OPEN ACCESS

Nagri Pustaka: Jurnal Pendidikan, Ilmu Sejarah, dan Budaya
E-ISSN: 3032-0151 | Vol. 4 No. 4, 2026 | Pages 282-294
https://journal.yazri.com/index.php/nagripustaka

Dimensi Relasi Kuasa dalam Pemaknaan Kata *Qawwam* pada Q.S. an-Nisa': 34 (Kajian Kritis Kitab Tafsir Nusantara)

Hanifah Zahra[1]✉, Ahmad Tajuddin Arafat[2]
(1,2) Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Indonesia

Received: 12-08-2027 | Revised: 24-09-2027 | Accepted: 08-10-2027

Corresponding Author:
Hanifah Zahra,
Ilmu Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang, Gedung Raden Mahdum Ibrahim, Kampus 2 UIN Walisongo, Jl. Prof. Dr. Hamka Km. 2, Tambakaji, Kecamatan Ngaliyan, Kota Semarang, Jawa Tengah 50185, Indonesia.
Email: zahraabdallaakel@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji perubahan konstruksi relasi kuasa dalam penafsiran istilah qawwam pada Q.S. an-Nisa' ayat 34 dalam tradisi tafsir Nusantara. Perdebatan mengenai ayat tersebut kerap mengaitkan kepemimpinan keluarga dengan superioritas laki-laki, bahkan digunakan untuk membenarkan hubungan domestik yang tidak setara dan kekerasan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan filosofis-historis dan historis-komparatif. Analisis dilakukan terhadap tiga karya tafsir dari periode berbeda, yaitu Tarjuman al-Mustafid karya Abdur Rauf al-Singkili, Marah Labid karya Nawawi al-Bantani, dan Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Kerangka relasi kuasa Michel Foucault digunakan untuk menelaah penjelasan masing-masing mufasir mengenai otoritas, tanggung jawab, dan hubungan gender. Hasil penelitian menunjukkan perbedaan orientasi penafsiran. Singkili mengaitkan otoritas dengan pemenuhan nafkah dan kapasitas intelektual; Nawawi menekankan pembinaan moral, kewajiban timbal balik, serta pembatasan tindakan fisik; sedangkan Shihab memaknai qawwam sebagai tanggung jawab fungsional yang berlandaskan kepedulian, pelayanan, dan musyawarah. Perbedaan tersebut memperlihatkan dinamika dialog antara penafsiran keagamaan dan konteks sosial budaya Nusantara dalam lintasan sejarah masyarakat setempat masing-masing.

This study examines how interpretations of qawwam in Qur'an 4:34 construct and transform power relations within the Nusantara tafsir tradition. Debates surrounding this verse have often associated familial leadership with male supremacy, sometimes providing religious justification for unequal domestic relations and violence. Using qualitative library research, supported by philosophical-historical and historical-comparative approaches, the study analyzes three exegetical works from different periods: Tarjuman al-Mustafid by Abdur Rauf al-Singkili, Marah Labid by Nawawi al-Bantani, and Tafsir Al-Mishbah by M. Quraish Shihab. The analysis draws on Michel Foucault's framework of power relations to examine how each exegete explains authority, responsibility, and gender relations. The findings indicate distinct interpretive orientations: Singkili presents authority as conditional upon financial provision and intellectual capacity; Nawawi emphasizes moral instruction, reciprocal obligations, and restrictions on physical punishment; while Shihab reframes qawwam as a functional responsibility grounded in care, service, and consultation. These differences reflect changing ways of negotiating religious interpretation with historical and sociocultural contexts in Nusantara across periods.

Kata kunci: gender, *qawwam*, relasi kuasa, tafsir nusantara

Pendahuluan

Masyarakat muslim di Indonesia sebagian besar masih menjadikan teks keagamaan sebagai panduan utama dalam menentukan peran kedudukan antara laki-laki dan perempuan. Pemahaman yang diterima secara turun-temurun sering kali menempatkan kedudukan suami jauh lebih tinggi daripada istri dalam segala urusan domestik. Pola hubungan yang tidak seimbang ini kemudian dianggap sebagai aturan agama yang bersifat mutlak dan tidak boleh diubah lagi. Kondisi tersebut memicu munculnya pandangan bahwa istri harus tunduk

© 2026 The Author(s). Published by Yazri Aksara Nusantara, ID

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

sepenuhnya kepada suami, tanpa diberikan ruang yang cukup untuk berdiskusi atau mengambil keputusan bersama di dalam keluarga.

