

## Tafsir Feminis: Studi Komparatif Pemikiran Zainab Al-Ghazali dan Amina Wadud Terhadap Ayat Ayat Gender

M. Isa Rizky Rahman,<sup>1</sup> Hidayatullah Ismail,<sup>2</sup> Ali Akbar<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup> Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Email korespondensi : reazckie.rr@gmail.com

---

DOI : 10.55656/ksij.v7i2.347

Submitted: (2024-12-25) | Revised: (2025-02-06) | Approved: (2025-05-12)

---

### ABSTRAK

Kajian ini dilatarbelakangi oleh perdebatan metodologis dalam penafsiran ayat-ayat gender antara kelompok tradisionalis dan progresif, yang diwakili oleh Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud. Kedua tokoh ini memiliki pendekatan yang unik dalam menginterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya terkait isu gender, seperti QS. An-Nisa': 1, 11, dan 34. Penelitian ini mengkaji karakteristik metodologi penafsiran kedua tokoh, mengidentifikasi persamaan dan perbedaan hasil penafsiran mereka terhadap ayat-ayat gender, serta menganalisis relevansi pemikiran mereka dengan konteks sosial, budaya, dan diskursus gender kontemporer. Tujuan utama dari penelitian ini adalah untuk memberikan pemahaman mendalam mengenai pendekatan tradisional yang digunakan Zainab al-Ghazali dan pendekatan hermeneutika feminis yang dikembangkan oleh Amina Wadud. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan penelitian kepustakaan (*library research*). Analisis dilakukan melalui kajian sumber primer, yaitu *Nazarat fi Kitabillah* karya Zainab al-Ghazali dan *Qur'an and Woman* karya Amina Wadud, serta sumber sekunder lainnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perbedaan pendekatan kedua tokoh lebih dipengaruhi oleh konteks sosio-historis dan latar belakang pendidikan daripada faktor gender. Zainab al-Ghazali cenderung menggunakan pendekatan moderat yang mengacu pada riwayat, sementara Amina Wadud lebih menekankan interpretasi kontekstual untuk memberdayakan perempuan. Meskipun menggunakan metodologi yang berbeda, keduanya memiliki tujuan yang sama, yaitu mendukung pemberdayaan perempuan dalam kerangka nilai-nilai Islam yang universal.

**Kata kunci:** Tafsir Feminis, Gender, Zainab al-Ghazali, Amina Wadud

### ABSTRACT

This study is motivated by the methodological debate in interpreting gender-related verses between traditionalist and progressive groups, represented by Zainab al-Ghazali and Amina Wadud. Both figures offer unique approaches in interpreting Qur'anic verses, particularly regarding gender issues, such as QS. An-Nisa': 1, 11, and 34. This research examines the characteristics of their interpretive methodologies, identifies similarities and differences in their interpretations of gender-related verses, and

analyzes the relevance of their thoughts to contemporary social, cultural, and gender discourse. The primary aim of this study is to provide a deeper understanding of the traditional approach employed by Zainab al-Ghazali and the feminist hermeneutical method developed by Amina Wadud. This study employs a qualitative method with a library research approach. The analysis focuses on primary sources, namely *Nazarat fi Kitabillah* by Zainab al-Ghazali and *Qur'an and Woman* by Amina Wadud, along with relevant secondary references. The findings reveal that their differing approaches are influenced more by socio-historical contexts and educational backgrounds than by gender factors. Zainab al-Ghazali leans toward a moderate approach rooted in traditional narrations, while Amina Wadud emphasizes contextual interpretations to empower women. Despite their methodological differences, both share a common goal of advocating for women's empowerment within the framework of universal Islamic values.

**Keywords:** Feminist Tafsir, Gender, Zainab al-Ghazali, Amina Wadud

## PENDAHULUAN

Islam hadir dengan membawa misi untuk mengangkat derajat kemanusiaan, termasuk di dalamnya upaya memuliakan dan memberikan hak yang setara kepada perempuan. Konsep kesetaraan ini tertuang secara fundamental dalam QS. An-Nisa' ayat 1:

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

"Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (*nafs wahidah*), dan (Allah) menciptakan pasangannya dari (diri)nya, dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu" (Lajnah Pentashihan Mushaf-Quran, 2019)

Ayat ini menjadi landasan teologis utama dalam diskursus kesetaraan gender dalam Islam. Ada dua paradigma utama dalam memahami konsep "*nafs wahidah*" dalam ayat ini. Paradigma tradisional, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Kathir (w.774 H) dalam tafsirnya, memahami "*nafs wahidah*" sebagai Adam, dari mana Hawa diciptakan (Ibnu Katsir, 1992). Sementara paradigma kontemporer, yang diwakili oleh pemikir seperti Muhammad Abduh (w.1905), melihatnya sebagai esensi kemanusiaan yang satu, tanpa merujuk pada individu spesifik (Abduh & Rida, 1947).

Diskusi tentang interpretasi ayat ini menjadi semakin penting mengingat implikasinya terhadap pemahaman relasi gender dalam Islam. Kesetaraan gender dalam Islam menunjukkan bahwa Al-Qur'an membawa prinsip egalitarian dalam relasi laki-laki dan perempuan. Sebagaimana ditegaskan oleh Ali Jum'ah, Islam memuliakan perempuan sebagai manusia yang setara dengan laki-laki dalam hal *taklif* (pembebanan hukum) untuk menjalankan syariat. Namun, Islam juga mengakui adanya perbedaan alami dalam peran, karakteristik, dan mentalitas antara laki-laki dan perempuan, yang dimaksudkan untuk saling

melengkapi dalam kerangka masyarakat Islami (Jumah, 2008, hlm. 3). Pendapat ini diperkuat oleh Ashgar Ali Engineer yang menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah wahyu pertama yang memberikan hak-hak kepada perempuan—hak yang belum pernah dijamin oleh sistem hukum mana pun sebelumnya. Interpretasi ini menegaskan visi Al-Qur'an sebagai sumber nilai-nilai kemanusiaan yang universal, termasuk dalam upaya memperjuangkan keadilan gender (Engineer, 2009, hlm. 50).

Meskipun Al-Qur'an secara normatif menegaskan prinsip kesetaraan, realitas sosial menunjukkan adanya kesenjangan antara idealitas dan praktik. Banyak masyarakat Muslim masih memperlakukan perempuan secara diskriminatif. Diskriminasi berbasis gender terjadi ketika individu diperlakukan secara tidak adil atau dihakimi berdasarkan jenis kelamin mereka, yang dapat mengakibatkan ketidaksetaraan dalam akses terhadap kesempatan, sumber daya, dan hak-hak fundamental (Suhra, 2018).

Realitas sosial yang dihadapi perempuan masa kini menunjukkan bahwa diskriminasi berbasis gender masih menjadi isu yang signifikan, baik di dalam keluarga maupun dalam ranah publik. Berdasarkan Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan 2023, tercatat 289.111 kasus kekerasan terhadap perempuan. Meskipun angka ini menunjukkan penurunan sebesar 55.920 kasus (12%) dibandingkan tahun 2022, jumlah ini masih menunjukkan tingginya prevalensi kekerasan dan diskriminasi berbasis gender.

Paradigma berpikir masyarakat yang cenderung patriarkis, kebijakan negara yang juga tidak adaptif terhadap kepentingan perempuan, sistem ekonomi global yang memang didesain untuk abai pada perempuan, ditambah dengan tafsir keagamaan yang seolah memberikan legitimasi atas hal tersebut, telah membentuk satu struktur sosial yang membatasi hak-hak perempuan. Jika dipetakan dengan seksama, pemahaman terhadap ajaran agama yang bias, menyumbang andil yang tidak sedikit bagi lahirnya ketidakadilan terhadap kaum perempuan. Berangkat dari latar belakang itulah, sejumlah pemikir Islam berupaya untuk mendorong adanya pergeseran paradigma dalam penafsiran al-Qur'an, terutama yang berbicara mengenai persoalan perempuan (Nurrochman, 2014).

Di masa klasik, tradisi penafsiran Al-Qur'an hampir sepenuhnya didominasi oleh mufasir laki-laki. Akibatnya, pengalaman dan perspektif perempuan sering kali tidak terwakili dalam produk tafsir yang dihasilkan. Ayat-ayat tentang gender sering kali ditafsirkan dengan pendekatan literal dan patriarkal, yang cenderung memperkuat stereotip gender dan mempertahankan hierarki antara laki-laki dan perempuan. Kondisi ini menjadi salah satu alasan munculnya pendekatan tafsir feminis, yang berupaya menghadirkan perspektif perempuan dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an.

Salah satu tokoh penting dalam tafsir feminis kontemporer adalah Amina Wadud, seorang intelektual Muslim asal Amerika. Dalam karyanya, *Qur'an and Woman*, Wadud menggunakan metode hermeneutika untuk merekonstruksi pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang sering kali dianggap bias patriarkal. Ia mengkritik pendekatan tafsir klasik yang menurutnya hanya didasarkan pada pengalaman laki-laki. Amina Wadud dan banyak feminis lainnya berpendapat bahwa penafsiran yang dilakukan oleh para mufasir klasik dinilai tidak ramah perempuan bahkan terkesan arogan (Hassan, 1991, hlm. 66), karena sama sekali tidak melibatkan partisipasi, interpretasi dan pengalaman perempuan di dalamnya.

Penafsiran yang sangat subjektif dan hanya menuruti 'hasrat' dari kaum laki-laki. Seperti yang diungkapkan Amina Wadud:

"Yang memprihatinkan saya, berkenaan dengan karya-karya tafsir tradisional adalah bahwa semuanya ditulis oleh laki-laki. Hal ini berarti bahwa laki-laki dan pengalaman laki-laki dilibatkan dalam penafsiran. Sementara perempuan dan pengalaman perempuan ditiadakan atau ditafsirkan menurut visi, perspektif, kehendak, atau kebutuhan laki-laki (Wadud dkk., 2006, hlm. 7)."

Pernyataan di atas secara tegas menggambarkan pandangan para feminis Muslim terhadap dominasi mufasir laki-laki dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an. Dominasi ini dianggap tidak mampu merepresentasikan pengalaman dan perspektif perempuan, sehingga berdampak pada terhambatnya penerapan norma-norma yang adil dan egaliter bagi perempuan. Akibatnya, mereka mencurigai bahwa ajaran Islam yang diterima saat ini lebih mengakomodasi kepentingan laki-laki, memperkuat posisi mereka, sekaligus mereduksi hak-hak perempuan (Apani, 2015).

Di tengah maraknya kritik feminis muslim terhadap tafsir klasik, muncul sosok Zainab al-Ghazali (1917-2005) yang memberikan pandangan berbeda. Sebagai seorang aktivis perempuan Mesir dan mufasir perempuan, Zainab justru tetap berpegang dengan nilai-nilai tradisional dan menolak penafsiran feminis liberal yang dianggapnya telah keluar dari rambu-rambu penafsiran yang benar dan cenderung mengedepankan ideologi feminisme Barat (Lewis, 2007).

Zainab al-Ghazali merupakan dai' perempuan terkemuka yang sempat terlibat aktif bersama feminis Mesir, Huda Sya'rawiy (Hamid, 2010). Dalam perkembangannya, Zainab mendengarkan pemaparan salah satu ulama Al-Azhar bahwa kampanye Huda Sya'rawiy bermaksud menggiring perempuan ke luar ajaran agamanya. Hal inilah yang kemudian menjadikan Zainab berbeda pandangan dengan Huda (Al-Ghazali, 1994b). Zainab al-Ghazali tumbuh menjadi ulama perempuan terkemuka. Melalui bukunya, *Nazarat fi Kitabillah*, ia memantapkan dirinya sebagai mufasir perempuan pertama yang menulis tafsir secara lengkap.

Perbedaan pandangan antara Amina Wadud dan Zainab al-Ghazali terlihat jelas dalam penafsiran mereka terhadap tiga ayat fundamental yang mengatur relasi gender. Pertama, dalam memahami konsep penciptaan manusia (QS. An-Nisa': 1), Zainab al-Ghazali, mengikuti pandangan tradisional, melihat bahwa *nafs wahidah* mengacu pada penciptaan Adam, dan pasangannya (Hawa) diciptakan dari tulang rusuknya. Dalam tafsirnya *Nazarat fi Kitabillah*, menawarkan pemahaman moderat dengan menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah "jiwa yang satu". al-Ghazali melihat "*nafs wahidah*" sebagai kesatuan yang saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan. Ia menulis (Al-Ghazali, 1994b):

"Sejatinya laki-laki dan perempuan keduanya merupakan satu jiwa. Separuhnya adalah laki-laki dan separuh lainnya adalah perempuan. Artinya, kehidupan salah satu dari mereka tanpa pasangannya adalah kehidupan yang tidak lengkap, dan Allah Ta'ala ingin memperkaya penduduk bumi dengan kehidupan dan eksistensi. Maka Allah menyebarkan di muka bumi gelombang besar manusia baik laki-laki

maupun perempuan yang bermula dari Adam dan Hawa, dengan demikian terjadilah pergerakan makhluk Allah untuk menumbuhkembangkan bumi”.

Sebaliknya, Amina Wadud mengajukan interpretasi berbeda. Menurutnya, "*nafs wahidah*" tidak merujuk pada individu spesifik (Adam), melainkan pada esensi kemanusiaan yang satu. Wadud berargumen bahwa Al-Qur'an tidak pernah secara eksplisit menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Interpretasi seperti itu, menurutnya, adalah hasil dari pembacaan yang dipengaruhi budaya patriarki (Wadud, 1999, hlm. 21).

Perbedaan metodologis dan hasil penafsiran antara Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud tidak hanya menarik secara akademis, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam kehidupan Muslim kontemporer. Hal ini terlihat dalam penafsiran mereka terhadap konsep kepemimpinan (*qiwamah*) dalam QS. An-Nisa': 34. Zainab mempertahankan konsep kepemimpinan laki-laki dalam keluarga sebagai tanggung jawab, bukan dominasi atau superioritas, posisi pria didudukkan sebagai pemimpin, bukan berarti untuk membawahi atau menindas posisi wanita (Al-Ghazali, 1994b). Sebaliknya, Wadud menilai ayat tersebut sebagai gambaran kondisi sosial pada zamannya, bukan aturan yang harus berlaku secara universal. Ia menolak jika ayat itu diartikan sebagai keharusan laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga. Bagi Wadud, penempatan wanita sebagai pihak terpimpin adalah konsep budaya, bukan hal yang kodrati (Wadud, 1999).

