




Research Article

Mengungkap Sisi Bias Gender dalam Tafsir Al-Manar (Kritik Atas Epistemologi Penafsiran QS. An-Nisā': 34)

Faridatun Nisa¹, Naila Magfira Alwasi², Nurfiati³

1. Education of Ulama Cadres, PTIQ University Jakarta
E-mail: faridatunnisa2002@gmail.com 
2. Education of Ulama Cadres, PTIQ University Jakarta
E-mail: nailamalwasi@gmail.com
3. Education of Ulama Cadres, PTIQ University Jakarta
E-mail: nurfiatia@gmail.com



Copyright © 2025 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : August 25, 2025
Accepted : October 12, 2025

Revised : September 27, 2025
Available online : November 15, 2025

How to Cite: Faridatun Nisa, Naila Magfira Alwasi and Nurfiati (2025) "Revealing the Gender Bias in the Interpretation of Al-Manar (Critique of the Epistemology of the Interpretation of QS. An-Nisā': 34)", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 8(4), pp. 828–844. doi: 10.31943/afkarjournal.v8i4.2405.

Revealing the Gender Bias in the Interpretation of Al-Manar (Critique of the Epistemology of the Interpretation of QS. An-Nisā': 34)

Abstract. Muhammad Abduh's life was closely intertwined with modernization, yet his interpretations reveal gender biases that have not been addressed in previous research. Abduh's views on the relationship between men and women in the household align with the structural-functional theory,

which posits that role differentiation is linked to gender. Based on this problem, this paper examines the epistemological foundation employed by Muhammad Abduh in interpreting QS. An-Nisā': 34, a verse often used to justify male superiority over women. This study employs a qualitative method with critical analysis using conflict theory, which, in the author's view, is related to Marxist-Socialist feminist theory. The findings indicate that Muhammad Abduh utilized the burhani method and the adabi ijtimā'i approach. Furthermore, to strengthen his arguments, Abduh employed linguistic analysis, munasabah ayat, the use of riwayat, and comparative analysis. From this interpretative flow, these two lines of thought lead to role inequality because everything is measured based on physical attributes or fitrah. QS. An-Nisā': 34 should be understood based on two periods, namely the time of the Prophet and the modern era, so that a common thread can be drawn regarding the differences in social conditions between the two. Thus, an understanding based on gender in determining role differentiation cannot be maintained because role dominance is determined by the social conditions of society.

Keywords: Gender, Tafsir Al-Manar, Epistemological Critique, QS. An-Nisā': 34.

Abstrak. Kehidupan Muhammad Abduh erat kaitannya dengan modernisasi, namun interpretasinya mengungkap bias gender yang belum dibahas dalam penelitian sebelumnya. Pandangan Abduh tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga sejalan dengan teori struktural-fungsional yang menyatakan bahwa diferensiasi peran berkaitan dengan gender. Berdasarkan permasalahan ini, makalah ini mengkaji landasan epistemologis yang digunakan Muhammad Abduh dalam menafsirkan QS. An-Nisā': 34, sebuah ayat yang sering digunakan untuk membenarkan superioritas laki-laki atas perempuan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis kritis menggunakan teori konflik, yang menurut penulis berkaitan dengan teori feminis Marxis-Sosialis. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Muhammad Abduh menggunakan metode burhani dan pendekatan adabi ijtimā'i. Lebih lanjut, untuk memperkuat argumennya, Abduh menggunakan analisis linguistik, munasabah ayat, penggunaan riwayat, dan analisis komparatif. Dari alur penafsiran ini, kedua alur pemikiran tersebut mengarah pada ketimpangan peran karena segala sesuatu diukur berdasarkan atribut fisik atau fitrah. QS. Surat An-Nisā': 34 harus dipahami berdasarkan dua periode, yaitu masa Nabi dan masa modern, sehingga dapat ditarik benang merah mengenai perbedaan kondisi sosial di antara keduanya. Dengan demikian, pemahaman berbasis gender dalam menentukan diferensiasi peran tidak dapat dipertahankan karena dominasi peran ditentukan oleh kondisi sosial masyarakat.

Kata Kunci : Gender, Tafsir Al-Manar, Kritik Epistemologis, QS. An-Nisā': 34.

PENDAHULUAN

Dewasa ini, banyak literatur yang telah mengkaji sisi kesetaraan gender dalam tafsir al-Manar, namun belum ada tulisan yang mengungkap sisi bias di dalamnya. Tafsir al-Manar ini dipandang sebagai mahakarya tokoh modern Mesir abad ke-19 Masehi yang sangat erat dengan ide-ide pembaharuan¹. Penulis tafsir al-Manar, yakni Rasyid Ridha awalnya tertarik dengan majalah al-Urwah al-Wusqa yang ditulis oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani. Rasyid Ridha kemudian meminta Muhammad Abduh mengisi kajian tafsir di Universitas al-Azhar. Dari sinilah

¹ Subhan Subhan, "Eksistensi Tafsir Al-Manar Sebagai Tafsir Modern," *Al-Din: Jurnal Dakwah Dan Sosial Keagamaan* 4, no. 2 (2018): 3.

kemudian Rasyid Ridha mencatat ceramah Muhammad Abduh dan menulisnya dalam karya tafsir al-Manar².

Dilihat dari latar belakang Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat erat dengan modernisasi dan pembaharuan, tidak heran jika banyak yang memandang karya tafsirnya sebagai karya pembaharuan yang mengusung nilai-nilai modernisme. Ide Muhammad Abduh bahkan diadopsi oleh Qasim Amin yang melahirkan pemikiran-pemikiran kesetaraan gender³. Pemikiran Abduh tentang relasi gender dapat dilihat ketika menafsirkan kata *qawwām* dalam QS. An-Nisā': 34. Abduh memandang kata *qawwām* sebagai kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan. Pemaknaan tersebut terjadi karena Abduh tidak bisa keluar dari konsep fitrah yang erat kaitannya dengan persoalan biologis⁴. Pandangan fitrah ini dipandang masih dalam koridor kesetaraan gender, karena Muhammad Abduh memandang kepemimpinan tersebut dalam rangka menjaga dan melindungi perempuan⁵.

Meskipun argumen penjagaan dan perlindungan tersebut dapat diterima oleh sebagian pihak sebagai bentuk keadilan gender⁶, penulis memandang hal ini sebagai bias pemahaman terhadap relasi antara laki-laki dan perempuan. Hal ini karena pemahaman fisik atau biologis sebagai tolok ukur kepemimpinan hanya akan melahirkan perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin, bukan berdasarkan ukuran kemampuan. Lebih dari itu, Muhammad Abduh menganalogikan hubungan laki-laki dan perempuan seperti halnya anggota tubuh. Laki-laki diibaratkan sebagai kepala, sedangkan perempuan sebagai tubuhnya. Artinya, laki-lakilah yang berhak untuk memimpin dan mengarahkan perempuan sebagai gambaran anggota tubuh lainnya selain kepala⁷.

