskan ayat 97 surah An-Nahl bahwa laki-laki dan perempuan beriman yang mengerjakan amal saleh, akan Allah berikan kepadanya kehidupan yang baik, yaitu di surga. Pendapat yang lain dikatakan adalah kehidupan baik di dunia, yaitu dengan mendapatkan rasa *qana`ah* atau menerima apa adanya atau ia akan mendapatkan rezeki yang halal.⁶⁸

Demikian juga tentang penerimaan perjanjian primordial (kesepakatan dengan Tuhannya) manusia sebagai khalifah atau pemimpin yang komunikatif sebagaimana disebutkan dalam surat Al-A'raf (7): 172. Dan, tentang peringatan dan perintah Allah pada Adam dan Hawa dalam Al-Qur’an dalam kisah sebelumnya yang disebutkan dalam surat Al-A'raf (7): 22, yang artinya:

“Maka syaitan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah kayu itu, nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan mereka menyeru mereka: "Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu: "Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua?"

Al-Zuhaili menyebutkan Allah Swt mengizinkan Adam dan istrinya, Hawa yang diciptakan dari Adam untuk menempati surga, berinteraksi, makan dari semua buah-buahan di dalamnya, kecuali satu pohon. Perintah di sini adalah perintah pembolehan bukan perintah pembebanan. Surga tersebut, menurut pendapat jumur adalah surga keabadian. Ada yang mengatakan bahwa itu adalah salah satu surga di langit atau surga di bumi. Allah mengkhitabi Adam pertama-tama dengan wahyu, kemudian

⁶⁸ As-Suyuthi and al-Mahali, *Tafsir Jalalain*, Jilid 2:1043.

mengkhitabi Adam dengan istrinya karena keduanya sama-sama makan dari buah surga. Hadis yang diriwayatkan dari shahih Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah mengenai sabda Nabi saw, “*Sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusak yang bengkok.*” Hal tersebut termasuk bab *tamsil (penyerupaan) yang dimaksudkan larangan meluruskan perempuan dengan keras dan kasar dalam muamalah.*⁶⁹

Dengan demikian rekonsepsi komunikasi gender melalui ayat-ayat Al-Quran, hadis, dan para mufasir ini ini mengandung nilai dan konsep kesetaraan dan keadilan komunikasi gender serta memberikan penegasan bahwa ruang komunikasi individu baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional tidak boleh dimonopoli oleh satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk berbicara, bertindak, berekspresi, baik di ruang privat maupun ruang publik untuk meraih keadilan, kemanusiaan, dan kebebasan. Namun dalam realitas masyarakat, konsep ideal ini memerlukan tahapan dan sosialisasi karena masih saja meningkat terus menerus tindakan kekerasan dan diskriminasi yang menjadi kendala utama.

Simpulan

Kajian ini memberikan simpulan dalam penjelasan, yaitu: *Pertama*, analisis *aqliyah*, *naqliyah*, dan *amaliyah* pada konsep komunikasi gender dalam perspektif Al-Qur'an diyakini dapat merekonsepsi dan mengonstruksi perspektif komunikasi gender yang ilmiah (rasional), empiris, dan sering kali tidak memberi jawaban yang memuaskan pada persoalan pengetahuan komunikasi antarjenis kelamin dari para pengusungnya. Kajian ini telah mengupayakan pemenuhan kebutuhan untuk merujuk kembali antara komunikasi gender sebagai ilmu pengetahuan Barat (sekuler) dan agama yang telah lama terpisah. Kajian komunikasi gender yang berangkat dari wahyu (*naqliyah*), akal (*aqliyah*), dan nilai (*amaliyah*) sebagai landasan paradigma ini menjadi solusi atas pertentangan intelektual di seputar teologi dan perspektif para ahli komunikasi gender, baik aliran strukturalisme maupun pasca strukturalisme, dalam melihat dan menangani beragam fakta marginalisasi, subordinasi, diskriminasi dan kekerasan pada perempuan atas perbedaan pola atau budaya komunikasi dan bahasa. Intinya, secara epistemologi, ontologi, dan aksiologi komunikasi gender sebagai ilmu pengetahuan ditempatkan di wilayah yang semestinya, sehingga dapat dimanfaatkan bagi pengabdian umat Islam kepada Allah, serta bagi perwujudan keadilan, kesetaraan, dan kesejahteraan umat Islam itu sendiri.