Demikian pula dalam memahami ketentuan waris (QS. An-Nisa': 11), keduanya menawarkan pembacaan yang berbeda. Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud berbeda pendapat. Zainab menganggap pembagian 2:1 sebagai aturan tetap (*qat'i*) yang seimbang antara hak dan kewajiban (Al-Ghazali, 1994a, hlm. 585). Berbeda dengan Wadud yang menekankan interpretasi kontekstual dan fleksibel berdasarkan prinsip keadilan substansial, bisa berubah dan yang paling penting adalah dapat memenuhi rasa manfaat dan keadilan (Wadud, 1999, hlm. 114).

Hasil penafsiran antara Zainab dan Amina yang berbeda disebabkan perbedaan metodologi penafsiran yang mereka gunakan. Wadud, dipengaruhi oleh teori "*double movement*" Fazlur Rahman, mengembangkan metode hermeneutika yang ia sebut "*Hermeneutika Tauhid*". Metode ini menekankan pembacaan ayat secara holistik dengan mempertimbangkan konteks historis dan kontemporer (Wadud, 1999, hlm. 7).

Zainab Al-Ghazali, sebaliknya, menggunakan metodologi tafsir klasik yang menekankan pentingnya riwayat (*tafsir bi al-ma'tsur*) dan kaidah-kaidah bahasa Arab, namun dengan perspektif perempuan yang aktif dalam gerakan Islam. Ia menekankan pentingnya memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran yang telah mapan (Retno Prayudi dan Abdul Hamid, 2023, hlm. 187).

Perdebatan tentang cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan menjadi sangat penting di zaman sekarang. Hal ini terjadi karena perempuan Muslim menghadapi dua tantangan sekaligus: di satu sisi mereka ingin tetap berpegang teguh pada ajaran Islam, namun di sisi lain mereka juga harus menghadapi tuntutan kehidupan modern seperti pendidikan tinggi, karir profesional, dan peran publik.

Sebagaimana dijelaskan Badran dalam bukunya "*Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*" diskursus tentang tafsir ayat gender tidak bisa dilepaskan dari dua isu

fundamental: pertama, bagaimana Islam merespons dan beradaptasi dengan modernitas, dan kedua, bagaimana merumuskan posisi dan peran perempuan Muslim dalam konteks masyarakat kontemporer (Hafez, 2011).

Signifikansi kajian komparatif terhadap pemikiran kedua tokoh ini terletak pada beberapa pertimbangan penting, Pertama, kedua tokoh ini mewakili dua paradigma berbeda dalam merespons isu gender dalam Islam, Zainab al-Ghazali dengan pendekatan tradisionalis-reformis yang memberdayakan perempuan dalam kerangka pemahaman Islam tradisional, sementara Wadud dengan paradigma feminis-progresif yang mendorong rekonstruksi metodologis dalam penafsiran ayat-ayat gender. Kedua, keunikan komparasi ini terletak pada latar belakang yang kontras: Zainab al-Ghazali dengan pendidikan tradisional Al-Azhar dan aktivisme di Timur Tengah, sementara Amina Wadud dengan pendidikan Barat dan aktivisme di Amerika-Malaysia, namun keduanya menghadapi tantangan serupa dalam memperjuangkan hak-hak perempuan muslimah. Ketiga, meski sama-sama mufasir perempuan, mereka mengembangkan metodologi yang berbeda, Zainab al-Ghazali dengan pendekatan *tafsir bi al-ma'tsur* yang diperkaya perspektif perempuan, sedangkan Amina Wadud dengan hermeneutika feminis yang menekankan pembacaan kontekstual.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini bertujuan untuk melakukan studi komparatif terhadap pemikiran Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat gender, dengan fokus pada tiga tema utama: konsep asal-usul dan kesetaraan manusia (QS. An-Nisa': 1), konsep kepemimpinan dalam keluarga (QS. An-Nisa': 34), serta ketentuan pembagian waris (QS. An-Nisa': 11). Melalui penelitian berjudul "Tafsir Feminis: Studi Komparatif Pemikiran Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud terhadap Ayat-Ayat Gender".

### Metode Penelitian

Jika dilihat dari segi tempatnya, jenis penelitian dapat dibedakan ke dalam penelitian lapangan, penelitian laboratorium, dan penelitian pustaka (Salim, Abd. Muin, 2012). Dalam penulisan tesis ini, jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, dengan metode kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto, dan lain-lain yang semuanya berkenaan dengan Al-Qur'an dan tafsirannya (Baidan, 2019, hlm. 28).

Penelitian ini juga menggunakan metode komparatif yang fokus pada analisis perbandingan pemikiran kedua tokoh secara sistematis, khususnya terkait penafsiran mereka terhadap tiga tema utama: Konsep asal usul dan kesetaraan manusia (QS. An-Nisa': 1) kepemimpinan (QS. An-Nisa': 34), dan warisan (QS. An-Nisa': 11). Melalui pendekatan deskriptif-analitis, penelitian ini berupaya memberikan gambaran yang komprehensif tentang karakteristik penafsiran kedua tokoh dan implikasinya terhadap pemahaman relasi gender dalam Islam kontemporer.

## Penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap Ayat-ayat Gender

### 1. Penafsiran Zainab pada QS: An-Nisa': 1 (Konsep Penciptaan)

Polemik mengenai asal-usul penciptaan perempuan menjadi salah satu isu sentral dalam diskursus tentang perempuan. Isu ini memengaruhi persepsi masyarakat yang kerap mengaitkan perempuan dengan posisi inferior dibandingkan laki-laki yang dianggap lebih unggul. Pandangan bahwa perempuan diciptakan dari bagian atau jiwa laki-laki telah melahirkan anggapan bahwa perempuan adalah makhluk kelas dua. Pemahaman ini sering kali dijadikan dasar untuk menjustifikasi subordinasi perempuan, yang kemudian mendapat kritik tajam dari para feminis Muslim. Dalam Al-Qur'an, salah satu ayat yang sering menjadi pusat perdebatan terkait isu penciptaan perempuan adalah Surah An-Nisa' ayat 1. Ayat ini memuat konsep penciptaan manusia yang secara tekstual dan interpretatif membuka ruang bagi berbagai perspektif, baik yang mempertahankan pandangan tradisional maupun yang mencoba menafsirkan ulang dengan pendekatan yang lebih egaliter.

Dalam terjemah Surah An-Nisa' ayat 1, kata *nafs wāhidah* diartikan Adam, kata *minhā* diartikan darinya dan *zaujahā* diartikannya pasangannya (Hawa). Hal inilah yang diperdebatkan oleh para intelektual perempuan muslim karena dianggap sebagai pemahaman yang bias. Pemahaman bahwa Hawa diciptakan dari sosok Adam dapat menjadikan perempuan ter subordinasi. Perempuan akan dianggap sebagai makhluk kelas dua. Inilah yang memicu para intelektual muslim untuk merekonstruksi pemahaman seperti ini dengan pemahaman yang dianggap lebih adil gender (Nurjanah, 2024, hlm. 98).

Selama ini, mayoritas mufasir mengartikan kata *nafs wāhidah* dalam ayat tersebut sebagai "Adam," sedangkan kata *minhā* dipahami sebagai "dari tubuh Adam," dan *zaujahā* diartikan sebagai "istrinya Adam, yaitu Hawa." Dengan kata lain, perempuan pertama (Hawa) dianggap diciptakan dari jiwa Adam. Penafsiran ini didasarkan pada hadis Nabi yang menyatakan bahwa perempuan pertama (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam.

Ibnu Katsir, misalnya, mengutip hadis sahih yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah (Ibnu Katsir, 1992, hlm. 206): "Sesungguhnya wanita diciptakan dari tulang rusuk. Dan sungguh, bagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah bagian atasnya. Jika engkau ingin meluruskannya, engkau akan mematahkannya. Namun, jika engkau ingin menikmatinya, engkau dapat menikmatinya, meskipun ada kebengkokan pada dirinya." (HR. Bukhari no. 3331 dan Muslim no. 3632).

Adapun Penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap QS. An-Nisa': 1 menunjukkan perspektif yang unik dalam memahami konsep penciptaan manusia. Dalam kitab *Nazarat fi Kitabillah*, Zainab menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan satu jiwa yang utuh, di mana keduanya saling melengkapi. Menurutnya, kehidupan salah satu dari mereka tanpa pasangannya adalah kehidupan yang tidak sempurna, sebagaimana ia mengungkapkan:

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan keduanya sama-sama satu jiwa. Setengah jiwa laki-laki adalah jiwa kedua, yaitu perempuan. Maksudnya adalah bahwa kehidupan keduanya tanpa pasangannya merupakan kehidupan yang tidak sempurna. Allah telah menghendaki untuk mengadakan alam ini dengan kehidupan dan eksistensi, maka berkembang biaklah dari Adam dan Hawa laki-laki dan

perempuan yang banyak. Demikian itulah aktifitas seorang makhluk dalam mengembangkan bumi. Ayat ini telah menentukan sebuah kehidupan yang dibangun oleh laki-laki dan perempuan, yang berkembang biak dari keduanya keturunan dengan proses sesuai syariat yaitu pernikahan. Maka, pernikahan adalah sebuah syariat dari Allah yang dibangun dengannya sebuah sistem kehidupan sejak diciptakan makhluk pertama hingga berakhirnya alam ini. Begitulah hikmah dari kehendaknya Allah” (Al-Ghazali, 1994b, hlm. 281).

Berdasarkan penafsiran Zainab diatas, tampak bahwa ia tidak secara eksplisit menjelaskan makna dari kata *nafs wāhidah*, apakah mengacu pada Adam sebagai individu (seperti pendapat mayoritas mufasir klasik) atau pada jenis atau unsur yang sama. Penjelasan Zainab memungkinkan dua pemaknaan. Pertama, *nafs wāhidah* dipahami sebagai Adam, dari mana pasangannya, yaitu Hawa, diciptakan. Pemahaman ini sesuai dengan pandangan mayoritas mufasir. Kedua, *nafs wāhidah* dipahami sebagai unsur penciptaan, artinya laki-laki dan perempuan sama-sama diciptakan dari unsur yang sama. Pandangan kedua ini lebih dekat dengan pendekatan mufasir feminis yang melihat kesetaraan dalam penciptaan.

Zainab hanya menekankan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari satu jiwa yang sama. Ia menggambarkan bahwa setengah dari jiwa laki-laki adalah jiwa perempuan, sehingga keduanya saling melengkapi untuk menjadi satu kesatuan yang sempurna. Zainab juga menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sejajar, tanpa ada pihak yang lebih unggul atau istimewa. Dalam pandangannya, kehidupan antara laki-laki dan perempuan hanya akan sempurna jika mereka saling melengkapi satu sama lain.

Pendekatan Zainab menarik karena ia tidak terlibat dalam perdebatan teknis mengenai makna literal *nafs wāhidah* sebagaimana yang dilakukan banyak mufasir lainnya. Sebaliknya, ia lebih menitikberatkan pada inti pesan ayat tersebut, yaitu bahwa laki-laki dan perempuan merupakan pasangan yang saling membutuhkan untuk menjalani kehidupan secara harmonis. Dengan pandangan ini, Zainab menekankan bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan bukan tentang dominasi atau subordinasi, melainkan tentang kebersamaan dan kerja sama dalam menjalankan kehidupan.

Zainab melanjutkan penafsirannya terhadap ayat ini dengan menekankan bahwa Allah memerintahkan manusia untuk bertakwa kepada-Nya dan menjaga hubungan persaudaraan atau silaturahmi. Kedua perintah ini harus dilaksanakan secara konsisten karena manusia senantiasa berada dalam pengawasan Allah. Dalam hal ini, Zainab menuliskan:

“Allah Yang Maha Benar, Maha Suci, memerintahkan kita, anak-anak Adam, untuk bertakwa kepada-Nya yang telah menciptakan kita dari ketiadaan, dan Dia mewasiatkan kita untuk menjaga hubungan kekerabatan. Dia juga mengingatkan kita bahwa Allah selalu mengawasi manusia, menghitung segala amal perbuatannya, dan menjadi saksi atas segala sesuatu”.

Penulis melihat bahwa Zainab ingin menekankan bahwa pengawasan Allah yang terus-menerus ini menjadi pengingat agar manusia tidak pernah lalai dalam melaksanakan perintah-Nya, termasuk menjaga keharmonisan hubungan di antara sesama, baik di ranah keluarga maupun masyarakat luas.

Zainab tidak terlalu mendalami pembahasan tentang makna *nafs wāhidah*. Hal ini bisa dimengerti karena metode penafsirannya bersifat ringkas, dan fokus Zainab memang bukan pada penafsiran makna istilah tersebut. Dari penjelasannya, terlihat bahwa Zainab lebih menyoroiti hubungan antara laki-laki dan perempuan sebagai pasangan yang saling membutuhkan.

Menurut Zainab, apakah perempuan diciptakan dari Adam atau dari unsur yang sama dengan Adam tidaklah menjadi poin utama. Yang penting adalah bahwa laki-laki dan perempuan merupakan pasangan yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya bersama-sama memiliki tugas untuk memakmurkan bumi, termasuk melahirkan keturunan yang banyak.

### Penafsiran Zainab pada QS. An-Nisa': 11 (Pembagian Waris)

Isu tentang perempuan telah menjadi problematika sosial sejak masa Rasulullah saw. Pada masa pra-Islam, perempuan mengalami berbagai bentuk diskriminasi, salah satunya dalam pembagian warisan. Dalam tradisi kewarisan pra-Islam, anak laki-laki tertua atau kerabat laki-laki sering kali memiliki hak untuk "mewarisi" istri-istri yang ditinggalkan oleh ayah mereka. Para janda ini kemudian diperlakukan sebagai bagian dari harta warisan, yang bisa dinikahi oleh pewaris laki-laki tersebut atau dinikahkan dengan pihak lain demi keuntungan finansial, seperti mendapatkan mahar. Praktik-praktik ini tidak hanya merendahkan martabat perempuan, tetapi juga menjadikan mereka objek transaksi ekonomi.

Sampai akhirnya, Islam datang dan menghapus segala praktek Jahiliyah terhadap hukum waris. Perempuan pasca Islam tidak lagi menjadi salah satu perangkat warisan melainkan menjadi bagian dari ahli waris yang berhak mendapatkan warisan sebagaimana laki-laki. Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa laki-laki mendapatkan bagian warisan 2 kali lebih besar dari bagian perempuan. Hal ini berdasarkan pada penjelasan al-Qur'an mengenai pembagian harta warisan dalam Q.S. An-Nisa' ayat 11 yang berbunyi:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۗ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلثَلَاثِ ۖ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمَّهِ السُّدُسُ مِمَّا بَعْدَ وَصِيَّةِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ۖ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: "Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui

*siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”*

Sejauh ini, para mufasir cenderung sepakat dalam menjelaskan ayat tentang pembagian warisan dengan narasi yang sama, yaitu laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dari perempuan (2:1). Hal ini didasarkan pada kejelasan nash yang telah secara eksplisit menyebutkan jumlahnya. Dalam tradisi tafsir, baik yang bercorak fikih maupun sosial (*ijtima'i*), baik klasik maupun kontemporer, para mufasir belum memasukkan persoalan pembagian waris yang menyamaratakan bagian antara anak laki-laki dan perempuan (1:1) ke dalam ranah penafsiran mereka. Padahal, wacana ini telah mulai digaungkan oleh sebagian intelektual Muslim dengan mempertimbangkan konteks keadilan yang relevan di masa kini.

