

## **Dekonstruksi Patriarki dalam Tafsir Al-Qur'an Perspektif *Qiraah Tarikhiyyah* dan *Qiraah Unasiyyah* Muhammad Thalbi**

**Muhammad Firdaus<sup>1\*</sup>, Syamsuar<sup>2</sup>, Hanif<sup>3</sup>, Ahmad Salihu Amin<sup>4</sup>**

<sup>1,2,3</sup>STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh, Indonesia

<sup>4</sup>Federal University Dutse, Jigawa State, Nigeria

Email: moh.firdaus30@gmail.com<sup>1\*</sup>, syamsuar@staindirundeng.ac.id<sup>2</sup>,  
hanifmdahlan@staindirundeng.ac.id<sup>3</sup>, amin.salihu@fud.ed.ng<sup>4</sup>

Email Koresponden: moh.firdaus30@gmail.com

### **Abstrak**

Isu kesetaraan gender dalam Islam kerap memicu perdebatan di kalangan akademisi, terutama terkait interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan. Sebagian pihak menganggap Islam mengandung diskriminasi terhadap perempuan, sementara yang lain menegaskan prinsip kesetaraan. Muhammad Thalbi memperkenalkan *metode Qirâah Târîkhiyyah wa Qirâah Unâsiyyah* (historis humanistik) untuk menganalisis isu gender secara kontekstual. Berdasarkan studi kepustakaan, penelitian ini menunjukkan bahwa pendekatan historis humanistik tidak hanya menekankan aspek hukum, tetapi juga menyoroti nilai kemanusiaan dalam Al-Qur'an yang mendukung perlindungan dan pemberdayaan perempuan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa dengan memperhatikan konteks sejarah dan sosial terkait peran perempuan dalam ruang publik, pembagian waris, dan kesaksian, pendekatan ini menghindari *anachronisme*, yakni menilai masa lalu dengan standar masa kini, sehingga menghasilkan tafsiran yang lebih adil. Metode ini juga memperkuat objektivitas dan inklusivitas dalam penafsiran, membuka ruang diskusi yang memperluas pemahaman terhadap realitas sosial dan eksistensi perempuan. *Qirâah Târîkhiyyah wa Qirâah Unâsiyyah* menekankan lebih dari sekadar aspek hukum, ia menggali nilai humanis Al-Qur'an yang menekankan perlindungan dan pemberdayaan perempuan.

**Kata kunci : Dekonstruksi, Patriarki, Tafsir Al-Qur'an, *Qirâah Târîkhiyyah wa Qirâah Unâsiyyah*, Muhammad Thalbi**

### **Pendahuluan**

Salah satu isu yang banyak mendapat perhatian dalam wacana tafsir modern adalah kesetaraan gender. Tema ini telah menjadi agenda global yang mendorong para intelektual Muslim untuk meninjau ulang sumber ajaran Islam terkait relasi laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an, sebagai rujukan utama, memuat konsep-konsep penting tentang hubungan gender sehingga menjadi fokus dalam berbagai kajian akademik. Meski demikian, pembahasan mengenai kesetaraan gender masih menyisakan perdebatan di kalangan sarjana Muslim dengan pandangan yang kerap saling bertolak



belakang. Banyak kritik muncul karena agama sering dipandang melanggar stereotip diskriminatif terhadap perempuan, seperti anggapan bahwa perempuan hanya pantas mengurus rumah tangga, berada di bawah kendali laki-laki, tunduk sepenuhnya kepada mereka, hingga aturan mengenai aurat dan perbedaan hak waris yang dinilai tidak adil (Darma, 2022, p. 104).

Tuduhan bahwa ajaran Islam tidak sejalan dengan prinsip hak asasi manusia sering kali bersumber dari kesalahpahaman dan pembacaan terhadap Al-Qur'an yang parsial. Untuk menilai klaim ini secara proporsional, diperlukan kajian mendalam yang mempertimbangkan pengaruh konteks sosial, budaya, dan sejarah terhadap interpretasi teks agama (Al-Qur'an). Pemahaman Islam yang komprehensif justru memperlihatkan bahwa ajarannya mengedepankan nilai keadilan dan inklusivitas gender. Sayangnya, stereotip negatif terhadap perempuan Muslim terus diperkuat oleh media, wacana politik, maupun keterbatasan pemahaman lintas budaya, sehingga melahirkan diskriminasi sekaligus memperbesar ruang bagi Islamofobia. Representasi yang keliru ini merugikan, sebab tidak mencerminkan substansi ajaran Islam. Karena itu, dibutuhkan upaya kolektif untuk meluruskan pandangan keliru, membangun dialog lintas budaya, serta menghadirkan narasi yang lebih berimbang sehingga Islam dipahami sebagai agama yang menjunjung nilai kemanusiaan dan keadilan (Wibowo, 2023, p. 14).

Persoalan utama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang relasi gender terletak pada upaya menjaga keseimbangan antara keyakinan terhadap otoritas teks suci dan kesadaran akan konteks sosial-budaya yang melingkupinya. Al-Qur'an turun dalam realitas historis tertentu, sehingga selalu berdialog dengan budaya zamannya. Nasr Hamid Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai produk budaya (*al-muntâj al-tsaqâfi*) sekaligus pencipta budaya baru (*al-intâj al-tsaqâfi*). Karena itu, pendekatan historis menjadi kunci untuk memahami bagaimana Al-Qur'an merespons problem sosial, termasuk dominasi patriarki pada masa turunnya wahyu (Zayd, 2002, p. 45). Dalam perspektif Kusmana, feminis kerap merujuk pada Al-Qur'an dan Hadis untuk menegaskan kesetaraan gender, tetapi pendekatan tersebut terkadang dianggap terlalu memaksakan data agar sesuai dengan gagasan

tertentu, sehingga luput menyentuh persoalan nyata di masyarakat (Kusmana, 2020, p. 23).

Gagasan Muhammad Thalbi (w. 2017) dalam *‘Iyâ lullâh: Afkârun Jadîdah fî ‘Alâqat al-Muslim bi Nafsihî wa bi al-Âkharîn* sangat relevan dalam menjembatani problem ini. Ia mengajukan teori historis-humanistis (*qirâah târîkhiyyah wa unâsiyyah*) sebagai pendekatan alternatif. Penafsiran historis digunakan untuk memahami latar belakang sosial suatu ayat agar tidak jatuh pada pembacaan parsial yang berpotensi menimbulkan distorsi makna. Misalnya, ayat *al-rijâlu qawwâmûna ‘ala al-nisâ* perlu dipahami melalui konteks sejarahnya sebelum ditarik ke makna yang lebih luas. Selain itu, pendekatan humanistis (*qirâah maqâshidiyyah*) berfungsi menggali tujuan universal Al-Qur’an yang menekankan nilai kemanusiaan. Dengan demikian, ayat yang tampak bertentangan dengan prinsip humanisme dapat ditafsirkan kembali secara lebih inklusif.

