



HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN: MELACAK IDEAL MORAL AYAT MISOGINIS DALAM HUKUM PERKAWINAN

Nor Salam

Institut Agama Islam Al-Yasini Pasuruan

E-mail: norsalam@stai-alyasini.ac.id

Mohammad Fattah

Universitas Al-Amien Prenduan

E-mail: fattah1973.mff@gmail.com

Abstrak: Kajian ini dilatarbelakangi oleh penafsiran yang beragam, dan bahkan cenderung pada bias gender, terkait ayat tentang *qiwamah*, pembagian waris antara laki-laki dan perempuan serta ayat tentang poligami. Oleh karena itu, tiga isu itulah yang sekaligus menjadi fokus kajian dalam artikel ini. Tiga persoalan yang dimaksudkan kemudian dikaji melalui penelitian kepustakaan dengan pendekatan deskriptif-analitis dengan kerangka teori hermeneutika *double movement* yang digagas Fazlur Rahman. Melalui kerangka analisis dan model penelitian literatur, kajian ini menyimpulkan beberapa hal, pertama, kepemimpinan dalam rumah tangga sebagaimana doktrin klasik tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial masyarakat Arab abad ke-7 yang bersifat patriarkal. Sementara terkait dengan pola pembagian harta waris, ideal moral yang ditekankan adalah keseimbangan hak dan kewajiban berdasarkan kondisi sosial masyarakat. Dengan demikian, tujuan utama ayat waris adalah perlindungan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarga. Sementara kesimpulan terkait dengan poligami, kajian ini menyimpulkan bahwa ideal moral ayat poligami bukanlah pemuasan hasrat seksual laki-laki, melainkan perlindungan sosial terhadap kelompok rentan. Dengan demikian, pesan moral utama ayat tersebut justru mengarah pada perlindungan hak perempuan.

Kata Kunci: *Hermeneutika Double Movement, Ayat Misoginis, Hukum Keluarga*

Abstract: *This study is motivated by the diverse interpretations, and even gender-biased readings, of Qur'anic verses concerning qiwamah, the distribution of inheritance between men and women, and polygamy. Therefore, these three issues constitute the primary focus of this article. The study examines these issues through library research using a descriptive-analytical approach, employing the double movement hermeneutical framework proposed by Fazlur*



Rahman. Through this analytical framework and literature-based research model, the study arrives at several conclusions. First, leadership within the household, as understood in classical doctrine, cannot be separated from the social context of the seventh-century Arab society, which was predominantly patriarchal. Regarding the distribution of inheritance, the moral ideal emphasized is the balance between rights and responsibilities based on the social conditions of society. Thus, the primary objective of inheritance verses is the economic protection of all family members. Concerning polygamy, the study concludes that the moral ideal of the polygamy verse is not the fulfillment of male sexual desires, but rather the provision of social protection for vulnerable groups. Accordingly, the principal moral message of the verse is directed toward safeguarding women's rights.

Keywords: *Double Movement Hermeneutics, Misogynistic Verses, Family Law.*

Pendahuluan

Dalam kajian hukum keluarga Islam, terdapat sejumlah ayat dalam Al-Qur'an yang bersifat interpretatif kaitannya dengan kesetaraan gender karena dianggap menempatkan perempuan pada posisi subordinat dibanding laki-laki (Wani et al., 2025). Ayat-ayat tersebut terutama berkaitan dengan persoalan kepemimpinan dalam rumah tangga, pembagian waris dua berbanding satu, serta kebolehan poligami. Penafsiran terhadap ayat-ayat ini selama berabad-abad banyak dipengaruhi oleh budaya patriarki yang berkembang dalam masyarakat Muslim. Akibatnya, teks keagamaan sering dipahami secara literal dan normatif tanpa mempertimbangkan konteks sosial-historis ketika ayat tersebut diturunkan (Dahlianatalia, et al., 2023).

Pandangan patriarkal dalam tafsir klasik muncul karena mayoritas mufasir hidup dalam struktur masyarakat yang menempatkan laki-laki sebagai pusat kekuasaan sosial dan keluarga. Dalam masyarakat seperti itu, laki-laki diposisikan sebagai pemimpin, pencari nafkah, sekaligus pengambil keputusan utama dalam rumah tangga (Nurmila, 2015a). Sementara perempuan lebih banyak ditempatkan dalam ranah domestik. Kondisi ini kemudian memengaruhi cara memahami teks keagamaan, sehingga ayat-ayat tertentu dianggap sebagai legitimasi teologis atas superioritas laki-laki (Anisa & Ikawati, 2021).

Di tengah perkembangan pemikiran Islam modern, muncul upaya reinterpretasi terhadap ayat-ayat tersebut melalui pendekatan hermeneutika. Salah satu tokoh penting dalam pendekatan ini adalah Fazlur Rahman dengan teori hermeneutika *double movement*. Teori ini menekankan bahwa Al-Qur'an harus dipahami melalui dua gerakan penafsiran. Gerakan pertama adalah kembali pada konteks historis turunnya ayat untuk mengetahui problem sosial yang dihadapi masyarakat saat itu. Gerakan kedua adalah membawa nilai moral universal ayat ke dalam konteks kehidupan modern (Makkarateng, 2019). Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an tidak hanya berisi aturan legal yang bersifat tekstual, tetapi juga mengandung tujuan moral yang lebih luas. Oleh sebab itu, penafsiran tidak boleh



berhenti pada makna literal ayat, melainkan harus menggali spirit etis yang terkandung di dalamnya. Pendekatan ini menjadi penting terutama ketika ayat-ayat tertentu tampak tidak sejalan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat modern (Widayani, 2020).

Oleh sebab itu, kajian ini menjadi menarik untuk “meminjam” teori hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman untuk membedah ayat-ayat misoginis, yang dalam hal ini mengacu pada ayat-ayat tentang hukum keluarga yang secara lahiriah menunjukkan superioritas laki-laki dan subordinasi perempuan. Melalui pembatasan definitif tersebut, terdapat tiga ayat yang akan dikaji melalui teori Fazlur Rahman, yaitu ayat tentang kepemimpinan dalam rumah tangga, pembagian warisan dua banding satu antara anak perempuan dan laki-laki serta ayat tentang poligami.

Urgensi kajian ini, setidaknya didasarkan pada argumentasi tentang hukum perkawinan sebagai salah satu bidang hukum Islam yang paling banyak dipengaruhi oleh budaya patriarki. Banyak norma hukum keluarga yang lahir dari konstruksi sosial masyarakat Arab klasik yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang otoritas utama dalam keluarga (Ramdhan, 2016). Ketika penafsiran tersebut diterapkan secara tekstual pada masyarakat modern tanpa mempertimbangkan perubahan sosial, maka sering muncul ketidakadilan terhadap perempuan. Kondisi ini tampak dalam praktik perkawinan yang masih memperlihatkan dominasi laki-laki dalam pengambilan keputusan, pembatasan hak perempuan, serta legitimasi terhadap relasi kuasa yang timpang dalam rumah tangga (Sofiana, 2021).

Selain itu, meningkatnya kesadaran masyarakat terhadap isu hak asasi manusia dan kesetaraan gender menjadikan kajian terhadap ayat-ayat misoginis semakin mendesak dilakukan. Perempuan modern tidak lagi hanya berperan dalam ranah domestik, tetapi juga aktif dalam pendidikan, ekonomi, politik, dan ruang publik lainnya (Sholikhah, 2025). Perubahan posisi sosial perempuan ini menuntut reinterpretasi terhadap hukum keluarga Islam agar mampu menjawab realitas baru tanpa kehilangan spirit normatif Al-Qur'an. Jika penafsiran keagamaan tetap bertahan pada paradigma patriarkal klasik, maka hukum Islam berpotensi dipersepsikan sebagai sistem yang diskriminatif terhadap perempuan (Qurniawan, 2025).

Selain argumentasi di atas, hal lain yang menjadi latar belakang dilakukannya kajian ini didasarkan pada minimnya kajian yang secara komprehensif mengkaji tiga ayat misoginis dalam hukum keluarga yang menjadi objek dalam penelitian ini. Umumnya berkisar pada aspek epistemologi pemikiran Fazlur Rahman, seperti kajian terhadap pemikiran Fazlur Rahman menyangkut urgensi perubahan cara pandang dan penafsiran (reinterpretasi) atas sumber hukum Islam. Dalam hal ini, Fazlur Rahman membedakan antara Islam historis dan Islam normatif. Islam normatif adalah Islam *par excellence* dalam kitab suci dan Sunnah Nabi sedang Islam historis adalah sebagaimana dipahami dan dipraktikkan kaum Muslim. Islam historis inilah yang sering disebut Fazlur Rahman sebagai tradisi Islam atau tradisi kaum muslim yang memungkinkan dilakukannya revitalisasi (Damsyik, 2013).

Selain itu, masih dalam kategori kajian terhadap epistemologi pemikiran Fazlur Rahman, adalah kajian terhadap konsep *ijma'* yang diusung oleh Fazlur



Rahman. Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa konsep ijmak yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman merupakan bentuk kritik sekaligus antitesis terhadap konsep ijmak yang sebelumnya dirumuskan oleh Imam Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama Sunni klasik. Menurut Fazlur Rahman, ijmak sebagai proses dinamis yang terus berkembang sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Bagi penulisnya, konsep ijmā' yang digagas Fazlur Rahman dinilai relevan dengan pembaruan hukum Islam modern karena mampu memberikan ruang bagi lahirnya solusi atas berbagai persoalan kontemporer melalui mekanisme ijtihad kolektif (Fahmi, 2011).

