



RELASI GENDER DAN TRANSFORMASI SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Waesul Kurni, Hamdani Anwar, Nur Arfiyah Febriani

STAI Nurul Iman, UIN Syarif Hidayatulloh, Universitas PTIQ Jakarta

waesulkurni858@gmail.com, hamdani.anwar@uinjkt.ac.id, febriania@ptiq.ac.id

No. WA: 62 852-1959-9985

Diterima: 10 September 2023; Diperbaiki: 25 September 2023; Disetujui: 20 Oktober 2023

Abstract

Gender issues are still considered important issues in the last decade. Issues that arise are issues around gender inequality such as women's inheritance rights, witnesses, guardianship, leadership, social constructs, and so on. Men and women basically have the same pattern of gender relations, namely experiencing dehumanization. Gender injustice in women is considered as the cause of dehumanization, while in men dehumanization is due to their tendency to perpetuate gender oppression. The relationship pattern between the two will never be harmonious and find common ground if the relationship pattern between the two still justifies each other about patriarchal culture. This research is included in the category of literature research, with a qualitative approach. The primary source of the Qur'an will be explained based on the books of tafsir that are referenced in this study. Then it is analyzed descriptively to get a precise picture of the pattern of gender relations in the Qur'an. This article concludes that social transformation in gender relations according to the perspective of the Qur'an consists of four main elements. *First*, there is a transformation in personal activity, including dress etiquette, food opportunities, a shift from negative stereotypes to respect, and a shift from seductive stereotypes to noble personalities. *Second*, transformation is taking place in domestic activities, especially in terms of changes in inheritance rights for women. *Third*, there is a transformation in concern for the environment. *Fourth*, there are transformations in public activities, such as a shift from patriarchal culture to bilateral culture, recognition of the right to allegiance for women, the right to education, the right to witness, democratic respect for women's opinions, opportunities to achieve achievements in the public sphere, the role of women in medical personnel, and religious tolerance. This article concludes that the Qur'anic perspective provides the foundation for positive social transformation in gender relations.

Keywords: *Gender Relations, Gender Inequality, Injustice, Social Transformation, Dehumanization, Social Constructs.*

Abstrak

Isu gender masih dianggap isu penting dalam dasawarsa terakhir. Isu yang mencuat adalah isu seputar ketimpangan gender seperti hak kewarisan perempuan, saksi, perwalian, kepemimpinan, konstruk sosial, dan sebagainya. Laki-laki maupun perempuan pada dasarnya memiliki pola relasi gender yang sama, yakni mengalami dehumanisasi. Ketidakadilan gender pada perempuan dianggap sebagai penyebab dehumanisasi tersebut, sedangkan pada laki-laki dehumanisasi disebabkan kecenderungannya yang melanggengkan penindasan gender. Pola relasi keduanya tidak akan pernah harmonis dan menemukan titik temu bila pola relasi keduanya masih menjustifikasi satu sama lain tentang budaya patriarki. Penelitian ini masuk

kategori penelitian kepustakaan, dengan pendekatan kualitatif. Sumber primer dari Al Qur'an akan dijelaskan berdasarkan kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan dalam penelitian ini. Kemudian dianalisis dengan secara deskriptif untuk mendapatkan gambaran yang tepat tentang pola relasi gender dalam Al Qur'an. Artikel ini menyimpulkan bahwa transformasi sosial dalam relasi gender menurut perspektif Al-Qur'an terdiri dari empat unsur utama. *Pertama*, terdapat transformasi dalam aktivitas pribadi, mencakup etika berpakaian, kesempatan mengonsumsi makanan, perubahan dari stereotip negatif menjadi penghormatan, dan pergeseran dari stereotip penggoda menjadi kepribadian yang mulia. *Kedua*, transformasi terjadi dalam aktivitas domestik, khususnya dalam hal perubahan hak warisan bagi perempuan. *Ketiga*, terdapat transformasi dalam kepedulian terhadap lingkungan. *Keempat*, terdapat transformasi dalam aktivitas publik, seperti pergeseran dari budaya patriarki ke budaya bilateral, pengakuan hak baiat bagi perempuan, hak pendidikan, hak persaksian, demokrasi penghargaan terhadap pendapat perempuan, peluang meraih prestasi di ranah publik, peran perempuan dalam tenaga medis, dan toleransi beragama. Artikel ini menyimpulkan bahwa perspektif Al-Qur'an memberikan landasan untuk transformasi sosial yang positif dalam relasi gender.

Kata kunci: *Relasi Gender, Ketimpangan Gender, Ketidakadilan, Transformasi Sosial, Dehumanisasi, Konstruksi Sosial.*

Pendahuluan

Isu gender masih dianggap isu penting dalam dasawarsa terakhir. Isu yang mencuat adalah isu seputar ketimpangan gender seperti hak warisan perempuan, saksi, perwalian, kepemimpinan, konstruksi sosial, dan sebagainya. Lebih lanjut menurut Nur Arfiah Febriani bahwa adanya stereotip antara laki-laki dan perempuan merupakan penyebab awal timbulnya perbedaan peran sosialnya di ranah publik.¹

Laki-laki maupun perempuan pada dasarnya memiliki pola relasi gender yang sama, yakni mengalami dehumanisasi.² Ketidakadilan gender pada perempuan dianggap sebagai penyebab dehumanisasi tersebut, sedangkan pada laki-laki dehumanisasi disebabkan kecenderungannya yang

melanggengkan penindasan gender. Pola relasi keduanya tidak akan pernah harmonis dan menemukan titik temu bila pola relasi keduanya masih menjustifikasi satu sama lain tentang budaya patriarki.³

Para ahli anatomi sepakat bahwa tidak ada perbedaan pendapat tentang unsur-unsur biologis antara laki-laki dan perempuan.⁴ Namun, dampak dari perbedaan biologis tersebut bermuara pada perilaku manusia, terlebih pada relasi gender yang telah melahirkan perdebatan yang sengit.⁵ Misalnya Unger yang berpandangan bahwa perbedaan yang timbul antara laki-laki dan perempuan terhadap potensi

¹ Nur Arfiah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al Quran," *Ulul Albab: Dalam Jurnal : Studi Islam* Vol. 16, No. 2, 2015, hal. 131-156.

² Oktarizal Drianus and Rusdian Dinata, "Hegemonic Masculinity: Wacana Relasi Gender dalam Tinjauan Psikologi Sosial," *Psychosophia: Dalam Jurnal : of Psychology, Religion, and Humanity*, Vol. 1, No. 1, 2019, hal. 36-50.

³ Yulia Nasrul Latifi dan Wening Udasmoro, "The Big Other Gender, Patriarki, dan Wacana Agama dalam Karya Sastra Nawāl Al-Sa'dāwī," *Musāwa*, Vol.19, No.1 Januari 2020, hal. 1-3.

⁴ Ramdani, et.al., "Pengenalan anatomi tubuh manusia berbasis augmented reality untuk laboratorium biologi." *Dalam Jurnal : Siliwangi Seri Sains dan Teknologi*, Vol. 5, No. 2, 2019, hal. 35.

⁵ Ina Salmah Febriani, "Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Mewujudkan Masyarakat Madani," Vol. 19 No. 01 (Januari-Juni) 2021, hal. 47.

intelektual dan intensitas emosional merupakan efek yang lahir dari adanya perbedaan anatomi komposisi kimia dan biologis pada manusia.⁶ Lebih lanjut Unger dan Lips mengkategorikan karakter *feminin* (perempuan) seperti karakter emosional, mudah terpengaruh, mudah goyah dalam krisis, kurang kompetitif, kurang logis/irasional, kurang bebas dalam berbicara.⁷ Ungkapan Lips ini juga didukung oleh Scheinfield,⁸ Eagly,⁹ dan Wright.¹⁰

Ungkapan Lips di atas berbeda dengan pandangan Nur Arfiyah Febriani¹¹ dan Mansour Fakih¹² yang

⁶ Unger melihat bahwa karakter laki-laki dan perempuan sangat berbeda. Setidaknya, ada 29 karakter yang disebutkan beberapa di antaranya ialah laki-laki (maskulin) memiliki sifat-sifat sebagai berikut: sangat agresif, independen, tidak karakter emosional, lebih obyektif, aktif, kompetitif, logis, tidak mudah tersinggung. Perempuan sebaliknya: kurang agresif, tidak independen, karakter emosional, subjektif, pasif, kurang berkompetisi, tidak logis, dan mudah tersinggung. Berikutnya lihat Rhoda K. Unger, *Female and Male Psychological Perspectives*, New York: t.p., 1979, hal. 30. Juga Hilary M. Lips, *Sex and Gender an Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993, hal. 6.

⁷ Rhode K. Unger, *Female and Male Psychological Perspectives ...*, hal. 30. Hilary M. Lips, *Sex and Gender: Introduction...*, hal. 6.

⁸ Gerai dan Scheinfield "Sex Differences in Mental and Behavioral Traits" *Dalam Jurnal : Gerentic psychology Monographs*, Vol. 77, 1968, hal. 77.

⁹ A.H. Eagly. "The science and politics of comparing Woman and Man" *Dalam Jurnal : American psychologist*, Vol. 50, 1995, hal. 145-158.

¹⁰ D. Wright, *the psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth: penguin, 1971, hal. 10-11.

¹¹ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, Bandung: Mizan Media, 2014, hal. 13-14.