Analisis ayat-ayat gender dengan teori historis-humanistis memiliki beberapa urgensi. Pertama, ia menolong penafsir untuk menggali konteks historis sekaligus tujuan syariat yang berorientasi pada nilai kemanusiaan. Kedua, pendekatan ini membantah tuduhan bahwa Al-Qur’an mendukung ketidakadilan gender, sebab pada dasarnya ia menegaskan nilai universal berupa *al-insâniyyah* (kemanusiaan). Ketiga, ia menguji relevansi teori Thalbi dalam membaca isu gender yang sebelumnya jarang mengintegrasikan kedua pendekatan tersebut. Keempat, penggunaan pendekatan ini diharapkan menghasilkan kajian yang lebih objektif, aplikatif, dan dapat diterima oleh berbagai pihak, baik feminis maupun kelompok yang lebih tradisional.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan mengeksplorasi hubungan antara Al-Qur’an dan sistem patriarki dalam 3 tema utama, yaitu peran perempuan dalam ruang publik, pembagian waris, dan kesaksian yang diteliti secara kritis. Tujuan utamanya adalah menghadirkan perspektif baru dalam kajian gender yang lebih objektif, sekaligus menunjukkan bahwa ayat-ayat Al-Qur’an berdialog dengan budaya patriarki yang melingkupinya. Proses dialektika ini diharapkan tidak hanya mengkritik pola patriarki yang menindas, mengeksploitasi, dan mendiskriminasi perempuan, tetapi juga menawarkan jalan menuju sistem

sosial yang lebih manusiawi. Dengan cara ini, nilai-nilai kemanusiaan dalam Al-Qur'an dapat dijadikan dasar bagi perubahan sosial yang berkeadilan.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini bertujuan mengkaji dinamika hubungan antara Al-Qur'an dan budaya patriarki melalui perspektif historis-humanistik (*târîkhiyyah wa unâsiyyah*) yang dikembangkan oleh Muhammad Thalbi dalam karyanya *'Iyâlullâh: Afkârun Jadîdah fî 'Alâqat al-Muslim bi Nafsihî wa bi al-Âkharîn*. Menggunakan pendekatan kualitatif, riset ini berfokus pada analisis teks dengan metode studi kepustakaan (*library research*) (Nazir, 2003, p. 27). Pendekatan tersebut memberi peluang bagi peneliti untuk menghimpun dan mengolah data dari berbagai sumber literatur, baik berupa buku, artikel, jurnal, maupun karya ilmiah relevan lainnya. Melalui studi kepustakaan, peneliti dapat menelusuri beragam teks sekaligus menggali pemikiran, pandangan, serta argumen yang terkandung di dalamnya.

Data yang digunakan tidak hanya mencakup Al-Qur'an, tetapi juga informasi historis yang berkaitan dengan konteks sebelum dan sesudah turunnya wahyu. Fokus penelitian diarahkan pada tiga tema utama, yaitu peran perempuan dalam ruang publik, pembagian waris, dan kesaksian. Seluruh data dianalisis dengan metode *maudhû'i*, sehingga memungkinkan peneliti mengidentifikasi relasi antara gender dan budaya patriarki serta menelusuri perkembangan konsep-konsep tersebut dalam lintasan sejarah (Baidan, 2000, p. 151). Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu menghadirkan pemahaman yang lebih komprehensif dan mendalam mengenai penafsiran ayat-ayat gender terkait ketiga tema di atas dalam Al-Qur'an, khususnya dalam menjawab tantangan yang dipengaruhi oleh budaya patriarki.

### **Pembahasan/hasil**

#### **A. Dialektika Al-Qur'an dan Budaya Patriarki**

Al-Qur'an diyakini umat Islam sebagai wahyu suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan memiliki peran sentral dalam kehidupan, baik sebagai pedoman moral, hukum, maupun spiritual (Al-Sya'rawi, 1978,

p. 6). Kitab ini tidak hanya berfungsi memberi aturan, tetapi juga mengajak pembacanya merenungkan makna terdalam dari ajarannya. Proses refleksi ini menyerupai dialektika, yakni pencarian pemahaman baru melalui pertemuan ide-ide yang berbeda. Walaupun istilah “dialektika” tidak muncul secara langsung dalam Al-Qur’an, prinsip-prinsipnya dapat dikenali dalam pesan-pesan ilahi.

Al-Qur’an hadir di tengah masyarakat Arab abad ke-7 M, sehingga budaya setempat sangat memengaruhi cara ajarannya dipahami dan dijalankan (Yulindawati, 2026, p. 167), (Kasim & Haddade, 2022, p. 155). Interaksi antara teks suci dan budaya inilah yang disebut sebagai dialektika: hubungan dinamis antara pesan agama dengan tradisi sosial yang melingkupinya. Dalam konteks ini, sistem patriarki menjadi salah satu bentuk budaya dominan, yaitu struktur sosial yang menempatkan laki-laki sebagai pihak superior. Gerda Lerner menilai patriarki sebagai sistem yang melanggengkan ketidaksetaraan gender (Lerner, 1986, p. 161), sedangkan Nawal El-Saadawi melihatnya sebagai bentuk penindasan terhadap perempuan yang perlu digantikan oleh sistem yang lebih adil (Akhtar, 2023, p. 96).

Salah satu aspek penting dialektika ini adalah bahasa. Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab yang kaya dan kompleks, mencerminkan nuansa budaya masyarakat Arab kala itu (Sa’diyah, 2023, p. 55). Pemikiran Helene Cixous menyoroti bagaimana bahasa mampu menyampaikan gagasan mendalam tentang kebebasan, perjuangan, hingga keadilan. Baginya, bahasa bukan sekadar sarana komunikasi, tetapi juga alat yang bisa mengubah cara pandang dan membentuk identitas penulis maupun pembaca (Cixous, 1998, p. 12). Di sisi lain, bahasa juga berperan dalam memperkuat patriarki, misalnya, pertama, melalui penggunaan kata ganti atau ungkapan yang bias gender (Muassomah et al., 2023, p. 277).

Kedua, ajaran-ajaran Al-Qur’an kerap disampaikan melalui istilah, metafora, dan rujukan yang dekat dengan realitas budaya Arab pada zamannya. Nilai seperti kehormatan keluarga, adat istiadat, serta aturan kesopanan menjadi kerangka penting dalam memahami sekaligus mengamalkan pesan Al-Qur’an. Namun, norma yang menekankan peran

gender secara kaku serta pandangan yang menempatkan laki-laki lebih tinggi dibanding perempuan justru memperkuat sistem patriarki (Bhandari, 2023, p. 80). Kondisi ini mendorong laki-laki menguasai ruang publik, terutama dalam bidang politik dan ekonomi, sementara perempuan lebih banyak diarahkan pada peran domestik (Ariyani & Khamidan, 2022, p. 10). Ketiga, tradisi dan praktik keagamaan yang hidup di masyarakat Arab juga memberi warna pada nilai dan praktik budaya. Sebagian praktik pra-Islam, seperti ibadah haji, kemudian dikritisi dan diarahkan kembali oleh Al-Qur'an agar selaras dengan jalan kebenaran yang lebih sesuai dengan prinsip tauhid dan tujuan spiritual (Mounadil, 2023, p. 201). Demikian pula, struktur sosial-politik yang menempatkan laki-laki sebagai pihak dominan ikut memperkuat sistem patriarki (Shahzadi Pakeeza and Mariam Bushra, 2022, p. 230).

Dialektika antara Al-Qur'an dan budaya menunjukkan adanya hubungan timbal balik: budaya memengaruhi cara orang memahami teks, sementara Al-Qur'an juga hadir untuk menilai, mengkritik, dan mengoreksi budaya yang bertentangan dengan ajaran Islam. Dengan demikian, diperlukan pemahaman yang seimbang, yaitu menempatkan budaya sebagai latar interpretasi, tetapi tetap menjaga esensi Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi (As'ad Ar & Rahmatullah, 2022, p. 200). Pada akhirnya, interpretasi yang sah harus berpegang pada prinsip-prinsip dasar Islam agar sesuai dengan tujuan universal Al-Qur'an yang mengedepankan keadilan, kemanusiaan, dan kesetaraan.

