

Maskulinitas dan Feminitas dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir Tematik Gender dan Implikasinya dalam Wacana Islam Kontemporer

Ende Hasan Albana¹, Rahendra Maya²

¹²IAI Al-Hidayah Bogor

endehasanab@gmail.com¹, rahendra.maya76@gmail.com²

ABSTRACT

The issue of the relationship between men and women remains a continuously evolving theme in contemporary Islamic discourse, particularly concerning gender constructions and their relevance to modern social dynamics. The discrepancy between the normative ideals of the Qur'an and certain interpretative practices influenced by patriarchal culture necessitates a more comprehensive and contextualized reinterpretation. This study aims to analyze the essence of the creation of men and women, examine the theological constructions of masculinity (*al-rajūlah*) and femininity (*al-unūthah*) in the Qur'an, and formulate a gender relations paradigm based on the principle of *takāmul* (complementarity). This research employs a qualitative approach based on library research using the thematic exegesis (*tafsīr mawḍū'ī*) method by collecting, classifying, and analyzing Qur'anic verses related to gender, supported by both classical and contemporary exegetical literature. The findings reveal that the Qur'an positions men and women equally in terms of humanity, spirituality, and moral responsibility, as reflected in the concepts of *nafs wāhidah* (a single origin), *karāmah insāniyyah* (human dignity), and piety as the ultimate criterion of virtue. Masculinity, from the Qur'anic perspective, is not understood as male superiority but rather as an ethical responsibility encompassing leadership, integrity, and protection. Meanwhile, femininity is understood as the embodiment of compassion, chastity, wisdom, and social contribution that extends beyond the domestic sphere. This study concludes that gender relations in Islam are founded upon the principle of mutual complementarity rather than domination or subordination, thereby providing a conceptual foundation for developing a more just, proportional, and socially responsive contemporary Islamic discourse.

Keywords : Qur'an, masculinity, femininity, gender, thematic exegesis, *takāmul*.

ABSTRAK

Isu relasi laki-laki dan perempuan menjadi salah satu tema yang terus berkembang dalam wacana Islam kontemporer, terutama terkait konstruksi gender dan relevansinya terhadap dinamika sosial modern. Perbedaan antara idealitas normatif Al-Qur'an dan sebagian praktik interpretasi yang dipengaruhi budaya patriarkal menuntut adanya pembacaan ulang yang lebih komprehensif dan kontekstual. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis esensi penciptaan laki-laki dan perempuan, mengkaji konstruksi teologis maskulinitas (*ar-rajūlah*) dan feminitas (*al-unūtsah*) dalam Al-Qur'an, serta merumuskan paradigma relasi gender yang dibangun berdasarkan prinsip *takāmul* (komplementaritas). Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*) dengan metode tafsir tematik (*maudhu'ī*), melalui penghimpunan, klasifikasi, dan analisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan gender, serta didukung oleh literatur tafsir klasik dan kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an menempatkan laki-laki dan perempuan pada kedudukan yang setara dalam aspek kemanusiaan, spiritualitas, dan tanggung jawab moral, sebagaimana ditegaskan melalui konsep *nafs wāhidah*, *karāmah insāniyyah*, dan ketakwaan sebagai standar kemuliaan. Maskulinitas dalam perspektif Al-Qur'an tidak dipahami sebagai superioritas laki-laki, melainkan sebagai tanggung jawab etis yang mencakup kepemimpinan, integritas, dan perlindungan. Sementara itu, feminitas dipahami sebagai manifestasi nilai kasih sayang, kesucian, kecerdasan, dan kontribusi sosial yang tidak terbatas pada ranah domestik. Penelitian ini menegaskan bahwa relasi gender

dalam Islam dibangun atas prinsip saling melengkapi, bukan dominasi maupun subordinasi, sehingga memberikan landasan konseptual bagi pengembangan wacana Islam kontemporer yang lebih adil, proporsional, dan responsif terhadap dinamika sosial.

Kata kunci : Al-Qur'an, maskulinitas, feminitas, gender, tafsir tematik, *takāmul*.

PENDAHULUAN

Isu relasi antara laki-laki dan perempuan merupakan salah satu tema yang terus mengalami dinamika dalam wacana keislaman, baik pada tataran normatif maupun praktis. Perkembangan sosial, budaya, dan intelektual di era kontemporer telah mendorong munculnya berbagai diskursus tentang gender yang tidak hanya menyoroti aspek kesetaraan, tetapi juga mengkritisi konstruksi peran yang selama ini dianggap mapan dalam masyarakat. Dalam konteks ini, Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam memiliki posisi sentral dalam memberikan landasan teologis terkait hakikat manusia, relasi sosial, serta prinsip keadilan.(Nuruddin, 1996)

Secara normatif, Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari satu asal yang sama (*nafs wāhidah*) serta dimuliakan secara setara sebagai manusia (*karāmah insāniyyah*). Prinsip ini menunjukkan bahwa tidak terdapat perbedaan esensial dalam martabat kemanusiaan antara keduanya.(Basid & Miskiyah, 2022) Selain itu, Al-Qur'an juga menegaskan kesetaraan dalam aspek moral dan spiritual, di mana ukuran kemuliaan ditentukan oleh ketakwaan, bukan jenis kelamin.(Millati, 2020) Namun demikian, dalam realitas sosial dan dalam sebagian produk penafsiran klasik, seringkali ditemukan pemahaman yang cenderung menempatkan perempuan dalam posisi subordinatif, baik dalam ranah domestik maupun publik.(Millati, 2020)

Perbedaan antara idealitas normatif Al-Qur'an dan realitas interpretatif tersebut menunjukkan adanya persoalan metodologis dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan gender. Tidak jarang, penafsiran yang berkembang dipengaruhi oleh konteks sosial-budaya patriarkal yang melatarbelakangi mufassis, sehingga menghasilkan konstruksi makna yang kurang proporsional jika dihadapkan dengan prinsip-prinsip universal Al-Qur'an.(Anam, 2010) Di sisi lain, munculnya pendekatan-pendekatan kontemporer dalam studi tafsir membuka ruang bagi reinterpretasi yang lebih kontekstual, adil, dan responsif terhadap isu-isu gender.(Millati, 2020)

Dalam kerangka inilah, kajian tentang maskulinitas dan feminitas dalam perspektif Al-Qur'an menjadi penting untuk dilakukan. Tidak hanya untuk memahami bagaimana Al-Qur'an mendefinisikan peran dan karakter laki-laki serta perempuan, tetapi juga untuk menegaskan bahwa relasi keduanya dibangun atas prinsip keseimbangan, tanggung jawab, dan saling melengkapi (*takāmul*), bukan dominasi atau subordinasi. Dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik dan responsif gender, diharapkan kajian ini mampu menghadirkan pemahaman yang komprehensif dan relevan, sekaligus menjembatani antara teks wahyu dan realitas sosial kontemporer.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*). Menghimpun seluruh ayat dan data yang berkaitan dengan topik permasalahan baik bersifat primer yaitu ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan penciptaan manusia, relasi laki-laki dan perempuan, serta nilai-nilai etika sosial, maupun sekunder seperti kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, literatur ulumul Qur'an, serta karya ilmiah (buku dan jurnal) yang membahas gender dalam perspektif Islam.

Dianalisis secara terpadu dengan penelitian kualitatif deskriptif-analitis dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*), guna memperoleh pemahaman yang komprehensif guna menafsirkan ayat-ayat dalam kerangka akidah dan nilai dasar Islam, serta pendekatan konseptual untuk merumuskan kategori maskulinitas dan feminitas secara sistematis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Pengertian Tafsir, Tematik, dan Gender

Kata *tafsir* (تَفْسِيرٌ) dalam bahasa Arab, jika kita analisis dari perspektif tasrif, maka berasal dari *wazan* (pola) *taf'il* (تَفْعِيلٌ), yang merupakan salah satu bentuk *madar* (kata dasar) untuk *fi'il tsulātsī mazīd* (kata kerja dasar yang terdiri dari tiga huruf asli dan mendapatkan tambahan huruf) yang berpola *fa'a'ala* (فَعَّلَ). Sehingga berubah menjadi *fi'il madhi* (kata kerja lampau) *fassara* (فَسَّرَ), artinya "dia telah menjelaskan". Dan *fi'il mudhari'* (kata kerja sedang dan akan datang) *yufassiru* (يُفَسِّرُ), artinya "dia sedang/akan menjelaskan". Serta *mashdar* (kata dasar) *tafsīrun* (تَفْسِيرٌ), kata benda abstrak yang berarti *al-bayān* (penjelasan). Sebagaimana diungkap dalam kamus bahwa makna tafsir adalah الكشف والإيضاح والبيان yang artinya membuka (menyingkap), menjelaskan, dan menerangkan. (Ibn Fāris, n.d.)

Kata "tematik" berasal dari bahasa Yunani Kuno (*thematikos*), yang berakar dari kata (*thema*), yang berarti "tema", "pokok pikiran", atau "dasar cerita". Dalam bahasa Indonesia (KBBI), tematik diartikan sebagai hal-hal yang bersangkutan atau berkaitan dengan tema (pokok bahasan). (Kbbi-Offline-1, n.d.)