¹² Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 15-16.

menyatakan bahwa perempuan iseringi idianggapi isebagai imakhluk yang ihanyai ibolehi imemiliki ikarakter ifeminine, idengani ialasani istrukturi ibiologisnya. Sebaliknya, ilaki-lakii iadalah imakhluk iyang ipalingi ipantasi imemiliki ikarakter imaskulin karenai ikekuatani ifisiknya. Misalnya, perempuan tidak layak tampil sebagai pemimpin dan hanya layak menempati posisi yang tidak penting dalam peran publiknya. Dii iJawa idului iadai ianggapani ibahwai iperempuan itidaki iperlui isekolahi itinggi-tinggi karena padai iakhirnyai iakani ikei idapuri ijugai. iBahkan, ipemerintahi ipernahi imemiliki iperaturan-peraturan bahwai ijikai isuami iakani ipergii ibelajari (ijauhi idarii ikeluargai) idiai ibisai imengambil keputusan sendiri. iSedangkani ibagii iistrii iyang ihendaki itugasi ibelajari ikei iluari inegerii iharusi iseijini isuami. Dalam irumahi itanggai imasihi iseringi iterdengari ijikai ikeuangani ikeluargai isangati iterbatasi, idan harus imengambil ikeputusan iuntuk imenyekolkani ianaik-anaknyai imakai ianaki ilaki-lakii iakan mendapatti iprioritasi iutama. iPraktiki iseperti iitui iisesungguhnya iberangkati idarii ikesadaran genderi iyang itidaki iadili.¹³

Menurut Fatima Mernissi bahwa ipandangani inegatifi itentangi iwanitai iinii imenjadi pbenarani ibagii istrukturi idominasii ipriai idalami ikeluargai. iStrukturi idominasii irajai ipada rakyatnyai ipuni ijadii imodeli ibagii istrukturi idominasii ipriai ipadai iistrii idani ianak-anaknyai. iNasib wanitai ibergantung pada ikepribadiani isuaminyai, iseperti ihalnyai iinasib

¹³ Wewen Kusumi Rahayu, "Analisis Pengarusutamaan Gender dalam Kebijakan Publik (Studi Kasus di BP3AKB Provinsi Jawa Tengah)" *JAKPP Dalam Jurnal : Analisis Kebijakan & Pelayanan Publik*, 2016, hal. 93-108.

irakyat bergantung pada kebijakan isangi irajai. iRajai iyangi isewenang-wenangi iakan menimbulkani itekanani ijiwai ipadai irakyatnyai iyangi iipada igilirannyai imerangsangi ikedzalimani idi dalam ikeluarga.¹⁴

Lebih lanjut Fatima Mernissi juga mengkritisi teks-teks Hadis misogini yang memperdebatkan pandangannya tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan serta sejumlah ayat Al-Qur'an yang menurutnya menyimpang dari makna aslinya. Fatima Mernissi telah berusaha melemahkan pandangan ulama tradisional yang menurutnya menunjukkan dominasi patriarki. Prinsip-prinsip yang tercakup dalam teks berfungsi sebagai landasan gagasan kesetaraan gender. Jika terjadi proses pemarjinalan peran perempuan dalam kehidupan publik maupun privat, hal itu sesungguhnya merupakan hasil konstruksi sosial. Kesetaraan gender mengacu pada kondisi di mana laki-laki dan perempuan dapat terlibat dalam berbagai kegiatan serta memiliki peluang serta hak yang sama dengan perempuan.¹⁵

Ketidak setaraan gender, pada akhirnya memunculkan ketidakadilan gender. Di mana idalam perspektif HAMi ketidakadilan tersebut dapat iiterwujud idalami ibentuki imerendahkan, iyaknii ianggapani iperempuani iitui itidaki ipentingi iatau isekedari ipelengkapi idari kepentingani ilaki-lakii. Perempuan iterjadii ibaiki idalami ikehidupani irukuni itangga memperdalam ikehidupani

imasyarakat idii irumahi itanggai. iPerempuani iharusi ipatuhi ipada suaminyai iisehingga isepanjangi ihidupnyai iperempuani itidaki ipernahi iindenpendeni. iDi masyarakat imasih ikuati ianggapani ibahwai iperempuani iitu itidaki irasional idani ilebihi ibanyak menggunakan iemosi irasionalitasnyai. iSehingga iperempuani idii ianggap itidaki imampui imenjadi ipemimpini, iperempuani ijugai itidaki iperlui iberpendidikan iitinggii ikarenai iakhirnyai ike dapuri.¹⁶

Ketidakadilan gender ijugai imunculi idalami ibentuki iberbagai *istereotypei* (ipelabelan negatif) iyangi idii itanami ipadai idirii iperempuani. iMisalnyai *istereotypei* itentangi iperempuan sebagai imakhluk ipenggadai isehingga iising iterdengar icibirani "ihati-hatii igodaani iperempuan karenai igodaanyai ijauhi ilebihi idahsyati idaripadai igodaani isyetani" iimplikasi idarii ipandangan *stereotypei* inii, iantarai ilaini ijikai iterjadii ikasusi ipelecehan iseksuali iatau iperkosaani, imasyarakat cenderung imenyalahkan iperempuani ipadai iimereka ikorbannyai itidaki iherani idalami ibanyak kasus ipelecehan iseksual iperempuan imengalamii ipenderitaan igandai iitulah iisebabnyai, ibanyak korban ipelecehan iatau ipemerksaani iyangi imenyembunyikani ikasusnyai.¹⁷

Ketidakadilan gender dapat juga mengambil bentuk pembelian beban kerja (bunder) yang lebih panjang dan

¹⁴ Eko Setiawan, "Studi Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kesetaraan Gender." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 14.2 (2019): 221-244.

¹⁵ Afif, dkk., "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernissi dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam," *IQ (Ilmu Al-qur'an): Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 229-242.

¹⁶ Widodo, dkk., "Kesetaraan Gender dalam Konstruksi Media Sosial," *Dalam Jurnal : Komunikasi Nusantara*, Vol. 3, No. 1, 2021, hal. 44-55.

¹⁷ Wardhani, dkk., "Peran Pembentukan Komite Sosial Kesetaraan Gender Perempuan dalam Isu Stereotip," *Dalam Jurnal : Indonesia Sosial Teknologi*, Vol. 3, No. 7, 2022, hal. 785-798.

lebih kuat kepada perempuan dan ini terutama dialami kaum perempuan yang bekerja di luar rumah. Sebab budaya patriarki yang masih kuat melingkup kehidupan masyarakat menuntut dan bahkan mewajibkan perempuan menyelesaikan dengan tuntas semua pekerjaan di rumah tangga. Seorang ibu harus bekerja lebih lama dan lebih berat terutama mereka yang tidak mampu membayar pembantu beban mereka bekerja di luar rumah.¹⁸

Selain itu beban kerja yang lebih panjang dan lebih berat ini dalam realitasnya paling banyak dialami oleh mereka yang bekerja sebagai pembantu rumah tangga yang pada umumnya berjenis kelamin perempuan pekerjaan domestik di rumah tangga seharusnya dapat di kerjakan bersma oleh anak laki-laki dan anak perempuan.¹⁹ Suami dan istri, serta ayah dan ibu tidak satupun dari pekerjaan tersebut yang bersifat kodeali yang hanya bisa dilakukan perempuan, oleh karena itu kedepan pola asuh dan pendidikan terhadap anak harus di ubah anak laki-laki dan anak perempuan diajarkan dan didik untuk bertanggung jawab mengelola tugas-tugas domestik sehingga tidak terjadi lagi ketimpangan gender dalam keluarga dan dalam masyarakat.²⁰

Memperhatikan peristiwa di atas, terdapat fenomena yang menarik tentang adanya ketimpangan social dan

stereotip ketidakadilan gender antara laki-laki dan perempuan, yakni anggapan yang dapat mengurangi dan mematahkan stigma negative publik dengan membuktikan relasi gender sebagai agen transformasi social yang ditawarkan Al-Qur'an. Menurut hemat penulis, konsep relasi gender dalam transformasi soial yang ditawarkan Al-Qur'an dapat berkontribusi nyata dalam upaya merubah stigma negative masyarakat menuju ke arah yang lebih baik dan positif. Hal itu terbukti relasi gender dapat merubah perilaku masyarakat yang menempatkan kaum perempuan setara dengan laki-laki dalam semua sektor lapisan masyarakat, seperti dalam sektor pendidikan, politik, ekonomi, dan aktivitas publik lainnya. Bahwkan sudah sewajarnya perempuan dan laki-laki mempunyai hak masing-masing untuk menjalankan roda kehidupan sesuai dengan ajaran agama tidak boleh dibatasi haknya baik laki-laki maupun perempuan selama tidak menyimpang dari ajaran agama dan norma dalam kehidupan baik di masyarakat makro maupun mikro.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang diterapkan dalam studi ini adalah jenis penelitian kepustakaan atau Library Research dengan pendekatan kualitatif. Fokus utama penelitian ini adalah merinci dan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan relasi gender. Sumber data primer yang digunakan adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang mencerminkan pandangan dan petunjuk terkait peran dan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam. Ayat-ayat tersebut kemudian dijelaskan dan diinterpretasikan melalui karya-karya para ulama yang terdokumentasi dalam kitab-kitab tafsir yang tersebar. Pendekatan kualitatif digunakan untuk

¹⁸ Astuti, dkk., "Ketidakadilan gender terhadap tokoh perempuan dalam novel Genduk karya Sundari Mardjuki: Kajian kritik sastra feminisme," Ilmu Budaya: *Dalam Jurnal* : Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya, Vol. 2, No. 2, 2018, hal. 105-114.

¹⁹ Adinugraha, dkk., "Kewenangan dan kedudukan perempuan dalam perspektif gender: suatu analisis tinjauan historis," Marwah: *Dalam Jurnal* : Perempuan, Agama Dan Jender, Vol. 17, No. 1, 2018, hal. 42-62.

²⁰ Musdah Mulia, *Islam asasi mengasuh konsep dan implementasi*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010, hal. 77.

merinci secara mendalam makna dan implikasi dari ayat-ayat tersebut, serta untuk memahami konteks historis dan budaya yang melingkupi penafsiran ulama. Dengan menggabungkan analisis kualitatif ini dengan sumber data primer dari ayat-ayat Al-Qur'an dan penafsiran ulama, penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan yang mendalam mengenai perspektif Al-Qur'an terkait relasi gender dalam konteks kehidupan sosial dan budaya.

Relasi Gender Perspektif Al Qur'an

Relasi gender merupakan peran yang dilakukan perempuan dan laki-laki sesuai dengan status di lingkungan, budaya, dan struktur masyarakat. Peran tersebut diajarkan kepada setiap anggota masyarakat, komunitas, dan kelompok sosial tertentu yang dipersiapkan sebagai peran perempuan dan laki-laki.²¹

Relasi gender adalah hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk secara sosial dan budaya dalam melakukan dalam segala hal. Hubungan gender berbeda dari waktu ke waktu dan antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya. Akibat perbedaan suku, agama, status sosial maupun nilai (tradisi dan norma yang di anut). Dalam relasi ini kemudian muncul upaya kesetaraan gender ketika ternyata dalam relasi gender ini ada fakta bahwa dalam lingkungan dan budaya tertentu belum terjadi kesetaraan gender atau malah terdapat ketimpangan yang begitu besar antara laki-laki dan perempuan.²²

Relasi gender tradisional yang berbasis pada paradigma superioritas

laki-laki dan subordinat perempuan telah menyebabkan adanya berbagai praktek diskriminasi dan merendahkan terhadap perempuan, semestara model relasi gender modern yang berbasis pada paradigma kesederajatan perempuan dan laki-laki secara liberal telah menimbulkan masalah-masalah bahkan malapetaka sosial. Fenomena demikian terjadi tidak hanya dalam masyarakat Jahiliyah kuno atau di Barat yang sekuler di era modern ini saja. Di lingkungan masyarakat muslim di negara-negara berkembangpun secara sosiologis ada gejala fenomena tersebut.

