

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perbedaan gender pada dasarnya merupakan realitas sosial yang tidak menjadi persoalan selama tidak melahirkan ketidakadilan (*inequalities*). Namun, dalam dinamika kehidupan masyarakat konstruksi perbedaan tersebut kerap berimplikasi pada munculnya ketimpangan gender yang bersifat sistemik dan struktural. Dalam konteks masyarakat Indonesia, ketimpangan gender masih tampak nyata dalam berbagai bentuk seperti marginalisasi ekonomi, subordinasi, stereotip negatif, kekerasan, serta beban kerja yang tidak proporsional. Seperti halnya marginalisasi yang dibuktikan dengan adanya pandangan kaum perempuan yang mengalami diskriminasi berupa kesenjangan gaji dan karir (*Gender Pay Gap*) serta minimnya partisipasi perempuan di tingkat eksekutif perusahaan (*Glass Ceiling*).¹

Dalam konteks *Gender Pay Gap*, perempuan cenderung menerima upah lebih rendah meskipun memiliki kualifikasi dan beban kerja yang setara. Diakui oleh Silicon Valley bahwa ketika perempuan masuk ke bidang yang didominasi pria, upah mereka sering kali lebih rendah. Kesenjangan upah terjadi karena asumsi bahwa kontribusi perempuan dianggap lebih rendah atau sekedar pelengkap (*second person*). Adapun *Glass Ceiling* adalah hambatan karier perempuan. Dimana perempuan minim menempati posisi manajerial karena anggapan laki-laki yang lebih pantas memimpin.

¹ Tiefert, "Kaum Perempuan Masih Mengalami Diskriminasi dan Kesenjangan Karir di Lingkungan Kerja", dalam <https://ugm.ac.id/id/berita/kaum-perempuan-masih-mengalami-diskriminasi-dan-kesenjangan-karir-di-lingkungan-kerja/> (diakses pada 1 maret 2026).

Menurut UN Women, perempuan di Indonesia memiliki penghasilan 23% lebih kecil daripada kaum laki-laki.² Sebagaimana yang terjadi pada kasus buruh di Sumatera Selatan.³ Fenomena disparitas upah ini tetap eksis sekalipun kaum perempuan yang berpendidikan sudah di atas rata-rata. Ditambah lagi, pekerjaan dengan upah tinggi lebih didominasi oleh laki-laki.⁴ Hal ini nampak pada dominasi pekerja perempuan di industri tertentu seperti di sektor garmen dan manufaktur.⁵ Selain itu, nampak juga pada rasio ketimpangan guru laki-laki di tingkat SD dan TK. Hal ini terbukti di berbagai negara bahwa laki-laki hanya menyumbang persentase kecil dibandingkan perempuan termasuk di Indonesia. Kondisi ini dipengaruhi oleh stereotip gender yang mengaitkan aktivitas mengajar dengan peran pengasuhan yang dilekatkan pada perempuan. Akibatnya, profesi guru dipersepsikan sebagai pekerjaan feminis dan kurang prestisius.⁶ Pemandangan ini menyatakan bahwa meskipun perempuan sudah memperoleh akses ke ruang publik

² UN WOMEN, “Infografis: Kesenjangan Upah Berdasarkan Gender di Indonesia”, dalam <https://asiapacific.unwomen.org/en/digital-library/publications/2020/09/infographic-gender-pay-gaps-in-indonesia> (diakses pada 3 Maret 2026).

³ Apindo, “Upah Buruh Perempuan di Sumsel Masih Jauh di Bawah Laki-laki, Apindo Sumsel: Ini Masalah Sistemik”, dalam <https://apindo.or.id/id/media/wage-gap-persists-for-female-workers-in-south-sumatra-says-apindo-this-is-a-systemic-issue> (diakses pada 3 Maret 2026).

⁴ Manulife, “Mengamati disparitas pension antar gender di Asia”, dalam [https://www.manulifeim.co.id/site/diverse-asia-homepage/disparitas-pensiun-antar-gender.html#:~:text=Menurut%20UN%20Women%2C%20perempuan%20di%20Indonesia%20memiliki,\(Rp%203.184.084%20atau%20setara%20USD208%20per%20bulan\)](https://www.manulifeim.co.id/site/diverse-asia-homepage/disparitas-pensiun-antar-gender.html#:~:text=Menurut%20UN%20Women%2C%20perempuan%20di%20Indonesia%20memiliki,(Rp%203.184.084%20atau%20setara%20USD208%20per%20bulan)) (diakses pada 1 Maret 2026).

