PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN
(Studi analisis *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*)

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas Ushuluddin dan Adab (FUAD)
Universitas Islam Negeri (UIN)
Datokarama Palu

Oleh

GITA MAYA
NIM:212110009

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)
FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB (FUAD)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
DATOKARAMA PALU
2025

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Palu,

Penyusun,

Gita Maya
NIM:212110009

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **"PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi analisis *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*)"** oleh mahasiswa atas nama Gita Maya, NIM: 212110009, mahasiswa Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Adab, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu, setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi skripsi yang bersangkutan, maka masing-masing pempimbing memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat diajukan untuk diujiankan.

Palu, 27 Mei 2025 M
29 Dzulqaidah 1446 H

Pembimbing I,

Dr. Ali Aljufri, Lc., M.A.
NIP. 19720126 200003 1 001

Pembimbing II,

Dr. Ermawati, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19770331 200312 2 002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi Saudari Gita Maya, NIM. 212110009 dengan judul **"PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi analisis *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*)"** yang telah diujiankan di hadapan dewan penguji Fakultas Ushuluddin dan Adab, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu pada tanggal 17 Juni 2025 M. yang bertepatan dengan tanggal 21 Dzulhijjah 1446 H. penguji dan pembimbing memandang bahwa skripsi tersebut memenuhi kriteria penulisan karya ilmiah dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dengan beberapa perbaikan.

DEWAN PENGUJI

Jabatan	Nama	Tanda Tangan
Ketua sidang	Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum.	
Munaqisy I	Dr. Suraya Attamimi, S.Ag., M.Th.I.	
Munaqisy II	Muhammad Nawir, S.Ud., M.A.	
Pembimbing I	Dr. Ali Aljufri, Lc., M.A.	
Pembimbing II	Dr. Ermawati, S.Ag., M.Ag.	

Mengetahui:

Ketua Prodi
Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum.
NIP. 19910123 201903 1 010

Dekan Fakultas
Ushuluddin dan Adab

Dr. H. Sidik, M.Ag.
NIP. 19640616 199703 1 002

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ أَمَّا بَعْدُ

Puji Syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt. karena atas berkat, rahmat dan hidayah-Nya sehingga skripsi ini dapat diselesaikan walaupun masih banyak kekurangan dan kesalahan. Shalawat dan salam penulis persembahkan kepada nabi besar Muhammad saw. beserta keluarga dan sahabatnya, yang telah membawa kita ke zaman yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini banyak mendapatkan dukungan serta bantuan moral maupun materi dari berbagai pihak. Oleh karena itu izinkan penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Almarhumah Indo Isa terkasih, selaku nenek buyut penulis yang menjaga, mendidik dan membesarkan penulis dengan sepenuh hati sejak kecil sampai dibangku aliyah tanpa keluhan sedikitpun.
2. Kedua orang tua penulis, Ibunda bunga Rosmawati tercinta yang senantiasa mendoakan, menasehati dan menjadi obat disetiap langkah yang penulis tempuh, serta menjaga dan memastikan masa depan yang terbaik bagi penulis sampai dengan sekarang. Ayah sambung Ical yang telah tulus mencari rezeki agar penulis bisa terus melanjutkan pendidikan tanpa memandang beda penulis. Beserta seluruh keluarga besar yang telah memberikan cinta dan dorongan kepada penulis terkhusus saudari-saudari cantik penulis, yaitu Elfianti, Defitriana, Amira Iptina dan Nasha Naira.
3. Prof. Dr. H. Lukman S. Thahir, M.Ag. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu yang telah banyak memberikan kebijakan selama

perkuliahan dan penyelesaian studi hingga semuanya dapat berjalan lancar.

4. Dr. H. Sidik, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab. Serta jajaran-jajarannya yakni para wakil dekan.
5. Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, serta sekertaris Jurusan Muhammad Nawir, S.Ud., M.A.
6. Prof. Dr. Zainal Abidin, M.Ag. selaku Pembimbing Akademik penulis yang telah membantu proses perkuliahan dan penyelesaian studi dari awal hingga akhir semester.
7. Dr. Ali Aljufri, Lc., M.A. selaku Dosen Pembimbing I dan Dr. Ermawati, S.Ag., M.Ag. selaku Dosen Pempimbing II yang dengan penuh keikhlasan telah membimbing penulis dalam menyusun skripsi hingga selesai sesuai harapan.
8. Dosen Fakultas Ushuluddin dan Adab Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu yang telah banyak memberi bantuan baik dari segi teoritis maupun moril dalam menyelesaikan studi penulis.
9. Seluruh staf akademik Fakultas Ushuluddin dan Adab yang telah memberikan pelayanan yang baik kepada penulis selama kuliah.
10. Rekan-rekan Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) khususnya kelas IAT-1 angkatan 2021 yang saling memberikan dorongan dan motifasi antar satu sama lain dalam menempuh perkuliahan serta membuat kenangan yang sangat berkesan dalam perkuliahan penulis.
11. Kepada teman-teman Ma'had Al-Jami'ah UIN Datokarama Palu yang begitu banyak memberi pengalaman dan pelajaran khususnya angkatan 2021 yang telah menjadi saudara di tanah rantau.
12. Kepada siapapun dibelakang penulis yang telah mendoakan penulis dalam bentuk kebaikan baik yang penulis kenal maupun tidak.

Akhirnya kepada semua pihak, penulis senantiasa mendoakan semoga segala bantuan yang diberikan kepada penulis mendapatkan balasan yang tidak terhingga dari Allah swt. dan semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi pembaca.

Palu, 27 Mei 2025 M
29 Dzulqaidah 1446 H

Penulis,

Gita Maya
NIM:212110009

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah model *Library Congress* (LC), salah satu model transliterasi Arab-Latin yang digunakan secara international.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ب	b	ز	z	ق	q
ت	t	س	s	ك	k
ث	th	ش	sh	ل	l
ج	j	ص	ṣ	م	m
خ	kh	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	و	w
د	d	ظ	ẓ	ه	h
ذ	dh	ع	‘	ء	,
ر	r	غ	gh	ي	y
		ف	f		

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	*fatḥah*	a	a
اِ	*kasrah*	i	i
اُ	*ḍammah*	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَيْ	*fatḥah* dan *ya*	ai	a dan i
ـَوْ	*fatḥah* dan *wau*	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : kaifa

هَوْلَ : haula

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf danTanda	Nama
... ـَ ا | ... ـَ ى	*fatḥah* dan *alif* atau *ya*	ā	a dan garis di atas
ـِى	*kasrah* dan *ya*	ī	i dan garis di atas
ـُو	*ḍammah* dan *wau*	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَا تَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيْلَ : *qīla*

يَمُوْ ثُ : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُاللأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*

اَلْمَدِيْنَةُاَلْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

اَلْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbanā*

نَجَّيْنَا : *najjaīnā*

اَلْحَقُّ : *al-ḥaqq*

اَلْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعِّمَ : *nu''ima*

عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf ى ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِيّ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aliy)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya:

اَلشَّمْسُ : *al-shamsu* (bukan *ash-shamsu*)

اَلزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

اَلْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

اَلْبِلاَدُ : *al-bilādu*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (’) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:

تَأْمُرُوْنَ : *ta’murūna*

اَلنَّوْءُ : *al-nau’*

شَيْءٌ : *shai’un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat

yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Alquran* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

Fī Ẓilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransli-terasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:
دِيْنُ اللهِ *dīnullāh* بِاللهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [*t*]. Contoh:

هُمْ فِيْ رَحْمَةِ اللهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedomanejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP).

Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Innaawwalabaitinwuḍi'alinnāsi lallaẓī bi Bakkatamubārakan

SyahruRamaḍān al-laẓīunzila fīh al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiẓ min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contohnya:

Abū al-Walīd Muḥammad ibnu Rusyd, ditulismenjadi:
Ibnu Rushd, Abūal-Walīd Muḥammad (bukan: Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)
Naṣr ḥāmid Abū Zaīd, ditulismenjadi:
Abū Zaīd, Naṣr ḥāmid (bukan: Zaīd, Naṣr ḥamīd Abū)

11. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= subḥānahū wa ta'ālā
saw.	= ṣallallāhu 'alaihi wa sallam
a.s.	= 'alaihi al-salām
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun(untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
Q.S. … (…): 4	= Quran, Surah …, ayat 4

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
HALAMAN JUDUL ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI **Error! Bookmark not defined.**
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING iv
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI v
KATA PENGANTAR vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN ix
DAFTAR ISI xv
ABSTRAK xvi
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan dan Batasan Masalah 6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 7
D. Penegasan Istilah 8
E. Tinjauan Pustaka 10
F. Metode Penelitian 13
G. Sistematika Pembahasan 15
BAB II GAMBARAN UMUM SUBORDINASI PEREMPUAN 17
A. Subordinasi Perempuan dan Sejarahnya 17
B. Bentuk-bentuk Subordinasi Perempuan 22
C. Subordinasi Perempuan dalam Penafsiran Al-Qur'an 24
BAB III MUHAMMAD SYAHRUR DAN METODOLOGINYA 30
A. Riwayat Hidup Muhammad Syahrur 30
B. Karya-Karya Muhammad Syahrur 35
C. Metodologi Muhammad Syahrur dalam Penafsiran Al-Qur'an 38
BAB IV ANALISIS PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN SURAH AN-NISA' AYAT 1 DAN AYAT 34 50
A. Analisis Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Subordinasi Perempuan Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 1 50
B. Analisis Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Subordinasi Perempuan Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 34 53
BAB V PENUTUP 58
A. Kesimpulan 58
B. Implikasi Penelitian 59

DAFTAR PUSTAKA
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Nama Penulis : Gita Maya
NIM : 212110009
Judul Skripsi : PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi analisis *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*)

Sejarah menunjukkan bahwa peran perempuan dalam Islam sering dibentuk oleh interpretasi patriarkal dari teks-teks agama, khususnya al-Qur'an. Hal ini terjadi karena para mufassir klasik menafsirkan al-Qur'an dengan menempatkan laki-laki lebih unggul daripada perempuan, karena cenderung dipengaruhi oleh budaya patriarki yang mengakar. Sehingga menciptakan kesan bahwa al-Qur'an, mendukung subordinasi perempuan. Oleh karena itu, para pemikir kontemporer yang bergerak sebagai pemikir feminis Muslim muncul sebagai respon terhadap penafsiran patriarkal yang mendominasi pemikiran Islam selama berabad-abad. Di antara para pemikir Muslim kontemporer yang memberikan kontribusi dalam diskursus ini adalah Muhammad Syahrur.

Berdasarkan dari hal tersebut, maka uraian dalam skripsi ini berangkat dari masalah bagaimana metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an pada *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*? dan bagaimana pandangan Muhammad Syahrur terhadap subordinasi perempuan dalam ayat-ayat al-Qur'an terkait peran perempuan?.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan metode tahlili atau metode analitis dan jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu pengumpulan data yang bersifat kepustakaan. Adapun pengumpulan data diambil dari dua sumber yaitu sumber data primer dan sekunder. Data primer bersumber dari karya Muhammad Syahrur sendiri dan data sekunder bersumber dari publikasi ilmiah berupa buku, jurnal, artikel, skripsi, tesis, yang memberikan konteks tambahan mengenai pemikiran Muhammad Syahrur dan interpretasi gender terutama terkait peran perempuan dalam al-Qur'an.

Hasil penelitan menunjukkan bahwa metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* merupakan metode linguistik dengan mengadopsi metode historis ilmiah yang merupakan kesimpulan dari aliran linguistik Abd 'Ali al-Farisi, perpaduan antara teori Ibn Jinni dalam *al-Khashā'ish* dan al-Imam al-Jurjani dalam *Dalā'il al-I'jāz.* Dan pandangan Muhammad Syahrur terhadap ayat-ayat al-Qur'an terkait peran perempuan terkhusus Q.S. an-Nisa' ayat 1 dan ayat 34 adalah penggambaran kesetaran antara laki-laki dan perempuan, baik dalam hubungan keluarga maupun di masyarakat sehingga menentang adanya subordinasi perempuan dalam ayat-ayat tersebut.

Dari kesimpulan yang diperoleh maka implikasi dari penelitian ini adalah diharapkan dapat menambah khazanah pengetahuan dalam bentuk karya ilmiah di bidang studi al-Qur'an dan tafsir, khususnya dalam kajian gender dan hermeneutika kontemporer serta dapat memberikan pemahaman alternatif yang lebih berkeadilan tentang kedudukan perempuan dalam Islam, sehingga dapat mengurangi praktik-praktik diskriminatif terhadap perempuan yang sering dilegitimasi dengan dalil-dalil agama.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam[1] memiliki bahasa yang kompleks dan mendalam,[2] sehingga tidak mudah untuk memahaminya secara langsung. Oleh karena itu, tafsir menjadi alat penting dalam membantu umat Islam memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an,[3] serta meningkatkan pemahaman mereka terhadap ajaran Islam. Kekayaan bahasa al-Qur'an menghasilkan keragaman penafsiran yang dapat memperkaya pemahaman al-Qur'an, memungkinkan penerapan ajarannya yang lebih luas dalam berbagai konteks budaya.[4] Namun, penafsiran yang beragam dapat memungkinkan adanya ketidaklarasan dengan maksud asli dari ayat-ayat al-Qur'an.[5] Hal ini akan memengaruhi pemahaman umat Islam terhadap kitab suci al-Qur'an tersebut.

Sebagai alat yang digunakan umat Islam untuk memahami makna al-Qur'an, sudah sepatutnya tafsir menerangkan makna yang selaras dengan maksud asli al-Qur'an yang merupakan jawaban atas segala persoalan dan tantangan yang dihadapi umat manusia. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Furqan/25: 33.

---

[1]Septi Aji Fitra Jaya, "Al-Qur'an dan Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam," Indo-Islamika 9, no. 2 (2019): 209.

[2]Nurul Fadillah et al., "Keistimewan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an," Atmosfer: Jurnal Pendidikan, Bahasa, Sastra, Seni, Budaya, dan Sosial Humaniora 2, no. 1 (2024): 150.

[3]Muaddyl Akhyar, Zulheldi, and Duski Samad, "Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an dan Relevansinya dalam Pendidikan Islam," *Inovatif: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2024): 42.

[4]Ach. Fakhrurrozi, Rofiqi, and Achmad Gazali, "The Development Of An Inclusive Social Science Based Contextual Interpretation Model: A New Approach To Address Contemporary Challenges In Quranic Studies," *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 2 (2024): 252–253.

[5]Tita Aidila Putri et al., "Unraveling the Mysteries of the Qur'an: Contemporary Challenges in Understanding the Power and Beauty of Qur'anic Language," *Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies* 3, no. 1 (2024): 46.

وَلَا يَأْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا ۗ

Terjemahnya:

> "Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik" (Q.S. al-Furqan/25: 33). [6]

Ayat ini menerangkan bahwa Allah menurunkan al-Qur'an yang benar dan sebaik-baiknya jawaban. Namun, adanya perbedaan tantangan dan kebutuhan disetiap zaman, menjadi sebab penafsiran al-Qur'an terus berubah dan berkembang seiring perkembangan zaman. Yang mana, hal tersebut sebagai salah satu bentuk usaha mempertahankan kebenaran ayat di atas, sehingga penafsiran sering disesuaikan untuk menjawab tantangan yang muncul pada masa tersebut.[7] Contoh halnya tentang isu gender dalam Islam terutama mengenai peran perempuan, telah menjadi topik yang banyak dibahas dalam tradisi Islam. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an terkait peran perempuan ikut berkembang seiring berkembangnya nilai-nilai sosial di masyarakat. Apalagi pada masa sekarang perempuan telah memiliki banyak peran di masyarakat.

Dalam kajian Islam, peran perempuan selalu menjadi pertanyaan menarik yang tak ada habis-habisnya dibahas. Sejarah menunjukkan bahwa peran perempuan dalam Islam sering dibentuk oleh interpretasi patriarkal dari teks-teks agama, khususnya al-Qur'an. Hal ini terjadi karena para mufassir klasik menafsirkan al-Qur'an dengan menempatkan laki-laki lebih unggul daripada perempuan, karena cenderung dipengaruhi oleh budaya patriarki yang mengakar.[8] Sehingga menciptakan kesan bahwa al-Qur'an, yang merupakan sumber ajaran

---

[6]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 516.

[7]Abd. Hadi, *Metodelogi Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* (Surabaya: Griya Media, 2021), 18.

[8]Lujeng Lutfiyah and Lubabah Diyanah, "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022): 270.