Namun, mayoritas mufasir tidak memandang perbedaan pembagian waris ini sebagai sebuah masalah atau bentuk ketidakadilan. Bagi mereka, ketentuan ini bukan hanya bersifat *qath'i* (pasti) tetapi juga memiliki justifikasi yang kuat dalam ajaran Islam (Shihab, 2021, hlm. 144). Meski demikian, pandangan bahwa perbedaan bagian waris adalah diskriminatif terhadap perempuan terus menjadi bahan diskusi, terutama dalam upaya mereaktualisasi makna ayat-ayat waris agar lebih kontekstual dengan kebutuhan masyarakat modern.

Menurut Sa'id Ramadhan al-Buthi dan Ali Jum'ah, klaim bahwa Islam tidak adil dalam pembagian warisan karena ketentuan 2:1 antara laki-laki dan perempuan adalah pandangan yang keliru. Ketentuan ini tidak berlaku secara mutlak dan hanya berlaku dalam empat kondisi tertentu, yaitu ketika anak perempuan mewarisi bersama anak laki-laki, cucu perempuan mewarisi bersama cucu laki-laki, ibu mewarisi bersama ayah tanpa kehadiran anak, suami, atau istri, serta ketika saudara perempuan kandung atau seayah mewarisi bersama saudara laki-laki kandung atau seayah. Selain itu, terdapat banyak situasi di mana perempuan mendapatkan bagian yang sama dengan laki-laki, seperti ketika ayah dan ibu mewarisi bersama cucu laki-laki, atau ketika saudara seibu mewarisi bersama-sama. Bahkan, dalam beberapa kondisi, perempuan bisa mendapatkan bagian lebih besar dari laki-laki, misalnya ketika suami mewarisi bersama anak perempuan tunggal atau dua anak perempuan (Ali Jum'ah, 2007).

Penjelasan ini juga sejalan dengan pandangan Zainab al-Ghazali, yang menyatakan bahwa ayat tentang warisan ini memiliki makna tersirat berupa perintah untuk berbuat adil kepada ahli waris setelah sebelumnya pada zaman jahiliah semua warisan diperuntukkan kepada laki-laki saja bukan perempuan. Kemudian turunlah ayat-ayat tersebut yang memerintahkan untuk menyamakan di antara keduanya juga di antara *ashlul mirats* atau garis keturunan.

Menurut Zainab Islam datang untuk mengajarkan keadilan dengan memberikan hak waris kepada anak perempuan, meskipun pembagiannya berbeda. Allah menetapkan bagian laki-laki dua kali lipat dari perempuan karena laki-laki memiliki tanggung jawab sebagai pemberi nafkah keluarga. Beban tanggung jawab yang lebih besar inilah yang menjadi alasan laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dibanding perempuan, sebagai bentuk kebijaksanaan Allah yang mengetahui kebutuhan hamba-hamba-Nya.30-335 104-107

Zainab berkata dalam tafsirnya:

“Bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dalam ayat ini dikarenakan Allah lebih mengetahui maksudnya. Kebutuhan laki-laki untuk memberikan nafkah dan biaya hidup; menghadapi berbagai permasalahan kerja, usaha, dan dagang; menanggung segala kesulitan membuatnya mendapatkan dua kali lipat dari bagian perempuan.”

Dapat dipahami dari penafsiran diatas bahwa Zainab menegaskan tentang aturan waris ini terkait erat dengan konsep *nafaqah* (nafkah) dalam Islam. Seorang perempuan, menurutnya, tidak memiliki kewajiban untuk menafkahi dirinya sendiri, orangtuanya, bahkan anak-anaknya. Sebaliknya, ia berhak mendapatkan nafkah dari ayahnya sebelum menikah, dari suaminya setelah menikah, atau dari saudara laki-lakinya jika ia tidak menikah. Dengan demikian, bagian warisan yang lebih besar bagi laki-laki sebenarnya akan kembali juga kepada perempuan dalam bentuk nafkah. Menurut formula 2:1 sudah dianggap adil bagi kedua belah pihak.

Asas keadilan di dalam kompilasi 2:1 bagi laki-laki dan perempuan mengandung pengertian adanya keseimbangan antara hal yang diperoleh dan harta dengan kewajiban atau beban hidup yang harus ditanggungnya atau ditunaikannya di antara para ahli waris. Oleh karena itu, arti keadilan dalam hal ini bukan diukur dari kesamaan tingkatan antara ahli waris tetapi ditentukan berdasarkan besar kecilnya beban atau tanggung jawab yang diembankan kepada mereka, ditinjau dari keumuman keadaan atau kehidupan manusia (Hakim, 2016, hlm. 15).

Dalam menafsirkan ayat-ayat waris, Zainab al-Ghazali menekankan bahwa ketentuan pembagian yang telah disebutkan merupakan ketetapan mutlak dari Allah. Ia mendasarkan pandangannya pada frasa "*farīdatan min Allāh innallāha kāna 'alīman hakīma*" yang menegaskan bahwa Allah Maha Bijaksana dalam menempatkan segala sesuatu pada proporsinya. Pemberian bagian yang berbeda kepada para ahli waris, menurutnya, telah diperhitungkan dengan sangat teliti sesuai dengan beban tanggung jawab masing-masing penerima warisan (Al-Ghazali, 1994b, hlm. 287).

Merujuk pada QS. An-Nisa': 13, Zainab menegaskan bahwa ayat-ayat waris adalah *hudūdullāh* (batasan-batasan Allah) yang tidak boleh dilanggar. Ia menolak upaya pembaruan hukum waris yang dilakukan oleh kalangan feminis yang ingin mengubah formula 2:1 dengan alasan kesetaraan. Bagi Zainab, melampaui ketentuan yang sudah ditetapkan Allah dalam hal waris adalah bentuk kezaliman. Alih-alih mengubah ketentuan yang sudah *qath'i*, ia menawarkan pendekatan untuk mendefinisikan ulang makna keadilan agar bisa menjembatani antara idealitas Al-Qur'an dengan konteks sosia (Tanjung dkk., 2021, hlm. 111).

Gambaran penafsiran Zainab diatas menunjukkan bahwa ia memandang ayat-ayat waris sebagai respons Islam terhadap kondisi Jahiliyah yang hanya memberikan warisan kepada laki-laki dewasa yang mampu berperang. Islam hadir dengan membawa perubahan fundamental dengan mengakui hak waris perempuan dan anak-anak, menegaskan kesetaraan kedudukan semua orang di hadapan hukum Allah. Pandangan Zainab ini menunjukkan bahwa penafsiran tidak selalu dipengaruhi oleh identitas gender sang mufasir. Sebagai penafsir perempuan, beliau justru mempertahankan interpretasi tradisional tentang

pembagian waris, dengan memberikan penjelasan rasional tentang hikmah di balik perbedaan porsi tersebut.

## 2. Penafsiran Zainab pada QS. An-Nisa': 34 (Konsep Kepemimpinan)

Persoalan *qiwamah* (kepemimpinan dalam rumah tangga) yang terkandung dalam QS. An-Nisa': 34 telah menjadi diskusi panjang di kalangan mufasir dan pemikir Islam. Ayat ini sering dijadikan dasar legitimasi superioritas laki-laki atas perempuan, tidak hanya dalam ranah domestik tetapi juga publik. Kondisi ini mendorong para feminis Muslim untuk melakukan rekonstruksi penafsiran terhadap ayat tersebut yang dianggap menjadi sumber subordinasi perempuan.

Allah SWT berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۗ

Artinya: Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Kata *قَوَّام* merupakan bentuk jamak dari kata *قَام* yang diambil dari kata *قام*. Akar kata *قام* biasanya digunakan dan merujuk pada perintah salat. Perintah tersebut tidak hanya berarti mendirikan salat, tetapi juga melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun, maupun sunah-sunahnya. Oleh karena itu, seseorang yang melaksanakan tugas dengan baik atau seperti yang diharapkan dinamai *قام*, sedangkan orang yang melaksanakannya dengan sempurna, berkesinambungan, dan berulang dinamai *قَوَّام*. Ayat tersebut menggunakan bentuk jamak *قَوَّامُونَ*, yang selaras dengan makna kata *الرجال* yang artinya banyak laki-laki. Kata *الرجال* sering kali diartikan sebagai "pemimpin." Namun, jika diperhatikan lebih saksama, terjemahan tersebut belum sepenuhnya menggambarkan makna yang diinginkan atau diharapkan, meskipun kepemimpinan merupakan salah satu aspek yang terkandung di dalamnya (Shihab, 2017, hlm. 512).

Makna ini kemudian diadaptasi ke dalam terjemahan Kemenag (2019), di mana kata *قَوَّام* diartikan sebagai "penanggung jawab." Suami adalah penanggung jawab atas istrinya. Secara redaksi, ayat ini menjelaskan alasan mengapa laki-laki menjadi *قَوَّام* atas perempuan, yaitu karena laki-laki diberikan kelebihan oleh Tuhan dan karena mereka diberikan beban untuk menafkahi istrinya. Sebagian besar mufasir mengaitkan "kelebihan" laki-laki di ayat ini dengan kelebihan fisik (laki-laki lebih kuat), ilmu (laki-laki lebih cerdas), dan kemuliaan (al-Zamakhshari, 1407, hlm. 505).

Dalam menafsirkan ayat ini, Zainab al-Ghazali juga menyatakan bahwa Allah telah menetapkan laki-laki sebagai *qawwām* bagi perempuan, yang berarti laki-laki memiliki hak kepemimpinan dalam keluarga. Namun, Zainab menekankan bahwa posisi *qawwām* ini tidak menafikan peran perempuan dalam urusan rumah tangga. Menurutnya, kata *qawwām* pada dasarnya bermakna penanggung jawab, di mana laki-laki bertanggung jawab atas pemberian nafkah kepada istri dan anak-anaknya.

Zainab mengatakan dalam *Nazarat fi kitabillah*:

“Kata *al-qiwwāmah* memiliki arti asal sebagai penanggung jawab. Artinya, laki-laki merupakan penanggung jawab atas pemberian nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Ia juga bertanggung jawab untuk memastikan keterlibatan istrinya dalam segala urusan rumah, dengan menjadikan Al-Qur`an dan hadis sebagai pendekatan dan panutan. Keluarga adalah sekolah pertama bagi umat. Istri adalah penanggung jawab urusan-urusannya dalam rumah. Ia akan dimintai pertanggung jawaban di hadapan Allah atas keselamatan suami dan anaknya. Tentunya semua ini akan terwujud dengan keridaan, kecintaan, dan ketaatan sang istri atas ketetapan Allah bahwa laki-laki adalah *qawwām* baginya dan ini merupakan suatu ketetapan yang adil dan memiliki masalah di dalamnya. Laki-laki terbebani dengan *qawwām* tersebut untuk memperbaiki interaksi bersama istrinya, memenuhi segala kebutuhannya, menjaga kehormatan dan kemuliaannya, karena perempuan bagi laki-laki adalah sebuah amanat”.

Penulis memahami dari penafsirannya Zainab ini bahwa terlibatnya istri dalam urusan rumah tangga ini, bukan sekedar untuk masak dan membersihkan rumah, tetapi terlibat dalam berdiskusi, mengemukakan pendapat, menentukan kebijakan, bahkan mengambil keputusan dalam segala macam permasalahan dalam rumah tangga. dengan menjadikan al Qur`an dan Sunnah Rasulullah SAW sebagai sumber, metode, dan pegangan. Apa yang dikatakan Zainab ini, sesuai dengan sabda Rasulullah SAW, “Aku telah tinggalkan kepada kalian dua perkara. Selama kalian berpegang teguh kepada keduanya, niscaya kalian tidak akan tersesat, yakni kitab Allah (al Qur`an) dan Sunnah Rasul-Nya (Malik bin Anas, 1985).”

Dalam penafsirannya, Zainab al-Ghazali menekankan bahwa konsep kepemimpinan laki-laki atas perempuan merupakan perwujudan keadilan sejati (*'ain al'adl*). Ia menjelaskan bahwa di balik makna *qawwām* terkandung isyarat ilahiah yang menuntut laki-laki untuk membangun relasi yang baik (*husn al-mu'amalah*) dengan perempuan. Hal ini mencakup kesiapan memberikan pelayanan terbaik dan menjaga martabat serta kehormatan perempuan. Esensi kepemimpinan dalam konsep *qiwamah*, menurut Zainab, menjadikan perempuan sebagai amanah yang dibebankan kepada laki-laki (Al-Ghazali, 1994a). Oleh karena itu, *qiwamah* tidak bisa diartikan sebagai dominasi, hegemoni, atau supremasi laki-laki atas perempuan. Sebaliknya, *qiwamah* adalah bentuk kepemimpinan yang mengandung amanah yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah SWT.

Menurut Zainab, istri juga akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah atas kewajibannya dalam menjaga keselamatan suami dan anak-anaknya. Hal ini menunjukkan bahwa tanggung jawab istri dalam rumah tangga tidaklah ringan. Dalam hal ini, suami memiliki kewajiban untuk memenuhi kebutuhan materi keluarga seperti pangan, sandang, dan papan, sementara istri bertanggung jawab untuk memastikan kesehatan fisik dan psikologis suami serta anak-anaknya. Dengan pembagian tanggung jawab ini, posisi

*qawwâm* yang diamanahkan kepada suami tidak seharusnya dijadikan alasan untuk bertindak sewenang-wenang terhadap istri.

Kemudian, setelah menjelaskan makna dan fungsi *qiwamah*, Zainab menerangkan tentang hikmah yang diperoleh jika laki-laki dan perempuan dapat memahami dan menerapkan *qiwamah* dengan baik. Hikmah tersebut adalah terciptanya kehidupan rumah tangga yang *Sakinah, mawaddah wa Rahmah*. Beliau berkata (Al-Ghazali, 1994b):

"Demikianlah Islam menghendaki bagi setiap pasangan suami-istri untuk membangun sebuah taman dengan bunga-bunga yang serasi, dalam kebun yang kaya dengan segala pemberiannya, yang memberikan kebahagiaan bagi mereka yang bernaung di bawah keharumannya. Itulah makna pernikahan dalam Islam. Dan itulah kedudukan laki-laki dalam neraca keluarga, untuk membangun dengan sukses kebahagiaan keluarganya, sehingga rumah tangga menjadi kokoh, dan masyarakat menjadi maju. Semua ini dapat tercapai melalui pemahaman yang baik terhadap Kitab Allah, yang merupakan keadilan yang mutlak."

