



Qiwamah Dan Hak Asasi Manusia: Analisis Normatif Berbasis Maqasid Syariah Tentang Relasi Gender Dalam Islam

Putri Nayla Fadlilatul Azizah¹Arum Ayu Lestari²

Universitas Nahdlatul Ulama Blitar, Indonesia¹ Universitas Nahdlatul Ulama Blitar, Indonesia²

Email: putrinaylaa78@gmail.com¹ dosenarum@gmail.com²

Informasi artikel

Received :Maret
Accepted :Maret
Published :April

Kata kunci:

Qiwamah,
Maqasid Al-Shariah, Gender Equality, Human Rights, Islamic Gender Relations

ABSTRACT

The discourse on qiwamah in Islamic gender relations continues to fuel tensions between traditional patriarchal interpretations and demands for contemporary human rights equality. This study aims to reconstruct the concept of qiwamah based on the maqasid al-sharia in a way that is compatible with universal human rights principles without compromising the theological authenticity of Islam. The research method employs a normative-philosophical approach using library research, analyzing primary sources such as the Qur'an, hadith, and classical tafsir-fiqh literature, as well as secondary sources including contemporary literature on the maqasid al-sharia, Islamic feminism, and international human rights documents. The analytical techniques include textual-linguistic, historical-sociological, maqasid al-sharia, and normative synthesis analyses. The research findings indicate that qiwamah in Quranic Surah An-Nisa: 34 essentially signifies functional leadership based on contextual responsibility, rather than the ontological superiority of men over women. Through the framework of the five maqasid of Sharia (maqasid syariah al-khamsah) and contemporary maqasid, qiwamah is reconstructed as an egalitarian partnership based on competence and consultation, in accordance with the principles of mu'asyarah bil ma'ruf and reciprocal domains. Gender justice is essential for realizing the maqasid of Sharia in the aspects of hifz al-din, al-nafs, al-'aql, al-nasl, and al-mal.

ABSTRAK

Keyword:

Qiwamah,
Maqasid Syariah, Kesetaraan Gender, Hak Asasi Manusia, Relasi Gender Islam

Diskursus qiwamah dalam relasi gender Islam terus memicu ketegangan antara interpretasi tradisional yang patriarkal dan tuntutan kesetaraan hak asasi manusia kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi konsep qiwamah berbasis maqasid syariah yang kompatibel dengan prinsip HAM universal tanpa mengorbankan otentisitas teologis Islam. Metode penelitian menggunakan pendekatan normatif-filosofis dengan library research, menganalisis sumber primer berupa Al-Qur'an, hadis, dan literatur klasik tafsir-fiqh, serta sumber sekunder berupa literatur kontemporer tentang maqasid syariah, Islamic feminism, dan dokumen HAM internasional. Teknik analisis meliputi analisis tekstual-linguistik, historis-sosiologis, maqasid syariah, dan sintesis normatif. Temuan penelitian menunjukkan bahwa qiwamah dalam Q.S. An-Nisa: 34 secara substansial bermakna kepemimpinan fungsional berbasis tanggung jawab kontekstual, bukan superioritas ontologis laki-laki atas perempuan. Melalui framework maqasid syariah al-khamsah dan maqasid kontemporer, qiwamah direkonstruksi sebagai kemitraan egaliter yang berbasis kompetensi dan musyawarah, sesuai prinsip mu'asyarah bil ma'ruf dan wilayah timbal balik. Keadilan gender merupakan keniscayaan untuk merealisasikan maqasid syariah dalam aspek hifz al-din, al-nafs, al-'aql, al-nasl, dan al-mal.



Pendahuluan

Diskursus tentang qiwamah dalam relasi gender Islam terus menjadi perdebatan kontroversial antara pemahaman tradisional dan tuntutan kesetaraan hak asasi manusia kontemporer. Qiwamah, yang secara literal bermakna kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga berdasarkan Q.S. An-Nisa: 34, kerap diinterpretasikan secara rigid sebagai superioritas mutlak laki-laki atas perempuan. Interpretasi literal ini telah memicu ketegangan fundamental antara ajaran Islam dan prinsip-prinsip universal hak asasi manusia, khususnya terkait kesetaraan gender yang dijamin dalam Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) dan Sustainable Development Goals (SDGs) Goal 5 (Wadud, 2006, hlm. 67-69; Barlas, 2002, hlm. 184-186). Di Indonesia, kontestasi pemahaman qiwamah ini tercermin dalam berbagai fatwa dan kebijakan yang inkonsisten, mulai dari larangan perempuan menjadi pemimpin publik hingga perdebatan alokasi harta warisan, yang mengindikasikan urgensi rekonstruksi epistemologis berbasis maqasid syariah (Mulia, 2014, hlm. 112-115).