Tafsir tematik, dinamakan juga sebagai tafsir *maudhu'i* adalah ilmu yang mempelajari tema-tema dalam Al-Qur'an yang memiliki kesamaan makna dan tujuan. (Hanifah, 2024) Karena secara metodis merupakan metode yang berupaya mencari jawaban suatu permasalahan tematis di dalam Al-Qur'an. (Kamil et al., 2023)

Kata "gender" berasal dari bahasa Inggris "gender", dalam Kamus Bahasa Inggris-Indonesia, berarti "jenis kelamin". (John M. Echols dan Hassan Shadily, 2014) Sedangkan dalam *Webster's New World Dictionary*, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku". (Djamaluddin, 2015)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata gender memang belum masuk dalam perbendaharaannya, akan tetapi istilah gender ini lebih populer di lingkungan Kantor Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Dalam Instruksi Presiden RI No. 9 tahun 2000, sebagai berikut: 1. Gender (asal kata gen); perbedaan peran, tugas, fungsi, dan tanggung-jawab serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan karena dibentuk oleh tata nilai sosial budaya (konstruksi sosial) yang dapat diubah dan berubah sesuai kebutuhan atau perubahan zaman (menurut waktu dan ruang).(PENGARUSUTAMAAN GENDER DALAM PEMBANGUNAN NASIONAL, 2000) 2. Gender adalah konsep yang mengacu pada peran dan tanggung-jawab laki-laki dan perempuan yang terjadi akibat dari dan dapat berubah oleh keadaan sosial dan budaya masyarakat. 3. Gender adalah pembagian peran dan tanggung jawab keluarga dan masyarakat, sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat berubah-ubah sesuai dengan tuntutan perubahan zaman.(PENGARUSUTAMAAN GENDER DALAM PEMBANGUNAN NASIONAL, 2000) 4. Dalam pemahaman lain gender merupakan suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Perubahan cirri dan sifat-sifat yang terjadid ari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lainnya disebut konsep gender.(M. Fakhri, 2006)

Dari beberapa penjelasan mengenai gender di atas, dapat dipahami bahwa gender merupakan hasil konstruksi manusia berdasarkan dimensi sosial-kultural tentang laki-laki atau perempuan.(Djamaluddin, 2015)

B. Konsep Awal Penciptaan Manusia dalam Al-Qur'an

Secara esensi, Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia, baik laki-laki maupun perempuan, diciptakan dari satu hakikat (*nafs wāhidah*) sebagaimana disebutkan dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 1. Prinsip ini menunjukkan bahwa tidak terdapat perbedaan esensial dalam asal-usul penciptaan manusia. Dalam Q.S. al-Isrā' [17]: 70 ditegaskan konsep *karāmah insāniyyah*; bahwa seluruh manusia dimuliakan tanpa diskriminasi gender. Diperkuat dengan kesetaraan dalam aspek spiritual dan moral sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Ahzāb [33]: 35.

Dengan demikian, landasan awal penciptaan manusia dalam Al-Qur'an menempatkan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang setara dalam kemanusiaan dan tanggung jawab moral.

C. Konsep Maskulinitas (*ar-Rajūlah*) dalam Perspektif Al-Qur'an

Maskulinitas dalam Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai identitas biologis, tetapi juga sebagai konstruksi nilai yang berkaitan dengan tanggung jawab, kepemimpinan, dan integritas moral. Istilah *rijāl* sering digunakan untuk menggambarkan karakter laki-laki yang memiliki keteguhan, komitmen terhadap kebenaran, serta kesiapan memikul tanggung jawab sosial.

Konsep *qiwāmah* dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 34 menjadi dasar penting dalam memahami peran laki-laki. Namun secara teoretis, *qiwāmah* tidak dimaknai sebagai

bentuk dominasi, melainkan sebagai amanah kepemimpinan yang menuntut keadilan, perlindungan, dan pemenuhan hak-hak keluarga. Dengan demikian, maskulinitas dalam Islam lebih menekankan dimensi etis daripada superioritas struktural.

D. Konsep Feminitas (*al-Unūtsah*) dalam Perspektif Al-Qur'an

Feminitas dalam Al-Qur'an dipahami sebagai manifestasi nilai-nilai *rahmah* (kasih sayang), *'iffah* (kesucian), dan peran strategis dalam pembentukan keluarga dan masyarakat. Perempuan dalam Al-Qur'an tidak hanya digambarkan dalam ranah domestik, tetapi juga memiliki peran dalam aspek spiritual, intelektual, dan sosial.

Secara teoretis, feminitas tidak diposisikan sebagai inferioritas, melainkan sebagai bagian integral dari sistem sosial yang seimbang. Perempuan memiliki potensi dan tanggung jawab yang setara dalam kerangka ketakwaan dan amal saleh.

E. Paradigma Relasi Gender dalam Islam: *Takāmul* (Komplementaritas)

Paradigma relasi gender dalam Al-Qur'an dibangun atas prinsip *takāmul*, yaitu hubungan yang saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan. Prinsip ini menegaskan bahwa perbedaan yang ada merupakan bagian dari *sunnatullāh* yang bertujuan menciptakan keseimbangan dalam kehidupan. Q.S. al-Ḥujurāt [49]: 13 menegaskan bahwa kemuliaan manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh ketakwaan. Dengan demikian, relasi gender dalam Islam bersifat integratif, menyeimbangkan antara hak dan kewajiban, serta menolak paradigma dominasi maupun subordinasi.

F. Tafsir Responsif Gender

Sebagai pengembangan teoretis, penelitian ini juga menggunakan pendekatan tafsir responsif gender, yaitu upaya memahami Al-Qur'an secara adil dengan mempertimbangkan konteks sosial tanpa mengabaikan prinsip-prinsip metodologis tafsir.

Berupaya menghadirkan pemahaman yang adil dan proporsional terhadap ayat-ayat gender dengan tetap berpijak pada kaidah metodologis tafsir yang *sāhīh*, sekaligus mempertimbangkan konteks sosial yang berkembang. Menghadirkan pemaknaan yang lebih kontekstual sesuai dengan realitas kehidupan, serta menjaga keseimbangan antara otoritas teks dan dinamika zaman. Tidak hanya bertumpu pada aspek tekstual, tetapi juga mengintegrasikan dimensi kesetaraan asal penciptaan manusia, dimensi etis (nilai keadilan dan tanggung jawab moral), serta dimensi sosial (relasi dan peran gender). Dengan integrasi tersebut, tafsir responsif gender memungkinkan lahirnya pemahaman yang komprehensif, tidak parsial dan relevan terhadap konsep maskulinitas dan feminitas dalam Al-Qur'an di tengah konteks kontemporer.

PEMBAHASAN

A. Esensi Penciptaan: Kesetaraan Asal dan Martabat

Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki asal-usul *eksistensial* yang sama serta martabat kemanusiaan yang setara. Perbedaan biologis tidak melahirkan perbedaan hakikat kemanusiaan, karena keduanya sama-sama termasuk dalam kategori makhluk yang dimuliakan. Dengan demikian, fondasi teologis Islam tidak membangun struktur superioritas antara laki-laki dan perempuan. (Q.S. al-Isrā' [17]: 70).

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

70. Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkat mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (Kementrian Agama RI, 1385)

Ibnu Katsir dalam tafsirnya menegaskan bahwa Allah memuliakan manusia di atas makhluk lain dengan akal, rupa yang indah, kemampuan berbicara, serta penguasaan atas darat dan laut. Dinukil dari perkataan 'Abd ar-Razq, bahwa ayat ini adalah dalil keutaaman jenis manusia di atas makhluk lain. (Ibnu Katsir, n.d.)

Islam menjunjung tinggi *egaliter* (kesetaraan) dengan memosisikan perempuan sebagai makhluk yang memiliki tempat yang sama di hadapan Allah. *Mahmud shaltut* berpendapat bahwa Islam memosisikan perempuan sebagai mitra kaum laki-laki, sehingga Islam memberikan kesetaraan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki. Islam memberikan hak bagi perempuan dalam pendidikan, kehidupan, ibadah dan dalam menyampaikan pendapat. (Saleh, 2018)

Lebih jauh, parameter kemuliaan dalam Al-Qur'an ditegaskan bersifat moral-spiritual, sebagaimana dalam Q.S. al-Hujurat [49]: 13, di mana ketakwaan menjadi ukuran nilai manusia, bukan jenis kelamin.

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

13. Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Begitu juga dengan status kekhalifahan (Q.S. Al-Baqarah [2]: 30) yang bersifat kolektif dan inklusif, menandakan bahwa tanggung jawab etis dan sosial adalah amanah bersama. Perbedaan peran yang mungkin muncul dalam konteks sosial harus dipahami sebagai diferensiasi fungsional, bukan legitimasi ketimpangan martabat.