Pandangan Muhammad Abduh tentang relasi ini sejalur dengan teori struktural-fungsional⁸. Penggagas dari teori ini, yakni Talcott Parsons memandang adanya pembagian peran laki-laki dan perempuan berdasarkan jenis kelamin. Sistem pembagian peran berdasarkan jenis kelamin ini sebenarnya sangat menonjol dalam budaya patriarki. Teori ini telah dikritik berdasarkan teori konflik yang mendasarkan argumennya pada lingkungan budaya, sehingga pembagian peran tidak ditentukan oleh jenis kelamin. Ketimpangan peran yang terjadi dengan didasarkan pada jenis kelamin dianggap sebagai salah satu bentuk penindasan terhadap perempuan⁹.

² Adi Swandana, "Sekilas Tentang Tafsir Al-Manar," IMM Surabaya, March 2024, <https://immsby.or.id/sekilas-tentang-tafsir-al-manar/>.

³ Muhammad Haramain, "Dakwah Pemberdayaan Perempuan: Telaah Pemikiran Qasim Amin Tentang Kesetaraan Gender," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2019): 222.

⁴ Amrin Borotan, "Konsep Al-Qawwamah Dalam Surah An-Nisa: 34 Perspektif Muhammad Abduh," *Jurnal Hukum: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2022): 72.

⁵ Borotan, 73.

⁶ Roswati Nurdin, "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha (Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender Pada Kitab Tafsir Al-Manar)," *Tahkim* 12, no. 2 (2016).

⁷ Mochamad Samsukadi, "Perspektif Gender Dalam Tafsir Muhammad Abduh," *Maraji: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 1 (2014): 257.

⁸ Samsukadi, 257.

⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, 2nd ed. (Makassar: CV Kreatif Lenggara, 2023), 4-5.

Pertentangan pandangan ini memunculkan pertanyaan terkait bagaimana sebenarnya penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam tafsir al-Manar karena ayat ini sangat berhubungan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan. Dalam sebuah penelitian tesis dijelaskan bahwa Abduh memaknai ar-rijāl dalam QS. An-Nisā': 34 dengan makna yang berbeda¹⁰. Kata ar-rijāl dan an-nisā' memang berbeda dengan kata aẓ-ẓakar dan al-unṣa, karena ar-rajul dan an-nisa' menuntut adanya karakteristik dan sifat tertentu sehingga bukan menunjukkan kepada jenis kelamin¹¹. Akan tetapi, penulis tidak menemukan penjelasan tersebut secara langsung dalam tafsir al-Manar. Dengan demikian, penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam tafsir al-Manar perlu dikaji ulang sekaligus perlu dipahami epistemologi yang digunakan oleh Muhammad Abduh dalam penafsirannya. Penulis menggunakan teori konflik yang erat juga dengan teori feminisme Marxis-Sosialis dalam mengkaji secara kritis penafsiran tersebut. Hasil dari kajian ini dapat mengungkap sisi yang berbeda dalam tafsir al-Manar.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Muhammad Abduh dan Tafsir Al-Manar: Sebuah Profil Singkat

Tafsir Al-Manar termasuk dalam tafsir tahlili dengan tartib mushafi yang sebenarnya merupakan karya Rasyid Ridha. Meskipun demikian, tafsir ini tidak bisa dilepaskan dari Muhammad Abduh. Tafsir ini memiliki karakteristik yang unik dalam penulisannya. Awal surah Al-Fatihah hingga Surah An-Nisā': 126 merupakan hasil interpretasi Muhammad Abduh yang dicatat oleh Rasyid Ridha pada kajian tafsir di Universitas Al-Azhar. Dengan demikian, tidak heran jika dalam redaksi tafsir QS. An-Nisā': 34 selalu terdapat qāla al-ustāz al-Imām (yang ditujukan kepada Muhammad Abduh) dan kata aqūlu (yang ditujukan kepada Rasyid Ridha). Redaksi tersebut sebagai tanda bahwa yang menulis adalah Rasyid Ridha, sedangkan yang menafsirkan adalah Muhammad Abduh. Dari sini dapat disimpulkan bahwa penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam tafsir Al-Manar merupakan hasil interpretasi langsung dari Muhammad Abduh dengan tambahan komentar dari Rasyid Ridha.

Muhammad Abduh dilahirkan dari kedua orang tua yang sederhana pada tahun 1266 H atau 1849 M¹². Ayahnya berasal dari desa Mahallaf Nasr di daerah al-Bahîrah, sedangkan ibunya yang disebut dari keluarga Utsmân berasal dari desa Hashaq Syabsyir di daerah al-Gharbiyah. Pada tahun 1871, Jamal al-Din al-Afghani tiba di mesir untuk mengadakan pertemuan-pertemuan ilmiah. Kehadirannya disambut hangat oleh Muhammad Abduh. Dari sini dapat terlihat bahwa Muhammad Abduh mendapatkan pengaruh dari Jamaluddin al-Afghani sebagai seorang pembaharu¹³. Pemikiran-pemikirannya akan sangat terlihat dalam tafsir al-Manar dari awal Surah Al-Fatihah hingga QS. An-Nisā': 126. Tafsir ini kemudian diteruskan oleh Rasyid Ridha hingga juz 12

¹⁰ Wawan Iwandri, "Rasionalitas Penafsiran Gender Dalam Tafsir Al-Manar (Kajian Tafsir Tematik)" (Jakarta, Universitas PTIQ Jakarta, 2023), 137.

¹¹ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, 131.

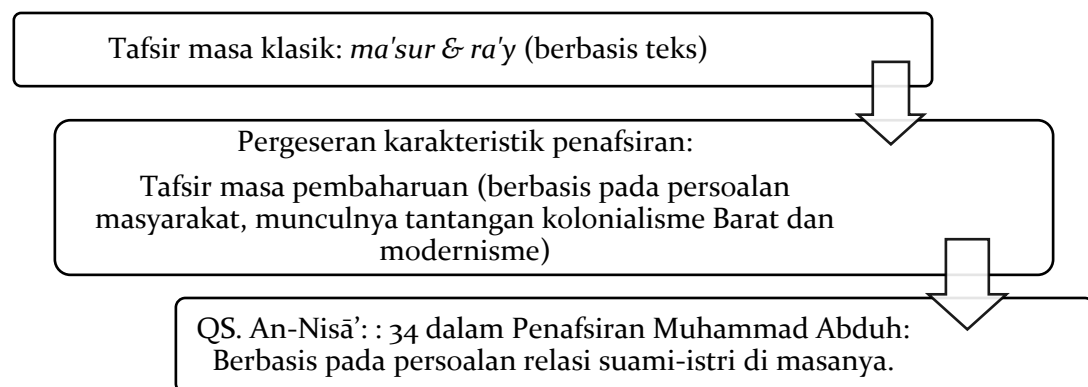
¹² Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 58.

¹³ Syamsul Bahri and Oktariadi, "Konsep Pembaharuan Dalam Perspektif Pemikiran Muhammad Abduh," *Al-Mursalat* 2, no. 2 (2016): 33.

Surah Yusuf¹⁴. Dengan demikian, wajar saja tafsir ini tidak selesai dalam 30 juz. Hal ini karena memang Muhammad Abduh lebih banyak aktif dalam ide-ide pembaharuan selama masa hidupnya dibandingkan menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana Jamaluddin al-Afghani juga sibuk dengan ide pembaharuannya.