Islam mendukung subordinasi perempuan. Kondisi ini kontradiktif dengan prinsip kesetaraan yang dijunjung tinggi dalam Islam, terlebih lagi dalam beberapa kasus seperti di Indonesia umat Islam masih menggunakan tafsir klasik sebagai jawaban,[9] yang dapat mempertahankan narasi bahwa al-Qur'an mendukung subordinasi perempuan. Sehingga, menimbulkan keresahan dari para pemikir kontemporer terutama terkait dengan bagaimana ayat-ayat al-Qur'an tentang perempuan seharusnya ditafsirkan sesuai dengan konteks zaman modern.[10] Di antara banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang membahas terkait perempuan, ada beberapa ayat yang sering di tafsirkan secara patriarkal yaitu Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34, adapun ayatnya sebagai berikut:

1. **Q.S. an-Nisa'/4: 1**

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۤءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

Terjemahnya:

> "Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu" (Q.S. an-Nisa'/4: 1).[11]

2. **Q.S. an-Nisa'/4: 34**

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗ وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

---

[9]Bahruddin, "The Rights of Contemporary Women: A Comparative Study of Bisri Mustofa in Tafsir Al-Ibriz between Misbah Musthafa in Tafsir Taj Al-Muslimin," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 17, no. 2 (2023): 216.

[10]Hilmy Pratomo, "Peran Teori Maqasid Asy-Syari'ah Kontemporer dalam Pengembangan Sistem Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019): 105.

[11]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 104.

Terjemahnya:

> "Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar" (Q.S. an-Nisa'/4: 34).[12]

Pada Q.S. an-Nisa'/4: ayat 1 para mufassir klasik menafsirkan kata *nafs wāhidah* sebagai Nabi Adam sehingga Hawa adalah turunan (derivasi) Nabi Adam. Dan kata *zaujaha* berarti pasangan Nabi Adam yang berasal dari Adam sendiri. Yang mana, hal ini berimplikasi kepada adanya tanggapan negatif terhadap perempuan, yaitu perempuan akan selalu berada di bawah genggaman laki-laki. Kemudian pada Q.S. an-Nisa'/4: ayat 34, nampak jelas para penafsir pemprioritaskan laki-laki atas perempuan, mengungkap bahwa laki-laki lebih dominan dalam banyak pekerjaan, menjelaskan bahwa pemimpin adalah seorang laki-laki terutama dalam keluarga dan masih banyak lagi. [13]. Adapun para mufassir klasik tersebut yaitu, antara lain al-Ṭabarī (w. 310 H.)[14-15], al-Qurṭubī (w. 671 H.)[16-17], dan Ibn Kathīr (w. 774 H.)[18-19]. Hal inilah yang membuat penafsir kontemporer

---

[12]Ibid., 113.

[13]Baehaqi, "Posisi Perempuan Perspektif Ulama Klasik," *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2008): 131–133.

[14]Abū Ja'far Muhammad Bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wil Āyi Al-Qur'ān (Tafsir Ath-Thabari Jilid 6),* terj. Ahsan Askan (Pustaka Azzam, 2009), 350–369.

[15]Ibid., 880–925.

[16]Abū 'Abdullāh Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān wa Al-Mubayyin Limā Tadhommanahu Min as-Sunnah wa Āyi Al-Furqān (Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5),* terj. Fathurrahman dan Ahmad Hotib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 4–22.

[17]Ibid., 391–406.

[18]Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm (Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2),* terj. M. Abdul Ghoffar (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003), 227–229.

[19]Ibid., 297–301.

terutama para feminisme merasa keberatan, karena dapat membuat ruang gerak perempuan menjadi sempit.

Adanya penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang mengarah pada subordinasi perempuan disebabkan oleh bias gender dari para penafsir dalam melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Oleh karena itu, para pemikir kontemporer yang bergerak sebagai pemikir feminis Muslim muncul sebagai respon terhadap penafsiran patriarkal yang mendominasi pemikiran Islam selama berabad-abad.[20] Mereka mengusulkan perlunya untuk meninjau kembali interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang kerap mengandung subordinasi perempuan, dengan berusaha menegaskan bahwa al-Qur'an sebenarnya mengandung prinsip-prinsip kesetaraan gender yang kuat.

Di antara para pemikir Muslim kontemporer yang memberikan kontribusi dalam diskursus ini adalah Muhammad Syahrur pemikir dari Damaskus, Syiria yang memberikan pandangan berbeda terhadap ayat-ayat al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan peran perempuan.[21] Melalui karyanya yang monumental, "*al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*", menawarkan metodologi baru dalam memahami al-Qur'an yang ia sebut sebagai "pembacaan kontemporer" (*qira'ah mu'aṣirāh*). Melalui tafsir kontekstualnya ini, Syahrur berusaha mendorong pembaca untuk melihat al-Qur'an dalam konteks sejarah dan sosialnya, yang dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai hak-hak perempuan dan menawarkan interpretasi baru yang relevan dengan perkembangan zaman.[22] Di mana Syahrur dengan lantang mengatakan bahwa, apa yang ia tuangkan dalam

---

[20]Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer : Metodologi , Paradigma dan Standar Validitasnya," *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 85.

[21]Nur Khasanah, Achmad Irwan Hamzani, and Havis Aravik, "Hermeneutics Of The Qur'an: A Study Of Muhammad Syahrur's Thoughts On The Men and Women Equality," *Nurani* 20, no. 1 (2020): 30.

[22]Rohmatul Izad, "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam," *Dialogia* 16, no. 2 (2019): 159.

karyanya tersebut berbeda dari tafsiran-tafsiran terdahulu.[23] Metodologi yang ia kembangkan membuka ruang diskusi yang lebih luas tentang bagaimana seharusnya umat Islam memahami dan mengimplementasikan ajaran al-Qur'an dalam konteks modern. Pemikirannya juga telah menginspirasi banyak kalangan untuk mempertanyakan normativitas yang ada dan berani mengeksplorasi interpretasi yang lebih progresif. Hal ini menciptakan ruang diskusi yang lebih luas tentang hak-hak perempuan dalam konteks agama.

Sebagaimana permasalahan di atas, maka penelitian ini akan menggali lebih dalam tentang pandangan Muhammad Syahrur terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang selalu ditafsirkan dengan menempatkan perempuan ke dalam posisi subordinat. Dengan melihat penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang selalu dikaitkan dengan subordinasi perempuan. Yaitu, Q.S. an-Nisa'/4: 1 tentang penciptaan laki-laki dan perempuan dan Q.S. an-Nisa'/4: 34 tentang kepemimpinan dalam keluarga, dalam karyanya yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* yang telah diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam al-Qur'an Kontemporer*. Selain itu, penting juga mengkaji hubungan yang ditampakkan oleh pemikiran Muhammad Syahrur terhadap masyarakat Muslim modern terutama pada peran perempuan, dengan melihat implikasi penafsirannya dalam menghadapi tantangan sosial kontemporer yang berkaitan dengan kesetaraan gender tersebut.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

1. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka pokok permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini akan dirumuskan dalam:

[23]Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* (Damaskus: al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1990), 19.

a. Bagaimana metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an pada *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*?
b. Bagaimana pandangan Muhammad Syahrur terhadap subordinasi perempuan dalam ayat-ayat al-Qur'an terkait peran perempuan?

2. Batasan Masalah

Berdasarkan penelitian terhadap subordinasi perempuan dalam al-Qur'an ini, penulis membatasi permasalahan pada ayat-ayat al-Qur'an yang sering kali ditafsirkan ke arah subordinat. Oleh karena itu, penulisan penelitian ini akan difokuskan pada beberapa ayat yang bersangkutan, yaitu: Q.S. an-Nisa'/4 ayat 1 dan Q.S. an-Nisa'/4 ayat 34. Kemudian, penulis juga membatasi pada salah satu pandangan pemikir Muslim kontemporer yaitu, pandangan Muhammad Syahrur dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*. Dengan melihat bagaimana penafsiran beliau mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang sering kali ditafsirkan ke arah subordinat tersebut.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan sebelumnya, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut.

a. Untuk mengkaji metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an pada *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*.
b. Untuk mengidentifikasi dan menganalisis pandangan Muhammad Syahrur terhadap subordinasi perempuan dalam ayat-ayat al-Qur'an terkait peran perempuan.

2. Manfaat Penelitian

a. Manfaat teoritis, hasil penelitian diharapkan dapat dijadikan rujukan bagi akademisi dan peneliti lain yang tertarik pada studi gender dalam Islam, serta memperluas diskusi tentang interpretasi al-Qur'an yang adil. Penelitian Ini juga dapat membuka jalan bagi penelitian lebih lanjut tentang peran perempuan dalam konteks keagamaan. Selain itu, penelitian ini dapat memberikan wawasan yang berguna bagi masyarakat terutama perempuan, dalam memahami hak-hak mereka berdasarkan ajaran Islam. juga dapat meningkatkan kesadaran akan kesetaraan gender dan mengurangi praktik diskriminasi terutama terhadap perempuan di masyarakat.

b. Manfaat praktis, penelitian ini dilakukan untuk memenuhi salah satu syarat akademis dalam memperoleh gelar Sarjana Strata Satu pada jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Adab di Universitas Islam Negeri Datokarama (UIN) Palu.

D. Penegasan Istilah

Penegasan istilah ditujukan untuk menghindari terjadinya kesalahpahaman dalam memahami konteks judul. Adapun judul penelitian yang di maksud peneliti adalah "PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (Studi analisis *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*)". Untuk memperjelas judul tersebut, berikut akan diuraikan beberapa istilah yang terdapat dalam judul penelitian ini.

1. Pandangan

Pandangan dalam penelitian ini merujuk pada perspektif, pemikiran, konsep, dan interpretasi yang dikemukakan oleh Muhammad Syahrur dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan

perempuan. Pandangan ini mencakup metodologi yang digunakan, argumen yang dibangun, dan kesimpulan yang dihasilkan dari proses penafsirannya.

2. Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur (1938-2019) adalah seorang pemikir Muslim kontemporer yang berlatar belakang pendidikan teknik. Ia dikenal dengan pendekatan hermeneutikanya yang berupaya memahami al-Qur'an dalam konteks sosial dan historis, serta menantang penafsiran tradisional yang cenderung patriarkal. Syahrur berargumen bahwa banyak interpretasi tradisional tidak mencerminkan keadilan gender yang sebenarnya terkandung dalam teks-teks suci.[24]

3. Subordinasi Perempuan

Subordinasi perempuan adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan posisi perempuan yang lebih rendah dibandingkan laki-laki dalam struktur sosial dan budaya. Dalam konteks ini, subordinasi perempuan merujuk pada interpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap menempatkan perempuan pada posisi lebih rendah dari laki-laki. Meskipun al-Qur'an menjelaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, masih banyak kasus diskriminasi yang terjadi di masyarakat,[25] terutama kepada perempuan, seperti memandang bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah, tugas perempuan hanya dalam rumah, dan mengurus anak adalah tugas perempuan. Oleh karena itu, pentingnya pemahaman kontekstual terhadap teks-teks al-Qur'an untuk mengatasi tantangan gender di era modern.[26]

4. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang diyakini sebagai firman Allah

---

[24]Izad, "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam," 162.

[25]Hananah, Norhasan, and Busahmi, "Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadits," *Journal of Social Community* 8, no. 1 (2023): 105.

[26]Aep Saepul Anwar and Imam Sofi'i, "Konsep dan Isu Gender dalam Perspektif Islam: Studi Telaah Kedudukan Laki-Laki dan Wanita dalam Pandangan Islam," *Jurnal Paris Langkis* 5, no. 1 (2024): 153.

yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantara malaikat Jibril.[27] Dalam penelitian ini, al-Qur'an khususnya merujuk pada ayat-ayat yang sering kali ditafsirkan secara patriarkal terhadap perempuan, yaitu Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34 yang sering menjadi rujukan dalam diskursus tentang kedudukan perempuan dalam Islam.

5. Studi Analisis

Studi analisis merujuk pada metode penelitian yang melibatkan proses pengkajian mendalam dan sistematis terhadap suatu objek atau permasalahan. Dalam penelitian ini studi analisis mengacu pada pendekatan metodologis yang digunakan untuk mengkaji secara mendalam, kritis, dan sistematis terhadap pemikiran Muhammad Syahrur sebagaimana tertuang dalam karyanya.

6. Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh

Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh adalah karya monumental Muhammad Syahrur yang pertama, yaitu hasil karya studi komprehensif atas kitab suci Al-Qur'an, yang ia tulis dengan memakan waktu sekitar 20 tahun dan akhirnya diterbitkan pada tahun 1990.[28] Dalam penelitian ini, karya tersebut menjadi sumber primer untuk menganalisis bagaimana pandangan Muhammad Syahrur terhadap ayat-ayat tentang peran perempuan dalam al-Qur'an.

E. Tinjauan Pustaka

Literatur yang di ambil merupakan buku-buku maupun artikel yang membahas tentang peran perempuan sebagai bahan utamanya serta kitab-kitab dan beberapa karya dari Muhammad Syahrur sendiri, yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*. Yang mana kitab ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa

---

[27]Salim Said Daulay Daulay et al., "Pengenalan Al-Quran," *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 9, no. 5 (2023): 474.

[28]Inayatul Mustautina, "Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah (Studi Analisis Pandangan M. Syahrur Terhadap Konsep Pakaian)," *Jurnal Al-Fanar* 3, no. 1 (2020): 30.

Indonesia oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam al-Qur'an Kontemporer,*[29] yang sangat mendukung dalam penulisan penelitian ini terutama pada bab empat. Sejauh penulis mengkaji penelitian ini belum ditemukan penelitian yang secara spesifik membahas tema ini dengan judul yang sama. Namun, terdapat beberapa kajian yang relevan dan memiliki kesamaan dengan penelitian ini.

1. Kajian yang dilakukan oleh Vina Nuril Wahda dalam skripsinya berjudul "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia)", menyoroti pandangan Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia yang mendukung kepemimpinan perempuan berdasarkan ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an.[30] Dengan menggunakan metode perbandingan terhadap dua pemikiran sedangkan penulis hanya berfokus pada satu pandangan yaitu Muhammad Syahrur.
2. Penelitian skripsi oleh Aisyah Farras Afifah dengan judul "Kritik Atas Teori Limit Muhammad Syahrūr Tentang Batasan Aurat Perempuan dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jilbab", menyatakan bahwa Muhammad Syahrur adalah salah satu pemikir modern yang berusaha menegaskan bahwa Islam memiliki kemampuan untuk mengatasi tantangan zaman dan tetap relevan dalam berbagai konteks ruang dan waktu.[31] Namun, tetap terdapat perbedaan dengan penelitian yang akan penulis teliti. Dimana skripsi yang disusun oleh Aisyah ini hanya berfokus pada teori limit yang digunakan

[29]Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer),* terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007).

[30]Vina Nuril Wahda, "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia)" (Skripsi Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, IAIN , Jember, 2018).

[31]Aisyah Farras Afifah, "Kritik Atas Teori Limit Muhammad Syahrūr tentang Batasan Aurat Perempuan dalam Penafsiran Ayat-ayat Jilbab" (Skripsi Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2024), 45.

Muhammad Syahrur tentang batasan aurat perempuan dalam Q.S. al-Nur [24]: 31 dan Q.S. al-Ahzab [33]: 59 sedangkan penulis berusaha mengungkap pandangan Muhammad Syahrur tentang peran perempuan dengan melihat penafsirannya terhadap Q.S. an-Nisa' ayat 1 dan 34.

3. Dalam jurnal artikel yang berjudul "Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an (Studi Atas Pemikiran Hamka Terkait Kewarisan)" oleh Ainun Hakiemah, Farida Nur Afifah, dan Siti Muliana mengungkapkan bahwa al-Qur'an telah memberi pengakuan terhadap hak-hak dan hukum bagi perempuan, yaitu hak menikah, bercerai, kekayaan, waris dan sebagainya.[32] Artikel ini berfokus pada kesetaraan gender dalam pemikiran Hamka tentang hak waris perempuan dalam ayat-ayat al-Qur'an terkait warisan. Sedangkan penulis menggunakan pandangan Muhammad Syahrur dalam menginterpretasikan posisi perempuan pada ayat-ayat terkait peran perempuan.
4. Dalam artikel penelitian lain yang dilakukan oleh Rohmatul Izad dengan judul "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam". Ditemukan bahwa, menurut hermeneutika Syahrur relasi gender dalam Islam dapat dikategorikan ke dalam empat kelompok. Pertama, hubungan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya sekedar saling melengkapi tetapi juga memungkinkan dapat saling berganti peran, di mana perempuan yang dapat berkarir bisa menjadi pemimpin dalam ekonomi keluarga. Kedua, perempuan memiliki hak kerja yang sama dengan laki-laki di ruang publik. Ketiga, hak politik perempuan setara dengan laki-laki. Keempat, hubungan antara laki-laki dan perempuan tergantung pada konteks teologis.[33] Perbedaan antara artikel ini dan

[32]Ainun Hakiemah, Farida Nur Afifah, and Siti Muliana, "Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an (Studi atas Pemikiran Hamka Terkait Kewarisan)," *Refleksi* 20, no. 1 (2021): 5.

[33]Izad, "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur tentang Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam," 167–171.

penelitian yang penulis lakukan adalah artikel tersebut tidak berfokus pada kajian surah atau ayat tertentu dan membahas tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam pandangan Muhammad Syahrur, sedangkan penulis berfokus pada kajian surah an-Nisa' ayat 1 dan ayat 34 tentang peran perempuan.