Muhammad Abduh berpendapat bahwa pengangkatan derajat terhadap kaum perempuan dalam tubuh umat Islam pernah dilakukan oleh agama-agama samawi sebelumnya. Bahkan ia menyatakan bahwa perempuan Eropa yang diklaim memiliki kebebasan dalam menjalankan roda kehidupan masih memiliki batasan-batasan

dengan tidak diperkenankan memiliki harta benda tanpa adanya izin dari suami, sebuah contoh dalam Al-Qur'an (Q.S. Thāha [20]: 121-123),(Saleh, 2018)

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ قَامًا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ۖ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ

121. Lalu, mereka berdua memakannya sehingga tampaklah oleh keduanya aurat mereka dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun (yang ada di) surga. Adam telah melanggar (perintah) Tuhannya dan khilafah dia. 122. Tuhannya kemudian memilihnya (menjadi rasul). Maka, Dia menerima tobatnya dan memberinya petunjuk. 123. Dia (Allah) berfirman, “Turunlah kamu berdua dari surga bersama-sama. Sebagian kamu (Adam dan keturunannya) menjadi musuh bagi yang lain. Jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, (ketahuilah bahwa) siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka.(Kementrian Agama RI, 1385)

Sebagai agama yang universal, Islam memandang manusia secara kodrati memiliki hak dan kewajiban yang sama, baik laki-laki maupun perempuan. Sehingga tidak heran di dalam Al-Qur'an perempuan mendapatkan perhatian yang istimewa, bahkan diabadikan secara khusus menjadi nama salah satu surat di dalam Al-Qur'an yaitu surat an-Nisā', karena realitasnya pada masa Jahiliyah perempuan sama sekali tidak mendapatkan hak-hak manusiawi sebagai makhluk Allah.(Abidin, 2015)

1. Analisis Q.S. an-Nisā' [4]: 1 (*nafs wāhidah*)

Al-Qur'an menyatakan bahwa seluruh manusia berasal dari satu jiwa (*nafs wāhidah*). *Nafs* berarti jiwa, diri atau esensi manusia. *Wāhidah* berarti satu, tunggal, tidak berbilang. Jadi, *nafsun wāhidah* bermakna “jiwa yang satu” atau sumber asal yang satu”. Makna teologisnya menunjukkan bahwa seluruh manusia (laki-laki dan perempuan) berasal dari satu entitas asal penciptaan, tanpa perbedaan hierarkis.(Majid et al., 2026) Menekankan kesetaraan dan kesatuan hakikat penciptaan: manusia sama-sama makhluk Allah, diciptakan dengan kedudukan yang setara secara spiritual sebagaimana dalam Q.S. an-Nisā' [4]:1.(Zaini, 2025)

Secara eksplisit Al-Qur'an tidak menyampaikan dengan rinci proses penciptaan perempuan sebagaimana disebutkan tentang Nabi Ādam. Kekosongan narasi yang detail ini membuka ruang interpretasi luas di kalangan para mufassir, sehingga memunculkan beragam pendapat tentang makna istilah *nafs wāhidah* yang disebut dalam sejumlah ayat.

- a. Menurut Imam Ath-Thabari, istilah *nafs wāhidah* dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 1 dan al-A'rāf [7]: 189 secara tegas merujuk kepada Nabi Adam sebagai asal penciptaan manusia. Ungkapan *minhā zawjahā* dipahami bahwa Hawa diciptakan dari diri Adam sendiri, yakni dari salah satu bagian tubuhnya, yang dalam riwayat disebut sebagai tulang rusuk. Penafsiran terhadap kata *minhā* menegaskan bahwa Hawa tidak diciptakan dari entitas atau jenis yang berbeda, melainkan

dari sumber yang sama. Dari keduanya kemudian berkembang biak seluruh umat manusia.(Ath-Thabarī, n.d.)

b. Menurut Ibnu Katsīr, istilah *nafs wāhidah* dalam ayat tentang penciptaan manusia merujuk kepada Nabi Adam sebagai asal-usul seluruh umat manusia. Ia menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari diri Adam—disebutkan dari tulang rusuknya—yang menegaskan kesatuan sumber penciptaan laki-laki dan perempuan.(Ibnu Katsir, n.d.)

c. Muhammad Abduh, dalam *Tafsir Al-Manar*, menafsirkan *nafs wāhidah* (Q.S. an-Nisā' [4]: 1) sebagai "jenis yang satu" atau "jiwa yang satu", bukan secara spesifik Adam sebagai individu. Ia menegaskan bahwa Hawa diciptakan dari substansi yang sama dengan Adam, menolak narasi Hawa berasal dari tulang rusuk Adam.(Riḍā, 1990)

d. Quraish Shihab memaknai *nafs wāhidah* bukan sekadar sebagai sosok Adam secara individual, tetapi sebagai representasi satu hakikat atau spesies kemanusiaan yang sama. Dengan demikian, laki-laki dan perempuan berasal dari substansi yang setara, sehingga tidak terdapat perbedaan dalam nilai, hak, maupun tanggung jawab di hadapan Allah. Pendekatan ini sekaligus mengkritisi asumsi klasik yang menempatkan perempuan sebagai ciptaan dari unsur yang lebih rendah. Sementara itu, istilah *zaujāhā* dipahami sebagai pasangan yang diciptakan dari jenis yang sama, untuk menegaskan prinsip kesepadanan, keharmonisan dan kemitraan dalam relasi gender.

Jika ditelaah secara cermat, perbedaan penafsiran tentang *nafs wāhidah* merefleksikan dinamika metodologis antara pendekatan tafsir klasik berbasis riwayat (*bi al-ma'tsūr*) dan pendekatan rasional-kontekstual (*bi al-ra'yi*). Ath-Thabari dan Al-Qurthubi merepresentasikan corak literal-historis yang memaknai *nafs wāhidah* sebagai Adam secara personal serta memahami penciptaan Hawa dari dirinya, sementara Muhammad Abduh dan Quraish Shihab menekankan analisis linguistik dan pesan universal ayat dengan memaknai istilah tersebut sebagai satu hakikat atau spesies kemanusiaan yang sama. Secara akademik, perbedaan ini menunjukkan bahwa konstruksi makna sangat dipengaruhi oleh paradigma epistemologis, perangkat hermeneutis dan konteks sosial-intelektual mufassir, sehingga isu ini menjadi contoh penting perkembangan metodologi tafsir sekaligus relevansinya dalam diskursus teologis dan gender kontemporer.

2. Konsep *karāmah insāniyyah* (Q.S. al-Isrā' [17]: 70)

Al-Qur'an memandang kehormatan perempuan sebagai bagian dari *karāmah insāniyyah*, yang melekat pada setiap individu tanpa syarat simbolik atau status sosial. Oleh karena itu, pendekatan terhadap makna kehormatan perempuan harus dikembalikan sepenuhnya kepada prinsip-prinsip dasar yang diajarkan oleh Al-Qur'an. Kehormatan bukanlah sesuatu yang harus dibuktikan melalui simbol-simbol sosial atau ritus komunal yang bersifat material, melainkan merupakan bagian dari kehendak ilahi yang melekat pada setiap insan sebagai ciptaan Allah yang dimuliakan.

Dalam konteks ini, Al-Qur'an menuntut setiap individu—baik laki-laki maupun perempuan—untuk menjaga diri, menjalankan amanah, dan memelihara kesucian dalam kehidupan pribadi maupun sosial. (David, 2025) Q.S. al-Isrā' [17]: 70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.

Ibnu Katsir, memandang bahwa *karāmah insāniyyah* adalah kemuliaan universal yang melekat pada seluruh manusia sebagai ciptaan Allah. Meliputi potensi intelektual, kemuliaan fisik, dan keistimewaan eksistensial. Pemahaman ini menguatkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki martabat yang setara sebagai manusia, sehingga tidak ada dasar teologis untuk menempatkan salah satu sebagai lebih rendah secara hakiki. (Ibnu Katsir, n.d.)

Konsep *karāmah insāniyyah* menjadi landasan normatif dalam membangun relasi gender yang berkeadilan. Setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki hak yang sama untuk memperoleh penghormatan, perlindungan, dan kesempatan dalam kehidupan sosial. Pandangan ini sejalan dengan hasil penelitian yang menegaskan bahwa Islam memberikan hak-hak sosial dan ekonomi yang signifikan bagi perempuan, termasuk janda, sebagai bagian dari implementasi pendidikan Islam yang multikultural dan berkeadilan. (Mahmud et al., 2023) Dalam konteks ini, kemuliaan manusia bukan diukur dari peran biologis atau sosialnya, melainkan dari kontribusi moral dan sosial yang diberikan dalam mewujudkan kemaslahatan bersama. (Majid et al., 2026) Q.S. An-Nahl [16]: 90.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

90. Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.

Rasūlullāh *shallallāhu ‘alaihi wasallam* bersabda,

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

“Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia.” (HR. Ahmad, ath-Thabrāni, ad-Dāruqutni. Hadits ini dihasankan oleh al-Albāni di dalam *Shahīh al-Jāmi’* no: 3289) (al-Albani, 2002)

3. Prinsip kesetaraan moral (Q.S. al-Ahzāb [33]: 35)

Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhār menegaskan kesetaraan moral secara penuh antara laki-laki dan perempuan. Dalam ayat ini, ada sepuluh karakter keutamaan yang ditujukan secara eksplisit kepada laki-laki dan perempuan, seperti

ketaatan, kejujuran, kesabaran, kekhusyukan, dan keteguhan dalam menjalankan ibadah. Hamka lebih lanjut mengatakan bahwa ayat ini merupakan pengakuan Al-Qur'an terhadap kesetaraan moral-spiritual antara laki-laki dan perempuan. Ia menyatakan bahwa perempuan bukanlah makhluk kelas dua dalam Islam, melainkan hamba Allah yang bertanggung jawab penuh atas amal dan moralnya di hadapan Tuhan, setara dengan laki-laki dalam hak dan tanggung jawab keagamaan. (Buya Hamka, n.d.)

Senada dengan pendapat Ibnu Katsir dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, ayat ini mengajarkan bahwa pahala dan ampunan diberikan berdasarkan keimanan dan amal yang dilakukan, tanpa memandang jenis kelamin. Ini membuktikan bahwa dalam pandangan Islam, kedudukan spiritual seorang perempuan tidaklah lebih rendah dari laki-laki selama mereka sama-sama bertakwa dan beramal saleh. (Ibnu Katsir, n.d.) Sejalan dengan ulama kontemporer seperti Amina Wadud menekankan bahwa ayat ini adalah bukti kuat bahwa Islam menolak patriarki yang menempatkan perempuan sebagai makhluk inferior dalam ranah keimanan. (Saniasa et al., 2025)

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ وَالصَّابِغَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ فُرُوجَهُنَّ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

35. Sesungguhnya muslim dan muslimat, mukmin dan mukminat, laki-laki dan perempuan yang taat, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan penyabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kemaluannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, untuk mereka Allah telah menyiapkan ampunan dan pahala yang besar.