Kompleksitas penafsiran otoritas gender dalam Islam dipusatkan pada ayat 34 Surah An-Nisa. Secara historis, teks ini telah menjadi episentrum perdebatan mengenai kedudukan laki-laki dan perempuan, di mana frasa *ar-rijālu qawwāmūna 'alā an-nisā'* sering kali dijadikan fondasi teologis bagi dominasi patriarkis dalam institusi keluarga dan masyarakat luas. Kata *qowwām* dalam lintasan sejarah tafsir telah mengalami kristalisasi makna yang cenderung menempatkan laki-laki sebagai pemegang kontrol absolut, sementara perempuan diposisikan sebagai objek yang harus tunduk dan patuh. Realitas ini menciptakan sebuah struktur relasi kuasa yang tidak setara, yang jika ditelaah melalui kacamata sosiologis, sering kali berujung pada marginalisasi perempuan dan bahkan legitimasi terhadap tindak kekerasan dalam rumah tangga dengan dalih agama. Namun, penafsiran Al-Qur'an bukanlah sebuah entitas yang statis; ia senantiasa berinteraksi dengan ruang dan waktu, serta dipengaruhi oleh latar belakang sosiokultural mufasirnya (Mustaqiem, dkk).

Perdebatan atas ayat ini memperlihatkan dinamika yang tajam antara wacana tafsir klasik dan modern. Dalam tradisi tafsir klasik Timur Tengah, mufasir kenamaan seperti Ibnu Katsir mengartikan *qowwām* sebagai *al-qayyim* (pemimpin, penguasa, dan pendidik) yang menempatkan laki-laki memiliki keunggulan kodrati atas perempuan karena kelebihan penciptaan (*at-tafḍīl*) dan kewajiban menafkahi (*al-infāq*) (Ibnu Katsir, 1999). Pandangan senada dipertegas oleh Fakhruddin ar-Razi yang merinci keunggulan laki-laki pada aspek akal, ilmu, dan kekuatan fisik, sehingga memosisikan istri wajib taat dan melegitimasi sanksi fisik saat terjadi pembangkangan (*nusyūz*) (Ar-Razi, 1981). Sebaliknya, dalam wacana tafsir modern-kontemporer, pemaknaan hierarkis tersebut mulai dibongkar. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam *Tafsir Al-Manar* memaknai kepemimpinan laki-laki bukan sebagai kedaulatan mutlak, melainkan pembagian tugas manajerial demi ketertiban rumah tangga (Abduh & Ridha, 1990). Tokoh kontemporer seperti Amina Wadud bahkan menegaskan bahwa kepemimpinan ini bersifat fungsional dan bersyarat; hak memimpin gugur manakala laki-laki tidak menafkahi atau ketika perempuan telah mandiri secara ekonomi.

Ketika diskursus penafsiran tersebut memasuki tradisi lokal Nusantara, para mufasir di Indonesia tidak sekadar menjadi penyalin pasif dari wacana Timur Tengah, melainkan melakukan kontekstualisasi semantik yang khas. Hal ini tampak nyata dalam *Tarjuman al-Mustafid* karya Syaikh Abdur Rauf al-Singkili pada abad ke-17 yang memilih bentuk pasif bahwa laki-laki itu *"dikuasakan mereka itu atas segala perempuan"* dengan syarat pemenuhan nafkah serta bekal ilmu. Sikap kehati-hatian ini dipertegas saat Singkili membatasi sanksi *nusyūz* melalui klausul *"pukul yang tiada memberi cedera"* serta larangan keras *"jangan dituntut atas mereka itu jalan kepada memukul mereka itu pada hal kamu menganiayai"* (Al-Singkili, 1990, hlm. 76).

Evolusi pembacaan lokal berlanjut pada fase transisi pesantren abad ke-19 melalui *Marāḥ Labīd* karya Syaikh Nawawi al-Bantani. Nawawi menggeser lokus kuasa kepemimpinan menuju dimensi pembinaan moral melalui redaksi *musallaṭūn 'alā adab an-nisā'* serta menegaskan kaidah *al-awlā tarku aḍ-ḍarb* atau mendahulukan untuk tidak memukul. Apabila tindakan darurat terpaksa diambil, ia melarang pukulan di area wajah dan membatasi sarananya hanya menggunakan selembar saputangan atau kain tergulung (*bi-mindīlin malfūf*) demi meminimalkan cedera fisik serta merawat martabat perempuan (Al-Bantani, 2019, hlm. 195–196).

Pada era kontemporer, pemaknaan hierarkis tersebut dirombak secara mendasar oleh M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah*. Mengembalikan kata *qowwām* pada akar kata *qāma*, Shihab mendefinisikan kepemimpinan suami bukan sebagai hak istimewa untuk mendominasi,

melainkan tanggung jawab pelayanan domestik yang bertumpu pada musyawarah dan penolakan ketaatan buta. Penyelesaian konflik keluarga pun diarahkan secara tertutup tanpa kekerasan fisik, menandai komitmen penafsiran modern Nusantara dalam menjunjung tinggi prinsip keadilan dan perlindungan martabat kemanusiaan (Shihab, 2002, hlm. 511–518).

Karakteristik penafsiran lokal ini sejalan dengan paradigma Tafsir Nusantara yang diperkenalkan oleh Islah Gusmian. Dalam *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Gusmian menegaskan bahwa tafsir Al-Qur'an di Indonesia merupakan ruang pergulatan intelektual tempat teks suci berdialog secara aktif dengan konteks budaya lokal, bahasa, aksara, dan dinamika sosial-politik tempat mufasir hidup (Gusmian, 2003, hlm. 15–20). Berdasarkan pemetaan Gusmian, perkembangan tafsir di Indonesia terbagi ke dalam tiga babak periodisasi aksara dan metodologi: era klasik-formatif beraksara Melayu-Jawi, era skolastik pesantren berakar tradisi Arab-Jawi, dan era modern-kontemporer beraksara Latin.