5. Pada artikel jurnal yang diteliti oleh Hananah, Norhasan, dan Busahmi dengan judul "Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadits", menjelaskan bahwa dalam kontrusksi sosial yang terjadi pada zaman perkembangan, posisi perempuan ditempatkan pada posisi kedua, karena dulu dalam pandangan masyarakat klasik tugas seorang perempuan hanyalah dalam rumah tangga.[34] Lebih lanjut tentang artikel ini yaitu membahas tentang kesetaraan gender yang dilihat dari perspektif al-Qur'an langsung, sedangkan penulis berfokus pada pandangan salah satu pemikir yaitu Muhammad Syahrur.

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, belum ada penelitian yang secara mendalam mengkaji pandangan Muhammad Syahrur mengenai fenomena adanya anggapan bahwa terdapat subordinasi perempuan di dalam al-Qur'an, dengan pendekatan kontekstual dan mengungkap relevansinya terhadap isu-isu gender kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini layak dilakukan untuk memperkaya diskusi mengenai kesetaraan gender dalam Islam.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif yaitu penelitian yang berangkat dari data dan memanfaatkan teori yang sudah ada sebagai bahan

[34]Hananah, Norhasan, and Busahmi, "Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadits," 213.

penjelasan yang akan menghasilkan sebuah teori.[35] Dan sebagai alat bantu dalam penelitian ini penulis akan menggunakan pendekatan sosiologi yaitu pendekatan yang berkaitan dengan fenomena sosial yang disesuaikan dengan masalah yang dikaji. Penelitian ini dapat dikategorikan dalam penelitian kepustakaan (*library research*) atau biasa dikenal dengan studi teks, yaitu metode penelitian yang digunakan untuk mencari data-data dengan menelusuri sumber-sumber tertulis untuk dijadikan bahan dalam penelitian sekaligus pembahasan permasalahan. Melalui penelitian pustaka yang diperoleh dari buku-buku, makalah-makalah ilmiah maupun artikel yang masih relevan untuk dijadikan sebagai bahan penelitian.

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data pada penelitian skripsi ini penulis menggunakan dua sumber yaitu:

a. Sumber Primer

Untuk sumber data primer yang akan penulis gunakan yakni karya monumental Muhammad Syahrur yang memiliki pembahasan terkait dengan peran Perempuan yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* yang mana karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri dengan judul Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam al-Qur'an Kontemporer.

b. Sumber Sekunder

Sedangkan data sekunder yang akan digunakan penulis mencakup buku-buku dan artikel jurnal yang memiliki kaitan dengan tema bahasan. Yang dapat dijadikan referensi untuk memberikan konteks tambahan mengenai pemikiran Muhammad Syahrur dan interpretasi gender terutama terkait peran perempuan dalam al-Qur'an.

---

[35]Abdul Fattah Nasution, *Metode Penelitian Kualitatif* (Medan: Harfa Creative, 2023), 34.

3. Teknik Analisis Data

Selanjutnya untuk menganalisis data yang telah diperoleh, penelitian ini menggunakan metode tahlili atau metode analitis, yaitu metode yang berusaha untuk menerangkan arti ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek, dengan menonjolkan kandungan kosakata, hubungan antarayat dan surah, asbabun nuzul, hadis-hadis yang berhubungan, serta pendapat-pendapat para mufassir.[36] Terhadap ayat-ayat al-Qur'an terkait subordinasi Perempuan, yaitu Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34. Kemudian menggunakan metode deduktif yang akan menghasilkan suatu kesimpulan dari yang bersifat umum ditarik kepada kesimpulan yang bersifat khusus.[37]

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan pembahasan penelitian ini, penulis menerapkan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I yaitu Pendahuluan, berisi latar belakang masalah dari pokok permasalahan yang dikaji oleh peneliti, kemudian dilakukan perumusan dan batasan masalah agar agar penelitian tidak melebar, lalu juga merumuskan tujuan dan kegunaan penelitian, melakukan penegasan istilah agar tidak terjadi kesalapahaman pada judul penelitian, kemudian terdapat tinjauan pustaka, dan metode penelitian untuk memperlancar proses penelitian, serta sistematika pembahasan agar lebih fokus dalam meneliti permasalahan.

Bab II yaitu, berisi gambaran umum terkait subordinasi perempuan. Termasuk penafsiran-penafsiran terkait peran perempuan dalam Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34, yang dilakukan oleh ulama tafsir secara umum.

---

[36]Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir* (Pekanbaru: Daulat Riau, 2013), 73.

[37]Benny S. Pasaribu et al., *Metodologi Penelitian Untuk Ekonomi Dan Bisnis* (Jakarta: Media Edu Pustaka, 2022), 14.

Bab III yaitu, membahas tentang riwayat hidup Muhammad syahrur, yang secara kritis sejarah hidup Muhammad Syahrur akan dipaparkan mulai dari biografi, karya, dan jejak intelektualnya. Kemudian membahas pendekatan serta metode yang digunakan oleh Muhammad Syahrur untuk menafsirkan ayat-ayat tentang peran perempuan yang sering dikaitkan dengan subordinasi perempuan dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, termasuk kekurangan dan kelebihan karya tersebut.

Bab IV yaitu, mendeskripsikan dan menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang sering kali ditafsirkan ke arah subordinat dalam pandangan Muhammad Syahrur. Diawali dengan mengurai ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksud yaitu Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34, kemudian menganalisis pandangan Muhammad Syahrur terkait subordinasi perempuan terhadap ayat-ayat tersebut dalam karyanya yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh.*

Bab V yaitu Penutup, berisi kesimpulan yang telah diulas dari hasil penelitian yang diikuti dengan implikasi penelitian.

BAB II

GAMBARAN UMUM SUBORDINASI PEREMPUAN

Subordinasi perempuan bukanlah fenomena yang muncul secara tiba-tiba, melainkan memiliki akar sejarah yang panjang dalam berbagai peradaban dunia. Maka dari itu, pada bab ini akan dipaparkan sejarah terbentuknya subordinasi perempuan diikuti dengan bentuk-bentuk subordinasi perempuan termasuk dalam penafsiran al-Qur'an, yang didahulukan dengan pengertian subordinasi.

A. Subordinasi Perempuan dan Sejarahnya

1. Pengertian Subordinasi Perempuan

Istilah "subordinasi" pertama kali muncul pada pertengahan abad ke-15 dengan bentuk "*subordinacioun*" yang berarti "pengaturan hierarkis; tindakan menempatkan pada peringkat atau posisi yang lebih rendah".[1] Kata ini pertama kali tercatat dalam bahasa Inggris pada periode 1425-1475, berasal dari late latin "subordination" sebagai bentuk stem dari "subordination". Secara etimologi, istilah "subordinasi" berasal dari bahasa latin *subordinare* yang merupakan gabungan dari dua kata, yaitu *sub* yang berarti di bawah atau kurang penting, dan *ordinare* berarti menempatkan dalam suatu urutan.[2] Maka subordinasi merupakan menempatkan sesuatu di bawah sasuatu yang lain dalam suatu urutan karena posisinya yang kurang penting. Kemudian, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), subordinasi diartikan sebagai kedudukan bawahan (terutama dalam kemiliteran),[3]

[1]Etymonline, "Origin and History of Subordination," Situs Resmi Etymonline, https://www.etymonline.com/word/subordination (20 Juni 2025).

[2]Sugihastuti Suharto, *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 65.

[3]Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, *Pusat Bahasa*, 2008, 1535.

yaitu status yang lebih rendah atau pengurangan derajat. Meskipun akar kata subordinasi sudah ada sejak abad ke-15, penerapannya dalam konteks ketimpangan gender dan subordinasi perempuan baru berkembang dalam diskursus akademik modern, khususnya seiring dengan munculnya gerakan feminisme dan kajian gender pada abad ke-20. Adapun subordinasi menurut beberapa ahli yaitu:

a. Menurut Wicaksono, Dkk subordinasi bermakna suatu penilaian atau anggapan bahwa suatu peran yang dilakukan oleh satu jenis kelamin lebih rendah dari yang lain.[4]
b. Adapun menurut Bhasin, Subordinasi memiliki arti diletakkan di dalam sebuah posisi yang inferior di hadapan orang lain, atau menjadi tunduk terhadap kontrol atau otoritas orang lain.[5]
c. Menurut Mansour Fakih subordinasi adalah bentuk ketidaksetaraan gender yang merendahkan atau menomorduakan seorang perempuan dan menganggap perempuan adalah makhluk tidak penting.[6]

Dari apa yang penulis paparkan di atas, dapat diketahui bahwa subordinasi adalah memposisikan salah satu pihak lebih rendah dari pihak lain, terutama dalam konteks gender yang paling sering terjadi kepada pihak perempuan. Dalam konteks gender, Subordinasi perempuan adalah suatu kondisi di mana perempuan dipaksa untuk tetap berada di bawah kendali laki-laki, yang menetapkan dan mempertahankan status inferior perempuan dibandingkan laki-laki di seluruh bidang kehidupan yaitu budaya, ekonomi, politik, dan sosial, membatasi hak dan

[4]Andri Wicaksono, Kadek Dwi Irna Wati, and Riska Alfiawati, "Ketidakadilan Gender Terhadap Perempuan dalam Novel Layangan Putus Karya Mommy ASF," *Journal of Feminism and Gender Studies* 2, no. 2 (2022): 178.

[5]Gan Gan Giantika, "Representasi Ketidakadilan Gender Pada Film Uang Panai (Analisis Isi Kuantitatif Ketidakadilan Gender dalam Film Uang Panai)," *Jurnal Komunikasi* 8, no. 2 (2017): 68.

[6]Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: INSISTPress, 2008), 16.

peluang perempuan di masyarakat.[7] Fenomena ini melahirkan struktur sosial yang hierarkis dimana laki-laki mendominasi berbagai aspek kehidupan publik maupun domestik, sementara perempuan berada dalam posisi subordinat.

Dari pengertian diatas dapat dikatakan bahwa pemilihan istilah "subordinasi" sangat tepat untuk judul penelitian ini karena memiliki konotasi yang lebih netral dan objektif dibandingkan istilah-istilah lain yang mungkin mengandung muatan emosional atau judgmental. Dalam konteks penelitian akademis, terutama yang berkaitan dengan teks agama, netralitas terminologi sangat penting untuk menjaga objektivitas analisis. Subordinasi secara spesifik menggambarkan hubungan hierarkis dan struktural, yang sangat relevan untuk menganalisis posisi perempuan dalam berbagai ayat al-Qur'an. Istilah ini memungkinkan peneliti untuk mengkaji secara sistematis bagaimana teks agama mengatur atau menggambarkan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Dibandingkan istilah-istilah lain yang memiliki konsep terkait, diantaranya:

a. Patriarki, yaitu sistem sosial yang memberikan dominasi kepada laki-laki, terutama kepala keluarga laki-laki, atas perempuan dan anak-anak. Istilah ini lebih menekankan pada struktur kekuasaan berbasis gender yang melembaga dalam masyarakat. Patriarki mencakup kontrol laki-laki terhadap properti, institusi politik, dan kehidupan domestik.
b. Misogini, yaitu kebencian, ketidaksukaan, atau prasangka terhadap perempuan. Istilah ini lebih fokus pada aspek psikologis dan sikap negatif terhadap perempuan sebagai kelompok. Misogini dapat termanifestasi dalam bentuk diskriminasi, objektifikasi, atau devaluasi terhadap perempuan.
c. Diskriminasi gender, merujuk pada perlakuan yang tidak adil atau

[7]Abeda Sultana, "Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis," *The Arts Faculty Journal* (2011): 7.

berbeda terhadap individu berdasarkan jenis kelamin mereka. Konsep ini lebih spesifik pada tindakan atau kebijakan yang merugikan salah satu gender, biasanya perempuan.

d. Seksisme, yaitu prasangka atau diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, biasanya terhadap perempuan. Istilah ini mencakup stereotip gender, bias, dan perlakuan tidak adil yang didasarkan pada asumsi tentang kemampuan atau peran yang seharusnya dimiliki oleh masing-masing gender.

2. Sejarah Subordinasi Perempuan

Menurut penelitian sejarah yang komprehensif, subordinasi perempuan bukanlah kondisi alamiah melainkan konstruksi historis yang berkembang dalam periode waktu yang panjang. Gerda Lerner dalam karyanya "*The Creation of Patriarchy*" menyatakan bahwa penciptaan patriarki di Timur Dekat Kuno merupakan proses yang berlangsung selama 2.500 tahun, dari sekitar 3100 SM hingga 600 SM.[8] Subordinasi perempuan bukan merupakan peristiwa tunggal, melainkan transformasi sistematis dari masyarakat yang relatif egaliter menuju struktur hierarkis yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan. Proses ini diperkuat oleh perkembangan negara, agama terorganisir, sistem kepemilikan pribadi, dan hukum yang mengkodifikasi ketimpangan gender. Pada masyarakat garis awal, pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan secara biologis dimana laki-laki berburu dan perempuan mengumpulkan makanan pada awalnya bersifat komplementer (saling melengkapi). Namun, dengan berkembangnya sistem pertanian dan pemukiman tetap, mulai tercipta hierarki gender dimana pekerjaan yang dilakukan laki-laki dianggap lebih bernilai dibandingkan perempuan.[9]

---

[8]Gerda Lerner, *The Origins of Patriarchy* (New York: Oxford University Press, 1986), 243.

[9]Casper Worm Hansen, Peter Sandholt Jensen, and Christian Skovsgaard, "Modern Gender Roles and Agricultural History: The Neolithic Inheritance," *Social Science Research Network* (2012): 2–4.

Sistem patriarki sebagai struktur sosial yang memberikan otoritas dan kepemimpinan kepada laki-laki kemudian berkembang sejalan dengan munculnya kepemilikan pribadi dan kelas sosial. Sebagaimana yang dikatakan oleh Friedrich Engels dalam karyanya *"The Origin of the Family, Private Property and the State"* bahwa subordinasi perempuan mulai terjadi ketika masyarakat beralih dari kepemilikan bersama ke kepemilikan pribadi sekitar 5000 SM., yang memunculkan kebutuhan untuk memastikan garis keturunan dan warisan kepada anak laki-laki.[10]

Kemudian pada peradaban kuno, kontruksi subordinasi perempuan khususnya di Yunani, secara signifikan dipengaruhi oleh perspektif filosofis, terutama perspektif Aristoteles. Aristoteles menganggap perempuan sebagai *"impotent men"* yaitu "laki-laki yang cacat", yang menempatkan perempuan berada di bawah laki-laki baik secara intelektual maupun moral.[11] Bahkan, dalam berbagai tradisi agama pra-modern, perempuan juga sering dikonstruksikan sebagai sumber godaan, fitnah, dan tidak sedikit mitos yang kurang baik tentang perempuan timbul, yang membuat perempuan berada di posisi inferior sehingga laki-laki menjadi superioritas.[12]

Dari banyaknya bentuk kontruksi subordinasi yang terjadi, juga tidak sedikit gerakan feminis perempuan yang berhasil mendobrak kontuksi-kontruksi tersebut. Namun, tetap saja pola-pola subordinasi masih terus bertahan dalam bentuk-bentuk yang lebih halus, baik dalam struktur sosial, ekonomi, maupun budaya di berbagai masyarakat kontemporer. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun ada kemajuan yang dicapai oleh gerakan feminis, tantangan untuk mengatasi dan mengubah

---

[10]Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and The State*, vol. 3. (London: Penguin Classics, 2010), 75.

[11]Irina Deretic, "Why Does a Woman's Deliberative Faculty Have No Authority? Aristotle on the Political Role of Women," *Filozofija i drustvo* 26, no. 4 (2015): 904.

[12]Fathonah K. Daud and Nina Nurmila, "Asal Penciptaan Perempuan Hingga Dunia Mode dan Praktek Ibadah: Pentafsiran Ulang Tulang Bengkok dan Mitos Menstrual Taboo," *Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 21, no. 1 (2022): 26.

norma-norma yang mendiskriminasi perempuan masih sangat relevan dan memerlukan perhatian serta tindakan yang berkelanjutan.

B. Bentuk-bentuk Subordinasi Perempuan

1. Subordinasi Perempuan dalam Bidang Politik

Subordinasi perempuan dalam bidang politik tercermin dari rendahnya representasi perempuan dalam lembaga-lembaga politik dan pengambilan keputusan. Menurut data Inter-Parliamentary Union, meskipun terjadi peningkatan partisipasi politik perempuan dalam beberapa dekade terakhir, namun masih terdapat kesenjangan yang signifikan dalam kepemimpinan politik di tingkat global.[13]

Hambatan struktural seperti sistem politik yang patriarkis, kurangnya dukungan partai politik, dan stereotip gender yang negatif menjadi faktor-faktor yang melanggengkan subordinasi perempuan dalam bidang politik. Selain itu, beban ganda perempuan dalam mengurus rumah tangga dan karir juga menjadi kendala dalam partisipasi politik mereka.