B. Maskulinitas (*ar-Rajūlah*) dalam Al-Qur'an

1. Konsep Terminologis Maskulinitas dalam Al-Qur'an: Analisis Leksikal dan Semantik

Dalam Al-Qur'an karakter maskulin adalah karakter yang berhubungan dengan sifat kemuliaan (*jalāliyah*) yang lebih kepada pertimbangan logika. Oleh sebab itu, ciri khas karakter maskulin adalah karakter yang berhubungan dengan karakter yang aktif, independen, obyektif, responsif, progresif dan visioner. Ada beberapa istilah yang digunakan Al-Qur'an seperti *al-rijāl*, *al-rajul* dan *adz-dzakar*.

Kata *rijāl* menurut *Al-Asfahani* dalam *Mufradat fi Ghorib Al-Qur'an* adalah ungkapan untuk manusia laki-laki, laki-laki jantan, laki-laki tabah. Atau makna lainnya seperti perempuan, kuat dan kaki. (Al-Ashfahani, 2017) Disebutkan dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfādz al-Qur'ān asy-syāmil* karya *Abdullāh Ibrahīm Jalghūm* bahwa al-Qur'an mengulang kata *rijāl* sebanyak 56 kali dengan berbagai derivasinya, tersebar dalam 28 surat, baik dalam bentuk *mufrad*, *mutsanna*, maupun *jama'*. (*Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfādz Al-Qur'ān Asy-Syāmil - 2*, 2015) Dalam kamus Arab

Indonesia karya Mahmud Yunus, terdapat kata *rajul*, *rijāl* (laki-laki/jantan), *rajil-rujjal* (yang berjalan kaki), *rujūlah* (kelaki-lakian/kejantanan).(Yunus, 1973) Selama ini secara umum kata *rijāl* hanya diartikan sebagai jenis kelamin laki-laki akan tetapi dalam al-Qur'an kata *rijāl* disebut tidak hanya untuk menyebutkan jenis kelamin laki laki saja seperti halnya dalam Q.S. al-A'rāf [7]: 46:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَّعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ

46. Di antara keduanya (para penghuni surga dan neraka) ada batas pemisah dan di atas tempat yang tertinggi ada orang-orang yang saling mengenal dengan tandanya masing-masing.

Dalam ayat ini kata *rijāl* bukan untuk menyebutkan jenis kelamin laki laki saja akan tetapi menyebutkan orang orang, baik itu jenis kelamin laki-laki maupun perempuan yang menghuni suatu tempat diantara surga dan neraka.(Muhammad, 2021)

Sedangkan penyebutan kata *rajul* menurut *Abdullāh Ibrahim Jalghūm* dalam al-Qur'an terulang sebanyak 29 kali. Yang bermakna jenis kelamin laki-laki. Makna yang disebutkan dalam Tafsir Ath-Thabari, diantaranya adalah laki-laki muslim, merdeka dan akil baligh.(Mansor & Nawi, 2021) Q.S. An-Nisā [4]: 12,

وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَةٌ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ

Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta.

Adapun lafadz *dzakar*, berdasarkan korpus studi Al-Quran disebut 292 kali,(tim quran.com, 2017) namun sebagian besar adalah turunan yang bermakna "mengingat" (*dzikir*), sedangkan *dzakar* yang berarti laki-laki berjumlah 18 kali.(*Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfādz Al-Qur'ān Asy-Syāmil -1*, 2015) Q.S. An-Nahl [16]: 97,

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً

97. Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik.

Perbedaan makna *rijāl* dan *dzakar* terletak pada aspek yang ditekankan pada masing-masing kata. Kata *rijāl* lebih kepada aspek maskulinitas dan kejantanan seseorang sedangkan kata *dzakar* ditekankan kepada aspek biologisnya, yaitu jenis kelamin laki-laki. Maka di simpulkanlah bahwa semua orang yang termasuk dalam kategori *rijāl* bisa masuk juga ke dalam kategori *dzakar*, namun semua orang yang termasuk dalam kategori *dzakar* belum tentu bisa masuk dalam kategori *rijāl* .(AL AZMI, 2023)

Kesimpulannya, dalam perspektif semantik Al-Qur'an, istilah *rajul* dan *rijāl* tidak sekadar menunjuk pada jenis kelamin laki-laki, tetapi juga merepresentasikan kualitas normatif yang berkaitan dengan kematangan moral, tanggung jawab, dan keteguhan karakter. Hal ini tercermin dalam Q.S. Al-Ahzāb [33]: 23 yang menggambarkan *rijāl* sebagai figur yang teguh dalam komitmen keimanan, serta QS. An-Nūr [24]: 37 yang menampilkan *rijāl* sebagai pribadi yang tidak dilalaikan oleh aktivitas dunia dari mengingat Allah. Adapun istilah *dzakar* lebih merujuk pada identitas biologis laki-laki sebagai pasangan dari perempuan (*al-untsā*), sebagaimana dinyatakan dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 36: "*wa laysa al-dzakarū ka al-untsā*".

Dalam terminologi kontemporer, perbedaan ini dapat dipahami sebagai distingsi antara maskulinitas normatif-etik dan maskulinitas biologis; yang pertama merujuk pada kualitas moral dan tanggung jawab sosial yang dituntut Al-Qur'an dari laki-laki seperti kepemimpinan (*qiwāmah*) dalam Q.S. Al-Nisā' [4]: 34, komitmen terhadap kebenaran, dan keteguhan spiritual, sedangkan yang kedua merujuk pada fakta kodrati sebagai laki-laki (*dzakar*). Dengan demikian, maskulinitas dalam perspektif Qur'ani tidak semata ditentukan oleh identitas biologis, melainkan oleh kualitas etis dan spiritual yang teraktualisasi dalam tindakan.

2. Karakter Ideal Maskulinitas Perspektif Al-Qur'an

Karakter ideal maskulinitas perspektif Al-Qur'an dapat dipahami sebagai konfigurasi sifat dan peran laki-laki yang berakar pada nilai-nilai ketuhanan, keadilan, dan akhlak, bukan pada dominasi patriarkal atau konstruksi sosial berbau *toxic masculinity*. Dalam konteks Al-Qur'an, laki-laki (*rajul*) diposisikan sebagai pihak yang lebih bertanggung jawab secara ekonomi dan sosial, sebagaimana tersirat dalam konsep *qiwāmah* pada Q.S. an-Nisā' [4]: 34, namun tanggung jawab ini tidak berarti superioritas, melainkan kewajiban menjaga keberlangsungan keluarga, menegakkan keadilan, dan melindungi hak istri serta anak, sehingga *qiwāmah* lebih tepat dibaca sebagai "tanggung jawab kepemimpinan yang pengayom", bukan justru keistimewaan yang mengukuhkan dominasi. (Lestari, 2025)

Maskulinitas ideal ini kemudian dilengkapi oleh keberanian yang bertanggung jawab, tampak dalam kisah Nabi Musa yang berani menentang Fir'aun dan memimpin keluar bangsa yang tertindas, serta dalam konteks hijrah ketika Nabi Muhammad ﷺ menenangkan Abu Bakar dengan ucapan "Janganlah engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita" (Q.S. at-Taubah [9]: 40), yang menunjukkan bahwa kekuatan laki-laki tidak bertentangan dengan kelembutan, empati, dan kemampuan menguatkan orang lain. Teladan Nabi Yusuf selanjutnya menegaskan bahwa maskulinitas ideal Al-Qur'an menekankan pengendalian diri, *'iffah*, dan kelembutan, ketika ia menolak godaan Zulaikha dan kemudian memaafkan saudara-saudaranya, sehingga maskulinitas tidak identik dengan dominasi atau eksploitasi, melainkan dengan kehormatan, keadilan, dan sikap pemaaf. (Lestari, 2025)

Begitu pula teladan Nabi Ibrahim menampilkan karakter maskulinitas yang ulet, berprinsip, dan taat kepada Allah, sekaligus penuh kasih sayang terhadap

keluarga, sehingga keberanian melawan kemusyrikan dan tekanan sosial tidak menghapus kepekaan dan kelembutan. Dengan demikian, karakter ideal maskulinitas perspektif Al-Qur'an adalah laki-laki yang mampu mengintegrasikan kekuatan dan ketegasan, tanggung jawab ekonomi-sosial, keberanian menegakkan kebenaran, serta kelembutan, empati, dan pengendalian diri, sehingga menjadi sosok yang adil, pengayom, dan berakhlak tinggi dalam relasi keluarga, masyarakat, dan ruang publik, sebagaimana ditegaskan dalam berbagai kajian tafsir tematik dan studi tentang maskulinitas dalam Al-Qur'an.(IZZAH, n.d.)

Contoh ayat lain tentang sifat ideal laki-laki, suka menolong dan peduli sesama,(Abdullah, 2025) Q.S. Al-Mu'min [23]: 28-29. Dalam penafsirannya, ath-Thabari menonjolkan laki-laki ini sebagai sosok yang menolak tirani Fir'aun, berani menyatakan keimanan di hadapan raja, dan tetap istiqamah dalam keadilan. Laki-laki ini digambarkan sebagai model maskulinitas ideal: kuat dalam kebenaran, berani menegakkan keadilan, sekaligus santun dan tidak emosional dalam menyampaikan nasihat.(Ath-Thabari, n.d.)