Selain kajian terhadap epistemologi hermeneutika Fazlur Rahman, terdapat kajian yang menjadikan teori Fazlur Rahman sebagai pendekatan terhadap hadis nabi bernuansa bias gender. Hasilnya dinyatakan bahwa hadis-hadis yang dianggap misoginis perlu ditafsirkan kembali secara lebih adil melalui pendekatan sosio-kultural sekaligus berpegang pada nilai-nilai etis universal (Sulhayani & Halim, 2025). Sisi lain dari pemikiran Fazlur Rahman yang juga mendapatkan perhatian dari para peneliti adalah terkait pembaruan pemikiran pendidikan, yang berkisar pada tiga gagasan, yaitu islamisasi pendidikan sekuler modern, simplifikasi silabus-silabus tradisional, dan integrasi ilmu pengetahuan klasik dan modern (Fazlurrahman, 2018). Demikian halnya dengan penelitian Muhammad Hamsah, yang menyimpulkan gagasan intelektualisme Fazlur Rahman sebagai pendekatan dalam menafsirkan Islam sesuai dengan tuntutan masyarakat modern (Hamsah & Nurchamidah, 2019).

Melalui beberapa kajian yang telah disebutkan di atas, maka kajian terhadap ayat-ayat misoginis dalam hukum keluarga yang menjadikan hermeneutika *double movement* sebagai kerangka analisisnya layak di lakukan, sebab wilayah inilah yang tidak tersentuh oleh para pengkaji sebelumnya. Memang, terdapat penelitian yang mengkaji hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman dan penerapannya dalam hukum keluarga dan ekonomi kontemporer oleh Zumaroh, namun itu pun hanya terbatas pada kesimpulan-kesimpulan yang dibangun oleh Fazlur Rahman, dan tidak berhasil menunjukkan bagaimana perkembangan pemahaman ayat misoginis ini dari sisi gerak ganda yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman (Zumaroh et al., 2025).

Metode Penelitian

Secara metodologis, penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan deskriptif-analitis, di mana fokus kajiannya adalah terhadap ayat-ayat misoginis yang terkait dengan hukum keluarga. Ayat misoginis yang dimaksudkan adalah ayat al-Quran yang secara lahiriah tampak menempatkan laki-laki pada posisi superior sementara perempuan ditempatkan secara inferior. Melalui pembatasan istilah ini, setidaknya ditunjukkan tiga ayat yang dinilai sebagai ayat misoginis yang meliputi ayat tentang kepemimpinan dalam rumah tangga, pembagian harta waris serta poligami.

Adapun alat telaah dalam membedah tiga ayat yang dimaksudkan, yaitu ayat tentang konsep *qiwamah* dalam rumah tangga, pembagian warisan dua berbanding satu serta ayat tentang poligami adalah model analisis hermeneutika *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman. Secara operasional, model penafsiran



hermeneutika *double movement* ini dilakukan melalui dua gerakan pemahaman secara simultan, yaitu pertama, gerakan dari situasi kontemporer ke situasi pewahyuan al-Qur'an, dan kedua, pemahaman dari situasi pewahyuan kembali ke situasi kontemporer.

Hasil Penelitian

Gagasan Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti menafsirkan, menjelaskan, atau mengungkapkan. Istilah ini dikaitkan dengan Hermes atau Mercurius, dewa yang bertugas menyampaikan pesan para dewa kepada manusia. Secara terminologis, hermeneutika dipahami sebagai kemampuan atau metode untuk menafsirkan teks-teks yang memiliki otoritas, terutama kitab suci, sehingga sering disamakan dengan ilmu tafsir (Mughtar, 2016). Selain itu, hermeneutika juga dipandang sebagai suatu filsafat yang berfokus pada kajian tentang pemahaman terhadap teks, khususnya teks kitab suci yang berasal dari latar waktu, tempat, dan kondisi sosial yang berbeda dengan pembacanya (Atabik, 2013).

Sementara menurut Friedrich Schleiermacher, yang dikenal sebagai bapak hermeneutika modern, proses memahami teks mengharuskan pembaca atau penafsir untuk menghidupkan kembali pikiran dan perasaan pengarang. Dengan demikian, penafsir dapat menempatkan dirinya dalam situasi kehidupan, cara berpikir, dan pengalaman emosional penulis, sehingga mampu memperoleh pemahaman yang lebih utuh terhadap objek yang dikaji (Wahdah, 2021).

Hermeneutika sebagai metode penafsiran kontekstual masih menimbulkan banyak perdebatan di kalangan sarjana Muslim, termasuk di Indonesia. Pihak yang menolak berpendapat bahwa hermeneutika berasal dari tradisi Barat dan pada awalnya dikembangkan untuk menafsirkan Bibel, sehingga mereka enggan menggunakannya dalam kajian Islam. Sebaliknya, para sarjana progresif memandang hermeneutika sebagai sebuah metode atau alat analisis yang bersifat universal, sehingga sah dan dapat diterapkan untuk memahami Al-Qur'an (Syauqi, 2022).

Beberapa pemikir progresif yang menyambut hangat kehadiran hermeneutika dalam belantara penafsiran kitab adalah nama-nama ilmuwan tersohor seperti seperti Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, dan Muhammad Syahrur. Mereka menilai bahwa hermeneutika berperan besar dalam konteks pemahaman terhadap al-Qur'an. Bahkan Hasan Hanafi disebut sebagai orang pertama yang mempopulerkan istilah hermeneutika di kalangan para pemikir Islam lewat disertasinya di Universitas Sorbone yang berjudul "Les methods d'Exegese: Essai sur la Science des Fondaments de la Comprehension 'Ilm Ushul al-Fiqh (1965). Hasan Hanafi menggunakan hermeneutika dalam konteks itu sebagai bagian dari eksperimentasi metodologis untuk melepaskan diri dari kemandegan teoresasi hukum Islam (ushul fiqh) yang menurutnya telah berakhir pada al-qiyas fi al-Syar'i al-Islami karya Ibnu Qayyim (Reflita, 2016).

Penolakan terhadap Hermeneutika sebagai pendekatan dalam menafsirkan kitab suci juga disampaikan oleh Adian Husaini. Menurutnya, terdapat tiga persoalan utama yang membuat hermeneutika sulit diterapkan sebagai metode tafsir. Pertama, hermeneutika menuntut sikap kritis, bahkan cenderung penuh



kecurigaan, terhadap sebuah teks. Dalam pandangan hermeneutik, teks tidak pernah bebas dari kepentingan tertentu, baik yang berasal dari penulis maupun dari budaya masyarakat tempat teks itu lahir. Kedua, hermeneutika dinilai lebih melihat teks sebagai hasil produk budaya manusia dan kurang memberi perhatian pada aspek-aspek transenden atau ilahiah. Ketiga, aliran-aliran dalam hermeneutika sangat beragam sehingga kebenaran hasil penafsirannya menjadi relatif, yang kemudian menimbulkan kesulitan dalam penerapannya (Reflita, 2016).

Selain itu, Adian Husaini juga menilai bahwa perbedaan *worldview* antara Barat dan Islam menjadi salah satu faktor yang membuat Hermeneutika sulit diterapkan dalam kajian Islam. Menurutnya, pandangan Barat memiliki beberapa karakteristik utama, yaitu: pertama, keyakinan bahwa realitas hanya terbatas pada alam semesta ini tanpa mengakui adanya dimensi lain di luar dunia material; kedua, nilai dianggap tidak memiliki sifat objektif dan hanya bergantung pada persepsi manusia; ketiga, dalam bidang politik, kebijakan lebih diarahkan pada kepentingan pragmatis; dan keempat, penentuan nilai maupun tujuan akhir semata-mata didasarkan pada rasionalitas (Siti Zuhroh, 2009).

Terlepas dari kontroversi penggunaan hermeneutika sebagai alat tafsir, Fazlur Rahman yang diposisikan sebagai ilmuwan yang pro terhadap hermeneutika memiliki gagasan agar Al-Qur'an dipahami secara universal dan fleksibel. Menurutnya, Al-Qur'an tidak boleh ditafsirkan secara parsial atau terpisah-pisah, melainkan harus dipahami sebagai satu kesatuan utuh agar mampu melahirkan pandangan hidup yang jelas. Untuk mewujudkan hal tersebut, Fazlur Rahman merumuskan metode yang logis, kritis, dan komprehensif melalui pendekatan Hermeneutika atau *double movement* (Sugiara et al., 2025a). Metode ini bertujuan menghasilkan penafsiran yang tidak bersifat atomistik, literal, maupun tekstual semata, tetapi mampu menjawab berbagai persoalan kontemporer. Konsep gerakan ganda tersebut dilakukan dengan cara bergerak dari kondisi masa kini menuju konteks sejarah saat Al-Qur'an diturunkan, kemudian membawa nilai-nilai yang diperoleh dari konteks tersebut kembali untuk diterapkan pada situasi masa sekarang, dengan kata lain, terjadi gerakan ganda (*double movement*) antara masa lalu dan kini (Syauqi, 2022).

Sesuai namanya, teori *double movement* terdiri dari dua gerakan ganda: pertama, gerakan dari situasi kontemporer ke situasi pewahyuan al-Qur'an. Kedua, dari situasi pewahyuan kembali ke situasi kontemporer. Melihat situasi historis pewahyuan menjadi urgen karena al-Qur'an adalah respon ilahi dengan media insani, yakni melalui nalar kenabian (*the prophet's mind*). Respon ilahi tersebut ditujukan pada situasi sosial-moral yang terjadi pada masa dan tempat Nabi, khususnya masyarakat komersil Mekah pada era Nabi (Ulya, 2011). Gerakan pertama ini meliputi dua tahap, pertama, seorang penafsir harus memahami statement al-Qur'an dengan mempelajari situasi historis atau problem yang mengitari teks, baik yang bersifat spesifik atau general, yang disebut oleh Fazlur Rahman sebagai konteks makro meliputi agama, sosial, adat, institusi, dan perilaku). Kedua, melakukan generalisasi jawaban al-Quran terhadap situasi spesifik menjadi statement moral-sosial yang bersifat general (keadilan, persamaan, kebebasan). Statement moral-sosial ini disaring dari teks yang bersifat spesifik dengan



mempertimbangkan sepenuhnya latar sosio-historis teks yang disebut dengan rasio legis dari sebuah ayat (Rohmanu, 2019).