Adapun contoh di Indonesia yang mana, meskipun ada kebijakan kuota 30% untuk kandidat perempuan dalam pemilihan umum, representasi perempuan di lembaga legislatif masih belum mencapai target tersebut. Pada periode 2019-2024, perempuan hanya mengisi 20,5% kursi di DPR RI, 26,5% di DPD, dan persentase yang lebih rendah di DPRD provinsi dan kabupaten/kota.[14]

2. Subordinasi dalam Bidang Ekonomi

Dalam bidang ekonomi, subordinasi perempuan tercermin dari kesenjangan upah (*gender pay gap*), segregasi pekerjaan berdasarkan gender, dan rendahnya

---

[13]Inter-Parliamentary Union, *Women in Parliament: 20 Years in Review* (Geneva: IPU, 2015), 8–12.

[14]Juniar Laraswanda Umagapi, "Representasi Perempuan di Parlemen Hasil Pemilu 2019: Tantangan dan Peluang," *Kajian* 25, no. 1 (2020): 24.

akses perempuan terhadap sumber daya ekonomi seperti kredit dan kepemilikan aset. International Labour Organization (ILO) melaporkan bahwa secara global, perempuan masih menghadapi diskriminasi dalam dunia kerja dan seringkali mendapat upah yang lebih rendah dibandingkan laki-laki untuk pekerjaan yang sama.[15]

Meskipun angka partisipasi perempuan dalam pendidikan dan angkatan kerja meningkat, data menunjukkan bahwa perempuan masih menghadapi hambatan struktural yang signifikan. Dimana, perempuan masih menghadapi fenomena *"sticky floor"* (lantai lengket) atau *"glass ceiling"* (plafon kaca) dalam dunia kerja yang menyebabkan kesenjangan upah dan menyebabkan perempuan sulit meningkatkan kemampuannya untuk meraih posisi pekerjaan yang lebih baik.[16] Hal ini mengakibatkan konsentrasi kekuasaan ekonomi tetap berada di tangan laki-laki.

3. Subordinasi dalam Bidang Sosial dan Budaya

Subordinasi perempuan dalam bidang sosial dan budaya tercermin dari berbagai norma, nilai, dan praktik yang membatasi ruang gerak perempuan. Fenomena *Stereotip gender* yang menempatkan perempuan sebagai makhluk yang lemah, emosional, dan cocok untuk peran domestik mengakibatkan pembatasan akses perempuan terhadap pendidikan tinggi, karir profesional, dan akses ruang publik.[17]

Praktik-praktik budaya seperti pernikahan dini, poligami tanpa persetujuan, dan kekerasan dalam rumah tangga juga merupakan manifestasi dari subordinasi

---

[15]International Labour Office, *Women at Work: Trends 2016* (Geneva: ILO, 2016), 19–25.

[16]Natasya Radha and Aloysius Uwiyono, "Perbandingan Kesetaraan Hak Pekerja Perempuan dalam Ruang Lingkup Ketenagakerjaan di Indonesia dan Amerika Serikat," *Comserva: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat* 2, no. 11 (2023): 2777–2780.

[17]Sandra Lipsitz Bem, *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality* (New Haven: Yale University Press, 1993), 133–175.

perempuan yang telah mengakar dalam berbagai masyarakat. Indonesia sendiri masih memiliki angka pernikahan dini yang tinggi, dengan prevalensi 11,2% dari total perempuan berusia 20-24 tahun menikah sebelum usia 18 tahun.[18] Praktik ini secara langsung menyebabkan putus sekolah dan membatasi potensi perempuan untuk berkembang. CATAHU 2023 juga mencatat terjadi 289.111 kasus kekerasan terhadap perempuan sepanjang tahun 2023, walaupun jumlah kasusnya menurun sebanyak 12% jika dibandingkan dengan tahun sebelumnya. Hal tersebut masih menunjukkan betapa tingginya tingkat kekerasan terhadap perempuan di Indonesia.[19]

C. Subordinasi Perempuan dalam Penafsiran Al-Qur'an

Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an terkait perempuan yang cenderung mengarah ke subordinasi, disebabkan oleh mufassir klasik yang bias gender. Karena cenderung dipengaruhi oleh budaya patriarki yang mengakar di masyarakat saat itu. Diantara para mufassir klasik tersebut yaitu, al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, dan Ibn Kathīr yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terkait relasi gender dengan menempatkan laki-laki lebih unggul dibandingkan perempuan. Seperti Q.S. an-Nisa'/4 ayat 1 tentang penciptaan perempuan dan Q.S. an-Nisa'/4 ayat 34 tentang kepemimpinan dalam keluarga.

1. Penafsiran Q.S. An-Nisa'/4: 1 tentang Penciptaan Perempuan

Q.S. an-Nisa'/4: 1 merupakan salah satu ayat yang sering ditafsirkan kearah subordinat, ayat tersebut berbunyi:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۤءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

[18]United Nations Children's Fund (UNICEF) 2020, *Situasi Anak di Indonesia: Tren, Peluang, dan Tantangan dalam Memenuhi Hak-Hak Anak* (Jakarta: UNICEF Indonesia, 2020), 46.

[19]Komnas Perempuan, "Siaran Pers Komnas Perempuan Tentang Peluncuran Catatan Tahunan Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan Tahun 2023" (2024).

Terjemahnya:

> "Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu" (Q.S. an-Nisa'/4: 1).[20]

Para *mufassir* klasik, kalimat "*min nafs wāhidah*" (dari diri yang satu) umumnya menafsirkan sebagai Adam, dan "*wa khalaqa minhā zaujahā*" (dan Dia menciptakan darinya pasangannya) menafsirkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Yang mana, hal ini berimplikasi kepada adanya tanggapan negatif terhadap perempuan, yaitu perempuan akan selalu berada di bawah genggaman laki-laki.[21]

Al-Ṭabarī dalam tafsirnya menyatakan bahwa firman Allah, مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ "Telah menciptakan kamu dari diri yang satu", dan yang dimaksud darinya adalah seorang lelaki, yaitu Adam. Lanjut al-Ṭabarī berkata bahwa: firman Allah, وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا "Dan daripadanya Allah menciptakan istrinya" adalah, Allah menciptakan dari jiwa yang satu itu *zauj*-nya. Kata *az-zauj* artinya sosok yang kedua bagi jiwa yang satu itu, dan menurut pendapat ahli takwil adalah istrinya yaitu Hawa.[22]

Kemudian, pada penafsiran yang dilakukan oleh al-Qurṭubī dalam tafsirnya menyatakan bahwa firman Allah, وَّاحِدَةٍ "Dari diri yang satu", disebutkan dalam pola *ta'nits* kata yang menunjuk pada jenis perempuan, karena mengikuti kata sebelumnya yaitu النَّفْسٍ, meskipun yang dimaksud adalah *mudzakkar*. Kalimat itu bisa juga diungkapkan dengan مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ, untuk menjaga keaslian kalimat tersebut, dan maksud النَّفْسٍ adalah Nabi Adam a.s. dan pada kalimat مِنْهُمَا al-

[20]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 104.

[21]Baehaqi, "Posisi Perempuan Perspektif Ulama Klasik," 131.

[22]Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wil Āyi Al-Qur'ān*, 350–353.

Qurṭubī berkata bahwa maksud dari kalimat tersebut adalah Adam dan Hawa.[23]

Pernyataan serupa juga ditemukan dalam tafsir Ibn Kathīr, dengan mengatakan bahwa kekuasaan-Nya yang telah menciptakan mereka dari satu jiwa, yaitu Adam a.s. (وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) "Dan darinya Allah menciptakan isterinya". Yaitu Hawa r.a. yang diciptakan dari tulang rusuk Adam bagian kiri dari belakang.[24]

Namun, penafsiran-penfsiran tersebut tentu mendapat kritik dari para pemikir Muslim kontemporer, seperti Aksin Wijaya yaitu seorang cendekiawan Muslim yang berasal dari Indonesia. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Faisal Haitomi, Aksin berpendapat bahwa esensi dari ayat ini bukan tentang hierarki gender tetapi tentang kemanusiaan bersama, yang sangat penting untuk mengatasi diskriminasi gender. Dengan mengatakan bahwa fokus kajian seharusnya terletak pada kata *"ittaqullah"* bukan pada kata *"nafs wāhidah"*. Sehingga ayat tersebut akan sangat relevan dengan konteks masa kekinian.[25]

Pada penelitian yang dilakukan oleh Irsyadunnas, terlihat bahwa Amina Wadud juga mengkritik penafsiran tradisional ini dengan analisis linguistik. Menurutnya, penafsiran tersebut sangat merugikan bagi pihak perempuan. Karena terkesan bahwa status perempuan lebih rendah dari pada laki-laki. Amina Wadud mengatakan bahwa kata *"nafs"* tidak mengacu pada jenis kelamin, jadi dapat digunakan untuk laki-laki maupun perempuan.[26]

2. Penafsiran Q.S. An-Nisa'/4: 34 tentang Kepemimpinan dalam Keluarga

Q.S. an-Nisa'/4: 34 adalah ayat yang paling sering dirujuk dalam wacana

---

[23]Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*, 5–6.

[24]Kathir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 228.

[25]Faisal Haitomi, "Rekonstruksi Aksin Wijaya atas Interpretasi Qs. an-Nisa' Ayat 1: Sebuah Kritik atas Penafsiran Tekstualis Normatif dan Kontekstualis Progresif," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2022): 175–1177.

[26]Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musawa* 14, no. 2 (2015): 132–133.

subordinasi perempuan dalam Islam, khususnya terkait relasi suami-istri. Ayat tersebut berbunyi:

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗ وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

Terjemahnya:

> "Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar" (Q.S. an-Nisa'/4: 34).[27]

Penafsiran klasik terhadap ayat ini cenderung menekankan hubungan hierarkis antara suami dan istri. Adapun poin-poin utamanya adalah:

Pertama, kata *"qawwāmūn"* ditafsirkan sebagai pemimpin, penguasa, atau pengatur, yang memberikan otoritas absolut kepada suami atas istri. Sebagaimana al-Ṭabarī menafsirkan kalimat اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ, dengan mengatakan bahwa "Kaum laki-laki merupakan orang yang bertugas mendidik dan membimbing istri-istri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah dan suami...".[28]

Kedua, kalimat *"bimā faḍalallahu ba'ḍahum 'alā ba'ḍ"* (karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain) ditafsirkan sebagai keunggulan bagi laki-laki atas perempuan secara umum, baik dalam aspek fisik, intelektual, maupun spiritual. Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Qurṭubī bahwa laki-laki memiliki kelebihan potensi jiwa dan tabiat yang kuat yang tidak terdapat

---

[27]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 113.

[28]Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wil Āyi Al-Qur'ān*, 881.

pada wanita. Hal itu dikarenakan tabiat laki-laki yang mempunyai semangat menggelora dan keras sehingga dalam dirinya terdapat kekuatan dan keteguhan.[29]

Ketiga, kalimat *"wa bimā anfaqū min amwālihim"* (dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari hartanya) dimaknai sebagai kewajiban nafkah yang menjadi dasar otoritas suami atas istri. Ibn Kathīr menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin kaum wanita dalam arti pemimpin, kepala, hakim dan pendidik wanita, jika ia menyimpang, karena laki-laki lebih utama dari wanita dan laki-laki lebih baik daripada wanita. Karena itu, kenabian dikhususkan untuk laki-laki. Begitu pula raja (Presiden).[30]

Keempat, istilah *"nusyuz"* (pembangkangan) dan kalimat *"waḍribūhunna"* (dan pukullah mereka) ditafsirkan sebagai legitimasi bagi suami untuk mendisiplinkan istri, termasuk dengan kekerasan fisik dalam batas tertentu. Sebagaimana al-Ṭabarī mengatakan bahwa kalimat tersebut bermakna "Wahai para suami, nasihatilah istri kalian tentang perbuatan *nusyuz* mereka. Jika mereka menolak untuk kembali kepada kewajiban mereka maka ikatlah mereka dengan tali, di rumah mereka dan pukullah mereka agar mereka kembali kepada kewajiban mereka yaitu taat kepada Allah dalam kewajiban mereka terkait dengan hak kalian".[31]

Penafsiran-penafsiran klasik tersebut telah dikritik oleh sarjana kontemporer. Seperti, Amina Wadud dalam penelitian yang dilakukan oleh Fahmi Assulthoni, et al., yang menantang pandangan tradisional, dengan menunjukkan bahwa Q.S. an-Nisa'/4: 34 mencerminkan tanggung jawab bersama daripada dominasi laki-laki. Menurutnya, ayat ini mendeskripsikan pembagian fungsi, bukan hierarki kekuasaan. sebagaimana Amina Wadud menafsirkan *"qawwāmūn"*

[29]Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*, 394.

[30]Kathir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 297.

[31]Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wil Āyi Al-Qur'ān*, 916.

sebagai “dukungan” atau “pencari nafkah”.[32]

Kemudian pada penelitian yang dilakukan oleh Ainun Hakiemah dan Farida Nur ’Afifah, dimana Asghar Ali Engineer yang selalu melihat dari asbabun nuzulnya terlebih dahulu sebelum memaknai sesuatu. Menekankan bahwa kelebihan yang dimaksud dalam ayat ini bersifat fungsional. Menurutnya, ayat ini menggambarkan situasi sosial pada masa itu dimana perempuan dibatasi hanya boleh berada dalam rumah dan seorang laki-laki sebagai pengawasnya dan yang menghidupnya. Kondisi ini diperhitungkan dalam al-Qur’an sehingga menempatkan laki-laki pada kedudukan superior di atas perempuan.[33]

Namun, penting untuk dicatat bahwa penafsiran bukanlah sesuatu yang tetap, sebagaimana ditunjukkan oleh munculnya berbagai penafsiran alternatif dari sarjana kontemporer. Proses interpretasi al-Qur’an terus berkembang seiring dengan perubahan konteks sosial dan perkembangan metodologi penafsiran. Dalam konteks inilah pemikiran Muhammad Syahrur terhadap subordinasi perempuan dalam al-Qur’an menjadi penting untuk dikaji lebih lanjut, yang menawarkan metodologi baru dalam mengkaji ayat-ayat al-Qur’an.

---

[32]Fahmi Assulthoni, Farida Yuniati, and Nuri Herachwati, “Hak dan Kedudukan Perempuan dalam Hukum Keluarga (Studi Atas Pemikiran Feminisme Amina Wadud),” *Ulûmuna: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 1 (2022): 241.

[33]Ainun Hakiemah and Farida Nur ’Afifah, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Asghar Ali Engineer: Interpretasi Antara Teks Keagamaan dan Konteks Sosial,” *Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir* 2, no. 2 (2022): 28.

BAB III

MUHAMMAD SYAHRUR DAN METODOLOGINYA

Bab ini akan mengkaji secara komprehensif perjalanan hidup Muhammad Syahrur, karya-karyanya terutama *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, dan metodologi interpretasi al-Qur'an yang dikembangkannya. Analisis kritis terhadap kelebihan dan kekurangan pendekatannya akan membantu pembaca memahami posisi Syahrur dalam skala pemikiran Islam kontemporer, serta relevansi metodologinya bagi pengembangan kajian al-Qur'an di masa depan.

A. Riwayat Hidup Muhammad Syahrur

1. Konteks Biografis

Prof. Dr. Ir. Muhammad Syahrur lahir di Damaskus, Syiria pada tanggal 11 April 1938. Buah pernikahan dari seorang ayah bernama Daib bin Daib Syahrur dan ibu bernama Siddiqah binti Shaleh Filyun.[1] Syahrur sendiri juga merupakan seorang ayah yang dikaruniai dengan lima orang anak yaitu Thariq (hasil pernikahannya dengan Rihab), al-Lais (hasil pernikahannya dengan Olga), Rima (hasil pernikahannya dengan Luis), dua lagi adalah Basil dan Mashun (hasil pernikahannya dengan 'Azizah). Selain anak, Syahrur juga memeliki dua orang cucu yang diberi nama Muhammad dan Kinan.[2] Syahrur selalu menyebutkan nama-nama mereka dalam persembahan karya-karyanya. Selain itu, Muhammad Syahrur juga turut mengundang para tokoh-tokoh agama dan bahkan tokoh politik dari partai Baath, partai paling berpengaruh di Syiria saat ini, dalam perayaan

[1]Mustautina, "Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah (Studi Analisis Pandangan M. Syahrur Terhadap Konsep Pakaian)," 29.

[2]Fakhrul Akmi, "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa As-Sunnah An-Nabawiyyah)" (Tesis Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Hadis, UIN Sumatera Utara, Medan, 2018), 31.

pernikahan anak perempuannya, Rima.[3] Hal ini membukktikan seberapa besar kasih sayang Muhammad Syahrur kepada keluarganya.

Syahrur menyelesaikan pendidikannya dari tingkat dasar sampai tingkat menengah atas di Madrasah *'Abd al-Rahman al- Kawākibi* di Damaskus dan lulus saat usia 19 tahun, pada tahun 1957 dengan prestasi yang gemilang. Namun, sekolah-sekolah tersebut bukanlah sekolah agama. Dengan kata lain, Shahrur tidak menerima pendidikan agama yang cukup di masa kanak-kanak dan muda, setidaknya dalam arti formal.[4] Walau demikian, berkat prestasi akademiknya yang gemilang Syahrur berhasil mendapatkan beasiswa dari pemerintah Suriah untuk melanjutkan pendidikan tinggi di Institut Teknik Sipil dan Hidrolik Uni Soviet (sekarang Rusia) pada tahun 1958.