Berpijak pada paradigma Islah Gusmian tersebut, penelitian ini secara terarah memilih tiga karya monumental yang mewakili tiga era perkembangan tafsir di Nusantara: *Tarjuman al-Mustafid* karya Syaikh Abdur Rauf al-Singkili dari abad ke-17, *Marāḥ Labīd* karya Syaikh Nawawi al-Bantani dari abad ke-19, dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab dari era kontemporer. Pemilihan ketiga tokoh ini memiliki argumen yang kuat:

1. Syaikh Abdur Rauf al-Singkili mewakili era klasik abad ke-17 dengan aksara Jawi, yang menulis tafsirnya di tengah Kesultanan Aceh yang saat itu dipimpin oleh para Sultanah (ratu), sehingga secara sosiopolitik memengaruhi pembatasan kuasa keluarga agar tidak mengganggu kepemimpinan publik perempuan.
2. Syaikh Nawawi al-Bantani merepresentasikan era tradisi pesantren abad ke-19 yang menulis di Mekah dalam bahasa Arab, namun tetap mempertahankan keterikatan kuat dengan masyarakat santri untuk membentengi moralitas keluarga dari penetrasi kolonialisme Belanda sekaligus membatasi kekerasan fisik.
3. M. Quraish Shihab mewakili era modern-kontemporer abad ke-21 dengan aksara Latin berbahasa Indonesia, yang hadir dengan pendekatan kontekstual dan inklusif untuk merespons dinamika terbukanya pendidikan tinggi dan tuntutan kesetaraan gender di Indonesia.

Beberapa peneliti terdahulu telah melakukan kajian terkait makna pemimpin dalam keluarga untuk meluruskan pemahaman yang cenderung menyudutkan posisi perempuan. Ade Rosi Siti Zakiah dan Nurfajriyani (2023) menggunakan pendekatan kontekstual untuk menunjukkan bahwa kepemimpinan laki-laki sebenarnya adalah tanggung jawab sosial berupa perlindungan, bukan kekuasaan mutlak. Kajian mengenai mufasir Nusantara abad kesembilan belas juga dilakukan oleh M. Ikfa Ahammuniam (2023) yang menemukan bahwa Syekh Nawawi al-Bantani memberikan pandangan yang cukup maju pada masanya untuk mencegah kekerasan dalam rumah tangga dengan membatasi tindakan fisik kepada istri. Kajian tokoh lokal ini kemudian diperluas oleh Siti Rokhmah dan Muhammad Achid Nurseha (2023) yang membandingkan beberapa mufasir Indonesia dan menyimpulkan bahwa faktor ekonomi atau pemberian nafkah menjadi tolok ukur utama status pemimpin yang disesuaikan dengan kondisi zaman.

Penelitian pada era kontemporer mulai menghubungkan teks keagamaan dengan pendekatan ilmiah yang berbeda seperti yang ditulis oleh Rifqatul Husna dan Ira Bariroh (2024). Kajian tersebut mengaitkan pemikiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah dengan ilmu saraf untuk menjelaskan bahwa kepemimpinan suami merupakan beban tugas menjaga keluarga yang sesuai dengan kondisi biologis, bukan sebuah hak istimewa. Fahryyah Mujahydah (2022) juga

mengkaji Tafsir Al-Misbah dan menemukan adanya pembatasan makna pemimpin yang hanya berlaku di dalam urusan domestik sehingga tidak melarang perempuan untuk menjadi pemimpin di ranah politik. Berbagai tulisan tersebut menunjukkan perhatian yang besar terhadap isu jender di Indonesia, tetapi belum ada yang menyusun garis waktu perubahan makna tersebut secara berurutan dari abad ketujuh belas sampai abad kedua puluh satu seperti yang akan dilakukan dalam artikel ini.

Penelitian ini memfokuskan kajian pada dua persoalan utama yang saling berkaitan mengenai kepemimpinan gender di Indonesia. Persoalan pertama berkaitan dengan bagaimana bentuk konstruksi kekuasaan dan hubungan otoritas antara laki-laki dan perempuan yang termuat dalam pemaknaan kata *qowwām* pada Kitab *Tarjuman al-Mustafid*, *Marāḥ Labīd*, dan *Tafsir Al-Mishbah*. Fokus ini penting untuk melihat secara detail bagaimana masing-masing mufasir membangun batasan hak dan kewajiban suami istri melalui teks tafsir mereka. Persoalan kedua mengkaji tentang bagaimana pola perubahan makna kata *qowwām* tersebut bergerak dari era klasik menuju era modern di Nusantara, serta mencari faktor sosial, budaya, dan politik apa yang paling kuat memengaruhi pergeseran otoritas tersebut. Melalui dua batasan masalah ini, arah analisis dalam artikel ini menjadi lebih jelas dan terarah pada upaya membongkar perkembangan tafsir lokal secara mendalam.