Secara lebih terperinci, pola kerja metodologis hermeneutika *double movement* yang digagas Fazlur Rahman adalah sebagai berikut. Pertama, memahami kondisi sejarah saat Al-Qur'an diturunkan. Dalam gagasannya, Fazlur Rahman menekankan pentingnya memahami makna suatu ayat dengan menelusuri persoalan historis yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut sebagai jawabannya. Langkah ini harus memperhatikan dua konteks, yaitu kondisi makro dan mikro. Kondisi makro mencakup situasi sosial, budaya, agama, dan adat masyarakat Arab pada masa awal Islam, khususnya di wilayah Makkah dan sekitarnya. Sementara itu, kondisi mikro berkaitan dengan situasi khusus yang dialami Nabi Muhammad saw. ketika wahyu diturunkan. Setelah memahami konteks tersebut, pesan ayat atau hadis kemudian digeneralisasikan. Dalam proses ini, konsep *asbab al-nuzul* pada Al-Qur'an dan *asbab al-wurud* pada hadis menjadi sangat penting (Istifarin & Rochmawati, 2024).

Langkah kedua adalah membawa kembali makna teks ke konteks masa kini. Pada tahap ini, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa penafsir perlu menarik jawaban-jawaban khusus dari teks lalu merumuskannya menjadi prinsip-prinsip moral dan sosial yang bersifat umum. Prinsip tersebut diperoleh melalui pemahaman terhadap latar sosiohistoris atau *rationes legis* dari ayat maupun hadis. Fazlur Rahman menyebut nilai universal ini sebagai "Ideal Moral", yakni nilai-nilai umum yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis yang dapat diterapkan sepanjang waktu. Setelah tahap pertama dilakukan, teks dibaca kembali dengan mempertimbangkan pandangan dan realitas masyarakat modern. Nilai-nilai moral yang telah ditemukan kemudian diaplikasikan untuk menjawab persoalan kontemporer, sehingga proses penafsiran tidak berhenti pada pemahaman teks semata, tetapi juga menghasilkan solusi yang relevan bagi kehidupan masa kini (Istifarin & Rochmawati, 2024).

Mengidentifikasi Ayat Misoginis dalam Hukum Keluarga

Istilah "misoginis" berasal dari bahasa Yunani, yaitu *misos* yang berarti "benci" dan *gyne* yang berarti "perempuan". Secara etimologis, misogini merujuk pada sikap kebencian, ketidakpercayaan, atau prasangka negatif terhadap perempuan. Dalam perkembangan bahasa modern, istilah ini tidak selalu berarti kebencian secara emosional, tetapi juga mencakup sistem nilai, struktur sosial, atau aturan hukum yang dianggap menempatkan perempuan pada posisi lebih rendah dibanding laki-laki. Sementara secara terminologis dalam kajian gender, misogini dipahami sebagai bentuk bias struktural yang dapat muncul dalam budaya, tafsir agama, maupun produk hukum (Sugiara et al., 2025b).

Dalam konteks hukum keluarga, istilah ini sering digunakan secara kritis untuk menilai apakah suatu aturan memberikan relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan atau justru menciptakan hierarki gender. Dalam pemaknaan dan dalam konteks demikian ini, istilah tersebut digunakan dalam artikel ini, yakni ayat-ayat yang secara lahiriah menempatkan perempuan pada posisi yang inferior. Atas dasar pembatasan definitif ini pula, artikel ini menemukan sekian ayat dalam al-Quran yang dapat dikategorikan sebagai ayat misoginis, terutama dalam konteks hukum keluarga.



Salah satu ayat yang peneliti kategorikan sebagai ayat misoginis dalam artikel ini adalah surat al-Nisa ayat 34 yang membahas posisi laki-laki sebagai *qawwam* atas perempuan. Sebelum menunjukkan penafsiran ulama klasik terhadap ketentuan hukum dalam ayat tersebut, perlu dicantumkan *asbab al-nuzul* terkait ayat tersebut. Dari sisi *asbab al-nuzul*, menurut al-Qurthubi, ayat tersebut berkenaan dengan Sa'ad bin Rabi', dimana istrinya, Habibah binti Zaid bin Khaarijah bin Abi Zuhair durhaka kepadanya lalu ia menamparnya, kemudian ayahnya berkata, "Wahai Rasulullah Saw. apakah aku harus memisahkannya karena ia telah menamparnya?" lalu Nabi Saw. bersabda, "Hendaknya istrinya membalas hal serupa (*qishash*) kepada suaminya". Istrinya pun pergi bersama ayahnya untuk membalasnya, belum sempat mereka pergi jauh Nabi Saw. bersabda, "Kembalilah kalian karena Jibril telah mendatangkiku, Allah menurunkan ayat ini." Nabi Saw. bersabda, "Kami menginginkan satu perkara tetapi Allah menginginkan yang lain" (Rafsanjani et al., 2025)

Al-Thabari selanjutnya menyatakan bahwa ayat tersebut menunjukkan kepemimpinan laki-laki atas wanita. Hal ini dilihat dari anugerah yang diberikan oleh Allah Swt. terhadap laki-laki dari segi kekuatan fisik, pendidikan, serta kewajiban dan tanggung jawab yang diberikan pada kaum laki-laki oleh Allah Swt. Penafsiran yang sama dikemukakan Ibn Katsir yang menjelaskan bahwa *Qawwam* diartikan sebagai pemimpin, yang ditunjukkan kepada kaum laki-laki. Disebabkan karena dua alasan, pertama kelebihan yang diberikan kepada mereka. Kedua, kewajiban mereka memberi nafkah keluarga. Menurut beliau, kepemimpinan adalah mutlak oleh kaum laki-laki, karena laki-laki lebih utama daripada wanita. Karena itu, kenabian dikhususkan untuk laki-laki begitu pula raja (Presiden) (Nurdin et al., 2024).

Penafsiran yang tidak jauh berbeda dengan tafsir di atas, adalah penafsiran al-Qurthubi. Menurutnya frasa "laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan mengandung makna bahwa laki-laki bertanggung jawab dalam memberikan nafkah serta perlindungan kepada perempuan. Dalam pandangan ini, laki-laki juga digambarkan memiliki peran sosial seperti menjadi hakim, pemimpin, dan pejuang, sementara perempuan tidak ditempatkan pada peran-peran tersebut. Selanjutnya, frasa "karena Allah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)" dimaknai sebagai bentuk keutamaan yang diberikan Allah kepada laki-laki, khususnya terhadap istri mereka. Keutamaan ini dijelaskan berkaitan dengan kewajiban laki-laki dalam memberikan mahar, nafkah, serta pemenuhan kebutuhan keluarga. Dengan demikian, lanjut Qurthubi, kelebihan yang dimaksud dipahami bukan sekadar superioritas, tetapi terkait tanggung jawab ekonomi dan sosial yang dibebankan kepada laki-laki. Karena kewajiban tersebut, laki-laki kemudian ditempatkan sebagai pemimpin dalam rumah tangga sekaligus pihak yang bertanggung jawab menjalankan ketentuan-ketentuan Allah (Rozi & Putri, 2025).

Ayat lain yang sering menjadi perhatian adalah QS. Al-Baqarah ayat 228, yang menyatakan bahwa laki-laki memiliki derajat tertentu di atas perempuan dalam konteks perceraian dan masa iddah. Dalam penafsiran al-Thabari, derajat yang dimaksudkan adalah derajat kepemimpinan, tetapi kepemimpinan yang



berlandaskan kelapangan dada suami untuk meringankan sebagian kewajiban istri. Sekalipun ada penegasan bahwa kepemimpinan didasarkan pada kelapangan dada seorang suami, namun yang jelas ada pembakuan peran di mana laki-laki sebagai pemimpin sementara perempuan adalah yang dipimpin (M.Hum, 2006). Secara tidak langsung, sejak awal al-Quran telah secara eksplisit meimbeirikan peran yang berbeda bagi pihak suami maupun istri baik dalam persoalan nafkah maupun dalam struktur rumah tangga. Tanggung jawab menafkahi dalam rumah tangga dalam perspektif al-Quran adalah merupakan tanggung jawab pihak suami dan tanggung jawab mengurus rumah tangga itu adalah tanggung jawab bagi pihak istri (Palasenda & Syawaluddin, 2024).

Hal di atas dikuatkan oleh *asbab al-nuzul* ayat yang setidaknya terdapat dua riwayat, yaitu riwayat dari Umar ibn Khattab dan riwayat dari Ibn Abbas. Riwayat Umar Ibn Khattab diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang mengatakan bahwa Umar bin Khattab pernah menceritakan keadaan masyarakat Quraisy di Makkah yang pada masa itu memiliki sikap sangat dominan terhadap istri-istri mereka. Namun, setelah kaum Muhajirin tinggal bersama kaum Anshar di Madinah, mereka melihat bahwa perempuan-perempuan Anshar memiliki keberanian untuk berdiskusi dan menyampaikan pendapat kepada suami mereka. Umar merasa terkejut ketika istrinya mulai membantah pendapatnya. Istrinya kemudian menjelaskan bahwa para istri Nabi Muhammad SAW pun terkadang berdiskusi dan berbeda pendapat dengan beliau. Bahkan, ada di antara mereka yang pernah tidak berbicara dengan Nabi hingga malam hari. Mendengar hal tersebut, Umar merasa khawatir lalu mendatangi putrinya, Hafshah, yang merupakan istri Nabi, untuk memastikan kebenarannya. Hafshah membenarkan bahwa hal itu memang pernah terjadi (Samsiatun et al., 2024).

Selain itu, terdapat pula riwayat dari Ibnu Abbas yang menjelaskan bahwa pada masa jahiliah perempuan hampir tidak dianggap memiliki hak yang perlu diperhatikan. Setelah Islam datang, Allah mulai menjelaskan hak-hak perempuan sehingga kaum laki-laki menyadari bahwa perempuan juga memiliki hak yang wajib dipenuhi. Meski demikian, pada masa itu perempuan masih jarang dilibatkan dalam urusan penting keluarga maupun masyarakat (Unzila & Taufiq, 2025).