Pada tahun 1959, Syahrur mulai memasuki Institut Teknik Sipil dan Hidrolik di Satarow, Moskow untuk belajar Teknik sipil selama lima tahun, sampai akhirnya ia selasai dan berhasil memperoleh gelar diploma (S1) pada tahun 1964.[5] Periode ini menjadi salah satu fase penting dalam pembentukan intelektualitas Syahrur, karena di sinilah ia pertama kali bersentuhan dengan pemikiran filsafat Hegel dan Marxisme yang kelak memengaruhi metodologi penafsirannya terhadap teks keagamaan.[6]

Setelah memperoleh gelar diploma, Syahrur kembali ke Suriah pada tahun 1965, untuk mengajar sebagai bentuk pengabdiannya di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Namun, ia kemudian melanjutkan pendidikannya di

---

[3]Ardiansyah, "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur (Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadis)," *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 33, no. 1 (2009): 2.

[4]Saifuddin Herlambang, "Muhammad Shahrur's Millenial Interpretation of Women's Issues," *F1000Research* 1, no. 1 (2024): 6.

[5]Izad, "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam," 161.

[6]Afifah, "Kritik Atas Teori Limit Muhammad Syahrūr Tentang Batasan Aurat Perempuan dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jilbab," 39.

University College Dublin, Irlandia, tempat ia memperoleh gelar Magister pada tahun 1969 dan Doktor pada tahun 1972 dalam bidang Mekanika Tanah dan Teknik Fondasi. Sepulang dari Irlandia, Syahrur kembali mengajar di Universitas Damaskus dan diangkat sebagai profesor penuh dalam bidang Teknik Sipil pada tahun 1982, posisi yang dipegangnya hingga pensiun pada tahun 1999. Selain sebagai tenaga pengajar, Syahrur juga mengelola Perusahaan kecil miliknya pribadi di bidang Teknik.[7]

Perjalanan intelektual Syahrur dalam bidang keagamaan sebenarnya dimulai relatif terlambat. Meskipun memiliki latar belakang pendidikan formal dalam bidang teknik, ketertarikannya pada kajian al-Qur'an dan pemikiran Islam mulai serius berkembang pada tahun 1970-an, fase dimana pemikiran barunya bermula yaitu saat syahrur mengambil jenjang Magister dan Doktornya di bidang Teknik sipil.

Hal itu terbukti saat Syahrur menyampaikan pemikiran dan disertasinya dalam bidang Bahasa di Universitas Moskow pada 1973. Sejak itu Syahrur berpendapat bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang tidak mengandung sinonim dalam strukturnya dan setiap kata memiliki satu makna. Selain itu, antara nahwu dan balaqah tidak dapat dipisahkan, maka dari itulah Syahrur beranggapan, selama ini terdapat kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai madrasah maupun universitas. Kemudian pada tahun 1980, Syahrur bertemu dengan teman lamanya Ja'far Dakk al-Bāb di Irlandia tepatnya di kota Dublin, seorang ahli linguistik di Universitas Damaskus. Dalam kesempatan tersebut, Syahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap al-Qur'an. Sehingga Ja'far memperkenalkan Syahrur pada pendekatan linguistik kontemporer terhadap teks al-Qur'an dan sejak itulah Syahrur mulai menganalisis

[7]Nur Shofa Ulfiyati, "Pemikiran Muhammad Syahrur (Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan)," *Et-Tijarie* 5, no. 1 (2018): 59–60.

ayat-ayat al-Qur'an dengan model baru.[8]

Salah satu hal yang memudahkannya bersentuhan dengan literatur filsafat dan linguistik adalah keahlian bahasanya. Selain menguasai bahasa Arab, ia juga menguasai bahasa Rusia dan Inggris, Serta berkonsentrasi pada bidang humanisme filsafat dan pendalaman makna bahasa Arab.[9]

2. Konteks Sosio-Politik

Muhammad Syahrur tumbuh dan berkembang dalam dinamika sosial dan politik yang penuh pergolakan di kawasan Timur Tengah, terutama di Suriah. Sepanjang hidupnya, ia menyaksikan berbagai peristiwa bersejarah yang turut membentuk wajah politik dan pemikiran dunia Arab. Peristiwa-peristiwa tersebut meliputi proses kemerdekaan Suriah dari penjajahan Prancis pada tahun 1946, pembentukan dan kemudian keruntuhan Republik Arab Bersatu antara tahun 1958-1961, serangkaian konflik Arab-Israel yang terjadi pada tahun 1948, 1967, dan 1973, bangkitnya semangat nasionalisme Arab, serta munculnya berbagai gerakan pembaruan Islam kontemporer.[10]

Kondisi politik Suriah sepanjang masa hidup Syahrur ditandai dengan ketidakstabilan yang berkelanjutan. Pasca kemerdekaan dari kekuasaan kolonial Prancis, negara ini mengalami periode yang penuh gejolak dengan terjadinya berbagai kudeta militer secara beruntun. Situasi ini berlangsung hingga Partai Ba'ath berhasil merebut kekuasaan pada tahun 1963. Ketika Hafez al-Assad naik sebagai pemimpin pada tahun 1971 hingga 2000, Suriah menerapkan kebijakan yang bersifat sekuler dengan melakukan pengawasan ketat terhadap gerakan-

---

[8]Musda Asmara, Rahadian Kurniawan, and Linda Agustian, "Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial," *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 12, no. 1 (2020): 21–22.

[9]Barsihannor, *Al-Qur,an dan Isu Kontemporer Mengungkap Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur)*, 2020, 12.

[10]Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 342.

gerakan politik yang berhaluan Islam, namun tetap memelihara nilai-nilai Islam sebagai bagian dari identitas budaya bangsa.[11] Kondisi politik yang kompleks inilah yang membangkitkan kesadaran Syahrur tentang urgensi pembaruan dalam pemikiran Islam yang dapat sejalan dengan tuntutan zaman modern tanpa harus sepenuhnya mengadopsi paham sekularisme Barat.[12]

Dari sudut pandang intelektual, Syahrur hidup dalam era kebangkitan pemikiran Arab modern yang diwarnai oleh kemunculan berbagai aliran pemikiran yang saling bertentangan. Pada satu sisi, berkembang gerakan yang menekankan pentingnya kembali kepada ajaran Islam dalam bentuknya yang "asli" sebagaimana yang diusung oleh tokoh-tokoh seperti Sayyid Qutb dan organisasi Ikhwanul Muslimin. Pada sisi yang berlawanan, muncul para pemikir liberal yang mempromosikan paham sekularisme dan proses modernisasi secara menyeluruh, seperti yang dikemukakan oleh Taha Hussein dan Nasr Hamid Abu Zayd.[13]

Menghadapi polarisasi dalam dunia intelektual tersebut, Syahrur berusaha menemukan jalan alternatif dengan mengembangkan pendekatan yang disebutnya sebagai "pembacaan kontemporer" (qira'ah mu'aṣirah) dalam memahami teks al-Qur'an. Pendekatan ini berupaya menggabungkan keyakinan terhadap keaslian teks al-Qur'an dengan penggunaan metode modern dalam proses penafsirannya. Pemikiran Syahrur sangat terpengaruh oleh konsep Ibn Rushd (Averroes) mengenai keselarasan antara wahyu dan akal, serta gagasan Muhammad Abduh tentang pentingnya melakukan ijtihad dalam menghadapi tantangan zaman modern.[14]

Pengalaman hidup Syahrur di Uni Soviet dan Irlandia memperkenalkannya

---

[11]Raymond Hinnebusch, *Syria: Revolution from Above* (London: Routledge, 2001), 47.

[12]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 15–22.

[13]Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998), 89–96.

[14]Andreas Christmann, "The Form Is Permanent, But the Content Moves: The Qur'anic Text and Its Interpretation(S) in Mohamad Shahrour's 'Al-Kitab Wal-Qur'an,'" *Die Welt des Islams* 43, no. 2 (2003): 143–148.

pada tradisi filsafat Barat, khususnya paham materialisme dan pendekatan linguistik modern, yang kemudian memberikan pengaruh signifikan terhadap metode yang digunakannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Pengalaman tinggal di luar dunia Arab ini juga memberikan kepadanya sudut pandang kritis terhadap tradisi penafsiran klasik yang menurutnya seringkali terjebak dalam pembacaan yang tidak mempertimbangkan konteks sejarah dan perkembangan zaman.[15]

B. Karya-Karya Muhammad Syahrur

Meskipun Muhammad Syahrur lebih dikenal melalui karya-karyanya di bidang kajian keislaman. Dalam bidang teknik, Syahrur telah menerbitkan beberapa buku teks tentang teknik fondasi dan mekanika tanah yang menjadi referensi di beberapa universitas di dunia Arab. Namun, kontribusi terbesarnya adalah dalam bidang pemikiran Islam kontemporer, khususnya metodologi penafsiran al-Qur'an. Berikut adalah karya-karya utama Syahrur di bidang kajian keislaman:

1. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam al-Qur'an Kontemporer), merupakan karya monumental Syahrur yang menggemparkan dunia pemikiran Islam yang diterbitkan pada tahun 1990 setelah dua puluh tahun penelitian dan refleksi, yaitu sejak tahun 1970 sampai 1990. Syahrur menjelaskan bahwa ada 3 tahapan yang dilaluinya selama penulisan hingga buku ini diterbitkan, yaitu: Tahap pertama, dimulai sejak tahun 1970 sampai 1980 saat ia berada di Universitas Dublin, Irlandia. Yaitu, fase peninjauan dan peletakan fondasi awal metodologi untuk pemahaman seperti *al-żikr, al-kitāb, al-risālah, al-nubuwwah, al-ta'wīl,* dan dasar-dasar lainnya.[16] Tahap kedua, berlangsung

[15]Abdul Karim Soroush, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam: Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush* (New York: Oxford University Press, 2000), 156–157.

[16]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 46.

pada tahun 1980 sampai 1986 saat ia bertemu dengan teman lamanya Ja'far Dakk al-Bāb, seorang mahasiswa linguistik di Universitas Moskow. Ja'far menyadari ketertarikan Syahrur terhadap masalah Bahasa, filsafat, dan pemahaman al-Qur'an, sehingga Syahrur diperkenalkan tentang pemikiran bahasa Arab dari tokoh-tokoh seperti al-Farra, Abu Ali al-Farisi, Ibn al-Jinni, dan al-Jurjani. Sampai akhirnya ia berhasil menyatukan ide-idenya yang masih terpisah melalui diskusinya dengan Ja'far Dakk al-Bāb.[17] Tahap ketiga atau tahap terakhir, yaitu fase penyusunan yang berlangsung pada tahun 1986 sampai 1990. Tahap ini di awali dengan menghubungkan topik-topik dasar, sampai akhirnya bagian awal dari buku ini selesai di tahun 1987. Setelah itu, Syahrur bersama dengan Ja'far berhasil menyusun hukum dialektika umum, yang ia bahas di bagian kedua buku tersebut. Syahrur juga meminta Ja'far untuk menyusun buku tentang rahasia-rahasia Bahasa Arab, yang pada akhirnya akan diterbitkan bersama bukunya dalam satu volime.[18]

2. *Dirāsah Islāmiyah Mu'āṣhirah fī al-Daulah wa al-Mujtama'* (Studi Islam Kontemporer tentang Negara dan Masyarakat), karya kedua syahrur ini diterbitkan oleh *al-Ahāli Publising House* pada tahun 1994.[19] Buku ini membahas tentang konsep negara dan *civil society* dalam perspektif Islam kontemporer.
3. *Al-Islām wa al-Imān Manzhūmah al-Qiyām* (Islam dan Iman: Pilar Utama), karya syahrur yang berikut ini juga diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 1996,[20] mengeksplorasi perbedaan antara konsep Islam dan iman serta

[17]Ibid., 47.

[18]Ibid., 48.

[19]Muhammad Syahrūr, *Dirāsah Islāmiyah Mu'āṣhirah Fī Al-Daulah wa Al- Mujtama'* (Damaskus: Al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1994).

[20]Muhammad Syahrūr, *Al-Islām wa Al-Imān Manzhūmah Al-Qiyām* (Damaskus: Al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1996).

implikasinya dalam kehidupan kontemporer. Syahrur juga membahas strategi politik dalam Islam yang telah menjadi topik perdebatan di kalangan umat Islam.

4. *Naḥwa Uṣhūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Metodologi Fiqih Islam Kontemporer), Buku yang dirilis pada tahun 2000 ini secara khusus mengkaji isu-isu perempuan dalam Islam seperti wasiat, waris, kepemimpinan, poligami, dan pakaian dengan metodologi kontemporer.[21]
5. *Tajfīf Manābi' al-Irhāb*, Diterbitkan pada tahun 2008 yang menganalisis akar teologis radikalisme dan terorisme dalam pemahaman Islam konvensional.[22]
6. A*l-Qasas al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah, terbit pada tahun* 2010 di Beirut, Lebanon yang menawarkan interpretasi baru terhadap narasi Qur'ani dengan pendekatan hermeneutis-linguistik.[23]
7. *Al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah*, dengan penerbit yang sama pada tahun 2012, mendekonstruksi pemahaman konvensional tentang konsep sunnah dan otoritas hadis.[24]

Selain karya-karya tersebut, Syahrur juga aktif menulis artikel di berbagai jurnal akademik dan surat kabar Arab, serta berpartisipasi dalam berbagai konferensi internasional tentang pemikiran Islam kontemporer. Ia juga memiliki situs web pribadi yaitu http://www.shahrour.org. yang menjadi media untuk menyebarluaskan pemikirannya dan berdialog dengan para pembaca dari seluruh

---

[21]Muhammad Syahrūr, *Naḥwa Uṣhūl Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī: Fiqh Al-Mar'ah* (Damaskus: Al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2000).

[22]Muhammad Syahrūr, *Tajfīf Manābi' Al-Irhāb* (Damaskus: al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2008).

[23]Muhammad Syahrūr, *Al-Qasas Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2010).

[24]Muhammad Syahrūr, *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2020).

dunia.[25]

Pemikiran dan metodologinya terus dikaji dan didiskusikan dalam wacana Islam kontemporer hingga saat ini, meskipun ia telah tiada. Syahrur meninggal dunia saat usianya 81 tahun pada tanggal 21 Desember 2019 di Abu Dhabi, Uni Emirat Arab, dan dimakamkan di kampung halamannya, Damaskus, Syiria.[26]

C. Metodologi Muhammad Syahrur dalam Penafsiran Al-Qur'an

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Muhammad Syahrur mengembangkan metodologi baru dalam mengkaji al-Qur'an dengan mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu seperti linguistik, hermeneutika, sains, dan filsafat modern. Metodologinya mencoba membebaskan penafsiran al-Qur'an dari interpretasi tradisional yang cenderung patriarkal dan membuka ruang bagi interpretasi yang lebih kontekstual, terutama dalam isu-isu gender dan subordinasi perempuan.

1. Sejarah Penamaan *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*

Proses penamaan *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* tidak terlepas dari perjalanan intelektual Muhammad Syahrur yang dimulai pada tahun 1970-an. Ketika itu, ia mengalami kebingungan yang mendorongnya untuk mengkaji ulang dasar-dasar pemikiran Islam. Syahrur melihat bahwa pemikiran Islam saat itu terjebak dan hanya mengikuti tradisi, serta minimnya inovasi metodologis dalam pembacaan teks suci.[27] Fenomena ini, menurut Syahrur, telah menyebabkan kesenjangan antara ajaran Islam dan realitas kontemporer.

Pemilihan judul *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* mencerminkan dua aspek mendasar dari proyek intelektual Syahrur. Pertama, pembedaan antara

---

[25]Andreas Christmann, *The Qur'an, Morality and Critical Reason: The Essential Muhammad Shahrur* (Leiden: Brill, 2009), 146.

[26]Firdaus, Asni Zubair, and A. Sultan Sulfian, "Rekonstruksi Hukum Waris Islam (Telaah Atas Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr Terhadap QS Al-Nisā'/4:11 Tentang Pembagian Warisan Anak Laki-Laki dan Perempuan)," *Al-Kharaj* 2, no. 1 (2022): 34.

[27]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 30.

istilah "*al-Kitāb*" dan "*al-Qur'ān*" yang sering dimaknai sinonim dalam kajian keislaman. Namun, Syahrur menegaskan bahwa kedua istilah ini merujuk pada dimensi yang berbeda dari wahyu ilahi.[28] Pembedaan ini menjadi salah satu ciri khas metodologi Syahrur yang revolusioner. Kedua, kalimat *"Qira'ah Mu'aṣirāh"* (Pembacaan Kontemporer) merefleksikan klaim metodologis Syahrur bahwa teks al-Qur'an harus dibaca dan diinterpretasikan sesuai dengan konteks kekinian dengan menggunakan perangkat keilmuan modern.[29] Penamaan karya ini kemudian menjadi identitas metodologis Syahrur yang dikenal dengan pendekatan linguistik-historisnya dalam menafsirkan al-Qur'an.