Dinamika Penafsiran Masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha Serta Pengaruhnya Terhadap Hasil Interpretasi QS. An-Nisā': 34

Pemahaman secara komprehensif terhadap epistemologi yang digunakan oleh Muhammad Abduh dalam menafsirkan al-Qur'an perlu ditunjang dengan pemahaman terhadap dinamika tafsir di masanya. Perkembangan penafsiran al-Qur'an dari klasik hingga kontemporer dipengaruhi oleh sejarah pemahaman generasi awal Islam¹⁵. Penafsiran dalam setiap rentang zaman memiliki dinamika, epistemologi dan berbagai hal yang menjadi ciri khas pada setiap periodenya¹⁶. Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha ini merupakan tafsir kontemporer yang berbeda dengan tafsir klasik. Secara singkat, gambaran perkembangan penafsiran tersebut dapat dilihat pada gambar berikut.



Gambar 1. Pergeseran Karakteristik Penafsiran

Di masa klasik, penafsiran diwarnai dengan dengan penafsiran berbasis teks menggunakan metode bi al-ma'sur dan ra'y. Penafsiran pada masa awal ini sebenarnya masih dalam tahap embriotik. Selanjutnya, kitab tafsir mulai marak muncul pada abad ke-4 H. Karya tafsir pertama masa klasik yang paling terkenal saat ini adalah Tafsir ath-Thabari¹⁷. Karakteristik penafsiran masa ini sangat erat dengan riwayat. Hal ini selaras dengan apa yang digaungkan oleh Ibnu Taimiyah dengan proyek pembaharuannya. Ibnu

¹⁴ Ahmad Tholabi Kharlie, "Metode Tafsir Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar," *Jurnal Tajdid* 25, no. 2 (2018): 120.

¹⁵ Ahmad Fahrur Rozi, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik," *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin* 9, no. 2 (2019): 149.

¹⁶ Dalhari, "Karya Tafsir Modern Di Timur Tengah Abad 19 Dan 20 M," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 3, no. 1 (2013): 68.

¹⁷ Rozi, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik," 36.

Taimiyah sangat menekankan penafsiran berbasis riwayat tanpa sama sekali menggunakan akal untuk menafsirkan al-Qur'an¹⁸.

Berbeda dengan perkembangan penafsiran di masa klasik tersebut, latar belakang dan pemikiran Muhammad Abduh dalam konteks sosial, diwarnai dengan tantangan dari kolonialisme barat¹⁹. Abduh merasa bahwa banyak praktik keagamaan yang dipahami secara tekstual dan kaku. Praktik tersebutlah yang kemudian menyebabkan kemunduran umat Islam pada masanya. Melihat kondisi tersebut, revolusi politik menurut Muhammad Abduh sangat sulit untuk dicapai, sehingga Abduh memilih jalur pendidikan dan gerakan sosial kemasyarakatan.

Pergeseran karakteristik penafsiran di masa Abduh dapat terlihat dari pemikiran-pemikiran yang lahir di masanya. Misalnya, lahir pemikir seperti Jamaluddin al-Afghani yang fokus pada pembaharuan dan Qasim Amin yang berfokus pada ide kesetaraan gender ketika melihat pada pemikirannya tentang jilbab²⁰. Selain itu, muncul juga karya-karya tafsir yang dibukukan, seperti tafsir al-Jawahir karya Tahtawi, tafsir ayat al-Ahkam karya Ali al-Sayis dan sebagainya. Jika melihat pada karakteristik tafsir-tafsir tersebut, dapat ditarik benang merah pada persoalan yang berhubungan dengan masyarakat.

Kebanyakan tafsir yang lahir di masa Abduh tidak terlepas dari persoalan-persoalan yang lahir di masanya. Misalnya, tafsir al-Tahtawi yang tidak lepas dari unsur modernisasi²¹. Begitu pun dalam tafsir al-Ahkam karya Ali al-Sayis yang tidak terlepas dari pemaknaan hukum-hukum berdasarkan kondisi masyarakat di masanya²². Dengan demikian, tidak heran jika Muhammad Abduh dalam menafsirkan al-Qur'an sangat erat dengan corak adabi ijtimai' karena tidak lepas dari analisisnya terhadap persoalan sosial kemasyarakatan.

Menurut Rasyid Ridha, terdapat beberapa kebiasaan yang dilakukan oleh Muhammad Abduh ketika menguraikan tafsirnya, yakni Abduh tidak akan merujuk kepada salah satu kitab-kitab tafsir sebelum ia menyampaikan pemikiran dan kajiannya²³. Begitu pun ketika Muhammad Abduh menafsirkan QS. An-Nisā': 34. Abduh memaknai kata qawwām dengan menjaga, melindungi, menguasai dan mencukupi kebutuhan istri. Sebagai konsekuensi dari kepemimpinan tersebut, maka kaum laki-laki mendapatkan kelebihan. Misalnya, kelebihan pada persoalan warisan yang lebih banyak daripada perempuan, karena tanggung jawab laki-laki yang diemban tersebut dianggap lebih berat daripada perempuan. Laki-laki (suami) diposisikan sebagai pemimpin dalam rumah

¹⁸ Ilham Fikri Maarif, "Proyek Pemurnian Tafsir Ala Ibn Taimiyyah Serta Pengaruhnya Hingga Masa Kini," *Ibni Tafsir*, November 2024, <https://ibihitafsir.id/2024/11/18/proyek-pemurnian-tafsir-ala-ibn-taimiyyah-w-728-h-serta-pengaruhnya-hingga-masa-kini/>.

¹⁹ Wawan Fuad Zamroni, "Awal Kebangkitan Islam Dan Peradabannya Pada Masa Modern (Peranan Muhammad Abduh)," *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2018): 213.

²⁰ Basaria Nainggolan, "Emansipasi Wanita (Telaah Atas Pemikiran Qasim Amin)," *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 15, no. 1 (2021): 108.

²¹ Aulia Rahman, "Pemikiran Modern Islam: Geneologi Dan Peran Muhammad Abduh Dan Rifaah Al-Tahtawi," *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (2024): 139-40.

²² Syafril, "Tafsir Ahkam Dan Sejarah Perkembangannya," *Jurnal Syahadah* 10, no. 1 (2022): 27-28.

²³ Bustami Saladin, "Reaktualisasi Corak Tafsir Adab Al-Ijtima'i Dalam Menjawab Realitas Sosial Kemasyarakatan Dan Perkembangan Zaman," *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir* 2, no. 2 (2020): 312.

tangga karena pada umumnya mereka memiliki kemampuan fisik untuk memenuhi kebutuhan istri dan keluarga.

Membaca Epistemologi Tafsir Al-Manar: Sebuah Kritik Berdasarkan Teori Konflik Terhadap Penafsiran QS. An-Nisā': 34

Ayat yang sering digunakan untuk memahami relasi kepemimpinan antara laki-laki dan perempuan adalah QS. An-Nisā': 34. Ayat ini sering dijadikan sebagai landasan keutamaan laki-laki dibanding perempuan, hingga melahirkan pro kontra di dalamnya²⁴. Adapun tekstualitas ayat tersebut sebagai berikut.

