

**KEPEMIMPINAN DALAM KELUARGA  
(STUDI ANALISIS PENAFSIRAN NASARUDDIN UMAR  
TERHADAP Q.S. AN-NISA AYAT 34)**

**Skripsi**

**Disusun dan Diajukan Untuk Memenuhi dan Melengkapi Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)  
Pada Jurusan Tafsir dan Hadits**



**Oleh:**

**Khaerul Umam**

**NIM: 104211026**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG**

**2017**

## DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Khaerul Umam  
Nim : 104211026  
Jurusan : Tafsir dan Hadits  
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora  
Judul Skripsi : kepemimpinan Dalam Keluarga (studi analisis  
Penafsiran Nasaruddin Umar Terhadap Q. S. An-nisa  
Ayat : 34)

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 05 Juni 2017



**Khaerul Umam**  
104211026

KEPEMIMPINAN DALAM KELUARGA  
(STUDI ANALISIS PENAFSIRAN NASARUDDIN UMAR TERHADAP  
SURAT AN-NISA AYAT : 34)

Skripsi

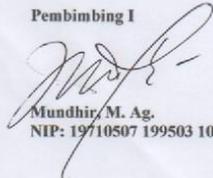


Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana  
Dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Ilmu Qur'an dan Hadis

Oleh:

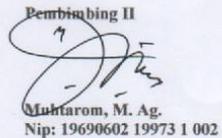
Khaerul Umam  
NIM: 104211026

Pembimbing I



Mundhir, M. Ag.  
NIP: 19710507 199503 1001

Pembimbing II



Muktarom, M. Ag.  
Nip: 19690602 19973 1 002

## PENGESAHAN

Skripsi Saudara **Khaerul Umam** Nomor Induk Mahasiswa **104211026** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal: 19 Juni 2017

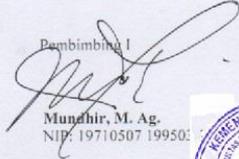
Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana (S.1) dalam ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis.

Ketua Sidang



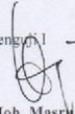
**Dr. Sulaiman, M. Ag.**  
NIP. 19730627 200312 1 003

Pembimbing I



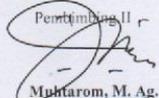
**Munzir, M. Ag.**  
NIP. 19710507 199503 1 002

Penguji I



**Moh. Masrur, M. Ag.**  
NIP: 19720809 2000031 002

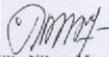
Pembimbing II



**Muhtarom, M. Ag.**  
NIP: 19690602 199703 1 002



Penguji II



**Ulin Ni'am-Masruri, M. A.**  
NIP: 19770502 200901 1 020

Sekretaris



**Dra. Yusriyati, M. Ag.**  
NIP. 19640302 199303 2 001

## PERSEMBAHAN

Karya ini saya persembahkan kepada :

- ❖ Kedua orang tua tercinta Bapak H. Nursalim dan Ibu Hj. Masturoh yang selalu senantiasa memberikan do'a dan restunya serta dukungan secara moral maupun material terhadap keberhasilan studi penulis.
- ❖ Adiku tercinta Farkhatun Khasanah, saudara-saudara serta semua keluarga yang telah memberikan semangat dan dorongan yang tidak pernah bisa diberikan orang lain kepada penulis.
- ❖ Teman-teman yang ada dikos serta teman-teman terdekat dan yang paling dekat: Intan Permata Sari, Amanda Alif Habibie, Moch. Alimun Hakim, Muhaiminul Aziz S.TH,i, Muhammd Rif'an, Aufal Marom S.TH,i, Himmatul Fuad, Khoirul Umam, Ahmad Fathul Jamal, Nurul S.TH,i, Ali Kusen S.TH,i, , Umam Supir, M Soleh S.TH,i, Yuli Prasetio S.Thi, Mbang Tuk S.Th.i meekalah yang selalu menemani saya setiap hari dan malamnya tuk mensupport, meskipun tidak selalu mengajak dalam pengerjaan skripsi ini, tetapi setidaknya penulis tidak merasa kesepian dalam tahap untuk menyelesaikan skripsi ini.
- ❖ Teman-teman se-angkatan dan seperjuangan yang telah banyak mendukung saya untuk segera menyelesaikan skripsi ini, hususnya TH B.
- ❖ Teman-teman dari fakultas Ushuluddin dan Humaniora dan fakultas lain yang tidak dapat saya sebutkan namanya satu-persatu

yang telah menyemangati saya juga untuk dapat segera menyelesaikan skripsi ini.

❖ Almamaterku UIN Walisongo Semarang.

## **MOTTO**

**PEMIMPIN KELUARGA ADALAH PEMIMPIN YANG HARUS  
MEMILIKI KECAKAPAN DAN TANGGUNG JAWAB,  
SEHINGGA MAMPU MEMPENGARUHI KELUARGANYA  
AGAR TERCIPTANYA KELUARGA YANG BAIK**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 150 tahun 1987 dan no. 05436/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

### 1. Konsonan

| Huruf Arab | Nama | Huruf latin | Nama                     |
|------------|------|-------------|--------------------------|
| ا          | Alif | -           | -                        |
| ب          | Ba   | B           | Be                       |
| ت          | Ta   | T           | Te                       |
| ث          | Sa   | Ş           | es dengan titik diatas   |
| ج          | Jim  | J           | Je                       |
| ح          | Ha   | Ĥ           | ha dengan titik di bawah |
| خ          | Kha  | Kh          | Ka-ha                    |
| د          | Dal  | D           | De                       |
| ذ          | Zal  | Ż           | ze dengan titik diatas   |
| ر          | ra'  | R           | Er                       |
| ز          | Zai  | Z           | Zet                      |
| س          | Sin  | S           | Es                       |
| ش          | Syin | Sy          | es-ye                    |
| ص          | Sad  | S           | es dengan titik di bawah |
| ض          | d{ad | D           | de dengan titik dibawah  |
| ط          | Ta   | T           | te dengan titik dibawah  |
| ظ          | Za   | Z           | ze dengan titik dibawah  |
| ع          | 'ain | '           | koma terbalik diatas     |

|   |        |   |          |
|---|--------|---|----------|
| غ | Ghain  | G | Ge       |
| ف | Fa     | F | Ef       |
| ق | Qaf    | Q | Ki       |
| ك | Kaf    | K | Ka       |
| ل | Lam    | L | El       |
| م | Mim    | M | Em       |
| ن | Nun    | N | En       |
| و | Wau    | W | We       |
| ه | Ha     | H | Ha       |
| ء | Hamzah | ' | Apostrof |
| ي | ya'    | Y | Ya       |

## 2. Vokal

### a. Vokal Tunggal

| Tanda Vokal | Nama   | Huruf Latin | Nama |
|-------------|--------|-------------|------|
| ◌َ          | fathah | A           | A    |
| ◌ِ          | Kasrah | I           | I    |
| ◌ُ          | dammah | U           | U    |

### b. Vokal Rangkap

| Tanda | Nama           | Huruf Latin | Nama |
|-------|----------------|-------------|------|
| ي     | fathah dan ya  | Ai          | a-i  |
| و     | fathah dan wau | Au          | a-u  |

Contoh:

كيف → *kaifa*

حول → *haul*



#### 4. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh:

نَزَّلَ → *nazzala*

الْبِرِّ → *al-birr*

#### 5. Kata Sandang “ال”

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*.

|        |         |                  |
|--------|---------|------------------|
| القرآن | Ditulis | <i>Al-Qur'an</i> |
| القياس | Ditulis | <i>Al-Qiyas</i>  |

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *L* (el) nya

|         |         |                   |
|---------|---------|-------------------|
| الرسالة | Ditulis | <i>Ar-Risalah</i> |
| النساء  | Ditulis | <i>An-Nisa'</i>   |

#### 6. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول → *Wama Muhammadun illa rasul*

## UCAPAN TERIMAKASIH

Puja dan puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT, berkat rahmat dan hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam tercurahkan kepada Rasulullah SAW, serta keluarga dan sahabatnya.

Selanjutnya, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang membantu kelanaran penulisan skripsi ini, baik berupa dorongan moral maupun materil. Karena penulis yakin tanpa bantuan dan dukungan tersebut, sulit rasanya bagi penulis untuk menyelesaikan penulisan skripsi ini

Disamping itu, izinkan penulis untuk menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi tingginya kepada

1. Rektor UIN Walisongo, Prof. Dr. H. Muhibbin, M. Ag.
2. Dekan fakultas Ushuluddin dan Humaniora Bapak UIN Walisongo Semarang, Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag.
3. Ketua dan Sekretaris jurusan Tafsir dan Hadits UIN Walisongo Semarang, H. Mokh. Sya'roni, M. Ag. dan Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag. yang telah memberikan pengesahan terhadap tema yang saya angkat ini.
4. Bapak Mundhir, M. Ag. dan Bapak Muhtarom, M. Ag. selaku pembimbing yang telah membimbing saya dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.

5. Kedua orang tua yang selalu memberikan dukungan moril, materil dan spirituil sehingga bisa sampai pada jenjang pendidikan ini.
6. Semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung membantu penyelesaian skripsi ini.

Kepada semuanya, saya hanya bisa mendoakan semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda. Amin.

## DAFTAR ISI

|   |     |
|---|-----|
| <b>HALAMAN JUDUL</b> .....                    | i   |
| <b>HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN</b> .....       | ii  |
| <b>HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....   | iii |
| <b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....               | iv  |
| <b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....              | v   |
| <b>HALAMAN MOTTO</b> .....                    | vi  |
| <b>HALAMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN</b> ..... | vii |
| <b>HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH</b> .....       | xii |
| <b>HALAMAN DAFTAR ISI</b> .....               | xiv |
| <b>HALAMAN ABSTRAK</b> .....                  | xvi |

### **BAB I**

#### **PENDAHULUAN**

|                                       |    |
|---------------------------------------|----|
| A. Latar Belakang Masalah.....        | 1  |
| B. Rumusan Masalah.....               | 7  |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian..... | 7  |
| D. Kajian Pustaka.....                | 8  |
| E. Metode Penelitian.....             | 10 |
| F. Sistematika Penulisan.....         | 13 |

### **BAB II**

#### **RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN**

|  |    |
|--|----|
| A. Ranah Domestik.....                       | 16 |
| 1. Hak dan Kewajiban Suami Istri.....        |    |
| 2. Peran dan Tanggung Jawab Suami Istri..... |    |
| B. Ranah Publik.....                         | 25 |

### **BAB III**

#### **NASARUDDIN UMAR DAN PENAFSIRANNYA TERHADAP Q.S. AN-NISĀ' AYAT 34**

|   |    |
|---|----|
| A. Biografi Nasaruddin Umar.....                                  | 38 |
| 1. Riwayat Hidup Nasarudddin Umar.....                            | 38 |
| 2. Riwayat Pendidikan Nasarudddin Umar.....                       | 38 |
| 3. Riwayat Pekerjaan Nasarudddin Umar.....                        | 39 |
| 4. Karya dan Penghargaan Nasarudddin Umar.....                    | 41 |
| B. Penafsiran Nasaruddin Umar Terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34..... | 44 |

### **BAB IV**

#### **KEPEMIMPINAN DALAM KELUARGA DAN RELASINYA**

|   |    |
|---|----|
| A. Hakikat Kepemimpinan dalam Keluarga Q.S. An-Nisā' ayat 34....                            | 51 |
| B. Relevansi Kepemimpinan dalam Keluarga dengan Relasi dalam Kehidupan Suami dan Istri..... | 59 |

### **BAB V**

#### **PENUTUP**

|                     |     |
|---------------------|-----|
| A. Kesimpulan.....  | 67  |
| B. Saran-Saran..... | 68. |

#### **DAFTAR PUSTAKA**

#### **LAMPIRAN-LAMPIRAN**

#### **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

## ABSTRAK

Sebagaimana manusia yang arif dan bijaksana tentunya kita tidak boleh lalai dengan urusan duniawi semata, terlebih bagi mereka yang sudah berkeluarga, karena banyak yang harus kita siapkan baik secara dzhahir maupun batin. didalam surah an-nisa ayat 34 dijelaskan bahwa kaum laki-laki adalah sebagai pemimpin bagi kaum perempuan. Maksud penggalan ayat tersebut adalah suami merupakan pemimpin atas istrinya yakni dalam berkeluarga.

Masalah pokok penelitian ini adalah bagaimana Nasaruddin Umar menafsirkan Q. S. An-nisa ayat 34 tersebut dengan menggunakan pendekatannya melalui pendekatan gender, lalu bagaimanakah solusi yg diterapkan oleh Nasaruddin Umar dalam penafsiran ayat tersebut. Dan dia mengusulkan adanya perubahan pendekatan dalam memandang relasi laki-laki dan perempuan untuk situasi kekinian

Nasaruddin Umar menemukan bahwa ternyata ada lima prinsip yang bisa dijadikan sebagai standarisasi variable-variabel dalam al-Qur'an yaitu, (1) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Sebagai Hamba, (2) Laki-laki dan Perempuan Sebagai Khalifah di Bumi, (3) Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primodial, (4) Adam dan Hawa sama-sama Terlibat Secara Aktif dalam Drama Kosmis, dan (5) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Berpotensi Meraih Prestasi.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Sebelum al-Qur'an diturunkan, telah ada dan berkembang banyak peradaban besar di dunia seperti Yunani-Romawi, India, dan Cina. Demikian juga agama-agama besar seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, dan Zoroaster di Persia.<sup>1</sup> Masyarakat Yunani yang terkenal dengan pemikiran filsafatnya tidak banyak membicarakan hak perempuan. Pada puncak peradaban Yunani, perempuan diberi kebebasan sedemikian rupa untuk memenuhi kebutuhan dan selera laki-laki. Dalam ajaran Nasrani, perempuan adalah senjata Iblis untuk menyesatkan manusia. Bahkan pada abad ke-6 Masehi diselenggarakan suatu pertemuan untuk membahas apakah perempuan itu manusia atau bukan. Dalam pembahasan tersebut kemudian disimpulkan bahwa perempuan adalah manusia yang diciptakan semata-mata melayani laki-laki.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 77.

<sup>2</sup> Khurshid Ahmad, *Mempersoalkan Wanita*, (Jakarta: Gema Insani, 1989), hal. 13-14.

Tema tentang kodrat perempuan juga masih menjadi perdebatan yang masih terus hangat dibicarakan oleh kalangan ulama' Islam, khususnya tentang boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin. Para *jumhur ulama'* berbeda-beda pendapat tentang posisi atau kedudukan perempuan sebagai pemimpin, padahal ayat-ayat atau hadis yang mereka gunakan sebagai *hujjah* sama. Dan sebagaimana besar para ulama' tersebut berpendapat bahwa kepemimpinan hanya terbatas untuk kaum laki-laki, karena laki-laki dianggap mempunyai kelebihan dalam mengatur, berpendapat, kekuatan jiwa, dan sudah menjadi qadratnya laki-laki untuk menjadi pemimpin. Adapun perempuan kebanyakan lemah lembut. Ia tidak layak menjadi pemimpin.<sup>3</sup>

Sebagaimana besar ulama' tersebut menggunakan dalil Q.S. An-Nisā' [4] ayat 34 yang berbunyi;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٤)

---

<sup>3</sup> Said Agil Husain Al-Munawar, *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), hal. 197.