Perkataan ini menekankan visi Zainab tentang pernikahan ideal dalam Islam, di mana ia menggunakan metafora taman bunga yang indah dan serasi untuk menggambarkan hubungan suami-istri yang harmonis. Ia melihat peran kepemimpinan laki-laki sebagai sarana untuk mencapai kebahagiaan keluarga yang pada akhirnya akan membentuk masyarakat yang lebih baik, dengan Al-Qur'an sebagai pedoman utama yang menjamin keadilan.

Untuk memperkuat argumentasinya, Zainab mengutip penafsiran Ibnu Katsir yang menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin untuk perempuan dalam arti menjadi kepala dan pembimbing dalam keluarga, yang berkewajiban mendidik dan memberi arahan saat terjadi kelalaian (Ibnu Katsir, 1992, hlm. 608). Berbeda dengan feminis Muslim yang mengkritik penafsiran klasik sebagai bias gender, Zainab justru mengapresiasi dan terinspirasi oleh penafsiran para ulama terdahulu yang menurutnya telah memberikan pemahaman yang baik tentang relasi suami-istri dalam Islam.

Setelah menjelaskan tentang masalah kepemimpinan zainab menjelaskan tindakan yang harus dilakukan suami ketika melihat tanda-tanda *nusyūz* pada istrinya. Karena tidak semua istri mampu bersikap taat kepada suaminya. Terkait dengan makna *nusyūz*, Zainab al- Ghazali menuliskan dalam tafsirnya (Al-Ghazali, 1994a, hlm. 298):

"Nusyuz berarti 'meninggikan diri.' Maka, perempuan yang berperilaku *nusyuz* adalah perempuan yang meninggikan diri atas suaminya, meninggalkan ketaatan kepada suaminya, dan membencinya. Dalam kondisi seperti ini, kita diperbolehkan menasihati mereka dan mengingatkan mereka akan hukuman Allah karena perilaku pembangkangannya."

Dalam penafsiran Zainab Al-Ghazali mengenai konsep *nusyuz* pada QS. An-Nisa': 34, ia menekankan bahwa *nusyuz* dipahami sebagai sikap pembangkangan seorang istri terhadap suaminya. Hal ini digambarkan dengan perilaku "meninggikan diri" di atas suami, menolak ketaatan, dan menunjukkan ketidaksukaan kepada suaminya. Zainab mengaitkan perilaku ini dengan konsekuensi spiritual, yaitu potensi mendapatkan hukuman dari Allah, sehingga ia menyarankan langkah awal berupa nasihat dan pengingat akan ajaran agama.

Baginya, pendekatan ini bersifat mendidik dan bertujuan untuk memperbaiki hubungan dalam rumah tangga.

Kemudian Zainab melanjutkan bahwa jika nasihat dan peringatan tentang hak suami tidak diindahkan, langkah berikutnya adalah meninggalkan istri di tempat tidur. Ia menafsirkan kata *wahjuruhunna* sebagai "tinggalkanlah mereka," dengan makna suami tidak tidur bersama istri di tempat yang sama, membelakangi istri, dan tidak berhubungan dengannya. Menurut Zainab, hal ini tidak berarti meninggalkan istri dari kamar atau rumah, karena Allah SWT hanya memerintahkan untuk melakukannya di tempat tidur. Tujuannya adalah untuk mendidik, bukan untuk mempermalukan atau merendahkan istri.

Jika langkah ini juga tidak berhasil membuat istri menyadari kesalahannya, maka suami diperbolehkan untuk memukul istri secara ringan, tanpa kekerasan. Zainab menekankan bahwa tindakan ini hanya bertujuan untuk mengingatkan istri akan tanggung jawabnya, bukan untuk melukai atau menyakiti. Selain itu, pemukulan ini harus dilakukan setelah melalui tahap nasihat dan meninggalkan istri di tempat tidur, yang sudah menjadi bentuk teguran berat bagi istri (Al-Ghazali, 1994a, hlm. 298).

Zainab melihat nusyuz sebagai bentuk ketidakharmonisan yang membutuhkan penyelesaian melalui dialog dan pembimbingan. Ia tidak menganjurkan tindakan kekerasan langsung, melainkan lebih memprioritaskan metode yang selaras dengan nilai-nilai Islam, seperti nasihat yang baik dan mengingatkan istri akan tanggung jawabnya sebagai pasangan. Penafsiran ini mencerminkan pendekatan tradisional yang menempatkan ketaatan istri dalam bingkai hubungan suami-istri yang harmonis, dengan suami sebagai pemimpin yang memiliki tanggung jawab untuk menjaga keharmonisan keluarga melalui cara-cara yang penuh hikmah.

## Penafsiran Amina Wadud terhadap Ayat-ayat Gender

### 1. Penafsiran Amina Wadud pada QS. An-Nisa': 1 (Konsep Penciptaan)

Dalam diskursus tafsir feminis, Amina Wadud dikenal sebagai salah satu pemikir yang mengembangkan metodologi tafsir holistik dengan perspektif perempuan. Penafsirannya terhadap QS. An-Nisa': 1 tentang penciptaan manusia menawarkan pembacaan yang berbeda dari interpretasi tradisional yang selama ini dominan. Melalui karyanya "*Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*", Wadud mengajukan kritik terhadap penafsiran yang menurutnya bias gender dan telah berkontribusi pada subordinasi perempuan dalam masyarakat Muslim.

Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika dan analisis linguistik yang cermat, Wadud meneliti kembali konsep *nafs wahidah* (diri yang satu) yang disebutkan dalam ayat tersebut. Berbeda dengan mayoritas mufasir klasik yang mengidentifikasi *nafs wahidah* sebagai Adam dan menyatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuknya, Wadud berpendapat bahwa Al-Qur'an sama sekali tidak menyebutkan bahwa *nafs wahidah* merujuk pada sosok tertentu, apalagi menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki (Wadud, 1999, hlm. 58).

Amina Wadud menolak pandangan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Menurutnya, anggapan ini merendahkan posisi perempuan dan

menciptakan ketidaksetaraan dengan laki-laki. Wadud menekankan bahwa Al-Qur'an menyampaikan penciptaan manusia dalam bahasa yang implisit dan tidak secara spesifik menyebutkan gender, melainkan menggunakan istilah manusia yang diciptakan dari *nafs*. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam proses penciptaan. Minimnya penjelasan eksplisit dalam ayat-ayat ini membuat sebagian mufasir klasik mengacu pada tradisi biblikal yang menyatakan bahwa Hawa berasal dari tulang rusuk Adam. Namun, Wadud menilai bahwa pandangan seperti ini tidak memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an dan justru bertentangan dengan prinsip kesetaraan yang terkandung di dalamnya (Wadud, 1999, hlm. 20).

Dalam analisisnya, Wadud memfokuskan perhatian pada tiga kata kunci dalam ayat tersebut: *min*, *nafs*, dan *zawj*. Menurutnya, kata *min* memiliki tiga fungsi dalam bahasa Arab: sebagai kata depan yang berarti "dari", yang menunjukkan penarikan suatu hal, dari hal lain, selain itu *min* juga bisa menunjukkan "kesamaan sifat/kualitas". Adapun *min* dalam arti "dari", yang berkaitan dengan penciptaan manusia ini, misalnya adalah al-Qur'an surah al-A'raf ayat 7 dan al-Zumar ayat 6; yang menyatakan bahwa Allah "ja'ala" dari "nafs" itu "zawj"-nya. Kata *ja'ala* ini berarti "menciptakan sesuatu dari sesuatu yang lain", sehingga implikasinya *min* berarti "dari", penarikan dari sesuatu. Hasilnya, pemahaman terhadap ayat ini berarti bahwa manusia pertama yang diciptakan (seorang laki-laki) adalah lengkap, sempurna dan mulia. Sedangkan manusia kedua yang diciptakan (seorang perempuan) tidaklah sama dengan yang pertama, sebab dia diambil dari yang sempurna sehingga merupakan derivasi saja dan ia tentunya tidak sesempurna yang pertama (Wadud, 1999, hlm. 19).

Kemudian kata *nafs*, Menurut Amina Wadud, *nafs* adalah kata yang secara eksklusif digunakan dalam konteks manusia dan tidak merujuk kepada makhluk lain. Kata ini dipandang sebagai asal-mula semua manusia tanpa membedakan jenis kelamin. Secara gramatikal, *nafs* berbentuk feminin dan sering menjadi anteseden bagi kata sifat atau kata kerja feminin. Namun, secara konseptual, *nafs* tidak bersifat maskulin maupun feminin, melainkan merupakan esensi mendasar setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan (Wadud, 1999, hlm. 20). Oleh karena itu, *nafs* dalam Al-Qur'an tidak dapat diartikan sebagai laki-laki, seperti Nabi Adam, sebagaimana yang dipahami dalam penafsiran klasik. namun harus diartikan sebagai sumber kejadian itu sendiri, baik laki-laki maupun perempuan (Rusydi, 2014).

Selanjutnya Kata *zawj*, kata ini dalam bahasa Arab memiliki beberapa arti, seperti "teman," "pasangan," atau "kelompok," dengan bentuk jamaknya adalah *azwâj*, yang berarti "pasangan." Dalam konteks penciptaan manusia pertama, kata ini sering dikaitkan dengan ibu pertama manusia, Hawa. Namun, secara gramatikal, *zawj* berbentuk maskulin dan menjadi anteseden bagi kata sifat maupun kata kerja maskulin. Meski demikian, secara konsep, *zawj* tidak menunjukkan sifat maskulin atau feminin tertentu. Bahkan, Al-Qur'an menggunakan kata ini untuk merujuk pada berbagai makhluk lain, seperti tumbuh-tumbuhan (QS. Ar-Rahman: 52) dan hewan (QS. Hud: 40) (Rusydi, 2014).

Menurut Amina Wadud, penjelasan Al-Qur'an tentang *zawj* dalam konteks penciptaan manusia tidak terlalu mendetail. Kata *zawj* disebutkan berasal dari *nafs* dan memiliki hubungan erat dengan *nafs*, tetapi tidak banyak informasi tambahan yang diberikan. Ketiadaan penjelasan ini, menurut Wadud, mungkin disebabkan oleh tiga hal. Pertama, pembaca Al-Qur'an sudah memahami rincian kisah tersebut sehingga penjelasan lebih lanjut dianggap tidak diperlukan. Kedua, rincian tersebut tidak relevan dengan poin utama yang sedang disampaikan dalam ayat tersebut. Ketiga, Al-Qur'an mengacu pada hal-hal yang bersifat gaib, yang berada di luar jangkauan pemahaman manusia dan tidak dapat sepenuhnya dijelaskan melalui bahasa (Wadud, 1999, hlm. 20).

Meskipun demikian, menurut Wadud, di dalam al-Qur'an ada penggunaan kata *zawj* dalam arti berpasangan seperti Q.S. al-Dzâriyât: 49 berikut:

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Artinya: "Janganlah kamu mengadakan tuhan lain bersama Allah. Sesungguhnya aku adalah seorang pemberi peringatan yang jelas dari Allah untukmu."

Pemaknaan dalam arti "berpasangan" ini dalam setiap penciptaan sangat penting diperhatikan sebab ini menunjukkan adanya dualisme dalam penciptaan. Dengan kata lain, laki-laki memerlukan perempuan, begitu juga sebaliknya. Dan ini menunjukkan kesetaraan dalam penciptaan tersebut (Wadud, 1999).

Berdasarkan analisis linguistik diatas, Wadud menyimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak pernah berencana untuk memulai penciptaan manusia berdasarkan jenis kelamin tertentu. Bahkan, Al-Qur'an tidak pernah secara eksplisit menyatakan bahwa Allah memulai penciptaan umat manusia dengan Adam. Wadud menegaskan bahwa asal usul umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan, berasal dari *nafs* tunggal yang merupakan bagian dari sistem berpasangan-pasangan (*nafs* itu sendiri dan *zawj*-nya). Pemahaman yang netral seperti ini, menurutnya, telah terabaikan selama ini, sehingga memberikan implikasi yang tidak setara terhadap asal usul penciptaan laki-laki dan perempuan.

Amina memberikan kesimpulan terkait ayat ini bahwa setiap manusia berasal dari satu *nafs*, tanpa ada yang lebih unggul antara satu dengan yang lainnya. Meskipun laki-laki dan perempuan menjadi dua tokoh utama dalam penciptaan manusia, tidak ada peran atau fungsi kultural tertentu yang secara eksplisit ditetapkan untuk masing-masing saat penciptaan terjadi. Hal penting lainnya adalah bahwa konsep *nafs* dalam konteks penciptaan menunjukkan aspek individualitas manusia (Wadud, 1999, hlm. 27). Artinya, setiap amal perbuatan akan dipertanggungjawabkan secara pribadi. Dengan kata lain, amal atau tindakan seorang perempuan (seperti seorang istri) tidak bergantung pada laki-laki (suaminya), begitu pula sebaliknya.

## 2. Penafsiran Amina Wadud pada QS. An-Nisa': 11 (Pembagian Waris)

Dalam menafsirkan ayat-ayat waris, Amina Wadud menawarkan pembacaan yang berbeda dari penafsiran tradisional. Ia menentang pemahaman yang sudah mapan bahwa rasio pembagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan adalah ketentuan yang baku dan final. Menurutny, hal tersebut hanya salah satu dari banyaknya contoh pembagian waris antara

laki-laki dan perempuan. Dia menjelaskan bahwa model 2:1 bukanlah satu ketentuan final yang harus diikuti (Wadud, 1999, hlm. 87).

Wadud mengembangkan argumentasinya dengan menunjukkan bahwa Al-Qur'an sendiri menyebutkan berbagai kombinasi pembagian warisan. Misalnya, jika hanya ada satu anak perempuan, maka ia akan mewarisi setengah dari harta warisan. Demikian pula, perhitungan bagian untuk orang tua, saudara kandung, kerabat jauh dan anak cucu dibahas dalam berbagai kombinasi yang berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa proporsi bagian perempuan yang setengah dari laki-laki bukanlah satu-satunya cara pembagian warisan yang digariskan Al-Qur'an (Wadud dkk., 2006, hlm. 126).