⁵ Alasan utama berupa stereotip perempuan lebih patuh dan mudah diatur hingga opini perempuan bersedia menerima upah rendah karena desakan kemiskinan dan rendahnya tingkat pendidikan yang memaksa perempuan masuk ke sektor informal atau pabrik dengan keahlian rendah. Hal ini menjadi pilihan yang ekonomis bagi perusahaan daripada merekrut pekerja laki-laki. Adapun dalam sistem kapitalis, perempuan lebih banyak direkrut karena dianggap lebih murah dan mudah dikendalikan sehingga terjadi eksploitasi tenaga kerja perempuan. Ahmad Riyadi, “Tafsir Baru Kesetaraan Gender dalam Ruang Publik Sylvia Walby”, dalam <https://www.jurnalperempuan.org/warta-feminis/ahmad-riyadi-tafsir-baru-kesetaraan-gender-dalam-ruang-publik-sylvia-walby> (diakses pada 4 maret 2026).

⁶ Dari pelabelan feminim ini, profesi guru diasosiasikan sebagai profesi yang lemah dan memiliki daya upah rendah. Maria Ulfah dan Venny Karolina, “Ketimpangan Gender Guru di Taman Kanak-Kanak dan Sekolah Dasar di Indonesia”, *Jurnal Obsesi*, Vol. 7, No. 3 (2023), 3408.

dan dunia kerja, hal tersebut tidak otomatis menghapus ketimpangan termasuk struktur kapitalis yang memiliki relasi kuat dengan bentuk patriarki.

Berdasarkan data dari Komnas Perempuan dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPPA), kasus kekerasan berbasis gender (KBG) terus meningkat 10% di setiap tahunnya. Pada rekapitulasi bulan Januari 2026, tercatat ada 4.472 kasus kekerasan terhadap perempuan yang terjadi selama tahun 2025. Fenomena lonjakan kasus kekerasan juga menjadi indikator adanya gejala sosial yang menempatkan Indonesia dalam kondisi darurat,⁷ khususnya kekerasan berbasis gender yang mayoritas pelakunya adalah laki-laki.⁸ Contoh adanya kasus femisida dan KDRT.⁹

Femisida adalah pembunuhan terhadap perempuan yang motif utamanya terkait jenis kelamin atau gender sebagai akibat eskalasi kekerasan berbasis gender.¹⁰ Berbeda dengan pembunuhan pada umumnya, pembunuhan ini didorong oleh kebencian terhadap perempuan, rasa kepemilikan, kecemburuan patriarkal, kontrol terhadap tubuh atau perilaku perempuan dan norma gender yang menindas. Hal ini dibungkus oleh superioritas, dominasi, hegemoni, misogini dan ketimpangan relasi kuasa laki-laki terhadap perempuan. Maka dari itu, kekerasan merupakan salah satu bentuk nyata kekuasaan laki-laki atas perempuan yang

⁷ Cakra Wikara Indonesia, “Tingginya Angka Kekerasan Terhadap Perempuan”, dalam <https://cakrawikara.id/wp-content/uploads/2025/03/Lembar-Fakta-14-Maret-2025.pdf> (diakses pada 24 Februari 2026).

⁸ Orjan Falk, “The 1% of The Population Accountable for 63% of All Violent Crime Convictions”, *Soc Psychiatry Epidemiol* (2014), p. 560.

⁹ Sulitnya memperoleh keadilan membuat para korban kekerasan lebih memilih bungkam karena buruknya stigma sosial yang justru menyudutkan perempuan sebagai pemicu kekerasan, ketimpangan akses perlindungan hukum dan reviktimisasi dalam proses pengadilan. Arman Hanapi, “Kekerasan Berbasis Gender terhadap Anak dan Perempuan”, *Aliansi*, Vol. 2, No. 4 (2025), 144.

¹⁰ Komnas Perempuan, “Siaran Pers Komnas Perempuan Tentang Fenomena Femisida”, dalam <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-fenomena-femisida> (diakses pada 25 Februari 2026).

menggambarkan belum tercapainya kebebasan perempuan dan masih sering menjadi objek penindasan dan eksploitasi.

Dalam ranah masyarakat Indonesia yang masih kental dengan budaya patriarki, isu ketimpangan gender ini memiliki akar yang kompleks termasuk ketimpangan relasi kuasa, nilai agama yang bias gender dan stigma sosial yang merupakan bagian dari sistem yang harus dibongkar secara selektif dan kritis. Terlebih dewasa ini, agama divonis menjadi salah satu dasar dari adanya fenomena ketimpangan sosial khususnya dalam ranah gender.¹¹ Keberadaan ayat dan hadis nabi yang bersifat misogynis diduga berperan aktif dalam konstruksi pemahaman ketimpangan gender.