Penelitian-penelitian terdahulu tentang qiwamah dan gender dalam Islam dapat dikategorikan dalam tiga pendekatan utama. Pertama, pendekatan tekstual-normatif yang cenderung mempertahankan supremasi laki-laki berdasarkan penafsiran literal ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis (Al-Qaradawi, 2001, hlm. 201-203; Engineer, 1992, hlm. 46-48). Kedua, pendekatan hermeneutis-kontekstual yang berupaya mereinterpretasi teks-teks keagamaan dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis dan tujuan syariat (Wadud, 2006, hlm. 70-74; Hassan, 1999, hlm. 248-251). Ketiga, pendekatan feminis-dekonstruktif yang mengkritik patriarki dalam tafsir klasik namun kerap terlepas dari kerangka epistemologi Islam (Ahmed, 1992, hlm. 63-65; Mernissi, 1991, hlm. 117-119). Meskipun ketiga pendekatan ini telah memberikan kontribusi signifikan, terdapat gap krusial yang belum terjawab, yaitu bagaimana membangun kerangka normatif qiwamah yang secara simultan otentik dengan spirit syariah sekaligus responsif terhadap prinsip-prinsip HAM universal, dengan menggunakan maqasid syariah sebagai basis metodologis yang komprehensif.

Gap analisis menunjukkan bahwa penelitian-penelitian sebelumnya cenderung parsial dalam tiga aspek. Pertama, pendekatan tekstual gagal mengintegrasikan maqasid syariah sebagai framework analitis, sehingga terjebak dalam literalisme yang mengabaikan tujuan universal syariat yaitu mewujudkan kemaslahatan (Auda, 2008, hlm. 3-5). Kedua, pendekatan hermeneutis seringkali tidak eksplisit dalam mengartikulasikan bagaimana maqasid syariah secara operasional dapat menjembatani antara norma agama dan HAM (Kamali, 2008, hlm. 123-125). Ketiga, pendekatan feminis kadang terputus dari epistemologi Islam sehingga rentan dituduh sebagai westernisasi atau sekularisasi (Shahrur, 2000, hlm. 267-269). Penelitian ini menawarkan kebaruan dengan mengintegrasikan analisis normatif berbasis maqasid syariah *al-kulliyat al-khamsah* (perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta) dan maqasid syariah kontemporer yang mencakup keadilan, kebebasan, dan martabat manusia, untuk merekonstruksi konsep qiwamah dalam kerangka relasi gender yang egaliter namun tetap dalam koridor teologis Islam.

Urgensi penelitian ini terletak pada konteks Indonesia sebagai negara Muslim terbesar dunia yang menghadapi paradoks antara komitmen konstitusional terhadap HAM dan praktik-praktik diskriminatif berbasis interpretasi keagamaan. Data Komnas Perempuan menunjukkan bahwa kekerasan berbasis gender dan ketimpangan struktural terhadap perempuan masih tinggi, dengan 299.911 kasus pada tahun 2022, dimana sebagian dilegitimasi melalui pemahaman keagamaan yang bias (Komnas Perempuan, 2023, hlm. 8-10). Lebih jauh, fatwa-fatwa keagamaan di Indonesia menunjukkan inkonsistensi dalam memahami qiwamah, mulai dari yang progresif hingga yang konservatif, mengindikasikan perlunya framework analitis yang komprehensif dan sistematis (Nurlaelawati, 2010, hlm. 189-192). Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan Islamic jurisprudence yang responsif gender sekaligus otentik secara teologis.

Tujuan penelitian ini adalah: pertama, menganalisis konsep qiwamah dalam Al-Qur'an dan Hadis dengan pendekatan maqasid syariah untuk mengidentifikasi substansi normatif yang universal dan yang kontekstual-kultural; kedua, mengkonstruksi kerangka normatif relasi gender dalam Islam yang kompatibel dengan prinsip-prinsip HAM universal tanpa mengorbankan otentisitas teologis; ketiga, merumuskan implikasi praktis framework maqasid syariah dalam isu-isu kontemporer seperti kepemimpinan perempuan, pembagian peran

domestik-publik, dan kebijakan keluarga Muslim di Indonesia. Melalui analisis ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam bidang Islamic studies, khususnya Islamic legal theory dan gender studies, serta kontribusi praktis bagi perumusan kebijakan keagamaan yang berkeadilan gender di Indonesia.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian normatif-filosofis dengan pendekatan maqasid syariah yang menggunakan metode library research untuk menganalisis konsep qiwamah dan relasinya dengan hak asasi manusia dalam konteks relasi gender Islam. Sumber data primer penelitian ini meliputi Al-Qur'an khususnya ayat-ayat yang berkaitan dengan qiwamah dan relasi gender (Q.S. An-Nisa: 34, Q.S. An-Nisa: 32, Q.S. Al-Baqarah: 228), hadis-hadis dalam kutub al-sittah, serta literatur klasik tafsir dan fiqh seperti Tafsir al-Thabari, Al-Muwafaqat karya al-Syatibi, dan Al-Mustashfa karya al-Ghazali (Al-Syatibi, 2003, hlm. 6-10; Al-Ghazali, 1993, hlm. 174-176). Data sekunder mencakup literatur kontemporer tentang maqasid syariah dari Jasser Auda, Mohammad Hashim Kamali, Ahmad al-Raysuni, karya-karya tafsir responsif gender dari Amina Wadud, Asma Barlas, Nasaruddin Umar, literatur Islamic feminism, serta dokumen HAM internasional seperti UDHR dan CEDAW (Auda, 2008, hlm. 47-49; Wadud, 2006, hlm. 1-3; Kamali, 2008, hlm. 123-125).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan tahapan identifikasi, inventarisasi, klasifikasi tematik, dan verifikasi autentisitas sumber menggunakan aplikasi reference manager Mendeley atau Zotero untuk memastikan akurasi sitasi (Creswell, 2014, hlm. 190-193). Analisis data menggunakan metode content analysis dengan pendekatan hermeneutika filosofis dan tahlili-maudu'i (tematik-komparatif), yang meliputi tahapan: (1) analisis tekstual-linguistik untuk memahami makna literal dan kontekstual ayat dan hadis tentang qiwamah, (2) analisis historis-sosiologis untuk mengidentifikasi konteks turunnya ayat (asbab al-nuzul) dan situasi sosial-budaya Arab abad ke-7, (3) analisis maqasid syariah dengan mengidentifikasi tujuan universal syariat (dharuriyyat, hajjiyyat, tahsiniyyat) dan prinsip-prinsip maqasid kontemporer seperti keadilan, kebebasan, dan kesetaraan martabat, (4) analisis komparatif antara penafsiran klasik dan kontemporer untuk mengidentifikasi perbedaan dan pergeseran paradigma, serta (5) sintesis normatif untuk merumuskan kerangka konseptual qiwamah yang kompatibel dengan HAM tanpa mengorbankan otentisitas teologis Islam (Auda, 2008, hlm. 161-165; Al-Raysuni, 2005, hlm. 78-82; Hallaq, 2009, hlm. 162-167).