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagikaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri, ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencaricari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.<sup>4</sup>

Dalam beberapa tafsir klasik dan pertengahan, dikatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan dalam QS. An-Nisā’ ayat 34 di atas, adalah segala sesuatu yang menjadi keutamaan lebih yang dimiliki laki-laki atas perempuan. Ini menggambarkan bahwa kaum laki-laki lebih superior dibanding perempuan. Akibat dari penafsiran yang sempit ini, tidak jarang mereka juga sering menggunakan ayat tersebut sebagai legitimasi untuk segala bentuk superioritas laki-laki atas perempuan. Menanggapi beberapa hasil penafsiran ayat tersebut, ada banyak hal yang harus dilakukan, yakni salah satunya dengan cara melakukan reinterpretasi (penafsiran ulang) dengan menggunakan

---

<sup>4</sup> Tim Penerjemah Al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2006), hal. 66.

berbagai kaidah, metode serta berbagai aspek yang relevan untuk digunakan sebagai atribut yang berpotensi untuk memunculkan makna (penafsiran) baru dari suatu ayat yang nantinya dianggap lebih mendekati kebenaran, yang lebih relevan dengan realitas kekinian. Sebab betapapun secara normatif kebenaran al-Qur'an tidak bisa diragukan, namun kebenaran penafsiran al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif. Hasil sebuah penafsiran selalu tidak lepas dari subjektivitas penafsirnya, karena seorang penafsir sudah memiliki *prioritex*<sup>5</sup> (latar keilmuan, konteks sosial politik dan kepentingan serta tujuan penafsiran). Hal itu menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an berbeda dengan al-Qur'an itu sendiri.

Dalam mengartikan kelebihan yang dimiliki laki-laki atas perempuan sebagaimana firman Allah dalam potongan ayat *bimā faḍḍala Allāhu ba'duhum alā ba'ad*, harus dicermati lagi kalimat-kalimat sebelum dan sesudahnya yang merupakan satu kesatuan ayat, sehingga tidak terjadi ketimpangan atas penafsiran yang diperolehnya. Sebab, dalam melakukan proses penafsiran suatu ayat, seorang

---

<sup>5</sup> Sebuah istilah yang digunakan untuk latar belakang sosio-historis seorang mufassir yang diduga akan mempengaruhi hasil penafsirannya. Lihat, Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 28.

penafsir tentunya mendapatkan konsekuensi atas penafsiran yang merupakan hasil dari ijtihad pemikirannya. Sebagaimana athThabari, ia menafsirkan kata ganti hum pada potongan ayat di atas yang berarti:”Oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada mereka, yaitu laki-laki atas sebagian yang lain yaitu perempuan. Menurutnya, kelebihan laki-laki atas sebagian perempuan itu adalah berupa akal dan kekuatan fisik. Hal itulah kemudian yang menjadi alasan ath-Thabari menafsirkan kalimat sebelumnya dengan menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin terhadap perempuan. Tidak hanya itu, konsekuensi selanjutnya adalah penafsiran ath-Thabari pada kelanjutan ayat ini yang menyatakan bahwa perempuan yang shalihah (*fa-shālihāt*), maksudnya adalah perempuan-perempuan yang taat (*qānitāt*) melaksanakan kewajibannya kepada suami, menjaga kehormatan dirinya serta menjaga rumah tangga dan harta benda milik suaminya ketika sang suami sedang tidak di rumah.<sup>6</sup>

Tidak jauh berbeda dengan ath-Thabari, ar-Razi, yang juga ulama klasik, ia menyatakan bahwa keutamaan laki-laki atas perempuan itu didasarkan pada beberapa aspek.

---

<sup>6</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan*, (Yogyakarta: LKis,2003).,hal. 85.

Sebagian di antaranya didasarkan sifat-sifat hakiki dan hukum syara', bahkan berdasarkan ayat ini, ar-Razi menekankan pentingnya kepemimpinan dipegang laki-laki, baik dalam lingkungan rumah tangga maupun kehidupan sosial yang lebih luas.<sup>7</sup>

Dengan melihat beberapa contoh pernyataan penafsir di atas, maka jelas bahwa ayat tersebut lebih cenderung mengutamakan laki-laki daripada perempuan. Baik di lingkungan keluarga maupun sosial secara umum. Tapi sebenarnya tidak bisa dipungkiri bahwa ayat tersebut merupakan ayat yang membicarakan tentang relasi suami-istri dan kasus-kasus yang terjadi dalam lingkungan rumah tangga. Namun dalam konteks selanjutnya, diperoleh beberapa variasi penafsiran hingga mencakup pada eksistensi perempuan dalam lingkungan sosial dan politik, bahkan sampai pada masalah apakah perempuan boleh menjadi kepala negara atau tidak.

Namun tetap saja pada kenyataannya apa yang telah disampaikan oleh ath-Thabari dan ar-Razi, seolah-olah tidak relevan lagi ketika kita hidup pada abad ke-21, apalagi mayoritas umat muslim itu berada di Negara Indonesia yang notabnya hidup berdemokratis yang

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 89

mengedepankan kebebasan. Seiring berkembangnya zaman, manusia berbondong-bondong untuk bisa menikmati kebebasan ini (demokrasi) untuk meniti karir setinggi mungkin dan hal ini dilakukan baik oleh laki-laki maupun perempuan sehingga tidak ada lagi batasan bagi mereka untuk mencapai apa yang ia inginkan, tentunya dalam hal ini meliputi berbagai macam aspek ekonomi, sosial, dan politik. Maka tidak berlebihan jika ayat tersebut tidak hanya dijelaskan dengan sebatas penafsiran mereka yang tekstual oleh sebagian mufsir klasik dan pertengahan, tetapi perlu juga adanya proses penelitian ulang dengan beberapa analisis. Karena Q. S.An-Nisa ayat 34 merupakan ayat yang berkenaan dengan kehidupan sosial, yakni menyinggung tentang perbedaan jenis kelamin (gender),

Dengan demikian perlu adanya salah satu tokoh atau mufasir yang sedikit bertentangan dengan ar-Razi dan ath-Thabari untuk menjadi landasan pentingnya kesetaraan gender, dan salah satu tokoh di Indonesia yang dalam kajiannya menggunakan teori analisis gender adalah Nasaruddin Umar. Nasaruddin Umar merupakan tokoh yang mempunyai pengaruh terhadap pemikiran dan gerakan gender di Indonesia. Dalam bukunya yang berjudul *Argumen Kesetaraan Jender*, ia menafsirkan ayat-ayat yang

terkesan bias gender dengan berbagai metode dan pendekatan yang sesuai dengan perkembangan keilmuan studi tafsir. Selain itu ia mencoba memberikan sebuah cara baru dalam menelaah kata-kata dalam rangkaian ayat, salah satu contohnya yaitu ia membedakan antara kata *ar-rajul* dengan *adz-dzakar*,<sup>8</sup> juga antara *an-nisa'* dan *al-mar'ah*<sup>9</sup> yang perbedaan tersebut berimplikasi pada kejelasan arah dari ayat tersebut, sehingga konsep al-Qur'an dalam mewujudkan kesetaraan dan egaliter terwujud.

Nasaruddin Umar juga menyatakan bahwa tidak ada satupun dalil, baik dari Al-Qur'an maupun hadis yang melarang kaum perempuan aktif di dunia politik. Hal ini merupakan hak yang dimiliki oleh seorang perempuan untuk terjun ke dalam bidang politik baik sebagai pejabat atau pemimpin negara. Fakta sejarah mengungkapkan bahwa perempuan-perempuan di sekitar Nabi terlibat aktif dalam dunia politik. Nasaruddin Umar juga menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki fungsi sebagai khalifah di muka bumi yang akan

---

<sup>8</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), cet. II, hal. 144 dan 164

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 159 dan 171.

mempertanggungjawabkan kepemimpinannya di hadapan Allah SWT.<sup>10</sup>

Maka berdasarkan hal tersebut, penulis terdorong untuk meneliti dalam bentuk penelitian skripsi dengan judul **“Kepemimpinan Dalam Keluarga (Studi Analisis Penafsiran Nasaruddin Umar Terhadap Q.S. An-Nisā’ ayat 34)”**.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini dapat merumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana penafsiran Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisā’ ayat 34?
2. Bagaimana relevansi dari penafsiran Nasaruddin Umar pada QS. An-Nisā’ ayat 34 tentang makna kepemimpinan dalam keluarga dalam kehidupan suami istri?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

---

<sup>10</sup> Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), hal. 49

1. Untuk mengetahui penafsiran Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34.
2. Untuk mengetahui relevansi dari penafsiran Nasaruddin Umar pada Q.S. An-Nisā' ayat 34 tentang makna kepemimpinan dalam keluarga dengan peran antara suami (laki-laki) dan istri (perempuan).

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Secara akademis, yaitu agar bisa dijadikan sebagai salah satu syarat guna mendapatkan gelar sarjana, dan juga bisa dijadikan sebagai rujukan karya ilmiah.
2. Secara metodologis, yaitu agar dapat mengetahui dan mengembangkan metode dan metodologi, serta pemahaman terkait tentang penafsiran Nasaruddin Umar tentang kepemimpinan dalam keluarga pada Q.S. An-Nisā' ayat 34.
3. Secara praktis, yaitu agar bisa menambah wawasan tentang reinterpretasi ayat tentang kepemimpinan dalam keluarga pada Q.S. An-Nisā' ayat 34, sehingga bisa diimplementasikan dalam kehidupan sosial di Indonesia.

#### **D. Telaah Pustaka**

Untuk mendukung dalam penelitian ini, penulis menggunakan rujukan karya Ilmiah lain yang relevan dengan permasalahan yang sedang peneliti kerjakan. Dengan tinjauan pustaka ini, penulis ingin menunjukkan bahwa apa yang penulis teliti berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

*Pertama*, Skripsi dengan judul “*Analisis Pendapat Muhammad Shahrur Tentang Kepemimpinan Dalam Rumah Tangga*”. Ditulis oleh Efa Rahmawati.<sup>11</sup> Skripsi ini membahas tentang. bagaimana pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga, dan bagaimana metode istinbat hukum Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga.

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan sayang. Keluarga adalah laksana benih

---

<sup>11</sup> Efa Rahmawati, *Analisis Pendapat Muhammad Shahrur Tentang Kepemimpinan Dalam Rumah Tangga*, Skripsi Jurusan Ahwal Syahsiyah, Fakultas Syari’ah, Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Semarang, 2008.

bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatun hafizatun li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini. Metode istinbat hukum yang digunakan Muhammad Shahrur al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34. Menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' berisi penjelasan

sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin.

*Kedua*, Skripsi dengan judul “*Kepemimpinan Dalam Keluarga (Studi Komparasi Penafsiran Ynahr Ilyas dan Husein Muhammad)*”. Ditulis oleh Hendro Sucipto.<sup>12</sup> Skripsi ini bertujuan untuk membandingkan penafsiran kedua tokoh tersebut terhadap Q.S. An-Nisa’ ayat 34, mulai dari metode, inti penafsiran, dan relevansi dengan kondisi Indonesia.

*Ketiga*, Skripsi dengan judul “*Istri Salimah dalam QS. Al-Nisa’ (4): 34 Menurut Penafsiran Jalal Ad-Din As-Suyuthi (dalam Kitab Ad-Dur Al-Mantsur fi at-Tafsir Al-Ma’tsur)*”. Ditulis oleh Muhammad Nashrul Haqqi.<sup>13</sup> Skripsi ini membahas tentang karakteristik istri shalihah yang

---

<sup>12</sup> Hendro Sucipto, *Kepemimpinan Dalam Keluarga (Studi Komparasi Penafsiran Ynahr Ilyas dan Husein Muhammad)*. Skripsi, Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009.

<sup>13</sup> Muhammad Nashrul Haqqi, *Istri Salimah dalam QS. Al-Nisa’ (4): 34 Menurut Penafsiran Jalal Ad-Din As-Suyuthi (dalam Kitab Ad-Dur Al-Mantsur fi at-Tafsir Al-Ma’tsur)*. Skripsi, Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010.

tercantum dalam *Kitab Ad-Dur Al-Mantsur fi at-Tafsir Al-Ma'tsur*, karya Jalal Ad-Din As-Suyuthi.

Melihat beberapa tinjauan pustaka di atas, penulis berkesimpulan bahwa belum ada kajian yang membahas tentang kepemimpinan dalam keluarga pada Q.S. An-Nisā' ayat 34 berdasarkan penafsiran Nasaruddin Umar secara komprehensif. Oleh karena itu, penelitian yang akan penulis kaji ini merupakan hal baru dan masih bisa dilakukan penelitian lebih lanjut.

## **E. Metode Penelitian**

Untuk memperoleh kesimpulan yang memuaskan, maka proses penulisan skripsi ini dalam pembahasannya memiliki metode sebagai berikut :

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini berjenis penelitian pustaka (*library research*)<sup>14</sup>. Penulis menggunakan jenis penelitian ini untuk mengeksplorasi dan mengidentifikasi informasi.<sup>15</sup> Dalam hal ini adalah penafsiran

---

<sup>14</sup> *Library research* adalah penelitian yang menitikberatkan pada literatur dengan cara menganalisis muatan isi dari literatur-literatur terkait dengan penelitian. Baca, Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), hal. 3

<sup>15</sup> Bagong Suyanto(ed.), *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2007),hal. 174

Nasaruddin Umar tentang kepemimpinan dalam keluarga pada Q.S. An-Nisā' ayat 34.

## 2. Sumber Data dan Metode Pengumpulan Data.

Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis yaitu data primer dan data sekunder.

### a. Sumber Primer

Data primer adalah data yang menjadi rujukan utama dalam penelitian.<sup>16</sup> Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah buku karya Nasaruddin Umar yang berjudul *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*.

### b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh dari atau berasal dari bahan kepustakaan.<sup>17</sup> Sumber data sekunder atau pendukung adalah keterangan yang diperoleh dari pihak kedua, baik berupa orang maupun catatan, seperti tafsir, buku, skripsi, majalah, laporan, buletin, dan sumber-sumber lain<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996) hal. 216

<sup>17</sup> Joko Subagyo, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2011), Cet.6, hal. 88

<sup>18</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998) , hal. 206

Data sekunder dalam penelitian ini adalah buku dan juga didukung dengan kitab-kitab tafsir, diantaranya:

- 1) *Jami'ul Bayan fi Ta'wil al-Quran*, karya Ibn Jarir Ath-Thabari.
- 2) *Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghaib*, karya Fakhruddin Ar-Razi.
- 3) *Tafsir al-Manar*, karya Muhammad Abduh.
- 4) *Tafsir Al-Mishbah*, karya Muhammad Quraish Shihab

### 3. Analisis Data

Analisis data yang digunakan adalah sebagai berikut:

#### a. Analisis deskriptif

Analisis deskriptif yaitu suatu metode penelitian yang digunakan untuk menggambarkan atau melukiskan keadaan subyek penelitian (seseorang, lembaga, masyarakat dan lain-lain) berdasarkan fakta-fakta yang tampak sebagaimana adanya. yaitu menuturkan atau menafsirkan data yang berkenaan dengan fakta, keadaan, variable, dan fenomena yang

terjadi saat penelitian berlangsung dan menyajikan apa adanya.<sup>19</sup>

Dengan harapan mampu memaparkan penafsiran Nasaruddin Umar terhadap ayat tentang kepemimpinan dalam keluarga pada Q.S. An-Nisā' ayat 34, kemudian dianalisis sehingga diperoleh sebuah kesimpulan yang akurat.

b. Analisis Isi (*content analysis*).