Dalam kaitan persoalan besar di atas. Islam nampaknya telah menyediakan konsep model relasi gender yang lebih ideal. Konsep itu dapat dipaparkannya dalam rangkaian prinsip-prinsip sebagai berikut:

- a. Secara mendasar Islam memandang keberadaan perempuan dan laki-laki adalah sebagai fenomena Sunnatullah diciptakannya makhluk Tuhan secara berpasangan, ada siang dan ada malam, ada jantan dan ada betina, ada ion positif dan ada ion negatif, ada besi magnet dan ada biji besi, demikian pula ada laki-laki dan perempuan serta makhluk-makhluk lainnya yang berpasangan-pasangan. Keberadaan dan fungsi makhluk yang berpasangan ini tidak akan menjadi sempurna dalam diri masing-masingnya tetapi kesempurnaan itu akan terjadi justru apabila masing-masingnya dipertemukan dengan pasangannya.
- b. Secara kemanusiaannya perempuan dan laki-laki adalah sama dan sederajat, mereka diciptakan dari "*nafs*" yang satu, dan amal perbuatan mereka akan dibalas Tuhan tanpa perbedaan. Mereka adalah pribadi yang mandiri untuk dapat berlomba-lomba menuju Ridha Tuhan.

²¹ Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, Cet. I, hal. 21.

²² <https://lib.atmajaya.ac.id/search> 11 Februari 2023

Perempuan dalam Islam bukanlah sekedar sebagai makhluk pelengkap bagi laki-laki. Tetapi perempuan sebagaimana laki-laki dapat memiliki kemandirian politik (Q.S Al-Mumtahana [60]: 12) seperti sosok Ratu Bilqis yang mempunyai kerajaan “super power” [*arsyun Adhim*] (Q.S An-Naml [27]: 23), dapat memiliki kemandirian ekonomi (Q.S An-Nahl [16]: 97) seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa As. di Madyan (Q.S At-Tahrīm [66]: 11) atau menentang pendapat orang banyak/publik opinion (Q.S At-Tahrīm [66]: 12), dapat melakukan gerakan oposisi terhadap berbagai kebobrokan dan menyampaikan kebenaran (Q.S At-Taubah [9]: 71).

- c. Kecuali secara fungsional yang menyangkut keperbedaan kodratnya dan hubungan hukum yang menyangkut tatanan kehidupan domestik dalam kehidupan keluarga, maka Islam mengenalkan pembagian tugas dan perbedaan hak keduanya.²³ Perempuan dipuji karena sebagai ibu yang telah bersusah payah melahirkan dan memelihara manusia, laki-laki dipuji (dalam bahasa teologinya biasanya dikenal istilah “*al-Rijalu Qawwamuna ala al-Nisa*”) karena kelebihan tertentu; perempuan dikenal etika hukum untuk berbusana muslimah, muhrim, wali nikah, iddah, perbedaan porsi waris, tidak menjadi imam sholat, karena tujuan hukum tertentu dan sekali-kali bukan dimaksudkan untuk merendahnya. Tetapi mengapa justru aspek-aspek perbedaan

fungsionalnya ini yang sering dikedepannya dan disosialisasikan. Bahkan keberbedaan peran dan kewajiban yang semestinya terbatas menyangkut urusan domestik saja digeneralisir untuk lingkup yang lebih luas, misalnya perintah ketaatan perempuan sebagai istri terhadap suami yang seharusnya hanya berlaku kalau ada hubungan hukum perkawinan (karena merupakan *balance* bagi hak nafkah yang diterimanya) dilebarkan penerapannya sehingga seakan setiap perempuan wajib taat dan tunduk patuh kepada laki-laki siapapun dan dimanapun (padahal diantara mereka tidak ada hubungan hukum yang saling mengikat atau tidak ada hak nafkah yang diterima perempuan dalam hubungan tersebut).

Jadi dengan berparadigma “kesederajatan perempuan dan laki-laki dengan tetap mengenal hak dan kewajiban baik domestik maupun sosial mereka” relasi gender dalam Islam lebih menempatkan perempuan meminjam istilah yang populer di Indonesia sebagai “mitra sejajar” laki-laki. Hubungan “mitra sejajar” berarti masing-masingnya mendapat kebebasan dan mengembangkan diri, namun bersamaan dengan itu mereka tetap memperhatikan perlunya memelihara kerja sama, tolong menolong, saling menghargai, saling membutuhkan, saling menganggap penting diantara mereka.

Relasi gender menurut Islam yang ideal seperti di atas diakui oleh para peneliti pernah terapkan di masyarakat Islam di masa-masa awal. Maka pada masa Nabi SAW ditemukan sejumlah wanita memiliki kemampuan dan prestasi besar sebagaimana layaknya kaum laki-laki. Degradasi

²³ Sahal Mahfudh, *Islam dan hak-hak reproduksi perempuan perspektif Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 11

status perempuan dalam dunia Islam terjadi sepeninggalan Rasulullah SAW ketika dunia Islam mengalami perluasan wilayah dan mengadopsi kultur-kultur yang sesungguhnya bersumber dari tradisi Jahiliyah, dan karena situasi politik pasca Khulafa'ur Rasyidin yang kurang memberikan peran terhadap perempuan karena beberapa alasan. Memang dalam hal ini masih perlu terus diteliti mengapa dan karena faktor apakah perempuan dalam masyarakat Islam yang tidak kapitalis dan tidak Marxis itupun tidak lepas dari adanya tradisi tidak mensejajarkan dan tidak memberi peluang perkembangan yang sama antara perempuan dan laki-laki.²⁴

Struktur Sosial Patriarki dalam Masyarakat

Patriarkii iadalah i sebuahi isistemi isosiali iyangi imenempatkan ilaki-lakii isebagai isosok otoritasi iutama iyangi isentrali idalami iorganisai isosiali. iPosisi ilaki-lakii ilebihi itinggii idaripada perempuan idalami isegalai iaspek ikehidupan isosiali, ibudayai idan iekonomii.²⁵ iAyahi imiliki otoritasi iterhadap anak-anaki idani ihartai ibendai. iSecarai itersirati isistemi iinii imelembagakan pemerintahi idani ihak-haki iistimewai ilaki-lakii idani imenuntuti isubordinasi iperempuan. iBahkan dinilai isebagai ipenyebab idari ipenindasan i iterhadap iperempuan.²⁶

Patriarkii iadalah ikonsep iyangi idigunakan i idalami ilmu-ilmui isosiali,

²⁴ Mansour Fakhri, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: Ilmu dan Kebudayaan UII, 2000, hal. 24.

²⁵ Pinem, Saroba, *Kesehatan reproduksi dan kontrasepsi*, Jakarta: trem media, 2009, hal. 14.

²⁶ Walkins, Alice Susantro (dkk), *Feminisme untuk pemula*, Yogyakarta: Riset Book, 2007, hal. 120.

iterutama idalam Antropologii idani istudii ireferensi ipeminisasi ike idistribusi ikekuasaan i iantarai ilaki-lakii idan perempuan idii iantarai ilaki-lakii idani iperempuan idii imanai ilaki-lakii imiliki ikeunggulan idalam satu i iataui ilebihi, iseperti ipenentuani igarisi iketurunani (iketurunani ipatrilineali ieksklusif dani imembawai inamai ibelakangi), ihak-haki ianaki isulungi, ionomii ipribadi idalami ihubungan sosiali, ipartipasi idalami istatusi ipubliki idani ipolitiki iataui iagama iataui iatribusi idari i berbagai pekerjaan ilaki-lakii idani iperempuan iditentukan iolehi ipembagani ikerjai isecarai iseksuali.

Pengertianii ilainnyai imengemukakan ipatriarkii iadalah isistemi isosiali ihubungani igender yang idii idalamnyai iterdapat iketidaksetaraani igenderi. iLaki-lakii ihermonopolii ikani iseluruh perani.²⁷ iRelasi igenderi iadalah irelasi isosiali iantarai ilaki-lakii iidengan iperempuan idani imelekat dalam i berbagai i institusi isosiali idani i strukturi isosiali. iKonsep ipatriarkii imenggabungkan konsep ihubungan-hubungani igenderi, idani ikemudiani i berkembang i i menjadi idua ipandangan. *Pertama*, imeliputi i ketidakilani iyangi iseringi iterjadi idalami irelasi igenderi. *Kedua*, imenarik perhatiannya i kepada iketerhubungani i antarai i beberapa i aspek ihubungani-hubungani igenderi iyang berbedai iyangi ikemudiani imembentuk isistemi isosiali.

Dalam i berbagai i aspek ikehidupan isosiali iterdapat i ketidakilani igenderi, idii imana perempuan iseringi itidaki

²⁷ Manarung, dan Ria, *Kekerasan Terhadap Perempuan Pada Masyarakat Multi Etnik*, Yogyakarta: Pusat Studi Kependidikan dan Kebijakan UGM Ford Foundation, 2002, hal. 131.

idiuntungkan i jikalau idibandingi idengani ilaki-laki. iContohnya, idalam pekerjaani, iterdapat i kesenjangan i gender idalami i upah, idii imanai i perempuan i ratai idii ibayar lebih i rendahi idarii laki-laki. i Perempuan imengerjakani i pekerjaani idomestiki iyangi itidak proporsional, iseperti i pekerjaani irumahi itanggung idani imengurusi i laki. i Perempuan ilebihi iterlihat miskin idaripada ilaki-laki, iterutama idalami i usia ituai. i Laki-laki imengambil i porsi iyang berlebihi idalami i kekuasaan i politik, imisalnya imenjadi i anggota i parlemen. i Perempuan memiliki i pengalaman i kekerasan idarii ilaki-laki, iseperti i kekerasan idalami irumahi itanggung idan kekerasan i seksual. i Laki-laki iterlihat i memiliki i pengaruh i untuk i membentuk i kultur idan standari i moral, imisalnya isebagai i editor i koran idani i pemuka i agama. iTentui isaja i ada perkecualian i individual idarii i kalimat-kalimat i tersebut, i jikalau iyang idimaksudkan i adalah i rata-rata i peristiwa i tidakadilani i gender, ibukani i apa iyangi idialami i setiap ilaki-ilaki i atau perempuan. i Polai i tidakadilani i gender i tersebut i berulang i terus-menerus idii idalami i struktur sosial.²⁸

Transformasi Sosial dalam Al Qur'an

Transformasi berasal dari kata bahasa inggris *transform*, artinya: perubahan rupa, bentuk, sifat.²⁹ kata transformasi berasal dari kata bahasa inggris *transform* yang berarti mengendalikan suatu bentuk kebentuk

²⁸ Ratna Dewi, "Kedudukan perempuan dalam islam dan problem ketidakadilan gender," *NOURA: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 4, No. 1, 2020, hal. 22.