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

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang 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, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.”

Penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam tafsir al-Manar dapat ditemukan di jilid kelima halaman 67 hingga 80. Penafsiran ayat tersebut oleh Muhammad Abduh tentunya tidak lepas dari bangunan epistemologi yang digunakannya. Dalam persoalan epistemologi, tafsir Al-Manar menggunakan metode burhani sekaligus menggunakan corak adabi ijtima'i. Dalam rangka menguatkan pendapatnya, Abduh menggunakan model penafsiran dengan analisis kebahasaan, analisis munasabah ayat, penggunaan riwayat. Untuk memahami secara komprehensif epistemologi yang digunakan dalam tafsir al-Manar, diperlukan gambaran lengkap terhadap alur penafsirannya. Berikut gambaran lengkap alur tersebut.



Gambar 2. Gambaran Alur Penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam Tafsir Al-Manar

²⁴ Lujeng Lutfiyah, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik),” *Al-Furqan: Jurnal Ilmu al-Qur’an Dan Tafsir* 5, no. 2 (2022): 283.

Berdasarkan gambaran tersebut, dapat dipahami bahwa dalam tafsir al-Manar, penafsiran terhadap QS. An-Nisā': 34 tidak dilepaskan dari kondisi sosial masyarakat pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Hal ini dapat terlihat pada corak yang digunakannya. Selain itu, metode berpikir yang digunakan tidak terlepas dari logika, sehingga lebih banyak analisis penafsiran menggunakan pendapat langsung dari mufassir. Berikut ini alur penafsiran QS. An-Nisā': 34 dalam Tafsir Al-Manar.

1. Penggunaan Metode Burhani dan Corak Adabi Ijtima'i

Dalam menafsirkan QS. An-Nisā' ini, Muhammad Abduh langsung memberikan analisisnya yang dihubungkan dengan realitas. Karakter penafsiran seperti ini dapat langsung dilihat pada analisisnya terhadap kalimat pertama dalam ayat tersebut.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ أَيْ: إِنَّ مِنْ شَأْنِهِمُ الْمَعْرُوفِ الْمَعْهُودِ الْقِيَامَ عَلَى النِّسَاءِ بِالْحِمَايَةِ وَالرِّعَايَةِ وَالْوَلَايَةِ وَالْكَفَايَةِ

Di sini, Abduh memberikan kesimpulan makna bahwa sudah menjadi kewajiban, bahkan kebiasaan bahwa mereka (kaum laki-laki) memimpin kaum wanita dengan perlindungan (ḥimāyah), pemeliharaan (ri'āyah), penjagaan atau pengayoman (wilāyah) dan kecukupan nafkah (kifāyah)²⁵. Ayat ini pada dasarnya menurut Muhammad Abduh merupakan jawaban atas pertanyaan mengenai alasan dari keunggulan atau keistimewaan yang dimiliki oleh laki-laki dibanding perempuan. Keistimewaan tersebut misalnya dalam persoalan warisan, di mana laki-laki tentu dua kali lebih banyak dari perempuan. Dengan demikian, Muhammad Abduh sebenarnya mencoba menjawab pertanyaan yang biasa ada dalam masyarakat terkait relasi laki-laki dan perempuan dengan menggunakan penafsiran QS. An-Nisā': 34.

Meskipun demikian, Abduh memandang bahwa syariat sangat memuliakan perempuan dengan memberikan kompensasi berupa mahar sebagai simbol keridhaan untuk masuk ke dalam sistem kehidupan di bawah suaminya sebagai pemimpinnya. Artinya, mahar secara logis digunakan sebagai imbalan yang dapat membuat perempuan merasa lega dan lapang dada terhadap derajat laki-laki yang lebih tinggi. Dari sinilah kemudian perempuan dapat lepas dari kewajiban-kewajiban tertentu, misalnya dalam peperangan dan urusan-urusan publik lainnya. Lepasnya kewajiban-kewajiban tersebut, bagi Abduh merupakan bentuk kemuliaan terhadap perempuan sekaligus bukti adilnya syariat terhadap fitrah dan realitas sosial.

Muhammad Abduh memandang bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan tersebut berlaku secara umum. Artinya, pada persoalan kepemimpinan berdasarkan jenis kelamin ini, tidak selalu dalam segala hal laki-laki ada pada tingkat yang lebih tinggi, karena Abduh mengakui bahwa telah banyak perempuan yang melebihi laki-laki (suami) dalam persoalan ilmu. Begitu pun dalam persoalan mencari nafkah. Agaknya, pada sisi lainnya, Muhammad Abduh tidak menafikan realitas sosial di masanya tentang keunggulan perempuan dalam beberapa kasus.

²⁵ Rasyid Ridā, *Tafsir Al-Manar: Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Jilid 5* (Egypt, 1919), 67.

وَفِي التَّعْبِيرِ حِكْمَةٌ أُخْرَىٰ وَهِيَ الْإِشَارَةُ إِلَىٰ أَنَّ هَذَا التَّفْضِيلَ إِنَّمَا هُوَ لِلْجِنْسِ لَا لِجَمِيعِ أَفْرَادِ الرِّجَالِ
عَلَىٰ جَمِيعِ أَفْرَادِ النِّسَاءِ فَكَمِ مِنْ امْرَأَةٍ تَفْضُلُ زَوْجَهَا فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بَلْ فِي قُوَّةِ الدِّينِ وَالْقُدْرَةِ عَلَى
الْكَسْبِ

Dalam penggalan teks tersebut, Muhammad Abduh mengakui sebagian perempuan yang memiliki kemampuan lebih dari laki-laki, dilihat dari kalimat *kam min imroatin tafḍulu zaujahā fil ilmi wa al-ʿamal* (banyak perempuan yang melebihi suaminya dalam hal ilmu dan amal)²⁶. Meskipun demikian, Abduh tetap menekankan bahwa laki-laki secara umum memang sebagai *qowwām* bagi perempuan, sehingga realitas tersebut hanya dipandang sebagai sebagian kasus yang tidak dapat menghapus keumuman tentang keunggulan laki-laki.

Lebih lanjut lagi, Abduh memandang bahwa dalam realitas, keunggulan laki-laki sebenarnya terdapat dua bentuk, yakni *fitriy* (fitrah dasar/biologis) dan *kasbiy* (karena usaha yang dilakukan).

قَالَ: وَمَا بِهِ الْفَضْلُ قِسْمَانِ: فِطْرِيٌّ وَكَسْبِيٌّ فَالْفِطْرِيُّ: هُوَ أَنَّ مِزَاجَ الرَّجُلِ أَقْوَىٰ وَأَكْمَلُ وَأَتَمُّ
وَأَجْمَلُ

Secara fitrah, laki-laki memiliki kelebihan berupa temperamen yang lebih kuat, lebih indah, lebih sempurna dan lengkap menurut Abduh. Banyak orang memandang bahwa secara fisik perempuan lebih indah, namun Abduh memandang bahwa justru laki-laki lebih indah dan lengkap dengan kesempurnaannya²⁷. Ia mengajak untuk melihat pada penciptaan hewan, bahwa manusia hanyalah salah satu jenis yang masuk dalam kategori hewan. Abduh mengatakan bahwa hewan atau binatang jantan terlihat lebih sempurna dan indah daripada hewan yang memiliki jenis kelamin betina. Misalnya, ketika melihat ayam jantan dan betina, kambing jantan dan betina, singa jantan dan betina. Menurutnya, jantanlah yang paling indah di antara mereka.