Dalam penulisan skripsi ini penulis setelah mengolah data, maka data tersebut dianalisis dengan analisis non statistik, karena data-data yang penulis kumpulkan adalah data-data deskriptif. Dalam pengolahan data-data, eksplorasi yang ditekankan adalah berdasarkan isinya, sehingga sering disebut dengan istilah analisis isi.

Relevansi analisis ini dimaksudkan untuk memotret arti dan maksud ayat-ayat al-Qur'an dari sekian banyak seginya yang telah ditempuh oleh mufassir dengan menjelaskan ayat demi ayat. Demikian juga dalam rangka untuk mempertajam analisis isi (*content analysis*) penulis menggunakan

---

<sup>19</sup> Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Karya, 2001), hal. 6

pisau analisis deduktif.<sup>20</sup> dan induktif.<sup>21</sup> sebagai kerangka berfikirnya (*manhaj al-fikr/the way of thinking*).

## **F. Sistematika Penelitian**

Untuk memudahkan pembahasan, pemahaman, dan dalam menganalisis permasalahan yang akan dikaji pada penelitian ini, maka penulis menggunakan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab Pertama, Pendahuluan. Pada bab ini meliputi; Latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab Kedua, Pada bab ini akan membahas tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Al-Qur'an. Dalam bab ini akan dibagi dalam dua sub bab. Sub bab pertama membahas tentang Ranah Domestik yang meliputi Hak dan Kewajiban Suami Istri. Peran dan Tanggung Jawab Suami Istri. Pada sub bab kedua akan membahas tentang Ranah Publik.

---

<sup>20</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research.*, hal. 36.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hal. 42.

Bab Ketiga. Pada bab ini akan membahas tentang Nasaruddin Umar dan Penafsiran Q.S. An-Nisā' ayat 34. Dalam bab ini akan dibagi dalam dua sub bab. Sub bab yang pertama membahas tentang biografi Nasaruddin Umar, meliputi riwayat hidup, riwayat pendidikan, riwayat pekerjaan, karya dan penghargaan. Adapun di sub bab kedua akan membahas tentang penafsiran Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34.

Bab Keempat, pada bab ini akan membahas tentang Penafsiran Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34. Bab ini dibagi menjadi dua sub bab. Pada sub bab pertama penulis akan menganalisa tentang hakikat kepemimpinan dalam keluarga. Dan pada sub bab yang kedua akan membahas tentang relevansi kepemimpinan dalam keluarga dengan peran antara suami (laki-laki) dan istri (perempuan).

Bab Kelima, Penutup. Pada bab ini meliputi kesimpulan dan saran- saran.

## **BAB II**

### **RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN**

#### **A. RANAH DOMESTIK**

##### **1. Hak dan Kewajiban Suami Istri**

Pada dasarnya antara kewajiban dan hak suami istri merupakan suatu yang timbal balik, yakni apa yang menjadi kewajiban suami merupakan hak bagi istri, dan apa yang menjadi kewajiban istri merupakan hak bagi suami.<sup>1</sup> Oleh karena itu pada sub bab ini hanya akan dijelaskan kewajiban-kewajiban suami, karena penjelasan kewajiban suami sudah meng-*cover* hak-hak istri.

Baik suami maupun istri, keduanya dituntut untuk melaksanakan kewajiban masing-masing dengan baik. Di samping ada kewajiban masing-masing pihak, di sisi lain juga ada kewajiban yang menjadi tanggung jawab

---

<sup>1</sup> *“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf, akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”* (QS. Al-Baqarah ayat 228). Dalam ayat lain disebutkan *“Dan bergaullah dengan mereka secara patut”* (QS. Al-Nisa' ayat 19).

bersama suami dan istri. Dan kewajiban masing-masing pihak ini hendaknya jangan dianggap sebagai beban, namun dianggap sebagai tanggung jawab yang harus dilaksanakan.<sup>2</sup>

Adapun hak-hak tersebut yang harus ditunaikan keduanya disimpulkan dalam surat al-Nisa' ayat 19:

*”Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka, karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”*

Sebenarnya yang menjadi tema sentral ayat di atas adalah larangan mewarisi istri. Namun dalam pembahasan ini akan difokuskan pada masalah hak dan kewajiban suami istri.

Kalimat وعاشروهن بالمعروف dalam ayat di atas merupakan titik tekan dalam pembahasan hak dan kewajiban suami istri. Menurut al-Thabari kata عاشر

---

<sup>2</sup> <http://sulselku.com/hak-dan-kewajiban-suami-istri-menurut-islam-dan-uu/>  
diakses pada tanggal 04 juli 2017

sama dengan العشرة yang merupakan sinonim dari kata المصاحبة yang berarti pergaulan.

Pendapat senada juga dikemukakan oleh Muhammad al-Husain.<sup>3</sup> Melalui ayat di atas memerintahkan kepada suami untuk memperlakukan dan bergaul dengan istri dengan cara yang baik. Ada sebagian ulama yang memahaminya dalam arti perintah untuk berbuat baik kepada istri yang dicintai maupun tidak.

Kata معروف mereka pahami mencakup tidak mengganggu tidak memaksa, dan juga lebih dari itu, yakni berbuat ihsan dan berbaik-baik kepadanya. Al-Sya'rawi, sebagaimana dikutip Quraish Shihab mempunyai pandangan lain. Dia menjadikan perintah di atas tertuju kepada para suami yang tidak lagi mencintai istrinya.<sup>4</sup> Al-Sya'rawi mengingatkan kaum muslim tentang makna بالمعروف dalam ayat di atas agar kehidupan rumah tangga tidak berantakan hanya karena cinta suami istri telah pupus, tetapi معروف masih diperintahkan, ketika ada suami yang hendak menceraikan istrinya dengan alasan ia tidak

---

<sup>3</sup> Al-Thabari, *Tafsir al-Quran al-'Azhim*. IV.hal.207.

<sup>4</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, II/hal. 364

mencintainya lagi, Umar Ibn Khatab mengancamnya sambil berkata “apakah rumah tangga hanya dibina atas dasar cinta? Kalau demikian mana nilai-nilai luhur? Mana pemeliharaan? Mana amanat yang engkau terima.”<sup>5</sup>

Ayat lain yang berbicara tentang kewajiban suami terhadap istri terdapat pada surat al-Baqarah ayat 228:

*”Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”*

Firman Allah وَلهن مثل الذي عليهن بالمعروف *”para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf.* Ayat ini menurut Quraish Shihab sebagai pengumuman Al-Quran terhadap hak-hak wanita atau istri. Dalam konteks hubungan suami istri, ayat ini menunjukkan

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal.365.

bahwa istri mempunyai hak dan kewajiban terhadap suami; sebagaimana suami pun mempunyai hak dan kewajiban terhadap istri. Keduanya dalam keadaan seimbang, bukan sama.<sup>6</sup>

Dengan demikian, tuntunan ini menuntut kerja sama yang baik dan pembagian kerja yang adil antar suami isteri, sehingga terjalin kerja sama yang harmonis antara keduanya, bahkan seluruh anggota keluarga.

Bekerja mencari nafkah merupakan pekerjaan suami, tetapi bukan berarti istri tidak diharapkan untuk bekerja, khususnya apabila penghasilan suami tidak mencukupi kebutuhan rumah tangga. Di sisi lain, istri bertanggung jawab menyangkut rumah tangga, kebersihan, penyiapan makanan, dan mengasuh anak, tetapi itu bukan berarti suami membiarkannya sendiri tanpa bantuan suami, karena semua itu merupakan pekerjaan-pekerjaan yang berkaitan dengan rumah tangga.

Keberhasilan perkawinan tidak akan tercapai tanpa perhatian bahkan pengorbanan timbal balik. Setiap aktivitas dua orang atau lebih tentunya memerlukan

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, ,hal.491

seorang penanggung jawab serta pengambil keputusan akhir, apabila kata sepakat dalam musyawarah tidak tercapai.

Kata *درجة* dalam ayat *وللرجال عليهن درجة* adalah derajat kepemimpinan, tetapi kepemimpinan yang berlandaskan kelapangan dada suami untuk meringankan sebagian kewajiban istri.

Menurut al-Thabary, meskipun ayat ini disusun dalam redaksi berita, tetapi maksudnya adalah perintah bagi suami untuk memperlakukan istri dengan sikap terpuji agar mereka memperoleh derajat itu. Ayat di atas menuntut suami agar menggauli istri dengan ma'ruf dan bersabar terhadap hal-hal yang tidak disenangi yang terdapat pada istri.<sup>7</sup>

Menurut Quraish Shihab surat al- Baqarah ayat 228 merupakan pengumuman al-Quran terhadap hak-hak istri. Mendahulukan penyebutan hak mereka atas kewajiban mereka dinilai sebagai penegasan tentang hal tersebut, sekaligus menunjukkan betapa pentingnya hak itu diperhatikan.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Op.cit. Wahbah al-Zuhaili.I.X.hal.6843.

<sup>8</sup> Op.cit. Quraish Shihab. ,hal. 329

Menurut Azar Basyir, menggauli istri dengan baik ini mencakup:

1. Sikap menghargai, menghormati, dan perlakuan-perlakuan yang baik serta meningkatkan taraf hidupnya dalam bidang agama, akhlak, dan ilmu pengetahuan yang diperlukan

2. Melindungi dan menjaga nama baik istri. Hal ini tidak berarti suami harus menutup-nutupi kesalahan istri. Namun menjadi kewajiban untuk tidak membeberkan kesalahan atau keburukan istri kepada orang lain.

3. Memenuhi kebutuhan biologis yang merupakan kodrat pembawa hidup. Oleh karena itu, suami wajib memperhatikan hak istri, dalam hal ini ketenteraman dan keserasian perkawinan antara lain ditentukan oleh hajat biologis ini.<sup>9</sup>

Adapun yang menjadi hak suami yang wajib dipenuhi oleh istri hanya merupakan hak-hak bukan kebendaan, sebab menurut hukum Islam istri tidak dibebani hak kebendaan yang diperlukan untuk mencukupi kebutuhan hidup keluarga. Hak-hak suami

---

<sup>9</sup> Azar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Jogjakarta: UII Press, 1999, hal.58-60

pada pokoknya hak ditaati mengenai hal-hal yang menyangkut hidup perkawinan dan hak memberi pelajaran kepada istri dengan cara yang baik dan layak dengan kedudukan suami istri.

#### 1. Hak ditaati

Hak ditaati mencakup ditaati dalam *istimata'* dan tidak keluar dari rumah kecuali mendapatkan izin dari sang suami meskipun untuk kepentingan ibadah seperti haji.<sup>10</sup> Dalam surat al-Nisa' ayat 34 disebutkan:

*“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika*

*Suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.*

---

<sup>10</sup> Op.cit. Wahbah al-Zuhaili IX.hal.6850-6851

Dari ayat di atas dapat disimpulkan bahwa kewajiban suami untuk memimpin istri tidak akan terselenggara dengan baik apabila istri tidak taat kepada kepemimpinan suami. Isi dari pengertian ini adalah;

*pertama*, istri supaya bertempat tinggal bersama suami di

rumah yang telah disediakan. Istri berkewajiban memenuhi hak suami untuk bertempat tinggal di rumah yang telah disediakan apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

a) Suami telah memenuhi kewajiban mahar untuk istri

b) Rumah yang dijadikan tempat tinggal dilengkapi dengan perabot untuk kepentingan rumah tangga secara wajar, sederhana dan tidak berlebihan

c) Rumah yang disediakan cukup untuk menjamin keamanan jiwa dan harta bendanya;

d) Suami dapat menjamin keselamatan istri di tempat yang telah disediakan.

*Kedua*, taat kepada perintah-perintah suami, kecuali apabila melanggar larangan Allah. Istri memenuhi hak suami, taat kepada perintah-

perintahnya apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

a) Perintah suami termasuk dalam hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan rumah tangga

b) Perintah suami tidak bertentangan dengan syariat

c) Suami memberikan kewajiban yang menjadi hak istri, baik yang bersifat kebendaan maupun bukan.

*Ketiga*, berdiam di rumah tidak keluar kecuali dengan izin suami. Hal ini apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

a) Suami telah memenuhi kewajiban membayar mahar kepada istri

b) Larangan keluar rumah tidak mengakibatkan memutuskan hubungan keluarga.

*Keempat*, tidak menerima masuknya orang lain tanpa izin suami. hak suami istri agar istri tidak menerima masuknya seorang tanpa izinnya, dimaksudkan agar ketenteraman hidup dalam rumah tangga tetap terpelihara.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal.62-63

## 2. Hak memberi pelajaran

Bagian kedua dari ayat 34 surat al-Nisa' di atas adalah mengajarkan apabila terjadi kekhawatiran suami bahwa istrinya bersikap membangkang hendaklah dinasihati dengan baik. Apabila dengan nasihat, pihak istri belum mau taat, hendaklah suami pisah

tidur dengan istri. Apabila masih juga belum kembali taat, suami dibenarkan memberi pelajaran dengan cara memukul.

Menurut Syaikh Mahmud Syaltut sebagaimana dikutip Ra'd Kamil al-Hayati, menjelaskan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat di atas dengan penjelasan yang komprehensif dalam kitabnya: *Al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*; "Al-Quran memberi petunjuk bahwa para perempuan di bawah kepengaturan laki-laki ada yang tunduk tunduk.

Mereka patuh dan taat kepada Allah Swt dengan menjalankan perintah dan aturan yang mesti ditegakkan yang memang merupakan kewajiban-kewajiban istri, dan patuh pada arahan dan kepemimpinan rumah tangga sang suami yang telah

ia angkat sebagai pemimpin. Serta menjaga rahasia-rahasia perkawinan dan rumah tangga yang mesti dijaga, agar kehidupan berjalan normal.<sup>12</sup>

Jadi dari ayat di atas dapat dipahami bahwa laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga dan wajib ditaati dengan dua pertimbangan;

*pertama*, karena Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, yakni masing-masing memiliki keistimewaan-keistimewaan. Tetapi keistimewaan yang dimiliki suami lebih menunjang tugas kepemimpinan dari pada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada suami serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik anak.

*Kedua*, disebabkan karena telah menafkahkan sebagian harta mereka. Bentuk kata kerja dalam ayat ini menggunakan kata kerja lampau (*fi'il madhi*) yang menunjukkan bahwa memberi nafkah istri merupakan suatu kelaziman

---

<sup>12</sup> Ra'd Kamil Hayati, *Memecah Perselisihan Keluarga Menurut Quran & Sunnah*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004, hal. 66-67.

bagi suami, serta kenyataan umum dalam masyarakat umat manusia semenjak dahulu hingga sekarang.<sup>13</sup>

Selain hak dan kewajiban suami istri di atas, ada hak-hak bersama antara suami dan istri. Hak-hak bersama antara suami istri ini antara lain:

1. Halal bergaul antara suami istri dan masing-masing dapat bersenang-senang satu sama lain.

2. Terjadi hubungan mahram semenda, istri menjadi mahram ayah suami, kakeknya, dan seterusnya ke atas, demikian pula suami menjadi mahram ibu istri, neneknya, dan seterusnya ke atas.