²⁹ Departemen pendidikan dan kebudayaan. Kamus besar bahasa Indonesia, Balai pustaka, 1989, hal. 959.

lain. Jadi transformasi sosial berarti membicarakan tentang proses perubahan struktur, sistem sosial, dan budaya, sedangkan dipihak lain mengandung arti proses perubahan nilai.³⁰ Manusia hidup di dunia yang senantiasa berubah, kebiasaan dan aturan-aturan kesusilaan, hukumnya, lembaga-lembaga terus berubah, semua perubahan tersebut mengakibatkan perubahan yang lain terjadi secara timbal balik, masyarakat dan budayanya terus mengalami perubahan. Transformasi berarti perubahan atau sesuatu yang melampaui perubahan sosial, senantiasa terjadi seiring dengan perkembangan manusia, dulu masyarakat dikenal dengan kehidupan agraris tetapi sekarang telah berubah menjadi masyarakat industri.³¹

Nilai-nilai sosial dalam masyarakat juga mengalami perubahan, sebelum masyarakat mengharapkan semuanya serba modern dengan bantuan teknologi, sekarang ini masyarakat modern merasakan nestapa dan kehilangan makna hidup, sehingga membutuhkan, transformasi untuk kembali menjalankan sistem sosial yang lebih humanis berbasis masyarakat. Begitu juga dalam bidang agama, terutama dalam masyarakat dalam kehidupan masyarakat muslim, transformasi dapat saja terjadi terutama dalam pemahaman agama tidak hanya dipahami dalam konteks ibadah saja,

³⁰ Abd Hannan and Kudrat Abdullah, "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat," *Dalam Jurnal : Sosial Budaya*, Vol. 16 No. 1, 2019, hal. 9-24.

³¹ Arofah Aprilia Putri, "Rekonstruksi Pendidikan Islam Kontemporer Dalam Perspektif Transformasi Sosial," *HIKMAH: Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 1, 2018, hal. 1-21.

tetapi bagaimana nilai ibadah dapat diaplikasikan dalam kehidupan social.³²

Perubahan sosial termasuk dalam hukum kemasyarakatan yang disebut dalam Al-Qur'an dengan istilah *sunnatullāh*. *Sunnatullāh* ini, menurut Al-Qur'an, tidak akan mengalami perubahan, sebagaimana tercantum dalam Q. S. Al-Aḥzāb [33]: 62) dan sejumlah ayat yang lain seperti "*Sebagai sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum(mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah*".

Selain kata *sunnatullāh*, dalam Al-Qur'an tercantum juga kata *sunnatunā*, di samping kata *sunnatu-l awwalīn*. Tidak kurang dari tiga belas kali kata *sunnatullāh* dan sejenisnya tercantum dalam Al-Qur'an. Dari penelusuran terhadap kata *sunnatullāh* dan sejenisnya yang tercantum dalam Al-Qur'an, secara umum dapat dinyatakan bahwa kata-kata tersebut digunakan oleh Al-Qur'an dalam konteks kemasyarakatan. Dengan demikian kata *sunnatullāh* dapat diartikan sebagai kebiasaan-kebiasaan yang diberlakukan Allah dalam masyarakat atau ketetapan-ketetapan Allah dalam memperlakukan masyarakat.³³ Pengertian *sunnatullāh* yang tercantum dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia juga mirip dengan pengertian di atas. Salah satu pengertian *sunnatullāh* yang tercantum dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* adalah

³² James Reinaldo Rumpia and H. S. Tisnanta, "Hukum dan Bahasa: Refleksi dan Transformasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya," *Dalam Jurnal : Lentera Hukum*, Vol. 5, 2018, hal. 247.

³³ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, jilid II, hal. 494.

"hukum (kejadian) alam yang berjalan secara tetap dan otomatis".³⁴

Sunnatullāh atau yang terkadang disebut sebagai hukum kemasyarakatan atau hukum alam itu tidak akan mengalami perubahan. *Sunnatullāh* ini berlaku untuk semua masyarakat, baik masyarakat pada masa Nabi, maupun masyarakat kita sekarang dan masyarakat yang akan datang. Kemajuan dan keruntuhan suatu masyarakat tentunya termasuk dalam *sunnatullāh* yang tidak mengalami perubahan ini.³⁵

Pada hakekatnya perubahan dalam masyarakat senantiasa ada dan selalu terjadi serta akan terus terjadi. Para pakar sosiologi cenderung berpendapat bahwa perubahan sosial dalam masyarakat sebagai sesuatu yang tidak terelakkan. Dalam sejarah kehidupan manusia, tidak pernah ada masyarakat yang berhenti perkembangannya. Setiap masyarakat mengalami perkembangan atau perubahan, baik perubahan yang terjadi secara lambat, maupun perubahan yang terjadi secara cepat. Perubahan sosial, sebesar apapun manusia berusaha untuk menghindarinya, akan tetap ada dalam suatu masyarakat.³⁶

Dengan demikian dalam setiap masyarakat pasti akan terdapat perubahan yang berbeda antara suatu masyarakat dengan masyarakat yang

³⁴ Moh. Mauluddin, "Sunnatullah Dalam Kisah Musa Dan Fir'aun," *Al Furqan: Dalam Jurnal : Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 66-80.

³⁵ Muhammad Roni, et al., "Dinamika Sosial dalam Pandangan Al-Qur'an: Analisis Pe nafsiran Term Al-ibtillā'," *Substantia: Dalam Jurnal : Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, 2021, hal. 136.

³⁶ Icol Dianto, "Paradigma Perubahan Sosial Perspektif Change Agent Dalam Al-Quran (Analisis Tematik Kisah Nabi Yusuf As)," *Dalam Jurnal : Sosiologi Reflektif*, Vol. 14, No. 1, 2019, hal. 59-80.

lainnya bukan mengenai ada atau tiadanya perubahan, karena perubahan itu senantiasa ada. yang kerap menjadi perbedaan dalam suatu masyarakat dengan masyarakat yang lain adalah persoalan cepat atau lambatnya suatu perubahan serta besar atau kecilnya suatu perubahan.³⁷

Ayat Al-Qur'an Terkait Relasi Gender

1. Konsep kepemimpinan (خليفة)

Istilah *khalifah* adalah berasal dari *masdar khalafa-yakhlifu-khalaf* yang bermakna menggantikan, pengganti, menempati tempatnya.³⁸ Pandangan yang berbeda menyebut bahwa kata *khalifah* berasal dari kata *khalf* yang artinya belakang, mengganti atau dari kata *khalaf* yang artinya orang yang datang kemudian, sebagai lawan dari kata *salaf* yang berarti orang terdahulu.³⁹ Imam Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa khalifah adalah orang yang menggantikan dari belakang yang dalam Al-Qur'an disebutkan merupakan Nabi Adam dan para keturunannya.

Al-Raghib Al-Isfahani menjelaskan bahwa pengganti itu melaksanakan tugas atas nama yang digantikannya. Kekhalifahan manusia di muka bumi terjadi disebabkan oleh tidak hadirnya yang digantikan di

tempat atau juga karena penghormatan yang diberikan kepada yang menggantikan.⁴⁰ Pendapat lain menjelaskan bahwa khalifah adalah orang yang menggantikan orang lain dan ia menempati tempat serta kedudukannya, bahkan menempati kepemimpinan serta kekuasaannya.⁴¹ Dengan begitu, kata khalifah yang disandang oleh manusia adalah sebagai pengganti Allah untuk menegakan hukum dan ketetapan-Nya di muka bumi.⁴²

Bila mengacu kepada Al-Qur'an, maka dapat ditelusuri bahwa kata khalifah dalam bentuk tunggal terulang sebanyak dua kali, yaitu dalam surat Al-Baqarah [2]: 30, dan dalam surat Sād [38]: 26 yang menjadi kajian utama dalam tulisan ini. Sementara dalam bentuk plural juga digunakan sebanyak dua kali, yaitu:

- a. Khalifah yang terulang sebanyak empat kali, yakni dalam surat Al-An'am [6]: 165, yang diartikan sebagai "penguasa-penguasa", lalu dalam surat Yūnus [10]: 43, diartikan dengan "pengganti-pengganti", selanjutnya masih dalam surat yūnus, yaitu ayat 73, diartikan sebagai "pemegang kekuasaan", dan terakhir pada surat Fāṭir [35]: 39, diartikan sebagai khalifah-khalifah.
- b. Khulafa', kata ini dalam Al-Qur'an terulang sebanyak tiga kali, yaitu pada surat Al-A'raf [7]: 69 dan 74 yang dua-duanya diartikan dengan "pengganti-pengganti (yang berkuasa)", selanjutnya terdapat dalam surat An-Naml [27]: 62, yang

³⁷ Pengertian sunnatullah yang lain yang tercantum dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah (1) hukum Allah yang disampaikan kepada umat manusia melalui para rasul; (2) undang-undang keagamaan yang ditetapkan oleh Allah yg termaktub di dalam Al-Qur'an. Lih. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, hal. 975.

³⁸ A. W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwar Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 110.

³⁹ Budi Suhartawan, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Al-Qur'an," *Tafakkur: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2021, hal. 1-23.

⁴⁰ A.R. Al-Isfahani, *Mufradat Gharib Al-Qur'an*, Mesir: Al-Halabi, 1961.

⁴¹ Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Mesir: Al-Mathba'ah Al-Mishriyyah, 1985.

⁴² Herwati Herwati and Weni Mushonifah. "Konsep Kepemimpinan Berbasis Qur'ani," *Attractive: Dalam Journal : Innovative Education*, Vol. 3, No. 3, 2021, hal. 203-217.

diartikan dengan “khalifah di bumi (menjadikan berkuasa di bumi)”⁴³

Keseluruhan kata tersebut berasal dari kata khulafa' yang mulanya berarti “di belakang”. Dari sini, kata khalifah sering kali diartikan sebagai pengganti, karena yang digantikan itu selalu berada di belakang, sesudah yang digantikannya.⁴⁴ Muhammad Ali Al-Shabuni menafsirkan kata khalifah yang telah diciptakan di bumi adalah khalifah yang menggantikan Aku dalam melaksanakan hukum-hukum-Ku di atas bumi yaitu Adam atau suatu kaum yang menggantikan sebagian mereka atas sebagian yang lain, kurun demi kurun dan generasi demi generasi.⁴⁵

Ar-Rifai mengatakan bahwa, tidak ada satu dalil pun, baik yang eksplisit, implisit, maupun hasil

inferensi, baik di dalam al-Qur'an maupun Sunnah yang menyatakan bahwa manusia adalah khalifah Allah di bumi, karena Dia berfirman “*sesungguhnya aku hendak menjadikan khalifah di bumi*”. Menurut beliau, ayat itu jangan dipahami bahwa Adam adalah khalifah Allah, sebab Allah tidak menyatakan bahwa “*sesungguhnya Aku akan menjadikan untukKu seorang khalifah di bumi, atau menjadikan khalifah-Ku*”. Dari mana kita menyimpulkan bahwa Adam atau spesies manusia sebagai khalifah Allah di bumi?. Sedangkan mayoritas mufassirin kata beliau mengatakan bahwa khalifah Allah “*suatu kaum yang menggantikan kaum yang lain, kurun demi kurun, dan generasi demi generasi*”.⁴⁶

Khalifah hanya merupakan “*pengganti*” yang dalam artian yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Yang berfungsi sebagai pemegang amanah Allah untuk menggantikan Allah dalam menegakkan kehendaknya dan menerapkan ketetapan-ketetapannya untuk mengelola bumi dengan segenap potensi yang diberikan oleh Allah SWT.⁴⁷

Dengan Peranannya manusia sebagai khalifah itu, manusia menerima amanah dari Allah Swt. sebagai pemakmur alam semesta. Untuk itu, dalam pelaksanaan peran dan tugasnya, manusia dituntut untuk aktif, dan dinamis. Sehingga dapat dipahami bahwa dalam melaksanakan amanah yang diberikan Allah SWT. Manusia

⁴³ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Mujamma' al Malik Fahd li Thibaah al Mushaf Asy-Syarif, 1415 H. (a) *Kalaf*, hal. 217, 307, 319, 702., (b) *khulafa*, hal. 232, 233, 601.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, cet.VII, hal. 157.