Kesenjangan penelitian (*gap*) yang menjadi titik pijak utama di sini adalah bahwa meskipun banyak kajian telah dilakukan terhadap ayat 34 Surah An-Nisa, mayoritas penelitian tersebut masih terjebak pada dikotomi penafsiran Timur Tengah klasik versus tafsir feminis Barat. Sangat sedikit kajian yang secara mendalam dan kronologis menelusuri bagaimana "kuasa" atas teks tersebut berpindah dan berubah bentuk dalam sejarah intelektual Nusantara. Terdapat kekosongan analisis mengenai bagaimana mufasir lokal melakukan negosiasi antara teks suci yang berasal dari budaya Arab abad ke-7 dengan realitas lokal Nusantara yang memiliki tradisi matrilineal atau struktur sosial yang berbeda. Penelitian ini juga melihat adanya kebutuhan mendesak untuk memahami apakah pergeseran makna *qowwam* dari pemerintah menuju pelindung atau pengatur merupakan murni refleksi teologis ataukah hasil dari tekanan sosiopolitik yang dominan pada masing-masing masa.

Penelitian ini menetapkan teori relasi kuasa dan pengetahuan (*power/knowledge*) yang digagas oleh Michel Foucault sebagai satu-satunya objek formal (*formal object*) untuk menganalisis teks tafsir. Foucault menolak pandangan konvensional yang memahami kekuasaan semata-mata sebagai kekuatan terpusat yang dimiliki oleh penguasa negara atau aparat bersenjata untuk menindas pihak lain secara fisik. Sebaliknya, Foucault memandang kekuasaan sebagai sesuatu yang menyebar ke seluruh sendi kehidupan sosial (*capillary power*) dan beroperasi dalam relasi antar-individu sehari-hari, termasuk di dalam institusi keluarga (Foucault, 1980, hlm. 96–98). Kekuasaan tidak bersifat kaku atau statis, melainkan hadir dalam bentuk tindakan yang mengarahkan dan mempengaruhi tindakan orang lain.

Prinsip fundamental dari pemikiran Foucault adalah bahwa kekuasaan dan pengetahuan selalu terhubung secara timbal balik dan tidak dapat dipisahkan (*savoir-pouvoir*). Foucault menegaskan bahwa tidak ada praktik kekuasaan yang bekerja tanpa ditopang oleh sebuah bidang pengetahuan tertentu; sebaliknya, setiap pengetahuan yang mapan akan melahirkan efek-efek kekuasaan yang mengatur tindakan manusia (Foucault, 1980, hlm. 106–108). Melalui pertautan ini, masyarakat memproduksi apa yang disebut Foucault sebagai "rezim kebenaran" (*regime of truth*), yakni seperangkat wacana dan aturan yang diterima secara luas sebagai sesuatu yang benar, pantas, dan wajar (Foucault, 1980, hlm. 131–133). Dalam konteks

penelitian ini, teks tafsir diposisikan sebagai diskursus keagamaan yang memproduksi rezim kebenaran mengenai batas-batas kepatutan peran laki-laki dan perempuan di ruang domestik.

Melalui lensa relasi kuasa Foucault, kata *qowwām* dalam Q.S. An-Nisa: 34 dibedah bukan sekadar sebagai terjemahan kosakata bahasa Arab, melainkan sebagai instrumen wacana yang melegitimasi tata kelola otoritas di dalam rumah tangga. Foucault menjelaskan bahwa kekuasaan dalam sejarah manusia mengalami perubahan teknik dan instrumen operasionalnya, yang secara garis besar terbagi ke dalam tiga bentuk kekuasaan:

1. Kuasa Kedaulatan (*Sovereign Power*): Model kekuasaan tradisional yang berakar pada instruksi hukum formal dan larangan (*juridical prohibition*). Pemegang kekuasaan menuntut ketundukan mutlak dari subjek yang dipimpin, di mana ketidakpatuhan atau pembangkangan akan direspons melalui sanksi fisik yang represif dan terbuka demi menegakkan kembali wibawa otoritas (Foucault, 1980, hlm. 104–106).
2. Kuasa Disipliner (*Disciplinary Power*): Model kekuasaan yang berkembang untuk mendisiplinkan individu secara halus. Kekuasaan ini tidak mengandalkan kekerasan tubuh, melainkan bekerja melalui aturan etika, penataan perilaku, pembiasaan moral, dan pengawasan batin (*surveillance*). Tujuannya adalah melahirkan subjek yang patuh, tertib, dan berguna secara sadar tanpa perlu dipaksa melalui ancaman fisik yang merusak (*docile bodies*) (Foucault, 1980, hlm. 98–100).
3. Kuasa Penggembalaan (*Pastoral Power*): Model kepemimpinan yang berorientasi pada pemeliharaan kelangsungan hidup, perlindungan, dan pelayanan kesejahteraan subjek yang diasuh (*care of others*). Dalam bentuk kekuasaan ini, pemegang otoritas tidak menuntut ketundukan sepihak demi kepentingan pribadinya, melainkan memikul kewajiban moral untuk memastikan kebutuhan fisik, batin, dan keselamatan pihak yang dipimpinnya terpenuhi (Foucault, 1982, hlm. 782–785). Di era modern, kuasa pastoral ini melegitimasi dirinya bukan lewat ancaman teologis kaku, melainkan melalui pengetahuan ilmiah yang rasional.