Ayat misogynis didefinisikan sebagai ayat yang mengandung unsur diskriminasi, prasangka dan kebencian terhadap perempuan. Menurut Asma Barlas, ayat misogynis adalah hasil penafsiran yang mengedepankan budaya patriarkal dan tidak berdasarkan esensi teks.¹² Salah satunya yaitu QS. Al-Nisā ayat pertama yang mengulas tentang geneologi penciptaan manusia. Ayat ini dipahami sebagai doktrin bahwa Adam adalah manusia pertama yang diciptakan tuhan dan kemudian disusul penciptaan Hawa sebagai pendamping yang diklaim berasal dari tulang rusuk Adam.¹³ Pemahaman ini berimplikasi pada status sosial Hawa sebagai perempuan yang diposisikan menjadi makhluk kedua (*The Second Human Being*). Keberadaan

¹¹ Muhammad Abdul Rozak, "KONTEKSTUALISASI PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG ALMUSTAD'AFIN (Kajian Dengan Pendekatan Hermeneutika Farid Esack)", *Qaf*, Vol. 2, No. 2 (2017), 320.

¹² Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, (Austin: University of Texas Press, 2002), p. 45.

¹³ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī 'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Vol. 4 (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1991), p. 222-223.

ini kerap menjadikan perempuan sebagai sarana diskriminasi dan semata menjadi makhluk pendukung atau pelengkap laki-laki.

Secara literal, ayat misoginis kebanyakan ditafsiri oleh para ulama klasik sebagai bentuk justifikasi pengunggulan laki-laki dari perempuan. Sebagaimana pada QS. Al-Nisā ayat 34:

يقول تعالى: {الرجال قوامون على النساء} أي: الرجل قيم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا عوجت {بما فضل الله بعضهم على بعض} أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" رواه البخاري من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيه (1) وكذا منصب القضاء وغير ذلك. {وبما أنفقوا من أموالهم} أي: من المهور والنفقات والكف التي أوجبها الله عليهم لهن في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قيما عليها، كما قال [الله تعالى: {وللرجال عليهن درجة} الآية¹⁴

Di dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, ayat tersebut menampakkan adanya unsur ketimpangan pada perempuan dengan pernyataan yang sangat mengunggulkan dan mengutamakan laki-laki daripada perempuan. Mayoritas ulama klasik seperti Ibnu Katsir, al-Qurthubi, dan Ibn Jarir al-Tabari menafsirkan ayat ini sebagai bentuk kepemimpinan sentral laki-laki atas perempuan.¹⁵ Secara tidak langsung, hal ini memblokade ruang partisipasi aktif seorang perempuan dalam rumah tangga.

¹⁴ Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), p. 292.

¹⁵ Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Ahmad Abdurrazizq al Bakri, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, t.th), 881.

Adapun dalam tafsir Ibnu Asyur juga menjelaskan bahwa disebutkan laki-laki sebagai pemimpin karena adanya kelebihan dan keunggulan.¹⁶ Interpretasi ayat ini mengatakan bahwa hak dan posisi kepemimpinan laki-laki atas perempuan ditetapkan Allah sebab kelebihan karunia yang diberikan berupa kelebihan akal, keluasan pengetahuan, kebijaksanaan, wewenang memberi nafkah dan mahar serta keseimbangan mental dan stabilitas emosional.¹⁷ Secara literal, pemahaman tersebut menggambarkan posisi otoritatif laki-laki atas perempuan berdasarkan asumsi keunggulan yang menjustifikasi.

Salah satu faktor penyebab ketimpangan gender adalah hasil interpretasi para ulama klasik yang bersifat ortodoks dan konservatif yang mendarah-daging di masyarakat.¹⁸ Ketimpangan gender kerap berakar pada interpretasi doktrin agama yang diduga bias misoginis yang kemudian melegitimasi relasi gender tidak setara. Kondisi ini memperkuat reproduksi budaya patriarki, menempatkan laki-laki pada posisi dominan, serta membuka peluang terjadinya penyalahgunaan kekuasaan dan penindasan terhadap perempuan.¹⁹ Adapun ideologi patriarki berpotensi membatasi otonomi perempuan dalam pengambilan keputusan, sehingga mendorong penerimaan terhadap berbagai perlakuan laki-laki termasuk yang merugikan. Hal ini bertentangan dengan esensi dan tujuan fundamental Al-Qur'an sebagai pedoman. Oleh karena itu, diperlukan reinterpretasi ayat guna menghadirkan

¹⁶ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. 1 (Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), p. 43.

¹⁷ Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Vol. 4, p. 54-55.