Kedua, paradigma Al-Qur'an mampu menjawab permasalahan tentang penafsiran bias gender pada komunikasi antarjenis kelamin juga pandangan bebas nilai (*free value*) dalam melawan kekerasan dan marginalisasi yang dilakukan laki-laki berdasarkan ayat-ayat-Nya. Al-Qur'an secara fundamental yang sarat nilai (*value laden*) menjelaskan dengan sangat rinci dan sumber yang pasti sangat menjamin keadilan, kebebasan, dan kesetaraan komunikasi antara laki-laki dan perempuan secara etis-normatif

⁶⁹ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*.

berlandaskan pada dalil (bukti). Juga ucapan dan perilaku Rasulullah saw dan para istri juga kaumnya yang termaktub dalam hadis (As-Sunnah) dan fikih. Selain penjelasan dari kitab tafsir para ulama, baik klasik maupun kontemporer yang tidak bisa dipungkiri kevalidan dan kebenarannya.

Daftar Pustaka

- Al-Baidlowy, Imam. *Tafsir Al-Baidlowy (Anwaaru At-Tanziil Wa Asroru At-Ta'wil)*. 1st ed. Vol. 5. Beirut: Daar Ihyaa At-Turats Al-Araby, 1998.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthofa. *Tafsir Al-Maraghy*. Vol. Juz 2. Beirut: Darul Fikr, 1943.
- . *Tafsir Al-Maraghy*. Vol. Juz 19. Beirut: Darul Fikr, 1971.
- Al-Qarni, Aidh. *Tafsir Muyassar*. Translated by Tim Qisthi Press. Jakarta: Qisthi Press, 2008.
- Alûsi, Mahmud. *Manni' 'abd al- Halim, Abd Allah bn Mahmud Manâhij al-Mufasirîn*. Beirut: Dâral-Kitâb al-Hanâni, 1976.
- An-Nafasi, Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud. *Tafsir An-Nasafi : Al Musamma Madarik At-Tanzil Wa Haqiq At Ta'wil*. Vol. Jilid 2. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 2014.
- Anwar, Arifin. *Opini Publik*. Depok: Gramata Publishing, 2003.
- Ar-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih al-Ghaib: Tafsir al-Kabir*. Vol. Jilid 9-10. Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- Assiddiqie, TM. Hasbi. *Tafsir Al-Bayan*. Vol. Jilid I dan II. Bandung: Al Ma'arif, 2002.
- As-Suyuthi, Jalaluddin, and Jalaludin al-Mahali. *Tafsir Jalalain*. Cet. 1. Vol. Jilid 2. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1990.
- Asy-Syaukani, Imam. *Fathul Qadir*. 1st ed. Jakarta: Pustaka Azam, 2011.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*. Edited by Mujiburrahman Subadi and Yazid Achmad Ichsan. Translated by A.H Al-Kattani. Cet. 3. Jakarta: Gema Insani Press, 2018.
- Crooke, Miriam. *Women Claim Slam: Creating Slamic Feminism Through Literature*. New York: Routledge, 2001.
- Fa'atin, Salmah. "Pola Komunikasi Qur'ani: Refleksi Terhadap Kesantunan Komunikasi Antaramahasiswa Dan Dosen Di Perguruan Tinggi Islam." *Quality: Jurnal of Empirical Research Islamic Education* 5, no. 2 (2017). <http://dx.doi.org/10.21043/quality.v5i2.3066>.
- Fisch, Willian B. "Hate Speech in the Constitutional Law of the United States." *The American Journal of Comparative Law* 50 (2002): 463–92.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. 4th ed. Vol. 15. Singapura: Pustaka Nasional PTW LTD, 2001.
- . *Tafsir Al-Azhar*. Vol. V. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2006.
- Ibnu Katsir, Imam Abi al-Fida Ismail. *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*". Translated by Arif Rahman Hakim. Vol. Jilid 3. Surakarta: Insan Kamil, 2015.
- . *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*". Translated by Arif Rahman Hakim. Vol. Juz 19. Surakarta: Insan Kamil, 2015.
- . *Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim*". Translated by Arif Rahman Hakim. Vol. Jilid 1. Surakarta: Insan Kamil, 2015.