## **B. Menjawab Polemik Gender dengan Pendekatan *Qirâah Târîkhiyyah wa Qirâah Unâsiyyah* Muhammad Thalbi**

Pembahasan ini menyoroti isu-isu kesetaraan gender melalui pendekatan *Qirâah Târîkhiyyah wa Qirâah Unâsiyyah* (historis-humanistis) Muhammad Thalbi. Thalbi memandang bahwa untuk memahami sistem keyakinan maupun alur pikir manusia, diperlukan sikap terbuka dan toleran. Identitas individu, baik berupa gagasan, kepercayaan, maupun sudut pandang filosofis, selalu berhubungan erat dengan cara seseorang memaknai realitas sosial dan eksistensial (John Michael Sasan, 2023, p. 40). Dengan

demikian, identitas diposisikan sebagai kerangka interpretatif yang membentuk cara manusia melihat serta memahami dunia sekelilingnya. Lebih lanjut, Thalbi menegaskan pentingnya wacana dan kebebasan penafsiran dalam kajian sejarah (*qirâah târîkhiyyah*). Bagi dirinya, sejarah tidak boleh dipahami hanya sebagai rangkaian peristiwa lampau yang diulang, melainkan sebagai ruang dinamis yang membuka kesempatan lahirnya beragam perspektif (Thalbi, 1992, p. 52). Tanpa ruang interpretasi, seorang sejarawan hanya menjadi pengulang narasi tanpa kedalaman kritis. Oleh sebab itu, keseimbangan antara kebebasan intelektual dan tanggung jawab akademik dipandang sebagai kunci dalam membangun pemahaman sejarah yang jujur dan reflektif.

Thalbi juga menilai sejarah sebagai bagian dari peradaban yang memiliki dua sisi: dapat menjadi sumber kebijaksanaan, sekaligus potensi konflik. Ingatan kolektif yang dimanipulasi bisa melahirkan ketegangan sosial maupun politik, sebagaimana terlihat dalam konflik identitas yang diwariskan lintas generasi. Atas dasar itu, sejarah seharusnya berfungsi sebagai sarana rekonsiliasi dan perdamaian, bukan dijadikan pembenaran untuk menumbuhkan permusuhan (Thalbi, 1992, p. 56). Dalam perspektifnya, Al-Qur'an ditempatkan sebagai fondasi moral yang menuntun penulisan sejarah. Pesan universalnya yang menyapa seluruh umat manusia menjadi dasar bagi pendekatan sejarah yang inklusif dan humanis. Al-Qur'an dengan tegas menekankan nilai persaudaraan, keadilan, dan kesatuan, serta mengajarkan bahwa keragaman merupakan anugerah yang memperkaya, bukan alasan untuk perpecahan (Zakiyah, 2023, p. 64). Akhirnya, pendekatan historis yang ditawarkan Thalbi bermaksud mengembalikan sejarah kepada hakikatnya sebagai narasi manusia yang dipenuhi nilai, pengalaman, dan perjuangan kolektif. Sejarah bukan sekadar kronologi peristiwa, melainkan cermin dari usaha manusia dalam mencari kebenaran, menegakkan keadilan, dan membangun harmoni.

Tidak sampai disitu saja, Thalbi juga menekankan pentingnya pendekatan *qirâah unâsiyyah* (humanistik) dalam menafsirkan suatu teks. *Qirâah unâsiyyah* pada dasarnya merupakan sebuah paradigma metodologis yang penting dalam kajian keagamaan, khususnya dalam studi Al-Qur'an.

Pendekatan ini tidak hanya berperan dalam menafsirkan teks, melainkan juga berimplikasi pada cara pesan-pesan ilahi dipahami dan diterapkan dalam kehidupan manusia. Dengan menekankan dimensi historis dan humanis, metode ini membuka ruang untuk menyelaraskan ajaran Islam dengan dinamika zaman serta memberi kontribusi berarti dalam pemahaman Islam kontemporer. Fokus utama dari *qirâah unâsiyyah* ialah menggali tujuan pokok (*maqâshid*) yang dikandung teks, bukan sekadar berhenti pada makna literal (Chokri, 2023, p. 36). Dengan demikian, pembacaan diarahkan pada pencarian makna universal yang selaras dengan nilai kemanusiaan. Pendekatan ini mendorong refleksi filosofis dan etis yang mampu menjembatani tradisi dengan perubahan sosial.

Kualitas analisis historis Thalbi juga terlihat dari keterlibatannya dalam karya bersama Maurice Bucaille, seperti *Réflexion sur le Coran* dan *Coran et Leï-Bas*. Keduanya menegaskan pentingnya konteks sejarah dan pandangan manusiawi dalam memahami teks keagamaan, agar pesan Al-Qur'an tetap relevan di tengah perkembangan zaman (Thalbi, 1992, p. 142). Lebih jauh, Thalbi menekankan bahwa *qirâah unâsiyyah* bukanlah gagasan baru, melainkan kelanjutan dari diskursus ulama klasik mengenai *maqâshid al-syarî'ah*. Bedanya, dalam era modern, pendekatan ini dituntut lebih adaptif terhadap kompleksitas sosial dan budaya. Ia membandingkan *qirâah unâsiyyah* dengan metode *qiyâs*. Jika *qiyâs juz'i* hanya menghubungkan kasus tertentu dengan hukum asal yang terbatas, maka *qiyâs kullî* ditawarkan untuk menjangkau prinsip-prinsip universal yang sejalan dengan kemaslahatan manusia. Dengan demikian, hukum Islam diposisikan lebih responsif terhadap kebutuhan zaman, tanpa kehilangan pijakan fundamentalnya (Thalbi, 1992, p. 143).

Dari kerangka ini, Thalbi merumuskan konsep *vecteur orienté* (arah tujuan hukum) yang menjadikan *maqâshid al-syarî'ah* sebagai dasar interpretasi. Dengan pendekatan ini, teks tidak hanya dibaca secara literal, melainkan ditelusuri dinamika dan pergeseran maknanya sepanjang sejarah. Hal ini memperlihatkan bahwa hukum Islam sesungguhnya bergerak menuju horizon yang lebih humanis dan universal, sejalan dengan semangat perlindungan terhadap martabat manusia. Melalui kajian sejarah-

humanisitik, penelitian ini berupaya mengungkap akar pemikiran tentang gender sekaligus menghadirkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai perubahan dan tantangan yang muncul dalam upaya mewujudkan keadilan gender, khususnya setelah masa pewahyuan (*ba'da al-tanzil*). Sementara itu, pendekatan humanistik digunakan untuk menggali aspek kemanusiaan yang terkandung dalam ayat-ayat tentang relasi gender dan realitas sosial yang berkembang pasca turunnya Al-Qur'an. Analisis ini tidak hanya berfokus pada ketentuan formal, tetapi juga memperhatikan nilai, keyakinan, dan konstruksi sosial yang memengaruhi peran gender, sehingga memberikan gambaran yang lebih menyeluruh dari perspektif kemanusiaan.

#### 1. Perempuan Antara Peran Domestik dan Publik

Polemik mengenai peran perempuan di ranah domestik dan publik telah menjadi perdebatan panjang. Konsep domestikasi perempuan merujuk pada pembentukan norma yang membatasi tanggung jawab perempuan hanya pada urusan rumah tangga, sehingga potensi mereka di ranah publik sering terabaikan (Brenneis, 2018, p. 126). Paradigma ini menempatkan perempuan sebagai subjek yang berfokus pada domestikasi, sementara peran publik, meliputi keterlibatan dalam aktivitas sosial, politik, dan ekonomi sering kali terbatas. Namun, seiring perkembangan sosial, budaya, dan ekonomi, peran perempuan semakin meluas, mereka kini aktif di dunia kerja, politik, pendidikan, dan sektor lainnya. Hal ini memunculkan diskusi tentang keseimbangan antara tradisi domestik dan partisipasi publik (Cancian, 2010, p. 95).

Kajian akademis terhadap isu ini menggunakan berbagai pendekatan, termasuk sejarah, sosiologi, dan antropologi. Dalam penelitian ini, fokus diberikan pada perspektif historis-humanistik. Pendekatan historis menelusuri perkembangan peran perempuan dari masa ke masa, mengeksplorasi norma, persepsi, dan praktik terkait gender sebelum dan sesudah pewahyuan Islam. Pendekatan humanistik menekankan pemahaman mendalam terhadap individu, hubungan sosial, dan konstruksi gender yang membentuk identitas perempuan. Secara historis, banyak masyarakat membatasi peran perempuan pada ranah domestik, seperti

mengurus rumah tangga dan mendidik anak (Hourani, 1987, p. 202). Tokoh seperti Musthafa Al-Siba'i (Al-Siba'i, 1970, p. 122), Abu al-A'la Al-Maududi (Al-Maududi, 1980, p. 263), dan Jean-Jacques Rousseau dalam bukunya *Emile, or On Education* (Martin, 1994, p. 67), menekankan peran perempuan sebagai penjaga rumah tangga dan pendidikan anak-anak, melihat fokus domestik sebagai esensial bagi stabilitas keluarga dan masyarakat.