3. Terjadi hubungan waris mewaris sejak terjadinya akad nikah

4. Anak yang lahir dari istri bernasab pada suaminya

5. Bergaul dengan baik antara suami dan istri sehingga tercipta kehidupan rumah tangga yang harmonis dan damai.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Op.cit Quraish Shihab, II/hal.405-407

<sup>14</sup> Op.cit Azar Basyir, hal.53.

## 2. Peran dan Tanggung jawab Suami Istri

"Seorang suami adalah pemimpin di tengah keluarganya dan dia akan ditanya tentang orang-orang yang dipimpinnya." Sebagaimana hadits shahih dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Maka dia bertanggung jawab untuk mendidiknya dan mendidik isterinya serta anak-anaknya. Siapa yang lalai dalam hal ini, kemudian sang isteri dan anak-anaknya berbuat maksiat, maka dia berdosa, karena sebabnya adalah karena dia tidak mendidik dan mengajarkan mereka. Jika dia tidak lalai dalam mendidik anak dan kemudian keluarganya melakukan sebagian kemaksiatan, maka dia tidak berdosa. Akan tetapi, dia tetap diwajibkan mengingatkan mereka setelah terjadi kemaksiatan tersebut agar mereka meninggalkan perkara-perkara yang bertentangan dengan syariat.

Syekh Saleh Al-Fauzan hafizhahullah berkata, "Pendidikan terhadap anak-anak hendaknya dimulai pada usia mumayyiz. Awali dengan pendidikan agama, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam,

*"Perintahkan anak-anak kalian untuk shalat pada usia tujuh tahun dan pukullah pada usia*

*sepuluh tahun. Pisahkan tempat tidur di antara mereka." (HR. Abu Daud)*

Jika sang anak telah mencapai usia tamyiz, maka ketika itu, bapaknya diperintahkan untuk mengajarkannya dan mendidiknya dengan cara mengajarkannya Al-Quran dan beberapa hadits-hadits. Juga hendaknya dia mengajarkan sang anak hukum-hukum syariat yang sesuai dengan usia anak-anak, misalnya mengajarkannya bagaimana berwudu, bagaimana shalat, kemudian mengajarkannya zikir untuk tidur, ketika bangun tidur, ketika makan, minum. Karena, jika anak sudah mencapai usia tamyiz, maka dia sudah dapat memahami perintah dan larangan. Kemudian hendaknya dia juga dilarang dari perkara-perkara yang tidak layak sambil menjelaskan bahwa hal-hal tersebut tidak dibolehkan melakukannya, seperti dusta, namimah, dan lainnya. Sehingga dia terdidik dengan benar dan meninggalkan keburukan sejak kecil. Ini perkara yang sangat penting dan sering dilalaikan sebagian orang tua.

Banyak orang-orang yang tidak memperdulikan urusan anak-anaknya dan tidak memberinya arahan yang benar. Mereka biarkan saja anaknya tidak mengerjakan shalat tanpa mengarahkannya. Mereka

biarkan anaknya tumbuh dalam kebodohan dan perbuatan yang tidak baik serta bergaul dengan orang-orang yang buruk, hilir mudik di jalan-jalan dan mengabaikan pelajaran mereka atau perbuatan-perbuatan negatif lainnya yang terjadi di tengah para pemuda muslim akibat kelalaian orang tuanya. Mereka akan ditanya tentang masalah ini, karena Allah menyerahkan tanggung jawab terhadap anak-anaknya di pundak mereka. Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda, "Perintahkan anak-anak kalian untuk melakukan shalat pada saat usia mereka tujuh tahun, dan pukulah mereka pada usia sepuluh tahun." Ini merupakan perintah dan tugas bagi orang tua. Maka siapa yang tidak memerintahkan anak-anaknya melakukan shalat, dia telah bermaksiat kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan melakukan perbuatan yang diharamkan serta meninggalkan kewajiban yang diperintahkan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda, "*Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan ditanya tentang orang-orang yang dia pimpin.*" (HR. Bukhari dan Muslim).

Sebagaimana orang tua, ironisnya, sibuk dengan urusan dunianya dan tidak memperdulikan anak-anaknya. Mereka tidak menyisihkan waktunya untuk anak-

anaknyanya. Akan tetapi seluruh waktunya hanya untuk dunia. Ini merupakan bahaya yang besar dan banyak terjadi di negeri-negeri Islam yang dampaknya sangat negatif terhadap pendidikan anak-anak mereka. Maka sesungguhnya mereka tidak mendapatkan kebaikan, baik untuk agama maupun dunianya

## **B. RANAH PUBLIK**

Dalam era globalisasi pembangunan nasional dalam konteks sumber daya manusia, keterlibatan laki-laki dan perempuan merupakan hal yang esensial. oleh sebab itu, kepedulian yang holistic yang melihat sumber daya perempuan dengan peran kekhalfahannya di muka bumi dengan acuan pada nilai-nilai agama dan nilai luhur budaya bangsa, perlu disinergikan dalam konteks dimensi publik dan domestik sekaligus. dimensi publik menyangkut aspek perempuan di bidang iptek, ekonomi, ketenagakerjaan, politik dan ketahanan nasional. dimensi domestik mencakup aspek kesejahteraan

keluarga, kesehatan hubungan keluarga yang simetris dan lain-lain.<sup>15</sup>

Sekarang ini, hampir tidak terlihat lagi perbedaan antara laki-laki dan perempuan, keduanya memiliki status, kesempatan, dan peran yang luas untuk berkembang dalam struktur masyarakat modern. bahkan sekarang sudah tidak janggal lagi melihat seorang perempuan bekerja di sebuah pabrik, menjadi sopir, wartawan, atlet profesional, eksekutif di perusahaan, anggota legeslatif dan birokratif di pemerintahan, guru besar, bahkan di negara republic Indonesia oleh kepala negara seorang perempuan.<sup>16</sup>

Hal demikian telah menjadi komitmen bangsa-bangsa di dunia termasuk Indonesia sehingga seluruh negara menjadi terikat dan harus melaksanakan komitmen adalah kesetaraan dan keadilan gender (KKG). Di Indonesia, upaya untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender (KKG) dituangkan dalam kebijakan nasional sebagaimana ditetapkan dalam garis-garis besar haluan negara (GBHN) 1999,

---

<sup>15</sup> Huzemah Tahido Yanggo, *Pandangan Islam tentang Gender dalam Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabay: Risalah Gusti, 1996), hlm. 151

<sup>16</sup> Agus Djarkasi, *Peran Perempuan dalam Kesetaraan Gender dalam woman in public sector* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hlm. 113

UU No. 11 th 1000 tentang program pembangunan nasional-PROPENAS 1000-1001, dan dipertegas dalam instruksi presiden no.9 tahun 1000 tentang pengaruh utamaan gender (PUG) dalam pembangunan nasional, sebagai salah satu strategi untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender.<sup>17</sup>

Keberhasilan pembangunan nasional di Indonesia baik yang dilaksanakan oleh pemerintah, swasta maupun masyarakat perlu disadari sangatlah bergantung pada peran serta laki-laki dan perempuan sebagai pelaku dan pemanfaatan hasil pembangunan.

Namun sangat disayangkan kiprah perempuan di ranah publik masih dirasakan ada ketimpangan dalam pengakuan dan penghargaan terhadap perempuan dibandingkan laki-laki. misalnya dalam bidang ekonomi, sebuah studi tentang buruh perempuan pada industry sepatu di tangerang menemukan bahwa biaya tenaga kerja (upah)buruh laki-laki adalah 10-11% dari total biaya produksi. sementara bila mempekerjakan perempuan, biaya tenaga kerja bisa ditekan hingga 1-8% dari total biaya produksi . dalam kasus ini, presentase buruh perempuan adalah 90% dari total

---

<sup>17</sup> *Ibid. hal231*

buruh. Terkait dengan kasus di atas ada juga penelitian yang menemukan hal yang serupa yaitu di sector pertanian pedesaan di mana buruh perempuan pada agro industry tembakau ekspor di jember bahwa untuk pekerjaan di kebun tembakau, buruh perempuan mendapat upah Rp. 1.610.000 per hari sementara buruh laki-laki mendapat upah Rp. 1.810.000 per hari.<sup>18</sup>

Dalam konteks relasi laki-laki dan perempuan terdapat dua wilayah peran yang diperhadapkan yaitu peran publik (public role) atau sektor publik (public sphere) dengan peran domestik (domestic role) atau sektor domestik (domestic sphere). Istilah pertama biasanya diasumsikan sebagai wilayah aktualisasi diri kaum laki-laki, sementara yang kedua dianggap sebagai dunia kaum perempuan. Sekat budaya ini, menurut kaum feminis, merupakan warisan kultural dari masyarakat primitif yang menempatkan laki-laki sebagai pemburu (hunter) dan perempuan sebagai peramu (gatherer).

Warisan tersebut selanjutnya diteruskan oleh masyarakat agraris yang menempatkan laki-laki di

---

<sup>18</sup> *Ibid. hal.236*

luar rumah (public sphere) untuk mengelola pertanian dan perempuan di dalam rumah (domestic sphere) untuk mengurus keluarga. Demikian juga, dalam masyarakat modern, sekat budaya tersebut masih cenderung diakomodasi, terutama dalam sistem kapitalis. Padahal pembagian kerja yang berdasarkan jenis kelamin seperti ini, bukan saja merugikan kaum perempuan itu sendiri, namun juga sangat tidak relevan lagi untuk diterapkan di era sains dan teknologi yang serba modern ini.<sup>19</sup>

Perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat secara umum dapat dikategorikan dalam dua kategori besar: Pertama, teori nature, yang menyatakan bahwa perbedaan peran laki-laki dan perempuan ditentukan oleh faktor biologis. Menurut teori ini, sederet perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin. Kedua, teori nurture, yang mengungkapkan bahwa perbedaan peran sosial lebih ditentukan oleh faktor budaya. Menurut teori ini pembagian peran laki-laki dan

---

<sup>19</sup> Syarif Hidayatullah “*Al-Qur’an dan Peran Publik Perempuan*“, dalam *Gender dan Islam: Teks dan Konteks*, ed. Waryono Abdul Ghafur dan Muh. Isnanto (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga), hlm. 5-7

perempuan dalam masyarakat tidak ditentukan oleh faktor biologis, melainkan dikonstruksikan oleh budaya masyarakat.<sup>20</sup>

Dari pola pikir di atas, perempuan harus memainkan peranan yang lebih besar dalam era ekonomi industri modern karena tidak ada ajaran al-Qur`an yang menghalangi perempuan bekerja dan bahkan dianjurkan untuk memperkuat kiprah publiknya. Implikasinya, perempuan memiliki beban ganda (double burden), beban yang muncul dari peran domestiknyanya sekaligus beban baru yang diperkuat dalam ranah publiknya. Dari satu sisi, perempuan perlu berusaha sendiri, tetapi di sisi lain harus lebih konsisten mengasuh anak dan mengurus keluarga. Realitasnya memberikan akses yang berbeda, yaitu terdapat peran (ganda) yang diterima tersebut memberikan kebebasan kepada perempuan, akan tetapi ditemukan juga peran ganda tersebut semakin menjadi beban yang membelenggu.

Konteks tersebut dilihat dengan teori perbedaan antara teks dan realitas (contrasting between teks and

---

<sup>20</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur`an*, (Jakarta:Paramadina, 1999), hlm. 4-7

reality) dan teori perbedaan antar nilai dan realitas (contrasting between values and reality). Teori-teori tersebut ini digunakan untuk menguji tentang sejauhmana teks-teks dan nilai-nilai yang adil jender tersebut diaplikasikan dalam realitas masyarakat sehingga dapat terlihat terjadinya dinamika peran dan relasi antara laki-laki dan perempuan. Meskipun demikian, melihat peran publik perempuan, dalam lintasan sejarah dan budaya, pembagian kerja secara seksual selalu ditemukan sehingga Michelle Rosaldo dan Louise Lamphere mengidentifikasinya berdasarkan ciri-ciri universal dalam berbagai kelompok budaya, pembagian kerja secara seksual tetap saja melanggengkan dominasi laki-laki terhadap perempuan.

Pemahaman ilmiah dan kultural terhadap perbedaan jenis kelamin tersebut menimbulkan perdebatan panjang, termasuk di kalangan ilmuwan-teolog dan feminis. Mereka memberikan andil penting dalam wacana ini karena penafsiran-penafsiran mereka terhadap kitab suci merujuk kepada kondisi obyektif lingkungan masyarakat di mana mereka berada. Tidak sedikit penafsiran mereka yang

membenarkan konstruksi budaya yang hidup di dalam masyarakat. Namun sebaliknya, tidak sedikit konstruksi budaya dibangun di atas pemahaman kitab suci, misalnya persepsi al-Qur`an terhadap tiga hal pokok tentang perempuan.<sup>21</sup> Pertama, tujuan penciptaan perempuan untuk melengkapi kebutuhan laki-laki (Adam) di Surga. Pemahaman semacam ini mengesankan bahwa perempuan hanyalah pelengkap dan diciptakan untuk melayani kebutuhan laki-laki. Kedua, perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Analisis semacam ini mengesankan perempuan subordinat. Ketiga, perempuan sebagai penyebab jatuhnya manusia dari surga ke bumi. Hal ini mengesankan perempuan sebagai penyebab dosa warisan. Ketiga pemahaman tersebut membentuk persepsi yang mengendap di alam sadar masyarakat sehingga mereka memandang bahwa perempuan memang tidak pantas disejajarkan dengan laki-laki.

Dalam pada itu, konsep jender dalam Islam masih menjadi perdebatan di kalangan umat Muslim. Sebagian kalangan berpendapat bahwa jender dalam Islam tidak ada masalah, dan sebagian yang

---

<sup>21</sup> *Ibid hal 4*

menganggapnya ada masalah dan pandangan status quo tentang jender sudah saatnya digugat . Bila dicermati, pangkal perbedaan pendapat mereka sebenarnya terletak pada masalah interpretasi ayat. Karena itu, persoalan krusial yang perlu dikaji adalah menimbang perspektif keIslaman terhadap kedua pendapat tersebut.

Penafsiran terhadap al-Qur`an surat al-Nisâ' ayat 11 seringkali dijadikan landasan justifikatif “superioritas” laki-laki (suami) atas perempuan (istri). Kata qawwâmûn dalam ayat tersebut dipahami terlepas dari advokasi Qur`anik lainnya tentang pembentukan kehidupan keluarga sehingga muncul klaim adanya relasi jender dalam lingkup domestik. Padahal jika dihubungkan dalam kerangka pemahaman ideal moral al-Qur`an tentang tujuan perkawinan, tata pergaulan suami-istri dan tanggung jawab keluarga, maka klaim di atas merupakan akibat dari pemahaman simplistikparsialistik (menyederhanakan dan tidak menyeluruh) terhadap alQur`an. Dominannya pola pemahaman semacam ini turut andil menutupi “keluhuran” Islam orisinal dengan “bopeng” Islam historis. Lebih jauh dari

pemahaman tersebut, al-Qur`an semestinya ditangkap makna substansialnya sehingga selalu relevan dengan tantangan dan perkembangan zaman.<sup>22</sup>

Al-Qur`an tidak memberikan beban gender secara mutlak dan kaku kepada seseorang namun bagaimana agar adanya kewenangan manusia untuk menggunakan kebebasannya dalam memilih pola pembagian peran laki-laki dan perempuan yang saling menguntungkan, baik sektor domestik maupun sektor publik.<sup>23</sup> Dalam konteks ini, terdapat beberapa alasan munculnya dorongan alQur`an ke arah kesetaraan perempuan dan laki-laki. Pertama, alQur`an memberikan tempat yang terhormat kepada seluruh manusia, yang meliputi perempuan dan laki-laki. Kedua, secara norma-etis al-Qur`an membela prinsip-prinsip kesetaraan perempuan dan laki-laki. Perbedaan struktur biologis, menurut al-Qur`an, tidak berarti ketidaksetaraan dan status yang didasarkan pada jenis kelamin, melainkan terdapat perbedaan antara fungsi-fungsi biologis dengan fungsi-fungsi sosialnya. Dalam kaitan ini, Islam menegaskan

---

<sup>22</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 20

<sup>23</sup> Ali Asghar Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), hal. 34

prinsip-prinsip yang mendukung eksistensi keadilan jender, yaitu: Pertama, bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki peluang dan potensi untuk menjadi hamba Allah yang ideal, mencapai derajat puncak spiritualitas yang paling tinggi yakni *muttaqîn*. Kedua, bahwa laki-laki dan perempuan adalah sebagai khalîfah Allah di bumi yang sama-sama memiliki tugas untuk memakmurkan bumi. Ketiga, laki-laki dan perempuan sama-sama menerima dan mengemban amanah primordial. Keempat, laki-laki dan perempuan sama-sama terlibat dalam drama kosmis. Kelima, laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi untuk meraih prestasi.