2. Sistematika *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*

Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh disusun dengan sistematika yang mencerminkan pendekatan metodologis Syahrur yang komprehensif dan inovatif. Karya setebal 822 halaman ini terbagi ke dalam beberapa bagian utama yang saling berkaitan. Sebelum masuk ke bab awal, terdapat pengantar yang ditulis oleh Ja'far Dakk al-Bāb. Yaitu, berupa penjelasan mengenai pendekatan linguistik yang digunakan Muhammad Syahrur dalam karya tersebut. Kemudian, dilanjut dengan *muqaddimah* (pendahuluan) oleh Syahrur sendiri berupa pengantar yang menjelaskan dasar-dasar dan kerangka berpikir Syahrur dalam mengembangkan metode pembacaannya. Di bagian ini, Syahrur juga menyampaikan kritik terhadap tradisi tafsir klasik dan menekankan pentingnya pendekatan baru dalam memahami al-Qur'an.

Karya ini dibagi kedalam empat bab besar yang telah Syahrur jelaskan sendiri dalam *muqaddimah*nya. Adapun bab-bab tersebut yaitu:

a. **Bab pertama**: yaitu *al-dzikr.* Dibagi menjadi enam pasal, yaitu berupa: Pertama, analisis linguistik-semantik yang dilakukan oleh Syahrur

[28]Ibid., 51.

[29]Ibid., 33.

terhadap istilah-istilah seperti *al-Kitāb, al-Qur'ān, al-Dzikr* dan *al-Furqān*; Kedua, *al-Qur'ān* dan *al-Sab'u al-Matsānī*; Ketiga, tentang kenabian dan kerasulan; Keempat, tentang konsep *al-Inzāl wa al-Tanzīl*; Kelima, tentang kemu'jizatan al-Qur'an dan pentakwilannya; Dan yang keenam, menyangkut pembicaraan tentang "Pohon al-Dzikr" yang mengulas tentang definisi-definisi term-term pokok sekaligus contoh ayat al-Dzikr.[30]

b. **Bab kedua**: yaitu dialektika alam dan manusia. Bab ini mengkaji ayat-ayat yang mencakup tema-tema tentang penciptaan alam semesta, manusia dan pertumbuhan bahasa dengan menggunakan metode tartil. berisi pokok-pokok nubuatan (prediksi) atau peristiwa yang terjadi di masa depan yang berkaitan dengan alam semesta dan ilmu pengetahuan manusia.[31] Bagian ini juga mengeksplorasi konsep mukjizat al-Qur'an (*I'jāz al-Qur'ān*) dari perspektif linguistik dan ilmiah, menunjukkan keserasian wahyu dengan temuan-temuan sains modern.

c. **Bab ketiga**: yaitu *umm al-kitāb¸al-Sunnah* dan *al-Fiqh.* Bab ini dibagi kedalam tiga bagian, yaitu: bagian pertama berisi tentang pengantar *umm al-kitāb* yang menjelaskan tentang suatu jalan yang lurus, baik menyangkut keabsahan al-Qur'an, konsep etika, adat istiadat dan tradisi maupun tentang apa yang benar dan apa yang salah; bagian kedua, membahas tentang konsep tradisional sunnah yaitu menganalisis konsep kenabian (*al-nubuwwah*) dan kerasulan (*al-risālah*) serta implikasinya terhadap pemahaman tentang sunnah Nabi dengan menggunakan pendekatan baru; bagian ketiga, meliputi tiga cabang yaitu: 1) krisis hukum Islam, 2) filsafat peradilan dan hukum Islam, 3) Islam dan

[30]Ibid., 38.

[31]Ibid., 40.

Wanita.[32]

d. **Bab keempat**: yaitu berjudul "*fīl Qur'ān"* membahas dua topik yaitu pertama membahas tentang keinginan manusia dengan cara mengidentifikasinya serta membedakannnya dengan naluri manusia, kemudian topik kedua terkait dengan model pembacaan kisah-kisah dalam al-Qur'an seperti kisah-kisah tentang nabi dan rasul.[33]

3. Metodologi *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*

Metode yang dikembangkan Muhammad Syahrur dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* merupakan penggabungan dari berbagai pendekatan keilmuan yang mencerminkan latar belakang akademisnya. Syahrur yang merupakan doktor teknik asal Syiria ini, dikenal sebagai tokoh yang kontroversial tepat setelah ia meluncurkan karyanya tersebut yang menggunakan pendekatan linguistik modern. Didukung oleh guru linguistiknya Ja'far Dakk al-Bāb, menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan kitab bahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan yaitu sastrawi (*al-I'jāz al-balāgi*) dan ilmiah (*al-I'jāz al-'ilmi*), sehingga untuk memahami kedua aspek tersebut juga dibutuhkan dua pendekatan. Pendekatan deskriptif-signifikatif untuk memahami aspek sastrawi al-Qur'an dengan cara memadukan analisis sastra (*balāqah*) dan analisis gramatikal (*al-nahwu*) dan pendekatan historis-ilmiah untuk aspek ilmiahnya dengan menuntut penolakan terhadap fenomena sinonimitas dalam bahasa dan menuntut studi yang mendalam terhadap setiap term yang selama ini dianggap sama. Yangmana, kedua pendekatan ini diletakkan kedalam bingkai studi linguistik.[34]

Adapun metode linguistik yang digunakan Muhammad Syahrur, seperti

---

[32]Ibid., 40–41.

[33]Ibid., 41–42.

[34]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer)*.

yang dikatakan oleh Ja'far Dakk al-Bāb dalam pengantar *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, adalah metodologi yang mengadopsi metode historis ilmiah yang merupakan kesimpulan dari aliran linguistik Abd 'Ali al-Farisi, perpaduan antara teori Ibn Jinni dalam *al-Khashā'ish* dan al-Imam al-Jurjani dalam *Dalā'il al-I'jāz*.[35]

Menurut Ja'far Dakk al-Bāb, penggabungan antara teori Ibnu Jinni dan teori al-Jurjani sangat tepat untuk membangun sebuah teori linguistik baru. Dimana teori Ibnu Jinni yang mengatakan bahwa bahasa tidak terbentuk seketika dan teori al-Jurjani tentang hubungan antara bahasa dan pertumbuhan pemikiran merupakan hal yang saling terkait sehingga terlihat saling melengkapi. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa bahasa dengan segala aturannya tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan manusia. Ja'far juga menambahkan, bahwa salah satu alasan pentingnya pendekatan historis-ilmiah dalam studi linguistik karena tata bahasa mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia.[36]

Untuk mengetahui lebih dalam mengenai metodologi yang digunakan Syahrur, penting untuk memperhatikan dasar-dasar metodologisnya, sebagaimana yang telah ia kemukakan pada bagian pendahuluan dalam karyanya, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh,* yaitu:

a. Persoalan mendasar dalam pemikiran filosofis adalah tema korelasi antara kesadaran intelektual (*al-wa'yī*) dan keberadaan material (*al-wujūd almādī*). Dalam perspektif Muhammad Syahrur, asal pengetahuan manusia adalah dunia fisik yang berada di luar individu. Hal ini mengindikasikan bahwa pemikiran bukan hanya representasi dari pengetahuan sesungguhnya, melainkan sesuatu yang memiliki

[35]Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer),* terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), 24.

[36]Ibid., 27.

korespondensi dengan realitas yang dapat diobservasi. Berdasarkan pandangan tersebut, Syahrur menolak aliran idealisme yang berargumen bahwa pengetahuan manusia hanyalah repetisi dari konsepsi-konsepsi yang telah eksis sebelumnya. Posisi ini berdasar pada Q.S. an-Nahl: 78, yang menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dari kandungan ibunya dalam keadaan tanpa ilmu, kemudian menganugerahkan kepadanya kapasitas mendengar, melihat, dan berfikir.[37]

b. Mengacu pada landasan ayat di atas yang menggarisbawahi bahwa sumber pengetahuan berasal dari luar individu, Syahrur memformulasikan gagasan filosofis Islam kontemporer yang bersandar pada pengetahuan rasional yang didasarkan pada hal-hal yang dapat dicapai oleh indera manusia, terutama pendengaran dan penglihatan hingga mencapai pengetahuan teoritis yang benar. Syahrur menyatakan penolakan terhadap pengetahuan yang didasarkan atas ilham ilahi (*al-ma'rifah al-isyrāqiyyah al-ilhāmiyyah*), yang hanya dimiliki oleh *ahl kasyf* atau *ahl Allāh*.[38]

c. Manusia, melalui potensi intelektualnya, memiliki kapasitas untuk mengungkap segala rahasia yang tersembunyi di alam semesta, meskipun proses tersebut memerlukan langkah-langkah bertahap yang sistematis, karena keseluruhan alam bersifat material termasuk yang selama ini dianggap sebagai ruang hampa. Kehampaan atau kekosongan tidak lain merupakan salah satu bentuk dari materi itu sendiri.[39]

d. Proses berpikir manusia pada tahap awal hanya terfokus pada data yang dapat diakses melalui kemampuan mendengar dan melihat, kemudian

[37]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 42.

[38]Ibid., 42–43.

[39]Ibid., 43.

meningkat hingga mencapai pemikiran murni yang bersifat umum. Oleh karena itu, alam nyata merupakan fondasi awal bagi alam materi yang dapat dikenal oleh alat indera manusia. Pengetahuan manusia akan terus bertambah hingga mencapai hal-hal yang hanya dapat ditangkap oleh akal. Menurut Syahrur, alam nyata dan alam metafisik sama-sama merupakan materi. Kemajuan ilmu pengetahuan saat ini masih terbatas pada hal-hal yang konkrit di alam nyata, dan akan terus berkembang hingga mencapai hal-hal yang berada dalam wilayah metafisik. walaupun hal tersebut masih menjadi tantangan yang belum terselesaikan.[40]

e. Tidak terdapat kontradiksi antara al-Qur'an dengan filsafat yang berposisi sebagai sumber dari segala disiplin ilmu. Karenanya, dalam kerangka ini proses pentakwilan al-Qur'an lebih tepat dilakukan oleh orang-orang yang menguasai ilmu pengetahuan (*al- rāsikhīna fil 'ilm*), mengingat kapasitas mereka dalam menyajikan argumentasi dan data-data ilmiah.[41]

f. Alam semesta terbentuk dari substansi material, bukan berasal dari ketiadaan. Namun, karakteristik substansi tersebut memiliki perbedaan dengan bentuk yang dapat diamati pada masa kini, dan pada masa mendatang akan bertransformasi menjadi substansi yang berbeda pula, yaitu dimensi lain yang dikenal sebagai alam akhirat.[42]

Berdasarkan kerangka metodologis yang telah dibangunnya, Syahrur kemudian memperkenalkan suatu model pembacaan baru untuk interpretasi al-Qur'an, yakni sebuah pendekatan yang berlandaskan prinsip-prinsip metodologis berikut ini:

---

[40]Ibid.

[41]Ibid.

[42]Ibid.

a. Penelaahan komprehensif dan sistematis terhadap bahasa Arab (*al-lisān al-'arabī*) dengan menggunakan pendekatan historis-ilmiah dalam studi linguistik. Metodologi ini mengacu pada tradisi linguistik Abū Alī al-Fārisi yang termanifestasi dalam pemikiran dua tokoh utamanya, Ibn Jinnī dan Abd al-Qāhir al-Jurjānī, di samping menyandarkan kepada syair-syair pra-Islam.[43]
b. Mengintegrasikan penemuan-penemuan baru dalam diskursus linguistik modern yang secara fundamental menolak konsep sinonimitas dalam bahasa, tetapi tidak sebaliknya. Artinya, dalam perkembangannya, satu kata bisa saja hilang atau bahkan membawa makna baru. Syahrur melihat kecenderungan ini tampak dengan jelas dalam bahasa Arab. Selanjutnya, Syahrur menganggap *Mu'jām Maqāyis al-Lughah* karya al-Fārisi sebagai pilihan paling tepat untuk dijadikan rujukan, karena al-Fārisi menolak adanya kata-kata bersinonim di dalam bahasa.[44]
c. Dengan asumsi bahwa Islam itu relevan pada setiap waktu dan tempat (*shālihun li kulli zamānin wa makānin*), maka generasi kontemporer harus memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan dan dengan asumsi bahwa seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan menjadikan pemahaman umat Islam terhadap *al-Kitāb* selalu kontekstual dan relevan dalam segala situasi dan kondisi apapun. Sejalan dengan sikap ini, umat Islam harus melakukan desakralisasi terhadap semua produk tafsir yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu, karena pada hakikatnya yang sakral hanyalah teks kitab suci itu sendiri.[45]

---

[43]Ibid., 44.

[44]Ibid.

[45]Ibid.

d. Allah tidak punya kepentingan untuk mendapatkan petunjuk dan mengenal diri-Nya sendiri, maka itu *al-Kitāb* adalah wahyu Allah yang hanya diperuntukkan bagi umat manusia, yang sudah pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai kemampuan akalnya. Selama *al-Kitāb* menggunakan bahasa sebagai media pengungkap, maka tidak terdapat satu ayat pun yang tidak bisa dipahami oleh manusia. Karena antara bahasa dan pikiran tidak terjadi keterputusan.[46]
e. Allah, dalam firman-Nya, sangat memuliakan peran akal manusia, sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal, demikian pula antara wahyu dan realitas.[47]
f. Penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan terhadap perasaannya. Dengan kata lain, ijtihad Syahrur lebih berorientasi pada ketajaman nalar daripada sensitivitas perasaan.[48]

Dari apa yang telah dijelaskan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa metodologi yang ditawarkan Muhammad Syahrur dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* merupakan kerangka metodologis yang dibangun dengan berbagai prinsip dan dasar-dasar metodologis. Memungkinkan interpretasi al-Qur'an yang lebih relevan dengan berbagai tuntutan di era modern.

4. Kelebihan dan Kekurangan *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*

Berikut adalah analisis kekurangan dan kelebihan dari karya Muhammad Syahrur yang berjudul *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh***.** Adapun kelebihan dari karya tersebut yaitu:

a. **Metodologi pembacaan kontemporer**: Syahrur menawarkan pendekatan hermeneutika baru untuk pembacaan al-Qur'an dengan

[46]Ibid., 44–45.

[47]Ibid., 45.

[48]Ibid.

menggunakan pendekatan linguistik modern dan analisis ilmiah, yang membuka pintu dialog antara teks Islam klasik dengan pemikiran modern. Menurut Andreas Christmann, pendekatan ini menciptakan paradigma baru dalam penafsiran al-Qur'an yang memungkinkan reinterpretasi teks sesuai dengan konteks kekinian.[49]

b. **Distingsi terminologi**: Syahrur melakukan pembedaan istilah yang penting antara *al-Kitāb, al-Qur'ān, al-Dhikr* dan terminologi-terminologi lain yang sering dianggap sinonim, memberikan ruang interpretasi yang lebih luas dan sistematis.[50] Eickelman mencatat bahwa distingsi ini merupakan kontribusi orisinil yang membuka jalan bagi pemahaman al-Qur'an yang lebih nuansa.[51]

c. **Teori Batas (*Ḥudūd*)**: Kontribusi signifikan Syahrur adalah konsep "teori batas" yang menyediakan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam sesuai konteks sosial dan historis, memungkinkan adaptasi hukum Islam dengan perkembangan zaman.[52] Wael Hallaq mengakui bahwa teori ini menawarkan "kerangka teoritis yang inovatif untuk memahami hukum Islam dalam konteks modernitas".[53]

d. **Pendekatan interdisipliner**: Syahrur mengintegrasikan ilmu-ilmu modern seperti fisika, matematika, dan filsafat dalam interpretasinya, menciptakan pendekatan interdisipliner terhadap kajian al-Qur'an.[54]

---

[49]Christmann, "The Form Is Permanent, But the Content Moves: The Qur'anic Text and Its Interpretation(S) in Mohamad Shahrour's 'Al-Kitab Wal-Qur'an,'" 136.

[50]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 51–64.

[51]Dale F. Eickelman, "Inside the Islamic Reformation," *The Wilson Quarterly* 22, no. 1 (2003): 53.

[52]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 453–480.

[53]Wael B. Hallaq, *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 317.

[54]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 19–27.