Kerangka tipologi kuasa Foucault tersebut digunakan secara utuh untuk menelusuri bagaimana makna *qowwām* berevolusi di Nusantara: mulai dari kuasa mandataris berbasis kecakapan akal-ilmu pada masa Abdur Rauf al-Singkili, kuasa disipliner berbasis pendidikan adab pada masa Syaikh Nawawi al-Bantani, hingga kuasa pastoral yang menempatkan suami sebagai pelayan keluarga berbasis rasionalitas sains modern pada masa M. Quraish Shihab.

Kebaruan (*novelty*) dari penelitian ini terletak pada penggunaan pisau analisis Filsafat Relasi Kuasa yang dipadukan dengan arkeologi pengetahuan untuk melihat evolusi makna secara kronologis di Nusantara. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang bersifat tematik-umum, skripsi ini secara spesifik akan memetakan titik balik penafsiran di Nusantara, mencari momentum historis di mana makna *qowwam* mulai didekonstruksi dari kekuasaan fisik menuju tanggung jawab fungsional. Penelitian ini juga akan mengintegrasikan temuan neurosains yang mulai muncul dalam tafsir kontemporer Nusantara untuk melihat bagaimana "pengetahuan ilmiah" kini digunakan untuk melegitimasi atau merekonstruksi relasi kuasa dalam teks agama. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya akan memberikan pemetaan sejarah tafsir, tetapi juga kritik mendalam terhadap bagaimana kebenaran agama diproduksi dan dipelihara melalui wacana otoritas gender di Indonesia.

Metode

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan metode studi pustaka karena objek utama yang dikaji berupa dokumen tertulis. Sumber tertulis yang digunakan

meliputi kitab-kitab tafsir Alquran beserta berbagai literatur pendukung yang relevan. Pendekatan yang diterapkan dalam kajian ini adalah pendekatan filosofis historis serta pendekatan historis komparatif. Pendekatan filosofis digunakan untuk membedah bagaimana struktur relasi kuasa dibangun melalui penjelasan teks keagamaan, sedangkan pendekatan historis komparatif dipakai untuk melacak rangkaian perubahan makna dari era abad ketujuh belas hingga abad kedua puluh satu.

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua bagian yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Data primer diperoleh langsung dari tiga buah kitab tafsir karya ulama Nusantara yaitu Kitab Tarjuman al-Mustafid karya Syaikh Abdur Rauf al-Singkili dari abad ketujuh belas, Kitab Marah Labid karya Syaikh Nawawi al-Bantani dari abad kesembilan belas, dan Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab dari era kontemporer. Data sekunder digunakan sebagai landasan teori dan bahan pembanding untuk memperkuat hasil analisis data primer. Bahan pendukung tersebut diambil dari jurnal ilmiah yang mengkaji jender, buku-buku sosiologi, serta buku-buku filsafat.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik dokumentasi melalui cara menghimpun, membaca, dan mencatat secara sistematis bagian-bagian teks yang memuat kata qowwam serta penjelasan mengenai hubungan suami istri. Teks yang sudah dikumpulkan kemudian dipilah menggunakan klasifikasi kronologis berdasarkan urutan waktu sejarahnya. Teknik analisis data yang diterapkan adalah analisis isi yang sifatnya menjelaskan dan mengevaluasi. Proses analisis ini dimulai dengan melakukan pemilihan data untuk menemukan makna asli dan makna kiasan dari kata qowwam pada setiap kitab tafsir yang diteliti.

Langkah analisis selanjutnya dilakukan dengan membedah alasan mufasir dalam membangun pandangan mereka mengenai otoritas laki-laki menggunakan kerangka kerja relasi kuasa. Peneliti membandingkan ketiga hasil penafsiran untuk menemukan hubungan kesamaan atau titik perbedaan dalam perkembangan makna teks dari masa ke masa. Tahapan terakhir dilakukan dengan menarik kesimpulan mengenai pengaruh kondisi budaya serta situasi politik di Nusantara terhadap perubahan makna teks tersebut. Melalui seluruh rangkaian tahapan ini, hasil akhir penelitian diharapkan dapat memberikan gambaran yang jelas mengenai garis waktu perubahan pandangan jender serta memberikan rekomendasi konsep kepemimpinan keluarga yang harmonis.