C. Feminitas (*al-Unūtsah*) dalam Al-Qur'an

1. Representasi perempuan dalam Al-Qur'an

Dalam banyak tradisi, perempuan masih dianggap sebagai makhluk kelas dua, sehingga potensi mereka untuk berkontribusi secara aktif kepada masyarakat sering diabaikan. Al-Qur'an mendorong perempuan mengambil peran yang lebih aktif dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan keagamaan. Mengambil pengajaran tentang pentingnya pendidikan dan pengetahuan, sehingga memberikan dasar bagi pemberdayaan perempuan. Dengan memahami ajaran-ajaran ini, perempuan dapat berperan aktif dalam konteks koridor Islam yang telah ditetapkan.(Khairanis & Aldi, 2025)

Al-Qur'an menarasikan perempuan dalam keragaman peran dan karakter yang kompleks, yang mengindikasikan bahwa perempuan memiliki tempat yang signifikan dalam teks suci tersebut. Al-Qur'an menggambarkan perempuan tidak hanya sebagai sosok yang terikat pada peran domestik, tetapi juga sebagai individu yang memiliki kekuatan, kebijaksanaan dan kontribusi penting dalam sejarah Islam. Tokoh-tokoh seperti Maryam, Khadijah dan Aisyah ditampilkan dengan kualitas positif yang menyoroti peran aktif mereka dalam konteks sosial dan spiritual. Maryam sendiri digambarkan sebagai simbol kesucian dan ketabahan, sementara Khadijah dikenal sebagai pendukung utama Nabi Muhammad dalam perjuangan awal Islam. Kisah-kisah ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki kekuatan untuk mempengaruhi perubahan sosial dan spiritual dalam masyarakat.(Abqary, 2024)

Sementara konteks kajian ilmiah, para mufassir klasik seperti Ibnu Katsir dan Ath-Thabari merepresentasikan perempuan melalui lensa konservatif dan patriarkis.(Supriani, 2025) Keberadaan perempuan sebagai makhluk beriman, berakhlak, dan berhak atas hak-hak dasar, tetapi secara naratif menempatkannya pada posisi terbatas pada ranah domestik.(Reza et al., 2024) Namun tetap

menegaskan bahwa perempuan, sebagaimana laki-laki, memiliki hak waris, hak nafkah, dan hak untuk beribadah, tetapi peluang kepemimpinan publik-formal tetap dibatasi. Keduanya juga tetap memperkuat narasi perempuan sebagai “yang dijaga dan dipelihara” oleh laki-laki, bukan sebagai “rekan setara” dalam struktur otoritas sosial-politik, sebagaimana contoh peran Maryam dan tokoh perempuan lainnya sering dibaca lebih sebagai simbol kesalehan dan kesucian,(Sibiti, 2022) bukan sebagai dasar legitimasi kepemimpinan perempuan modern yang inklusif.

2. Peran spiritual, sosial dan intelektual

Ragam peran perempuan dalam Al-Qur`an menampilkan bagaimana perempuan memiliki kematangan psikis yang mencitrakan suatu kepribadian penuh tanggung jawab dan tata nilai serta kecakapan sosial maupun domestik yang istimewa. Termasuk tokoh perempuan seperti Maryam dan ibu Nabi Isa, digambarkan dengan cara yang mengagungkan berupa keimanan, ketakwaan, dan ketaatan. Ibnu Katsir dan Ath-Thabari melihat perempuan salehah sebagai subyek ibadah, kezuhudan, dan kesucian, namun tidak mengembangkan narasi bahwa posisi ini dapat menjadi dasar legitimasi kepemimpinan publik atau otoritas sosial yang setara dengan laki-laki

Setidaknya ada tiga dimensi besar kepribadian perempuan yang tercermin dalam ragam peran sosial perempuan dalam Al-Qur`an yakni kemampuan spiritual, ke-diri-an dan kemandirian serta humanisme. Bertitik tolak pada peran perempuan tersebut, mereka terlihat sempurna dan jauh dari kesan negatif. Upaya aktualisasi perempuan di berbagai bidang bukan untuk balas dendam, dominasi, persaingan, perlawanan dan lain sebagainya. Melainkan instrumen dalam membangun harkat dan martabat perempuan di tengah-tengah masyarakat.(Ubaidillah, 2020)

Ragam peran sosial tersebut dapat diamati dalam dua peran besar berikut ini:

a. Peran Perempuan Sebagai Istri (Domestik)

Ayat-ayat yang menginformasikan tentang peran perempuan sebagai istri-istri terekam di dalam banyak surat di antaranya Q.S. al-Baqarah [2]: 222 dan 223, perempuan yang sudah menikah Q.S. an-Nisā` [4]: 24, istri (janda) Nabi Q.S. an-Nisā` [4] : 22, Q.S. al-Ahzāb [33]: 52, perempuan sebagai janda tersebut meninggalnya suami Q.S. al-Baqarah [2]: 235, perempuan sebagai mantan istri ayah Q.S. an-Nisā` [4]: 22, mas kawin bagi wanita yang diperistri dalam surat Q.S. an-Nisā` [4] : 4, perempuan yang dicerai suaminya dalam surat Q.S. al-Baqarah [2]: 231 dan 232, serta istri yang di- *dzihar* terdapat dalam surat Q.S. al-Mujādilah [58]: 2 dan 3.

b. Perempuan dalam Peran Sosial atau Gender (Publik)

Ayat-ayat yang menginformasikan tentang peran gender ini di antaranya adalah Q.S. an-Nisā` [4]: 7 dan 32, seruan untuk membaca dalam Q.S. an-Nisā` [4] : 75, Pembagian Pembelian harta

waris dalam Q.S. an-Nisā` [4]: 176, menahan pandangan dan perhiasan diri surat Q.S. an-Nūr [24]: 31, peran sebagai saksi surat Q.S. al-Baqarah [2]: 282, sebagai pekerja aktif surat Q.S. an-Nisā` [4]: 32, Q.S. al-Qashash [28]: 23, Q.S. an-Nisā` [4] : 124, Q.S. an-Nahl [16]: 97, Q.S. Gāfir [40]: 40, sebagai seorang pendidik Q.S. Yūsuf [12]: 21, dan sebagai anggota masyarakat Q.S. Al Qashash [28]: 23, Q.S. Hūd [11] : 69-73, Q.S. adz-Dzāriyāt [51]: 29-30, Q.S. āli-‘Imrān [3]: 59-61, Q.S. al-Mujādalah [58]:1, Q.S. an-Naml [27]: 23-35 dan 41-44.(Ubaidillah, 2020)

3. Prinsip *'iffah* dan *rahmah*

'iffah (pengendalian diri) merupakan salah satu dari empat sendi-sendi pokok timbulnya semua akhlak yang baik dan terpuji yakni *Hikmah*, *Syaja'ah* dan *'Adalah* (bersikap adil). *'iffah* ini tidak hanya meliputi pengendalian atau penjagaan diri dari hal-hal yang haram (dosa), tetapi juga meliputi hal-hal yang tidak baik tetapi diperbolehkan, seperti halnya meminta minta. Sikap ini juga bisa ditanamkan pada diri seseorang dengan beberapa cara, diantaranya dengan bertakwa kepada Allah, menikah dan menanamkan rasa malu. Dengan memiliki sifat *'iffah*, seseorang yang sudah dewasa akan mampu menahan dirinya dari dorongan syahwat.(Munadziroh, 2012)

'iffah dalam Al-Qur'an tidak dijelaskan secara rinci namun secara substensial ide tentang konsep *'iffah* ada dalam Al-Qur'an, antara lain sebagai berikut:

- a. *'iffah* dalam masalah seksual, Q.S. An-Nūr [24]: 33.
- b. *'iffah* dalam mencari harta yang halal, Q.S. Al-Mu'minūn [23]: 51.
- c. *'iffah* dalam mencari harta, Q.S. Al-Baqarah [2]: 172.
- d. *'iffah* dalam pergaulan bebas, Q.S. At-Tīn [95]: 4-6.
- e. *'iffah* dalam mencari pergaulan, Q.S. Al-Hujurāt [49]: 10-13.
- f. *'iffah* dalam penampilan, Q.S. Al-Ahzāb [33]: 59.

Diantara makna *rahmah* adalah kelembutan dan kebaikan yang menuntun beramal saleh, seperti dalam Q.S. Ar-Rūm [30]: 21 untuk relasi suami-istri harmonis. Ini memperluas kasih sayang ke masyarakat.