Syarif Hidayatullah dalam kajian al-Qur`an dan Peran Publik Perempuan mengurai bahwa tidak sedikit ayat al-Qur`an yang menegaskan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di sektor publik. Dengan ini jelas bahwa al-Qur`an tidak melakukan diskriminasi apa pun terhadap perempuan. Al-Qur`an bahkan menegaskan bahwa perempuan memiliki hak-hak sebagaimana yang dimiliki oleh laki-laki seperti hak memelihara identitas diri, hak memperoleh pendidikan dan hak berpartisipasi dalam

politik dan persoalan publik lainnya. Senada dengan kajian tersebut, Waryono dan Nurjannah, Islam mengelaborasi kajian jender dalam khazanah tafsir al-Qur`an seperti Tafsîr al-Thabâri karya alThabâri dan Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghayb karya Fakhr al Dîn al-Râzî menyatakan terhadap penciptaan manusia, khususnya yang berjenis kelamin perempuan, al-Qur`an tidak menjelaskannya dan Hadits-Hadits yang dijadikan sebagai dasar argumentasi ternyata adalah da'îf, bahkan Hadits-Hadits yang berisi perempuan terlahir sebagai penggoda laki-laki bersifat kasuistik.

Secara konteks sosial-empirik, kajian relasi suami-istri baru dilakukan oleh Norwanto. Norwanto mengurai bahwa terjadi pergeseran relasi jender pada keluarga TKW. Keluarga yang ditinggalkan oleh istri harus melakukan proses dialektik alamiah untuk menjawab tantangan budaya baru. Ketidakseimbangan dalam ekosistem keluarga menghasilkan pergeseran peran jender sebagai tanggapan menuju keseimbangan baru. Ruang kosong yang ditinggal istri menjadi tanggung jawab bersama (kolektif) antara suami, orang tua atau kerabat lain. Kesadaran ini tidak terlepas dari pola kekerabatan dalam keluarga yaitu

eratnya hubungan emosional antara keluarga inti dan keluarga luas. Norwanto lebih detail mengelaborasi bahwa terdapat tiga pola pergeseran peran, yaitu: Pertama, suami mengambil peran yang ditinggal istri; kedua, suami mengambil sebagian peran yang ditinggal istri; ketiga, suami tidak mengambil peran sama sekali. Pola tersebut dibagi menjadi sub pola, yakni suami bekerja dan suami tidak bekerja. Kondisi tersebut mengharuskan suami mengambil peran ganda, yaitu sebagai penggerak ekonomi keluarga dan sekaligus melakukan pekerjaan domestik.

Dalam budaya masyarakat patriarki,<sup>24</sup> perempuan dianggap makhluk kedua, di mana perempuan tetap didominasi dan disubordinasi oleh sistem baik yang berdasar dari penafsiran berbagai teks keagamaan maupun dari produk budaya masyarakat. Kekuasaan laki-laki menjadi absolut dan sulit dibatasi dengan argumentasi yang rasional. Laki-laki dapat senantiasa menjadi sumber utama dalam keluarga. Kuasa laki-laki memperingatkan akan ketidakbermaknaan perempuan, bahkan tidak jarang

---

<sup>24</sup> Kamla Bahsin, *Menggugat Patriarki*, (Jogyakarta: Kalyanamitra dan Bentang, 1996), hal.1

mereka menjadikan suara utama laki-laki dalam keluarga. Arus utama dalam masyarakat patriarkhal menjadi sistem yang berlangsung dalam kurun waktu yang lama. Perempuan menjadi bagian dari realitas penindasan dan dehumanisasi pada masyarakat patriarkhal.

Kekuatan dan kekuasaan laki-laki menjadi unsur dialogis antara realitas dan teks, sehingga tidak mengherankan dalam masyarakat telah terbentuk pemahaman bahwa masyarakat dapat menabrak ortodoksi dengan menakar realitas. Sedangkan Dinamika sejarah perempuan menyasati ortodoksi termasuk norma-norma dan ajaran keagamaan dengan dipadukan terhadap realitas masyarakat. Perempuan bekerja (bahkan dengan kemauan sendiri) merupakan karunia yang patut disyukuri, bahkan dengan penuh kerelaan jika dalam rumah tangga ada kekurangan "belanja dapur", perempuan akan mencari dengan bekerja dalam hal profesi apa pun.

Pada daerah pesisiran tersebut, berbeda dengan laki-laki yang memiliki batas dan ruang yang lebih sempit bekerja, perempuan/istri dalam masyarakat pesisir memiliki ruang public (public-sphere) yang

lebih luas. Tidak hanya bekerja dalam sector rumah tangga (homing),<sup>25</sup> namun juga bekerja sebagai bagian dari pekerjaan ibu (mothering) serta pekerjaan yang dianggap dalam sector publik (public). Bagi tokoh agama pekerjaan yang dilakoni perempuan tersebut tidak menjadi persoalan penting. Hal yang paling penting bahwa pekerjaan tersebut memenuhi ekonomi rumah tangga. Dalam konteks masyarakat pesisir tersebut, misalnya, bahwa suami dan istri membagi pekerjaan secara sama dan adil. Pekerjaan laki-laki karena dianggap pekerjaan berat, yakni melaut, setelah melaut, menyandarkan dan membersihkan kapalnya, mereka akan bersantai. Karena mereka dianggap telah memenuhi nafkah lahir bagi keluarga. Sedangkan bagi istri secara sadar mengambil peran yang lain yaitu memanfaatkan hasil laut suami untuk meringankan beban ekonomi keluarga.

Bagi masyarakat pesisir, istri mengerjakan pekerjaan yang dikonstruksikan sebagai peran suami merupakan hal biasa. Keterlibatan istri dengan membantu suami akan mendapatkan barakah

---

<sup>25</sup> Anke Niehof, *The Changing Lives of Indonesian Women: Contained emancipation under Pressure* Leiden: KILV, 1998,hal.246-253

peningkatan kesejahteraan hidup dan sesuai dengan tuntunan agama (Islam). Pemahaman ini berangkat dari realitas masyarakat pesisir yang keras dan penuh dengan persaingan. Tidak jarang perempuan menjadi tulang punggung keluarga, karena istri dianggap lebih mudah mencari nafkah daripada suami. Tidak jarang pola pembagian kerja bagi perempuan/istri dan laki-laki/suami pada masyarakat nelayan terfragmentasi dengan jelas. Meskipun dalam banyak hal pembagian ini dapat menembus batas-batas jenis kelamin dan jender. Sejak pagi hari buta –sebelum matahari terbit— perempuan dan laki-laki memiliki aktivitas yang padat baik pada istri maupun suami. Perbedaan antara keduanya bahwa istri lebih berhubungan pada pekerjaan yang disandarkan kepada pekerjaan ibu (mothering) serta pekerjaan yang berkenaan dengan rumah (homing). Sejak menjadi ibu dalam rumah tangga, segenap pekerjaan rumah dan ibu dikonstruksikan sebagai pekerjaan perempuan.

Relasi laki-laki dan perempuan menjadi bahan kajian yang urgen, karena konsep relasi tersebut selalu berkorelasi dengan konsep budaya setempat, baik konsep budaya yang matrialkhal maupun patrialkhal.

Di samping itu, banyak tafsiran terhadap teks sumber hukum Islam (al-Qur`an dan al-Hadits) justru menguatkan budaya patrilineal. Tradisi yang bias jender ini mengakar kuat dalam masyarakat. Walaupun demikian, hal yang tidak bisa diingkari adalah perubahan realitas. Saat ini mulai tampak bahwa peran-peran yang secara budaya dikonsepsikan untuk laki-laki justru dilakukan oleh perempuan. Fenomena ini merupakan wujud perubahan realitas, yang akan memunculkan rekonstruksi budaya baru yang egaliter. Karena itu, paradigma baru dalam mengelaborasi teks al-Qur`an dan al-Hadits sebagai sebuah upaya ijtihâd yang tidak bias jender perlu dilakukan dalam merespon fenomena realitas.

## BAB III

### NASARUDDIN UMAR DAN PENAFSIRANNYA TERHADAP Q.S. AN-NISĀ' AYAT 34

#### A. Biografi Nasaruddin Umar

##### 1. Riwayat Hidup Nasaruddin Umar

Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA., lahir pada tanggal 23 juni 1953, di Ujung-Bone, Sulawesi Selatan. Ayahnya H. Andi Muhammad Umar adalah seorang guru pada sekolah dasar di kotanya. Sedangkan ibunya Hj. Andi Bunga Tungke sehari-harinya disibukkan dengan usaha konfeksi. Bagi Nasaruddin, orang yang paling berjasa dalam hidupnya adalah kedua orang tuanya, karena keduanya sangat disiplin, tegas, dan telaten. Sedangkan kakeknya bernama H. Muhammad Ali Daeng Panturuh adalah seorang pendiri gerakan Muhammadiyah di Sulawesi Selatan, artinya Nasaruddin Umar sendiri secara genologis, memang berasal dari keturunan ulama.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Nella Lucky, *Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Nasaruddin Umar)*, Jurnal Marwah Vo. XII, No. 2 Desember 2013. hal. 158

## 2. Riwayat Pendidikan Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar memulai pendidikannya di Sekolah Dasar Negeri di Ujung Bone (1970), selain itu beliau juga belajar di Madrasah Ibtida'iyah di pesantren As'adiyah Sengkang (1971). Kemudian PGA 4 tahun di Pesanteren yang sama (1974), dan PGA 6 tahunnya juga di Pesantren tersebut. Kemudian menyelesaikan Sarjana Muda di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1980, sementara sarjana lengkapnya diselesaikan pada tahun 1984 di Perguruan Tinggi yang sama. Setelah itu beliau melanjutkan program S2 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1990) dan mendapatkan gelar Magisternya tanpa tesis pada tahun 1992. Sementara proram S3-nya di IAIN yang sama (1993) dan mendapatkan gelar Doktor dengan disertasinya berjudul "*Perspektif Gender Dalam al-Qur'an*". Yang kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku. Dengan judul "*Argumen Gender Perspektif al-Qur'an*".<sup>2</sup>

Sebelum beliau memperoleh gelar Doktor, beliau pernah menjadi *visting student* di MC. Gill University di Kanada sekitar tahun 1993/1994, yang dilanjutkan *visting student* di Leiden University pada tahun

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, hal. 159

1994/1995, pada tahun 1995 itu juga beliau juga mengikuti *Sandwich program* di Paris University. Beliau juga pernah mengadakan penelitian kepustakaan di beberapa Perguruan Tinggi di Kanada, Amerika Serikat, Jepang, Inggris, Belanda, Belgia, Italia, Ankara, Istanbul, Sri Langka, Korea Selatan, Saudi Arabia, Mesir, Abu Dhabi, Yordania, Palestina, dan Singapore, dalam tahun 1993 sampai 1996.<sup>3</sup>

### 3. Riwayat Pekerjaan Nasaruddin Umar

Selain mengajar di IAIN Jakarta, beliau juga mengajar di program Pascasarjana di Universitas Paramadinamulya, Jakarta (1998-Sekarang), kemudian menjadi Staf pengajar di program Pascasarjana UI, jurusan study wanita (1997-Sekarang) dan juga menjadi pengajar di yayasan wakaf Paramadina (1993-Sekarang). Selain menjadi Staf pengajar, saat ini beliau juga menjabat sebagai ketua Departemen Pemberdayaan Sosial dan Perempuan ICMI Pusat (2000-Sekarang), kemudian sebagai sekretaris umum di Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (1992-Sekarang), wakil ketua Yayasan wakaf Paramadina, Jakarta (1999-Sekarang).

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, hal. 159

Beberapa pengalaman lain yang pernah dijabatannya antara lain, sebagai pembantu Rektor IV di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1998-2000), pembantu Dekan II di Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian al-Ghazali Ujung Pandang (1985-1987), Direktur SLTP dan SLTA Pondok Pesantren Madinah Ujung pandang (1987-1989), kemudian Staf pengajar di Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang (1985-1989). Beliau juga pernah menjadi Wakil Direktur Pendidikan dan Latihan Sarjana Pendamping Purna Waktu (SP2W) Program Inpres Desa Tertinggal (IDT) BAPPENAS (1994-1997), Ketua Program Ekstensi Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah (1988-1999).

Selain beliau merupakan salah seorang staf pengajar fakultas Ushuluddin IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Syarif Hidayatullah, Jakarta, beliau juga pernah menjabat sebagai wakil menteri agama RI periode 2011-2014, dan sekarang beliau menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal sejak tahun 2016 sampai sekarang.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> [https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin\\_Umar](https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin_Umar) diakses pada tanggal 02 Juni 2017

#### 4. Karya Ilmiah Nasaruddin Umar

Beberapa karya ilmiah yang pernah ditulisnya terutama yang berkaitan dengan perempuan antara lain:

- a. *“Antropologi Jilbab dalam Perspektif Feminisme dan Penafsiran Islam”* (diktat), Yayasan wakaf Paramadina, Jakarta, 1999.
- b. *“Pengantar Sosiologi Gender”* kumpulan makalah yang disajikan dalam studi Intensif Gender dan Islam, diadakan oleh forum Muslim Utama Jakarta, 1997.
- c. *“Analisis Kontekstual Teks-teks Ajaran Islam Tentang Hubungan Laki laki dan Perempuan”*, hasil penelitian bersama pusat studi wanita IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998.
- d. *“Teologi Menstruasi: Antara Mitos dan Mitologi dan Kitab Suci, (artikel) dalam jurnal Ulumul Qur’an No.2 Vol.VI, tahun 1995.*
- e. *“Menyingkap Misteri Kejadian Hawa”*, dalam majalah *Feminia*, No. 07/XXIV Februari, 1996.
- f. *“Citra Diri Wanita Islam Dalam Perjalanan Sejarah”* dalam majalah *Feminia*, No. 17/XXIV, Maret, 1996.