Di samping itu, selain melihat pada keindahan binatang jantan, Abduh juga melihat laki-laki sebagai manusia terlihat lebih unggul dan indah. Misalnya, adanya janggut dan kumis yang dapat lebih memperindah laki-laki dibanding perempuan. Bahkan, jika terdapat laki-laki yang tidak memiliki janggut, maka ia akan berharap untuk memilikinya. Persoalan fisik ini dihubungkan oleh Abduh dengan persoalan akal dengan menggunakan kaidah *al-ʿaql as-salīm fi al-jism as-salīm* (akal yang sehat terdapat pada tubuh yang sehat). Dengan demikian, menurut Abduh persoalan fisik berhubungan dengan persoalan kecerdasan dan kesehatan akal.

²⁶ Ridā, 67–80.

²⁷ Ridā, 79.

Selanjutnya, Abduh menjelaskan keunggulan laki-laki dalam hal kasbi (usaha yang dilakukan). Laki-laki dipandang lebih mampu dalam mencari nafkah dibanding perempuan. Laki-laki lebih banyak yang memiliki inovasi dan mengelola serta menyelesaikan berbagai persoalan. Dengan demikian, tidak heran jika laki-laki yang diwajibkan untuk mencari nafkah, bukan perempuan. Selain itu, laki-laki juga yang bertugas untuk melindungi perempuan serta melaksanakan tugas dalam kepemimpinan masyarakat dan keluarga. Hal inilah yang menjadi alasan ditetapkan laki-laki sebagai pihak yang melangsungkan akad nikah sekaligus mengakhirinya (yang menetapkan talak). Kelebihan ini juga dapat dilihat dalam kasus-kasus lainnya, seperti kenabian, pelaksanaan syiar agama, aẓan, iqāmah, khatbah Jum'at, kepemimpinan masyarakat dari yang terkecil (keluarga) hingga besar (negara dan lainnya), serta urusan-urusan lainnya. Semua itu menurut Abduh yang mengendalikan adalah laki-laki.

Meskipun demikian, persoalan-persoalan tersebut bukan merupakan sebab dijadikannya laki-laki lebih unggul dibanding perempuan. Laki-laki memiliki keunggulan karena yang telah ditunjukkan huruf ba' dalam QS. An-Nisā': 34 (bimā faḍḍala Allah). Maka, laki-laki lebih unggul karena Allah-lah yang mengutamakan. Adapun keutamaan yang telah disebutkan seperti khutbah, aẓan, iqāmah, akad nikah dan sebagainya hanyalah ketentuan syariat. Jikalau ketentuan syariat adalah perempuan yang mengendalikannya, maka hal itu tidak menghapus atau menghalangi ketentuan fitrah bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan. Dalam persoalan ini, Muhammad Abduh terlihat sangat menekankan persoalan fitrah atau yang disebutnya juga sebagai sunanul fitrah.

Selanjutnya, dalam menafsirkan waḍribuhunna, Abduh mengkritik mereka yang mengikuti budaya Eropa (al-ifrinj). Menurut Abduh budaya-budaya Eropa banyak mengingkari hukum Islam. Mereka yang mengikuti budaya Eropa tidak mempersoalkan nusyuz-nya perempuan (istri). Mereka bahkan membiarkan istrinya menjadikan suami yang merupakan kepala rumah tangga seperti bawahannya. Abduh mempertanyakan tentang bagaimana mereka menghadapi istri yang nusyuz tersebut.

وَلَا أُدْرِي بِمَ يَعَالِجُونَ هَؤُلَاءِ النَّوَاشِرَ وَبِمَ يُشِيرُونَ عَلَىٰ أَرْوَاجِهِنَّ أَوْ يُعَامِلُوهُنَّ بِهِ

Abduh melihat bahwa perempuan-perempuan di kalangan Eropa berpakaian tapi telanjang (mengumbar aurat), menggoda dan mengajak kepada kemaksiatan²⁸. Mereka membiarkan nusyuz itu terjadi, padahal memukul istri (tentunya memukul dengan tidak kasar hingga berdarah) bukan merupakan hal yang aneh dalam fitrah. Perlakuan tersebut terkadang dibutuhkan dalam keadaan darurat. Dalam lingkungan yang buruk dan rusak, perlakuan tersebut justru menjadi solusi terakhir. Suami boleh memukul istri jika memang hanya dengan cara tersebut istri dapat mengerti nasihat yang diberikan kepadanya. Jika tidak diperlukan pemukulan karena cukup dengan pemberian nasihat, maka suami tidak dibenarkan memukul istri. Dengan demikian, Abduh memandang bahwa hukum yang sesuai dengan syariat bergantung pada kondisi istri sehingga tidak akan berlaku zalim kepadanya.

²⁸ Riḍā, 84.

2. Model Penafsiran QS. An-Nisā': 34

Muhammad Abduh menggunakan analisis kebahasaan, analisis munasabah ayat, analisis riwayat (hadis), dan analisis komparatif untuk menguatkan argumen-argumennya. Meskipun tidak mendominasi, model ini dijadikan dasar dalam memberikan tambahan bukti kekuatan argumen logisnya. Berikut analisis Muhammad Abduh dalam menafsirkan QS. An-Nisā': 34.

a. Analisis Kebahasaan

Kata qiyām dalam QS. An-Nisā': 34 diartikan sebagai kepemimpinan di mana orang yang dipimpin masih tetap dapat bertindak atas kehendak atau pilihannya sendiri. Artinya, laki-laki sebagai pemimpin tidak menjadikan yang dipimpinnya seperti budak yang tertekan, tetapi lebih kepada melindungi, membimbing, mendidik dan mengawasinya. Hal ini dijelaskan oleh Muhammad Abduh sebagai berikut.