Hasil Penelitian

1. Makna Qowwam menurut Abdur Rauf al-Singkili dalam Tarjuman al-Mustafid

Membuka tradisi literatur tafsir Nusantara, karya monumental Syaikh Abdur Rauf al-Singkili (w. 1693 M) berjudul *Tarjuman al-Mustafid* menyajikan pembacaan lokal era abad ke-17 atas Surah An-Nisa ayat 34 dalam aksara Melayu-Jawi:

برمول سكل لاكي٢ ايت دكواسكن مريكيت اتس سكل فرمفون دغن سبب دلبيهكن الله تعالى سكل لاكي٢ ايت اتس سكل فرمفون دغن علم دان عقل دان ولاية دان دغن سبب دبلنجاكن مريكيت اتس مريكيت درفد سكل ارت مريكيت ...مك سكل فرمفون يغ صالح ايت بربواة بقتي مريكيت اكن سكل سواهي مريكيت لاكي مملهرا مريكيت بك سكل فرج مريكيت فدكتيك غيب سكل سواهي مريكيت دغن سبب دفليهرا اكن الله تعالى اكن مريكيت ...دان سكل فرمفون يغ كامو كتاكوتي اكن درهكا مريكيت بك كامو مك فرتاكوتي اوله كامو مريكيت اكن الله تعالى دان هيلغ اوله كامو مريكيت درفد سكل كتيدورن دان فوكل اوله كامو مريكيت دغن فوكل يغ تياد ممبري جدرا افبيل تياد مريكيت كمبالي كفد طاعة دغن هيلغ ايت، مك جك طاعة مريكيت اكن كامو فد بارغيغ كامو كهنداقي درفد مريكيت ...مك جاغن دتنتت اتس مريكيت جالن كفد ممو كل مريكيت فد حال كامو انيائي

"Bermula segala laki-laki itu dikuasakan mereka itu atas segala perempuan dengan sebab dilebihkan Allah Ta'ala segala laki-laki itu atas segala perempuan dengan ilmu, dan akal, dan wilayah, dan dengan sebab dibelanjakan [dinafkahkan] mereka itu atas mereka itu daripada segala harta mereka itu... Maka segala perempuan yang saleh itu berbuat bakti mereka itu akan segala suami

mereka itu lagi memelihara mereka itu bagi segala faraj mereka itu pada ketika gaib segala suami mereka itu dengan sebab dipelihara akan Allah Ta'ala akan mereka itu... Dan segala perempuan yang kamu ketakuti akan durhaka mereka itu bagi kamu, maka pertakuti oleh kamu mereka itu akan Allah Ta'ala, dan hilang oleh kamu mereka itu daripada segala ketiduran, dan pukul oleh kamu mereka itu dengan pukul yang tiada memberi cedera apabila tiada mereka itu kembali kepada taat dengan hilang [tempat tidur] itu. Maka jika taat mereka itu akan kamu pada barang yang kamu kehendaki daripada mereka itu, maka jangan dituntut atas mereka itu jalan kepada memukul mereka itu pada hal kamu menganiayai..."

Pilihan kata yang digunakan oleh Abdur Rauf al-Singkili memperlihatkan ketelitian bahasa yang tinggi. Kata *qawwāmūn* tidak diterjemahkan secara kaku menjadi "penguasa mutlak" atau "raja", melainkan dialihbahasakan menggunakan bentuk kata kerja pasif: "dikuasakan". Pilihan kata ini menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki bukanlah hak istimewa yang dibawa sejak lahir, melainkan titipan wewenang yang bersumber dari Allah Swt. Wewenang tersebut kemudian digantungkan pada dua syarat utama:

1.1 Kecakapan diri (faḍl): kelebihan anugerah Allah berupa ilmu pemahaman agama, kematangan akal sehat, dan hak perwalian hukum.

1.2 Tanggung jawab ekonomi (infāq): kewajiban menanggung nafkah hidup dan membayar maskawin.

Hubungan kepemimpinan ini bersifat timbal balik dan terikat syarat. Hak suami untuk memimpin menuntut adanya pemenuhan nafkah dan bimbingan moral; jika kedua syarat tersebut diabaikan, gugur pula dasar kepemimpinannya. Sebagai imbalannya, istri yang salehah dituntut untuk berbakti serta menjaga kehormatan diri saat suami tidak berada di rumah. Apabila timbul perselisihan atau pembangkangan (*nusyūz*), Singkili menetapkan langkah penanganan secara bertahap: nasihat keagamaan (*"pertakut oleh kamu mereka itu akan Allah Ta'ala"*), pemisahan tempat tidur (*"hilang... daripada sekalian ketiduran"*), hingga tindakan fisik. Namun, Singkili membatasi tindakan fisik tersebut secara ketat melalui syarat: "pukul yang tiada memberi cedera", serta menutupnya dengan larangan tegas: "jangan dituntut atas mereka itu jalan kepada memukul mereka itu pada hal kamu menganiayai". Aturan ini secara nyata mengharamkan tindakan sewenang-wenang dan kekerasan di dalam rumah tangga. Ditinjau dari latar belakang sejarah, penafsiran ini berdialog dengan situasi politik Kesultanan Aceh abad ke-17 yang saat itu dipimpin oleh para Sultanah (ratu penguasa perempuan). Sebagai Mufti Agung (*Qāḍī Mālik al-'Ādil*), Singkili secara bijak membatasi ruang lingkup *qowwām* hanya pada wilayah rumah tangga, sehingga teks Al-Qur'an tidak disalahgunakan oleh kelompok penentang untuk menggulingkan kepemimpinan ratu di tingkat negara.