Perkawinan merupakan sebuah ikatan suci lahiriyah dan batiniyah antara laki-laki dan perempuan. Ikatan lahiriyah dan batiniyah tersebut bukanlah semata-mata sebuah pengimplementasian manusia sebagai makhluk sosial yang memerlukan manusia lain. Namun sebagai wujud penghambaan dan beribadah kepada Allah.(Anam, 2019) Kemudian adanya perkawinan akan menciptakan satu kelompok kecil yang dinamakan keluarga. Salah satu yang menjadi tujuan dari adanya perkawinan yakni membentuk keluarga yang *sakinah*, *mawwadah*, *warahmah*.(Huda & Thoif, 2016) Hal tersebut sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. Ar-Rūm [30] ayat 21,

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ

21. Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Ayat di atas telah tersurat bahwa sebuah kasih sayang yang melekat pada diri masing-masing suami istri menjadi indikator utama dalam menciptakan keluarga yang sakinah mawwadah warahmah. Kasih sayang yang terpancar di antara keduanya menimbulkan hubungan kejiwaan melebihi hubungan mereka kepada orang-orang terdekat. Salah satunya yakni hubungan anak dengan orang tua.(Munadziroh, 2012)

D. Paradigma Relasi Gender: Dominasi atau *Takāmul*?

Ketika Islam datang, perempuan menempati posisi yang begitu terhormat. Perempuan diberikan hak sepenuhnya yaitu dengan memberi warisan kepada perempuan, memberikan kepemilikan penuh terhadap hartanya. Islam juga menyerukan untuk tidak boleh pihak lain ikut campur kecuali setelah mendapatkan izin darinya. Islam juga tidak mengenal bias gender.(Wani et al., 2025) Islam memang kadang berbicara tentang perempuan (misalnya dalam soal haid, mengandung, melahirkan dan kewajiban menyusui) dan kadang pula berbicara sebagai manusia tanpa dibedakan dari kaum laki-laki (misalnya dalam hal kewajiban shalat, zakat, haji, berakhlak mulia, amar ma'ruf nahi mungkar, makan dan minum yang halal dan sebagainya.(Andi Bahri, 2015) Kedua pandangan tadi sama-sama bertujuan mengarahkan perempuan secara individual sebagai manusia mulia dan secara kolektif, bersama dengan kaum laki-laki, menjadi bagian dari tatanan (keluarga dan masyarakat) yang harmonis.(Nurhaliza et al., 2021)

Dalam misi melakukan rekonstruksi, hal pertama yang dilakukan oleh Islam diawal dakwahnya adalah penegasan prinsip keadilan (*fairness*) dan egalitarianisme (*equality*) antar manusia; laki-laki dan perempuan.(Aini, 2021) Misalnya Islam merekam pelbagai prinsip-prinsip *egalitarianisme* antara laki-laki dan perempuan. Diberikan hak-hak istimewa yang sebelumnya tidak mereka miliki. Prinsip ini tidak hanya retorika belaka di balik penjelasan verbalik semata, melainkan melalui aturan-aturan yang termaktub secara jelas dalam Al-Qur'an dan tindakan langsung dari Nabi Muhammad sebagai manusia yang paling paham dengan isinya. Al-Qur'an, sebagai sumber utama ajaran Islam, memberikan landasan bagi pemahaman mengenai kedudukan dan peran wanita dalam masyarakat. Melalui tafsir ayat-ayat yang berkaitan dengan keluarga, kita dapat menggali lebih dalam bagaimana Islam memandang dan menempatkan wanita dalam struktur sosialnya.(Putriany et al., 2024)

Salah satu ayat yang sering menjadi rujukan dalam diskusi mengenai peran wanita adalah Q.S. An-Nisā' [4]: 34, yang menyatakan bahwa laki-laki adalah

“*qawwam*” bagi perempuan. Istilah “*qawwam*” sering diterjemahkan sebagai pemimpin atau penanggungjawab.(Asdin, 2022) Namun, penting untuk memahami konteks ayat ini dalam kehidupan berumah tangga, di mana laki-laki berperan sebagai suami.(Rokhmah & Nurseha, 2023) (Ayat ini tidak dimaksudkan untuk mencabut hak-hak perempuan atau menempatkan mereka pada posisi *inferior*, melainkan menekankan tanggung jawab suami dalam menjaga dan melindungi keluarganya.(Lutfiyah & Diyanah, 2022)

Selain itu, Al-Qur'an menegaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak dan kewajiban yang seimbang. Dalam Q.S. At-Taubah [9]: 71 disebutkan bahwa orang-orang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah penolong bagi satu sama lain; mereka menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya.(Saputri et al., 2024) Ayat ini menunjukkan bahwa dalam konteks sosial dan spiritual, laki-laki dan perempuan memiliki peran yang saling melengkapi dan setara dalam upaya mencapai kebaikan bersama.(Andi Bahri, 2015)

Dalam hal pendidikan, Islam mewajibkan menuntut ilmu bagi setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin. Pada masa Nabi Muhammad, terdapat permintaan dari kaum perempuan untuk diadakan pertemuan khusus dalam mempelajari ilmu, dan Nabi memenuhi kehendak mereka dengan memberikan waktu khusus. Hal ini menunjukkan bahwa Islam mendorong partisipasi aktif perempuan dalam bidang pendidikan dan pengembangan diri.(Maharani, 2024)

Dari Abu Said al-Khudri, ia berkata : Seorang perempuan datang kepada Rasulullah dan menyampaikan keluh kesahnya:

“Wahai Rasulullah, para laki-laki sudah biasa datang kepadamu untuk menimba hadis (ilmu), maka berilah kami jatah hari untuk menemuimu sehingga Engkau dapat mengajarkan kami apa yang telah mengajarkan Allah kepadamu” Rasulullah pun menyambut permintaan ini dengan senang hati, beliau berkata “Berkumpullah kalian pada hari ini dan ini,” maka para perempuan pun mendatangi Rasulullah dan beliau mengajarkan mereka apa yang telah mengajarkan Allah kepadanya.(Asqalani, 2021)

Dalam peran sosial, perempuan tidak terbatas pada ranah domestik. Sejarah mencatat banyak perempuan yang berperan signifikan dalam berbagai bidang, termasuk politik, pendidikan dan ekonomi.(Masruri, 2012) Misalnya, pada masa Nabi Muhammad SAW, perempuan turut serta dalam kegiatan dakwah, pendidikan umat dan bahkan dalam urusan politik sebagai anggota majelis syuro.(Faizah & Alkhalimi, 2023) Hal ini menunjukkan bahwa Islam memberikan ruang bagi perempuan untuk berkontribusi dalam pembangunan masyarakat. Namun, dalam menjalankan peran sosialnya, perempuan juga diharapkan dapat menyeimbangkan dengan peran domestiknya sebagai istri dan ibu. Islam menekankan pentingnya keluarga sebagai unit dasar masyarakat dan peran perempuan dalam mendidik anak serta menjaga keharmonisan rumah tangga dianggap sangat vital.(Hidayat et al., 2025)

Islam juga dengan tegas melarang memperlakukan perempuan seperti benda mati yang dapat dikendalikan oleh orang tuanya atau keluarganya. Ketentuan tersebut berlaku untuk semua perempuan baik gadis maupun janda. (Aini, 2021) Perbuatan nabi meminta persetujuan kepada perempuan dalam menentukan jodoh juga pernah ia lakukan kepada putrinya. Kebijakan Rasulullah tersebut merupakan hal baru di kalangan masyarakat Arab.

Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda,

لَا تُنكِحُ الْأَيْمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنكِحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْأَلَ

“Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda, “Janganlah menikahkan seorang janda sebelum meminta persetujuannya, dan janganlah menikahkan anak gadis sebelum meminta izin darinya.” Mereka bertanya, “Wahai Rasulullah, bagaimana mengetahui izinnya?” Beliau menjawab, “Dia diam.” (Muhammad Fuad Abdul Baqi, n.d.)

Dengan uraian diatas, disimpulkan bahwa Islam menempatkan perempuan dalam posisi yang bermartabat melalui prinsip normatif keadilan (*al-'adl*) dan *egalitarianisme* yang ditegaskan dalam Al-Qur'an dan hadis. Islam melakukan rekonstruksi sosial terhadap tradisi pra-Islam dengan memberikan legitimasi atas hak-hak perempuan, seperti hak kepemilikan harta, hak memperoleh pendidikan, serta hak menentukan pilihan dalam pernikahan. Relasi antara laki-laki dan perempuan dalam perspektif Al-Qur'an tidak bersifat subordinatif, melainkan komplementer (*takāmulī*), sebagaimana tercermin dalam konsep *qawwām* pada Q.S. An-Nisā' [4]: 34 yang menegaskan dimensi tanggung jawab dan proteksi dalam struktur keluarga, serta dalam Q.S. At-Taubah [9]: 71 yang menegaskan kemitraan moral dan spiritual antara keduanya dalam menjalankan fungsi amar ma'ruf nahi munkar. Dengan demikian, paradigma relasi gender dalam Islam menegaskan kesetaraan esensi penciptaan antara laki-laki dan perempuan sekaligus mengakui diferensiasi peran yang bersifat fungsional demi terwujudnya tatanan keluarga dan masyarakat yang harmonis berlandaskan kaidah-kaidah hukum syar'i.

E. Implikasi Teoretis dan Kontekstual

Konsep feminitas dan maskulinitas dalam perspektif Al-Qur'an memiliki implikasi teoretis yang mendalam sekaligus relevan dalam konteks kehidupan nyata, baik dalam relasi keluarga, masyarakat, maupun ranah publik. Secara teoretis, Al-Qur'an menolak reduksi maskulinitas dan feminitas semata sebagai perbedaan biologis atau konstruksi sosial yang terpisah dari nilai wahyu, sehingga laki-laki dan perempuan tidak lagi dipahami dalam dikotomi “lebih kuat” dan “lebih lemah”, melainkan sebagai dua konstruksi nilai yang berakar pada dimensi teologis, etis, dan sosial. (Nur'aeni, 2020) Dalam kerangka *nafs wāhidah*, manusia berasal dari satu asal penciptaan yang sama, sehingga martabat hakiki keduanya setara, dengan standar kemuliaan ditentukan oleh ketakwaan, bukan jenis kelamin. Oleh karena itu, kajian gender dalam Islam harus berlandaskan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an yang menegaskan kesetaraan awal penciptaan, kesamaan tanggung jawab moral, serta

orientasi nilai yang adil dan berimbang.(Basid & Miskiyah, 2022) Perbedaan fungsi dan peran yang tampak dalam kehidupan sosial tidak menunjukkan hierarki hakikat, melainkan variasi kontekstual yang bersifat fungsional dalam kerangka *takāmul* (komplementaritas), di mana masing-masing pihak saling melengkapi dalam tanggung jawab dan peran. Dengan demikian, konsep maskulinitas dan feminitas tidak dapat dijadikan legitimasi superioritas salah satu gender, tetapi justru menuntut tanggung jawab etis dan sosial yang proporsional. Implikasi ini sekaligus berkontribusi pada pengembangan tafsir responsif gender yang lebih komprehensif, dengan menghindari pembacaan parsial dan bias patriarkal, serta mendorong integrasi antara dimensi hakikat penciptaan, etis, dan sosial dalam memahami ayat-ayat gender secara utuh dan kontekstual.(ADAB, n.d.)