Untuk memperkuat argumennya, Wadud memberikan contoh kasus konkret: "Jika dalam sebuah keluarga yang terdiri dari seorang anak laki-laki dan dua anak perempuan, di mana salah satu anak perempuan merawat dan menafkahi ibu mereka yang janda, mengapa anak laki-laki harus mendapat bagian yang lebih besar?" (Wadud, 1999, hlm. 87) Melalui contoh ini, Wadud menunjukkan bahwa pembagian waris perlu mempertimbangkan konteks dan kontribusi nyata dari masing-masing ahli waris, tidak sekadar berdasarkan jenis kelamin.

Penafsiran ayat tentang waris perlu dilakukan secara kontekstual dan disesuaikan dengan kondisi masyarakat saat ini. Pada masa turunnya ayat ini di masyarakat Arab abad ke-7, laki-laki berperan sebagai pencari nafkah utama, sementara perempuan menjadi tanggungan laki-laki, baik ayah maupun suaminya. Dalam konteks tersebut, pembagian warisan 2:1 antara laki-laki dan perempuan dianggap wajar. Namun, di era modern di mana perempuan juga turut berperan dalam mencari nafkah, pembagian seperti itu sering dipandang tidak adil. Apalagi, tanggung jawab terhadap orang tua, baik ayah maupun ibu, kini juga menjadi kewajiban anak perempuan, bukan hanya anak laki-laki. Jika anak perempuan harus turut menanggung biaya hidup orang tuanya, pembagian warisan secara 2:1 tidak lagi relevan. Oleh karena itu, menurut amina diperlukan modifikasi dalam pola pembagian warisan yang berlandaskan prinsip keadilan, di mana keadilan diukur dari manfaat yang diberikan kepada pihak-pihak yang ditinggalkan (Wadud, 1999, hlm. 87).

Dalam pandangan Wadud, ada dua prinsip fundamental yang harus diperhatikan dalam pembagian waris. Pertama, tidak ada perempuan, termasuk yang memiliki hubungan jauh, yang boleh dihalangi dari hak warisnya. Prinsip ini terutama penting mengingat masih adanya praktik pra-Islam yang berlaku hingga saat ini, di mana warisan perempuan diberikan kepada kerabat laki-laki. Kedua, semua distribusi warisan di antara ahli waris yang tersisa harus dilakukan secara adil dengan mempertimbangkan manfaat (*nafa'*) bagi mereka yang ditinggalkan (Wadud, 1999, hlm. 87).

Menurut penulis, paradigma Amina Wadud dalam menafsirkan ayat waris dipengaruhi oleh latar belakangnya sebagai seorang feminis Muslim, yang menekankan pentingnya mengaitkan teks Al-Qur'an dengan konteks sosial. Ia berpendapat bahwa setiap penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak pernah benar-benar "murni" karena selalu dipengaruhi oleh persepsi, pengalaman, pandangan dunia (*weltanschauung*), dan latar belakang sosio-kultural penafsirnya. Berdasarkan pemahaman ini, Wadud menawarkan pendekatan kontekstual dalam memahami ayat-ayat waris, dengan menitikberatkan pada semangat moral

ideal yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, seperti nilai keadilan dan kemanfaatan, khususnya bagi kelompok ahli waris perempuan. Ia mengajak pembaca untuk menangkap spirit Al-Qur'an secara utuh, holistik, dan integratif, tanpa hanya terpaku pada ketentuan legal-formal yang bersifat tekstual.

Namun, penting untuk dicatat bahwa penafsiran Wadud tidak dimaksudkan untuk sepenuhnya menolak ketentuan-ketentuan yang telah mapan dalam hukum waris Islam. Sebaliknya, ia ingin menunjukkan bahwa sistem waris Islam memiliki fleksibilitas untuk menyesuaikan diri dengan kebutuhan masyarakat yang terus berubah. Wadud menekankan pentingnya menjaga keseimbangan antara kesetiaan pada *Nash* (teks suci) dengan perhatian terhadap tuntutan konteks sosial. Karena baginya, penafsiran yang ideal adalah yang mampu memadukan antara normativitas Al-Qur'an sebagai sumber hukum dan panduan moral dengan pemahaman terhadap dinamika historis dan sosial yang dihadapi umat manusia.

### 3. Penafsiran Amina Wadud Pada QS. An-Nisa': 34 (Konsep Kepemimpinan)

Dalam diskursus penafsiran QS. An-Nisa': 34, terutama konsep *qiwāmah* (kepemimpinan), terdapat perbedaan signifikan antara penafsiran klasik dan modern. Ibnu Katsir, sebagai representasi mufasir klasik, menafsirkan ayat ini dengan menegaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dalam artian sebagai pemimpin, kepala, hakim dan pendidik perempuan. Lebih jauh, ia menyatakan bahwa laki-laki lebih utama dan lebih baik dari perempuan, yang dibuktikan dengan fakta bahwa kenabian dan kepemimpinan negara dikhususkan untuk laki-laki. Ibnu Katsir memperkuat argumentasinya dengan merujuk pada QS. Al-Baqarah: 228 yang menyatakan bahwa suami memiliki satu tingkat kelebihan di atas istri. Allah berfirman:

وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Kelebihan ini, menurutnya, berkaitan dengan kewajiban laki-laki dalam memberikan mahar, nafkah dan berbagai tanggung jawab yang dibebankan kepada mereka (Ibnu Katsir, 1992, hlm. 379).

Berbeda dengan pendekatan Ibnu Katsir yang cenderung literal, Amina Wadud menawarkan perspektif yang lebih kontekstual, serta menyoroti relevansi *qiwamah* dengan dinamika masyarakat modern. Baginya, konsep ini tidak cukup hanya dipahami sebatas hubungan suami-istri, melainkan harus diletakkan dalam konteks masyarakat secara keseluruhan. Wadud menolak interpretasi yang mendasarkan *qiwamah* pada nilai-nilai superioritas laki-laki atas Perempuan (Wadud, 1999, hlm. 70).

Menurut Amina Wadud, kelebihan yang dimiliki laki-laki sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an hanya terkait dengan hak waris. Hal ini karena laki-laki memiliki tanggung jawab untuk menggunakan kekayaannya dalam mendukung perempuan, sehingga mereka diberikan bagian warisan dua kali lebih besar. Dalam penafsiran surah An-Nisa' ayat 34, Wadud lebih menekankan makna kata *fahdhala*. Mengenai kepemimpinan dalam ayat ini, Wadud berpendapat bahwa keutamaan laki-laki tidak secara otomatis menjadikan mereka superior terhadap perempuan. Keutamaan tersebut bersifat fungsional, yaitu berlaku selama laki-laki memenuhi kriteria yang ditetapkan Al-Qur'an, yaitu memiliki kelebihan tertentu

dan memberikan nafkah. Ayat ini, menurut Wadud, tidak menyatakan bahwa semua laki-laki lebih utama daripada semua perempuan, melainkan keutamaan itu tergantung pada fungsi dan tanggung jawab yang dijalankan (Wadud dkk., 2006, hlm. 121).

Wadud mengembangkan "konsep fungsionalis" untuk menjelaskan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Pendekatan ini menekankan pada hubungan fungsional yang saling melengkapi antara kedua jenis kelamin dalam masyarakat. Dalam kerangka ini, baik laki-laki maupun perempuan memiliki peran dan tanggung jawab spesifik yang sama pentingnya bagi kelangsungan dan kesejahteraan masyarakat (Irsyadunnas, 2015, hlm. 135).

Menurut Wadud, kata *qawwâm* tersebut juga erat kaitannya dengan kata penghubung "bi". Kata penghubung (*bi*) ini menentukan makna kata sebelumnya dengan mempertimbangkan kata-kata sesudahnya. Dengan demikian, menurut Wadud, kata *qawwâm* dalam Q.S. al-Nisâ':34 hanya akan berfungsi jika memenuhi dua hal berikut; pertama, jika mampu membuktikan kelebihan dengan memberikan preferensi yang diinginkan perempuan. Kedua, jika mampu memenuhi semua keperluan perempuan. Jadi, jika kedua kondisi ini tidak dipenuhi, maka laki-laki tidak pantas untuk menyandang istilah *qawwâm* atas perempuan (Wadud, 1999).

Dalam konteks tanggung jawab suami-istri, Wadud menawarkan pemahaman yang lebih berimbang. Menurutnya, jika perempuan memiliki tanggung jawab yang sangat berat dalam hal melahirkan dan memelihara keturunan yang membutuhkan kekuatan fisik, stamina, kecerdasan dan komitmen personal yang dalam. Maka sebagai imbangannya, laki-laki harus memikul tanggung jawab yang setara beratnya. Tanggung jawab inilah yang dalam Al-Qur'an disebut sebagai *qiwamah*. Wadud menegaskan bahwa idealnya, segala sesuatu yang dibutuhkan perempuan dalam memenuhi tanggung jawab utamanya (melahirkan anak), seharusnya disediakan oleh kaum laki-laki. Jika tidak, maka hal tersebut merupakan bentuk penindasan yang serius terhadap perempuan.

Namun Wadud juga menyadari bahwa hubungan ketergantungan yang ideal, sejajar, dan saling menguntungkan antara suami dan istri ini tidak selalu dapat terwujud dalam realitas kontemporer. Misalnya, dalam situasi di mana beban ekonomi semakin tinggi dan pendapatan suami tidak lagi mencukupi, sehingga mengharuskan istri ikut berperan dalam mencari nafkah. Atau dalam kasus di mana seorang istri tidak dapat melahirkan anak. Dalam situasi-situasi seperti ini, Wadud mempertanyakan apakah konsep *qiwamah* masih dapat diterapkan secara kaku (Wadud, 1994a, hlm. 74).

Oleh karena itu, Wadud menekankan bahwa *qiwamah* harus dipahami dalam dimensi yang lebih luas, tidak terbatas pada aspek materi saja, melainkan harus mencakup dimensi spiritual, moral, intelektual dan psikologis. Hanya dengan pemahaman yang seperti ini, menurutnya, manusia dapat sungguh-sungguh memenuhi tugasnya sebagai khalifah di bumi. Melalui penafsirannya, Wadud berusaha menunjukkan bahwa QS. An-Nisa': 34 sebenarnya menggariskan tanggung jawab yang ideal untuk laki-laki dan perempuan guna menciptakan keseimbangan dalam kehidupan masyarakat.

Dalam konteks *qiwamah*, Wadud juga mengkritik kesalahpahaman tentang konsep *nusyuz* dan interpretasi kata *dharaba*, yang sering disalahartikan sebagai bentuk legitimasi atas superioritas laki-laki. Dalam pandangannya, telah terjadi kesalahpahaman mendasar

dalam memahami konsep *nusyuz* yang sering dikaitkan dengan *qanitat* (perempuan yang baik). Menurutnya, perkembangan penafsiran yang mengartikan *qanitat* sebagai "ketaatan istri kepada suami" adalah interpretasi yang tidak universal dan bertentangan dengan esensi Al-Qur'an serta teladan Rasulullah. Amina Wadud juga mengatakan bahwa pada prinsipnya Alquran tidak memerintahkan isteri taat pada suami secara mutlak tanpa persyaratan. Tidak ada penjelasan dalam Alquran bahwa isteri yang patuh pada suami merupakan karakteristik perempuan yang baik. Berkenaan dengan ini, Wadud menulis: "*The Qur'an never orders a woman to obey her husband. It never states that obedience to her husband is a characteristic of better woman*" (Wadud, 1994b, hlm. 77).

Terkait kata *dharaba* yang sering diartikan sebagai "memukul", Wadud menawarkan interpretasi yang berbeda. Menurutnya, ayat ini harus dipahami dalam konteks historis di mana kekerasan terhadap perempuan (seperti pembunuhan bayi perempuan) marak terjadi pada masa pewahyuan. Dengan demikian, ayat ini seharusnya dipahami sebagai larangan, bukan izin, untuk melakukan kekerasan terhadap perempuan. Interpretasi yang keliru terhadap kata *dharaba*, menurut Wadud, telah berkontribusi pada legitimasi kekerasan dalam rumah tangga (Wadud, 1994b, hlm. 76).

Melalui penafsirannya yang komprehensif terhadap QS. An-Nisa': 34, Wadud telah menunjukkan bahwa tidak ada ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit melarang perempuan menjadi pemimpin. Ia menegaskan bahwa kepemimpinan dalam Islam bersifat fungsional, bukan fisik-material. Dengan kata lain, kemampuan memimpin tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh kapasitas dan kemampuan seseorang dalam memenuhi tanggung jawab kepemimpinan tersebut.

Wadud mengkritisi kecenderungan untuk menggunakan ayat yang berbicara tentang konteks spesifik kepemimpinan rumah tangga sebagai dasar untuk membatasi kepemimpinan perempuan di ruang publik. Menurutnya, ini adalah bentuk generalisasi yang tidak tepat, di mana masalah khusus (kepemimpinan rumah tangga) dijadikan prinsip universal untuk melarang kepemimpinan perempuan dalam masyarakat luas. Interpretasi semacam ini, menurut Wadud, tidak sejalan dengan spirit keadilan yang menjadi inti ajaran Al-Qur'an.

### Perbandingan Penafsiran Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud

Terdapat persamaan dan perbedaan dalam penafsiran ayat-ayat gender yang tercantum dalam QS. An-Nisa' ayat 1, 11, dan 34 antara Zainab al-Ghazali dalam kitab tafsirnya *Nazarat fi Kitabillah* dan Amina Wadud dalam karyanya *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Kedua tokoh ini mewakili dua paradigma berbeda dalam tafsir feminis Islam, Zainab al-Ghazali dengan pendekatan tradisionalis-reformisnya yang tetap berpegang pada metodologi tafsir klasik, sementara Amina Wadud dengan pendekatan feminis-progresifnya yang mengembangkan hermeneutika feminis dalam penafsiran Al-Qur'an. Meski menggunakan metodologi yang berbeda, analisis terhadap penafsiran kedua tokoh ini menunjukkan adanya beberapa titik temu sekaligus perbedaan yang signifikan dalam memahami ayat-ayat tersebut.

## 1. Persamaan Hasil Penafsiran:

Meskipun Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud memiliki pendekatan metodologis yang berbeda dalam menafsirkan Al-Qur'an, analisis terhadap penafsiran mereka mengenai ayat-ayat gender menunjukkan beberapa persamaan. Persamaan ini menarik untuk dikaji karena menunjukkan bahwa dengan pendekatan yang berbeda, kedua tokoh ini dapat mencapai erempuan yang serupa dalam beberapa aspek penting.