Jika ditelaah melalui teori relasi kuasa Michel Foucault (*Power/Knowledge*), tafsir Singkili menunjukkan bahwa kekuasaan selalu bertaut erat dengan pengetahuan. Suami memegang kendali keluarga bukan semata-mata karena kekuatan fisik, melainkan karena memiliki modal kecakapan akal dan pemahaman ilmu agama. Prosedur menghadapi *nusyūz* pun bekerja sebagai pembinaan kepatuhan secara halus: nasihat agama menanamkan kesadaran batin bahwa Allah mengawasi perbuatannya, pemisahan tempat tidur memberi tekanan perasaan, dan pemukulan simbolis menjaga ketertiban keluarga tanpa merusak fisik perempuan.

2. Makna Qowwam menurut Syekh Nawawi al-Bantani dalam Marah Labid

Memasuki abad ke-19, diskursus tafsir di Nusantara merefleksikan fase transisi intelektual yang matang melalui karya Syaikh Muhammad Nawawi al-Bantani (w. 1897 M), *Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* (Jilid 1, hlm. 195–196). Menafsirkan Surah An-Nisa ayat 34,

ulama asal Banten yang bermukim di Mekah ini menggeser lokus kuasa penafsiran dari sekadar penguasaan materiil menuju dimensi otoritas didaktik dan pembinaan moral-etik:

أَيْ الرِّجَالُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَدَبِ النِّسَاءِ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللَّهِ تَعَالَى إيَّاهُمْ عَلَيْهِنَّ بِكَمَالِ الْعَقْلِ وَحُسْنِ التَّدْبِيرِ وَرَزَانَةِ الرَّأْيِ، وَمَزِيدِ الْقُوَّةِ فِي الْأَعْمَالِ وَالطَّاعَاتِ ...فَإِنَّ حِفْظَ حُقُوقِ الزَّوْجِ فِي مُقَابَلَةِ مَا حَفِظَ اللَّهُ حُقُوقَهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ حَيْثُ أَمَرَهُمْ بِالْعَدْلِ عَلَيْهِنَّ وَإِمْسَاكِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَإِعْطَائِهِنَّ أُجُورَهُنَّ ...وَالْأَوْلَى تَرْكُ الضَّرْبِ، فَإِنْ ضَرَبَ فَالْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ الضَّرْبُ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَلَا شَائِنٍ، بِأَنْ يَكُونَ مُفَرَّقاً عَلَى الْبَدَنِ بِأَنْ لَا يَكُونَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ ...وَأَنْ يَتَّقِيَ الْوَجْهَ، وَأَنْ يَكُونَ بِمِنْدِيلٍ مَلْفُوفٍ...

"Yaitu kaum laki-laki diberi otoritas/kekuasaan atas pendidikan adab kaum perempuan, disebabkan kelebihan yang Allah Ta'ala berikan kepada mereka atas kaum perempuan berupa kesempurnaan akal, kepiawaian dalam mengatur urusan, ketenangan dalam pertimbangan pikiran, serta kelebihan kekuatan dalam bekerja dan ketaatan ibadah... Maka sesungguhnya kewajiban menjaga hak-hak suami adalah sebagai timbal balik (muqābalah) dari apa yang telah Allah jaga bagi hak-hak istri atas suami mereka, di mana Allah memerintahkan para suami untuk berlaku adil kepada para istri, mempergauli mereka secara patut (al-imsāk bi al-ma'rūf), dan menunaikan hak-hak mahar/nafkah mereka... Dan yang lebih utama adalah meninggalkan/tidak melakukan pemukulan. Namun jika terpaksa memukul, maka wajib pemukulan itu tidak mencelakakan (ghayr mubarriḥ) dan tidak mempermalukan/mencoreng martabat (lā syā'in), dengan cara pukulannya disebar ke seluruh tubuh dan tidak terpusat pada satu titik saja... serta wajib menghindari area wajah, dan dilakukan hanya dengan menggunakan saputangan atau kain yang digulung (bi-mindīlin malfūf)..."

Penjelasan Syaikh Nawawi al-Bantani memperlihatkan pergeseran cara pandang yang tegas dalam memahami kepemimpinan suami. Nawawi tidak memaknai kata *qowwām* sebagai hak untuk menguasai istri secara fisik, melainkan mengartikannya dengan frasa *musallaṭūn 'alā adab an-nisā'* (diberi wewenang untuk mendidik akhlak kaum perempuan). Melalui penekanan pada kata *adab*, kepemimpinan suami dialihkan dari kekuasaan yang menindas menjadi tanggung jawab bimbingan moral dan agama.

Kelebihan laki-laki dalam teks ayat tersebut kemudian dirumuskan Nawawi ke dalam empat kemampuan utama:

2.1 Kematangan akal (*kamāl al-'aql*): kemampuan berpikir jernih dan bijaksana.

2.2 Kecakapan mengatur (*ḥusn at-tadbīr*): keterampilan mengurus kebutuhan dan urusan rumah tangga.

2.3 Ketenangan pertimbangan (*razānah ar-ra'y*): ketenangan batin dalam mengambil keputusan tanpa tergesa-gesa.

2.4 Kekuatan dalam bekerja dan beribadah (*mazīd al-quwwah fī al-a'māl wa ath-thā'āt*): ketahanan fisik untuk mencari nafkah halal sekaligus menjadi teladan ibadah bagi keluarga.