Dari kedua riwayat tersebut dapat dipahami bahwa masyarakat Makkah sebelumnya memiliki sikap yang lebih keras terhadap perempuan dan cenderung membatasi hak-hak mereka. Oleh karena itu, turunnya ayat yang menjelaskan adanya hak perempuan yang seimbang dengan hak laki-laki menjadi sesuatu yang mengejutkan bagi sebagian orang, termasuk Umar bin Khattab. Ayat ini sekaligus menegaskan pengakuan Islam terhadap hak-hak perempuan dan pentingnya perlakuan yang adil dalam hubungan antara suami dan istri (Naimah & Dahliana, 2023).

Dalam isu warisan, QS. An-Nisa ayat 11 dan 176 menyebutkan bahwa bagian laki-laki umumnya dua kali bagian perempuan dalam kondisi tertentu. Dalam konsep fikih klasik, hal ini dinilai telah memenuhi rasa keadilan dalam hal pewarisan. Argumentasi yang kerap diajukan adalah prinsip umum tentang keadilan di dalam pembagian harta waris. Ketentuan pembagian waris dua banding satu antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada tanggung jawab laki-laki yang



lebih besar dalam memenuhi kebutuhan keluarga. Seorang laki-laki berkewajiban menafkahi istri dan anak-anaknya, sehingga dalam pembagian warisan ia memperoleh bagian dua kali lebih banyak dibandingkan perempuan (Salam, 2023).

Meskipun laki-laki menerima bagian yang lebih besar, harta tersebut pada dasarnya tidak hanya digunakan untuk kepentingan pribadi. Warisan yang diterimanya juga harus dipergunakan untuk memenuhi kebutuhan keluarga, terutama istri dan anak-anaknya. Dengan demikian, pembagian warisan dua banding satu dapat dipahami sebagai bentuk keseimbangan antara hak yang diterima dan tanggung jawab yang harus dijalankan oleh laki-laki dalam kehidupan keluarga. Terlebih, jika kewarisan Islam didasarkan pada asas yang melekat di dalamnya, seperti asas ijbari, yaitu ketentuan yang berlaku di luar kehendak manusia. Dalam konteks kewarisan, pembagian harta warisan ditetapkan berdasarkan hukum waris Islam, bukan menurut keinginan pewaris maupun ahli waris. Dengan demikian, ketentuan mengenai siapa yang berhak menerima warisan serta besarnya bagian masing-masing telah diatur oleh syariat. Asas lainnya adalah asas individual. Asas ini menegaskan bahwa setiap ahli waris memiliki hak kepemilikan pribadi atas bagian warisan yang diterimanya. Setelah harta diwariskan, bagian tersebut sepenuhnya menjadi milik individu ahli waris dan tidak dimiliki secara bersama oleh ahli waris lainnya. Hal ini berbeda dengan sistem hukum adat tertentu yang mengenal kepemilikan warisan secara kolektif atau bersama (Siregar, 2024).

Isu lainnya adalah tentang poligami yang terdapat dalam surat al-Nisa ayat 3. Ayat tersebut dipandang sebagai justifikasi kebolehan poligami, di mana laki-laki diperkenankan menikahi hingga empat istri dengan syarat mampu berlaku adil. Keadilan di sini mencakup hal-hal lahiriah seperti nafkah, tempat tinggal, dan pembagian waktu, sementara keadilan dalam rasa cinta diakui sulit dicapai. Karena syaratnya berat, Islam lebih mengutamakan asas monogami, dan poligami hanya dibenarkan dalam kondisi tertentu, misalnya istri sakit, tidak dapat menjalankan kewajibannya, atau tidak bisa memberikan keturunan (Iqbal et al., 2025).

Namun demikian, yang menjadi persoalan adalah terkait syarat keadilan yang diasumsikan oleh para ulama klasik bukanlah syarat hukum yang menentukan sah atau tidaknya pernikahan, melainkan syarat agama yang wajib dipenuhi setelah poligami berlangsung. Artinya, seorang suami yang berpoligami namun tidak berlaku adil tidak otomatis membuat perkawinannya batal, tetapi ia berdosa dan bisa dikenai sanksi moral atau hukum agama. Pandangan ini menegaskan bahwa Islam memberi kelonggaran dalam praktik poligami, namun tetap menempatkan tanggung jawab moral dan spiritual yang tinggi pada seorang suami. Oleh karena itu, kebolehan poligami bersifat mutlak, tetapi pelaksanaannya wajib dilandasi prinsip keadilan, kesejahteraan, dan tanggung jawab sosial agar tidak menimbulkan mudarat (Iqbal et al., 2025).

Terkait batasan jumlah perempuan yang dipoligami, jumbuh ulama menetapkan hanya terbatas pada empat istri, sebab huruf wawu dalam kata "*wa tsulatsa*", "*wa ruba'a*" bermakna "*aw*" yang artinya "atau" tidak bermakna aslinya yaitu "dan". Demikian juga dengan arti "*matsna, tsulatsa, ruba'a*" dimaknai dua, tiga, empat, dan tidak dimaknai dua-dua, tiga-tiga, empat-empat. Berbeda dengan



Mazhab Dzahiriyah berpendapat bahwa jumlah istri yang boleh dipoligami dapat mencapai sembilan orang. Pandangan ini juga diikuti oleh An-Nakha'i, Ibn Abi Laila, dan Qasim bin Ibrahim. Mereka memahami huruf "wawu" dalam ayat poligami tetap bermakna "dan", sehingga frasa "matsna, tsulatsa, ruba'a" dimaknai sebagai "dua, dan tiga, dan empat", bukan "dua-dua, tiga-tiga, dan empat-empat". Dengan penafsiran tersebut, angka-angka itu dijumlahkan sehingga menghasilkan sembilan. Pendapat ini juga diperkuat dengan fakta bahwa Nabi Muhammad wafat dengan meninggalkan sembilan istri (Fata & Mustofa, 2013).

Sementara itu, kelompok Khawarij dan sebagian kalangan Syiah berpendapat bahwa batas poligami dapat mencapai delapan belas atau sembilan belas perempuan. Mereka menafsirkan kata "matsna" sebagai "dua-dua" yang menunjukkan pengulangan minimal dua kali, sehingga nilainya menjadi empat. Dengan cara yang sama, "tsulatsa" dipahami sebagai "tiga-tiga" yang bernilai enam, dan "ruba'a" sebagai "empat-empat" yang bernilai delapan. Karena huruf "wawu" dianggap berfungsi menambahkan bilangan, keseluruhan jumlah tersebut dijumlahkan menjadi delapan belas (Fata & Mustofa, 2013).

Terlepas dari perdebatan jumlah di atas, yang jelas dalam uraian di atas terlihat superioritas laki-laki. Dalam istilah yang berbeda, laki-laki ditempatkan sebagai simbol utama sekaligus pemegang otoritas dalam keluarga. Posisi ini membuat laki-laki memiliki kekuasaan yang dominan dalam pengambilan keputusan rumah tangga, termasuk dalam praktik poligami. Dominasi tersebut sering kali memperoleh legitimasi melalui penafsiran para ahli tafsir terhadap ayat-ayat poligami dalam Surah Al-Qur'an, khususnya Surah An-Nisa. Dalam banyak penafsiran klasik, ayat tersebut dipahami sebagai dasar hukum yang memberikan hak kepada laki-laki untuk berpoligami dengan syarat tertentu (Anam, 2020).

Pembahasan

Ayat Misoginis dalam Hukum Keluarga Perspektif Hermeneutika *Double Movement*

Persoalan kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga merupakan salah satu isu utama dalam hukum keluarga Islam. Dasar normatif yang sering digunakan adalah surah al-Nisa ayat 34 yang menyebut laki-laki sebagai *qawwam* bagi perempuan. Dalam tafsir klasik, istilah *qawwam* umumnya dimaknai sebagai pemimpin atau penguasa atas perempuan. Penafsiran ini kemudian melahirkan struktur keluarga yang hierarkis, di mana laki-laki memiliki otoritas lebih besar dibanding perempuan (Parhan et al., 2024). Bahkan, dalam sistem patriarki yang mengakar kuat, tubuh perempuan sering kali berada dalam posisi yang tertekan dan dikontrol secara sosial maupun budaya. Kondisi ini membuat perempuan kerap diposisikan sebagai pihak yang disalahkan ketika terjadi persoalan yang berkaitan dengan tubuh mereka sendiri. Dengan kata lain, perempuan beserta atribut biologisnya dipersepsikan sebagai sumber masalah dalam relasi sosial dengan laki-laki (Fujiati, 2016).

Akibat konstruksi sosial tersebut, masyarakat yang bercorak patriarkal cenderung mengalihkan tanggung jawab kejadian atau peristiwa yang menimpa perempuan kepada perempuan itu sendiri. Dalam banyak kasus, perempuan tidak



dipandang sebagai korban secara utuh, melainkan justru disalahkan atas situasi yang dialaminya. Pola pikir seperti ini memperkuat ketimpangan relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki berada pada posisi dominan sementara perempuan terus ditempatkan dalam posisi rentan dan disalahkan secara sosial (Fachira et al., 2021). Dalam masyarakat yang bercorak patriarkal, perempuan pada umumnya ditempatkan dalam posisi yang lebih rendah atau subordinat dibandingkan laki-laki. Kondisi ini menyebabkan perempuan sering tidak memiliki peran strategis dalam ruang sosial dan politik, sehingga mereka kerap berada di posisi marginal dalam struktur masyarakat (Hasanah, 2023).