⁴⁵ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir*, juz.1, hal. 36. Menyangkut kata khalifah yang diartikan dengan kata “*pengganti*”, disini terjadi perbedaan pendapat. Ada tiga pendapat dalam hal ini. Pertama, mengatakan bahwa manusia sebagai makhluk menggantikan makhluk lain yang sudah pernah ada sebelumnya di bumi. Ada yang mengatakan jin, jadi manusia menggantikan jin., kedua, mengatakan bahwa sebenarnya manusia menggantikan manusia lain, jadi bukan makhluk lain. Jadi khalifah bermakna sekumpulan manusia menggantikan yang lain., pendapat ketiga, memberikan proses penggantian itu peranan yang lebih penting. Khalifah bukan sekedar seseorang mengikuti orang lain, tetapi ia adalah khalifah Allah, Allah datang terlebih dahulu, kemudian khalifah bertindak atas nama perintah Allah. Lihat: Fakhru al-din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Cairo, al-Mathba'ah al-Husainiyah, tt, hal. 1324. Al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Cairo Daral-Kutub al-Mishriyyah, 1950, jilid 1, hal. 236.

⁴⁶ Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Taisir al-'Aly al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibnu Katsir*, Riyadh: maktabah Ma'arif, 1410 H, Cet Baru, hal. 104-105.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007, Vol. 1, Cet. X, hal. 140.

harus menggunakan akal nya bagi kemaslahatan manusia itu sendiri serta makhluk Allah lainnya secara serasi dan seimbang. Untuk merealisasikan tugas dan fungsinya itu, dapat ditempuh manusia lewat pendidikan. Dengan media ini, diharapkan manusia mampu mengembangkan akal yang diberikan Allah SWT. Secara optimal, bagi kepentingan seluruh alam semesta, baik untuk jangka pendek yaitu untuk kehidupan manusia di dunia, maupun jangka panjang yaitu untuk kehidupan ukhrawi.⁴⁸

Kata *khalifah* dalam Al Qur'an tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnister tentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sesama sebagai khalifah yang akan mempertanggung jawabkan, tugas-tugas kekhalifahannya dibumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.⁴⁹ Walaupun basis pembahasan Al-Qur'an tentang masyarakat bersifat khusus pada sistem yang ada, namun ia juga memberikan prinsip umum yang menghasilkan solusi bagi problem sosial dalam konteks lain. Mengenal otoritas, maka yang berlaku adalah sistem patriarki. Adapun masalah lain dalam masyarakat, solusi Al-Qur'an terhadap berbagai problem sosial mencerminkan sikap yang berlaku di Negeri Arab masa lampau.

Prinsip umum kepemimpinan dalam Al-Qur'an adalah sama dengan aturan untuk melaksanakan suatu tugas, artinya tugas harus dilaksanakan oleh orang yang "paling cocok". Orang

tersebut adalah orang yang paling cocok berdasarkan kualifikasi atau karakteristik yang dibutuhkan untuk menunaikan tugas itu: biologis, psikologis, pendidikan, keuangan, pengalaman, dan lain-lain. Prinsip ini berjalan dalam banyak tatanan sosial yang kompleks: keluarga, masyarakat pada umumnya, dan kepemimpinan.⁵⁰

Al-Qur'an tidak melarang perempuan berkuasa, baik atas perempuan yang lain maupun atas perempuan dan laki-laki. Namun, ada implikasi bahwa Al-Qur'an cenderung mengusahakan tugas-tugas penting dalam masyarakat dikerjakan dengan cara yang paling efisien. Dalam semua situasi, baik laki-laki maupun perempuan tidak memperoleh keuntungan yang sama. Memaksa berbagai masyarakat patriarkis modern akan mengganggu kesejahteraan yang harmonis dalam masyarakat itu.

Namun, memilih orang yang paling cocok untuk mengembang tugas tertentu merupakan suatu proses yang dinamis. Penilaian berkelanjutan terhadap situasi yang sedang berlangsung harus menghasilkan cukup informasi tentang kualifikasi untuk melaksanakan suatu tugas. Seorang perempuan yang lebih independen dan berwawasan luas mungkin akan lebih baik dalam memimpin suatu bangsa menuju masa depan yang lebih baik. Demikian juga, seorang suami bisa saja lebih sabar terhadap anak-anak. Jika tidak selamanya, maka mungkin secara temporer, seperti ketika istri sedang sakit, suami harus melaksanakan tugas perawatan anak. Sebagaimana kepemimpinan bukan merupakan karakteristik abadi dari semua laki-laki,

⁴⁸ Kurniawan, et al., "Konsep Kepemimpinan Dalam Islam," PRODU: Prokurasi Edukasi *Dalam Jurnal : Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 77.

⁴⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 252-253.

⁵⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, Cet. I, hal. 151-154.

perawatan anak juga bukan karakteristik abadi dari semua perempuan.⁵¹

2. Konsep keberpasangan yang komplementer (زوج)

Penciptaan Adam sebagai manusia pertama dan pasangannya Hawa sebagai manusia kedua menunjukkan bahawa Allah menjadikan lelaki dan perempuan untuk berpasangan.⁵² Perspektif gender dalam Al-Qur'an bukan saja menunjukkan hubungan keserasian antara lelaki dan perempuan, tetapi lebih dari itu.⁵³ Antaranya konsep berpasang-pasangan (*azwāj*) yang disebut dalam Al-Qur'an bukan saja kepada manusia, bahkan juga kepada binatang⁵⁴ seperti dalam QS. Asy-Syurā [26]: 11 dan QS. An-Nisā [4]: 1,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang

banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Menurut Nasaruddin Umar, tiada istilah khas tentang gender di dalam al-Quran, namun terdapat beberapa perkataan yang menggambarkan istilah gender seperti *ar-rajūl* dan *an-nisā'*. Selain itu terdapat juga istilah lain yang mengungkap sesuatu tuntutan (*khitāb*) yang sering menggunakan bentuk *mudhakkar* (lelaki). Walau bagaimanapun, penggunaan istilah-istilah tersebut di dalam Al-Qur'an bukanlah membawa maksud mempunyai ciri-ciri bias atau ketidakadilan tentang gender tetapi penggunaan *mudhakkar* dalam sesuatu *khitāb* adalah merangkumi lelaki dan perempuan kecuali ada sebab lain yang mengkhususkannya.⁵⁵

Problem utama yang menjadi fokus para aktivis feminis di dunia adalah mengenai ketimpangan dalam menjelaskan relasi perempuan dan laki-laki dalam wilayah sosial-kemasyarakatan. Mereka meyakini bahwa ayat-ayat dalam Al-Qur'an memberikan porsi yang sama antara laki-laki dan perempuan, sehingga melalui keyakinan ini, mereka hendak mengkonstruksi penafsiran yang berkeadilan gender.⁵⁶

⁵¹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan ...*, hal. 151-154.

⁵² Nur Arfiyah Febriani, "Ekoteologi berwawasan Gender dalam al-Quran," *Palastren: Dalam Jurnal : Studi Gender*, Vol. 10, No. 1, 2017, hal. 67-90.

⁵³ Siti Robikah, "Penafsiran Ulang QS. An-Nisa [4]: 34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi," *al Dhikra: Dalam Jurnal : Studi Qur'an dan Hadis*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 49-66.

⁵⁴ Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi," *KACA (Karunia Cahaya Allah): Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021, hal. 30-47.

⁵⁵ Nur Azwani Mansor and Noor Hisham Md Nawi, "Interaksi Al-Quran Tentang Konsep Gender," *Dalam Jurnal : International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC)*, 2021, hal. 31.

⁵⁶ Mahbub Ghazali, "Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan wacana feminis atas ayat penciptaan manusia," *Yinyang: Dalam Jurnal : Studi Islam Gender Dan Anak*, Vol. 15, No. 1, 2020, hal. 75-94.

Salah satu problem yang banyak diangkat dan menjadi landasan pokok dalam setiap tafsir feminis adalah mengenai asal usul penciptaan. Allah menjelaskan dalam surat An-Nisā' [4]: 1 bahwa penciptaan manusia berasal dari wujud yang satu, dan dari wujud tersebut Allah menciptakan pasangan-pasangan bagi mereka (*ittaqū rabbakum al-ladhi khalaqakum min nafs wāhidah wa khalaqa minhā zawjah*). Dalam wacana tafsir klasik, kata *nafs wāhidah* (wujud yang satu) dimaknai sebagai Adam.⁵⁷

Hal yang sama juga dilakukan oleh Ibn Kathīr dengan menafsirkan kata *nafs wāhidah* sebagai Adam. Ibn Kathīr juga melanjutkan penjelasannya bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam sebelah kiri (*min dil'ih al-aysar*) saat ia tidur.⁵⁸ Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh penafsir modern, Wahbah al-Zuhaylī. Al-Zuhaylī sebagaimana al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr menjelaskan bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam.⁵⁹

Penciptaan perempuan dari salah satu unsur laki-laki dianggap sebagai pemicu bahwa perempuan merupakan jenis kedua (*second sex*) yang menempati subordinat laki-laki. Dampak dari penafsiran ini kemudian dikomentari oleh para aktivis feminis di Indonesia. M. Quraish Shihab memberikan pandangannya dalam menafsirkan redaksi *nafs wāhidah*. Menurut Shihab, kata ini ditafsirkan beragama oleh banyak mufassir. Shihab mengutip pendapat Muḥammad Abduh dan Ṭabāṭabā'ī yang menjelaskan bahwa

laki-laki dan perempuan diciptakan dari jenis yang sama. Tidak ada redaksi dalam ayat tersebut yang mengindikasikan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki. Quraish Shihab lebih jauh lagi menjelaskan bahwa meskipun Hawa diciptakan dari Adam, tidak lantas menjadikan kedudukan perempuan selain Hawa menempati posisi marginal di bawah laki-laki. Hal ini menurut Shihab disebabkan karena semua pria dan wanita dilahirkan dari Adam dan Hawa, sehingga tidak ada perbedaan diantara keduanya dari sisi kemanusiaan.⁶⁰

Nasaruddin Umar memberikan penjelasan mengenai surat tersebut sebagai satu-satunya ayat dalam Al-Qur'an yang mengindikasikan penciptaan perempuan. Meskipun demikian, menurut Umar, ayat ini turun dengan redaksi yang global, sehingga untuk menyimpulkan perempuan berasal dari laki-laki secara penciptaan masih perlu didiskusikan ulang. Umar lebih memilih pada kecenderungan penafsiran yang memaknai bahwa perempuan diciptakan bukan dari Adam. Dalam akhir pembahasannya, Umar menekankan bahwa asal kejadian perempuan ini perlu dipahami secara tepat karena akan berakibat sikap ambivalensi terhadap perempuan. Perempuan seharusnya diletakkan dalam posisi yang sama dengan laki-laki dalam kapasitas profesionalismenya. Dengan mengutip pendapat Fatimah Mernissi, Amina Wadud dan Muḥammad Abduh, Umar hendak mengatakan bahwa perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki dan memiliki peluang yang sama

⁵⁷ Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000, hal. 514.