المُرَادُ بِالْقِيَامِ هُنَا هُوَ الرِّيَاسَةُ الَّتِي يَتَصَرَّفُ فِيهَا الْمَرْءُ وَسُ بِإِرَادَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ وَلَيْسَ مَعْنَاهَا أَنْ يَكُونَ الْمَرْءُ وَسُ مَقْهُورًا مَسْلُوبَ الْإِرَادَةِ لَا يَعْمَلُ عَمَلًا إِلَّا مَا يُوجِبُهُ إِلَيْهِ رَئِيسُهُ فَإِنْ كَوَّنَ الشَّخْصَ قِيَمًا عَلَى آخِرِهِ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ إِرْشَادِهِ وَالْمُرَاقَبَةِ عَلَيْهِ فِي تَنْفِيدِ مَا يُرْشِدُهُ إِلَيْهِ أَي: مَلَا حَظَّتُهُ فِي أَعْمَالِهِ وَتَرْبِيَّتِهِ وَمِنْهَا حِفْظُ الْمَنْزِلِ وَعَدَمُ مَفَارَقَتِهِ وَلَوْلَا نَحْوُ زِيَارَةِ أَوْلِي الْقُرْبَى إِلَّا فِي الْأَوْقَاتِ وَالْأَحْوَالِ الَّتِي يَأْذَنُ بِهَا الرَّجُلُ وَيَرْضَى

Berdasarkan kutipan teks tafsir al-Manar tersebut, al-qiyām lebih dimaknai ar-riyāsah (kepemimpinan) yang mana mar'ūs memiliki irādah atau kehendak dan pilihan. Abduh menjelaskan laisa ma'nahā an yakūna al-mar'ūs maqhūran yang berarti "bukanlah berarti bahwa mar'ūs atau orang yang dipimpin menjadi tertekan atau maqhūran"²⁹. Di sini Muhammad Abduh lebih longgar dalam membahas makna qawwām meskipun tetap menempatkan laki-laki di atas perempuan.

Selanjutnya, pada persoalan nusyūz dalam QS. An-Nisā': 34 ini, Abduh memaknainya dengan al-irtifā' (meninggi). Artinya, perempuan yang nusyūz dalam pandangan Abduh adalah perempuan yang meninggikan dirinya sendiri di atas laki-laki sebagai pemimpinnya. Adapun solusi terhadap perilaku nusyūz, Abduh menyinggung makna wāwu (wahjurūhunna, waḍribūhunna). Para mufassir memandang bahwa solusi terhadap nusyuz di dalamnya terdapat urutan, meskipun terdapat huruf wāwu (wahjurūhunna, waḍribūhunna). Urutan tersebut dimulai dari bagian-bagian yang terkuat hingga terlemah, sehingga kalimat dalam ayat tersebut dipahami sebagai sesuatu yang bertahap. Dengan demikian, wāwu di dalamnya tidak dipahami sebagai pilihan solusi, melainkan sebagai tahapan solusi.

²⁹ Ridā, 68.

b. Analisis Munasabah Ayat

Muhammad Abduh melakukan penafsiran dengan analisis secara mendalam terhadap persoalan realitas hubungan antara laki-laki dan perempuan. Meskipun demikian, ia tetap menguatkannya dengan ayat-ayat lainnya. Misalnya, dalam menguatkan pendapatnya tentang derajat laki-laki, Abduh mengaitkannya dengan QS. Al-Baqarah: 228, bahwa laki-laki memiliki satu derajat lebih tinggi dibanding perempuan.

وَأَمَّنْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴿٢:٤٠﴾ ﴿١٣٧﴾ فَآيَةٌ أُوحِيَتْ لَهُمْ هَذِهِ الدَّرَجَةُ
الَّتِي تَفْتَضِيهَا الْفِطْرَةُ

Penggalaman kalimat dalam tafsir al-Manar tersebut menggambarkan bagaimana Abduh memaknai derajat dan keunggulan laki-laki dalam QS. An-Nisā': 34. Abduh menghubungkannya dengan argument fitrah³⁰. Selain itu, Abduh juga mengambil QS. An-Nisā': 32 sebagai respon bagi perempuan untuk tidak merasa iri hati terhadap apa yang telah Allah karuniakan terhadap laki-laki.

وَإِنَّمَا الْحِكْمَةُ فِي هَذَا التَّعْيِيرِ هِيَ عَيْنُ الْحِكْمَةِ فِي قَوْلِهِ: وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ
﴿٤:٤٠﴾ وَهِيَ إِفَادَةٌ أَنَّ الْمَرْأَةَ مِنَ الرَّجُلِ وَالرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْضَاءِ مِنْ بَدَنِ الشَّخْصِ
الْوَّاحِدِ فَالرَّجُلُ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ وَالْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَدَنِ

Ungkapan dalam ayat 32 ini bagi Abduh mencakup kelebihan dari masing-masing jenis kelamin. Laki-laki diibaratkan seperti kepala (ar-ra's), sedangkan perempuan diibaratkan seperti tubuh (al-badan)³¹.

c. Analisis dengan Riwayat

Muhammad Abduh menggunakan sedikit riwayat dalam penafsirannya, karena lebih banyak dicantumkan pendapatnya sendiri tentang ayat tersebut. Adapun riwayat yang digunakannya adalah ketika menjelaskan makna shāliḥat dalam QS. An-Nisā': 34 (fash-shāliḥātu qānitātun ḥāfiẓātun li al-ghaib). Abduh mengambil riwayat dari Ibnu Jarir dan al-Baihaqi terkait perempuan yang oleh nabi disebut sebagai khoirun nisā' (sebaik-baik perempuan), yakni perempuan yang menyenangkan jika memandangnya, menaati perintah suami serta menjaga harta dan dirinya jika suaminya pergi. Hadis ini dijadikan oleh Abduh sebagai penguat pandangannya tentang kehidupan perempuan yang shalihah. Dalam QS. An-Nisā': 34, sifat perempuan yang saleh adalah qānitāt. Di sini, Abduh memaknai qānitāt sebagai as-sukūn (tenang) serta ta'at kepada Allah dan suaminya.

³⁰ Ridā, 68.

³¹ Ridā, 70.

Ketaatan tersebut termasuk dalam menjaga dan merahasiakan apa yang terjadi di dalam rumah tangga³².

Pada penafsiran selanjutnya, ketika memaknai kata *ad-darb* dalam kalimat *waḍribūhunna*, Abduh juga mengambil riwayat dari Ibnu Jarir bahwa Rasulullah SAW memberikan syarat pukulan yang tidak menyakitkan. Bahkan, Ibnu Abbas menafsirkannya dengan pukulan menggunakan siwak dan semisalnya atau seperti memukul dengan ranting sehingga tidak menyakitkan. Dalam riwayat lainnya, yakni dari Muqatil tentang sebab turunnya ayat ini (pemukulan terhadap istri) berkenaan dengan Sa'ad bin ar-Rabi' bin Amr yang menampar istrinya karena nusyuz, kemudian ayah dari istrinya menemui Rasulullah dan mengadukan hal tersebut. Rasulullah menjawab persoalan tersebut dengan membolehkan menuntut qisas kepada suami. Sebelum menuntut qisas, Jibril ternyata datang dan menurunkan ayat tersebut, sehingga Rasulullah memerintahkan mereka untuk kembali³³.

Berdasarkan dua karakteristik penafsiran di atas, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya tafsir ini relevan dengan teori struktural-fungsional yang membagi peran berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Teori ini dalam paradigma konflik yang masih ada kemiripan dengan teori feminisme marxis sosialis dipandang kurang tepat, karena pembedaan peran sebenarnya ditentukan oleh lingkungan dan budaya berdasar kelas sosialnya³⁴. Dalam teori konflik, segala hal yang berhubungan dengan jenis kelamin (biologis) tidak dapat dijadikan sebagai tolok ukur dalam menentukan pembedaan peran antara laki-laki dan perempuan³⁵. Dengan menggunakan teori ini, kedua alur penafsiran di atas dapat dikritisi sebagai berikut.