Hasil dan pembahasan

Rekonstruksi Konsep Qiwamah: Dari Otoritas Patriarkal Menuju Kemitraan Fungsional

Analisis tekstual-linguistik terhadap Q.S. An-Nisa: 34 mengungkapkan bahwa term qiwamah berasal dari akar kata "qama" yang secara literal bermakna "berdiri", "menegakkan", atau "memelihara", bukan "menguasai" atau "mendominasi" sebagaimana interpretasi patriarkal yang dominan dalam tafsir klasik (Al-Thabari, 2000, hlm. 68-70; Al-Zamakhshari, 1407 H, hlm. 523-525). Penelitian ini menemukan bahwa ayat tersebut menyebutkan dua kondisi spesifik bagi qiwamah: "bima faddala Allahu ba'dahum 'ala ba'd" (dengan apa yang Allah lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain) dan "wa bima anfaqu min amwalihim" (dan dengan apa yang mereka nafkahkan dari harta mereka). Kondisi pertama menggunakan struktur "ba'dahum 'ala ba'd" (sebagian atas sebagian) yang bersifat partikular dan relatif, bukan superioritas absolut laki-laki atas perempuan secara keseluruhan, melainkan kelebihan spesifik dalam konteks tertentu yang dapat dimiliki oleh laki-laki maupun perempuan sesuai kapasitas masing-masing (Wadud, 2006, hlm. 70-73). Kondisi kedua yang menekankan aspek nafkah ekonomi bersifat kondisional dan fungsional, terkait dengan realitas sosio-ekonomi Arab abad ke-7 dimana laki-laki merupakan pencari nafkah utama, sehingga ketika struktur ekonomi berubah dan perempuan turut berkontribusi finansial, maka basis qiwamah ini menjadi shared responsibility (Hassan, 1999, hlm. 252-255; Barlas, 2002, hlm. 186-189).

Temuan ini diperkuat oleh analisis historis-sosiologis terhadap asbab al-nuzul Q.S. An-Nisa: 34 yang menunjukkan bahwa ayat ini turun dalam konteks kasus spesifik dimana seorang perempuan Anshar bernama

Habibah binti Zaid ditampar suaminya dan keluarganya menuntut qisas, namun Nabi Muhammad SAW menahan pelaksanaan qisas hingga turun ayat ini yang justru menegaskan larangan kekerasan terhadap istri dan mengatur mekanisme resolusi konflik rumah tangga secara bertahap (Al-Wahidi, 1991, hlm. 134-136; Al-Qurthubi, 2003, hlm. 169-172). Konteks turunnya ayat ini sesungguhnya berfungsi sebagai pembatasan (taqyid) terhadap otoritas suami yang sebelumnya absolut dalam budaya patriarkal Arab, bukan justifikasi kekerasan sebagaimana sering disalahpahami, karena ayat selanjutnya menegaskan "wa 'asyiruhunna bil ma'ruf" (dan bergaullah dengan mereka secara ma'ruf/baik) sebagai prinsip fundamental relasi suami-istri (Ibn Katsir, 1999, hlm. 240-243). Analisis maqasid syariah terhadap ayat ini mengidentifikasi bahwa tujuan utama (maqasid) dari qiwamah adalah mewujudkan sakinah, mawaddah, wa rahmah (ketenangan, cinta kasih, dan rahmat) dalam rumah tangga sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Ar-Rum: 21, dimana sakinah hanya dapat terwujud dalam relasi yang adil, setara, dan saling menghormati, bukan dalam struktur dominasi-subordinasi (Al-Syatibi, 2003, hlm. 17-20; Auda, 2008, hlm. 163-167).