Simone de Beauvoir dalam karyanya *The Second Sex* menjelaskan bahwa perempuan tidak secara kodrati dilahirkan sebagai makhluk yang inferior. Sebaliknya, inferioritas tersebut terbentuk melalui konstruksi sosial yang menempatkan kekuasaan dominan di tangan laki-laki. Dengan demikian, ketimpangan antara laki-laki dan perempuan bukanlah sesuatu yang alami, melainkan hasil dari sistem sosial dan budaya yang bias gender. Dalam kerangka tersebut, masyarakat cenderung memandang segala sesuatu, termasuk perempuan, melalui perspektif laki-laki sebagai standar utama (Kodaryani, 2023). Perspektif ini membuat pengalaman, kebutuhan, dan identitas perempuan sering kali diabaikan atau tidak dianggap sebagai pusat dalam struktur sosial. Akibatnya, perempuan tidak dilihat sebagai subjek yang otonom, melainkan sebagai “yang lain” dalam relasi sosial. Selain itu, seksualitas perempuan sering dijadikan dasar untuk membenarkan posisi subordinat tersebut. Tubuh perempuan kerap direduksi menjadi objek seksual yang dikonstruksi untuk memenuhi pandangan dan kepentingan laki-laki. Proses objektifikasi ini memperkuat ketimpangan relasi kuasa, karena perempuan tidak dipahami sebagai individu utuh, melainkan lebih sebagai objek dalam sistem sosial yang didominasi perspektif laki-laki (Widayanti, 2024).

Jika dianalisis menggunakan teori *double movement*, ayat tersebut tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial masyarakat Arab abad ke-7. Pada masa itu, struktur sosial bersifat sangat patriarkal dan perempuan memiliki keterbatasan dalam akses ekonomi maupun perlindungan sosial. Laki-laki memegang tanggung jawab utama dalam mencari nafkah dan menjaga keamanan keluarga. Oleh karena itu, posisi laki-laki sebagai *qawwam* sesungguhnya berkaitan dengan tanggung jawab sosial-ekonomi, bukan superioritas biologis (Rabbaniyah & Salsabila, 2022). Melalui gerakan pertama hermeneutika Fazlur Rahman, dapat dipahami bahwa ayat tersebut hadir untuk menciptakan keteraturan sosial dalam masyarakat yang belum mengenal kesetaraan gender. Al-Qur’an pada masa itu justru membawa perubahan progresif dengan memberikan perlindungan dan hak-hak tertentu kepada perempuan yang sebelumnya diabaikan dalam budaya Arab pra-Islam. Dengan demikian, kepemimpinan laki-laki dalam ayat tersebut bersifat kontekstual dan fungsional (Mutiah, 2019).

Gerakan kedua dalam teori *Double Movement* membawa nilai moral ayat tersebut ke konteks masyarakat modern. Dalam masyarakat kontemporer, perempuan telah memiliki akses pendidikan, ekonomi, dan partisipasi sosial yang luas. Banyak perempuan juga menjadi pencari nafkah utama dalam keluarga. Karena



itu, relasi suami-istri tidak lagi harus dipahami secara hierarkis, tetapi lebih sebagai kemitraan yang setara berdasarkan tanggung jawab bersama. Model pendekatan ini menunjukkan bahwa inti ajaran Al-Qur'an bukanlah dominasi laki-laki atas perempuan, melainkan terciptanya keluarga yang adil, harmonis, dan saling melindungi. Kepemimpinan dalam rumah tangga dapat dipahami secara fleksibel sesuai kondisi sosial masing-masing keluarga. Dengan demikian, konsep *qawwamah* tidak lagi dimaknai sebagai legitimasi absolut atas kekuasaan laki-laki (Sutrisno et al., 2025).

Selain persoalan kepemimpinan, isu warisan juga sering dianggap mencerminkan ketidakadilan gender. Surah An-Nisa ayat 11 menyatakan bahwa bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan. Penafsiran literal terhadap ayat ini sering digunakan untuk menunjukkan bahwa perempuan memperoleh hak yang lebih rendah dibanding laki-laki dalam sistem hukum Islam (Jovani, 2025). Namun, jika dilihat dari konteks historisnya, ketentuan tersebut sebenarnya merupakan langkah reformasi sosial yang sangat maju pada masanya. Sebelum Islam datang, perempuan dalam tradisi Arab pra-Islam bahkan tidak memiliki hak waris sama sekali. Harta keluarga sepenuhnya diwariskan kepada laki-laki. Kehadiran Al-Qur'an yang memberikan hak waris kepada perempuan merupakan bentuk perlindungan terhadap kelompok yang sebelumnya tertindas (Badruzaman, 2019).

Dalam kerangka *double movement*, pembagian dua banding satu harus dipahami dalam kaitannya dengan sistem tanggung jawab ekonomi pada masa itu. Laki-laki diwajibkan menanggung nafkah keluarga, membayar mahar, dan memenuhi kebutuhan rumah tangga. Sementara perempuan tidak memiliki kewajiban finansial tersebut. Karena beban ekonomi laki-laki lebih besar, maka pembagian waris yang berbeda dipandang sebagai bentuk keseimbangan tanggung jawab sosial (Desiana & Ja'far, 2024). Oleh karena itu, nilai universal yang dapat diambil dari ayat waris bukanlah perbedaan nominal semata, tetapi prinsip keadilan distribusi ekonomi. Keadilan dalam al-Qur'an tidak selalu berarti kesamaan matematis, melainkan keseimbangan hak dan kewajiban berdasarkan kondisi sosial masyarakat. Dengan demikian, tujuan utama ayat waris adalah perlindungan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarga (Datumula & Ms, 2022).

Dalam konteks modern, struktur sosial dan ekonomi telah mengalami perubahan besar. Perempuan kini banyak berperan sebagai pekerja, pencari nafkah, bahkan kepala keluarga. Dalam situasi seperti ini, penerapan hukum waris secara literal sering menimbulkan persoalan keadilan substantif. Oleh sebab itu, pendekatan Fazlur Rahman membuka ruang untuk memahami kembali ketentuan waris berdasarkan prinsip keadilan sosial yang menjadi tujuan utama Al-Qur'an. Hal ini dapat dibenarkan dengan fenomena perkawinan yang mengambil bentuk hipogami, di mana perempuan menikah dengan laki-laki yang secara status sosial maupun status ekonomi berada pada posisi yang tidak seimbang, belum lagi jika dikonfirmasi melalui pergerakan perempuan dalam dunia pendidikan maupun jenjang karir yang bahkan bisa mengalahkan laki-laki (Jamalludin, 2024).

Persoalan lain yang sering dianggap misoginis adalah ayat tentang poligami dalam Surah An-Nisa ayat 3. Ayat ini dipahami sebagai legitimasi bagi laki-



laki untuk menikahi hingga empat perempuan. Dalam praktik sosial, ayat tersebut sering digunakan untuk memperkuat dominasi laki-laki dalam institusi keluarga. Penafsiran literal terhadap ayat poligami sering kali mengabaikan konteks historis turunnya ayat. Pada masa awal Islam, masyarakat Arab sedang menghadapi dampak peperangan yang menyebabkan banyak perempuan menjadi janda dan anak-anak kehilangan pelindung ekonomi. Dalam situasi seperti itu, poligami berfungsi sebagai solusi sosial untuk melindungi perempuan dan anak yatim (Ridho, 2025).

Melalui gerakan pertama hermeneutika *Double Movement*, dapat dipahami bahwa tujuan utama ayat poligami bukanlah pemuasan hasrat seksual laki-laki, melainkan perlindungan sosial terhadap kelompok rentan. Karena itu, ayat tersebut langsung disertai syarat berlaku adil terhadap seluruh istri. Keadilan menjadi prinsip utama yang membatasi praktik poligami (Farid & Hidayat, 2021). Dengan demikian, pesan moral utama ayat tersebut justru mengarah pada perlindungan hak perempuan. Bahkan dalam ayat lain ditegaskan bahwa manusia tidak akan mampu berlaku adil sepenuhnya terhadap para istri. Pernyataan ini menunjukkan bahwa al-Quran sebenarnya memberikan pembatasan yang sangat ketat terhadap praktik poligami (Mohtazul Farid, 2017).

Dalam konteks modern, ketika sistem perlindungan sosial telah berkembang dan perempuan memiliki kemandirian ekonomi yang lebih besar, alasan sosial yang melatarbelakangi kebolehan poligami tidak lagi sepenuhnya relevan. Oleh karena itu, spirit moral ayat dapat dipahami lebih dekat dengan prinsip monogami yang lebih memungkinkan terciptanya keadilan dan kesetaraan dalam rumah tangga (Hariyanto, 2016). Dengan meminjam analisis Syahrour, ayat poligami dalam Surah al-Nisa tidaklah menjadikan fokus utamanya terkait dengan hak laki-laki untuk memiliki lebih dari satu istri, melainkan lebih menitikberatkan pada kewajiban sosial untuk melindungi dan mengurus anak-anak yatim. Ia menegaskan bahwa inti konteks ayat tersebut adalah prinsip keadilan dalam pemeliharaan hak-hak anak yatim, bukan pemberian kebebasan tanpa batas bagi laki-laki untuk berpoligami. Hal ini menurutnya, diperkuat oleh penjelasan ayat yang menyatakan bahwa jika seseorang takut tidak dapat berlaku adil, maka ia dianjurkan untuk menikah satu perempuan saja karena hal tersebut lebih dekat kepada tindakan yang tidak menimbulkan kedzaliman (Susanti & Yulianis, 2025).

Menurut Shahrur, penegasan ini menunjukkan bahwa poligami bukanlah anjuran utama dalam Islam, melainkan sebuah keringanan yang hanya diperbolehkan dalam situasi tertentu dengan syarat yang sangat ketat. Dalam pandangannya, tujuan utama diperbolehkannya poligami bersifat sosial dan kemanusiaan, yakni untuk memberikan perlindungan kepada para janda yang memiliki anak yatim agar kebutuhan hidup mereka tetap terpenuhi (Rosyada, 2019). Karena itu, Shahrur berpendapat bahwa perempuan yang menjadi istri kedua, ketiga, atau keempat seharusnya merupakan janda yang juga memiliki tanggungan anak yatim. Selain itu, laki-laki yang melakukan poligami wajib memiliki kemampuan untuk berlaku adil, terutama dalam memastikan kesejahteraan dan perlindungan bagi anak-anak yatim tersebut. Dengan demikian, poligami dalam perspektif Shahrur tidak dimaknai sebagai keistimewaan laki-laki, tetapi sebagai



bentuk tanggung jawab sosial terhadap kelompok yang rentan dalam masyarakat (Muqsith et al., 2022).