1. Studi Kritis Metode Burhani & Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir Al-Manar

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, Muhammad Abduh mengambil metode burhani dalam memaparkan penafsirannya karena di dalamnya lebih banyak disebutkan analisis pribadinya secara logis. Selain itu, Muhammad Abduh menggunakan corak adabi ijtima'i dengan melihat pada caranya dalam menghubungkan ayat dengan persoalan yang ada dalam masyarakat. Setidaknya, terdapat 3 hal yang dapat dikritisi dari dua metode ini.

Pertama, argumennya tentang keumuman laki-laki sebagai pemimpin. Muhammad Abduh memang tidak menafikan bahwa terdapat perempuan yang lebih unggul dari laki-laki secara ilmu dan amalnya, namun ia hanya menganggapnya sebagai fenomena yang tidak umum. Cara pandang ini akan berdampak pada pembedaan peran laki-laki dan perempuan. Perempuan yang lebih unggul tidak dapat diabaikan, karena konsekuensinya laki-laki lebih pantas dalam bekerja di sektor publik disebabkan terdapat kewajiban memberi nafkah. Pandangan ini berbeda dengan konsep kesetaraan gender. Pembedaan peran tersebut ada pada tataran kesepakatan dalam masyarakat, sehingga peran tersebut dapat berubah sewaktu-waktu. Persoalan jenis kelamin tidak dapat menjadi tolok ukur penentuan peran dalam rumah tangga maupun publik, karena tolok ukur paling sesuai ada pada kemampuan.

³² Riḍā, 70–71.

³³ Riḍā, 72–74.

³⁴ Nurjannah, "Gender Perspektif Teori Feminisme, Teori Konflik Dan Teori Sosiologi," *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 16, no. 1 (2022): 79.

³⁵ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, 56–57.

Kedua, argumen tentang keindahan laki-laki dibanding perempuan dengan analogi binatang jantan lebih indah dari betina. Argumen ini merupakan argumen subjektif Muhammad Abduh ketika melihat laki-laki dan perempuan. Tafsir subjektif memang tidak dapat dihindari, akan tetapi argumennya harus didasarkan pada metodologi yang terukur. Adapun pandangan binatang jantan lebih indah dari betina sehingga laki-laki lebih unggul dari perempuan (akmal wa ajmal min ināsiha), tidak didasarkan pada metodologi yang terukur.

Ketiga, argumen tentang fitrah. Dalam tafsir QS. An-Nisā': 34, sering sekali disebutkan tentang fitrah, bahwa laki-laki menjadi pemimpin karena secara fitrah sudah unggul.

وَأَعْطَاهُمْ مَا لَمْ يُعْطِيَهُنَّ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ فَكَانَ التَّفَاوُتُ فِي الثَّكَلِيفِ وَالْأَحْكَامِ أَثَرَ التَّفَاوُتِ فِي
الْفِطْرَةِ وَالْإِسْتِعْدَادِ

“Dan Allah telah memberikan kepada laki-laki apa yang tidak diberikan kepada perempuan berupa kekuatan fisik dan kemampuan. Maka, perbedaan dalam beban dan hukum merupakan akibat dari perbedaan dalam fitrah dan kesiapan”.

Persoalan biologis antara laki-laki dan perempuan memang sangat jelas, akan tetapi implikasi yang timbul darinya menjadi perdebatan. Laki-laki memiliki jenggot, sedangkan perempuan tidak memilikinya disebutkan oleh Abduh sebagai bagian dari pembedaan tersebut. Dalam relasi gender, persoalan biologis tidak dapat sepenuhnya menjadi tolok ukur ditentukannya pembedaan peran antara laki-laki dan perempuan. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, peran tersebut ditentukan oleh kemampuan, bukan oleh jenis kelamin. Perempuan yang lemah, misalnya dalam keadaan hamil, haid, melahirkan dan sebagainya memang perlu mendapatkan perhatian lebih, sehingga perannya menjadi berkurang. Maka, tidak heran jika dalam suatu pekerjaan terdapat aturan cuti hamil. Akan tetapi, perempuan yang lebih kuat dan tidak dalam beberapa kondisi yang telah disebutkan, berhak untuk mengekspresikan dirinya sebagai manusia yang berakal dan mampu untuk bergerak, sebagaimana kesempatan tersebut ada pada laki-laki. Akan tetapi, pembatasan berdasarkan fisik dan jenis kelamin hanya akan membatasi ruang gerak tersebut.

Keempat, logika tentang laki-laki sebagai kepala dan perempuan sebagai tubuh atau badan. Analogi tersebut bagi Abduh merupakan analogi yang sesuai sebagaimana pemikiran bahwa laki-laki dan perempuan saling melengkapi. Akan tetapi, logika tersebut tidak berlaku secara umum. Dalam banyak kasus, laki-laki memang bisa menjadi pemimpin jika pengetahuannya lebih banyak. Akan tetapi, dalam banyak kasus yang lain, perempuan bisa menjadi lebih baik dibanding laki-laki dalam memutuskan sesuatu. Artinya, sebagaimana disebutkan sebelumnya, tolok ukur bergantung kepada kemampuan, bukan jenis kelamin. Dengan demikian, perempuan dapat berperan sebagai kepala dalam kondisi tertentu, dan dapat berperan sebagai tubuh dalam kondisi lainnya. Begitu pun dengan laki-laki. Ada kalanya perempuan sebagai pendidik dan penentu kebijakan, begitu pun ada kalanya laki-laki yang berperan sebagai pendidik dan penentu

kebijakan. Relasi antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga bukanlah relasi antara atasan (pemimpin) dan bawahan (yang dipimpin), melainkan relasi setara yang menuntut adanya kerjasama (*partnership*), sehingga tidak ada yang ditinggikan dari salah satu di antara keduanya.

2. Studi Kritis terhadap Model Penafsiran

Analisis kebahasaan yang dilakukan oleh Abduh dilakukan dengan memaknai kata-kata yang menjadi perhatian atau kata kunci, disamping juga memaknai huruf-huruf yang menjadi problem pemahaman menurut Abduh, seperti huruf wawu. Salah satu yang kosakata yang dipilihnya yakni kata *qawwām*. Implikasi dari pemaknaan ini berupa superioritas laki-laki, meskipun masih dalam koridor yang lebih longgar karena perempuan yang dipimpin masih berhak melakukan kehendaknya. Abduh tidak menyinggung sama sekali makna *ar-rijāl* dan *an-nisā'* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Pemaknaan kedua kata ini akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda dengan pemaknaan biasanya tentang relasi kepemimpinan dalam rumah tangga. Abduh hanya fokus pada persoalan kepemimpinan laki-laki dan *nusyuz-nya* perempuan.