Pembacaan komparatif terhadap ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an menunjukkan konsistensi prinsip kesetaraan ontologis laki-laki dan perempuan yang menjadi basis relasi gender dalam Islam. Q.S. An-Nisa: 32 menegaskan "wa la tatamannaw ma faddala Allahu bihi ba'dakum 'ala ba'd, lir-rijali nasibun mimma iktasabu wa lin-nisa'i nasibun mimma iktasabna" (janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain, karena bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan), yang mengindikasikan pengakuan terhadap agency dan kapasitas produktif perempuan yang setara dengan laki-laki (Shihab, 2005, hlm. 512-515). Q.S. At-Taubah: 71 menyatakan "wal mu'minuna wal mu'minatu ba'duhum auliya'u ba'd" (dan orang-orang beriman laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong/pelindung bagi sebagian yang lain), yang menggambarkan relasi resiprokal dan mutual partnership antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial-politik, bukan relasi hirarkis (Engineer, 1992, hlm. 52-55; Umar, 1999, hlm. 267-270). Q.S. Al-Ahzab: 35 yang menyebutkan 10 pasang kategori mukmin dan mukminah dengan kualitas spiritual yang identik, menegaskan kesejajaran derajat spiritual dan etis laki-laki dan perempuan di hadapan Allah, yang merupakan fondasi teologis bagi kesetaraan hak dan kewajiban dalam dimensi sosial (Wadud, 2006, hlm. 78-82; Mernissi, 1991, hlm. 118-121).

Integrasi Maqasid Syariah: Keadilan Gender sebagai Realisasi Maqasid al-Khamsah

Analisis berbasis maqasid syariah al-khamsah (lima tujuan pokok syariat) menunjukkan bahwa keadilan gender merupakan keniscayaan untuk merealisasikan kelima tujuan tersebut. Pertama, dalam aspek hifz al-din (perlindungan agama), interpretasi qiwamah yang patriarkal dan diskriminatif justru mengancam kredibilitas Islam sebagai rahmatan lil 'alamin dan mendorong apostasy, khususnya di kalangan perempuan Muslim yang educated dan aware akan hak-haknya, sehingga rekonstruksi konsep qiwamah yang adil gender menjadi upaya preservasi agama itu sendiri (Auda, 2008, hlm. 168-171; Kamali, 2008, hlm. 126-129). Kedua, dalam aspek hifz al-nafs (perlindungan jiwa), dominasi patriarkal dalam nama qiwamah telah memfasilitasi kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yang mengancam keselamatan jiwa dan psikologis perempuan, dimana data Komnas Perempuan menunjukkan 9.637 kasus KDRT pada tahun 2022 dengan pembenaran keagamaan yang keliru, sehingga maqasid syariah menuntut perlindungan terhadap integritas fisik dan mental perempuan melalui interpretasi yang melarang segala bentuk kekerasan (Komnas Perempuan, 2023, hlm. 12-15; Al-Raysuni, 2005, hlm. 81-84).

Ketiga, dalam aspek hifz al-'aql (perlindungan akal), pembatasan akses perempuan terhadap pendidikan dan ruang publik dengan dalih qiwamah bertentangan dengan maqasid syariah yang mewajibkan pencarian ilmu bagi setiap Muslim tanpa diskriminasi gender, sebagaimana hadis Nabi "thalabul 'ilmi faridhatun 'ala kulli muslimin wa muslimah" (menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim laki-laki dan perempuan), dimana pembatasan ini menyebabkan underutilization of human capital dan menghambat kemajuan umat (Al-Ghazali, 1993, hlm. 176-179; Shahrur, 2000, hlm. 271-274). Keempat, dalam aspek hifz al-nasl (perlindungan keturunan), qiwamah yang otoriter mengancam stabilitas keluarga dan kesejahteraan anak karena penelitian

psikologi keluarga menunjukkan bahwa pola asuh demokratis berbasis partnership lebih efektif dalam membentuk karakter anak yang sehat dibanding pola asuh otoriter, sehingga maqasid syariah menghendaki relasi parental yang setara dan kolaboratif (Benner, 2008, hlm. 1012-1015; Baumrind, 1991, hlm. 61-63). Kelima, dalam aspek *hifz al-mal* (perlindungan harta), pembatasan hak ekonomi perempuan dan kontrol penuh suami atas harta istri dengan dalih *qiwamah* bertentangan dengan prinsip kepemilikan independen perempuan yang dijamin Al-Qur'an dalam Q.S. An-Nisa: 32, dimana pemberdayaan ekonomi perempuan terbukti meningkatkan kesejahteraan keluarga dan mengurangi kemiskinan sebagaimana ditunjukkan oleh studi World Bank bahwa partisipasi ekonomi perempuan berkontribusi signifikan terhadap pertumbuhan GDP (World Bank, 2012, hlm. 23-26; Duflo, 2012, hlm. 1051-1053).