Dalam menafsirkan tiga ayat utama yang menjadi erem penelitian ini (QS. An-Nisa': 1, 11, dan 34), terdapat beberapa titik temu dalam penafsiran kedua tokoh:

### a. Penafsiran QS: An-Nisa': 1 (konsep penciptaan)

- 1) Menolak anggapan bahwa penciptaan Perempuan lebih rendah dari laki-laki.  
Baik Zainab al-Ghazali maupun Amina Wadud sama-sama menolak interpretasi yang menganggap penciptaan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Zainab menekankan bahwa laki-laki dan perempuan adalah "satu jiwa yang utuh" (*nafs wahidah*), di mana keduanya saling melengkapi dan tidak ada yang lebih unggul. Senada dengan itu, Wadud mengkritik narasi penciptaan yang menempatkan perempuan sebagai makhluk kedua yang diciptakan dari dan untuk laki-laki. Keduanya melihat bahwa penafsiran yang merendahkan penciptaan perempuan lebih dipengaruhi oleh budaya patriarki daripada pesan sejati Al-Qur'an.
- 2) Menekankan kesatuan asal-usul manusia yang menunjukkan kesetaraan.  
Dalam memahami konsep *nafs wahidah*, kedua tokoh menekankan aspek kesatuan asal-usul manusia. Zainab al-Ghazali melalui tafsirnya menjelaskan bahwa kehidupan laki-laki dan perempuan tidak dapat dipisahkan karena berasal dari sumber yang sama. Ia menggambarkannya sebagai dua bagian dari satu kesatuan yang utuh, di mana masing-masing merupakan setengah dari jiwa yang sama. Sejalan dengan itu, Wadud menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak pernah menyatakan penciptaan manusia dimulai dari jenis kelamin tertentu, melainkan dari esensi kemanusiaan yang satu. Pemahaman ini menjadi dasar bagi kesetaraan fundamental antara laki-laki dan perempuan.
- 3) Memandang relasi laki-laki dan perempuan sebagai hubungan yang saling melengkapi.  
Kedua tokoh memiliki pandangan yang sama bahwa relasi laki-laki dan perempuan adalah hubungan yang bersifat komplementer (saling melengkapi). Zainab al-Ghazali menyatakan bahwa kehidupan salah satu dari keduanya tanpa yang lain adalah kehidupan yang tidak sempurna (*حياة غير مكتملة*). Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa Allah menciptakan keduanya untuk saling melengkapi dalam membangun kehidupan dan memakmurkan bumi. Demikian pula Wadud yang mengembangkan konsep "kesalingan" (*mutuality*) dalam hubungan laki-laki dan perempuan, di mana keduanya memiliki fungsi dan peran yang sama pentingnya dalam menjalankan amanah sebagai khalifah di bumi.

- 4) Menolak interpretasi yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat berdasarkan narasi penciptaan.

Aspek penting lainnya yang menjadi titik temu antara kedua tokoh adalah penolakan mereka terhadap penafsiran yang menjadikan narasi penciptaan sebagai dasar subordinasi perempuan. Zainab al-Ghazali, meski mengakui penciptaan Hawa dari Adam, menekankan bahwa hal ini tidak menunjukkan inferioritas perempuan, melainkan bukti kesempurnaan penciptaan Allah dan hikmah-Nya dalam membangun eremp kehidupan yang harmonis. Sementara Wadud lebih jauh mengkritisi validitas penafsiran tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, yang menurutnya tidak memiliki basis yang kuat dalam Al-Qur'an dan lebih banyak dipengaruhi oleh tradisi biblikal. Keduanya sepakat bahwa narasi penciptaan dalam Al-Qur'an justru menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

**b. Penafsiran QS: An-Nisa': 11 (ayat waris)**

- 1) Ayat waris sebagai reformasi terhadap sistem Jahiliyah

Keduanya sepakat bahwa ayat waris ini merupakan bentuk pembaruan dari ketidakadilan yang terjadi pada masa Jahiliyah, di mana perempuan tidak memiliki hak waris sama sekali. Zainab Al-Ghazali menjelaskan bahwa ayat ini hadir untuk memperbaiki ketimpangan tersebut dengan memberikan hak waris kepada perempuan sebagai wujud keadilan yang diajarkan Islam. Hal ini juga ditegaskan oleh Wadud, yang memandang ayat waris sebagai bukti progresivitas Al-Qur'an dalam mengangkat derajat perempuan, terutama dalam hal hak ekonomi yang sebelumnya tidak pernah mereka dapatkan.

- 2) Pengakuan terhadap kapasitas perempuan sebagai subjek hukum

Persamaan pandangan juga terlihat dalam pemahaman bahwa pemberian hak waris kepada perempuan merupakan bentuk pengakuan Islam terhadap kapasitas perempuan sebagai subjek hukum yang mandiri. Zainab menegaskan bahwa ketentuan waris dalam Islam menunjukkan bahwa perempuan memiliki kedudukan yang terhormat dan diakui sebagai pribadi yang memiliki hak penuh atas harta. Wadud juga menekankan bahwa pengakuan ini membantah anggapan bahwa perempuan adalah objek yang dapat diwariskan, sebagaimana yang terjadi pada masa Jahiliyah.

- 3) Keterkaitan waris dengan sistem nafkah dalam Islam

Aspek penting lainnya yang menjadi titik temu adalah pemahaman bahwa ketentuan waris tidak bisa dipisahkan dari aturan nafkah dalam Islam. Zainab al-Ghazali menjelaskan bahwa perbedaan porsi antara laki-laki dan perempuan berkaitan erat dengan tanggung jawab nafkah yang dibebankan kepada laki-laki. Wadud, meski dengan penekanan yang berbeda, juga mengakui adanya hubungan antara aturan waris dan tanggung jawab nafkah, meskipun ia melihat hal ini lebih sebagai ketentuan kontekstual daripada prinsip universal.

**c. Penafsiran QS: An-Nisa': 34 (konsep kepemimpinan)**

- 1) Konsep *qiwamah* bukan legitimasi dominasi



Kedua tokoh memiliki pandangan yang sama bahwa konsep *qiwamah* tidak bermakna dominasi atau superioritas laki-laki atas perempuan. Zainab Al-Ghazali menjelaskan bahwa *qiwamah* adalah sebuah amanah dan tanggung jawab yang mengharuskan laki-laki menjaga martabat serta kehormatan perempuan. Ia menegaskan bahwa peran *qiwamah* yang diberikan kepada suami bukan alasan untuk bertindak semena-mena terhadap istri. Pandangan ini sejalan dengan Amina Wadud, yang melihat *qiwamah* sebagai tanggung jawab fungsional, bukan sebagai hierarki gender. Menurutnya, *qiwamah* tidak boleh dipahami sebagai pengesahan atas keunggulan laki-laki, tetapi lebih kepada pelaksanaan tanggung jawab tertentu.

2) Kepemimpinan berbasis tanggung jawab dan fungsi

Persamaan pandangan juga terlihat dalam pemahaman bahwa kepemimpinan dalam keluarga berdasarkan pada tanggung jawab dan fungsi, bukan hak istimewa gender. Zainab menekankan bahwa *qiwamah* adalah peran kepemimpinan yang menuntut laki-laki untuk membangun relasi yang baik (*husn al-mu'amalah*) dan memberikan pelayanan terbaik kepada keluarga. Wadud juga menegaskan bahwa keutamaan laki-laki yang disebutkan dalam ayat ini bersifat fungsional, yang berlaku hanya ketika mereka memenuhi kriteria yang ditetapkan Al-Qur'an yaitu memiliki kemampuan dan memberikan nafkah.

3) Partisipasi istri dalam pengambilan Keputusan

Kedua tokoh mengakui hak dan peran penting istri dalam pengambilan keputusan dalam keluarga. Zainab al-Ghazali menekankan bahwa istri adalah penanggung jawab urusan-urusan dalam rumah tangga dan akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah atas keselamatan suami dan anak-anaknya. Ia menegaskan pentingnya musyawarah dalam keluarga dengan menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai pedoman. Wadud juga menekankan pentingnya pengambilan keputusan bersama, dengan berpendapat bahwa konsep *qiwamah* seharusnya dipahami dalam kerangka kemitraan dan kerja sama, bukan otoritas sepihak.

4) Penolakan justifikasi kekerasan

Aspek penting lainnya yang menjadi titik temu adalah penolakan keduanya terhadap penafsiran yang menjadikan ayat ini sebagai pembenaran kekerasan terhadap perempuan. Zainab al-Ghazali menekankan bahwa *qiwamah* mengandung makna perlindungan dan pemeliharaan, menuntut suami untuk menjaga kehormatan dan martabat istri. Ia melihat *qiwamah* sebagai bentuk kepemimpinan yang didasari kasih sayang dan tanggung jawab. Senada dengan itu, Wadud dengan tegas mengkritik interpretasi kata *dharaba* yang sering diartikan sebagai legitimasi kekerasan. Ia menegaskan bahwa ayat ini seharusnya dipahami dalam konteks historisnya sebagai pembatasan, bukan izin, untuk melakukan kekerasan.

## 2. Perbedaan Hasil Penafsiran

### a. Perbedaan dalam Penafsiran QS. An-Nisa': 1

Perbedaan yang paling mendasar antara kedua tokoh ini terlihat dalam penafsiran mereka terhadap konsep *nafs wahidah*. Zainab al-Ghazali masih mempertahankan pandangan tradisional yang melihat *nafs wahidah* sebagai Adam, dan memandang Hawa diciptakan darinya. Meskipun demikian, ia memberikan interpretasi yang lebih moderat dengan menekankan bahwa penciptaan ini tidak menunjukkan inferioritas perempuan. Dalam tafsirnya *Nazarat fi Kitabillah*, ia menjelaskan bahwa penciptaan Hawa dari Adam justru menunjukkan kesempurnaan penciptaan Allah dan mengandung hikmah tentang kesatuan asal manusia.

Di sisi lain, Amina Wadud mengambil posisi yang sangat berbeda dengan menolak tegas interpretasi tersebut. Dalam bukunya *Qur'an and Woman*, beliau berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak pernah secara eksplisit menyatakan bahwa *nafs wahidah* adalah Adam atau bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuknya. Wadud melakukan analisis linguistik terhadap kata *nafs* dan menyimpulkan bahwa meski secara gramatikal kata ini feminin, namun secara konseptual bersifat netral gender. Ia melihat *nafs wahidah* sebagai konsep yang menunjukkan asal-usul kemanusiaan yang bersifat netral gender, bukan merujuk pada individu spesifik. Menurutnya, interpretasi *nafs wahidah* sebagai Adam lebih dipengaruhi oleh tradisi biblikal dan budaya patriarki daripada teks Al-Qur'an itu sendiri.

### b. Perbedaan dalam Penafsiran QS An-Nisa' 11 (ayat waris)

Perbedaan yang nyata antara Zainab Al-Ghazali dan Amina Wadud terlihat dalam cara mereka memahami hukum pembagian waris 2:1 antara laki-laki dan perempuan. Zainab Al-Ghazali memandang aturan ini sebagai ketentuan yang pasti dan tidak dapat diubah. Baginya, pembagian tersebut adalah ketetapan Allah yang penuh hikmah dan keadilan. Ia berargumen bahwa ketentuan ini didasarkan pada tanggung jawab nafkah yang dibebankan kepada laki-laki dalam Islam, sehingga secara alami laki-laki diberikan bagian lebih besar untuk memenuhi kewajibannya. Zainab juga meyakini bahwa ketentuan ini telah dirancang untuk mempertimbangkan dengan cermat beban dan tanggung jawab masing-masing pihak dalam keluarga.

Pandangan Zainab ini dibenarkan oleh banyak ulama seperti, Ash-Shabuni, yang menurutnya ada sejumlah pembenaran filosofis atas rasio 2:1 yang digunakan dalam hukum waris. Ini termasuk yang berikut: pertama, perempuan harus selalu terpenuhi kebutuhan dan kebutuhannya; kedua, perempuan tidak diharuskan mencari nafkah sementara laki-laki menafkahi keluarganya; ketiga, laki-laki wajib memberikan mahar kepada istrinya dan memenuhi kebutuhan rumah tangga (As-Shabuni, 1995, hlm. 19).

Berbeda dengan pandangan tersebut, Amina Wadud menawarkan interpretasi yang lebih fleksibel. Menurutnya, aturan pembagian waris 2:1 perlu dipahami dalam konteks masyarakat pada masa pewahyuan, ketika laki-laki

bertanggung jawab penuh secara ekonomi. Realitas ini berbeda dengan kondisi kontemporer, di mana perempuan juga berperan aktif sebagai pencari nafkah dan bahkan sering menjadi tulang punggung keluarga. Oleh karena itu, ia menekankan pentingnya peninjauan ulang ketentuan tersebut agar tetap relevan dengan prinsip keadilan Islam.

Lebih jauh, Wadud mengadvokasi perlunya reinterpretasi dan penyesuaian ketentuan waris, terutama mengingat perubahan peran dan tanggung jawab ekonomi perempuan dalam masyarakat modern. Baginya, prinsip keadilan yang menjadi inti hukum waris Islam mengharuskan adanya fleksibilitas dalam penerapannya. Pembagian warisan, menurutnya, seharusnya mempertimbangkan kontribusi nyata dan tanggung jawab aktual setiap ahli waris, bukan semata-mata berdasarkan jenis kelamin.

Pemikiran seperti demikian pernah dikemukakan juga oleh Munawwir Sadzali yang menerangkan bahwa ketika ahli waris terdiri dari anak-anak laki-laki dan perempuan, maka mereka harus diberikan bagian yang sama rata tanpa membedakan jenis kelamin. Karena menurutnya, masyarakat di mana perempuan berperan aktif akan memandang pembagian warisan 2:1 sebagai tidak adil (Sadzali, 1995, hlm. 88).

Perdebatan tentang manifestasi keadilan dalam hukum waris ini sebenarnya telah menjadi diskursus panjang di kalangan sarjana hukum Islam. Ahmed E. Souaiaia mencatat bahwa diskusi ini menjadi semakin kompleks ketika hukum waris dikaitkan dengan dalil hukum dan praktik pelaksanaannya (Souaiaia, 2010, hlm. 68). Beberapa sarjana seperti Tamar Ezer bahkan mempertanyakan eksistensi dan manifestasi prinsip keadilan dalam hukum waris, terutama terkait ketentuan yang dianggap diskriminatif terhadap perempuan. Namun, pandangan ini dibantah oleh kelompok yang melihat bahwa keadilan tidak selalu berarti kesamaan matematis, melainkan juga mencakup aspek proporsionalitas dan keseimbangan fungsi (Taqiyuddin, 2014, hlm. 3).