⁵⁸ Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm*, Riyāḍ: Dār al-Ṭayyibah, 1999, hal. 206.

⁵⁹ Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir*, Vol. 2, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418, hal. 222.

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Cet X..., hal. 400.

dalam mencapai kesuksesan di dunia dan akhirat.⁶¹

Menurut Muhammad, ayat ini secara jelas tidak mengindikasikan makna nafs sebagai laki-laki ataupun perempuan. Begitu juga yang dimaksud dengan *zawj* dalam ayat ini tidak secara jelas merujuk pada makna laki-laki ataupun perempuan. Ketidakjelasan maksud dari penyebutan term-term dalam ayat ini secara jelas juga menafikan pandangan berebagai penafsiran yang mengidentifikasi bahwa *nafs* merujuk pemaknaannya pada laki-laki dan kata *zawj* menunjukkan makna pada perempuan.

Pemahaman yang lebih mendekati benar, menurut Muhammad adalah membiarkan misteri yang dikandung dalam lafad *nafs* dan *zawjah* dalam ayat tersebut, dan mengalihkan pembahasan pada redaksi ayat setelahnya yang lebih mudah untuk dipahami. Redaksi setelahnya dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa dari keduanya menghasilkan keturunan yang banyak yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Hal ini memberikan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan tercipta dari pasangan yang sama, sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya. Ayat ini juga mengisyaratkan berpasangan dan kebersamaan menjadi dasar dari kehidupan bermasyarakat, bukan berdasarkan hubungan subordinatif antar laki-laki dan perempuan.

Dalam konteks masyarakat modern, perempuan merupakan mitra harmonis laki-laki,⁶² keduanya sama-sama berpeluang menjadi hamba Allah

yang ideal, dan mencapai derajat ketakwaan sebagai puncak spiritualitas yang paling tinggi (QS. Al-Mā'idah [5] 8; At-Taubah [9]: 71; Al-Aḥzāb [33]: 35).⁶³ Bahkan perempuan telah banyak membuktikan diri dan dianggap memiliki kelebihan yang dalam pandangan klasik hanya dimiliki oleh laki-laki. Oleh sebab itu, pandangan yang mengopresi perempuan harus dihilangkan sebagaimana juga penafsiran-penafsiran yang menyudutkan peran perempuan juga dihapuskan. Penafsiran terhadap teks-teks keagamaan harus menekankan nilai universalitas Islam yang mengacu pada prinsip keadilan, kesetaraan, kemashlahatan tanpa dibatasi oleh jenis kelamin.⁶⁴

Kemitra sejajar yang harmonis antara pria dan wanita adalah kondisi dinamis, apabila pria dan wanita memiliki kesamaan hak, kewajiban dan kedudukan, peranan, dan kesempatan yang dilandasi sikap dan perilaku saling menghormati, saling menghargai, saling membantu dan saling mengisi dalam berbagai bidang.⁶⁵

Dengan demikian, kemitraan sejajar tidak dilandasi oleh keinginan untuk menciptakan persaingan antara pria dan wanita. Dalam Islam, pada hakikatnya Allah SWT menciptakan pria dan wanita untuk saling menghormati, saling membantu sesuai dengan kodrat masing-masing. Apabila dalam kehidupan riil antara pria dan wanita, khususnya dalam kehidupan berumah tangga suami dan istri menjadi mitra

⁶¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 236-47.

⁶² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Tafsir Mawdhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 17.

⁶³ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020, hal. 36-40.

⁶⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender...*, hal. 33.

⁶⁵ Zaitunah subhan, *Tafsir Kebencian ...*, hal. 91-92.

sejajar yang harmonis, potensi sumber daya keduanya secara maksimal dapat bermanfaat. Itulah tujuan ajaran Islam, sebagaimana tujuan Tuhan menciptakan manusia yang terdiri dari pria dan wanita ini.

Untuk mengetahui apakah pria dan wanita telah menjadi mitra sejajar, dapat dipergunakan berbagai kriteria sebagai berikut:

- a. Partisipasi aktif wanita sebagai mitra sejajar pria dalam perumusan kebijakan, pengambilan keputusan dan perencanaan serta dalam pelaksanaan kegiatan sehari-hari.
- b. Manfaat yang diperoleh wanita dari hasil pelaksanaan berbagai kegiatan, baik sebagai pelaku maupun sebagai penikmat hasilnya. Akses dan control/penguasaan wanita terhadap berbagai sumber daya.
- c. Dampak terhadap kedudukan dan peran wanita.

Kemitra sejajaran dapat direalisasikan bila suasana yang kondusif dapat menciptakan khususnya dalam kehidupan berkeluarga, yang di dalamnya pria (sebagai suami) dan wanita (sebagai istri) mampu berperan dalam suatu jajaran atau *ijejer* (bahasa jawa), yaitu duduk sama rendah berdiri sama tinggi. Dalam kehidupan nyata sehari-hari tidak ada kedudukannya lebih tinggi dan tidak ada hak-hak yang lebih besar, serta tidak ada yang perannya lebih penting yang lain. Jadi, "kemitra sejajaran" adalah kesejajaran hak dan kewajiban serta kesempatan antara pria dan wanita baik di lingkungan kehidupan keluarga khususnya, maupun dalam masyarakat. Pria dan wanita dapat bekerja sama sebagai mitra sejajar yang harmonis dalam arti selaras, serasi dan seimbang yang di tandai dengan sikap dan perilaku saling peduli, menghormati, menghargai, serta membantu dan

mengisi serta dilandasi rasa saling asih, asah dan saling asuh.⁶⁶

3. Konsep kemuliaan dan kesempurnaan (كَمَالًا)

Salah satu potensi penting yang dibawa manusia adalah potensi intelektual (kecerdasan). Telah disepakati bahwa makhluk paling serdas di planet ini adalah manusia. Secara naluri dan indra ia berada jauh di belakang manusia hewan-hewan tertentu. Manusia kalah dari tikus dari segi penglihatan di malam hari kalah dari anjing bahkan lalat kecil dari segi penciuman, kalah dari harimau dari kekuatan otot, kalah dari ikan teri kecil dari segi kemampuan berenang. Akan tetapi semua hewan yang berburu di darat, laut, maupun di udara dapat dikalahkan dengan kemampuan manusia kecerdasan yang dimilikinya. Salah satu bentuk kemulyaan manusia dari makhluk yang ada di bumi adalah kecerdasannya, sebagai mana firman Allah (Q.S Al-Isrā' [17]: 70).⁶⁷

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam QS. Az-Zāriyāt [51]: 56). Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam Al-Qur'an biasa di istilahkan dengan orang-orang yang bertaqwa (*muttaqun*) dan untuk mencapai derajat *muttaqin* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin,

⁶⁶ Asisten IV Menteri Negara UPW dalam *Semiloka Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, di Jakarta, 9-10 oktober 1996, hal. 15.

⁶⁷ Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma kreatif, 2017, Cet. II, hal. 50.

suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Al-Qur'an menegaskan bahwa hamba yang paling ideal adalah para *muttaqun*, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Hujurat [49]: 13).

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

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian disisi Allah ialah orang yang paling bertakwa diantara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Melalui ayat tersebut, Zaitunah Subhan berpendapat bahwa wanita dan pria memiliki kedudukan yang sama. Disamping itu, Zaitunah Subhan juga menjelaskan bahwa dari ayat tersebut ada prinsip utama ajaran Islam adalah bahwa manusia semuanya sama yaitu sebagai makhluk Tuhan. Pria dan wanita berasal dari nenek moyang yang sama. Mereka dijadikan berbangsa-bangsa agar mereka saling mengenal.⁶⁸

Al-Qur'an mengajarkan doktrin kesetaraan, termasuk kesetaraan gender, dan menghapus semua perbedaan yang disebabkan oleh jenis kelamin, ras, warna kulit, suku, dan bangsa.⁶⁹ Ajaran ini menggambarkan bagaimana al-

Qur'an menjunjung tinggi martabat wanita agar mereka memiliki hak yang sama dengan pria. Al-Qur'an menghapus semua tradisi dan praktik keji tradisi Barat dan peradaban pra Islam yang cenderung tidak adil dan tidak memanusiakan perempuan.⁷⁰ Al-Qur'an telah memperbaiki kekejian pra-Islam terhadap wanita dengan mengangkat status dan martabat mereka dan mengakui hak-hak untuk mereka. Gagasan kesetaraan ini memiliki dua implikasi. Pertama, Al-Qur'an menegaskan martabat. Kedua, di sector-sektor tertentu, pria dan wanita memiliki hak dan kewajiban yang sama.⁷¹

Pemikiran Zaitunah Subhan bahwa kemitra sejajar antara pria dan wanita dalam ajaran Tuhan yang bersifat qath'i secara normatif adalah setara, kendati ada beberapa perbedaan biologis. Dalam beberapa ayat dan berbagai surat misalnya kata pria selalu bergandengan dengan kata yang merujuk pada wanita.⁷²

Kekhususan-kekhususan yang di peruntukkan kepada laki-laki, seperti seorang suami setingkat lebih tinggi diatas istri (QS. Al-Baqarah [2]: 228), laki-laki pelindung bagi perempuan (QS. An-Nisa' [4]: 34), memperoleh bagian

⁷⁰ Khoiroh, et al., "Konsep Kepemimpinan Wanita dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)," *Al Muhafidz: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2022, hal. 184-194.