Uraian di atas menunjukkan bahwa ayat-ayat yang sering dianggap misoginis sebenarnya tidak dimaksudkan untuk menindas perempuan. Ayat-ayat tersebut merupakan respon gradual terhadap kondisi masyarakat Arab yang sangat patriarkal (Syamsuri, 2024). Al-Qur'an hadir membawa reformasi sosial secara bertahap menuju masyarakat yang lebih adil dan manusiawi. Melalui pendekatan ini, penafsiran terhadap hukum keluarga Islam tidak berhenti pada teks literal, tetapi bergerak menuju pemahaman yang lebih kontekstual dan etis (Achmad, 2024). Nilai-nilai universal seperti keadilan, tanggung jawab, perlindungan, dan kesetaraan menjadi landasan utama dalam memahami ayat-ayat hukum keluarga (Aziba et al., 2025). Dengan demikian, hermeneutika *double movement* memberikan ruang bagi pembacaan Islam yang lebih relevan dengan prinsip hak asasi manusia dan keadilan gender di era modern (Sugari & Hilalludin, 2025).

Untuk menyatakan bahwa ayat yang secara lahiriah seakan menempatkan perempuan dalam posisi yang inferior dalam penelitian ini disebutkan sebagai ayat misoginis bukan sebagai ajaran dasar Islam yang mengajarkan kesetaraan memang dapat dibenarkan jika dikatakan bahwa ayat-ayat tersebut adalah respon al-Quran yang bersifat gradual terhadap budaya patriarkhi masyarakat Arab pra-Islam (Prakoso & Priyoyudanto, 2024). Hal ini setidaknya melahirkan berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Kaum perempuan pada masa Jahiliyah umumnya tidak memiliki hak untuk menentukan pilihan hidupnya sendiri, termasuk dalam urusan pernikahan. Mereka sering dipaksa menikah demi kepentingan politik suku atau transaksi ekonomi antar keluarga. Selain itu, perempuan tidak memperoleh hak waris dan bahkan dapat diwariskan layaknya barang ketika suaminya meninggal dunia. Kehidupan perempuan dibatasi oleh norma sosial yang menempatkan mereka hanya pada ranah domestik dan reproduksi keturunan. Situasi ini menunjukkan bahwa eksistensi perempuan tidak dihargai sebagai manusia seutuhnya, melainkan sekadar pelengkap dalam struktur sosial patriarkhal (Nurmila, 2015b).

Pada kondisi budaya yang demikian inilah, al-Quran membawa ajaran yang bersifat revolusioner namun sekaligus bersifat gradual. Dengan kata lain, kehadiran Islam kemudian membawa perubahan besar terhadap kondisi tersebut dengan memperkenalkan prinsip kesetaraan moral antara laki-laki dan perempuan. Islam menghapus praktik penguburan bayi perempuan, memberikan hak waris kepada perempuan, serta menempatkan perempuan sebagai individu yang memiliki hak dan martabat. Meskipun budaya patriarki tidak sepenuhnya hilang dalam praktik sosial masyarakat, ajaran Islam menjadi titik penting dalam transformasi posisi perempuan di tengah masyarakat Arab (Muna, 2020).

Sementara watak dasar yang diajarkan oleh al-Quran adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, seperti dinyatakan Nasaruddin Umar, baik kesetaraan dalam hal penciptaan maupun tanggung jawab yang harus diembannya. Selain itu Nasaruddin juga berargumen bahwa budaya patriarkhis saat Islam awal adalah kenyataan sejarah yang dibentuk melalui realitas sistem sosial yang nomaden dan tribalisme yang timbul karena faktor geografis dan politik gurun pasir



yang panas dan ganas yang menyandarkan kehidupan pada belas kasih alam berupa sumber air sehingga air adalah sesuatu yang harus diperebutkan. Situasi “perang” yang dihadapi: perang dengan ganasnya alam, perang untuk memperoleh sumber air di tengah padang pasir; perang antar suku, maka sistem patriarkhis menjadi tak terelakkan (Janah, 2017).

Maka di sinilah gradualisme ajaran Islam yang dibawa oleh al-Quran, termasuk dalam konteks hukum keluarga, sebagaimana juga dipahami Fazlur Rahman melalui gerak ganda antara situasi dan kondisi masa silam dengan realitas kekinian semakin menemukan pembenarannya. Dengan kata lain, rumusan hukum yang dalam hal ini terkait dengan hukum keluarga yang secara lahiriah menempatkan posisi perempuan pada posisi inferior tidak dapat dipertahankan sebagai rumusan hukum yang bersifat *given* melainkan harus didasarkan pada aspek historis masa lalu untuk dikonfrontir dengan kondisi kekinian.

Hal tersebut dapat terwujud hanya dengan menempatkan laki-laki dan perempuan pada sisi yang setara, sebab ajaran Islam mendudukan dua jenis kelamin itu pada posisi yang setara. Dalam hal ini, cukup memberikan gambaran analisis Nasaruddin Umar terhadap kesetaraan yang dimaksudkan. Menurutnya, misi pokok Al-Quran diturunkan adalah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial lainnya. Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan segala bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali (Maulana, 2020).

Termasuk dalam konteks hukum keluarga, hermeneutika *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman dapat melahirkan penafsiran ayat yang lebih setara antara laki-laki dan perempuan. Pendekatan ini berangkat dari keyakinan bahwa Al-Qur’an tidak hanya memuat ketentuan-ketentuan legal yang bersifat tekstual, tetapi juga mengandung nilai-nilai moral universal yang menjadi tujuan utama syariat. Oleh karena itu, memahami ayat-ayat hukum keluarga tidak cukup dilakukan melalui pembacaan literal semata, melainkan harus mempertimbangkan konteks sosial dan historis ketika ayat tersebut diturunkan. Dengan cara demikian, pesan etis yang terkandung dalam Al-Qur’an dapat diaktualisasikan sesuai dengan perkembangan masyarakat tanpa kehilangan substansi ajarannya.

Penerapan hermeneutika *double movement* dalam isu-isu hukum keluarga, seperti dalam tiga isu yang dijadikan sebagai fokus dalam kajian ini menunjukkan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dapat dipahami secara lebih setara. Kepemimpinan keluarga tidak lagi dimaknai sebagai bentuk superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan sebagai tanggung jawab yang dapat dijalankan berdasarkan kemampuan dan komitmen masing-masing pihak. Demikian pula dalam persoalan waris, perhatian utama tidak hanya terletak pada besaran bagian yang diterima, tetapi juga pada prinsip keadilan dan kesejahteraan seluruh anggota keluarga. Adapun dalam isu poligami, tujuan moral yang ditekankan adalah perlindungan hak-hak perempuan dan terwujudnya keadilan, bukan pemberian hak istimewa kepada laki-laki.



Dengan demikian, hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman menawarkan paradigma penafsiran yang mampu menjembatani antara teks keagamaan dan tuntutan keadilan sosial kontemporer. Pendekatan ini membantu menampilkan wajah hukum keluarga Islam yang lebih responsif terhadap perubahan zaman tanpa mengabaikan otoritas Al-Qur'an sebagai sumber ajaran. Melalui pembacaan yang berorientasi pada nilai-nilai moral universal, ayat-ayat hukum keluarga dapat dipahami sebagai instrumen untuk mewujudkan hubungan yang harmonis, saling menghormati, dan berkeadilan antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, hermeneutika *double movement* memiliki kontribusi penting dalam pengembangan wacana hukum keluarga Islam yang lebih inklusif dan berperspektif kesetaraan gender.

Kesimpulan

Kajian ini menghasilkan beberapa kesimpulan terkait pembacaan teori *double movement* terhadap ayat-ayat misoginis dalam hukum keluarga seperti masalah kepemimpinan dalam rumah tangga, pembagian warisan serta poligami. Kesimpulan pertama menyangkut kepemimpinan dalam rumah tangga, jika dilacak pada konteks pewahyuan al-Quran tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial masyarakat Arab abad ke-7, di mana struktur sosialnya bersifat sangat patriarkal dan perempuan memiliki keterbatasan dalam akses ekonomi maupun perlindungan sosial. Hal tersebut, jika dibaca dalam konteks kekinian tentu menghasilkan penafsiran yang berbeda sebab dalam masyarakat kontemporer, perempuan telah memiliki akses pendidikan, ekonomi, dan partisipasi sosial yang luas yang secara tidak langsung berkontribusi dalam hal nafkah keluarga.

Kesimpulan kedua menyangkut pembagian harta waris. Dalam hal ini nilai universal yang dapat diambil dari ayat waris bukanlah perbedaan nominal semata, tetapi prinsip keadilan distribusi ekonomi. Keadilan dalam al-Qur'an tidak selalu berarti kesamaan matematis, melainkan keseimbangan hak dan kewajiban berdasarkan kondisi sosial masyarakat. Dengan demikian, tujuan utama ayat waris adalah perlindungan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarga. Sementara kesimpulan ketiga terkait dengan poligami. Hasil pembacaan teori *double movement* ini menunjukkan bahwa tujuan utama ayat poligami bukanlah pemuasan hasrat seksual laki-laki, melainkan perlindungan sosial terhadap kelompok rentan. Karena itu, ayat tersebut langsung disertai syarat berlaku adil terhadap seluruh istri. Keadilan menjadi prinsip utama yang membatasi praktik poligami. Dengan demikian, pesan moral utama ayat tersebut justru mengarah pada perlindungan hak perempuan.