Sebaliknya, feminis seperti Simone de Beauvoir dan Betty Friedan mengkritik domestikasi karena membatasi potensi perempuan dan memperkuat ketidaksetaraan. Keterbatasan karier, ketergantungan ekonomi, dan beban berlebihan menjadi poin kritik utama. Pendekatan historis-humanistik diusulkan untuk menganalisis polemik ini secara lebih komprehensif (Rognlie, 2023, p. 460). Sejarah juga menunjukkan bahwa ajaran Al-Qur'an memberikan ruang bagi perempuan untuk berperan aktif di berbagai bidang, termasuk pendidikan, politik, bisnis, dan kesehatan. Al-Qur'an menegaskan kesetaraan hak dan tanggung jawab antara perempuan dan laki-laki, seperti tercermin dalam QS. At-Taubah (9:71), yang menekankan bahwa keduanya memiliki tanggung jawab yang sama dalam melaksanakan kebaikan dan berkontribusi dalam masyarakat, baik di ranah domestik maupun publik.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ  
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Artinya: "Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (QS. At-Taubah: 71)*

Ayat-ayat Al-Qur'an menegaskan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki peran yang saling mendukung dalam melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran (Al-Ashfihani, 1999, p. 249). Dalam QS. Al-Nahl (16:97), Allah memberikan kesempatan yang setara bagi keduanya untuk beramal saleh, dengan balasan yang ditentukan oleh kualitas amal, bukan jenis kelamin (Darwazah, 1963, p. 364). Hal ini mendorong perempuan untuk mengembangkan potensi mereka dan berkontribusi aktif dalam masyarakat.

Contoh nyata dapat dilihat pada tokoh-tokoh perempuan awal Islam, seperti Khadijah, Aisyah, dan Ummu Salamah, yang berperan tidak hanya sebagai pendukung, tetapi juga sebagai pelaku utama dalam pembangunan masyarakat, termasuk pengambilan keputusan, kontribusi ekonomi, dan penyebaran nilai-nilai agama.

Al-Qur'an secara tegas mengakui pentingnya peran perempuan dalam ranah publik. QS. Al-Mumtahanah (60:12) menggarisbawahi bahwa perempuan Muslimah harus memegang integritas, menjaga keyakinan, dan berupaya menebarkan kebaikan, mencerminkan kemandirian politik dan sosial (Al-Baidhawi, 1997, p. 207). Sejarah Islam memperlihatkan bahwa perempuan memiliki peran strategis dalam berbagai keputusan yang membawa perubahan besar. Hal ini tercermin dalam kisah Ratu Balqis, penguasa Negeri Saba, yang dikenal sebagai pemimpin bijaksana dan mampu mengambil kebijakan yang berdampak luas bagi masyarakatnya. Fakta tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan telah memperoleh legitimasi dalam sejarah Islam. Dalam konteks Nusantara, khususnya Aceh, kiprah Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Syah juga menjadi bukti nyata kontribusi perempuan dalam ranah publik. Di bawah kepemimpinannya, Kerajaan Aceh Darussalam mengalami perkembangan signifikan, terutama dalam bidang pendidikan, keilmuan, dan penguatan tradisi intelektual Islam (Maysarah dan Hasan Basri M. Nur, 2024, p. 32).

Pendekatan humanistik menekankan bahwa peran domestik perempuan bukan sekadar batasan, tetapi bisa menjadi pilihan yang mencerminkan aspirasi dan nilai pribadi. Dari perspektif pengembangan pribadi, perempuan yang mengelola rumah tangga berperan penting dalam membentuk keluarga dan mendidik generasi berikutnya (R. Aly & R. McNealy, 2021, p. 76), hak untuk memilih menegaskan bahwa perempuan bebas menentukan peran hidup sesuai aspirasi mereka, dan kualitas hidup (Boccagni, 2023, p. 295), termasuk kebahagiaan dan kesejahteraan emosional, juga menjadi tolok ukur kebermaknaan peran yang dijalani (Golovina & Tomashevski, 2022, p. 630).

Al-Qur'an memberikan penghargaan terhadap kontribusi perempuan dalam ranah domestik, terutama dalam mendidik generasi berkualitas,

seperti Siti Maryam dan istri Fir'aun yang mendidik Nabi Isa dan Nabi Musa (QS. Al-Tahrim/66:11-12; QS. Al-Qashash/28:9). Disamping itu ada pula perempuan yang menjalankan peran ganda dalam rumah tangga, sebagai pencari nafkah dan bertanggung jawab terhadap pekerjaan rumah tangga (Mochammad Farhan, 2026, p. 86). Dengan demikian, peran domestik bukanlah diskriminasi, melainkan pilihan yang dihargai dalam perspektif Islam dan humanistik, asalkan mencerminkan aspirasi dan kebahagiaan individu (Karim, 2022, p. 107). Keseimbangan antara ranah domestik dan publik tidak dapat diukur secara absolut, karena masing-masing memiliki kontribusi unik terhadap kehidupan manusia. Ranah domestik menekankan hubungan intim dan pembentukan identitas dalam keluarga (Allen, 2023, p. 23), sementara ranah publik memberi kesempatan berkontribusi secara luas melalui karier, pendidikan, dan kebijakan sosial. Kedua ranah ini saling melengkapi, dan pilihan individu didasarkan pada nilai, minat, dan konteks kehidupan masing-masing, tanpa ada yang lebih "humanis" secara mutlak seperti yang dikatakan Janak dalam *Nature and Dynamics of Social Influence* (Janak Pandey, 2022, p. 78).

## 2. Pembagian Waris Anak Laki-laki dan Perempuan 2:1

Al-Qur'an memberikan pedoman yang rinci mengenai pembagian warisan melalui Surah Al-Nisa (4:7-14, 33, 176), menetapkan bagian yang harus diterima masing-masing ahli waris secara adil. Tujuan utama pengaturan ini adalah untuk menghindari konflik, memberikan kepastian hukum, dan memastikan prinsip keadilan dijalankan dalam konteks waris Islam. Keadilan di sini dimaknai sebagai penentuan hak setiap individu secara bijaksana, bukan kesewenang-wenangan. Farhad Malekian menegaskan dalam *Classical Morality in International Peremptory Criminal Law*, bahwa keadilan adalah prinsip fundamental dalam sistem hukum apapun, termasuk hukum Islam, yang menekankan keseimbangan dan integrasi prinsip moral dalam kehidupan sosial (Malekian, 2018, p. 244).

Salah satu isu yang sering diperdebatkan terkait kesetaraan gender adalah rasio pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan, yaitu 2:1. Memahami konteks historis dan sosial pada masa pewahyuan sangat penting

agar interpretasi ayat ini sejalan dengan nilai keadilan. Beberapa pihak menganggap perbedaan ini diskriminatif, sementara yang lain menekankan bahwa pembagian ini mencerminkan kondisi sosial, ekonomi, dan budaya saat itu (Al-Sya`rawi, 1991, p. 2025). Konsep keadilan dalam Islam menekankan bahwa distribusi hak dan kewajiban harus proporsional dan sesuai dengan hak masing-masing individu, sebagaimana dijelaskan oleh Aristoteles (Lautner, 2023, p. 60), Notonegoro (Al Hakim & Muhammad Maricar, 2023, p. 345), dan Frans Magnis Suseno (Andiani, Laksito, & Santos, 2023, p. 152).