Menurut Clark, pendekatan ini menjembatani kesenjangan antara ilmu keagamaan dan ilmu sekuler yang selama ini sering terpisah dalam diskursus Islam.[55]

e. **Kontribusi pada pembaruan pemikiran Islam**: Karya ini membuka ruang diskusi untuk memperbarui pemikiran Islam dan mengatasi kebekuan intelektual dalam tradisi tafsir klasik.[56] Abu Zayd menyebut kontribusi ini sebagai langkah berani menuju reformasi intelektual Islam yang diperlukan untuk menghadapi tantangan modernitas.[57]

Setiap karya pasti memiliki kekuarangan, begitupun *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* karya Muhammad Syahrur ini, adapun kekurangannya yaitu:

a. **Problematika linguistik**: Penolakannya terhadap sinonimitas dalam bahasa Arab dianggap terlalu ekstrem dan tidak selaras dengan realitas bahasa, dimana sinonimitas merupakan fenomena alami dalam perkembangan bahasa.[58]

b. **Minimnya referensi klasik**: Banyak kritikus menunjukkan bahwa Syahrur kurang merujuk pada khazanah tafsir klasik dan metodologi ulama terdahulu, sehingga terkesan menafikan kontribusi intelektual ulama sebelumnya. Syahrur dikritik karena menolak tradisi tafsir yang kaya tanpa kajian komprehensif terhadapnya.[59]

c. **Implikasi Teologis yang Kontroversial:** Konsep "hudud" yang diusulkan Syahrur, meskipun menawarkan fleksibilitas, dikritik karena

---

[55]Peter Clark, "The Shahrur Phenomenon: A Liberal Islamic Voice from Syria," *Islam and Christian–Muslim Relations* 7, no. 3 (1996): 338.

[56]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh*, 30–35.

[57]Nasr Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought : A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 93.

[58]'Udih 'Abdullah and Ṭariq 'Alī Abū Sarhān, "Naqd Al-Qirā'ah Al-Hadāthiyyah Li-Syahrur Fī Kitābihi 'Al-Kitāb wa Al-Qur'ān' Mauḍu' 'Al-Inzāl wa Al-Tanzīl' Unmūdhanjan" (n.d.): 10.

[59]Ibid., 11.

dapat membuka pintu untuk interpretasi yang terlalu subjektif dan berpotensi melemahkan aspek-aspek normatif dalam ajaran Islam.[60]

Meskipun memiliki berbagai kekurangan, kontribusi metodologis Syahrur tetap signifikan dalam memperkaya diskursus hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Kritik terhadap metodologinya justru telah memicu dialog intelektual yang produktif dan mendorong pengembangan pendekatan-pendekatan alternatif dalam studi al-Qur'an. Dalam konteks ini, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* tetap menjadi karya penting yang patut dikaji secara kritis oleh para pemikir dan peneliti Muslim kontemporer.

[60]Mia Fitriah Elkarimah, "Pendekatan Bahasa Syahrur dalam Kajian Teks Al-Qur'an: Al-Kitab wa Al-Qur'an, Qira'ah Muashirah," *Deiksis* 7, no. 2 (2015): 139.

BAB IV

ANALISIS PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP SUBORDINASI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN SURAH AN-NISA' AYAT 1 DAN AYAT 34

Muhammad Syahrur menyatakan bahwa kajian perempuan dalam Islam termasuk dalam salah satu topik yang amat sensitif, isu ini menjadi fokus utama para pembaharu sejak zaman kebangkitan Islam pada sekitar tahun 1970-an sampai saat ini.[1] Berangkat dari hal tersebut, maka dapat dikatakan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terkait perempuan harus penuh dengan kehati-hatian agar tidak terjadi interpretasi yang justru akan menghalangi ruang gerak perempuan.

Dalam bab ini akan dianalisis pandangan Syahrur terhadap dua ayat utama yang kerap dijadikan legitimasi subordinasi perempuan, yaitu Q.S. an-Nisa'/4: 1 dan Q.S. an-Nisa'/4: 34. Analisis ini akan mengungkap bagaimana Syahrur mendekonstruksi pemahaman tradisional dan menawarkan interpretasi yang lebih kontekstual dan sesuai dengan nilai-nilai keadilan.

A. Analisis Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Subordinasi Perempuan Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 1

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۤءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

Terjemahnya:

> "Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan

[1]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer)* 226.

> perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu" (Q.S. an-Nisa'/4: 1).[2]

Pemahaman yang diberikan oleh ulama klasik terhadap ayat ini umumnya menekankan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari laki-laki (Adam), sehingga secara hierarkis perempuan berada di bawah laki-laki. Interpretasi ini kemudian dijadikan dasar untuk melegitimasi superioritas laki-laki atas perempuan dalam berbagai aspek kehidupan. Dengan artian lain menempatkan perempuan ke posisi subordinat yaitu dimana posisi perempuan lebih rendah dibandingkan laki-laki. Syahrur berpendapat bahwa pemahaman tradisional ini disebabkan oleh adanya budaya patriarkal yang mengakar.

Dalam analisisnya, Syahrur menggunakan pendekatan linguistik-filosofis untuk memahami kata *zauj*. Menurutnya konsep *zawjiyyah* (kepasangan) dalam al-Qur'an selalu menunjukkan hubungan yang seimbang dan saling melengkapi, bukan hubungan hierarkis. Syahrur mencontohkan penggunaan kata *zauj* dalam ayat-ayat lain al-Qur'an yang menunjukkan kesetaraan, seperti dalam Q.S. al-Zariyat/51: 49 yang menyebutkan bahwa segala sesuatu diciptakan berpasang-pasangan.[3] Dari sini, Syahrur menyimpulkan bahwa relasi laki-laki dan perempuan adalah relasi komplementer yang saling membutuhkan, bukan relasi dominasi-subordinasi.

Muhammad Syahrur mengembangkan konsepsi dual-level dalam memahami posisi perempuan dan laki-laki dalam al-Qur'an. Syahrur mendefinisikan eksistensi perempuan dan laki-laki dalam dua tingkatan yang berbeda namun saling terkait, yang mencerminkan kompleksitas penciptaan manusia dalam perspektif Qur'ani. Pada tingkatan pertama, Syahrur

---

[2]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 104.

[3]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer),* 232.

mengidentifikasi dimensi fisiologis manusia yang menempatkan laki-laki dan perempuan dalam kategori makhluk yang diciptakan berpasang-pasangan. Syahrur merujuk pada Q.S. al-Najm/53: 45 yang menyatakan "Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan laki-laki dan Perempuan" dan Q.S. al-Zariyat/51: 49 "Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah.". Perspektif ini mengandung implikasi epistemologis yang penting: Syahrur tidak melihat adanya superioritas antara laki-laki dan perempuan pada tingkatan fisiologis. Keduanya diciptakan dengan fungsi yang saling melengkapi (*takāmul*) dan menyempurnakan (*takmīl*), bukan dalam relasi hierarkis. Pendekatan ini pada dasarnya menolak konstruksi biologis yang sering dijadikan legitimasi subordinasi perempuan.[4]

Tingkatan kedua dalam konsepsi Syahrur mengangkat manusia pada dimensi yang membedakannya dari makhluk lain, yaitu sebagai makhluk berakal (ʻāqil), berkesadaran (wā'in), dan memiliki kemuliaan spiritual melalui peniupan ruh Ilahi. Syahrur merujuk pada Q.S. al-Hujurat/49: 13 yang menggunakan seruan "yā ayyuhā al-nās" dan Q.S. al-Isra'/17: 70 tentang kemuliaan bani Adam secara keseluruhan.[5]

Syahrur mengatakan bahwa, ketika Allah menyeru kepada manusia, la menyeru kepada semua makhluk berakal. Dalam al-Qur'an, setiap seruan seperti ini diawali dengan redaksi "*yā ayyuhān-nās*", yang mencakup laki-laki dan perempuan. Sedangkan dalam *Umm al-Kitāb*, seruan ini diawali dengan "*yā ayyuhā llazīna āmanū*", yang juga mencakup laki-laki dan perempuan. Allah memuliakan manusia secara keseluruhan dalam kapasitas kemanusiaannya secara adil, tak seorangpun lebih mulia dari yang lain kecuali dengan amal salih. Dalam hal ini,

---

[4]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer),* 232–233.

[5]Ibid., 233.

kami tegaskan bahwa kehormatan manusia jenis perempuan adalah sejajar dengan kehormatan manusia jenis laki-laki. Kecenderungan dan pendapat seorang perempuan memiliki derajat yang sama dengan yang dimiliki pihak laki-laki. Oleh karenanya, lontaran pendapat yang menyatakan bahwa perempuan adalah manusia yang 'kurang akal dan kurang agama' harus dikaji ulang secara kritis.[6]

Walaupun Syahrur tidak secara spesifik menafsirkan Q.S. an-Nisa': 1, pandangannya dapat diketahui melalui Q.S. al-Hujurat: 13 yang masih setema dan memiliki hubungan ayat atau surah dengan Q.S. an-Nisa': 1 tersebut. Maka, dari apa yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa pandangan Muhammad Syahrur menentang dan bertolak belakang dengan penafsiran-penafsiran klasik yang menempatkan posisi perempuan lebih rendah dari laki-laki. Dengan berlandaskan pada kalimat "*yā ayyuhān-nās*" Syahrur menegaskan bahwa kehormatan perempuan sejajar dengan kehormatan laki-laki, begitupun pendapat perempuan yang memiliki dejarat yang sama seperti yang dimiliki laki-laki.

B. Analisis Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Subordinasi Perempuan Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa' Ayat 34

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗ وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

Terjemahnya:

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

[6]Ibid.

cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar" (Q.S. an-Nisa'/4: 34).[7]

Muhammad Syahrur memberikan interpretasi yang cukup progresif terhadap Q.S. an-Nisa': 34, yang secara tradisional dipahami sebagai ayat yang menetapkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam konteks rumah tangga. Penafsiran klasik terhadap ayat ini cenderung menekankan hubungan hierarkis antara suami dan istri. Adapun poin-poin utamanya adalah:

a. Pertama, kata *"qawwāmūn"* ditafsirkan sebagai pemimpin, penguasa, atau pengatur, yang memberikan otoritas absolut kepada suami atas istri.
b. Kedua, kalimat *"bimā faḍalallahu ba'ḍahum 'alā ba'ḍ"* (karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain) ditafsirkan sebagai keunggulan bagi laki-laki atas perempuan secara umum, baik dalam aspek fisik, intelektual, maupun spiritual.
c. Ketiga, kalimat *"wa bimā anfaqū min amwālihim"* (dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari hartanya) dimaknai sebagai kewajiban nafkah yang menjadi dasar otoritas suami atas istri.
d. Keempat, istilah *"nusyuz"* (pembangkangan) dan kalimat *"waḍribūhunna"* (dan pukullah mereka) ditafsirkan sebagai legitimasi bagi suami untuk mendisiplinkan istri, termasuk dengan kekerasan fisik dalam batas tertentu.

Syahrur tidak menolak konsep *qawwāmūn* (kepemimpinan) yang disebutkan dalam ayat tersebut, namun dia menafsirkannya dalam konteks yang lebih luas dan dinamis. Dia berpendapat bahwa kepemimpinan dalam ayat ini harus dipahami dalam konteks tanggung jawab sosial yang lebih luas, bukan semata-mata dominasi gender. Sebagaimana yang disampaikan dalam karya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh* pada pembahasan "hubungan kekeluargaan antara laki-

[7]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 113.

laki dan perempuan", yaitu:

Ayat ini menegaskan adanya hubungan yang bersifat obyektif antara laki-laki dan perempuan, yakni bahwa laki-laki adalah *qawwam* yang mengandung arti guardian, penjaga, dan pelindung bagi perempuan. Terma *al-qaw-wamiyah* ini diletakkan dalam konteks suatu hubungan yang alami-universal antara menusia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan, bukan dalam konteks yang eksklusif antara laki-laki yang beriman dan perempuan yang beriman. Kita tidak menjumpai ayat yang menyatakan *al-mu'minūna qawwāmūna 'ala al-mu'mināt*. Oleh karena itu, informasi ini harus berlaku universal di seluruh penjuru bumi. Dalam ayat ini disebutkan faktor-faktor yang menjadikan laki-laki memiliki peran pelindung bagi perempuan. Jika faktor-faktor ini lenyap, lenyap pulalah peran pelindung laki-laki atau jika faktor-faktor ini berpindah pada pihak perempuan, beralih pulalah peran pelindung di atas pundak perempuan. Unsur-unsur pembentuk faktor yang menjadikan laki-laki atau perempuan berperan sebagai pelindung adalah:

a. kekuatan fisik *"bimā faddlalallāhu badlāhum 'alā badlin"*
b. kekuatan finansial/ekonomi *"wabimā anfaqā min amwālihim".*[8]

Hal ini dapat dijelaskan melalui dua perspektif berikut ini: Dalam kondisi ketika pihak laki-laki (suami) sakit, misalnya mengalami kebutaan atau cacat seumur hidup sehingga dalam kegiatan sehar-hari ia sangat tergantung pada perawatan dari pihak perempuan (istri), maka dalam kondisi ini secara jelas peran perlindungan "perintah dan larangan" beralih ke pundak istri. Jika seorang suami mememiliki penghasilan yang sangat sedikit, sementara istrinya berpenghasilan jauh lebih besar sehingga mayoritas pengeluaran rumah tangga ditanggung oleh istri, maka peran perlidungan telah diambil alih oleh sang istri.[9]

---

[8]Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qira'ah Mu'aṣirāh (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer)*, 269–270.

[9]Ibid., 270.

Syahrur menambahkan, ketika seorang istri berhasil meniti karir sehingga berpenghasilan besar dan ia sanggup menghidupi keluarganya, ia menjadi pemimpin dan memegang peran *'qawwāmiyah'* dalam bidang ekonomi keluarga. Sementara sang suami, karena keunggulan fisiknya, ia masih menjadi pemimpin dalam hal-hal yang membutuhkan kekuatan fisik.[10] Syahrur menerangkan bahwa ayat ini juga berlaku dalam masyarakat yaitu hubungan saling melengkapi dan hubungan timbal balik antara laki-laki dan perempuan.[11]

Adapun konsep *"nusyūz"* dan *"waḍribūhunna"* merupakan dua konsep kontroversial dalam Surah an-Nisa' ayat 34. Dalam tafsir klasik, *nusyūz* umumnya dipahami sebagai "pembangkangan istri", sementara *waḍribūhunna* dipahami sebagai "pukullah mereka". Syahrur menawarkan penafsiran yang berbeda terhadap kedua konsep tersebut:

a. ***Nusyūz***: Menurut Syahrur tidak spesifik merujuk pada 'pembangkangan istri" terhadap suami, melainkan pada "perilaku yang mengganggu keharmonisan rumah tangga", yang bisa dilakukan oleh suami maupun istri. Ia mendasarkan penafsirannya pada penggunaan kata *nusyūz* dalam konteks lain di al-Qur'an, seperti dalam Q.S. an-Nisa': 128 yang berbicara tentang *nusyūz* suami terhadap istri.[12] Syahrur menjelaskan, ketika salah satu pasangan menunjukkan sikap *nusyuz* secara sosial pada pasangannya, cara penyelesaian pertama adalah dengan pemberian nasehat, kemudian jika belum berhasil, ditempuh jalan kedua, yaitu pisah ranjang. Dua cara ini dilakukan secara tertutup atau rahasia antara suami dan istri saja. Jika dua cara tersebut gagal, barulah ditempuh cara ketiga, yakni *waḍribūhunna*.

[10]Ibid.

[11]Ibid., 271.

[12]Ibid., 274.

b. ***Waḍribūhunna****:* Syahrur melakukan analisis semantik terhadap kata *"ḍaraba"* yang memiliki beragam makna dalam bahasa Arab, tidak hanya bermakna "memukul". Menurut Syahrur, dalam konteks ayat ini, *waḍribūhunna* lebih tepat dimaknai sebagai "berpisahlah dari mereka" yaitu mengambil jarak, bukan dalam arti kekerasan fisik. Syahrur menjelaskan, ketika kedua usaha berupa nasehat dan pisah ranjang tidak membuahkan hasil, dilakukanlah solusi yang terang-terangan yaitu salah satu pihak mengambil jarak satu sama lain agar satu sama lain tidak dapat menyakiti secara sosial, karena pembangkangan salah satu pihak akan menyakiti perasaan pihak lain.[13]

Maka dari itu, dapat disimpulkan bahwa pandangan Muhammad Syahrur menentang adanya perbedaan antara perempuan dan laki-laki terutama dalam rumah tangga seperti yang dilakukan oleh ulama klasik.

[13]Ibid., 273.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pembahasan pada bab-bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Muhammad Syahrur menggunakan metodologi hermeneutika yaitu metode linguistik dengan mengadopsi metode historis ilmiah yang merupakan kesimpulan dari aliran linguistik Abd ‘Ali al-Farisi penggabungan dari teori-teori linguistik oleh Ibn Jinni dalam *al-Khashā’ish* dan al-Imam al-Jurjani dalam *Dalā’il al-I’jāz*. Ia mencoba mengkaji al-Qur’an dengan mendobrak pemikiran yang selama ini dianggap “sakral” pada tataran metodologi. Dalam konteks subordinasi perempuan, metodologi ini memungkinkan Syahrur untuk menganalisis ayat-ayat tentang gender dengan pendekatan linguistik, sehingga memberikan interpretasi yang fleksibilitas bagi perkembangan peran perempuan sesuai dengan konteks zaman modern, sambil tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasar al-Qur’an yang bersifat universal.
2. Pandangan Muhammad Syahrur pada dasarnya menentang dan bertolak belakang dengan penafsiran klasik yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Syahrur menawarkan paradigma kesetaraan gender yang didasarkan pada prinsip-prinsip Qur’ani yang dipahami melalui pendekatan hermeneutika kontemporer. Bagi Syahrur, al-Qur’an tidak mengajarkan subordinasi perempuan, melainkan menegaskan kesetaraan yang mendasar antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, dengan pembagian peran yang bersifat fungsional dan dinamis sesuai dengan

kapasitas dan konteks masing-masing, bukan berdasarkan hierarki gender yang permanen.