¹⁸ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), 183.

¹⁹ Indhira Resky, "Budaya Patriarki dan Kesetaraan Gender", dalam <https://sosiologimagister.uin-suka.ac.id/id/kolom/detail/858/budaya-patriarki-dan-kesetaraan-gender#:~:text=Dominasi%20Laki%20laki:%20Budaya%20patriarki,yang%20sama%20dalam%20pengambilan%20keputusan> (diakses pada 19 Februari 2026).

pemahaman yang lebih adil dan kontekstual melalui teori hermeneutika Farid Esack. Esack adalah tokoh hermeneutika kontemporer yang hidup di tengah konteks masyarakat yang tertindas dan termarginalkan.²⁰ Ia memandang al-Qur'an tidak hanya sebagai teks suci melainkan sebagai legitimasi kebebasan.²¹ Hal ini menggambarkan bahwa teori Esack merupakan pendekatan yang bersifat demokratis dan transformatif.

Relasi gender yang mengalami ketimpangan ini perlu direkonstruksi secara kritis agar tidak terlegitimasi sebagai sesuatu yang dianggap benar atau alamiah. Sebab, jika dibiarkan ketidakseimbangan tersebut akan terus melanggengkan ketidakadilan bagi salah satu pihak dan berpotensi mengakar menjadi budaya. Relasi gender yang sehat ditandai dengan terwujudnya kerja sama, sikap saling menghormati, serta keadilan dalam pembagian peran tidak dengan praktik penindasan maupun dominasi. Adapun tujuan dari rekonstruksi ini bukan untuk merusak otoritas teks, melainkan untuk membangun ulang asumsinya agar lebih ramah gender, inklusif, revolusioner dan relevan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana interpretasi QS. al-Nisā ayat 34 terhadap relasi gender yang berkeadilan dalam rumah tangga?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian rumusan masalah tersebut, maka peneliti merumuskan tujuan untuk merekonstruksi paradigma yang melanggengkan ketimpangan relasi

²⁰ Mutmainnah, Maliki dan Wely Dozan, *Hermeneutika sebagai Tawaran Baru Metodologi Tafsir* (Mataram: UIN Mataram Press, 2023), 113.

²¹ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar* (Jakarta: Kencana, 2016), 92.

gender dalam rumah tangga yang berkeadilan berdasarkan QS. al-Nisā ayat 34 agar ayat tersebut terbebas dari belenggu legitimasi teologis yang kerap dijadikan tendensi bias gender.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Akademis

Diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangsih berupa wawasan baru bagi pembaca serta guna memperkaya literatur dan mengembangkan khazanah intelektual dalam bidang tafsir al-Qur'an khususnya dalam ranah interpretasi ayat gender berdasarkan metodologis hermeneutika kebebasan Farid Esack. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi penelitian selanjutnya yang mengkaji isu serupa. Hal ini membuktikan bahwa isu kajian ayat gender tidak akan final karena adanya celah yang belum dijangkau peneliti dan akan tetap membutuhkan pemahaman yang dinamis-progresif sesuai kebutuhan zaman. Dengan ini, penelitian menawarkan perspektif baru dalam memahami ayat gender secara lebih kontekstual dan komunikatif.

2. Manfaat Pragmatik

Penelitian ini ditujukan untuk memberi pemahaman yang lebih komprehensif kepada khalayak umum terkait paradigma gender yang melekat di masyarakat. Khususnya mengenai klaim otoritas patriarki yang dianalisis dengan mengaitkan makna dan konteks untuk menghasilkan relasi setara antara laki-laki dan perempuan serta untuk membangun kesadaran akan keadilan gender di masa mendatang. Hal ini dinilai sebagai bukti aplikatif kesetaraan gender yang diusung peneliti.

E. Tinjauan Pustaka

Peneliti menemukan beberapa literatur yang mengkaji objek yang sama dan memiliki relevansi dengan fokus penelitian. Dari banyaknya kajian yang telah dipublikasikan ini menjadi acuan dan referensi peneliti guna menganalisis lebih dalam celah penelitian yang belum terjamah oleh seorang peneliti. Adapun berdasarkan hasil pencarian (*literatur research*), peneliti belum menemukan karya tulis yang mengkaji ayat misoginis menggunakan teori hermeneutika pembebasan Farid Esack. Berikut ini beberapa karya ilmiah yang mengkaji penelitian sejenis, antara lain:

Pertama, penelitian ini merupakan studi pemikiran tokoh yang dikaji berkaitan dengan isu trobosan tindakan feminis Wadud yang menuai banyak kecaman dan kritikan dari berbagai kalangan yaitu menjadi imam shalat jum'at.²² Tulisan ini menukil QS. al-Nisā ayat 34 sebagai dasar pijakan yang dikaji menggunakan teori hermeneutika Jorge Gracia dengan metode kualitatif dan bertumpu pada studi kepustakaan (*library research*). Adapun hasil dari penelitian ini menekankan konsep kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang hukumnya tidak mutlak dan mendominasi, melainkan bersifat fungsional selagi individu yang bersangkutan memenuhi kriteria yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Pemimpin dipilih bukan karena faktor biologis, melainkan sebab adanya kapabilitas intelektual.