Umar Anwar dalam Pengantar Ilmu Hukum mengidentifikasi enam bentuk keadilan hukum: komunikatif (*iustitia communicativa*), distributif (*iustitia distributiva*), legal (*iustitia legalis*), vindikatif (*iustitia vindicativa*), kreatif (*iustitia creative*), dan protektif (*iustitia protectiva*), yang masing-masing menekankan hak individu, proporsi distribusi, penerapan hukum, pemberian sanksi, kebebasan berkreasi, dan perlindungan dari tindakan sewenang-wenang (Umar Anwar et al., 2022, p. 155). Dalam konteks warisan, ketidaksetaraan dalam pembagian dapat diterima jika mempertimbangkan kebutuhan, kontribusi, dan tanggung jawab tiap individu, namun tetap harus menjaga keseimbangan agar tidak menimbulkan ketimpangan sosial yang signifikan (Jamatia, 2022, p. 16).

Formula pembagian 2:1 memiliki dasar historis, sosial, dan ekonomi. Menurut Al-Thabari, masyarakat Arab pra-Islam cenderung diskriminatif terhadap perempuan, bahkan sebagian tidak memperoleh hak waris sama sekali. Oleh karena itu, ketentuan Al-Qur'an ini merupakan perbaikan yang lebih adil dan manusiawi (Al-Thabari, 1999, p. 457). Secara sosial dan budaya, laki-laki dan perempuan memiliki peran berbeda dalam keluarga, sehingga pembagian ini menyesuaikan tanggung jawab yang mereka emban. Al-Mawardi menegaskan bahwa kewajiban laki-laki, seperti memberikan mahar dan nafkah, menjadi bagian dari tanggung jawab mereka dalam keluarga (Al-Mawardi, n.d., p. 480). Dengan demikian, warisan yang diterima laki-laki berfungsi sebagai persiapan untuk menjalani tanggung jawab keluarga di masa depan (*preparatory stage*), selaras dengan prinsip keadilan dan keseimbangan sosial yang diajarkan Al-Qur'an (QS. Al-Nisa'/4:4).

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنًى مَرِيًّا

Artinya: “Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya”. (QS. Al-Nisa’: 4)

Ibnu Asyur dalam Tafsir *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr* menjelaskan bahwa kebutuhan seorang istri terhadap suaminya bersifat berkelanjutan dan menjadi tanggung jawab suami, terlepas dari kemampuan finansial sang istri. Ia menekankan bahwa penggunaan *fi’il mādhi* pada redaksi *bimā anfaqû* dalam QS. Al-Nisa’/4:34 menegaskan bahwa ketentuan ini tidak terlepas dari tradisi sosial Arab pra-Islam yang masih berlanjut hingga masa pewahyuan. Secara historis, laki-laki bertanggung jawab sebagai pencari nafkah melalui aktivitas seperti berburu, berperang, bertani (*al-gars*), perdagangan (*al-tijârah*), persewaan (*al-ijârah*), dan pembangunan (*al-abniyah*) (’Asyur, 1997, p. 39) . Hal ini menunjukkan bahwa peran gender yang berlaku pada masyarakat Arab saat itu menempatkan laki-laki sebagai penanggung jawab utama pemenuhan kebutuhan keluarga, dan kewajiban suami untuk menafkahi istri menjadi bagian dari norma sosial yang melekat, selain aspek hukum Islam (Ehrlich & Ehrlich, 2022, p. 782).

Berdasarkan konteks historis dan prinsip keadilan, pembagian warisan dengan rasio 2:1 antara anak laki-laki dan perempuan dapat dikategorikan sebagai bentuk keadilan distributif. Keadilan distributif menekankan pembagian hak dan kewajiban secara proporsional sesuai tanggung jawab dan peran individu. Dengan kata lain, ketidaksetaraan dalam jumlah harta tidak bertentangan dengan prinsip keadilan karena disesuaikan dengan perbedaan kontribusi sosial dan ekonomi antara laki-laki dan perempuan pada masa itu. Pendekatan humanistik Muhammad Thalbi menekankan penghargaan terhadap nilai dan martabat individu. Dalam konteks ini, pembagian warisan 2:1 tetap mengangkat martabat perempuan dengan memastikan kesejahteraannya. Praktik mahar dalam pernikahan juga dapat dianalisis melalui lensa humanistik, karena pembayaran mahar oleh suami mencerminkan penghargaan terhadap harkat dan martabat perempuan serta komitmen sosial dalam pernikahan (Thalbi, 1992, p. 144).

Dengan demikian, prinsip humanistik memadukan keseimbangan hak dan kewajiban dengan perhatian terhadap martabat dan kesejahteraan individu, baik dalam pembagian warisan maupun dalam praktik sosial keagamaan lainnya, menjadikan ajaran Al-Qur'an sebagai instrumen humanisasi kehidupan manusia.

### 3. Kesaksian Laki-laki dan Perempuan 1:2

Dalam terminologi hukum Islam, kesaksian disebut *syahâdah*, yang merujuk pada pernyataan yang diberikan oleh seseorang sebagai saksi (Syam et al., 2022, p. 400). Menurut para *fuqahâ* (ahli fiqh), syahâdah setara dengan *bayyinah*, yakni bukti yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan (Ulfa & Achyar, 2023, p. 17). Secara etimologis, *syahâdah* berasal dari kata dasar *musyâhadah*, yang berarti “melihat dengan mata,” sehingga seorang *syâhid* adalah individu yang menyaksikan atau mengalami suatu peristiwa secara langsung. Keberadaan saksi sangat krusial dalam proses hukum, karena kesaksiannya menjadi bukti yang dapat mempengaruhi penetapan fakta dalam persidangan. Prinsip hukum Islam menekankan bahwa seorang saksi harus bersikap objektif, jujur, dan adil, serta tidak dipengaruhi oleh kepentingan atau sudut pandang lain. Integritas dan kejujuran menjadi syarat mutlak agar kesaksian dapat diterima dan dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan hukum (Shidqi, 2003, p. 141).

Kata "*syahâdah*" dalam Al-Qur'an disebutkan sekitar 160 kali, dengan hanya satu ayat yang secara khusus menyebutkan perempuan sebagai saksi, yaitu Surah Al-Baqarah ayat 282.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَلُ الْمَوَءَدَةَ أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Aartinya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.S Al-Baqarah: 282)

Ayat Al-Qur'an mengatur bahwa dalam beberapa situasi, kesaksian seorang perempuan harus didukung oleh dua saksi perempuan agar dianggap sah, sedangkan kesaksian seorang laki-laki dapat diterima hanya dengan satu saksi laki-laki. Logika di balik ketentuan ini adalah jika salah satu saksi perempuan lupa, yang lainnya dapat mengingatkan, sehingga kesaksian tetap akurat. Al-Thabari menjelaskan beberapa pendapat ulama terkait ayat “*fa tudzakkira ihdâhuma al-ukhrâ*”. Sebagian berpendapat kata *fatudzakkira* berarti dzakr (laki-laki), sehingga dua saksi perempuan setara dengan satu laki-laki dalam transaksi hutang-piutang. Pendapat lain menafsirkan kata tersebut sebagai *tadzkîr* (mengingat), menekankan peran perempuan untuk saling mendukung agar kesaksian valid (Al-Thabari, 1999, p. 64).

Dalam hadis, Abu Sa'id Al-Khudry menyebutkan bahwa kesaksian perempuan setara dengan setengah laki-laki, yang kemudian dipahami

sebagai konsekuensi keterbatasan akal dalam konteks sosial saat itu. Beberapa ulama, termasuk Imam Badruddin Al-Iyuni dalam *‘Umdat al-Qâri’*, menegaskan bahwa kesaksian perempuan tidak diterima dalam kasus *ḥudūd* dan *qishâs* berdasarkan pendapat sebagian *fuqahâ* seperti Ibnu al-Musayyab, Al-Nakha’i, Imam Malik, Al-Lais, Imam Al-Syafi’i, dan Imam Ahmad. Pandangan ini menimbulkan kontroversi, karena terkesan menempatkan perempuan sebagai pihak yang kurang dapat diandalkan, meskipun konteks sosial dan budaya pada masa turunnya ayat ini membatasi peran perempuan dalam urusan publik dan hukum (Al-Iyuni, 2018, p. 222).