**Daftar Referensi**

- Achmad, D. (2024). Problem Interaksi terhadap Al-Quran: Koreksi Tafsir Feminis dalam Tafsir Perspektif Gender Mufassir. *NABAWI: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, 1(2), 27–51. <https://ejournal.stitsyambtg.ac.id/index.php/nabawi/article/view/28>
- Anam, H. F. (2020). Poligami dalam Hermeneutika Feminis Amina Wadud. *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 19(1), 43–56. <https://doi.org/10.14421/musawa.2020.191.43-56>
- Anisa, D., & Ikawati, E. (2021). Posisi perempuan dalam hukum keluarga Islam di Indonesia (Analisis kompilasi hukum Islam kajian gender dan feminisme). *Jurnal Kajian Gender Dan Anak*, 5(1), 1–16. <http://jurnal.uinsyahada.ac.id/index.php/JurnalGender/article/view/3730>
- Atabik, A. (2013). MEMAHAMI KONSEP HERMENEUTIKA KRITIS HABERMAS. *FIKRAH*, 1(2). <https://doi.org/10.21043/fikrah.v1i2.541>
- Aziba, S. N., Zhumi, K. A., Purbowo, T., & Rozaq, S. A. (2025). Al-Qur'an Sebagai Sumber Hukum Al-Qur'an Sebagai Landasan Utama Dalam Sistem Hukum Islam. *Reflection: Islamic Education Journal*, 2(2), 20–30. <https://ejournal.aripafi.or.id/index.php/Reflection/article/download/643/679>
- Badruzaman, A. (2019). PROTRET KAUM PEREMPUAN PRA-ISLAM DALAM AL-QUR'AN. *QOF*, 3(2), 89–110. <https://doi.org/10.30762/qof.v3i2.1577>
- DAHLIANATALIA, L. G., FANI, N. N., GRACE, M. S., TASYA, B. M., WIDYA, H. A. P., & SRI, H. (2023). Perlindungan Hak Perempuan Dalam Keluarga Menurut Hukum Islam: Analisis Kasus Diskriminasi Gender. *BIROKRASI Учредители: Politeknik Pratama Purwokerto*, 2(1), 151–159. <https://elibrary.ru/item.asp?id=74000168>
- Damsyik, D. (2013). Reinterpretasi Sumber Hukum Islam: Kajian Pemikiran Fazlur Rahman. *Al-'Adalah*, 10(2), 223–240. <https://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/adalah/article/view/263>
- Datumula, S., & Ms, S. (2022). MAKNA KEADILAN PADA KETENTUAN 2:1 (DUA BANDING SATU) DALAM KONSEP WARIS ISLAM. *Jurnal Al-Mashadir: Ilmu Hukum Dan Ekonomi Islam*, 4(2), 132–144. <https://jurnalfaiunisa.com/index.php/JAM/article/view/10>
- Desiana, H., & Ja'far, A. K. (2024). PEMBAGIAN WARISAN SATU BANDING SATU DALAM PERSPEKTIF HUKUM KELUARGA ISLAM. *Qanuni: Journal of Indonesian Islamic Family Law*, 2(02), 1–14. <https://doi.org/10.31102/qanuni.2024.2.02.1-14>



- Fachira, R., Rizal, A. S., & Badiyanti, N. (2021). Budaya patriarki dalam perspektif Islam. *Pendidikan Indonesia*.
https://www.academia.edu/download/77376456/Budaya_Patriarki_dalam_Perspektif_Islam.pdf
- Fahmi, C. (2011). Konsep Ijmak Menurut Fazlur Rahman dan Pembaharuan Hukum Islam. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 11(1), 35–49. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/59>
- Farid, M., & Hidayat, M. A. (2021). Perlawanan Perempuan Pesantren Terhadap Poligami Kiai Di Madura. *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, 10(02). <https://doi.org/10.30868/ei.v10i01.1805>
- Fata, A. K., & Mustofa, M. (2013). Menyoal Kontekstualisasi Hukum Islam tentang Poligami. *Al-Ulum*, 13(2), 415–434. <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/173>
- Fazlurrahman, M. (2018). Modernisasi Pendidikan Islam: Gagasan Alternatif Fazlur Rahman. *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam*, 1(1), 73–89. <https://e-jurnal.unisda.ac.id/index.php/talim/article/download/634/350>
- Fujiati, D. (2016). SEKSUALITAS PEREMPUAN DALAM BUDAYA PATRIARKHI. *Muwazah*, 8(1), 26–47. <https://doi.org/10.28918/muwazah.v8i1.9014>
- Hamsah, M., & Nurchamidah, N. (2019). PENDIDIKAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF NEO-MODERNISME (Studi Analisis Pemikiran Fazlur Rahman). *Risalah Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2, Sept), 150–175. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v6i1.118
- Hariyanto, H. (2016). DEHUMANISASI TERHADAP PEREMPUAN DALAM PRAKSI POLIGAMI: DIALEKTIKA ANTARA NORMATIVITAS DAN HISTORISITAS. *PALASTREN: Jurnal Studi Gender*, 8(1), 79–102. <https://doi.org/10.21043/palastren.v8i1.935>
- Hasanah, S. U. (2023). Dari stereotype hingga subordinasi perempuan dalam series Gadis Kretek 2023 karya Ratih Kumala. *J-Ses: Journal Of Science, Education And Studies*, 2(3). <https://journal.um-surabaya.ac.id/J-SES/article/view/20976>
- Iqbal, M., Sihombing, A. N., Simanjorang, A. N. B., Adelita, A., Hutabarat, D. F., Siregar, E. P., Silaban, J., Manalu, M. F., Banurea, R. K., & Bintang, R. (2025). Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam: Antara Kebolehan Dan Keadilan. *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 3(5), 6037–6048. <https://doi.org/10.61104/alz.v3i5.2215>
- Istifarin, N. A., & Rochmawati, I. (2024). HADIS SAFAR PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF MODERN: Analisis Hermeneutika Double Movement. *TAJDID:*



- Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 23(2), 498–525.
<https://doi.org/10.30631/tjd.v23i2.474>
- Jamalludin, J. (2024). Tipe Perkawinan dan Partisipasi Kerja Perempuan. *Seminar Nasional Official Statistics, 2024*(1), 125–132.
<https://doi.org/10.34123/semnasoffstat.v2024i1.2050>
- Janah, N. (2017). TELAAH BUKU ARGUMENTASI KESETARAAN GENDER PERSPEKTIF AL-QUR'AN KARYA NASARUDDIN UMAR. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 12(2), 167–186. <https://doi.org/10.21580/sa.v12i2.1707>
- Jovani, A. (2025). Menggugat Patriarki: Refleksi dan Perjuangan Melawan Ketidakadilan Gender. *Jurnal Inada: Kajian Perempuan Indonesia Di Daerah Tertinggal, Terdepan, Dan Terluar*, 8(1), 68–78.
<https://ejournal.uki.ac.id/index.php/inada/article/view/7260>
- Kodaryani, D. (2023). *Implikasi Budaya Patriarki Terhadap Perempuan Dalam Rumah Tangga (Study Pemikiran Simone De Beauvoir)* [PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Datokarama Palu].
<https://repository.uindatokarama.ac.id/id/eprint/2770/>
- Makkarateng, M. Y. (2019). Metodologi Pemikiran Hukum Islam Fazlur Rahman. *Al-Bayyinah*, 3(1), 108–120. <https://www.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/albayyinah/article/view/322>
- Maulana, N. (2020). Pemikiran Hamka dan Nasaruddin Umar Tentang Peran Perempuan dalam Kesetaraan Gender. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 5(02), 281–296. <https://doi.org/10.30868/at.v5i02.929>
- M.Hum, I. (2006). ALIENASI DAN PEMBAKUAN PERAN GENDER. *EGALITA*, (0).
<https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.1918>
- MOHTAZUL FARID, 071514753010. (2017). *HEGEMONI PATRIARKI DALAM POLIGAMI KIAI DI MADURA* [Thesis, Universitas Airlangga].
<http://lib.unair.ac.id>
- Muchtar, M. I. (2016). ANALISIS KONSEP HERMENEUTIKA DALAM TAFSIR ALQURAN. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 13(1), 67–89.
<https://doi.org/10.24239/jsi.v13i1.414>
- Muna, M. N. (2020). Rekonstruksi Budaya Patriarki Dalam Visualisasi Surga (analisis Historis-Linguistik). *Kafaah: Journal of Gender Studies*, 10(1), 51–62.
<http://www.kafaah.org/index.php/kafaah/article/view/260>
- Muqsih, A., Sudirman, S., & Fadil, F. (2022). Hukum poligami: Analisis komparatif terhadap pemikiran Musdah Mulia dan Muhammad Syahrur. *Al-Manhaj*:



Journal of Indonesian Islamic Family Law, 4(1), 52–65.
<http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/almanhaj/article/view/6153>

Mutiah, R. (2019). Sistem patriarki dan kekerasan atas perempuan. *Komunitas*, 10(1), 58–74. <https://fdikjournal-uinma.id/index.php/komunitas/article/view/1191>

Naimah, N., & Dahliana, D. (2023). Khadijah binti Khuwailid: Womenpreneur di Tengah Diskriminasi Gender pada Zaman Jahiliyah. *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, 7(1), 16–24. <https://doi.org/10.24952/gender.v7i1.7716>

Nuridin, A., Farid, A., & Zulaiha, E. (2024). Penafsiran pada Ayat Al-Qur'an yang Mengisyaratkan KDRT: Reinterpretasi Makna al-Dharbu pada Q.S An-Nisa ayat 34. *Equalita: Jurnal Studi Gender Dan Anak*, 6(1), 90–103. <https://doi.org/10.24235/equalita.v6i1.18840>

Nurmila, N. (2015a). PENGARUH BUDAYA PATRIARKI TERHADAP PEMAHAMAN AGAMA DAN PEMBENTUKAN BUDAYA. *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman (Journal of Social and Islamic Culture)*, 23(1), 1–16. <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i1.606>

Nurmila, N. (2015b). Pengaruh budaya patriarki terhadap pemahaman agama dan pembentukan budaya. *KARSA: Jurnal Sosial Dan Budaya Keislaman (Journal of Social and Islamic Culture)*, 23(1), 1–16. <https://ejournal.uinmadura.ac.id/karsa/article/view/606>

Palasenda, N. F. P., & Syawaluddin, S. (2024). The Relevance of Rights and Duties of Husband and Wife in Positive Law and Tafsir Al-Ahkam on Q.S. Al-Baqarah: 228: Relevansi Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Hukum Positif dan Tafsir Al-Ahkam pada Q.S. Al-Baqarah: 228. *Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies*, 3(1), 71–85. <https://doi.org/10.32939/twl.v3i1.4150>

Parhan, P., Afiyah, N., & Isyanto, N. (2024). Budaya Patriarki dalam Perspektif Al-Qur'an. *Alashriyyah*, 10(1), 111–122.