Kedua, jurnal yang berjudul “Kepemimpinan Perempuan dalam Hermeneutika Feminisme Amina Wadud” ini ditulis berdasarkan latar belakang

²² Indah Ayu Nurkumala, “Pemikiran Amina Wadud Tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge J. E Gracia (Studi Kajian Tafsir Surat QS. al-Nisā ayat 34)” (Skripsi di UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022), 1.

kuatnya dominasi tafsir patriarki dalam tradisi penafsiran yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat, khususnya dalam isu kepemimpinan.²³ Objek material yang dituju adalah QS. al-Nisā ayat 34 yang dikaji berdasarkan aspek sosio-historis, analisis kebahasaan serta korelasi dengan fenomena kontemporer. Metode yang digunakan yaitu berupa studi kepustakaan. Adapun hasil dari penelitian ini mengatakan bahwa perempuan boleh dijadikan pemimpin baik di ruang domestik ataupun negara. Keduanya memiliki kesamaan hak bahkan hingga urusan ibadah. Dalam tulisan ini juga menyebutkan bahwa keunggulan laki-laki tidak dinilai sebagai keunggulan gender melainkan sebagai tanggung jawab fungsional yang bergantung pada kapasitas, kompetensi, dan kondisi sosial.

Ketiga, jurnal yang berjudul “Feminisme dalam al-Qur’an” dikaji berdasarkan analisis penafsiran tokoh gender yaitu Fatima Mernissi.²⁴ Penelitian ini berangkat dari isu kesetaraan gender tentang perdebatan hak kebebasan perempuan serta wewenang menjadi pemimpin menurut Islam. Penulis menukil QS. al-Nisā ayat 34 yang dianalisis menggunakan metode tematik yang merujuk pada teori penafsiran al-Farmawi. Hasil menjelaskan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak dimaknai sebagai bentuk superioritas salah satu pihak, melainkan sebagai pembagian peran yang bersifat kontekstual dan fungsional.

Keempat, skripsi yang mengutip QS. al-Nisā ayat 34 dan 128 ini membahas tentang *nusyuznya* perempuan.²⁵ Berangkat dari problem kesenjangan pemahaman

²³ Mutiara Rizqa Chairunnisa, “Kepemimpinan Perempuan dalam Hermeneutika Feminisme Amina Wadud”, *Zawiyah*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2022), 32.

²⁴ Hafid Nur Muhammad, “Feminisme dalam al-Qur’an (Analisis Penafsiran Fatima Mernissi Surat al-Nisā ayat 34)”, *AL-Muhafidz*, Vol. 1, No. 2 (2021), 96.

²⁵ Nur Rijalussyaja’ah, “Analisis Ayat *Nusyuz* pada Surat al-Nisā ayat 34 dan 128 dengan Pendekatan Hermeneutika Hans Georg Gadamer” (Skripsi di UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024), 1.

pada ayat *nusyuz* yang dinilai terdapat unsur patriarki dan diskriminasi teks mengakibatkan perbedaan perlakuan sanksi terhadap suami dan istri ketika *nusyuz*. Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Hans Georg Gadamer sebagai pisau analisis dan dikategorikan pada penelitian kualitatif karena menyandarkan pada studi kepustakaan. Adapun hasil mengatakan bahwa *nusyuz* dapat dilakukan oleh istri maupun suami dengan penyelesaian yang bersifat edukatif dan berorientasi pada perdamaian serta keadilan dalam relasi rumah tangga.

Kelima, jurnal yang berjudul “Interpretasi QS. al-Nisā ayat 34 dalam Wacana Tafsir Feminis: Analisis Pemikiran Husein Muhammad” ditulis dengan mengacu teori hermeneutika Paul Ricoeur.²⁶ Isu yang diangkat terkait dominannya penafsiran QS. al-Nisā’ 34 yang bersifat tekstual dan patriarki, sehingga kerap dipahami sebagai legitimasi superioritas laki-laki dan penolakan terhadap kepemimpinan perempuan. Dengan memadukan teks, konteks, dan kesadaran kritis, analisis ini menjelaskan bahwa ayat tersebut dipahami bukan sebagai perintah (*‘amr*) yang menetapkan superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan berupa unsur pemberitaan (*ikhbar*) deskripsi atas kondisi sosial patriarkal masyarakat Arab abad ke-6.