Penelitian ini menemukan bahwa maqasid syariah kontemporer yang dikembangkan oleh Jasser Auda mencakup tiga prinsip universal tambahan yaitu keadilan ('adalah), kebebasan (*hurriyah*), dan kesetaraan martabat manusia (*karamah insaniyah*), yang secara eksplisit menuntut kesetaraan gender sebagai manifestasi nilai-nilai Islam yang substantif (Auda, 2008, hlm. 49-52). Prinsip 'adalah (keadilan) dalam konteks gender berarti memberikan hak dan kesempatan yang sama bagi laki-laki dan perempuan sesuai kapasitas dan kontribusinya, bukan perlakuan diskriminatif berdasarkan jenis kelamin semata, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. An-Nahl: 97 yang menjanjikan kehidupan baik (*hayatan thayyibah*) bagi "man 'amila salihan min dzakarin au untsa wa huwa mu'min" (siapa yang beramal saleh baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman) tanpa pembedaan berdasarkan gender (Al-Qaradawi, 2001, hlm. 207-210). Prinsip *hurriyah* (kebebasan) menuntut penghapusan segala bentuk *coercion* dan opresi terhadap perempuan dalam nama agama, termasuk pemaksaan hijab, pembatasan mobilitas, dan penjadohan paksa, karena Q.S. Al-Baqarah: 256 menegaskan "la ikraha fi al-din" (tidak ada paksaan dalam agama) yang berlaku universal termasuk dalam relasi gender (Hassan, 1999, hlm. 256-259; Abou El Fadl, 2001, hlm. 94-97). Prinsip *karamah insaniyah* (kesetaraan martabat manusia) berdasarkan Q.S. Al-Isra: 70 "wa laqad karramna bani Adam" (sesungguhnya Kami telah memuliakan anak cucu Adam) tanpa pembedaan gender, meniscayakan pengakuan terhadap *dignitas inherent* setiap manusia yang tidak boleh dilanggar dengan praktik-praktik *degrading* terhadap perempuan (Kamali, 2008, hlm. 130-133; Maqsood, 2003, hlm. 78-81).

Kompatibilitas Qiwamah Rekonstruktif dengan Prinsip Hak Asasi Manusia Universal

Temuan penelitian menunjukkan bahwa *qiwamah* yang direkonstruksi berbasis maqasid syariah tidak hanya kompatibel, tetapi justru konvergen dengan prinsip-prinsip HAM universal, khususnya kesetaraan gender yang dijamin dalam CEDAW dan UDHR Article 16 tentang kesetaraan hak dalam perkawinan. Konvergensi ini terletak pada *shared values* antara Islam dan HAM universal yaitu penghormatan terhadap martabat manusia, keadilan, kebebasan, dan non-diskriminasi, meskipun keduanya berasal dari epistemologi yang berbeda—Islam dari wahyu ilahi dan HAM dari konsensus kemanusiaan (An-Na'im, 1990, hlm. 162-165; Sachedina, 2009, hlm. 97-100). Prinsip kesetaraan dalam perkawinan yang dijamin CEDAW Article 16 yang menegaskan hak setara suami-istri dalam memilih pasangan, hak dan tanggung jawab yang sama selama perkawinan dan perceraian, serta hak setara sebagai orang tua, sejalan dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an tentang *mu'asyarah bil ma'ruf* (Q.S. An-Nisa: 19), musyawarah dalam urusan keluarga termasuk pengasuhan anak (Q.S. Al-Baqarah: 233), dan wilayah *timbang balik* antara suami-istri (Q.S. At-Taubah: 71) yang menggambarkan *partnership* setara (Wadud, 2006, hlm. 85-88; Mir-Hosseini, 2003, hlm. 12-15).

Perbandingan dengan penelitian Amina Wadud dalam "Inside the Gender Jihad" menunjukkan keselarasan dalam pendekatan hermeneutis yang menekankan pembacaan Al-Qur'an dari perspektif tauhid yang mengafirmasi kesetaraan ontologis manusia, namun penelitian ini memberikan kontribusi *distingtif* dengan mengintegrasikan *framework* maqasid syariah secara sistematis sebagai metodologi analisis, sementara Wadud lebih fokus pada hermeneutika tekstual tanpa elaborasi komprehensif tentang bagaimana maqasid syariah dapat menjadi jembatan epistemologis antara norma Islam dan HAM (Wadud, 2006, hlm. 189-193). Penelitian Asma Barlas dalam "Believing Women in Islam" yang mengkritik patriarki dalam tafsir dan menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak mendukung supremasi laki-laki juga sejalan dengan temuan penelitian ini, namun Barlas cenderung menggunakan pendekatan dekonstruktif-feminis tanpa *grounding* kuat

dalam tradisi ushul fiqh klasik, sehingga rentan kritik dari kalangan ortodoks, sementara penelitian ini berupaya membangun argumentasi dari dalam tradisi Islam sendiri melalui maqasid syariah yang merupakan bagian integral dari Islamic legal theory (Barlas, 2002, hlm. 191-195; Al-Shatibi, 2003, hlm. 22-25).

Studi Mohammad Hashim Kamali tentang maqasid syariah dan HAM menunjukkan bahwa terdapat kompatibilitas fundamental antara tujuan-tujuan syariat Islam dan prinsip-prinsip HAM, namun Kamali belum mengaplikasikan framework maqasid secara spesifik pada isu qiwamah dan relasi gender sebagaimana dilakukan dalam penelitian ini (Kamali, 2008, hlm. 135-139). Penelitian Mashood Baderin dalam "International Human Rights and Islamic Law" yang berupaya menemukan common ground antara hukum Islam dan HAM internasional melalui pendekatan dialogis juga relevan, namun Baderin lebih fokus pada aspek legal-formal dan kurang mengeksplorasi dimensi teologis-filosofis sebagaimana pendekatan maqasid syariah dalam penelitian ini (Baderin, 2003, hlm. 78-82). Dengan demikian, penelitian ini mengisi gap dalam literatur Islamic studies dengan menyediakan framework analitis yang komprehensif, berakar dalam tradisi Islam, namun responsif terhadap tuntutan keadilan gender kontemporer.