⁷¹ Abd Basid and Ruqayyah Miskiyah, "Tafsir Kesetaraan dalam al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)," *EGALITA: Dalam Jurnal : Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1, 2022, hal. 18-34.

⁷² Diana Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan," *Mushaf: Dalam Jurnal : Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1.109-144 (2020).

⁶⁸ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015, Cet. II, hal. 91-94

⁶⁹ Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi," *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021, hal. 30-47.

warisan banyak (QS. An-Nisā' [4]: 11), menjadi saksi yang efektif (QS. Al-Baqarah [2]: 282), dan diperkenankan berpoligami bagi mereka yang memenuhi syarat (QS. An-Nisā' [4]: 3) tetapi ini semua tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba utama.⁷³ Kelebihan-kelebihan tersebut diberikan kepada laki-laki dan wanita secara rata, tanpa memandang jenis kelamin.⁷⁴

Dalam kapasitas sebagai hamba, laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan kadar pengabdianya, sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nahl [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barang siapa 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. (QS. An-Nahl [16]: 97).

Ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin, laki-laki dan perempuan berhak memperoleh

kesempatan yang sama meraih prestasi optimal.⁷⁵

Dengan demikian, di era modernitas ini, ruang perempuan seharusnya menjadi terbuka untuk mengikuti pendidikan setinggi-tingginya, sehingga melahirkan kemampuan, dan kemampuan mereka dalam segala urusan yang sebelumnya diklaim hanya menjadi milik laki-laki. Persepsi tendensius bahwa kaum perempuan kurang rasional, lebih emosional dan kurang kompeten menangani urusan domestik dan publik dibanding kaum laki-laki telah gugur dan tidak lagi populer. Perempuan kini tengah bergerak merengkuh masa depannya dan mengubur masa lalu yang suram dan penuh nestapa.⁷⁶

4. Konsep perjanjian primordial (شهادة)

Laki-laki sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan Seperti di ketahui menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya.⁷⁷ Sebagaimana disebutkan dalam (QS. Al-A'raf [7]: 172).

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ
أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا
عَن هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak

⁷⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 248-252. (Umar, 1999: 265)

⁷⁶ Sakdiah, "Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA," *Takammul: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak*, Vol. 10, No. 1, 2022, hal. 1-14.

⁷⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 253.

⁷³ Rohatun Nihayah, "Kesetaraan Gender Melalui Pendekatan Hermeneutika Gadamer dalam Kajian QS Al-Hujurat Ayat 13," *Syariat: Dalam Jurnal : Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. 7, No. 2, 2021, hal. 207-218.

⁷⁴ Rifat, et al., "Feminisme Dan Kesetaraan Gender Dalam Kajian Islam Kontemporer," *Syntax Literate; Dalam Jurnal : Ilmiah Indonesia*, Vol. 7, No. 1, 2022, hal. 172-182.

Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil persaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman) “Bukankah aku ini Tuhanmu Mereka menjawab “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi “(kami lakukan yang “sesungguhnya kami (bani Adam) orang-orang yang lengah terhadap keesaan Tuhan” (QS. Al-A’rāf [7]: 172).

Menurut Fahu al-Razi, tidak ada seorangpun anak manusia lahir di muka bumi ini yang tidak berikan mereka di saksikan oleh para malaikat. Tidak ada seorangpun yang mengatakan “tidak” dalam Islam tanggung jawab individu dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.⁷⁸

Rasa percaya diri seorang perempuan dalam Islam semestinya terbentuk sejak lahir, karena sejak awal tidak pernah diberikan beban khusus berupa “dosa warisan” seperti yang dikesankan oleh agama Yahudi dan Kristen.⁷⁹ Berbeda dengan Islam yang mempunyai pandangan lebih positif terhadap manusia. Al-Qur’an menegaskan bahwa Allah SWT memuliakan seluruh anak cucu Adam sebagaimana dalam QS. Al-Isrā’ [17]: 70,

Dalam tradisi Islam, perempuan mukallaf juga dapat melakukan berbagai perjanjian, seperti: sumpah dan nazar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Tidak ada suatu kekuatan yang dapat menggugurkan janji, sumpah, atau nazar mereka

⁷⁸ Fakhr al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Haya’ al-Turats al-Arabi, 1990, Jilid XV, hal. 402.

⁷⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an ...*, hal. 254.

sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Mā’idah [5]: 89,⁸⁰ yang mengindikasikan bahwa ayat tersebut jelas sekali tidak ada unsur subordinasi antara laki-laki dan perempuan. Dengan demikian Islam memberikan hak-hak kepada perempuan sebagaimana yang diperoleh laki-laki.⁸¹

Dalam Islam, ayah dan suami juga mempunyai otoritas khusus tetapi tidak sampai mencampuri urusan komitmen pribadi seorang perempuan dengan Tuhannya.⁸² Bahkan dalam urusan-urusan keduniaanpun perempuan memperoleh hak-hak sebagaimana halnya yang diperoleh laki-laki.⁸³ Dalam suatu ketika Nabi Muhammad SAW didatangi oleh sekelompok perempuan untuk menyatakan dukungan politik, maka peristiwa langka ini menyebabkan turunnya QS. Al-Mumtahanah [60]: 12).⁸⁴

Artinya: Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatupun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-

⁸⁰ Amalia Rahma Danti, *Nusyuz Menurut Buya Hamka Dalam Tafsir al-Azhar Perspektif Gender*, KUDUS: Diss. IAIN, 2020, hal. 53.

⁸¹ Luthfi Maulana, "Pembacaan Tafsir Feminis Nasarudin Umar Sebagai Transformasi Sosial Islam," *Muwazah: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 9, No. 1, 2018, hal. 51-65.

⁸² Tasnim Abdul Rahman, "Kepimpinan Wanita dari Kacamata Islam," *Dalam Jurnal : Prosiding Seminar Antarabangsa Al-Qur’an dalam Masyarakat Kontemporari*, Vol. 15. No. 16. 2018, hal. 7-10.

⁸³ Halimatuzzahroet al., "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif," *Mudabbir: Dalam Jurnal : Manajemen Dakwah*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 52-68.

⁸⁴ Mhd Abror, "Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam," *TERAJU: Dalam Jurnal : Syariah Dan Hukum*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 53-63.

anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁸⁵ (Q.S Al-Mumtahanah [60]: 12).

5. Konsep Berpotensi Meraih Profesi (حياة طيبة)

Salah satu obsesi Al-Qur'an adalah terwujudnya keadilan di dalam masyarakat. Keadilan dalam Al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu Al-Qur'an tidak mentolerir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang iberdasarkan jenis kelamin, sebagaimana firman Allah SWT.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ ۖ مِّنْكُمْ مَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنثِيَ
بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي
وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beriman diantara kamu, baik laki-laki ataupun perempuan, (karena) sebagian kamu keturunan sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang di usir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Kuhapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai

pahala disisi Allah. Selain itu, disisi-Nya pahala yang baik” (QS. Āli-‘Imrān [3]: 195).

Ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Namun, dalam kenyataan masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan. Dengan demikian terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.⁸⁶

KESIMPULAN

Artikel ini menghasilkan kesimpulan bahwa relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an terdiri dari 4 unsur utama: pertama transformasi sosial dalam aktifitas pribadi yaitu: 1. Transformasi dalam etika merias diri dan berpakaian Q.S Al-A'rāf [7]: 26-31-32), 2. Transformasi dalam kesempatan mengkonsumsi makanan bagi perempuan, Q.S Al-An'am [6]: 33). 3. Transformasi dari stereotipe satanic hetarism kepada penghormatan kepada perempuan Q.S Al-Hujarāt [49]: 130). 4. Transformasi perempuan menjadi kepribadian yang mulia Q.S Al-Mumtahanah [60]: 10). Kedua Transformasi sosial dalam aktivitas domestik yaitu: dalam hal perubahan dari perempuan warisan Q.S

⁸⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 253-260.

⁸⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 263-265.

An-Nisā' [4]: 19). Ketiga. Transformasi sosial dalam kegiatan lingkungan Q.S Al-A'rāf [7]: 56). Keempat Transformasi sosial aktivitas publik yaitu: 1. Transformasi perempuan dari budaya patriarki menuju rehabilitas sosial Q.S At-Taubah [9]: 71). 2. Transformasi pengakuan hak baiat bagi perempuan Q.S Al-Mumtahanah [60]: 12). 3. Transformasi hak pendidikan bagi perempuan Q.S Al-Mujādalah [58]: 11). 4. Transformasi persaksian bagi perempuan Q.S Al-Baqarah [2]: 282). 5. Transformasi dalam hal demokrasi penghargaan terhadap pendapat perempuan Q.S An-Nūr [24]: 33). 6. Transformasi kesempatan meraih prestasi dan berkiprah diranah publik bagi perempuan Q.S Al-A'rāf [7]: 56). 7. Transformasi perempuan berkiprah dalam tenaga medis Q.S An-Nisā' [4]: 20). 8. Transformasi perempuan dalam toleransi beragama Q.S Al-Ḥujurāt [49]: 13).

Daftar Pustaka

A. W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwar Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

A.H. Eagly. "The science and politics of comparing Woman and Man" *Dalam Jurnal : American psychologist*, Vol. 50, 1995.

A.R. Al-Isfahani, *Mufradat Gharib Al-Qur'an*, Mesir: Al-Halabi, 1961.

Aziz, Abdul, and Ghufroon Maksu. "Peluang Perempuan Menjadi Wali Nikah Di Indonesia". *Al Ashriyyah* 5, no. 1 (May 17, 2019): 1-20. Accessed October 1, 2023. <https://jurnal.nuruliman.or.id/index.php/alashriyyah/article/view/113>

Aziz, Abdul, Ghufroon Maksu, Nadzif Ali Asyari, and Nurul Huda. "Wasiat Wajibah Bagi Ahli Waris Non-Muslim Di Indonesia

Perspektif Najmuddin At-Thufi". *Tasyri' : Journal of Islamic Law* 2, no. 1 (January 30, 2023): 141-173. Accessed October 1, 2023. <https://journal.stainuruliman.ac.id/index.php/tsyr/article/view/72>.

Abd Basid and Ruqayyah Miskiyah, "Tafsir Kesetaraan dalam al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)," *EGALITA: Dalam Jurnal : Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1, 2022.

Abd Hannan and Kudrat Abdillah, "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat," *Dalam Jurnal : Sosial Budaya*, Vol. 16 No. 1, 2019.

Adinugraha, dkk., "Kewenangan dan kedudukan perempuan dalam perspektif gender: suatu analisis tinjauan historis," *Marwah: Dalam Jurnal : Perempuan, Agama Dan Jender*, Vol. 17, No. 1, 2018.