Ditinjau dari segi maknanya secara bahasa, keadilan yang memiliki kata dasar adil, dan berasal dari kata *'adala* yang kata *masdar*-nya *'adl* atau *'adalah*. Adil mempunyai beberapa makna, yaitu: a) adil berarti, sama, yakni adanya perlakuan sama atau tidak membeda-bedakan satu pihak dengan pihak yang lain. b) adil dalam arti, seimbang yang hampir sama dengan kesesuaian (proporsional), yakni bahwa keseimbangan disini tidak mengharuskan adanya persamaan kadar (ukuran) kepada semua unti bagian, sesuai dengan fungsi dan kegunaannya. c) adil yang diartikan dengan perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak tersebut kepada yang memilikinya, singkatnya adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. d) adil yang dihubungkan kepada sang pencipta (ilahi), yakni pemeliharaan kewajaran atas berlanjutnya eksistensi dan tidak ada pencegahan terhadap eksistensi itu. Dengan kata lain bahwa keadilan ilahi merupakan hal yang berupa rahmat dan kebaikan-Nya (Shihab, 1998, hlm. 114-117).

Keragaman makna ini melahirkan interpretasi berbeda tentang konsep keadilan dalam hukum waris Islam. Hal ini tercermin dalam perbedaan pendekatan antara Zainab al-Ghazali yang menekankan keadilan proporsional berdasarkan fungsi dan tanggung jawab, dengan Amina Wadud yang mengadvokasi kesetaraan hak tanpa memandang gender. Wadud berargumen bahwa prinsip dasar pembagian harta warisan itu adalah asas manfaat dan keadilan.

**c. Perbedaan dalam Penafsiran QS An-Nisa' 34 (konsep kepemimpinan)**

Perbedaan penafsiran antara kedua tokoh terlihat jelas dalam memahami QS. An-Nisa': 34, terutama terkait konsep kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Zainab al-Ghazali, melalui tafsirnya *Nazarat fi Kitabillah*, menerima kepemimpinan laki-laki dalam keluarga sebagai ketetapan ilahi yang bersifat permanen. Meski demikian, ia memberikan penekanan khusus bahwa posisi kepemimpinan ini adalah amanah yang harus dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab dan kasih sayang. Sebaliknya, Amina Wadud memandang kepemimpinan laki-laki sebagai ketentuan yang bersifat kontekstual. Menurutnya, kepemimpinan ini bergantung pada kemampuan laki-laki dalam memenuhi kriteria yang disebutkan dalam ayat, yaitu memiliki kelebihan tertentu dan memberikan nafkah. Ia berpendapat bahwa posisi ini bersifat fungsional dan dapat berubah sesuai dengan perubahan peran ekonomi dalam keluarga.

Dalam memahami konsep *nusyuz*, kedua tokoh menunjukkan perbedaan yang signifikan. Zainab al-Ghazali memahami *nusyuz* secara Bahasa sebagai "meninggi" atau "terangkat". Dalam tafsirnya, ia menjelaskan bahwa perempuan yang *nusyuz* adalah mereka yang mengangkat diri (bersikap tinggi) terhadap suaminya dengan meninggalkan perintahnya dan membencinya (*al-mar'ah al-nashiz hiya allati tartafi'u 'ala zawjiha tarikatan li amrihi, karihatan lahu*). Dalam konteks ini, Zainab menegaskan bahwa suami memiliki hak untuk menasihati istri dan mengingatkan mereka akan hukuman Allah atas ketidaktaatan (*fa lana an na'izhahunna, wa an nukhawwifahunna iqab Allah fi 'isyanihi*). Interpretasi ini mencerminkan pemahaman tradisional yang melihat *nusyuz* sebagai bentuk pembangkangan istri terhadap suami, khususnya dalam hal-hal yang sesuai dengan syariat.

Sebaliknya, Amina Wadud menawarkan interpretasi yang lebih luas dengan melihat *nusyuz* sebagai gangguan keharmonisan dalam hubungan suami-istri yang dapat berasal dari kedua belah pihak. Ia mengkritik pemahaman tradisional yang cenderung membatasi *nusyuz* hanya pada pembangkangan istri, dan menekankan bahwa ketidakharmonisan dalam rumah tangga bisa juga disebabkan oleh perilaku suami.

Berikut ini adalah tabel yang merangkum perbedaan pandangan Zainab Al-Ghazali dan Amina Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat yang menjadi fokus penelitian:

Table 4.1 Perbedaan Penafsiran

Ayat	Zainab al-Ghazali	Amina Wadud
------	-------------------	-------------

QS. An-Nisa': 1 (Penciptaan)	Menerima konsep penciptaan Hawa dari Adam namun menekankan kesetaraan spiritual atau dalam aspek ketakwaan.	Menolak konsep penciptaan Hawa dari Adam, melihat nafs wahidah sebagai esensi kemanusiaan yang netral gender.
QS. An-Nisa': 11 (Waris)	Memandang formula 2:1 sebagai ketentuan <i>qoth'i</i> (tetap) yang mengandung hikmah keadilan	Melihat ketentuan waris sebagai aturan kontekstual yang bisa disesuaikan
QS. An-Nisa': 34 (Kepemimpinan)	Menerima konsep <i>qiwamah</i> sebagai tanggung jawab kepemimpinan laki-laki dalam keluarga yang merupakan Amanah ilahi	Memahami <i>qiwamah</i> sebagai konsep fungsional yang tidak terikat gender dan bergantung pada kapasitas

#### Implikasi Perbedaan Pendekatan terhadap Gender

Perbedaan pendekatan antara Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud dalam memahami ayat-ayat gender menghasilkan implikasi yang berbeda dalam cara pandang terhadap relasi gender dalam Islam. Mengacu pada tipologi tafsir feminis, Zainab al-Ghazali dapat dikategorikan dalam kelompok feminis androsentrisme dengan pembacaan skripturalis, di mana ia mengakui adanya unsur androsentris dalam Al-Qur'an namun melihatnya sebagai bagian dari hikmah ilahiah yang perlu dipahami dalam konteks tanggung jawab dan peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Hal ini terlihat jelas dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat tentang kepemimpinan dan waris, di mana ia mempertahankan pembedaan peran namun dengan penekanan pada aspek tanggung jawab. Sementara Amina Wadud lebih tepat diposisikan dalam kelompok feminis egalitarianisme, yang melihat Al-Qur'an sebagai teks yang pada dasarnya egaliter dan anti-patriarki. Pendekatan ini mempengaruhi metode penafsirannya yang cenderung melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman yang dianggap patriarkal.

Perbedaan posisi dalam tipologi ini tercermin dalam latar belakang pendidikan dan intelektual Zainab al-Ghazali dibesarkan dalam tradisi keilmuan Islam klasik. Ia mendapatkan pendidikan langsung dari ulama Al-Azhar seperti Syekh Ali Mahfuz, Abdul Majid al-Labban, dan Muhammad Sulaiman Najjar. Pendidikan tradisional ini membentuk pendekatan penafsirannya yang tetap berpegang pada metodologi klasik. Di sisi lain, Amina Wadud menempuh pendidikan formal di lingkungan akademik Barat, dengan gelar doktor dalam bidang Islamic Studies dari University of Michigan. Pengalamannya di dunia akademik Barat mempengaruhi pendekatannya yang lebih kritis dan cenderung menggunakan metodologi modern dalam penafsiran.

Konteks sosio-politik dan budaya juga memainkan peran penting dalam membentuk pemikiran kedua tokoh. Zainab al-Ghazali berhadapan dengan konteks Mesir yang sedang bergejolak, di mana ada pertarungan antara sekularisme dan Islam politik. Keterlibatannya

dengan Ikhwanul Muslimin dan pengalamannya dipenjara oleh rezim Nasser membentuk pandangannya yang kuat tentang perlunya mempertahankan nilai-nilai Islam tradisional. Sebaliknya, Amina Wadud tumbuh dalam konteks perjuangan hak-hak sipil di Amerika Serikat dan gerakan feminisme global. Pengalamannya sebagai perempuan Muslim Afrika-Amerika membuatnya lebih sensitif terhadap isu-isu diskriminasi dan ketidakadilan gender.

Dari segi paradigma pemikiran, Zainab al-Ghazali terbentuk oleh semangat revivalisme Islam yang berupaya mengembalikan kejayaan Islam melalui penerapan syariat. Sebagai aktivis Ikhwanul Muslimin, pemikirannya dipengaruhi kuat oleh tokoh-tokoh seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Qutb. Ia melihat pemberdayaan perempuan sebagai bagian integral dari dakwah Islam, bukan sebagai gerakan yang terpisah dari nilai-nilai keagamaan. Dalam tafsirnya, ia banyak merujuk pada Ibn Katsir dan al-Qurtubi, menunjukkan kecenderungannya untuk mempertahankan otoritas tafsir klasik. Sementara pemikiran Amina Wadud dibentuk oleh pertemuannya dengan berbagai aliran pemikiran modern. Ia terpengaruh kuat oleh metodologi hermeneutika Fazlur Rahman dan pemikiran feminis seperti Riffat Hassan. Wadud menekankan pentingnya pembacaan ulang Al-Qur'an dengan perspektif keadilan gender.

Perbedaan mendasar juga terlihat dari sumber rujukan yang mereka gunakan. Zainab al-Ghazali banyak bergantung pada kitab-kitab tafsir klasik dan hadis-hadis sahih sebagai landasan penafsirannya. Ia mengutamakan riwayat dan pendapat ulama terdahulu, menunjukkan penghargaannya pada tradisi keilmuan Islam klasik. Metode yang digunakan Zainab ini menurut penulis memiliki keunggulan, terutama dalam hal keteguhan metodologi dan legitimasi tekstual karena merujuk pada riwayat-riwayat yang jelas berasal dari Rasulullah SAW, sahabat, dan tabi'in. Dengan merujuk pada riwayat-riwayat yang jelas berasal dari Rasulullah SAW, sahabat, dan tabi'in, tafsir ini menawarkan penafsiran yang lebih pasti dan dapat dipertanggungjawabkan.

Di sisi lain, Wadud lebih banyak merujuk pada pemikir-pemikir kontemporer dan menggunakan analisis linguistik modern. Ia mengembangkan "Hermeneutika Tauhid", sebuah pendekatan yang menekankan keesaan Allah sebagai prinsip dasar kesetaraan manusia. Metode ini memungkinkannya untuk lebih leluasa melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang selama ini ditafsirkan bias gender.

Perbedaan pendekatan di atas menghasilkan implikasi yang berbeda dalam memahami konsep penciptaan manusia. Zainab al-Ghazali, dengan pendekatan skripturalisnya, menerima narasi penciptaan Hawa dari Adam namun menekankan kesetaraan spiritual keduanya. Menurutnya, perbedaan penciptaan ini mengandung hikmah tentang saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan. Sementara Wadud, dengan pendekatan egaliternya, menolak penafsiran tentang penciptaan Hawa dari Adam. Baginya, Al-Qur'an tidak pernah secara eksplisit menyatakan hal tersebut, dan narasi ini lebih merupakan produk budaya patriarki. Perbedaan pemahaman ini berimplikasi pada cara pandang terhadap relasi gender secara keseluruhan.

Dalam memahami konsep kepemimpinan, pendekatan Zainab menghasilkan penafsiran yang tetap mempertahankan qiwamah laki-laki dalam keluarga, namun dengan penekanan pada tanggung jawab dan perlindungan, bukan dominasi. Pendekatan ini melihat

pembedaan peran gender sebagai bagian dari sistem sosial yang didesain untuk menciptakan keharmonisan keluarga. Sebaliknya, pendekatan Wadud menghasilkan pemahaman bahwa kepemimpinan dalam keluarga bersifat fungsional dan kontekstual. Baginya, qiwamah tidak selalu harus dipegang oleh laki-laki, tetapi oleh siapa pun yang mampu memenuhi kriteria yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

Perbedaan pendekatan juga mempengaruhi pemahaman tentang hak-hak perempuan, terutama dalam masalah waris. Zainab mempertahankan formula 2:1 sebagai ketentuan yang tetap, dengan argumentasi bahwa pembagian ini mencerminkan keseimbangan antara hak dan kewajiban dalam sistem keluarga Islam. Sementara Wadud melihat ketentuan ini sebagai aturan kontekstual yang dapat disesuaikan dengan perubahan peran ekonomi perempuan dalam masyarakat modern. Implikasi dari perbedaan ini terlihat dalam bagaimana keduanya memandang isu-isu kontemporer seperti peran ganda perempuan dan kesetaraan hak dalam ruang publik.

Setelah menganalisis faktor-faktor yang mempengaruhi dan implikasi dari perbedaan pendekatan kedua tokoh, penulis cenderung lebih sepakat dengan pendekatan Zainab al-Ghazali yang lebih moderat dan berimbang. Meskipun tetap berpegang pada metodologi tafsir tradisional, Zainab berhasil menawarkan pemahaman gender yang tetap memperhatikan keseimbangan antara ketentuan syariat dan kebutuhan perempuan modern. Pendekatannya yang berlandaskan pada riwayat yang kuat namun disajikan dengan format yang lebih ringkas dan mudah dipahami menunjukkan bahwa pemberdayaan perempuan dapat dilakukan tanpa harus keluar dari koridor metodologi tafsir yang telah mapan.

Di sisi lain, meski pendekatan Amina Wadud patut diapresiasi karena semangatnya dalam memperjuangkan hak-hak perempuan, beberapa aspek dari metodologinya perlu dikritisi. Sebagaimana dikemukakan oleh Arif Abdul Malik dkk (Arif Abdul Malik, 2024, hlm. 83), bahwa pendekatan Wadud yang terlalu *Qur'an-oriented* dengan mengabaikan hadis sebagai sumber penafsiran merupakan kelemahan metodologis yang serius. Sikap selektifnya terhadap hadis dan kecenderungannya untuk merelatifkan batasan-batasan yang sudah jelas (seperti pembedaan antara ayat *muhkam-mutasyabih* dan *qath'i-zhanni*) menunjukkan bahwa pendekatannya terkadang terlalu jauh melampaui batas-batas metodologis yang dapat diterima dalam tradisi penafsiran Islam. Kritik ini juga menyoroti dampak sosial dari penafsiran Wadud, di mana wacana kesetaraan gender yang diusungnya dianggap dapat menggeser nilai-nilai kehidupan sosial yang telah mapan dalam masyarakat Muslim, terutama terkait isu-isu seperti kepemimpinan, peran keibuan, dan pembagian waris.