- g. “*Bias Dender Dalam Pemahaman Agama*” dalam jurnal Perempuan, Edisi No. 3 Mei/juni, 1997.
- h. “*Prespektif Gender Dalam Islam*” dalam jurnal pemikiran Islam Paramadina, Vol, I No. 1, Juli-Desember, 1998.
- i. “*Kodrat Perempuan Dalam Perspektif al-Qur’an*” dalam jurnal study warta perempuan, No. 1 Vol.V, 1997.
- j. “*Kodrat Perempuan Dalam Islam*”, diterbitkan kerjasama Lenga Kajian Agama dan Jender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, Desember 1999.

Sementara karya-karyanya yang berupa makalah antara lain:

- a. “Ideologi Gender: Telaah Fenomena Emansipasi dan Feminisme”, Disajikan pada Seminar Pekan Muharam, 1417H. Oleh KORIKAWATI-STAIA-ISLAMIC CENTER, Bekasi 17 Mei 1996.
- b. “Analisis Gender Dalam Islam, Alternatif Menuju Transformasi Sosial”, yang disajikan dalam Seminar Nasional Analisis Gender dan Transformasi Sosial oleh Forum Studi Islam Senat Mahasiswa Fakultas Usuluddin IAIN Jakarta, 5 Desember 1996.

- c. “Bias Gender Dalam Pemahaman Teks Keagamaan”, disajikan dalam Seminar Nasional tentang Bias Gender dalam Dakwah: Transformasi Nilai Kemitraan Wanita-Pria dalam Masyarakat, oleh PSW UUI dan PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 24 Juni 1997.
  - d. “Prinsip-prinsip Kesehatan Gender Dalam al-Qur’an” disajikan dalam Seminar Nasional dalam rangka memperingati HUT PSW Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka, 1998 di Jakarta.
  - e. “Pergeseran dan Peningkatan Gerakan Gender Abad 21: Kritik dan Aksi”, disajikan dalam Sarasehan Nasional dan Silaturahmi keluarga Alumni Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) 18 Desember 1997. Dan masih banyak karya yang lain baik yang sudah diterbitkan maupun masih dalam proses untuk diterbitkan.
5. Riwayat Penghargaan Nasaruddin Umar
- Adapun beberapa penghargaan yang pernah diraih oleh Nasaruddin Umar antara lain sebagai berikut:
- a. Piagam Penghargaan sebagai Sarjana Teladan IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1984.
  - b. Piagam Penghargaan Sebagai Doktor terbaik IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999.

- c. Piagam Penghargaan dari Media Executive Jakarta sebagai PROFIL EKSEKUTIF DAN PENGUSAHA INDONESIA 2000-2001, 23 Maret 2001.
- d. Bintang Karya Satya dari Presiden RI, 2001.
- e. Piagam Penghargaan dari International Human Resources Develeopment Program (IHRDP) sebagai International best Leadership Award (IBLA), 2002, 31 Maret 2002.
- f. Piagam Penghargaan dari International Human Resaorces Develeopment Program (IHRDP) sebagai Asean Bset Executive Award (IBLA) 2002 , 23 Juni 2002.
- g. Penghargaan Peniti Emas Hari Keluarga Nasional (Harganas) IX dari TP PKK Pusat, 29 Juni 2002.<sup>5</sup>

## **B. Penafsiran Nasaruddin Umar Terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34**

Fokus yang akan penulis kaji adalah penafsiran Nasaruddin Umar terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34. Berikut penulis paparkan penafsiran beliau sebagai berikut:

---

<sup>5</sup> <http://nasaruddinumar.net/index.php/tentang-nsu> diakses pada tanggal 02 Juni 2017

Menurut Nasaruddin Umar, salah satu dalil agama yang seringkali dijadikan bahan perdebatan dalam persoalan ini adalah Q.S al-Nisa: 34 yang secara tekstual tampak mensubordinatkan perempuan yang menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan yang berbunyi. *al-rijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* yang artinya dalam terjemahan versi Depag “kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Sedangkan versi Abdullah Yusuf Ali “pelindung”.<sup>6</sup>

Bagi Nasaruddin Umar, ayat *al-rijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai dalil bahwa laki-laki lebih superior dibanding perempuan. Kata *al-rijāl* dan *al-nisā’* dalam ayat tersebut tidak dapat diartikan sebagai laki-laki atau perempuan secara umum. Al-Qur’an sendiri tidak selamanya menggunakan redaksi kata yang sama dalam menyebutkan identitas laki-laki atau perempuan di dalam al-Qur’an. Nasaruddin menyatakan bahwa ada tiga istilah yang digunakan untuk menunjuk langsung kepada laki-laki dan perempuan: (1) *al-rijāl* dan *al-nisā’* (2) *al-żakar* dan *al-unsā*, dan (3) *al-mar’u/al-imru* dan *al-mar’ah/al-imra’ah*. Seorang laki-laki disebut dengan

---

<sup>6</sup> Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), hal. 128.

al-rajūl (jamak: al-rijāl) dan perempuan disebut dengan *al-nisā'* manakala memenuhi kriteria sosial dan budaya tertentu, seperti berumur dewasa, telah berumah tangga, atau telah memiliki peran tertentu di dalam masyarakat. Sedangkan penggunaan kata al-żakar dan al-unsā dalam al-Qur'an menunjukkan laki-laki dan perempuan yang mengacu pada faktor seksual-biologis.<sup>7</sup>

Menurut Nasaruddin Umar Kata *al-rajul* dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 55 kali dalam al-Qur'an, dengan kecenderungan pengertian dan maksud sebagai berikut<sup>8</sup>:

1. *Al-Rajul* dalam Arti Gender Laki-laki<sup>9</sup>

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

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 128-142.

<sup>8</sup> *Ibid.*, hal. 130-142.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 150

*Laki-laki adalah pelindung bagi perempuan, oleh karena Allah telah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”*

Laki-laki menjadi pelindung sebagaimana Nasaruddin Umar dari terjemahan Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an* atau pemimpin menurut terjemahan Departemen Agama RI ialah laki-laki yang memiliki keutamaan sebagai asbab al-nuzul ayat ini. Keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah-tangga. Dan Muhammad Abduh dalam tafsir *Al-Manar*-nya ia mengatakan tidak memutlakan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, karena kelebihan yang dipunyai adalah sebagian dari mereka.

2. *Al-Rajul* dalam Arti Orang, Baik Laki-laki maupun Perempuan<sup>10</sup>

Contohnya dalam surat Al-Ahzab:23

مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

*“Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka di antara mereka ada yang gugur. Dan di antara mereka ada (pula) yang menunggununggu dan mereka sedikit pun tidak merubah (janjinya).”*

Dalam ayat tersebut terdapat kata *rijalun* yang tidak menunjukkan laki-laki, tapi jenis manusia tertentu baik laki-laki maupun perempuan. Dalam *Tafsir al-Jalalayn* mengutip dari Nasaruddin Umar ditafsirkan tetap bersama Nabi, yaitu para sahabat Nabi baik laki-laki maupun perempuan.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal 153

3. *Al-Rajul* dalam arti Nabi atau Rasul<sup>11</sup>

Contohnya dalam Qs. Al-Anbiya: 7

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ  
الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Kami tidak mengutus rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.”

Yang dimaksud kata *rijalan* dalam ayat tersebut Nabi atau Rasul yang ditugaskan untuk menyampaikan petunjuk-petunjuk-Nya. Menurut Ibn Katsir, kata *rijalan* adalah penegasan kepada jenis manusia sebagai Nabi atau Rasul, untuk membedakan jenis makhluk lainnya. Kata *rijalan* juga terdapat dalam surat Qs. Al- Araf: 63 dan 69, Qs. Yunus: 2, Qs. Al-Mu'minin: 25 dan 38, Qs. As-Saba': 43, Qs. Az-Zukhruf: 31.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal. 154

4. *Al-Rajul* dalam Arti Tokoh Masyarakat<sup>12</sup>

Contoh surat Yasin ayat 20

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ  
اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ

*“Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki dengan bergegas ia berkata: Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu.”*

Yang dimaksud kata rajulun dalam ayat tersebut ialah menurut tafsir al-Jalalayn sebagai seorang tokoh yang teramat disegani diantara kaumnya, yaitu: Habib al-Najjar. Kata al-rajul dalam arti tokoh masyarakat digunakan di dalam beberapa ayat, antara lain Qs. Al-Qashash: 20, Qs. Al-Mu'min: 28. Qs. Al-Ghafir: 28, Qs. Al-A'raf: 48 dan 155, Qs. Al-Kahfi:32 dan 37, Qs. An-Nahl: 76, Qs. Al-Ahzab: 40 dan 23, Qs. Al-Jinn: 6.

5. *Al-Rajul* dalam arti Budak<sup>13</sup>

Terdapat satu-satunya ayat yang menjelaskan hal ini yaitu dalam Qs. Az-Zumar: 29

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, hal. 155

<sup>13</sup> *Ibid.*, hal. 156

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا  
لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Allah membuat perumpamaan (yaitu) seorang laki-laki (budak) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat yang dalam perselisihan dan seorang budak yang menjadi milik penuh dari seorang laki-laki (saja); Adakah kedua budak itu sama halnya? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”

Yang dimaksud kata *al-rajul* dalam ayat di atas, menurut tafsir al-Maraghi ialah hamba yang dimiliki. Pendapat yang sama juga disampaikan oleh Ibn Katsir dan al-Qasimi. Dengan demikian, kata *al-rajul* dalam al-Qur'an tidak semata-mata berarti laki-laki dalam arti jenis kelamin laki-laki, tetapi seseorang yang dihubungkan dengan atribut sosial budaya tertentu.

Ada beberapa kata *al-rajul* yang seolah-olah menunjukkan jenis kelamin laki-laki (*al-dzakar*) karena berbicara dalam konteks reproduksi dan hubungan seksual, namun setelah dikaji urutan (*munasbat*) dan *sabab nuzul* ternyata ayat-ayat tersebut tetap lebih berat ditekankan dalam

gender laki-laki. Bias dilihat dalam surat An-Nisa:1 dan An-Naml: 55.<sup>14</sup>

Menurut Nasaruddin Umar, sesuai dengan konteks Q.S. al-Nisā': 34 ini, keutamaan lagi-laki dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga. Peristiwa yang melatarbelakangi (sabab al-nuzūl) Q.S. al-Nisā': 34 ialah ketika Sa'ad ibn al-Rabī', seorang petinggi Ansar, menampar istrinya. Istrinya yang tidak terima diperlakukan seperti itu –perempuan-perempuan di Madinah tidak terlalu mengalami inferiorisasi akibat budaya jahiliah sebagaimana yang dialami perempuan-perempuan di Mekkah, sehingga mereka punya sedikit keberanian untuk melawan jika diperlakukan secara tidak adil termasuk oleh suaminya sendiri seperti contoh kasus ini–mengadukan hal ini kepada Nabi. Reaksi Nabi pada mulanya ialah menyuruh si perempuan untuk membalas perbuatan suaminya (baca: *qisās*). Tetapi karena hal ini menimbulkan kegemparan di masyarakat di mana kaum laki-laki memiliki kuasa penuh, maka ayat tersebut turun sebagai nasehat yang menenangkan untuk mengontrol kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan dan menasehati perempuan untuk menyesuaikan diri

---

<sup>14</sup> *Ibis.*, hal. 130.

dimasyarakat yang secara absolut didominasi laki-laki. Dengan demikian, berdasarkan sabab al-nuzūlnya ayat ini merujuk kepada superioritas laki-laki yang berlaku pada konteks tertentu dan tidak memiliki relevansi untuk menundukkan atau menindas perempuan.<sup>15</sup>

Dengan demikian, laki-laki yang merupakan *qawwām* bagi perempuan ialah laki-laki yang memiliki keutamaan yang dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga –otomatis ke- *qawwām*-an laki-laki pada ayat ini terletak pada sektor domestik, bukan publik–. Sehingga ayat ini tidak dapat dijadikan dalil bahwa otoritas tertinggi dalam keluarga mutlak dipegang oleh laki-laki (baca: suami). Nasaruddin mengutip penafsiran Muḥammad ‘Abduh dalam al-Manār-nya yang tidak memutlakkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan, karena ayat tersebut (baca: al-Nisā’: 34) tidak menyatakan kelebihan laki-laki dengan “*bi mā faḍalahum ‘alaihinna*” atau “*bi tafḍīlihim ‘alaihinna*” yang berarti “karena Allah memberi kelebihan kepada laki-laki”, melainkan dengan “*bi mā faḍḍala Allāhu ba‘dahum ‘alā ba‘ḍ*” yang berarti “karena Allah memberikan kelebihan kepada sebagian mereka atas sebagian yang lain”. Jika

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, hal. 200-202.

dikaitkan dengan redaksi setelahnya dalam ayat ini yaitu *wa bi mā anfaqū min amwālihim*, laki-laki yang menjadi *qawwām* bagi perempuan adalah laki-laki (suami) yang menafkahkan hartanya kepada istrinya. Maka ketika dalam sebuah keluarga yang berperan dalam pencarian nafkah ialah perempuan, maka perempuan yang memiliki kelebihan atas laki-laki.<sup>16</sup>

Nasaruddin memaparkan bahwa penggunaan kata *al-rijāl* dan *al-nisā'* pada Q.S. al-Nisā': 34 tersebut harus dimaknai sebagai kata yang digunakan untuk menyatakan hal-hal yang berhubungan dengan fungsi dan relasi gender. Dengan demikian konsep dan manifestasi dari relasi gender lebih dinamis serta fleksibel dengan mempertimbangkan faktor sosio-kultural yang berkembang. Maka bisa saja seseorang yang secara biologis dikategorikan sebagai perempuan, tetapi dari sudut pandang gender dapat berperan sebagai laki-laki atau sebagai perempuan. Misalnya, karena sesuatu dan lain hal seorang suami lebih memilih bekerja di rumah mengasuh anak dan mengurus pekerjaan rumah tangga, maka dari segi relasi gender ia telah mengambil peran sebagai perempuan meskipun dari segi seksual ia adalah laki-laki. Sebaliknya, sang istri yang karena

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 52.

keterampilan yang dimilikinya dan atas kesepakatan bersama lebih memilih memilih mencari nafkah di luar rumah atau berkarir di bidang politik, maka ia telah berperan sebagai laki-laki.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, hal. 142-143.

## BAB IV

### KEPEMIMPINAN DALAM KELUARGA DAN RELEVANSINYA

#### A. Hakikat Kepemimpinan dalam Keluarga Q.S. An-Nisā' ayat 34

Pada bab ini, penulis akan menganalisa penafsiran Nasaruddin Umar atas Q.S. An-Nisā' ayat 34 untuk menjawab hakikat kepemimpinan dalam keluarga.

Nasaruddin Umar menemukan bahwa ternyata ada ilmu prinsip yang bisa dijadikan sebagai pijakan bagi konsep kesetaraan gender dalam al-Qur'an;

##### 1. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan,<sup>1</sup> dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba yang ideal dalam al-Qur'an bisa diistilahkan dengan orang-orang bertakwa (muttaqun). Dan untuk mencapai derajat muttaqun ini tidak dikenal adanya perbedaan

---

<sup>1</sup> Salah satu ayat al-Qur'an yang menyebutkan posisi manusia sebagai hamba adalah Qs. al-Dzariyat (51:56).

jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu.

2. Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial

Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanat dan menerima perjanjian primordial dengan Allah. Seperti kita ketahui, ketika menjadi seorang anak manusia akan melahirkan dari perut ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Allah. (Qs. Al'Araf 7:172)

3. Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi

Maksud dari penciptaan manusia di muka bumi ini, tidak lain dan tidak bukan untuk menjadi hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah swt, juga menjadi khalifah di bumi (*Khalifah fil Ardi*) (Qs. Al-An'am 6 :165)

4. Adam dan hawa, terlibat secara aktif dalam drama kosmis

Semua ayat yang menceritakan tentang drama kosmis. Yakni cerita tentang keadaan Adam dan pasangannya di surga sampai keluar ke bumi selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti dua orang (*huma*'), yakni kata

ganti untuk Adam dan Hawa. Seperti bisa kita lihat dalam kasus kasus pada kisah kosmis tersebut:

- a. Keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga. (Qs. Al-Baqarah 2:35)
- b. Keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari syaitan. (Qs. Al-A'raf 7:20)
- c. Sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat jatuh ke bumi. (Qs. Al-A'raf 7:22)
- d. Sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni oleh Allah. (Qs. Al-A'raf 7:23)
- e. Setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi serta saling membutuhkan. (Qs. Al-Baqarah 2:187)
- f. Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi, Al-Qur'an mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan membalikan gagasan bahwa prestasi optimal dari individu-individu baik dalam bidang spritual maupun urusan karir profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. (Qs. An-Nisa'4:124)

Menurut Nasaruddin Umar, ia memandang bahwasanya misi al-Qur'an ialah membebaskan manusia

dari berbagai bentuk diskriminasi, baik deskriminasi jenis kelamin gender terhadap perempuan maupun laki-laki. Gender merupakan realitas sosial oleh karena itu, dengan pendekatan hermeneutika, semiotik, ilmu sosial, dan corak pemikiran bahasanya yang sangat luas sehingga dapat menganalisis bahasa al-Qur'an secara komprehensif. Nasaruddin Umar dalam analisisnya menggunakan ayat-ayat gender kemudian dikaitkan dengan konteks sosio-historis ketika al-Qur'an diturunkan.

Dari pandangan tersebut Nasaruddin Umar merespon persoalan kesetaraan gender dalam al-Qur'an, dalam al-Qur'an sebenarnya sudah terdapat anjuran untuk bersikap adil dan saling menghargai baik itu terhadap perempuan maupun laki-laki, dalam persoalan asal-usul reproduksi manusia sedikitpun tidak ada perbedaan secara khusus antara laki-laki dan perempuan secara umum dalam proses dan mekanisme secara biologis. Sedangkan persoalan pembagian kerja secara seksual Nasaruddin Umar berpendapat bahwa tidak ada pembatasan atau penyekatan masalah pekerjaan terhadap perempuan.

Menurut Nasaruddin Umar sesungguhnya didalam al-Qur'an terdapat istilah-istilah yang harus kita bedakan, yang satu menunjukkan kategori seksual-biologis sedangkan

istilah yang lain menunjukan pada konsep gender namun sering dikaburkan. Nasaruddin Umar menyayangkan pada saat ini, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sering mencampuradukan dua kategori yang jelas berbeda ini, bahkan cenderung mengidentikan yang satu dengan yang lain. Dalam mencari nafkah, misalnya, jika al-Qur'an diperhadapkan dengan realitas kehidupan moderen maka sangat dimungkinkan munculnya penafsiran dan implementasinya.<sup>2</sup>

Menurut Nasaruddin Umar dalam al-Qur'an tidak hanya mengatur masalah keserasian gender, hubungan laki-laki dan perempuan dalam masyarakat, tetapi lebih dari itu, al-Qur'an juga mengatur keserasian pola relasi antara mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam) dan Tuhan. Konsep berpasang-pasangan (*azwaj*) dalam al-Qur'an tidak saja menyangkut manusia melainkan juga binatang (Qs. al-Syura/42:11).<sup>3</sup>

Menurut penulis, Nasaruddin Umar mempunyai beberapa kekhususan yang jarang, dan bahkan belum pernah ditemukan didalam buku-buku lain. Kekhususan itu antara lain berusaha memahami ayat-ayat gender dengan

---

<sup>2</sup> Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), hal. 18.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hal. 19.

menggunakan metode komprehensif, yakni menggabungkan antara metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial. Banyak literatur standar yang digunakan dan didukung dengan pengalaman luas yang dilakukan sejumlah negara menjadikan penelitiannya tentang kesetaraan dan keadilan gender memiliki makna penting dalam relasi laki-laki dan perempuan.

Arus modernisasi yang berkembang di masyarakat, menuntut laki-laki dan perempuan untuk bekerja lebih produktif. Tuntutan untuk memenuhi kebutuhan hidup dan bahkan pengaruh gaya hidup materialis-konsumtif yang hampir melanda semua orang pada gilirannya telah “memaksa” kaum perempuan untuk bekerja ganda. Selain mengurus pekerjaan rumah tangga, mereka juga bekerja mencari nafkah di luar. Keterlibatan perempuan untuk turut serta dalam pencarian nafkah keluarga sudah menjadi sebuah keniscayaan. Namun tak jarang ini terbentur dengan norma-norma sosial keagamaan yang sudah lebih dulu berlaku di masyarakat.

Sudah terlanjur mengendap lama di alam bawah sadar masyarakat, bahwa dalam rumah tangga, suami merupakan pemimpin bagi istrinya, dan ini menghasilkan konsekuensi bahwa otoritas tertinggi di dalam rumah tangga dipegang

oleh suami dan istri wajib untuk mematuhi. Dalil-dalil agama pun kerap digunakan untuk memperkuat anggapan ini sehingga dapat mengakar kuat di benak masyarakat.

Salah satu dalil agama yang seringkali dijadikan bahan perdebatan dalam persoalan ini adalah Q.S al-Nisa: 34 yang secara tekstual tampak mensubordinatkan perempuan yang menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan yang berbunyi. *al-rijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* yang artinya dalam terjemahan versi Depag “kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Sedangkan versi Abdullah Yusuf Ali “pelindung”.<sup>4</sup>

Bagi Nasaruddin Umar, ayat *al-rijālu qawwāmūna ‘ala al-nisā’* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai dalil bahwa laki-laki lebih superior dibanding perempuan. Kata *al-rijāl* dan *al-nisā’* dalam ayat tersebut tidak dapat diartikan sebagai laki-laki atau perempuan secara umum. Al-Qur’an sendiri tidak selamanya menggunakan redaksi kata yang sama dalam menyebutkan identitas laki-laki atau perempuan di dalam al-Qur’an. Nasaruddin menyatakan bahwa ada tiga istilah yang digunakan untuk menunjuk langsung kepada laki-laki dan perempuan: (1) *al-rijāl dan al-nisā’* (2) *al-żakar dan al-unsā*, dan (3) *al-mar’u/al-imru* dan *al-*

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, hal. 128.

*mar'ah/al-imra'ah*. Seorang laki-laki disebut dengan *al-rajūl* (jamak: *al-rijāl*) dan perempuan disebut dengan *al-nisā'* manakala memenuhi kriteria sosial dan budaya tertentu, seperti berumur dewasa, telah berumah tangga, atau telah memiliki peran tertentu di dalam masyarakat. Sedangkan penggunaan kata *al-żakar* dan *al-unṣā* dalam al-Qur'an menunjukkan laki-laki dan perempuan yang mengacu pada faktor seksual-biologis.<sup>5</sup>

Sesuai dengan konteks ayat ini, keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga. Peristiwa yang melatarbelakangi (sabab *al-nuzūl*) Q.S. *al-Nisā'*: 34 ialah ketika Sa'ad ibn al-Rabī', seorang petinggi Ansar, menampar istrinya. Istrinya yang tidak terima diperlakukan seperti itu perempuan-perempuan di Madinah tidak terlalu mengalami inferiorisasi akibat budaya jahiliah sebagaimana yang dialami perempuan-perempuan di Mekkah, sehingga mereka punya sedikit keberanian untuk melawan jika diperlakukan secara tidak adil termasuk oleh suaminya sendiri seperti contoh kasus ini—mengadukan hal ini kepada Nabi. Reaksi Nabi pada mulanya ialah menyuruh si perempuan untuk membalas perbuatan suaminya (baca: *qiṣāṣ*). Tetapi karena hal ini

---

<sup>5</sup>*Ibid.*, hal. 129.

menimbulkan kegemparan di masyarakat di mana kaum laki-laki memiliki kuasa penuh, maka ayat tersebut turun sebagai nasehat yang menenangkan untuk mengontrol kekerasan yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan dan menasehati perempuan untuk menyesuaikan diri dimasyarakat yang secara absolut didominasi laki-laki. Dengan demikian, berdasarkan sabab al-nuzūlnya ayat ini merujuk kepada superioritas laki-laki yang berlaku pada konteks tertentu dan tidak memiliki relevansi untuk menundukkan atau menindas perempuan.

Dengan demikian, laki-laki yang merupakan *qawwām* bagi perempuan ialah laki-laki yang memiliki keutamaan yang dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga –otomatis ke- *qawwām*-an laki-laki pada ayat ini terletak pada sektor domestik, bukan publik–. Sehingga ayat ini tidak dapat dijadikan dalil bahwa otoritas tertinggi dalam keluarga mutlak dipegang oleh laki-laki (baca: suami). Nasaruddin mengutip penafsiran Muḥammad ‘Abduh dalam al-Manār-nya yang tidak memutlakkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan, karena ayat tersebut (baca: al-Nisā’: 34) tidak menyatakan kelebihan laki-laki dengan “*bi mā faḍalahum ‘alaihinna*” atau “*bi tafḍilihim ‘alaihinna*” yang berarti “karena Allah

memberi kelebihan kepada laki-laki”, melainkan dengan “*bi mā faḍḍala Allāhu ba‘dahum ‘alā ba‘ḍ*” yang berarti “karena Allah memberikan kelebihan kepada sebagian mereka atas sebagian yang lain”. Jika dikaitkan dengan redaksi setelahnya dalam ayat ini yaitu *wa bi mā anfaqū min amwālihim*, laki-laki yang menjadi *qawwām* bagi perempuan adalah laki-laki (suami) yang menafkahkan hartanya kepada istrinya. Maka ketika dalam sebuah keluarga yang berperan dalam pencarian nafkah ialah perempuan, maka perempuan yang memiliki kelebihan atas laki-laki.<sup>6</sup>

Berdasarkan argumen yang dipaparkan oleh Nasaruddin tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa penggunaan kata *al-rijāl* dan *al-nisā’* pada Q.S. al-Nisā’: 34 tersebut harus dimaknai sebagai kata yang digunakan untuk menyatakan hal-hal yang berhubungan dengan fungsi dan relasi gender. Dengan demikian konsep dan manifestasi dari relasi gender lebih dinamis serta fleksibel dengan mempertimbangkan faktor sosio-kultural yang berkembang. Maka bisa saja seseorang yang secara biologis dikategorikan sebagai perempuan, tetapi dari sudut pandang gender dapat berperan sebagai laki-laki atau sebagai

---

<sup>6</sup>*Ibid.*, hal. 129-130.

perempuan. Misalnya, karena sesuatu dan lain hal seorang suami lebih memilih bekerja di rumah mengasuh anak dan mengurus pekerjaan rumah tangga, maka dari segi relasi gender ia telah mengambil peran sebagai perempuan meskipun dari segi seksual ia adalah laki-laki. Sebaliknya, sang istri yang karena keterampilan yang dimilikinya dan atas kesepakatan bersama lebih memilih mencari nafkah di luar rumah atau berkarir di bidang politik, maka ia telah berperan sebagai laki-laki.

Jadi laki-laki dan perempuan memang secara seksual-biologis berbeda, namun suatu keniscayaan bagi perempuan untuk melakukan pekerjaan yang dari kacamata gender itu dikerjakan oleh laki-laki, karena dalam kehidupan masyarakat modern tidak selamanya laki-laki (suami) lebih unggul dibanding perempuan (istri). Secara normatif laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama untuk menjadi pemimpin sesuai kapasitas yang dimilikinya. Oleh karena itu, Nasaruddin mencoba mengingatkan kembali bahwa istilah-istilah yang digunakan al-Qur'an untuk menunjuk kepada laki-laki dan perempuan harus dibedakan antara istilah yang menunjuk kategori seksual-biologis dan istilah lain yang menunjuk pada konsep gender. Namun

dalam penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an kedua kategori ini seringkali dikaburkan.

## **B. Relevansi Kepemimpinan dalam Keluarga dan Relasi dalam Kehidupan Suami dan Istri**

Berangkat dari model epistemologi dan prinsip pemikiran penafsiran yang dikenalkan Nasaruddin Umar, penulis mencoba meng- tengahkan model penafsiran berwawasan gender yang bisa meminimalisir munculnya presespsi stereotip pada perempuan, dimana itu semua kemudian bisa berujung pada perlakuan hukum dan pemberian beban sosial budaya kepada masyarakat, khususnya perempuan.

Didapati ada beberapa ayat krusial yang cenderung memberikan kesan keutamaan kepada laki-laki<sup>7</sup>, bisa jadi ayat tersebut merujuk pada beban sosial (dari fungsi dan perannya) berdasarkan jenis kelamin (*gender roles*) dikala itu, karena pada umumnya ayat- ayat mengenai perempuan memiliki asbab nuzul (*historical characteristic*). Lagi pula ayat tersebut berbicara persoalan yang detail, dan umumnya ayat-ayat seperti itu dimaksudkan untuk mendukung dan

---

<sup>7</sup> Seperti ayat warisan (Q.S. an-Nisa [4]: 11), persaksian (Q.S. al-Baqarah [2]: 228 dan Q.S. an- Nisa [4]: 34), dan kepemimpinan (Q.S. an-Nisa [4]: 34).

mewujudkan tujuan umum (*maqasid*) ayat-ayat yang berbicara tema- tema pokok (esensial) seperti mewujudkan keadilan (Q.S. an-Nahl [16]: 90), meng-Esakan Tuhan (Q.S. al-Ikhlas [112]: 1-40, amanah (Q.S. an-Nisa [4]: 58) dll. Jika diperhatikan ayat- ayat yang turun berkenaan dengan persoalan perbudakan, kewarisan, poligami, dll runtut turunnya ayat mengarah pada suatu tujuan, yaitu mewujudkan keadilan, dan menegakkan amanah dalam masyarakat.<sup>8</sup>

Sebagai contoh dia mengutip sejumlah ayat pokok yang berhubungan dengan status perempuan dalam al-Qur'an. Termasuk dalam hal ini mengenai kepemimpinan perempuan Surat an-Nisa' [4]:34. Sebagian ulama seperti al-Razi, misalnya, di dalam tafsirnya mengatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan meliputi dua hal: ilmu pengetahuan/akal pikiran (*al-'ilm*) dan kemampuan (*al-qudrah*). Artinya, akal dan pengetahuan laki-laki melebihi akal dan pengetahuan perempuan, dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna.<sup>9</sup>

Nasaruddin Umar mengesankan bahwa ayat ini dalam tidak tepat dijadikan alasan untuk menolak perempuan

---

<sup>8</sup> Nasaruddin Umar, "*Perspektif Jender dalam Islam*", dalam Paramadina, Vol I, No. 1, Juli- Desember 1998, hal. 112.