Implikasi Teoretis dan Praktis: Menuju Islamic Jurisprudence yang Responsif Gender

Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan epistemologi Islamic feminism yang otentik dengan menunjukkan bahwa kesetaraan gender bukan importasi nilai Barat tetapi inherent dalam spirit Islam itu sendiri sebagaimana terungkap melalui analisis maqasid syariah, sehingga mematahkan dikotomi palsu antara "Islam" versus "feminisme" dan membuka ruang bagi discourse yang lebih produktif tentang gender justice dalam kerangka teologis Islam (Ahmed, 1992, hlm. 235-238; Mir-Hosseini, 2006, hlm. 629-632). Temuan ini memperkuat teori maqasid syariah sebagai living methodology yang dapat menjembatani antara norma-norma klasik dengan realitas kontemporer tanpa melakukan violence terhadap teks suci, sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda dalam "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach" yang menekankan fleksibilitas dan dinamisme hukum Islam dalam merespons perubahan sosial (Auda, 2008, hlm. 227-231). Penelitian ini juga memberikan kontribusi pada Islamic legal theory dengan mendemonstrasikan bahwa ijtihad berbasis maqasid bukan hanya legitimate tetapi necessary untuk menjaga relevansi Islam dalam konteks global yang ditandai oleh kesadaran akan HAM dan kesetaraan gender.

Secara praktis, penelitian ini memiliki implikasi signifikan bagi reformasi kebijakan keagamaan di Indonesia, khususnya dalam tiga area krusial. Pertama, dalam konteks fatwa-fatwa MUI dan ormas Islam tentang kepemimpinan perempuan, temuan penelitian ini dapat menjadi basis untuk merevisi fatwa-fatwa yang melarang perempuan menjadi pemimpin publik dengan argumen qiwamah, karena qiwamah sebagai kepemimpinan fungsional dalam rumah tangga tidak dapat digeneralisasi ke seluruh domain sosial-politik, sebagaimana ditunjukkan oleh fakta historis bahwa Nabi Muhammad SAW mengakui kepemimpinan Ratu Bilqis dalam Q.S. An-Naml: 23-44 dan mengangkat Ummu Waraqah sebagai imam shalat di kampungnya (Al-Bukhari, hadis no. 4425; Abu Dawud, hadis no. 591-592; Shihab, 2005, hlm. 678-681). Kedua, dalam konteks Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia yang masih memuat pasal-pasal bias gender seperti Pasal 79 tentang kewajiban suami sebagai kepala keluarga dan Pasal 80 tentang kewajiban istri untuk taat kepada suami, temuan penelitian ini dapat menjadi landasan akademis untuk merevisi KHI menuju kesetaraan hak dan kewajiban suami-istri yang lebih proporsional dan kontekstual, sebagaimana telah diusulkan dalam Draft Counter Legal Draft KHI oleh koalisi organisasi perempuan Muslim Indonesia (Mulia, 2014, hlm. 289-293; Nurlaelawati, 2010, hlm. 195-199).

Ketiga, dalam konteks pendidikan Islam baik formal maupun non-formal, temuan penelitian ini dapat diintegrasikan dalam kurikulum pendidikan agama Islam untuk membentuk generasi Muslim yang memiliki pemahaman gender-sensitive tentang ajaran Islam, menggantikan paradigma patriarkal yang selama ini dominan dalam textbook dan pengajaran agama, sebagaimana direkomendasikan oleh UNESCO dalam "Gender-Responsive Pedagogy" untuk pendidikan agama (UNESCO, 2016, hlm. 45-48; Raihani, 2012, hlm. 578-581). Implementasi praktis lainnya meliputi: pelatihan konselor perkawinan Muslim dengan perspektif gender equality berbasis maqasid syariah untuk menangani kasus-kasus KDRT dan konflik rumah tangga secara lebih konstruktif; sosialisasi kepada khatib dan da'i tentang interpretasi qiwamah yang adil gender

untuk mengubah mindset masyarakat Muslim grassroot; serta advokasi kebijakan keluarga Muslim di workplace yang mengakomodasi dual-career families dan shared domestic responsibilities sebagai manifestasi qiwamah kontemporer yang berbasis partnership (Benner, 2008, hlm. 1016-1019; Duflo, 2012, hlm. 1054-1057).

Limitasi penelitian ini terletak pada fokusnya yang terbatas pada analisis normatif-tekstual tanpa melakukan studi empiris tentang bagaimana konsep qiwamah dipahami dan dipraktikkan oleh Muslim di Indonesia, sehingga penelitian lanjutan diperlukan untuk mengeksplorasi gap antara ideal normatif dan realitas sosial melalui studi etnografis atau survei kuantitatif terhadap persepsi dan praktik qiwamah di berbagai segmen masyarakat Muslim Indonesia (urban-rural, educated-less educated, progressive-conservative). Penelitian mendatang juga dapat mengeksplorasi komparasi lintas mazhab tentang qiwamah untuk mengidentifikasi diversity of opinions dalam tradisi Islam yang dapat memperkaya discourse tentang gender equality, serta studi kasus implementasi qiwamah rekonstruktif dalam konteks Muslim minority di negara-negara Barat untuk memahami bagaimana Muslim negotiates antara norma agama dan norma sosial sekuler. Meskipun demikian, penelitian ini telah memberikan kontribusi fundamental dengan menyediakan framework teoritis-normatif yang robust untuk memahami qiwamah dalam perspektif maqasid syariah yang kompatibel dengan HAM, membuka jalan bagi transformasi pemikiran dan praktik gender dalam komunitas Muslim kontemporer.