Dengan demikian, meski kedua tokoh sama-sama bertujuan mengangkat martabat perempuan Muslim, pendekatan Zainab al-Ghazali menawarkan jalan tengah yang lebih dapat diterima. Ia membuktikan bahwa pemberdayaan perempuan dan perjuangan kesetaraan gender bisa dilakukan tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip metodologis dalam penafsiran Al-Qur'an. Berbeda dengan Wadud yang cenderung melakukan dekonstruksi radikal terhadap pemahaman yang sudah mapan, Zainab berhasil menemukan ruang untuk pembaruan dalam bingkai tradisi yang ada. Pendekatan ini tidak hanya lebih sustainable secara metodologis, tetapi juga lebih mungkin diterima oleh mayoritas Muslim yang masih memegang teguh tradisi penafsiran klasik.

### Relevansi dengan Konteks Kekinian

Menurut hemat penulis, Penafsiran Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender memiliki relevansi signifikan dalam konteks Indonesia kontemporer, terutama dalam upaya mewujudkan keadilan gender yang selaras dengan nilai-nilai Islam. Data BPS 2023 menunjukkan bahwa 12,73% rumah tangga di Indonesia dikepalai oleh perempuan, atau setara dengan 1-2 dari setiap 10 kepala keluarga adalah perempuan. Tren ini menunjukkan pergeseran signifikan dalam struktur keluarga Indonesia, di mana konsep *qiwamah* yang seringkali dipahami sebagai kepemimpinan mutlak laki-laki, sehingga membuat banyak para suami memperlakukan para istri dengan perlakuan yang kurang baik, realita ini menunjukkan perlunya tinjauan ulang konsep kepemimpinan laki-laki dalam keluarga dan diluar ruang keluarga untuk mengakomodasi realitas sosial yang ada.

Dalam konteks kepemimpinan keluarga, pendekatan moderat Zainab al-Ghazali yang menekankan *qiwamah* sebagai tanggung jawab dan perlindungan, bukan dominasi, menjadi relevan dengan realitas masyarakat Indonesia. Berdasarkan data Komnas Perempuan (2023), dari 289.111 kasus kekerasan terhadap perempuan, sekitar 85% terjadi dalam ranah domestik. Seringkali kekerasan ini dijustifikasi dengan interpretasi yang keliru tentang konsep kepemimpinan laki-laki dalam Islam. Dan riset Hill ASEAN Studies 2018 menunjukkan bahwa meski 60% istri di Indonesia bekerja, kurang dari 3 dari 10 suami yang bersedia berbagi tugas rumah tangga seperti memasak (Anisa, 2019). Penafsiran Zainab yang menekankan aspek tanggung jawab dan perlindungan dalam *qiwamah* dapat membantu mengubah paradigma ini, mendorong pembagian peran yang lebih setara dalam keluarga.

Disisi lain Penafsiran kontekstual Amina Wadud tentang kesetaraan penciptaan dalam QS. An-Nisa': 1 memberikan dasar teologis yang kuat bagi gerakan pemberdayaan perempuan Muslim di Indonesia. Pandangan ini sejalan dengan upaya organisasi Islam seperti Aisyiyah, yang sejak 1917 telah merintis pendidikan dan pemberdayaan perempuan melalui visi progresif Nyai Ahmad Dahlan, istri pendiri Muhammadiyah, KH Ahmad Dahlan. Aisyiyah telah membuktikan bahwa pemberdayaan perempuan dapat dilakukan tanpa meninggalkan nilai-nilai keislaman, sebuah pendekatan yang sejalan dengan semangat penafsiran kedua tokoh yang dikaji dalam penelitian ini .

Dalam konteks pemberdayaan ekonomi perempuan, penafsiran kedua tokoh terhadap ayat waris memiliki implikasi praktis yang berbeda. Pendekatan Zainab yang mempertahankan formula 2:1 namun menekankan aspek perlindungan ekonomi perempuan masih relevan dengan kondisi banyak keluarga Muslim Indonesia di mana laki-laki menjadi pencari nafkah utama. Sementara interpretasi kontekstual Wadud yang membuka kemungkinan pembagian yang lebih fleksibel sesuai dengan kontribusi ekonomi aktual menjadi alternatif yang relevan bagi keluarga modern di mana perempuan juga berperan sebagai pencari nafkah.

Dalam konteks keagamaan, pemikiran Amina Wadud tentang reinterpretasi ayat-ayat gender memberikan landasan teologis yang penting bagi pengembangan kajian Islam yang lebih inklusif di Indonesia. Hal ini terlihat dari berkembangnya pusat studi gender dan program studi Islam dan gender di berbagai perguruan tinggi Islam seperti UIN Jakarta, UIN Yogyakarta, dan IAIN/UIN lainnya. Perkembangan ini sejalan dengan meningkatnya

produksi penelitian akademis yang mengkaji relasi gender dalam Islam dari berbagai perspektif. Fenomena ini mendukung visi Wadud tentang pentingnya suara dan perspektif perempuan dalam interpretasi teks-teks keagamaan, sekaligus memvalidasi pendekatan kontekstualnya yang menekankan kesetaraan dalam dimensi ketuhanan. Di sisi lain, pendekatan moderat Zainab al-Ghazali yang tetap menghargai nilai-nilai tradisional memberikan keseimbangan yang diperlukan, memastikan bahwa pengembangan kajian Islam dan gender tetap berakar pada prinsip-prinsip Islam yang fundamental.

Menurut penulis relevansi pemikiran kedua tokoh ini semakin penting mengingat kompleksitas peran perempuan Muslim Indonesia di era modern. Mereka dituntut untuk berkontribusi dalam berbagai bidang, baik domestik, ekonomi, sosial, maupun publik, sambil tetap menjaga nilai-nilai Islam. Pandangan Zainab tentang keseimbangan hak dan kewajiban dapat menjadi panduan bagi pengembangan keluarga sakinah yang adaptif terhadap modernitas. Sementara pemikiran progresif Wadud dapat mendorong program pemberdayaan perempuan dalam kepemimpinan lembaga keagamaan, politik, dan pendidikan tinggi. Sintesis pemikiran kedua tokoh ini memberikan kerangka komprehensif untuk memberdayakan perempuan Muslim Indonesia dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip Islam.

## Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan tentang studi komparatif pemikiran Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender, dapat ditarik beberapa kesimpulan penting. Dalam aspek metodologi, Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud menunjukkan perbedaan yang mencolok. Zainab al-Ghazali menggunakan metodologi tafsir tradisional. Ia berpegang pada prinsip *tafsir bi al-ma'tsur* yang mengedepankan rujukan pada Al-Qur'an, hadis sahih, dan pendapat ulama terdahulu. Meski demikian, ia juga mempertimbangkan konteks sosial dalam penafsirannya, terutama terkait isu-isu perempuan. Sementara Amina Wadud mengkritik hasil dan metode penafsiran klasik dan kemudian mengembangkan metodologi hermeneutika feminis yang ia sebut "hermeneutika tauhid", yang menekankan pembacaan Al-Qur'an secara holistik dengan mempertimbangkan konteks historis, analisis bahasa, dan relevansi dengan isu-isu kontemporer.

Dalam hasil penafsiran, kedua tokoh menunjukkan beberapa persamaan dan perbedaan yang menarik. Persamaan mendasar antara keduanya adalah penolakan terhadap penafsiran yang merendahkan perempuan dan pengakuan akan kesetaraan dalam aspek ketakwaan antara laki-laki dan perempuan. Namun, perbedaan signifikan muncul dalam penafsiran ayat-ayat spesifik. Dalam memahami konsep penciptaan manusia (QS. An-Nisa': 1), Zainab masih mempertahankan pandangan tradisional tentang penciptaan Hawa dari Adam, meski dengan penekanan pada kesetaraan spiritual. Sebaliknya, Wadud menolak interpretasi tersebut dan menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak pernah secara eksplisit menyatakan penciptaan perempuan dari laki-laki.

Terkait masalah waris (QS. An-Nisa': 11), Zainab memandang formula pembagian 2:1 sebagai ketentuan tetap yang mengandung hikmah dan keadilan, sementara Wadud melihatnya sebagai aturan kontekstual yang bisa disesuaikan dengan perubahan peran ekonomi perempuan di masa modern. Dalam memahami konsep kepemimpinan (QS. An-Nisa': 34), Zainab menerima konsep *qiwamah* sebagai ketetapan ilahi dengan penekanan pada tanggung jawab dan perlindungan, sedangkan Wadud memahaminya sebagai konsep fungsional yang bergantung pada kemampuan memenuhi tanggung jawab, bukan pada jenis kelamin.

Perbedaan pendekatan Zainab al-Ghazali dan Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender membawa dampak besar dalam memahami isu kesetaraan gender di masyarakat Muslim. Zainab menawarkan tafsir yang berbasis tradisi klasik dengan tetap mempertimbangkan isu perempuan. Pendekatannya ini lebih mudah diterima oleh banyak masyarakat Muslim karena tetap berpegang pada khazanah metodologi tafsir klasik sambil menawarkan pemikirannya tanpa menolak pemikiran mayoritas ulama klasik yang sudah mapan.

Di sisi lain, Amina Wadud membawa perspektif progresif yang relevan dengan tantangan zaman modern. Melalui hermeneutika feminis, ia mengajukan penafsiran yang lebih fleksibel dan kontekstual, terutama untuk mendukung perempuan dalam pendidikan, ekonomi, dan kepemimpinan. Pendekatan ini cocok untuk masyarakat yang sedang beradaptasi dengan nilai-nilai kesetaraan gender kontemporer. Keduanya, meskipun berbeda, memberikan kontribusi besar dalam membangun pemahaman yang lebih luas tentang ayat-ayat gender, dengan tetap menjunjung nilai keadilan sebagai inti dari ajaran Islam.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M., & Rida, R. (1947). *Tafsir Al-Manar*. Dar al-Manar.
- al-Zamakhshari, A. Q. (1407). *Al-Kaysaf an Haqaiq Ghawamidh at-Tanzil Jilid 1* (Vol. 1). Darul Kutub Arabi.
- Al-Ghazali, Z. (1994a). *Nazarat fi kitab Allah*. Dar Asy-syuruq.
- Al-Ghazali, Z. (1994b). *Nazharāt Fī Kitāb al-Allāh*. Dar Asy-syuruq.
- Ali Jum'ah. (2007). *Al-Mar`ah fi al-Hadhârah al-Islâmiyah baina Nushûsh alSyar`i wa Turâst al-Fiqh wa al-Wâqi` al Ma`îsy*. Darus Salam.
- Anisa, D. F. (2019). *Psikolog Roslina: Permasalahan Gender Masih Terjadi di Indonesia*. <https://www.beritasatu.com/gayahidup/571816/psikolog-roslina-masalah-gender-masih-terjadi-di-indonesia>
- Apandi, T. (2015). Kritik atas Pemahaman Kaum Feminis terhadap Otoritas Mufasir Laki-laki. *Kalimah*, 13(1), 1. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.276>
- Arif Abdul Malik, S., Achmad Yaman. (2024). Kritik terhadap Wacana Kesetaraan Gender Amina Wadud. *El-Hikmah: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi*, 11.
- As-Shabuni. (1995). *Al Mawaris fi al Syari`ah al Islamiyah*. Gema Insani Press.
- Baidan, N. (2019). *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Pustaka Pelajar.
- Engineer, A. A. (2009). *Islam dan Teologi Pembrbasan*. Pustaka Pelajar.

- Hafez, S. (2011). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* by Margot Badran. Dalam *Journal of Middle East Womens Studies* (Vol. 7). Oxford University Press.
- Hakim, M. L. (2016). Keadilan Kewarisan Islam Terhadap Bagian Waris 2:1 Antara Laki-laki dan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam. *Jurnal Ilmu Hukum*, 3(1).
- Hamid, A. A. al-Ghafur. (2010). *Min Juhd al-Marah fi Tafsir al-Quran al-Karim fi Ashr al-Hadits*. State University of New York Press.
- Hassan, R. (1991). *The Issue of Woman-Man Equality in the Islamic Tradition*. Greenwood Press.
- Ibnu Katsir. (1992). *Tafsir Quranil Azim / Ibnu Katsir*. Dar al-Fikr.
- Irsyadunnas. (2015). Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer. *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, 14(2), 123. <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>
- Jumah, A. (2008). *Qadaya Marah Fi Al-Fiqh al-Islam*. Nahdet Misr.
- Lajnah Pentashihan Mushaf-Quran. (2019). *Al-Quran Dan Terjemahannya*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Lewis, P. (2007). Zainab al-Ghazali: Pioneer of Islamist Feminism. *Michigan Journal of History*, 1–47.
- Malik bin Anas. (1985). *Al-Muwatha*. Dar Ihya.
- Nurjanah. (2024). *Narasi Gender Dibalik Hubungan Perbedaan Biologis Dan Tafsir: Studi Komparatif Penafsiran Zainab al-Ghazali dan Sayyid Qutb* (Vol. 15, Nomor 1). PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA 2024.
- Nurrochman. (2014). Al-Qur'an Dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan. *Wahana Akademika*, 1(2).
- Retno Prayudi dan Abdul Hamid. (2023). *Wanita Ahli Tafsir Abad Modern: Sebuah Revolusi Besar dari Kesarjanaan Kaum Hawa*. Haura.
- Rusydi, M. (2014). Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al-Quran Menurut Amina Wadud. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 38(2).
- Sadzali, M. (1995). Kontekstualisasi Ajaran Islam. *Paramadina*.
- Salim, Abd. Muin, dkk. (2012). *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i*. Pustaka Arif.
- Shihab, M. Q. (1998). *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan.
- Shihab, M. Q. (2017). *Tafsir Al-Mishbah*. PT. Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2021). *Kaidah Tafsir*. Lentera Hati.
- Souaiaia, A. E. (2010). *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society*. State University of New York Press.
- Suhra, S. (2018). Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al-Quran Dan Implikasi Terhadap Hukum Islam. *Jurnal Al-Ulum*, 13(2), 373–394.
- Tanjung, N. A., Rahman, Y., & Ikhwan, M. (2021). Penafsiran Nusyūz Dalam Tafsir Nazarāt Fi Kitābillah. *Al-Furqan*, 6, 112–125.
- Taqiyuddin, H. (2014). *Argumen Keadilan dalam Hukum Waris Islam (Studi Konsep Awl dan Radd)*. Cinta Buku Media.
- Wadud, A. (1994a). *Quran And Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman's Perspective*. Oxford University Press.
- Wadud, A. (1994b). *Quran And Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman's Perspective*. Oxford University Press.
- Wadud, A. (1999). *Qur'an And Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman's Perspective*. Dalam *Oxford university Press*. <https://doi.org/10.1088/1751-8113/44/8/085201>



Wadud, A., Ali, A., & Abdullah, K. (2006). *Quran Menurut Perempuan: Membaca kembali Kita Suci dengan Semangat Keadilan.*