Implikasi kontekstualnya pun sangat jelas, dalam kehidupan sosial-politik, konsep ini menuntut sistem kebijakan yang adil proporsional, dan tidak diskriminatif, yang menegaskan kesetaraan hak perempuan dan laki-laki dalam pendidikan, kepemimpinan, kepemilikan, dan partisipasi publik. Dalam konteks masyarakat Muslim, termasuk di Indonesia, keberadaan perempuan harus diakui, baik dalam organisasi keagamaan, lembaga pendidikan dan masyarakat sipil, bukan hanya sebagai pendukung di balik layar.(Ariyadi & Huda, 2025) Keduanya sama-sama mampu menjadi aktor transformasi sosial yang berakhlak dan bertanggung jawab. Dengan demikian, konsep Qur’ani tentang maskulinitas dan feminitas pada akhirnya membuka ruang dialog yang konstruktif antara kajian Islam dan teori gender modern, sehingga nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur’an tetap relevan dalam merespons dinamika sosial kontemporer tanpa kehilangan pijakan teologisnya yang telah ditetapkan agama.(Achmad, 2024)

Ulama seperti Ath-Thabari dan Ibnu Katsir memahami gender melalui lensa hierarkis fiqh: laki-laki sebagai *qawwāmūn* (pemimpin keluarga) dengan tanggung jawab nafkah, perempuan fokus urusan rumah tangga, tapi keduanya setara spiritually (lihat Al-Hujurat:13, Al-Ahzab:35). Perbedaan hak waris/menikah dianggap adil karena kodrat biologis, bukan inferioritas.(Irma et al., 2025)

Sementara Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (*Tafsir al-Manar*) mendorong kesetaraan rasional: akal dan moral setara, poligami dibatasi keadilan. Amina Wadud menekankan hermeneutik holistik—gender sebagai konstruksi sosial, bukan teks Al-Qur’an; ayat seperti Al-Isra’ [17]:70 dan Al-Ahzab [33]:35 bukti kesetaraan mutlak spiritual/ moral. Muhammad Syahrur dan Fatima Mernissi mengkritik patriarki historis, advokasi peran publik perempuan.(Ropiah, 2025)

Perbandingan antara ulama-ulama klasik dengan tokoh gender kontemporer terlihat dalam bagan di bawah ini:

Aspek	Pandangan Klasik	Pandangan Kontemporer
Spiritual	Setara (takwa ukuran kemuliaan)	Setara mutlak, tauhid basis

Sosial	Komplementer, laki-laki leader	Egaliter, anti-hierarki
Metode	Literal-riwayat	Holistik-konseptual

KESIMPULAN DAN SARAN

Kesimpulan

Penelitian ini menegaskan bahwa konsep maskulinitas (*ar-Rajūlah*) dan feminitas (*al-Unūtsah*) dalam perspektif Al-Qur'an tidak sekadar merujuk pada perbedaan biologis, tetapi merupakan konstruksi nilai yang berakar pada dimensi teologis, etis, dan sosial. Al-Qur'an menempatkan laki-laki dan perempuan dalam kesetaraan hakikat penciptaan (*nafs wāhidah*), kesamaan tanggung jawab moral, serta peluang yang setara dalam meraih kemuliaan berdasarkan ketakwaan. Perbedaan yang ada lebih bersifat fungsional dan kontekstual, bukan hierarki hakikat penciptaan. Laki-laki sebagai *qawwāmūn* (pemimpin keluarga) dengan tanggung jawab nafkah, perempuan fokus urusan rumah tangga, tapi keduanya setara spiritually (lihat Al-Hujurat [49]:13, Al-Ahzab [33]:35). Perbedaan hak waris/menikah dianggap adil karena kodrat biologis, bukan inferioritas. Melalui kajian ini diketahui bahwa Ath-Thabari mewakili tafsir klasik menggunakan metode Atomistik, Abduh dan Mahmud Syaltut mewakili tafsir modern dengan metode tematik-holistik. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa, tafsir klasik memandang perempuan tidak sama dengan laki-laki sedangkan tafsir kontemporer memandang perempuan hampir sama dengan laki-laki, bahkan dalam pandangan tafsir neo modern memandang kedudukan perempuan sama dan sejajar dengan laki-laki. Dengan demikian, relasi gender dalam Al-Qur'an dibangun atas prinsip kesetaraan martabat manusia dan komplementaritas (*takāmul*) dalam peran dan tanggung jawab, sehingga menolak paradigma dominasi maupun subordinasi yang tidak sejalan dengan nilai-nilai keadilan Qur'ani.

Saran

Sebagai saran penelitian lanjutan, disarankan untuk memperluas kajian melalui pendekatan tafsir komparatif antara ulama klasik dan kontemporer guna memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif terhadap ayat-ayat gender dalam Al-Qur'an. Selain itu, integrasi pendekatan interdisipliner—seperti sosiologi, antropologi, dan teori gender modern—perlu dilakukan secara kritis dan selektif agar tetap selaras dengan kerangka normatif Islam. Penelitian berbasis Living Qur'an juga penting dikembangkan untuk mengkaji implementasi nilai-nilai relasi gender Qur'ani dalam kehidupan masyarakat, sehingga kajian ini tidak hanya berkontribusi secara teoretis, tetapi juga memiliki relevansi praktis dalam membangun tatanan sosial yang adil dan berkeadaban. Kegiatan Pengabdian kepada Masyarakat (PkM) bertajuk Pelatihan Penulisan Karya Tulis Ilmiah Berbantuan Manajemen Referensi Mendeley dan *Artificial Intelligence* (AI) bagi mahasiswa akhir IAIN Laa Roiba Bogor telah berhasil dilaksanakan sesuai dengan tujuan strategis yang ditetapkan. Melalui rangkaian pelatihan ini, terjadi peningkatan signifikan terhadap kompetensi

akademik mahasiswa, khususnya dalam menyusun karya tulis yang sistematis dan sesuai dengan kaidah akademik yang berlaku. Integrasi aplikasi Mendeley telah membantu mahasiswa mengoptimalkan proses sitasi dan penyusunan daftar pustaka secara otomatis, sehingga meminimalisir kesalahan manual. Selain itu, pemanfaatan alat kecerdasan buatan (AI) secara etis dan efektif telah memberikan solusi konkret bagi mahasiswa dalam mempercepat serta meningkatkan kualitas penulisan tugas akhir mereka. Tercapainya indikator keberhasilan kuantitatif melalui peningkatan nilai *post-test* serta luaran berupa draf karya ilmiah yang terintegrasi membuktikan bahwa program ini memberikan dampak positif bagi literasi digital peserta.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, F. (2025). Kritik Wacana Tafsir Gender: Relasi Gender dalam Al-Qur'an. *MAHAD ALY JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES*, 4(2), 184–198.
- Abidin, Z. (2015). Kesetaraan gender dan emansipasi perempuan dalam pendidikan Islam. *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, 12(01), 1–17.
- Abqary, M. (2024). *Tafsir Semantik Romantik (Rekonstruksi Peran Bahasa Dan Sastra Dalam Penafsiran Al-Qur'an)*. Institut PTIQ Jakarta.
- Achmad, D. (2024). Problem Interaksi terhadap Al-Quran: Koreksi Tafsir Feminis dalam Tafsir Perspektif Gender Mufassir. *NABAWI: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, 1(2), 27–51.
- ADAB, D. A. N. H. (n.d.). *DOMINASI MASKULINITAS DALAM ISLAM: MERUMUSKAN TAFSIR EMANSIPATORIS ADIL GENDER DALAM KONTEKS ISLAM INDONESIA*.
- Aini, A. F. (2021). Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur'an Tentang Relasi Laki-Laki Dan Perempuan. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 4(1), 92–109.
- al-Albani. (2002). *as-Silsilah as-Sahihah*. maktabah al ma'arif.
- Al-Ashfahani, A.-R. (2017). *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an (Terjm. Kamus Al-Qur'an)* (Vol. 2).
- Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfadz al-Qur'an asy-Syamil - 2*. (2015). Tafsir Centerfor Qur'anic Studies.
- Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfadz al-Qur'an asy-Syamil -1*. (2015). Tafsir Centerfor Qur'anic Studies.
- AL AZMI, T. (2023). *MAKNA KATA RIJAL DAN DZAKAR DALAM QUR'AN ANALISIS TAFSIR TEMATIK*. UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU.
- Anam, K. (2010). Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer. *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah*, 2(2).
- Anam, K. (2019). Studi Makna Perkawinan Dalam Persepektif Hukum Di Indonesia. *Yustitiabelen*, 5(1), 59–67.
- Andi Bahri, S. (2015). *PEREMPUAN DALAM ISLAM (Mensinerjikan antara Peran Sosial dan Peran Rumah Tangga)*.
- Ariyadi, S., & Huda, A. N. (2025). *Al-Qur'an dan Relasi Gender Studi Analisis Kitab Tafsir Surat An-Nur Karya Abdurrahim Faris Abu 'Ulbah*.
- Asdin, A. (2022). Rijal Dan Qawwa'm: Sebuah Konstruksi Sosial (Telaah QS An-Nisa: 34 Dengan Analisis Gender). *AT-TA'LIM*, 2(1), 48–61.
- Asqalani, I. H. (2021). *Fathul Baari Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari* (p. 342).