Afif, dkk., "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernissi dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam," *IQ (Ilmu Al-qur'an): Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020.

Al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Cairo Daral-Kutub al-Mishriyyah, 1950, jilid 1.

Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Mesir: Al-Mathba'ah Al-Mishriyyah, 1985.

Amalia Rahma Danti, *Nusyuz Menurut Buya Hamka Dalam Tafsir al-Azhar Perspektif Gender*, KUDUS: Diss. IAIN, 2020.

Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat*

- Keadilan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, Cet. I.
- Arofah Aprilia Putri, "Rekonstruksi Pendidikan Islam Kontemporer Dalam Perspektif Transformasi Sosial," *HIKMAH: Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 1, 2018.
- Asisten IV Menteri Negara UPW dalam *Semiloka Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, di Jakarta, 9-10 oktober 1996.
- Astuti, dkk., "Ketidakadilan gender terhadap tokoh perempuan dalam novel Genduk karya Sundari Mardjuki: Kajian kritik sastra feminism," *Ilmu Budaya: Dalam Jurnal : Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya*, Vol. 2, No. 2, 2018.
- Budi Suhartawan, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Al-Qur'an," *Tafakkur: Dalam Jurnal: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2021.
- D. Wright, *the psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth: penguin, 1971.
- Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma kreatif, 2017, Cet. II.
- Departemen pendidikan dan kebudayaan. Kamus besar bahasa Indonesia, balai pustaka, 1989.
- Diana Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan," *Mushaf: Dalam Jurnal: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1.109-144 (2020).
- Eko Setiawan, "Studi Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kesetaraan Gender." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 14.2 (2019)
- Fakhr al-Razi, al-Tafsîr al-Kabîr, Beirut: Dâr al-Haya' al-Turats al-Arabi, 1990, Jilid XV.
- Fakhru al-din al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Cairo, al-Mathba'ah al-Husainiyyah, tt.
- Gerai dan Scheinfield "Sex Differences in Mental and Behavioral Traits" *Dalam Jurnal : Gerentic psychology Monographs*, Vol. 77, 1968.
- Halimatuzzahroet al., "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif," *Mudabbir: Dalam Jurnal : Manajemen Dakwah*, Vol, 1, No. 1, 2020.
- Herwati Herwati and Weni Mushonifah. "Konsep Kepemimpinan Berbasis Qur'ani," *Attractive: Dalam Journal : Innovative Education*, Vol. 3, No. 3, 2021.
- <https://doi.org/10.53038/tsyr.viii.7>
[https://lib.atmajaya.ac.id search](https://lib.atmajaya.ac.id/search) 11
Februari 2023
<https://doi.org/10.53038/tlmi.vii2.39>.
- Icol Dianto, "Paradigma Perubahan Sosial Perspektif Change Agent Dalam Al-Quran (Analisis Tematik Kisah Nabi Yusuf As)," *Dalam Jurnal : Sosiologi Reflektif*, Vol. 14, No. 1, 2019.
- Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, Cet. I.
- Ina Salmah Febriani, "Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Mewujudkan Masyarakat Madani," Vol. 19 No. 01 (Januari-Juni) 2021.
- Ismâil bin Umar bin Kathîr, *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azîm*, Riyâḍ: Dâr alṭayyibah, 1999.
- James Reinaldo Rumpia and H. S. Tisnanta, "Hukum dan Bahasa: Refleksi dan Transformasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya," *Dalam Jurnal : Lentera Hukum*, Vol. 5, 2018.
- Khoiroh, et al., "Konsep Kepemimpinan Wanita dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami'li

- Ahkam Al-Qur'an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)," Al Muhafidz: *Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2022.
- Kurniawan, et al., "Konsep Kepemimpinan Dalam Islam," *PRODU: Prokurasi Edukasi Dalam Jurnal : Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 2020.
- Luthfi Maulana, "Pembacaan Tafsir Feminis Nasarudin Umar Sebagai Tranformasi Sosial Islam," *Muwazah: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 9, No. 1, 2018.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, cet.VII.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Tafsir Mawdhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1992.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007, Vol. 1, Cet. X.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, jilid 11.
- Mahbub Ghazali, "Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan wacana feminis atas ayat penciptaan manusia," *Yinyang: Dalam Jurnal : Studi Islam Gender Dan Anak*, Vol. 15, No. 1, 2020.
- Maksum, Ghufon " Telaah Kritis Terhadap Praktik Perkawinan Di Bawah Tangan Di Indonesia". *Koordinat* 16, no.1 (April 6, 2017): 63-86. Accessed April 1, 2017. <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/kordinat/article/view/6455>
- Maksum, Ghufon, and Nur Isyanto. "Tinjauan Hukum Islam Tentang Nikah Siri Di Indonesia". *Al Ashriyyah* 2, no. 1 (October 6, 2016): 10. Accessed October 1, 2023. <https://jurnal.nuruliman.or.id/index.php/alashriyyah/article/view/13>
- Mutakin, Ali, and Ghufon Maksum. 2019. "Karakteristik Hukum Islam Dalam Bidang Ekonomi". *Al Ashriyyah* 5 (2), 211-28. <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v5i2.91>.
- Manarung, dan Ria, *Kekerasan Terhadap Perempuan Pada Masyarakat Multi Etnik*, Yogyakarta: Pusat Studi Kependidikan dan Kebijakan UGM Ford Foundation, 2002.
- Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Mansour Fakih, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: Ilmu dan Kebudayaan UII, 2000.
- Mhd Abror, "Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam," *TERAJU: Dalam Jurnal : Syariah Dan Hukum*, Vol. 2, No. 1, 2020.
- Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi," *KACA (Karunia Cahaya Allah): Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021.
- Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi," *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021.
- Moh. Mauluddin, "Sunnatullah Dalam Kisah Musa Dan Fir'aun," *Al Furqan: Dalam Jurnal : Ilmu Al*

- Quran dan Tafsir, Vol. 4, No. 1, 2021
- Muhammad bin Jarîr Al-ṭabarî, *Jâmi' Al-Bayân Fî Ta'wîl Al-Qur'an*. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2000.
- Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Taisir al-'Aly al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibnu Katsir*, Riyadh: maktabah Ma'arif, 1410 H, Cet Baru.
- Muhammad Roni, et al., "Dinamika Sosial dalam Pandangan Al-Qur'an: Analisis Pe nafsiran Term Al-ibtilâ'," *Substantia: Dalam Jurnal : Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, 2021.
- Musdah Mulia, *Islam asasi mengasuh konsep dan implementasi*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Nur Arfiyah Febriani, "Ekoteologi berwawasan Gender dalam al-Quran," *Palastren: Dalam Jurnal : Studi Gender*, Vol. 10, No. 1, 2017.
- Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al Quran," *Ulul Albab: Dalam Jurnal : Studi Islam* Vol. 16, No. 2, 2015
- Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, Bandung: Mizan Media, 2014.
- Nur Azwani Mansor and Noor Hisham Md Nawî, "Interaksi Al-Quran Tentang Konsep Gender," *Dalam Jurnal : International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC)*, 2021.
- Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020.
- Oktarizal Drianus and Rusdian Dinata, "Hegemonic Masculinity: Wacana Relasi Gender dalam Tinjauan Psikologi Sosial," *Psychosophia: Dalam Jurnal : of Psychology, Religion, and Humanity*, Vol. 1, No. 1, 2019
- Parhan, P., & Maksum, G. (2022). Taksonomi Linguistik, Analisis Kesalahan Bahasa dalam Pembelajaran Insy. Ta'limi | *Journal of Arabic Education and Arabic Studies*, 1(2), 139-149. <https://doi.org/10.53038/tlmi.vii2.39>
- Parhan, P., Maksum, G., & Munir, A. (2022). Konsep Makna Ghurûr dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu. *Al Ashriyyah*, 8(2), 119 - 129. <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v8i2.151>
- Pinem, Saroba, *Kesehatan reproduksi dan kontrasepsi*, Jakarta: trem media, 2009.
- Ramdani, et.al., "Pengenalan anatomi tubuh manusia berbasis augmented reality untuk laboratorium biologi." *Dalam Jurnal : Siliwangi Seri Sains dan Teknologi*, Vol. 5, No. 2, 2019.
- Ratna Dewi, "Kedudukan perempuan dalam islam dan problem ketidakadilan gender," *NOURA: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 4, No. 1, 2020.
- Rhoda K. Unger, *Female and Male Psychological Perspectives*, New York: t.p, 1979, hal. 30. Juga Hilary M. Lips, *Sex and Gender an Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993.
- Rifat, et al., "Feminisme Dan Kesetaraan Gender Dalam Kajian Islam Kontemporer," *Syntax Literate; Dalam Jurnal : Ilmiah Indonesia*, Vol. 7, No. 1, 2022.

- Rohatun Nihayah, "Kesetaraan Gender Melalui Pendekatan Hermeneutika Gadamer dalam Kajian QS Al-Hujurat Ayat 13," *Syariati: Dalam Jurnal : Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. 7, No. 2, 2021.
- Sahal Mahfudh, *Islam dan hak-hak reproduksi perempuan perspektif Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Sakdiah, "Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA," *Takammul: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak*, Vol. 10, No. 1, 2022.
- Siti Robikah, "Penafsiran Ulang QS. An-Nisa [4]: 34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi," *al Dhikra: Dalam Jurnal : Studi Qur'an dan Hadis*, Vol. 4, No. 1, 2022.
- Tasnim Abdul Rahman, "Kepimpinan Wanita dari Kacamata Islam," *Dalam Jurnal : Prosiding Seminar Antarabangsa Al-Qur'an dalam Masyarakat Kontemporari*, Vol. 15, No. 16, 2018.
- Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir*, Vol. 2, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418.
- Walkins, Alice Susantro (dkk), *Feminisme untuk pemula*, Yogyakarta: Riset Book, 2007.
- Wardhani, dkk., "Peran Pembentukan Komite Sosial Kesetaraan Gender Perempuan dalam Isu Stereotip," *Dalam Jurnal : Indonesia Sosial Teknologi*, Vol. 3, No. 7, 2022.
- Wewen Kusumi Rahayu, "Analisis Pengarusutamaan Gender dalam Kebijakan Publik (Studi Kasus di BP3AKB Provinsi Jawa Tengah)" *JAKPP Dalam Jurnal : Analisis Kebijakan & Pelayanan Publik*, 2016.
- Widodo, dkk., "Kesetaraan Gender dalam Konstruksi Media Sosial," *Dalam Jurnal : Komunikasi Nusantara*, Vol. 3, No. 1, 2021.
- Yulia Nasrul Latifi dan Wening Udasmoro, "The Big Other Gender, Patriarki, dan Wacana Agama dalam Karya Sastra Nawāl Al-Sa'dāwī," *Musāwa*, Vol.19, No.1 Januari 2020.
- Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015, Cet. II