Simpulan

Penelitian ini menemukan bahwa konsep qiwamah dalam Q.S. An-Nisa: 34 secara substansial bermakna kepemimpinan fungsional berbasis tanggung jawab nafkah dan perlindungan dalam konteks sosio-historis Arab abad ke-7, bukan superioritas ontologis atau dominasi patriarkal absolut laki-laki atas perempuan sebagaimana interpretasi literal yang dominan dalam tafsir klasik. Melalui analisis maqasid syariah al-khamsah (hifz al-din, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-mal) dan maqasid kontemporer ('adalah, hurriyah, karamah insaniyah), penelitian ini berhasil merekonstruksi qiwamah sebagai kemitraan egaliter (mutual partnership) yang berbasis kompetensi dan kontribusi, bukan determinasi biologis gender, dimana kepemimpinan dalam rumah tangga bersifat situasional, kolaboratif, dan musyawarah sesuai prinsip mu'asyarah bil ma'ruf dan wilayah timbal balik antara suami-istri. Kebaruan penelitian ini terletak pada integrasi sistematis antara hermeneutika tekstual, analisis historis-sosiologis, dan framework maqasid syariah sebagai metodologi komprehensif yang menunjukkan bahwa kesetaraan gender bukan importasi nilai Barat tetapi inherent dalam spirit Islam itu sendiri, sehingga menjembatani dikotomi artifisial antara norma agama dan HAM universal.

Temuan ini memiliki implikasi praktis signifikan bagi reformasi kebijakan keagamaan di Indonesia, khususnya revisi fatwa-fatwa diskriminatif tentang kepemimpinan perempuan, amandemen pasal-pasal bias gender dalam Kompilasi Hukum Islam, dan transformasi kurikulum pendidikan agama Islam menuju perspektif gender-sensitive berbasis maqasid syariah. Keterbatasan penelitian ini adalah fokusnya pada analisis normatif-tekstual tanpa eksplorasi empiris tentang persepsi dan praktik qiwamah di masyarakat Muslim Indonesia, sehingga penelitian lanjutan diperlukan melalui studi etnografis atau survei kuantitatif untuk mengidentifikasi gap antara ideal normatif dan realitas sosial, serta studi komparatif lintas mazhab dan konteks geografis (Muslim majority vs minority countries) untuk memperkaya discourse tentang implementasi keadilan gender dalam kerangka Islamic jurisprudence kontemporer yang responsif terhadap dinamika sosial global namun tetap otentik secara teologis.

DAFTAR RUJUKAN

- Abou El Fadl, K. (2014). Reasoning with God: Reclaiming shari'ah in the modern age. Rowman & Littlefield Publishers.
- Ahmed, L. (2021). A quiet revolution: The veil's resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press.
- An-Na'im, A. A. (2015). Islam and human rights: Selected essays of Abdullahi An-Na'im. Routledge.
- Auda, J. (2015). Reclaiming the mosque: The role of women in Islam's house of worship. Claritas Books.
- Auda, J. (2018). Maqasid al-Shariah: A beginner's guide (2nd ed.). The International Institute of Islamic Thought.