Oleh karena itu, penafsiran ayat-ayat terkait perbedaan kesaksian perlu merujuk pada konteks historis, sosial, politik, dan budaya. Pemahaman historis, sebagaimana dimaknai oleh Hamka Hasan, membantu memperoleh wawasan yang lebih komprehensif mengenai tujuan dan makna aturan tersebut (Hasan, 2016, p. 120). Ibnu al-Qayyim Al-Jauziyah dalam *Al-Thuruq al-Ḥukmiyah fî al-Siyâsah al-Syar’iyyah* menekankan bahwa redaksi *“nuqshani aqlihî”* dalam hadis lebih spesifik terkait kesaksian perempuan dalam transaksi finansial pada masa itu, ketika perempuan memiliki pemahaman terbatas dalam urusan keuangan sehingga dibutuhkan dua saksi untuk memastikan akurasi (Al-Jauziyah, 1995, p. 128). Sebaliknya, dalam konteks lain, seperti persusuan, kelahiran, atau haid, satu saksi perempuan yang adil sudah cukup, sebagaimana tercantum dalam QS. Al-Baqarah/2:282.

Pemahaman mengenai perempuan yang “setengah nilai laki-laki” harus ditempatkan dalam konteks sejarah dan sosial agar tidak terjadi distorsi. Pemahaman harfiah tanpa memperhatikan konteks, tujuan, dan kondisi sosial budaya bisa menimbulkan interpretasi yang salah, bahkan dimanfaatkan untuk agenda politik atau sosial tertentu. Prinsip *al-‘ilmu bi al-sabab yûritsu al-‘lma bi al-musabbab* menekankan pentingnya memahami sebab dan konteks di balik ayat atau hadis (Al-Suyuth, 1974, p. 108). Jika hadis Abu Sa’id Al-Khudry dipahami secara literal, hal itu bertentangan dengan ayat Al-Qur’an yang menegaskan kesetaraan hak dan potensi antara laki-laki dan perempuan, seperti QS. Al-Ahzab/33:35, QS. Al-Nisa/4:124, QS. Al-Nahl/16:97, dan QS. Al-Syams/91:7-10.

Al-Sya'rawi menekankan bahwa hukum Islam menuntut kesaksian sesuai kemampuan individu, termasuk perempuan, dan tujuan kesaksian ganda adalah untuk memastikan akurasi serta mengurangi kesalahan atau kelupaan (Al-Sya'rawi, 1991, p. 225). Pada masa itu, perempuan lebih terlibat dalam urusan domestik daripada urusan publik. Izaah Darwazah menegaskan bahwa ketentuan dua saksi perempuan dalam kasus hutang tidak bertentangan dengan kesetaraan gender, karena hal itu menyesuaikan dengan konteks sosial pada masa tersebut. Sebaliknya, Al-Qur'an dalam konteks lain menegaskan kesaksian perempuan setara laki-laki, misalnya QS. Al-Thalaq/65:2 dan QS. Al-Nur/24:2,4,6. Darwazah juga menekankan bahwa pelarangan perempuan memberikan kesaksian dalam beberapa kasus tidak logis, karena bisa menghambat penyelesaian perkara penting dan menimbulkan ketidakjelasan hukum (Darwazah, 1963, p. 514).

Seiring dengan perkembangan zaman, keterlibatan perempuan dalam berbagai sektor kehidupan semakin meningkat, baik dalam pendidikan, ekonomi, politik, maupun bidang profesional lainnya. Oleh karena itu, ketentuan yang berkaitan dengan kesaksian perempuan dalam hukum Islam perlu ditinjau kembali agar lebih relevan dengan kondisi sosial dan budaya saat ini. Dalam konteks tersebut, penting untuk memahami bahwa ayat-ayat Al-Qur'an maupun hadis tidak seharusnya hanya dibaca secara tekstual, melainkan harus ditafsirkan dengan memperhatikan konteks historis, sosial, dan budaya yang melatarbelakanginya. Seperti yang diungkapkan oleh Izaah Darwazah, ketentuan pada masa lalu yang mensyaratkan dua saksi perempuan untuk menjamin keakuratan kesaksian dalam sektor tertentu tidak dapat dipahami sebagai bentuk penurunan derajat perempuan. Dalam konteks yang lebih luas, baik Al-Qur'an maupun hadis menegaskan bahwa hak dan kewajiban perempuan sejajar dengan laki-laki dalam banyak aspek, termasuk dalam hal memberikan kesaksian. Hal ini diperkuat oleh QS. Al-Baqarah/2:283, yang menekankan pentingnya kesaksian yang jujur dan adil tanpa membedakan jenis kelamin. Dengan demikian, setiap ketentuan hukum Islam terkait kesaksian harus dipahami dalam kerangka waktu, tempat, dan kondisi sosial yang relevan. Seiring kemajuan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan, kebijakan hukum yang sebelumnya dianggap

relevan perlu disesuaikan agar selaras dengan realitas sosial kontemporer dan mendukung prinsip kesetaraan serta keadilan gender (Darwazah, 1963, p. 515).

Hadis yang diriwayatkan oleh 'Uqbah bin Harits menggambarkan situasi di mana kesaksian seorang budak perempuan diterima oleh Rasulullah SAW sebagai bukti sah dalam proses hukum. Dalam peristiwa tersebut, budak perempuan itu mengklaim telah menyusui 'Uqbah dan istrinya, sehingga Rasulullah SAW memerintahkan perceraian. Ketika 'Uqbah menolak klaim itu, Rasulullah SAW menegaskan kebenaran kesaksian budak perempuan tersebut. Peristiwa ini menunjukkan bahwa kesaksian perempuan diakui secara sah dan memiliki bobot hukum, bahkan bagi mereka yang berada dalam status sosial rendah, seperti budak. Hal ini menegaskan bahwa kesaksian perempuan memiliki kedudukan penting dalam sistem hukum Islam, tanpa membedakan status sosial maupun jenis kelamin (Darwazah, 1963, p. 514).

Surah Al-Baqarah/2:282 memperkuat perhatian Al-Qur'an terhadap kondisi sosial perempuan pada masa itu. Ayat ini tidak hanya memberikan pedoman moral, tetapi juga menekankan dimensi praktis dan humanistik dalam menjaga kesejahteraan perempuan. Al-Qur'an berupaya mencegah beban yang berlebihan bagi perempuan, terutama dalam hal-hal yang tidak sesuai dengan kapasitas atau peran mereka pada masa tersebut (Darwazah, 1963, p. 515). Dengan demikian, hukum Islam tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mempertimbangkan konteks sosial dan budaya, serta perlindungan perempuan dari beban yang tidak proporsional.

Dalam perspektif humanisme religius, penerimaan kesaksian perempuan sebagai bukti sah menekankan beberapa prinsip kemanusiaan. Pertama, kepedulian terhadap sesama (*empathy*), tercermin dari pengakuan hak perempuan untuk bersaksi, menunjukkan penghargaan terhadap martabat dan kapasitas mereka (Razi et al., 2023, p. 236). Kedua, prinsip keadilan (*justice*) mendorong kesetaraan gender dengan memberikan perempuan kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam proses hukum (Thalbi, 1992, p. 144). Ketiga, toleransi dan penghargaan terhadap harga diri (*tolerance and dignity*) terlihat dari pengakuan kesaksian

perempuan, termasuk dari kelompok yang terpinggirkan, sebagai bentuk perlindungan martabat (Amirullah et al., 2022, p. 190). Keempat, hak asasi manusia (*human rights*) tercermin dalam kesetaraan kesaksian antara laki-laki dan perempuan (Rohmah et al., 2022, p. 165). Kelima, prinsip ketergantungan (*interrelation*) menegaskan hubungan timbal balik antara individu dan masyarakat, di mana kesaksian perempuan mengingatkan peran mereka dalam sektor sosial dan ekonomi (Gal, 2023, p. 1078).