Selanjutnya, dalam analisis riwayat, Abduh lebih banyak memilih riwayat-riwayat yang berhubungan dengan pemukulan terhadap perempuan. Meskipun kesimpulannya berakhir pada pemukulan dengan syarat tanpa kekerasan (yakni dengan menggunakan siwak, ranting atau sejenisnya), tetap tidak dapat dijadikan sebagai tolok ukur pembangunan hukum di masa modern. Hal ini dikarenakan berdasarkan argumen sebelumnya, pemukulan terhadap perempuan merupakan opsi terakhir. Sedangkan secara logika, pilihan terakhir adalah pilihan terberat. Jika pemukulan dengan ranting disandingkan dengan menjauhi istri, tentu lebih berat pada opsi penjarahan karena pemukulan hanya dengan ranting tidak akan berdampak sakit. Dengan demikian, jika pemukulan dianggap berat, maka tidak mungkin unsur kekerasan tidak muncul di dalam unsur pemukulan tersebut.

Pada riwayat lainnya, misalnya hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Aisyah, ternyata Rasulullah sama sekali tidak pernah memukul perempuan maupun pelayan³⁶. Dengan demikian, pemaknaan terhadap QS. An-Nisā': 34 ini selayaknya dipahami berdasarkan perbedaan relasi di dua masa, yakni masa Rasulullah dan masa modern. Berdasarkan teori konflik, diskriminasi terhadap perempuan timbul karena adanya perbedaan kelas, sehingga perempuan dianggap sebagai gender kelas dua. Perbedaan ini berbasis pada pemahaman bahwa laki-laki memiliki satu derajat lebih tinggi dibanding perempuan. Hal inilah yang menjadi perhatian di masa Rasul sehingga memahami QS. An-Nisā': 34 tidak dapat dilepaskan dari kondisi tersebut.

KESIMPULAN

Penafsiran terhadap QS. An-Nisā': 34 dalam tafsir al-Manar setidaknya dapat dilihat berdasarkan 2 hal. Pertama, tafsir al-Manar menggunakan metode *burhani* dan corak adabi *ijtima'i* karena analisisnya yang logis (*burhani*) dan mendalam terhadap persoalan-persoalan yang ada dalam masyarakat (*adabi ijtima'i*). Kedua, untuk menguatkan argumennya, tafsir al-Manar menggunakan analisis kebahasaan,

³⁶ Mubadalah, "Larangan Memukul Perempuan dalam Islam," Mubadalah.id, July 2023, <https://mubadalah.id/larangan-memukul-perempuan-dalam-islam/>.

munasabah ayat, dan penggunaan riwayat (hadis). Ketiga analisis tersebut sebenarnya tidak mendominasi penafsiran karena hanya berfungsi sebagai penguat argumen utama dari Muhammad Abduh.

Hasil penafsiran Abduh selaras dengan teori struktural-fungsional yang menekankan perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin. Di sinilah letak ketidakselarasan dengan problem kesetaraan gender. Berdasarkan teori konflik yang berkaitan erat dengan teori feminis marxis-sosialis, relasi antara perempuan dan laki-laki tidak dapat diukur berdasarkan jenis kelamin karena hanya akan mengakibatkan perbedaan peran yang merugikan perempuan. Terdapat setidaknya dua ranah yang menjadi celah berdasarkan paradigm teori konflik dalam penafsiran QS. An-Nisā': 34 ini, yakni pada metode burhani dan corak adabi ijtimā'i yang tidak mendalam serta konsep pemilihan kosakata dan riwayat dalam model penafsiran. Kedua ranah tersebut mengarah pada persoalan fisik (fitrah) dan kondisi sosial yang pada akhirnya persoalan fitrah-lah yang dianggap menentukan perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahri, Syamsul, and Oktariadi. "Konsep Pembaharuan Dalam Perspektif Pemikiran Muhammad Abduh." *Al-Mursal* 2, no. 2 (2016).
- Borotan, Amrin. "Konsep Al-Qawwamah Dalam Surah An-Nisa: 34 Perspektif Muhammad Abduh." *Jurnal Hukum: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2022).
- Dalhari. "Karya Tafsir Modern Di Timur Tengah Abad 19 Dan 20 M." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 3, no. 1 (2013).
- Haramain, Muhammad. "Dakwah Pemberdayaan Perempuan: Telaah Pemikiran Qasim Amin Tentang Kesetaraan Gender." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2019).
- Iwandri, Wawan. "Rasionalitas Penafsiran Gender Dalam Tafsir Al-Manar (Kajian Tafsir Tematik)." Universitas PTIQ Jakarta, 2023.
- Kharlie, Ahmad Tholabi. "Metode Tafsir Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar." *Jurnal Tajdid* 25, no. 2 (2018).
- Lutfiyah, Lujeng. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)." *Al-Furqan: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 2 (2022).
- Maarif, Ilham Fikri. "Proyek Pemurnian Tafsir Ala Ibn Taimiyah Serta Pengaruhnya Hingga Masa Kini." *Ibnu Tafsir*, November 2024. <https://ibihtafsir.id/2024/11/18/proyek-pemurnian-tafsir-ala-ibn-taimiyah-w-728-h-serta-pengaruhnya-hingga-masa-kini/>.
- Mubadalah. "Larangan Memukul Perempuan dalam Islam." *Mubadalah.id*, July 2023. <https://mubadalah.id/larangan-memukul-perempuan-dalam-islam/>.
- Nainggolan, Basaria. "Emansipasi Wanita (Telaah Atas Pemikiran Qasim Amin)." *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 15, no. 1 (2021).
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nuridin, Roswati. "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha (Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender Pada Kitab Tafsir Al-Manar)." *Tahkim* 12, no. 2 (2016).
- Nurjannah. "Gender Perspektif Teori Feminisme, Teori Konflik Dan Teori Sosiologi."

- Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama 16, no. 1 (2022).
- Rahman, Aulia. "Pemikiran Modern Islam: Geneologi Dan Peran Muhammad Abduh Dan Rifaah Al-Tahtawi." *Tasamuh: Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (2024).
- Riḍā, Rasyid. *Tafsir Al-Manar: Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim* Jilid 5. Egypt, 1919.
- Rozi, Ahmad Fahrur. "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik." *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin* 9, no. 2 (2019).
- Saladin, Bustami. "Reaktualisasi Corak Tafsir Adab Al-Ijtima'i Dalam Menjawab Realitas Sosial Kemasyarakatan Dan Perkembangan Zaman." *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir* 2, no. 2 (2020).
- Samsukadi, Mochamad. "Perspektif Gender Dalam Tafsir Muhammad Abduh." *Maraji: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 1 (2014).
- Subhan, Subhan. "Eksistensi Tafsir Al-Manar Sebagai Tafsir Modern." *Al-Din: Jurnal Dakwah Dan Sosial Keagamaan* 4, no. 2 (2018).
- Swandana, Adi. "Sekilas Tentang Tafsir Al-Manar." IMM Surabaya, March 2024. <https://immsby.or.id/sekilas-tentang-tafsir-al-manar/>.
- Syafril. "Tafsir Ahkam Dan Sejarah Perkembangannya." *Jurnal Syahadah* 10, no. 1 (2022).
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. 2nd ed. Makassar: CV Kreatif Lenggara, 2023.
- Zamroni, Wawan Fuad. "Awal Kebangkitan Islam Dan Peradabannya Pada Masa Modern (Peranan Muhammad Abduh)." *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2018).