B. Implikasi Penelitian

Dalam kajian tafsir al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan isu gender dan kedudukan perempuan, diperlukan pendekatan yang komprehensif dan kontekstual agar pemahaman yang dihasilkan dapat memberikan solusi yang adil dan sesuai dengan perkembangan zaman. Tidak semua pendekatan tafsir klasik mampu menjawab tantangan kontemporer terkait relasi gender, sehingga perlu adanya pendekatan hermeneutika modern seperti yang ditawarkan Muhammad Syahrur. Terutama dalam Q.S. an-Nisa' [4] ayat 1 dan 34 yang membahas tentang penciptaan manusia dan hubungan suami-istri. Adapun implikasi dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Implikasi Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah pengetahuan dalam bentuk karya ilmiah di bidang studi al-Qur'an dan tafsir, khususnya dalam kajian gender dan hermeneutika kontemporer. Penelitian ini memperkaya pemahaman akademis tentang metodologi penafsiran Muhammad Syahrur dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āṣirah* dan kontribusinya terhadap diskursus kesetaraan gender dalam Islam. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi peneliti lain yang tertarik mengkaji pemikiran Syahrur atau isu-isu gender dalam perspektif al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika modern.

2. Implikasi Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman alternatif yang lebih berkeadilan tentang kedudukan perempuan dalam Islam, sehingga dapat mengurangi praktik-praktik diskriminatif terhadap perempuan yang sering dilegitimasi dengan dalil-dalil agama. Masyarakat Muslim dapat memperoleh

perspektif baru dalam memahami relasi suami-istri yang lebih responsif terhadap keadilan gender berdasarkan penafsiran kontemporer terhadap Q.S. an-Nisa' ayat 1 dan 34.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abdullah, ‘Udih, and Ṭariq ‘Alī Abū Sarhān. “Naqd Al-Qirā’ah Al-Hadāthiyyah Li-Syahrur Fī Kitābihi ‘Al-Kitāb Wa Al-Qur’ān’ Mauḍu’ ‘Al-Inzāl Wa Al-Tanzīl’ Unmūdhanjan” (n.d.).

Abu Zayd, Nasr. *Reformation of Islamic Thought : A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Afifah, Aisyah Farras. “Kritik Atas Teori Limit Muhammad Syahrūr Tentang Batasan Aurat Perempuan Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jilbab.” Skripsi Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2024.

Akhyar, Muaddyl, Zulheldi, and Duski Samad. “Studi Analisis Tafsir Al-Qur’an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Islam.” *Inovatif: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2024): 38–57.

Akmi, Fakhrul. “Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah Wa As-Sunnah An-Nabawiyyah).” Tesis Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Hadis, UIN Sumatera Utara, Medan, 2018.

Anwar, Aep Saepul, and Imam Sofi’i. “Konsep Dan Isu Gender Dalam Perspektif Islam: Studi Telaah Kedudukan Laki-Laki Dan Wanita Dalam Pandangan Islam.” *Jurnal Paris Langkis* 5, no. 1 (2024): 151–161.

Ardiansyah. “Konsep Sunnah Dalam Perspektif Muhammad Syahrur (Suatu Pembacaan Baru Dalam Kritik Hadis).” *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 33, no. 1 (2009): 1–22.

Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Pekanbaru: Daulat Riau, 2013.

Asmara, Musda, Rahadian Kurniawan, and Linda Agustian. “Teori Batas Kewarisan Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Keadilan Sosial.” *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar’iah* 12, no. 1 (2020): 17–34.

Assulthoni, Fahmi, Farida Yuniati, and Nuri Herachwati. “Hak Dan Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Keluarga (Studi Atas Pemikiran Feminisme Amina Wadud).” *Ulûmuna: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 1 (2022): 228–244.

Baehaqi. “Posisi Perempuan Perspektif Ulama Klasik.” *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2008): 129–142.

Bahruddin. “The Rights of Contemporary Women: A Comparative Study of Bisri Mustofa in Tafsir Al-Ibriz between Misbah Musthafa in Tafsir Taj Al-Muslimin.” *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur’an dan Tafsir* 17, no. 2 (2023): 205–222.

Barsihannor. *Al-Qur,an Dan Isu Kontemporer Mengungkap Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur)*, 2020.

Bem, Sandra Lipsitz. *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality*. New Haven: Yale University Press, 1993.

Christmann, Andreas. "The Form Is Permanent, But the Content Moves: The Qur'anic Text and Its Interpretation(S) in Mohamad Shahrour's 'Al-Kitab Wal-Qur'an.'" *Die Welt des Islams* 43, no. 2 (2003): 131–173.

———. *The Qur'an, Morality and Critical Reason: The Essential Muhammad Shahrur*. Leiden: Brill, 2009.

Clark, Peter. "The Shahrur Phenomenon: A Liberal Islamic Voice from Syria." *Islam and Christian–Muslim Relations* 7, no. 3 (1996): 337–341.

Daud, Fathonah K., and Nina Nurmila. "Asal Penciptaan Perempuan Hingga Dunia Mode Dan Praktek Ibadah: Pentafsiran Ulang Tulang Bengkok Dan Mitos Menstrual Taboo." *Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 21, no. 1 (2022): 25–40.

Daulay, Salim Said Daulay, Adinda Suciyandhani, Sopan Sofian, Juli Julaiha, and Ardiansyah. "Pengenalan Al-Quran." *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 9, no. 5 (2023): 472–480.

Deretic, Irina. "Why Does a Woman's Deliberative Faculty Have No Authority? Aristotle on the Political Role of Women." *Filozofija i drustvo* 26, no. 4 (2015): 902–916.

Eickelman, Dale F. "Inside the Islamic Reformation." *The Wilson Quarterly* 22, no. 1 (2003): 44–58.

Elkarimah, Mia Fitriah. "Pendekatan Bahasa Syahrur Dalam Kajian Teks Al-Qur'an: Al-Kitab Wal Al-Qur'an, Qira'ah Muashirah." *Deiksis* 7, no. 2 (2015): 79–170.

Engels, Friedrich. *The Origin of the Family, Private Property, and The State*. Vol. 3. London: Penguin Classics, 2010.

Etymonline. "Origin and History of Subordination." *Situs Resmi Etymonline*. https://www.etymonline.com/word/subordination.

Fadillah, Nurul, Bella Azahra, Sapri, Fitri Ana Daulay, Miftah Hayati Manjuntak, Nur Adilla, Army Fahita Harahap, and Tasya Sabrina. "Keistimewan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an." *Atmosfer: Jurnal Pendidikan, Bahasa, Sastra, Seni, Budaya, dan Sosial Humaniora* 2, no. 1 (2024): 146–156.

Fakhrurrozi, Ach., Rofiqi, and Achmad Gazali. "The Development Of An Inclusive Social Science Based Contextual Interpretation Model: A New Approach To Address Contemporary Challenges In Quranic Studies." *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 2 (2024): 249–285.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: INSISTPress, 2008.

Firdaus, Asni Zubair, and A. Sultan Sulfian. "Rekonstruksi Hukum Waris Islam

(Telaah Atas Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr Terhadap QS Al-Nisā'/4:11 Tentang Pembagian Warisan Anak Laki-Laki Dan Perempuan)." *Al-Kharaj* 2, no. 1 (2022): 31–49.

Giantika, Gan Gan. "Representasi Ketidakadilan Gender Pada Film Uang Panai (Analisis Isi Kuantitatif Ketidakadilan Gender Dalam Film Uang Panai)." *Jurnal Komunikasi* 8, no. 2 (2017): 65–72.

Hadi, Abd. *Metodelogi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*. Surabaya: Griya Media, 2021.

Haitomi, Faisal. "Rekonstruksi Aksin Wijaya Atas Interpretasi Qs. an-Nisa' Ayat 1: Sebuah Kritik Atas Penafsiran Tekstualis Normatif Dan Kontekstualis Progresif." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2022): 167–180.

Hakiemah, Ainun, and Farida Nur 'Afifah. "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Asghar Ali Engineer: Interpretasi Antara Teks Keagamaan Dan Konteks Sosial." *Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir* 2, no. 2 (2022): 17–32.

Hakiemah, Ainun, Farida Nur Afifah, and Siti Muliana. "Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an (Studi Atas Pemikiran Hamka Terkait Kewarisan)." *Refleksi* 20, no. 1 (2021): 1–20.

Hakim, M. Saifudin. "Hadis: Hak Istri Yang Wajib Ditunaikan Suami." *Muslim.or.Id.* Last modified 2024. https://muslim.or.id/97656-hadis-hak-istri-yang-wajib-ditunaikan-suami.html.

Hallaq, Wael B. *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Hananah, Norhasan, and Busahmi. "Kesetaraan Dan Keadilan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits." *Journal of Social Community* 8, no. 1 (2023): 204–218.

Hansen, Casper Worm, Peter Sandholt Jensen, and Christian Skovsgaard. "Modern Gender Roles and Agricultural History: The Neolithic Inheritance." *Social Science Research Network* (2012): 1–57.

Herlambang, Saifuddin. "Muhammad Shahrur's Millenial Interpretation of Women's Issues." *F1000Research* 1, no. 1 (2024): 1–11.

Hinnebusch, Raymond. *Syria: Revolution from Above*. London: Routledge, 2001.

Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Inter-Parliamentary Union. *Women in Parliament: 20 Years in Review*. Geneva: IPU, 2015.

International Labour Office. *Women at Work: Trends 2016*. Geneva: ILO, 2016.

Irsyadunnas. "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif

Hermeneutika Gadamer." *Musawa* 14, no. 2 (2015): 123–142.

Izad, Rohmatul. "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam." *Dialogia* 16, no. 2 (2019): 156–174.

Jaya, Septi Aji Fitra. "Al-Qur'an Dan Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam." *Indo-Islamika* 9, no. 2 (2019): 204–216.

Kathir, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar Ibn. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm (Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2), Terj. M. Abdul Ghoffar*. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003.

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Khasanah, Nur, Achmad Irwan Hamzani, and Havis Aravik. "Hermeneutics Of The Qur'an: A Study Of Muhammad Syahrur's Thoughts On The Men and Women Equality." *Nurani* 20, no. 1 (2020): 25–34.

Komnas Perempuan. "Siaran Pers Komnas Perempuan Tentang Peluncuran Catatan Tahunan Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan Tahun 2023" (2024).

Kurzman, Charles. *Liberal Islam: A Sourcebook*. New York: Oxford University Press, 1998.

Lerner, Gerda. *The Origins of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986.

Lutfiyah, Lujeng, and Lubabah Diyanah. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022): 270–287.

Mustautina, Inayatul. "Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah (Studi Analisis Pandangan M. Syahrur Terhadap Konsep Pakaian)." *Jurnal Al-Fanar* 3, no. 1 (2020): 27–40.

Nasution, Abdul Fattah. *Metode Penelitian Kualitatif*. Medan: Harfa Creative, 2023.

Pasaribu, Benny S., Aty Herawati, Kabul Wahyu Utomo, and Rizqon Halal Syah Aji. *Metodologi Penelitian Untuk Ekonomi Dan Bisnis*. Jakarta: Media Edu Pustaka, 2022.

Pratomo, Hilmy. "Peran Teori Maqasid Asy-Syari'ah Kontemporer Dalam Pengembangan Sistem Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019): 92–111.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. *Pusat Bahasa*, 2008.

Putri, Tita Aidila, Intan Rama Saputri, Arla Hamida, and Helmina. "Unraveling the Mysteries of the Qur'an: Contemporary Challenges in Understanding the Power and Beauty of Qur'anic Language." *Takwil: Journal of Quran and*

Hadith Studies 3, no. 1 (2024): 39–54.

Al-Qurṭubī, Abū ’Abdullāh. *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’ān Wa Al-Mubayyin Limā Tadhommanahu Min as-Sunnah Wa Āyi Al-Furqān (Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5), Terj. Fathurrahman Dan Ahmad Hotib*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Radha, Natasya, and Aloysius Uwiyono. “Perbandingan Kesetaraan Hak Pekerja Perempuan Dalam Ruang Lingkup Ketenagakerjaan Di Indonesia Dan Amerika Serikat.” *Comserva: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat* 2, no. 11 (2023): 2771–2789.

Soroush, Abdul Karim. *Reason, Freedom, & Democracy in Islam: Essential Writings of ‘Abdolkarim Soroush*. New York: Oxford University Press, 2000.

Suharto, Sugihastuti. *Kritik Sastra Feminis: Teori Dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Sultana, Abeda. “Patriarchy and Women’s Subordination: A Theoretical Analysis.” *The Arts Faculty Journal* (2011): 1–18.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Asbābun An-Nuzūl (Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an) Terj. Andi Muhammad Syahril Dan Yasir Maqashid*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.

Syahrūr, Muhammad. *Al-Islām Wa Al-Imān Manzhūmah Al-Qiyām*. Damaskus: Al-Ahāly Lithibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1996.

———. *Al-Kitāb Wa Al-Qur’ān: Qira’ah Mu’aṣirāh*. Damaskus: al-Ahāly Lithibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1990.

———. *Al-Kitāb Wa Al-Qur’ān: Qira’ah Mu’aṣirāh (Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur’an Kontemporer), Terj. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanudin Dzikri*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

———. *Al-Kitāb Wa Al-Qur’ān: Qira’ah Mu’aṣirāh (Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer), Terj. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanudin Dzikri*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

———. *Al-Qasas Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah*. Beirut: Dār al-Sāqī, 2010.

———. *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah Wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru’yah Jadīdah*. Beirut: Dār al-Sāqī, 2020.

———. *Dirāsah Islāmiyah Mu’āṣhirah Fī Al-Daulah Wa Al- Mujtama’*. Damaskus: Al-Ahāly Lithibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1994.

———. *Naḥwa Uṣhūl Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī: Fiqh Al-Mar’ah*. Damaskus: Al-Ahāly Lithibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2000.

———. *Tajfīf Manābi’ Al-Irhāb*. Damaskus: al-Ahāly Lithibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2008.

Al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muhammad Bin Jarīr. *Jāmi’ Al-Bayān ’an Ta’wil Āyi Al-*

Qur'ān (Tafsir Ath-Thabari Jilid 6), Terj. Ahsan Askan. Pustaka Azzam, 2009.

Ulfiyati, Nur Shofa. "Pemikiran Muhammad Syahrur (Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan)." *Et-Tijarie* 5, no. 1 (2018): 57–70.

Umagapi, Juniar Laraswanda. "Representasi Perempuan Di Parlemen Hasil Pemilu 2019: Tantangan Dan Peluang." *Kajian* 25, no. 1 (2020): 19–34.

United Nations Children's Fund (UNICEF) 2020. *Situasi Anak Di Indonesia: Tren, Peluang, Dan Tantangan Dalam Memenuhi Hak-Hak Anak*. Jakarta: UNICEF Indonesia, 2020.

Wahda, Vina Nuril. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran Amina Wadud Dan Siti Musdah Mulia)." Skripsi Tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, IAIN , Jember, 2018.

Wicaksono, Andri, Kadek Dwi Irna Wati, and Riska Alfiawati. "Ketidakadilan Gender Terhadap Perempuan Dalam Novel Layangan Putus Karya Mommy ASF." *Journal of Feminism and Gender Studies* 2, no. 2 (2022): 174–190.

Zulaiha, Eni. "Tafsir Kontemporer : Metodologi , Paradigma Dan Standar Validitasnya." *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Pribadi

1. Nama : Gita Maya
2. NIM : 212110009
3. Tempat Tanggal Lahir: Lingadan, 18 Oktober 2003
4. Pekerjaan : Mahasiswa
5. Alamat : Ma'had Al-Jami'ah UIN Datokarama Palu
6. Pendidikan
   a. Tahun 2009-2015 : SD Negeri 3 Lingadan
   b. Tahun 2015-2018 : SMP Negeri 2 Dakopamean
   c. Tahun 2018-2021 : MA Muhammadiyah Lingadan
7. Pengalaman Organisasi
   a. Tahun 2021-2022 : Ketua Kebersihan Ma'had Al-Jami'ah UIN DK Palu
   b. Tahun 2022-2024 : Ketua Keamanan Ma'had Al-Jami'ah UIN DK Palu
   c. Tahun 2023 : Pengurus Himpunan Qori-Qori'ah Mahasiswa
   d. Tahun 2023 : Pengurus HMJ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

B. Identitas Orang Tua

1. Nama ayah : Safrudin
2. Pekerjaan : Tani
3. Alamat : Tende kec. Galang kab. Toli-toli
4. Nama Ibu : Rosmawati
5. Pekerjaan : IRT
6. Alamat : Lingadan kec. Dakopamean kab. Toli-toli