- . *Tafsir Ibnu Katsir*. Vol. Jilid 3. Beirut: Al-Kitab Al Ilmi, 2007.
- Ilaahi, Wahyu. *Komunikasi Dakwah*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme: Dalam Kajian Tafsir al Qur'an Klasik dan Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Irawanto, Budi. "Film Propaganda: Ikonografi Kekuasaan." *JSP: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 8, no. 1 (July 2004). <https://doi.org/10.22146/jsp.11055>.
- Jaulah, Masykur Abu. *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, Dan Kolonialis*. Ponorogo: CIOS, 2010.
- Lindsey, Linda L. *Gender Roles: A Sociological Perspective*. New Jersey, Prentice Hall: Routledge, 2014.
- Merriam. *11th Collegiate Dictionary*. Vol. 3. USA: Merriam-Webster nc, 2003.
- Muqoyyidin, Andik Wahyun. "Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran slam Kontemporer Tentang Gerakan Feminisme slam". *Jurnal Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 491–512.
- Noor, Ali Fikri. "Pendekatan Komunikatif Dalam Al-Quran." *Al-Burhan: Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Quran* 18, no. 2 (2018). <https://doi.org/10.53828/alburhan.v18i2.107>.
- Olweus, D. *Bullying at School: What We Know and What We Can Do*. England: Oxford: Blackwell, 2005.
- Pambayun, Ellys Lestari. "Identitas Dakwah Perempuan dengan Techno-Religion." *El-Madani: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam* 1, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.53678/elmadani.v1i02.126>.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. 5th ed. Jakarta: Balai Pustaka, 2017.
- Rahmat, Jalaludin, and Mafri Amir. *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan slam*. Jakarta: Logos, 1997.
- Riffat, Hasan. *Womens's and Men's Liberation Testimonies of Spirit*. New York: Greenwood Press, 1991.
- Sauri, Sofyan. "Pendekatan Semantik Frase Qaulan Sadida, Ma'rufa, Balighah, Maysura, Layyina, dan Karima Untuk Menemukan Konsep Tindak Tutur Qurani." *Jurnal al-Himayah* 2, no. 2 (2018).
- Sensa, Muhammad Djarot. *Komunikasi Qur'ani: Tadzabbur untuk Pensucian Jiwa*. Bandung: Pustaka Islamika, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al Mishbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al Qur'an)*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Mizan, 1996.
- Showlater, Elaine. *Speaking of Gender*. New York: Routledge, 1989.
- Sismono, ZA. *Hei! Muda Mudi Menikahlah*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2009.
- Tannen, Deborah. *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Ballantine Books, 1990.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad. *Jami' Al-Bayan Fi at-Ta'wil Al-Qur'an*. Cet. 1. 15. Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, 2000.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Ellys Lestari Pambayun, Nasaruddin Umar

Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, Inc, 1999.

Walsh, L. *The Scientific Media Hoaxes of Poe, Twain, and Others*. USA: The Museum of Hoaxes, 2006.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Islam Sebagai Pandangan Hidup." In *Tantangan Sekularitas dan Liberalisasi di Dunia Islam*, edited by TIM KB Press. Jakarta: Bayan, 2004.