Keenam, artikel yang menyoroti budaya patriarki di Indonesia ini mampu mengidentifikasi permasalahan sosial yang disebabkan oleh mengakarnya stigma patriaki di masyarakat.²⁷ Lemahnya sistem hukum di Indonesia juga menjadi

²⁶ Safira Malia Hayati, “Interpretasi QS. al-Nisā [4]:34 dalam Wacana Tafsir Feminis: Analisis Pemikiran Husein Muhammad”, *Nun*, Vol. 10, No. 2 (2024), 1.

²⁷ Ade Irma Sakina dan Dessy Hasanah, “Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia”, *Social Work Jurnal*, Vol. 7, No. 1 (2017), 1.

penunjang termaginalkannya perempuan. Artikel ini ditulis dengan menggunakan metode penelitian kualitatif berdasarkan studi kepustakaan. Hasil menunjukkan adanya keterkaitan antara budaya patriarki dengan berbagai problem sosial di Indonesia seperti kasus KDRT, pelecehan seksual, pernikahan dini dan stigma perceraian. Salah satu contoh problem pernikahan dini yang disebabkan oleh pengaruh budaya patriarki yang beranggapan bahwa perempuan sebagai penerima nafkah dan hanya berkecimpung dalam ranah domestik. Berdasarkan pendekatan masalahnya, dampak dari budaya patriarki di Indonesia dikategorikan ke dalam *system blame approach* yaitu permasalahan yang muncul akibat oleh sistem yang berjalan tidak sesuai harapan.

Ketujuh, jurnal yang mengangkat judul “otoritas laki-laki dan perempuan” ini ditulis berdasarkan kasus superioritas laki-laki atas perempuan yang terjadi sebab adanya penggunaan kosa kata pada dalil al-Qur'an yang dijadikan sebagai legitimasi pemahaman posisi perempuan dalam kehidupan sosial, contoh frasa *Qowwāmūna*.²⁸ Penelitian ini dikaji menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed berdasarkan data kepustakaan. Adapun hasil mengatakan bahwa dalam konteks QS. al-Nisā ayat 34 kewenangan laki-laki tidak bersifat mutlak, melainkan sebatas pada ranah fungsional.

Berdasarkan hasil tinjauan literatur di atas, mayoritas QS. al-Nisā ayat 34 dikaji melalui kacamata isu kepemimpinan antara laki-laki dan perempuan secara global. Tidak hanya itu, beberapa tema kajian terkait ayat ini mengangkat pembahasan tentang superioritas laki-laki berdasarkan klaim keunggulan yang

²⁸ Abdus Somad, “Otoritas Laki-laki dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap QS. al-Nisā ayat 34”, *Alif Lam*, Vol. 3, No. 1 (2022), 1.

dimilikinya serta dominasi tafsir patriarki yang melekat pada ayat tersebut. Penulis menukil tinjauan literatur tersebut berdasarkan mayoritas kesamaan metode hermeneutika sebagai pisau analisis. Adapun terdapat persamaan antara penelitian penulis dengan literatur tersebut yaitu sama-sama menggunakan ayat misoginis berupa QS. al-Nisā ayat 34 yang dipotret dari sisi klaim keunggulan dan superioritas laki-laki. Berbeda halnya dengan fokus kajian peneliti yang memusatkan pada analisis mendalam terkait konstruksi relasi gender dengan pemahaman ayat misoginis yang berimplikasi pada kasus ketimpangan yang ada di masyarakat. Ayat ini seringkali ditafsiri dengan konteks yang tidak lagi relevan.²⁹ Penulis belum menemukan pembahasan secara spesifik mengenai tema ini. Maka dari itu penulis akan mengkaji tema ini menggunakan teori hermeneutika Farid Esack yang minim digunakan peneliti.

F. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan teori hermeneutika sebagai landasan teoritis yang kuat guna menentukan arah penelitian yang akurat. Hermeneutika adalah teori penafsiran yang lahir dari tradisi Yunani.³⁰ Pola perkembangannya bermula dari teori penafsiran kitab suci (Bibel) yang eksis pada abad ke-17, kemudian diadopsi oleh para sarjana Muslim sebagai metode modern dalam aktivitas interpretasi al-Qur'an.³¹ Salah satu sarjana Muslim yang merumuskan paradigma hermeneutika adalah Farid Esack.