Prakoso, M. D., & Priyoyudanto, F. (2024). Peran Gender Dalam Masyarakat Arab Pra-Islam. *Morfologi: Jurnal Ilmu Pendidikan, Bahasa, Sastra Dan Budaya*, 2(2), 109–121. <https://pdfs.semanticscholar.org/9948/4f8a87b8202d256eb809773d588e0b6af196.pdf>

Qurniawan, Z. E. (2025). DEKONSTRUKSI TAFSIR BIAS GENDER: KRITIK FEMINISME TERHADAP POLIGAMI DALAM KITAB TAFSIR INDONESIA. *AN-NISA*, 18(1), 46–58. <https://doi.org/10.30863/an.v18i1.8001>



- Rabbaniyah, S., & Salsabila, S. (2022). Patriarki dalam budaya jawa; membangun perilaku pembungkaman diri pada perempuan korban seksual dalam kampus. *Community: Pengawas Dinamika Sosial*, 8(1), 113–124.
- Rafsanjani, M., Alfiani, N., Rofi'i, M. A., Lestari, F., & Human, F. I. (2025). Feminisme Menurut Q. S al-Nisa' [4]: 34 (Analisis Lafadz Qawwamun Perspektif Tafsir al-Munir Karya Wahbah Zuhayli). *Jurnal Sains, Sosial, Dan Studi Agama*, 1(4), 363–375. <https://hamfara.com/kalamizu/article/view/43>
- Ramdhan, T. W. (2016). TAFSIR GENDER. *LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan*, 10(1), 79–98. <https://doi.org/10.35316/lisanalhal.v10i1.114>
- Reflita, R. (2016). KONTROVERSI HERMENEUTIKA SEBAGAI MANHAJ TAFSIR (Menimbang Penggunaan Hermeneutika dalam Penafsiran al-Qur'an). *Jurnal Ushuluddin*, 24(2), 135–149. <https://doi.org/10.24014/jush.v24i2.1625>
- Ridho, M. R. (2025). Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki. *Pro Justicia: Jurnal Hukum Dan Sosial*, 5(01), 16–31. <https://doi.org/10.55380/projus.v5i01.1095>
- Rohmanu, A. (2019). PARADIGMA HUKUM ISLAM TEOANTROPOSENTRIS: TELAAH PARADIGMATIS PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED. *Kodifikasia*, 13(1), 45–66. <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v13i1.1679>
- Rosyada, Y. A. (2019). POLIGAMI DAN KEADILAN DALAM PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR: STUDI REKONSTRUKSI PEMIKIRAN. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 18(2), 164–175. <https://doi.org/https://doi.org/10.23917/profetika.v18i2.7434>
- Rozi, F. F., & Putri, Y. S. (2025). SIKAP SUAMI TERHADAP NUSHUZ DALAM AL-QUR'AN (Studi Analisis QS. al-Nisa' 34 Perspektif Al-Qurtubi Dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an). *El-Warqoh : Jurnal Ushuluddin Dan Filsafat*, 9(1), 54–68. <https://doi.org/10.28944/el-warqoh.v9i1.1867>
- Salam, N. (2023). CRITICISM OF THE ISLAMIC INHERITANCE DISTRIBUTION SYSTEM PERSPECTIVE OF THE PRINCIPLE OF PROPORTIONALITY. *MAQASHID*, 6(2), 16–24. <https://doi.org/10.35897/maqashid.v6i2.1022>
- Samsiatun, P. L., Nurrohim, A., & Suharjianto, S. (2024). Analitik Darajah Dalam Q.S Al Baqarah Ayat 228 Analisis Komperatif dalam Tafsir Al Munir dan Waahatut Tafassiir. *Syntax Idea*, 6(5), 2408–2416. <https://doi.org/10.46799/syntax-idea.v6i5.3430>
- Sholikhah, Z. (2025). Rekonstruksi Gender Dalam Islam: Studi Kritis Atas Tafsir Tradisional Perspektif Feminisme. *IjouGS: Indonesian Journal of Gender Studies*, 6(1). <https://doi.org/10.21154/ijougs.v6i1.11623>



- Siregar, D. (2024). PRINSIP KEADILAN HUKUM WARIS ISLAM TENTANG PEMBAGIAN WARISAN ANTARA LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN. *As-Salam: Jurnal Studi Hukum Islam Dan Pendidikan*, 13(1), 94–105. <https://doi.org/10.51226/assalam.v13i1.505>
- SITI ZUHROH, N.: 03511418. (2009). KRITIK ADIAN HUSAINI TERHADAP PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL [Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta]. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/1962/>
- Sofiana, N. E. (2021). Kesetaraan Gender Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Di Syria dan Indonesia. *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 20(1), 83–95. <https://doi.org/10.14421/musawa.2021.201.83-95>
- Sugari, D., & Hilalludin, H. (2025). Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Hukum Islam: Antara Universalisme Dan Partikularisme. *IMANU: Jurnal Hukum Dan Peradaban Islam*, 1(03), 16–28. <https://www.risetkendikia.com/index.php/jurnal-imanu/article/download/13/15>
- Sugiara, L. R., Arju, S., & Haris, Y. S. (2025a). Understanding Misogynistic Hadiths from The Perspective of Fazlur Rahman’s Double Movement Hermeneutics: Memahami Hadis Misoginis dalam Perspektif Hermeneutika Gerakan Ganda Fazlur Rahman. *Jurnal Living Hadis*, 10(1), 101–121. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6176>
- Sugiara, L. R., Arju, S., & Haris, Y. S. (2025b). Understanding Misogynistic Hadiths from The Perspective of Fazlur Rahman’s Double Movement Hermeneutics: Memahami Hadis Misoginis dalam Perspektif Hermeneutika Gerakan Ganda Fazlur Rahman. *Jurnal Living Hadis*, 10(1), 101–121. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6176>
- Sulhayani, S., & Halim, A. (2025). Contextualization of Polygamy Hadith from the Perspective of Double Movement Theory of Fazlur Rahman: A Normative and Historical Examination of Gender Justice Practices in Islam. *Hikmah*, 22(1), 165–180. <https://doi.org/10.53802/hikmah.v22i1.529>
- Susanti, W. A., & Yulianis, M. S. F. (2025). Poligami Dalam Pandangan Syahrur: *Jurnal Kolaboratif Sains*, 8(1), 405–419. <https://doi.org/10.56338/jks.v8i1.6702>
- Sutrisno, A. D., Nurrohim, A., Nugroho, K., & Hafid, R. A. (2025). KONSEP QAWWAMAH DAN KEADILAN GENDER DALAM SURAH AN-NISA AYAT 34: TELAHAH TAFSIR MAQASIDI IBNU ASHUR. *IMTIYAZ: Jurnal Ilmu Keislaman*, 9(2), 392–405. <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v9i2.2060>
- Syamsuri, S. (2024). *Dialektika Al-Qur’an Dan Budaya Patriarki Dalam Tinjauan Historis Humanistis Muhammad Thalbi* [Masters, Institut PTIQ Jakarta]. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1464/>



- Syauqi, M. L. (2022). Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an. *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat*, 18(2), 189–215. <https://www.academia.edu/download/100827923/740.pdf>
- Ulya, U. (2011). HERMENEUTIKA DOUBLE MOVEMENT FAZLUR RAHMAN: Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis. *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, 12(2), 111–127. <https://doi.org/10.18860/ua.v0i0.2385>
- Unzila, A. R., & Taufiq, M. (2025). Halusinasi dan Bias Artificial Intelligence dalam Penafsiran Qs. Al-Baqarah [2]: 228 pada Chat-Gpt, Microsoft Copilot, dan Perplexity. *JIQSI: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Studi Islam*, 3(2), 88–107. <https://doi.org/10.64341/jiqsi.v3i2.47>
- Wahdah, Y. A. (2021). Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman Dalam Studi Hadits. *Al FAWATI'H: Jurnal Kajian Al Quran Dan Hadis*, 2(2), 30–43. <https://doi.org/10.24952/alfawatih.v2i2.4841>
- Wani, W., Arfa, F. A., & Turnip, I. R. S. (2025). Kesetaraan Gender dalam Hukum Keluarga Islam dan Hukum Positif. *Hidayah: Cendekia Pendidikan Islam Dan Hukum Syariah*, 2(2), 191–205. <https://ejournal.aripafi.or.id/index.php/Hidayah/article/download/940/925>
- Widayani, H. (2020). Neomodernisme Islam dalam Perspektif Fazlur Rahman. *El Afkar*, 9(1), 85–100. <https://www.academia.edu/download/89027588/pdf.pdf>
- Widayanti, N. M. D. A. (2024). *INFERIORITAS DAN PERLAWANAN PEREMPUAN DALAM NOVEL NADIRA KARYA LEILA S. CHUDORI* [PhD Thesis, Universitas Pendidikan Ganesha]. <https://repo.undiksha.ac.id/id/eprint/20828>
- Zumaroh, Z., Nurjanah, S., Hermanto, A., & Zulaikha, S. (2025). Double Movement: Aktualisasi Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Hukum Islam. *Tadhkirah: Jurnal Terapan Hukum Islam Dan Kajian Filsafat Syariah*, 2(2), 216–232. <https://ibnusinapublisher.org/index.php/TADHKIRAH/article/view/162>