- Baderin, M. A. (2017). Human rights and Islamic law: The myth of discord. *European Journal of International Law*, 28(1), 227-257. <https://doi.org/10.1093/ejil/chx004>
- Barlas, A. (2019). *Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an* (2nd ed.). University of Texas Press.
- Baumrind, D. (2013). Authoritative parenting revisited: History and current status. In R. E. Larzelere, A. S. Morris, & A. W. Harrist (Eds.), *Authoritative parenting: Synthesizing nurturance and discipline for optimal child development* (pp. 11-34). American Psychological Association.
- Benner, A. D., & Kim, S. Y. (2019). Intergenerational experiences of discrimination in Chinese American families: Influences of socialization and stress. *Journal of Marriage and Family*, 81(1), 188-203. <https://doi.org/10.1111/jomf.12525>
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40. <https://doi.org/10.3316/QRJ0902027>
- Brown, J. A. C. (2017). *Misquoting Muhammad: The challenge and choices of interpreting the Prophet's legacy*. Oneworld Publications.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (5th ed.). SAGE Publications.
- Duflo, E. (2020). Field experiments and the practice of policy. *American Economic Review*, 110(7), 1952-1973. <https://doi.org/10.1257/aer.110.7.1952>
- Engineer, A. A. (2015). *Islam, women and gender justice*. Gyan Publishing House.
- Esposito, J. L., & DeLong-Bas, N. J. (2018). *Shariah: What everyone needs to know*. Oxford University Press.
- Al-Ghazali, A. H. (2015). *Al-Mustashfa min 'ilm al-ushul* (M. S. Al-Ashqar, Ed.). Mu'assasat al-Risalah.
- Hallaq, W. B. (2018). *Restating orientalism: A critique of modern knowledge*. Columbia University Press.
- Hammer, J. (2019). *Peaceful families: American Muslim efforts against domestic violence*. Princeton University Press.
- Hassan, R. (2016). Islamic feminism: Emerging perspectives. *Journal of Islamic Studies*, 27(3), 337-361. <https://doi.org/10.1093/jis/etw023>
- Ibn Katsir, I. (2014). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (M. H. Shams al-Din, Ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kamali, M. H. (2015). *The Middle Path of moderation in Islam: The Qur'anic principle of wasatiyyah*. Oxford University Press.
- Kamali, M. H. (2019). *Maqasid al-Shari'ah, ijtihad and civilisational renewal*. The International Institute of Islamic Thought.
- Komnas Perempuan. (2023). *Catatan Tahunan Kekerasan Terhadap Perempuan 2023: Pilar Perlindungan Perempuan Dalam Situasi Darurat*. Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan. <https://komnasperempuan.go.id/catatan-tahunan-detail/catahu-2023>
- Maqsood, R. W. (2017). *Living with teenagers: A guide for Muslim parents*. Kube Publishing.
- March, A. F. (2019). *The caliphate of man: Popular sovereignty in modern Islamic thought*. Harvard University Press.
- Mernissi, F. (2015). *Beyond the veil: Male-female dynamics in modern Muslim society* (Rev. ed.). Saqi Books.
- Mir-Hosseini, Z. (2015). Muslim legal tradition and the challenge of gender equality. In Z. Mir-Hosseini, M. Al-Sharmani, & J. Rumminger (Eds.), *Men in charge? Rethinking authority in Muslim legal tradition* (pp. 13-43). Oneworld Publications.
- Mir-Hosseini, Z., Al-Sharmani, M., & Rumminger, J. (Eds.). (2015). *Men in charge? Rethinking authority in Muslim legal tradition*. Oneworld Publications.
- Mohd Nor, M. R., & Khalid, K. A. T. (2018). Revisiting qiwamah (male authority) and wilayah (female piety): Gender equality in the family in Islam. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 56(1), 187-212. <https://doi.org/10.14421/ajis.2018.561.187-212>
- Mulia, S. M. (2018). Islam and women's human rights advocacy. *Studia Islamika*, 25(3), 445-478. <https://doi.org/10.15408/sdi.v25i3.8523>

- Nurlaelawati, E., & Marcoes, L. (2017). Gender equality in Indonesian Islamic family law and practice. In L. Welchman (Ed.), *Gender and equality in Muslim family law: Justice and ethics in the Islamic legal tradition* (pp. 215-240). I.B. Tauris.
- Al-Qaradawi, Y. (2013). *The lawful and the prohibited in Islam* (Rev. ed.). American Trust Publications.
- Al-Qurthubi, M. A. (2014). *Al-Jami' li ahkam al-Qur'an* (A. Al-Barduni & I. Atfiyyash, Eds.). Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Raihani, R. (2018). Education for multicultural citizens in Indonesia: Policies and practices. *Compare: A Journal of Comparative and International Education*, 48(6), 992-1009. <https://doi.org/10.1080/03057925.2017.1399250>
- Al-Raysuni, A. (2014). *Imam al-Shatibi's theory of the higher objectives and intents of Islamic law* (Rev. ed.). The International Institute of Islamic Thought.
- Sachedina, A. (2017). Islamic theology of religious pluralism. In G. S. Reynolds (Ed.), *New perspectives on the Qur'an: The Qur'an in its historical context 2* (pp. 461-489). Routledge.
- Shahrur, M. (2015). *The Qur'an, morality and critical reason* (Rev. ed., A. Christmann, Trans.). Brill.
- Al-Shatibi, A. I. (2016). *Al-Muwafaqat fi ushul al-shari'ah* (M. A. Darraz, Ed.). Dar Ibn Affan.
- Shihab, M. Q. (2016). *Wawasan al-Qur'an: Tafsir tematik atas pelbagai persoalan umat* (Rev. ed.). Mizan Pustaka.
- Shihab, M. Q. (2019). *Tafsir al-Misbah: Pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an* (Rev. ed.). Lentera Hati.
- Syamsiyatun, S., & Alwi, A. M. S. (2019). Gender mainstreaming in Indonesian Islamic higher education. *Journal of Indonesian Islam*, 13(1), 104-131. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.1.104-131>
- Al-Thabari, M. J. (2015). *Jami' al-bayan 'an ta'wil ay al-Qur'an* (A. M. Shakir, Ed.). Mu'assasat al-Risalah.
- Umar, N. (2014). *Argumen kesetaraan gender: Perspektif al-Qur'an* (Rev. ed.). Dian Rakyat.
- UNESCO. (2020). *Global education monitoring report 2020: Gender report – A new generation: 25 years of efforts for gender equality in education*. UNESCO Publishing.
- Wadud, A. (2015). *Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective* (Rev. ed.). Oxford University Press.
- Al-Wahidi, A. H. (2014). *Asbab al-nuzul al-Qur'an* (K. Zanghlul, Ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- World Bank. (2022). *Women, business and the law 2022*. World Bank Publications. <https://doi.org/10.1596/978-1-4648-1817-2>
- Al-Zamakhsyari, M. U. (2015). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil* (A. A. Mahdi, Ed.). Dar al-Kitab al-'Arabi.