Hermeneutika di sini diposisikan sebagai metode penafsiran yang digunakan peneliti sebagai alat interpretasi QS. al-Nisā ayat 34 berdasarkan kaidah-

²⁹ Somad, "Otoritas Laki-laki dan Perempuan", Vol. 3, 2.

³⁰ Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar*, 1.

³¹ Ibid, 5.

kaidah yang telah dirumuskan. Adapun kaidah hermeneutika Farid Esack meliputi tiga elemen intristik yaitu teks dan pengarang, konteks, penafsir dan tindakan penafsiran.³² *Pertama*, teks. Setiap proses penafsiran tidak akan terlepas dari konteks bahasa, sejarah dan tradisi. Karena setiap usaha interpretasi merupakan bentuk partisipasi dalam proses linguistik-historis, dan partisipasi ini bertaut pada ruang dan waktu.³³ Oleh karena itu, signifikansi teks di sini berkaitan dengan analisis kebahasaan teks dan proses lahirnya teks. *Kedua*, konteks. Dalam hermeneutikanya, ciri khusus yang menjadi titik tekan adalah konteks kelompok manusia yang termarginalkan atau tertindas.³⁴ Maka dari itu, kepentingan dan tujuan subjek penafsiran diperuntukkan berdasarkan sisi subjektifitas penafsir yang didasari oleh titik fokus konteks (*locus*). *Ketiga*, penafsir. Penafsir merupakan partisipan aktif dalam proses reproduksi makna. Adapun aktifitas penafsiran meliputi konteks ruang dan waktu *mufasir*. Dalam kegiatan interpretasi, setiap penafsir mutlak memikul pra-pemahamannya pada teks yang akan dikaji.³⁵ Hal ini berperan aktif dalam proses penciptaan makna yang diharapkan dengan menyertakan asumsi awal penafsirannya.³⁶ Selain itu, dalam proses penafsirannya Esack merumuskan enam prinsip atau kunci hermeneutika seperti *Taqwā*, *Tawhīd*, *al-Nās*, *al-Mustaḍ'afūn*, *ʿAdl*, dan *Jihad*. Prinsip-prinsip ini diaplikasikan untuk melahirkan interpretasi yang membebaskan masyarakat Afrika dari dogma yang memicu penindasan atau ketidakadilan.

³² Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000), 108.

³³ Ibid, 110-111.

³⁴ Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar*, 92.

³⁵ Ibid, 109-110.

³⁶ Ibid, 109-110.

Peneliti bertolak pada gagasan hermeneutika Farid Esack guna untuk mengimplementasikan nilai-nilai kontekstualitas dan keadilan dalam proses interpretasi. Dalam proses interpretasi, peneliti berpijak pada kondisi sosio-historis sekitar yakni fenomena diskriminasi gender. Hal ini berlaku untuk menemukan celah makna yang koheren dengan zaman modern.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan sudut pandang kawasannya, penelitian ini dikategorikan pada jenis penelitian kualitatif berlandaskan studi kepustakaan (*Library Research*). Penelitian kepustakaan ini didukung sepenuhnya oleh data-data yang bersifat teoritis. Hal ini diperoleh dari penggalian data kepustakaan yang disebut juga dengan istilah penelitian bibliografis atau penelitian non-reaktif.³⁷

2. Sumber Data

Secara garis besar, data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi data primer dan sekunder. Adapun sumber data penelitian berupa kitab suci al-Qur'an. Data primer yang dikutip peneliti berupa teks QS. al-Nisā ayat 34 yang diposisikan sebagai batasan dan ruang lingkup data yang akan dikaji. Sedangkan data sekunder penelitian didukung oleh literatur-literatur Islam klasik seperti kitab-kitab bergenre tafsir yang berbasis riwayat (*ma'tsur*) seperti *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān* karya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *sīrah nabawiyah* atau buku yang mengandung sejarah Arab pra-Islam seperti buku *History of Arab* karya Philip K. Hitti, *Maushū'ah Tārīkh al-Arab Qabla Islām* karya Dr. Jawwad Ali, *Sejarah Umat Islam Pra-kenabian hingga*

³⁷ Muhammad Asif dan Abdul Wadud Kasyful Humam, *Buku Panduan Skripsi Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir STAI Al-Anwar Sarang* (2020), 21.