Misi Al-Qur'an adalah meningkatkan derajat perempuan dan mengubah pandangan masyarakat mengenai kontribusi mereka. Figur perempuan awal Islam, seperti Khadijah dan Aisyah, menunjukkan kemampuan perempuan berperan aktif di berbagai bidang. Saat ini, perempuan semakin mendominasi sektor finansial, teknologi, dan kepemimpinan, didukung oleh akses pendidikan dan kualifikasi yang lebih tinggi. Perubahan ini membuka peluang adaptasi dalam hukum Islam yang bersifat *dzanny*, di mana penyesuaian diperbolehkan sepanjang mendukung kemaslahatan umat. Dengan demikian, kesaksian perempuan tetap relevan, sah, dan sejalan dengan prinsip keadilan, martabat, dan kesetaraan gender dalam konteks hukum Islam modern (Darwazah, 1963, p. 515).

## **Kesimpulan**

Penelitian ini menegaskan bahwa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tentang gender tidak cukup dilakukan secara tekstual maupun parsial, sebab pendekatan demikian berpotensi melahirkan pemahaman yang sempit dan tidak merepresentasikan pesan Al-Qur'an secara menyeluruh. Oleh karena itu, konteks historis dan humanis perlu dijadikan instrumen analisis dalam membaca teks keagamaan (*qirâ'ât al-nushûsh al-dîniyyah*). Pendekatan ini memungkinkan penafsir menggali makna yang lebih mendalam sekaligus relevan dengan realitas sosial-budaya ketika wahyu diturunkan. Pemahaman atas kondisi masyarakat Jahiliyah sebelum hadirnya Islam, misalnya, menjadi dasar penting untuk menilai transformasi nilai yang dibawa Al-Qur'an, khususnya terkait kedudukan dan peran perempuan. Tanpa konteks tersebut, tafsir atas ayat-ayat gender rentan kehilangan akurasi.

Lebih jauh, penelitian ini menunjukkan bahwa *qirâah târikhiyyah* (historis) berperan meningkatkan objektivitas sekaligus membuka ruang inklusif dalam memahami wahyu. Metode ini sejalan dengan pandangan Muhammad Thalbi bahwa kebebasan dalam menafsirkan dan mendialogkan teks sejarah dapat memperluas pemahaman tentang realitas sosial dan eksistensial. Sementara itu, *qirâah unâsiyyah* (humanistik) memberi penekanan pada nilai esensial kemanusiaan, khususnya mengenai tiga isu utama: peran perempuan di ruang publik, pembagian warisan, dan kesaksian. Dengan demikian, tafsir tidak berhenti pada aspek normatif-hukum, melainkan juga menyingkap nilai kemanusiaan Al-Qur'an yang berorientasi pada perlindungan dan pemberdayaan perempuan. Oleh karena itu, penafsiran Al-Qur'an tentang gender harus berpijak pada kerangka historis-sosiologis yang luas serta menghindari anachronisme, yaitu menilai masa lalu dengan standar masa kini. Menjaga keseimbangan antara keyakinan pribadi dan keterbukaan terhadap pandangan lain menjadi kunci agar tafsir berkembang sebagai pemahaman yang kritis, inklusif, dan mendalam.

### **Daftar Pustaka**

- 'Asyur, M. T. I. (1997). *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr* (Jilid V). Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi.
- Akhtar, S. (2023). Exploitation of Women in Arab Patriarchal Society in Saadawi's *God Dies by the Nile: A Marxist Feminist Analysis*. *Annals of Human and Social Sciences*, 4(I). [https://doi.org/10.35484/ahss.2023\(4-i\)10](https://doi.org/10.35484/ahss.2023(4-i)10)
- Al-Ashfihani, A.-R. (1999). *Tafsîr Al-Râgib Al-Ashfihânî* (Jilid 4). Mesir: Jami'ah Thantha.
- Al-Baidhawi, N. (1997). *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wî* (J. 5, ed.). Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts Al-'Arabi.
- Al-Iyni, B. (2018). *'Umdât al-Qâri Syarh Shahîh al-Bukhârî* (Jilid XIII). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
- Al-Jauziyah, I. A.-Q. (1995). *Al-Thuruq al-Hukmiyah fi al-Siyâsah al-Syar'iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah.

- Al-Maududi, A. A.-A. (1980). *Al-Islâm fî Muwâjahati al-Tahdiyât al-Mu'âsharah*. Kuwait: Dâr al-Qalam.
- Al-Mawardi, A. al-H. A. bin M. bin H. (n.d.). *An-Nukat wa al-'Uyun* (Jilid I). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Siba'i, M. (1970). *Al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qanun*. Beirut: Muasasah al Risalah.
- Al-Suyuth, J. (1974). *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Jilid I). Mesir: Al-Hai'ah AlMishriyyah Al-'Âmmah li al-Kitâb.
- Al-Sya'rawi, M. M. (1978). *Mu'jizat al-Qur'ân*. Kairo: Al-Mukhtâr al-Islâmy.
- Al-Sya'rawi, M. M. (1991). *Tafsir al-Sya'rawi* (Jilid 4). Kairo: Akhbâr alYaum Idârah al-Kutub wa al-Maktabât.
- Al-Thabari, I. J. (1999). *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wîli Âyi al-Qur'ân* (Jilid VI). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al Hakim, M. H., & Muhammad Maricar, H. (2023). On Islamic Concept of Man and Justice in Pancasila. *Tsaqafah*, 19(2), 335–352. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v19i2.9121>
- Allen, K. R. (2023). Feminist theory, method, and praxis: Toward a critical consciousness for family and close relationship scholars. *Journal of Social and Personal Relationships*, 40(3), 899–936. <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/02654075211065779>
- Amirullah, A., Arifin, S., & Sari, Z. (2022). Humanistic Education in Islam: A Study of Ahmad Syafii Maarif's Thoughts. *Muaddib: Studi Kependidikan Dan ...*, 12(2), 184–199.
- Andiani, T. N., Laksito, F. H. B., & Santos, J. G. (2023). Evidence from Indonesia on the legal policy confronting discrimination of minority groups based on race and ethnicity. *Wacana Hukum*, 29(2), 146–162. <https://doi.org/10.33061/wh.v29i2.9808>
- Ariyani, L. D., & Khamidan, F. (2022). Marginalization of Female Character under Patriarchal System in Craig Brewster's *Coming 2 America* (2021). *Metaphor*, 4(2), 1–22.
- As'ad Ar, M. S., & Rahmatullah, M. S. L. (2022). Contextual Interpretation: Correlation of KH Bisri Mustafa's Interpretation and Abdullah Saeed's Contextual Approach to Q.S. Yûsuf: 55. *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, 4(2), 193–217. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v4i2.142>