- [https://archive.org/details/fathul-baari-1-pustaka-abik_202112/Fathul Baari 28 %28 Pustaka Abik %29/page/1/mode/2up](https://archive.org/details/fathul-baari-1-pustaka-abik_202112/Fathul%20Baari%20Pustaka%20Abik/page/1/mode/2up)
- Ath-Thabarī, I. J. (n.d.). *Tafsīr ath-Thabarī: Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*. Dar At-Tarbiyyah, Beirut.
- Basid, A., & Miskiyah, R. (2022). Tafsir Kesetaraan dalam Al-Qur’an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah. *Egalita: Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, 17(1), 18–34.
- Buya Hamka. (n.d.). *Tafsir Al-Azhar* (Tafsiralazhar08_201912 (Ed.); 2019th ed.). HTML5 Arsip Internet 1.6.4. [https://archive.org/details/tafsiralazhar08_201912/Tafsir Al-Azhar 01/](https://archive.org/details/tafsiralazhar08_201912/Tafsir%20Al-Azhar%2001/)
- David, M. (2025). *KEHORMATAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR’AN DAN IMPLEMENTASINYA DALAM TRADISI SESAN DI LAMPUNG*. UIN RADEN INTAN LAMPUNG.
- Djamaluddin, A. (2015). Gender dalam perspektif Al-Qur’an. *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan*, 8(1), 1–26.
- Faizah, R., & Alkhalimi, D. V. (2023). Peran perempuan dalam gerakan dakwah Islam. *Ahsan: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 2(2), 100–108.
- Hanifah, N. (2024). Metodologi Tafsir Tematik. *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur’an Dan Tafsir*, 9(2), 71–83.
- Hidayat, M. T., Zakaria, Z. A., & Wanto, S. (2025). Tafsir Ayat-Ayat Keluarga: Mengkaji Posisi Wanita Dalam Struktur Sosial Islam. *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 4(1), 204–218.
- Huda, M., & Thoif, T. (2016). *Konsep Keluarga Sakinah, Mawaddah, wa Rahmah Prespektif Ulama Jombang*.
- Ibn Fāris, A. ibn F. (n.d.). *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah. Tahqīq: ‘Abd al-Salām Muhammad Hārūn*. Dār al-Fikr.
- Ibnu Katsir. (n.d.). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Adzīm Ibnu Katsīr*.
- Irma, A., Nurwahidah, N., Lestari, S. W., & Istiqamah, N. (2025). Islam and Gender: Islamic opinions regarding gender as well as the propositions and verses of the Quran related to gender in Islam. *Pinisi Journal of Art, Humanity, and Social Studies*, 5(6), 109–121.
- IZZAH, N. (n.d.). *MASKULINITAS DALAM AL-QURAN*.
- John M. Echols dan Hassan Shadily. (2014). *An English-Indonesian Dictionary* (Jakarta (Ed.); Ketiga Yan). Gramedia Pustaka Utama, PT.
- Kamil, F., Rahman, P., Nur, S. M., & Ilyas, D. (2023). Epistemologis tafsir tematik: Menuju tafsir Al-Qur’an yang holistik. *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 3(1), 11–32.
- kbbi-offline-1*. (n.d.).
- Kementrian Agama RI. (1385). *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (a Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (Ed.); Edisi Peny, Vol. 17). Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agam.
- Khairanis, R., & Aldi, M. (2025). Representasi Gender dalam Al-Qur’an: Tinjauan Kritis Terhadap Narasi Perempuan. *Jurnal Pengembangan Dan Pengabdian*

Masyarakat Multikultural, 3(1), 27–34.

- Lestari, R. (2025). Maskulinitas dan Hubungan Interpersonal Perspektif Al-Qur'an. *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 6(1), 1–14.
- Lutfiyah, L., & Diyanah, L. (2022). Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 5(2), 270–287.
- M. Fakhri. (2006). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Pustaka Pelajar.
- Maharani, A. (2024). Peran Pendidikan Islam Dalam Pemberdayaan Perempuan. *Jurnal Ilmiah Multidisipin*, 2(2), 104–115.
- Mahmud, R., Yustizar, Y., Yusaini, Y., & Nasution, A. (2023). Membangun Moderasi Beragama di Kalangan Santri Melalui Peran Pengelolaan Lembaga Pendidikan Dayah di Aceh. *Turast: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian*, 11(1), 86–100. <https://doi.org/10.15548/turast.v11i1.5928>
- Majid, F. A., Sholeh, M. I., & Sholihah, B. M. (2026). Analisis Kritis Pemikiran Yusuf Qardhawi tentang Pendidikan Gender dalam Islam Kontemporer. *Tarbiyah Islamiyah: Jurnal Inovasi Pendidikan Islam*, 1(2), 95–109.
- Mansor, N. A., & Nawi, N. H. M. (2021). Interaksi Al-Quran Tentang Konsep Gender: Al-Quran Interaction On Gender Concept. *International Journal of Humanities Technology and Civilization*, 56–63.
- Masruri, M. H. (2012). Peran Sosial Perempuan Dalam Islam: Kajian Historis-Normatif Masa Nabi Dan Khulafa'Rasyidun. *EGALITA*.
- Millati, H. (2020). *Inilah Tiga Prinsip Kesetaraan Gender dalam Al Quran*. <https://tafsiralquran.id/inilah-tiga-prinsip-kesetaraan-gender-dalam-al-quran/>
- Muhammad Fuad Abdul Baqi. (n.d.). *Al-lulu wal-marjan fima ittafaqa alayhi asy-syakhani al-bukhariyyu wa muslimun*.
- Muhammad, M. T. (2021). *RIJAL DALAM AL-QUR'AN (Kajian Semantik)*. UIN Raden Intan Lampung.
- Munadzirah, S. (2012). *Konsep Iffah di dalam Al-Quran*.
- Nur'aeni, U. (2020). Maskulinitas dan Feminitas dalam Al-Qur'an (Implikasi Sosial Atas Karakter Negatif): Masculinity and Feminity in the Qur'an (Social Implication of Negative Character). *NUKHBATUL'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 6(2), 310–328.
- Nurhaliza, P. A., Rahimah, R., Ulfa, S. L., & Syarif, F. (2021). Peran Sosial Perempuan Dalam perspektif Al-Qur'an. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 4(2), 199–219.
- Nuruddin, A. (1996). Konsep Keadilan dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Tanggung Jawab Moral. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 34(59), 209–214.
- PENGARUSUTAMAAN GENDER DALAM PEMBANGUNAN NASIONAL, Pub. L. No. 09 (2000).
- Putriany, P., Mahfud, M., & Rosmini, R. (2024). KONSEP KELUARGA DALAM AL-QUR'AN (ANALISIS TAFSIR TEMATIK TERHADAP TERM 'ASYIRAH). *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 5(2).
- Reza, V., Ardiansyah, M. F., Khovivah, S. N., & Camila, L. A. (2024). Implikasi Budaya

- Patriarki terhadap Perubahan Peran Perempuan dalam Keluarga di Lingkungan Sivitas Akademik. *JSPH: Jurnal Sosial Politik Humaniora*, 1(3), 30–41.
- Riḍā, M. R. bin ‘Alī. (1990). *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb.
- Rokhmah, S., & Nurseha, M. A. (2023). Tafsir Surat An-Nisa ayat 34 tentang tanggung jawab pencari nafkah perspektif mufassir Indonesia. *El-Mu’jam. Jurnal Kajian Al Qur’an Dan Al-Hadis*, 3(1), 76–102.
- Ropiah, S. (2025). Gender Perspective in Understanding Islamic Law on Polygamy: A Critical Analysis of Classical and Contemporary Fiqh Teachings. *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 8(4), 790–801.
- Saleh, M. (2018). *Penciptaan Hawa dalam Al-Qur’an (Sebuah Basis Argumen Kesetaraan Gender)*. Institut PTIQ Jakarta.
- Saniasa, Yusuf, M., & Mardan. (2025). Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an (Telaah Tematik atas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender). *21396/ Journal of Innovative and Creativity*, 5(2), 21396–21407.
- Saputri, H. A., Kholifah, S. N., Wati, F., & Sahroni, R. A. (2024). Peran sosial umat dalam membangun solidaritas menurut tafsir surah At-Taubah ayat 71. *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam*, 2(4), 232–250.
- Sibiti, M. G. (2022). *Karakteristik Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Terhadap Kisah Maryam Dalam Al-Qur’an)*. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo.
- Supriani, R. (2025). *Pemuliaan Perempuan Dalam Al-Qur’an: Studi Perbandingan Atas Tafsir Klasik Dan Kontemporer*.
- tim quran.com. (2017). *Korpus Bahasa Arab Al-Quran* (lisensi publik GNU (Ed.)). tim quran.com. https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=*kr
- Ubaidillah, U. (2020). PERAN SOSIAL PEREMPUAN DALAM AL-QURAN (Studi Tafsir Tematik Dengan Pendekatan Psikologi Agama). *Kafaah: Journal of Gender Studies*, 10(1), 81–92.
- Wani, W., Arfa, F. A., & Turnip, I. R. S. (2025). Kesetaraan Gender dalam Hukum Keluarga Islam dan Hukum Positif. *Hidayah: Cendekia Pendidikan Islam Dan Hukum Syariah*, 2(2), 191–205.
- Yunus, M. (1973). *Kamus Arab Indonesia*.
- Zaini, A. (2025). Spiritualitas Nafsun Wahidah dan Penciptaan Perempuan dalam Perspektif al-Qur’an. *JURISY: Jurnal Ilmiah Syariah*, 5(2), 87–99.