<sup>9</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, (Kairo: Maktabah al-Nahdan al-Misriyyah, 1938), hal. 88.

menjadi pemimpin di dalam masyarakat. Ia merujuk pada pendapat Muhammad Abduh dalam al-Manar yang menyebutkan bahwa surat an-Nisa' ayat 34 tersebut tidak memutlakkan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan. Selanjutnya Ia memperkuat argumennya dengan pendapat Quraish Shihab yang beliau mengisyaratkan kemungkinan perempuan menjadi pemimpin di dalam masyarakat dengan mengutip Q.S. At- Taubah/9:71

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

Sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, kaata *awliya'* dalam ayat ini menurut Quraish Shihab mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan; sedangkan “*menyuruh mengerjakan yang ma'ruf*” mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa.<sup>10</sup> Selanjutnya ayat ini menggunakan kata *al-rijal* (gender term), yang menunjuk kepada kapasitas tertentu yang dibebankan budaya terhadap laki-laki tertentu, bukannya menggunakan kata *al-zakar* (*sex term*), yang lebih menunjuk kepada setiap orang yang berjenis kelamin laki-laki. dan ayat ini turun dalam konteks keluarga (domestik).

---

<sup>10</sup> Op.Cit.Nasaruddin Umar, hal. 150-151.

Berdasarkan pemahaman ini, maka bisa saja seseorang yang secara biologis dikategorikan sebagai perempuan, tetapi dari sudut gender dapat berperan sebagai laki-laki atau sebagai perempuan. Dengan demikian konsep dan manifestasi dari relasi gender tersebut lebih dinamis serta memiliki kelenturan dengan mempertimbangkan variabel psiko-sosial yang berkembang.

Bila meilihat sejarah pada masa Nabi dan sahabat kaum perempuan telah diajak bermusyawarah pada semua tingkatan, kaum perempuan diminta pendapatnya sebelum membuat keputusan-keputusan yang sangat penting.<sup>11</sup>

Selain Aisyah dalam riwayat juga disebutkan kisah tentang ratu Balqis. Ratu Balqis adalah simbol kepemimpinan perempuan dalam al-Qur'an. Ratu Balqis dilukiskan sebagai "pemilik kerajaan *superpower*".<sup>12</sup>. Setidaknya, al-Qur'an mengisyaratkan dan sekaligus mengakui keberadaan perempuan sebagai pemimpin. Kita diingatkan bahwa di dalam al-Qur'an pernah ada tokoh

---

<sup>11</sup> Hal ini tergambar dalam riwayat yang menceritakan bahwa Nabi pernah menerima delegasi kaum perempuan yang mengadakan kasus-kasus mereka kepada beliau. Diantaranya adalah Asma' binti Yazid al-Anshari yang merupakan seorang perempuan terkemuka. Ia berbicara dan berargumen atas nama orang-orang perempuan muslim sebayanya, dan Nabi Saw selalu mendorongnya dan menyatakan kekaguman beliau pada kepribadiannya yang kuat. Lihat Haifa A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan; Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hal. 272.

<sup>12</sup> Q.S. an-Naml (27). 23.

perempuan yang mengendalikan kekuasaan besar dan di sekelilingnya banyak tokoh laki-laki. Dan ratu Balqis mendapatkan bintang penghargaan sebagai “*Laha ‘arsyun ‘azim*”.<sup>13</sup>

Pengalaman ratu Balqis ini juga mendukung pernyataan ayat-ayat lain yang memberikan kesempatan kepada kaum perempuan untuk menjadi pemimpin, seperti tertera dalam Q.S. at-Taubah (9:71)

*“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah ‘pemimpin’ bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh mengerjakan yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar...”*

Ayat ini mengisyaratkan kemungkinan laki-laki dan perempuan dapat menjadi pemimpin atau berposisi dalam arti menyeru kepada kebenaran dan mencegah kebatilan. Perempuan diidealisasikan memiliki kemandirian politik dan kemandirian ekonomi guna memperoleh kehidupan yang layak. Perempuan dan laki-laki mempunyai kapasitas yang sama sebagai hamba dan khalifah.

---

<sup>13</sup> “Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.” (Q.S. an-Nisa [4]; 7)

Pada Q.S. an-Nisa [4]; 32<sup>14</sup>, Nasaruddin Umar menjelaskan kata *an-nisa* dalam ayat tersebut menunjukkan gender perempuan. Porsi pembagian hak dalam ayat ini tidak semata-mata ditentukan oleh realitas biologis sebagai perempuan atau laki-laki, melainkan berkaitan erat dengan realitas gender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ada atau tidaknya warisan ditentukan oleh keberadaan seseorang. Begiru seseorang lahir dari pasangan muslim yang sah, apapun jenis kelaminnya, dengan sendirinya langsung menjadi ahli waris. Sementara itu besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor eksternal, atau menurut istilah ayat ini ditentukan oleh usaha yang bersangkutan (*iktasabuu dan mimaktasabna*).<sup>15</sup>

Dari model pemikiran Nasaruddin Umar tersebut mengesankan bahwa adanya kecenderungan perhatian dari intelektual muslim Indonesia untuk mengangkat dan membongkar kembali konsep-konsep teologis yang dianggap “baku” tertanam di bawah alam sadar manusia,

---

<sup>14</sup> “Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (Q.S. an-Nisa [4]; 32).

<sup>15</sup> Op.Cit.Nasaruddin Umar, hal. 161.

khususnya perempuan. Nasaruddin Umar merupakan salah seorang diantara sekian banyak feminis muslim Indonesia yang mempunyai karakteristik lokal, berusaha untuk menjawab ketegangan antara wahyu dan akal, idealisme dan realisme yang sedang berkembang di masyarakat, perspektif al-Qur'an. Bila di kategorikan lagi pemikiran Nasaruddin Umar bisa digolongkan dalam teori feminis liberal. Karena secara umum adanya kemiripan kerangka berpikir yaitu, teori ini berasumsi bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Karena itu perempuan harus mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Meskipun demikian, kelompok feminis liberal menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan. Dalam beberapa hal masih tetap ada perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan. Bagaimanapun juga, fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>16</sup> Konon teori kelompok ini termasuk paling moderat di antara teori-teori feminisme lainnya.

Nasaruddin Umar berupaya untuk menyusun kembali pada pandangan-pandangan klasik yang menjastifikasi

---

<sup>16</sup> Ratna Megawi, *Mebiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. (Bandung: Mizan, 1999). hal. 228.

perempuan di bawah superioritas laki-laki, yang kini mau tidak mau berhadapan dengan ruas-ruas modernitas yang terbuka lebar. Keterbukaan dan kelonggaran “ruang gerak” bagi kaum perempuan, salah satunya untuk mendapatkan pendidikan setinggi-tingginya telah memberikan kesempatan melahirkan perempuan-perempuan yang memiliki integritas dan kapasitas dalam beberapa sektor kehidupan yang sebelumnya hanya diklaim milik kaum laki-laki.

Jadi adanya suatu hubungan timbal balik yang saling menguntungkan antara mufassir (seperti Nasaruddin Umar) dan masyarakat secara umumnya, perempuan pada khususnya. Sehingga terlihat bahwa al-Qur’an tetap informatif dan senafas dengan alur zaman (*salih likulli zaman wa makan*). Hal ini merupakan keniscayaan dalam menegakkan keadilan gender, dan menangkap pesan moralitas dan berkeadilan dari teks- teks al-Qur’an. Ini juga muncul sebagai gambaran dominasi pemikir patriarki telah banyak memarginalkan dan menutup jalan tumbuhnya pemikir perempuan yang bisa terlibat dalam berbagai pergulatan pemikiran Islam.

Lebih jauh kajian Qur’an kontemporer meniscayakan pada analitis Qur’an, pemikir, dan mufassir menekankan

pembaca yang membedakan antara wahyu dan penulisan, Qur'an dan penafsiran, yang absolut dan yang relatif. Sebab, sebagai teks, Al-Qur'an secara inheren tidaklah akan pernah bisa 'berbicara' sendiri, ia mesti disuarakan dengan 'pembacaan-pembacaan' secara produktif. "*Al-Qur'an bayna daftayi al-mushhaf la yanthiqu, wa innama yatakallamu bihi al-rijal,*" kata Imam Ali. Pembacaan yang produktif ini tentu mengandaikan adanya metodologi tafsir.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan tentang Kepemimpinan Dalam Keluarga (Studi Analisis Penafsiran Nasaruddin Umar Terhadap Q.S. An-Nisā' ayat 34)", maka penulis penulis simpulkan sebagai berikut:

1. Menurut Nasaruddin Umar kata *al-rijalu qawwamina 'ala an-nisa* tidak dipahami semata-mata sebagai dalil bahwa laki-laki lebih superior dibanding perempuan, melainkan menjadi pelindung dan merupakan tanggung jawab sebagai kepala rumah tangga.
2. Konsep kesetaraan jender yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar cenderung mengangkat posisi perempuan setara dengan laki-laki dalam kehidupan sosial. Pemikiran Umar ini lebih mengarahkan pembahasannya pada penafsiran terhadap al-Qur'an dengan menggunakan perspektif keadilan jender dalam mengungkapkan relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Dia berusaha mengusulkan adanya perubahan pendekatan dalam memandang relasi laki-

laki dan perempuan untuk situasi kekinian. Nasaruddin Umar menemukan bahwa ternyata ada lima prinsip yang bisa dijadikan sebagai standarisasi variable-variabel dalam al-Qur'an yaitu, (1) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Sebagai Hamba, (2) Laki-laki dan Perempuan Sebagai Khalifah di Bumi, (3) Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primordial, (4) Adam dan Hawa sama-sama Terlibat Secara Aktif dalam Drama Kosmis, dan (5) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Berpotensi Meraih Prestasi

3. Nasaruddin Umar mengakui bahwa perempuan sebagai seorang individu juga berhak menerima warisan, serta beberapa hak dalam pernikahan, seperti hak mahar, hak poligami, hak talak, dan hak reproduksi. Begitu juga dengan hak-hak kemerdekaan sosial, dalam kategori ini dia menyertakan kemerdekaan sosial perempuan diantaranya adalah hak dalam bidang politik, hak dalam memilih pekerjaan selama tidak menyalahi ajaran agama Islam, dan hak dalam mendapatkan pendidikan karena laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi meraih prestasi. Maka posisi perempuan adalah sejajar

dengan laki-laki baik di dalam lingkungan kerja maupun lingkungan rumah tangga. Menurutnya, dalam keluarga perempuan juga mempunyai peluang mengutarakan, memilih, dan memutuskan guna mencari solusi dan penyelesaian dalam masalah rumah tangga sebagai salah satu elemen penting dalam pengaturan keluarga.

## **B. Saran**

Berdasarkan apa yang telah penulis alami dan rasakan dalam penelitian ini, dengan harapan perbaikan kualitas penelitian ini selanjutnya, penulis sampaikan beberapa usul dan saran sebagai berikut:

1. Penelitian dengan kajian literatur tentang isu kepemimpinan perempuan perlu terus dilakukan dan dikembangkan untuk memonitor apa yang dilakukan oleh ulama'-ulama' terutama yang bisa dikaitkan dengan permasalahan sosial.
2. Penelitian penulis masih terbatas pada satu tokoh, yaitu Prof. Dr. Nasarudin Umar, MA. Maka untuk penelitian selanjutnya, mungkin perlu dikembangkan pengkajian atas tafsir-tafsir yang menggunakan pendekatan *adabul ijtima'i* (sosial).

Penulis menyadari bahwa masih banyak sekali kekurangan yang ada di dalam karya tulis ini. Akan tetapi, penulis telah berusaha supaya karya ini dapat dimanfaatkan oleh banyak orang untuk menambah wawasan ilmu pengetahuan para pembaca.

Dengan demikian, penulis mengharapkan kritik dan saran dari pembaca, baik mahasiswa, dan dosen demi kesempurnaan dan kelayakan karya tulis ini untuk dibaca kalangan mahasiswa maupun umum.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abduh. Muhammad, 1973, *Al-Manar*, Beirut: Dar al Fikr.
- Ahmad. Khurshid, 1989, *Mempersoalkan Wanita*, Jakarta: Gema Insani.
- Agama RI. Tim Penerjemah Al-Qur'an Departemen, 2006, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro.
- Al-Munawar. Said Agil Husain, 2005, *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Ciputat: PT Ciputat Press.
- Arikunto. Suharsimi, 1998, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Fakih. Masour, 2007, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Farmawi. Abd. Hay, 1996, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Hadi. Sutrisno, 1994, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset.
- Haqqi. Muhammad Nashrul, 2010, *Istri Salihah dalam QS. Al-Nisa' (4): 34 Menurut Penafsiran Jalal Ad-Din As-Suyuthi (dalam Kitab Ad-Dur Al-Mantsur fi at-Tafsir Al-Ma'tsur*. Skripsi, Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

- Ismail. Nurjannah, 2003, *Perempuan Dalam Pasungan*, Yogyakarta: LKis.
- Moleong. Lexy J., 2001, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Karya.
- Mustaqim. Abdul, 2008, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nawawi. Hadari dan Mimi Martini, 1996, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Rahmawati. Efa, 2008, *Analisis Pendapat Muhammad Shahrur Tentang Kepemimpinan Dalam Rumah Tangga*, Skripsi Jurusan Ahwal Syahsiyah, Fakultas Syari'ah, Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Semarang.
- Munir. Lily Zakiyah, 1999, *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan.
- Subagyo. Joko, 2011, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, Cet.6.
- Suyanto. Bagong (ed.), 2007, *Metode Penelitian Sosial*, Jakarta: Kencana.
- Umar. Nasaruddin, 2001, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II
- \_\_\_\_\_, 2000, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Fikahati Aneska

Tim Penerjemah Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2006), hal. 66.

Muhammad Husein adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Dar al-Kutub al-haditsah, 1976.

Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Husan bin Ali al-Qurasyi at-Taimi al-Bakri at-Tabaristani ar-Razi, *Tafsir al-Kabir alMusamma bi Mafatih al-Ghaib*, Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990, cet. 1.

Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Alquran*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2004, cet. 1.

Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan*, Yogyakarta: LKis, 2003.

Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007, cet. 2.

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Nella Lucky, *Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Nasaruddin Umar)*, Jurnal Marwah Vo. XII, No. 2 Desember 2013.

[https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin\\_Umar](https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin_Umar) diakses pada tanggal 02 Juni 2017

<http://nasaruddinumar.net/index.php/tentang-nsu> diakses pada tanggal 02 Juni 2017

Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.

Nasaruddin Umar, “*Perspektif Jender dalam Islam*”, dalam *Paramadina*, Vol I, No. 1, Juli- Desember 1998

Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, Kairo: Maktabah al-Nahdan al-Misriyyah, 1938.

Haifa A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan; Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender* Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.

Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadis* Beirut: Dar al- Shuruq, 1989.

Haleh Asfar, “*Islam and Feminism: An Analysis of Political Strategies*” dalam Mai Yamani, *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives* USA: New York University Press, 1996.

Ratna Megawi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan, 1999.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Nama : KHAERUL UMAM

Tempat/Tanggal Lahir : Tegal, 16 April 1992

Alamat : Desa Ujungrusi RT 18 RW 02  
Adiwerna Tegal

NO HP : 085742226886

Pendidikan :

1. SDN Ujungrusi 04 Lulus tahun 2004
2. SMP DAARU ULIL AL-BAAB  
Warureja Tegal Lulus tahun 2007
3. MAN Kota Tegal Lulus tahun 2010

Demikian riwayat pendidikan ini penulis buat dengan  
sebenar-benarnya, kepada yang berkepentingan harap  
menjadikan maklum adanya.

Semarang, 05 Juli 2017

Khaerul Umam