- Baidan, N. (2000). *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Nashiruddin Baidan, Metodologi Penafsiran Al-Qur'an, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bhandari, M. P. (2023). Women and society a major field of studies to understand the discrimination. *SocioEconomic Challenges*, 7(2), 78–93. [https://doi.org/10.21272/sec.7\(2\).78-93.2023](https://doi.org/10.21272/sec.7(2).78-93.2023)
- Boccagni, B. B. P. (2023). Domestic religion and the migrant home: The private, the diasporic and the public in the sacralization of Sikh dwellings in Italy. *Ethnicities*, 23(22), 284–305. <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/14687968211069376>
- Brenneis, D. (2018). *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology*. London: Routledge Taylor & Francis.
- Cancian, S. (2010). *Families, Lovers, and Their Letters Italian Postwar Migration to Canada*. Canada: University of Manitoba Press.
- Chokri, F. (2023). Maqasid-based Tafsir of the Holy Qur'an between Activation and Disruption. *Journal of Contemporary Maqasid Studies*, 2(1), 35–60. <https://doi.org/10.52100/jcms.v2i1.95>
- Cixous, H. (1998). *Stigmata: Escaping Texts*. London: Routledge.
- Darma, Y. A. (2022). *Pemahaman Konsep Literasi Gender, Tasikmalaya: Langgam Pustaka*. Tasikmalaya: Langgam Pustaka.
- Darwazah, M. I. (1963). *Al-Tafsir Al-Hadits*, (Jilid 8). Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub Al-'Arabiyyah.
- Ehrlich, P. R., & Ehrlich, A. H. (2022). Returning to “Normal”? Evolutionary Roots of the Human Prospect. *BioScience*, 72(8), 778–788. <https://doi.org/10.1093/biosci/biac044>
- Farhan, M. (2026). Beban Ganda Perempuan Penanggung Jawab Keluarga Di Kelurahan Perbutulan Kabupaten Cirebon. *Wathan: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 3(2), 76-94.
- Gal, A. (2023). Attitude Construction toward Invasive Species through an Eco-Humanist Approach: A Case Study of the Lesser Kestrel and the Myna. *Education Sciences*, 13(11). <https://doi.org/10.3390/educsci13111076>
- Golovina, S. Y., & Tomashevski, K. L. (2022). Social Justice and Humanism as Axiological Principles of Labor Law and the Concept of the Quality of Working Life. *Kutafin Law Review*, 9(4), 611–640.

<https://doi.org/10.17803/2313-5395.2022.4.22.611-640>

- Hasan, H. (2016). Reinterpretasi Teks tentang Wali dan Saksi: Upaya Mewujudkan Kesetaraan Jender dalam Memahami al-Qur`an dan Hadis. *\$Jurnal Holistic Al-Hadis\$, 02(01)*, 105–130.
- Hourani, A. (1987). *Al-Fikr al-‘Araby fi ‘Ashr al-Nahdhah*. Beirut: Dar al-Nahr.
- Jamatia, P. L. (2022). The Role of Youth in Combating Social Inequality: Empowering the Next Generation. *Journal of Language and Linguistics in Society, 2(6)*, 11–20. <https://doi.org/10.55529/jlls.26.11.20>
- Janak Pandey. (2022). *Nature and Dynamics of Social Influence: Interpersonal and Organizational Contexts*. Singapore: Springer Nature Singapore.
- John Michael Sasan. (2023). Existentialism and Its Influence on Our Understanding of Knowledge, Truth, Morality, Values, and Religion. *European Journal of Learning on History and Social Sciences, 1(1)*, 40–48. <https://doi.org/10.61796/ejlhs.v1i1.11>
- Karim, F. R. (2022). Celine Ibrahim. Women and Gender in the Qur’an. *ReOrient, 7(1)*, 106–109. <https://doi.org/10.13169/reorient.7.1.0106>
- Kasim, M. Y., & Haddade, H. (2022). Understanding Text and Context for Productive Reading: an Analysis of Abu Zaid’s Hermeneutics of the Qur’an. *Addin, 15(2)*, 153. <https://doi.org/10.21043/addin.v15i2.10765>
- Kusmana, K. (2020). Kodrat Perempuan dan Al-Qur’an dalam konteks Indonesia Modern: Isyarat dan Persepsi. *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam, 19(1)*, 21–41. <https://doi.org/10.14421/musawa.2020.191.21-41>
- Lautner, P. (2023). Aristotle and Natural Justice. *Pázmány Law Review, 8(1)*, 57–65. <https://doi.org/10.55019/plr.2021.1.57-65>
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press.
- Malekian, F. (2018). *Classical Morality in International Peremptory Criminal Law*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Martin, . Jane Roland. (1994). *Changing the Educational Landscape Philosophy, Women, and Curriculum*. London: Routledge.
- Maysarah, Hasan B. M. N. (2024). Kiprah Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Dalam Memajukan Pendidikan di Kerajaan Aceh Darussalam. *Wathan:*

*Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 1(1), 26-41.

- Mounadil, T. (2023). Problems in Translating Culturally Specific References in the Holy Quran Surat “Nissaa” as a Case Study. *Arab World English Journal For Translation and Literary Studies*, 7(2), 197–207. <https://doi.org/10.24093/awejtls/vol7no2.14>
- Muassomah, M., Halimi, H., Yasmadi, Y., Kamal, H., Zaini, H., & Jasmine, A. N. (2023). Gender Inequality in Arabic Textbook: Misrepresentation of Women in Culture and Society. *International Journal of Society, Culture and Language*, 11(1), 272–288. <https://doi.org/10.22034/ijscsl.2023.1989944.2944>
- Nazir, M. (2003). *Metode Penelitian* (cet V). Jakarta: Ghalia Indonesiam.
- R. Aly, E., & R. McNealy, J. (2021). Socioeconomic Impacts on Youth Athletics-Analysis Study. *Journal of Physical Education and Sports Management*, 8(1), 71–80. <https://doi.org/10.15640/jpesm.v8n1a8>
- Razi, M. O., Fouzia, R., & Razzaque, M. S. (2023). Decline of Empathy among Healthcare Apprentices. *International Medical Education*, 2(4), 232–238. <https://doi.org/10.3390/ime2040022>
- Rognlie, D. (2023). Repeating Her Autonomy: Beauvoir, Kierkegaard, and Women’s Liberation. *Hypatia*, 38(3), 453–474. <https://doi.org/10.1017/hyp.2023.58>
- Rohmah, S., Kholish, M. A., & Galib, A. M. (2022). Human Rights and Islamic Law Discourse: The Epistemological Construction of Abul A’la Al-Maududi, Abdullahi Ahmed An-Naim, and Mashood A. Baderin. *Justicia Islamica*, 19(1), 153–170. <https://doi.org/10.21154/justicia.v19i1.3282>
- Sa’diyah, H. (2023). The Beauty of Al-Qur’an Language Style Surah Al-Mukminun The Perspective of Fadlil Shalih As-Samirro’i. *Dzil Majaz: Journal of Arabic Literature*, 1(1), 53–68.
- Shahzadi Pakeeza and Mariam Bushra. (2022). The Idea of Context and Contextual Qur’anic Interpretation. *Al-Qantara*, 8(4), 222–235.
- Shidqi, M. (2003). *Mausû’ah Al-Qawâid Al-Fiqhiyyah* (Jilid V). Beirut: Mu’assasât AlRisâlah.
- Syam, S., Rizki Muhammad Haris, & Zakarya, F. (2022). Studi Legalitas Saksi Syahadah Al-Istifadah Dalam Pembuktian Perkara Itsbat Nikah: Pendekatan Maqashid Syari’ah. *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan*

*Perundang-Undangan*, 9(2), 394–407.  
<https://doi.org/10.32505/qadha.v9i2.5005>

- Thalbi, M. (1992). *‘Iyâ lullâh: Afkârun Jadidah fî ‘Alâqat al-Muslim bi Nafsihi wa bi al-Âkharîn*. Tunis: Dâr Sarâs li al-Nashr.
- Ulfa, O. S., & Achyar, G. (2023). Putusan bebas terhadap tindak pidana penggelapan barang bukti dalam tinjauan hukum pidana islam. *Jurnal Hukum Islam*, 1(1), 10–21.
- Umar Anwar, Luluk E Nurrokmah, Christina Bagenda, Ratna Riyanti, Kurniawan, Safriadi, Putu Ary Prasetya Ningrum, Muammar, Yuli Heriyanti, A. S. (2022). *Pengantar Ilmu Hukum*. Pidie: Yayasan Penerbit.
- Wibowo, H. S. (2023). *Islam di Kanada: Kehadiran, Tantangan, dan Kontribusi*. Semarang: Tiram Media.
- Yulindawati. (2026). Pengaruh Ketimpangan Gender Terhadap Pertumbuhan Ekonomi Di Indonesia. *Wathan: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 3(2), 155-173.
- Zakiyah, E. (2023). The The Foundation of Understanding the Living al-Qur’an as a Reinforcement of Islamic Humanism in the Context of Civil Society. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 6(1), 62–75.
- Zayd, N. H. A. (2002). *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: LKiS.