Islam di Nusantara karya Buya Hamka, *lughah al-Arabiyyah* seperti kamus *Lisān al-Arab* karya Ibn Manzhur, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an* karya Ar-Raghib Al-Ashfahani, kitab *Asbāb al-Nuzūl* seperti *Lubab al-Nuqul fī Asbāb al-Nuzūl* karya Jalaluddin Abi Abdurrohman al-Suyuthi, *al-Ujāb fī Bayān al-Asbāb* karya Ibn Hajar al-'Asqalani, kitab-kitab hadis dan lain sebagainya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Berdasarkan jenisnya, penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data yaitu dokumentasi. Dokumentasi merupakan teknik pengambilan data berdasarkan pengumpulan data dan catatan yang diperoleh dari dokumen tertulis.³⁸ Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan menghimpun ayat Al-Qur'an yang mengandung unsur misoginis lalu diseleksi berdasarkan segi makna literalnya. Setelah ditentukan, kemudian dianalisis secara sistematis sesuai dengan kerangka hermeneutika yang digunakan. Berdasarkan hasil penghimpunan tersebut, penulis menetapkan QS. al-Nisā ayat 34 sebagai objek utama penelitian yang akan dianalisis secara mendalam.

4. Teknik Analisis Data

Dalam kajian ini, peneliti menggunakan metode deskriptif-analisis. Metode deskriptif-analitis ini digunakan untuk memaparkan data riwayat atau historis yang berkaitan dengan QS. al-Nisā ayat 34 kemudian dianalisis dengan maksud untuk menemukan bagaimana konstruksi relasi gender pada ayat tersebut. Tidak hanya itu, analisis juga bekerja pada telaah teks dan konstruksi pesan yang terkandung. Adapun hasil dan tinjauan tersebut digunakan untuk melihat relevansi dan penerapannya dalam konteks sosial modern dengan menekankan

³⁸ Hardani, Helmina Andriani, dkk, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu, 2020), 149.

interpretasi hubungan antara teks, konteks dan realita sosial. Berikut ini beberapa tahapan yang diaplikasikan dalam menganalisis data:

Langkah pertama, mendialogkan al-Qur'an dengan konteks pewahyuan meliputi kondisi sosio-historis ayat.³⁹ Penerapan langkah ini dapat dilakukan dengan mencari makna awal teks berdasarkan kerangka *Asbāb al-Nuzūl* yakni memaparkan narasi kronologi turunnya ayat baik secara mikro atau makro. Langkah kedua, peneliti perlu menganalisis teks berdasarkan aspek gramatikal dan konstruksi pesan yang terkandung di dalamnya.⁴⁰ Langkah ketiga, hasil akar analisa tersebut diadopsi ke dalam analisa konteks pembaca masa kini yakni isu ketimpangan gender.⁴¹ Dengan pengaruh tradisi, pengalaman dan budaya pembaca akan melahirkan subjektifitas yang tidak netral. Adapun pembaca hendaknya memposisikan diri sebagai subjek penafsiran. Tujuannya agar pencapaian makna selaras dengan apa yang diangan-angankan pembaca di masa depan. Sebagai langkah terakhir, pembaca memiliki wewenang untuk menciptakan pesan (*maqāṣid*) dari hasil pemahaman ayat tersebut.⁴² Pesan tersebut merupakan bentuk aktualisasi makna yang relevan dengan kebutuhan dan aspirasi pembaca kontemporer.

H. Sistematika Pembahasan

Bab I merupakan pendahuluan yang memuat latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian (meliputi jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data serta teknik analisis data) dan sistematika pembahasan. Seluruh komponen dalam

³⁹ Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, 110-111.

⁴⁰ Ibid, 110-111.

⁴¹ Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar*, 92.

⁴² Ibid, 109-110.

bab ini merupakan data awal yang menjadi landasan dalam proses penelitian. Data-data ini berperan penting dalam menentukan alur hasil penelitian yang logis dan sistematis.

Bab II memuat landasan teori yang relevan dengan penelitian. Landasan teori ini merupakan penjabaran dan pengukuhan kerangka teori yang telah dipaparkan di bab I. Sehingga menjadi dasar pijakan konseptual dalam penelitian. Teori yang dijabarkan adalah teori hermeneutika pembebasan Farid Esack.

Bab III menyajikan analisis utama penelitian meliputi pemaparan aspek-aspek historis yang mengkonstruksi relasi gender pada QS. al-Nisā ayat 34 secara komprehensif. Sekaligus menguraikan hasil analisis dari interpretasi pada QS. al-Nisā ayat 34 berdasarkan teori hermeneutika Farid Esack.

Bab IV berisi penutup dan kesimpulan yang merupakan ringkasan jawaban dari analisis rumusan masalah. Serta saran yang berfungsi sebagai arahan peneliti selanjutnya untuk melengkapi dan memperluas jaringan kajian hermeneutika terutama hermeneutika Farid Esack.