Nawawi secara tegas menolak kepatuhan sepihak melalui prinsip timbal balik (*al-muqābalah*). Ketaatan seorang istri bukanlah kepasrahan tanpa batas, melainkan respons timbal balik atas kewajiban suami untuk berlaku adil, mempergauli istri secara santun (*al-mu'āsyarah bi al-ma'rūf*), dan memenuhi nafkah lahir-batin. Terkait penyelesaian perselisihan (*nusyūz*), Nawawi memunculkan pandangan yang sangat maju: *al-awlā tarku aḍ-ḍarb* (yang paling utama adalah tidak melakukan pemukulan sama sekali). Apabila tindakan fisik darurat terpaksa diambil sebagai jalan terakhir, Nawawi menetapkan aturan yang sangat ketat: pukulan tidak boleh mencederai tubuh (*ghayr mubarriḥ*), tidak boleh mempermalukan martabat istri (*lā syā'in*), wajib menghindari area wajah, dilarang memukul bertubi-tubi pada satu titik, dan alat pemukul dibatasi hanya menggunakan selembar saputangan atau kain yang digulung (*bi-mindīlin malfūf*), bukan kayu, tongkat, apalagi hantaman tangan kosong yang melukai.

Ditinjau secara mendalam melalui filsafat relasi kuasa Michel Foucault dalam *Power/Knowledge* (1980) dan *Discipline and Punish* (1977), pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani menandai peralihan dari kekuasaan kedaulatan tradisional (*sovereign power*) yang menuntut penaklukan fisik, menuju mekanisme kekuasaan disipliner (*disciplinary power*) yang berbasis pembinaan etika. Foucault menjelaskan bahwa kekuasaan disipliner tidak beroperasi melalui perusakan tubuh subjek, melainkan melalui serangkaian teknik pembiasaan, regulasi tingkah laku, dan penanaman tata tertib moral agar terbentuk individu yang patuh dan berdaya guna secara sukarela (*docile bodies*).

Peralihan ini terartikulasi secara nyata ketika Nawawi menggeser pemaknaan *qowwām* menjadi *musallaṭūn ʻalā adab an-nisā'* (diberi kekuasaan atas pendidikan adab kaum perempuan). Melalui introduksi kata *adab*, lokus kekuasaan suami dialihkan dari ranah kepemilikan fisik menuju ranah pembinaan kesadaran batin. Dalam perspektif mikrofisika kekuasaan Foucault (*micro-physics of power*), institusi keluarga diposisikan sebagai ruang pengawasan mikro (*capillary power*) di mana suami tidak lagi bertindak sebagai "penguasa feodal", melainkan sebagai agen pengawas moral (*moral surveillance*) yang bertugas menjaga kepatuhan etis anggota keluarganya (Foucault, 1980, hlm. 96–98). Kuasa ini dilegitimasi bukan melalui kesewenang-wenangan otot, melainkan dirasionalkan melalui empat instrumen pengetahuan internal yang dirumuskan Nawawi: kematangan akal sehat (*kamāl al-ʻaql*), kecakapan manajerial (*ḥusn at-tadbīr*), ketenangan objektivitas (*razānah ar-raʼy*), dan keteladanan ibadah (*al-quwwah fī ath-thāʻāt*). Di sini terlihat jelas rumus Foucault mengenai *savoir-pouvoir* (pengetahuan-kekuasaan): kepemilikan kapasitas etis dan intelektual itulah yang memproduksi keabsahan bagi suami untuk memimpin dan mendidik (Foucault, 1980, hlm. 106–108).

Manifestasi relasi kuasa disipliner ini tampak paling radikal pada fatwa penanganan *nusyūz* yang dirumuskan Nawawi. Melalui penetapan kaidah *al-awlā tarku aḍ-ḍarb* (yang paling utama adalah tidak memukul) serta restriksi fisik yang luar biasa ketat—wajib menghindari wajah, pukulan disebar agar tidak bertumpuk di satu titik, dan secara spesifik instrumennya dibatasi hanya selembar saputangan atau kain tergulung (*bi-mindīlin malfūf*)—Nawawi menerapkan apa yang disebut Foucault sebagai penataan ulang ekonomi kekuasaan menghukum (*the economy of punitive power*). Dalam sistem kedaulatan klasik, hukuman fisik dipraktikkan secara spektakuler untuk mendemonstrasikan supremasi mutlak sang penguasa atas tubuh yang tak berdaya. Sebaliknya, Nawawi menolak penghancuran integritas tubuh perempuan: wajah dilarang disentuh karena merupakan episentrum identitas dan martabat kemanusiaan subjek, sementara saputangan tergulung secara teknis tidak mungkin merusak daging atau mematahkan tulang.

Dengan demikian, tindakan fisik darurat tersebut dilucuti dari karakter kekerasannya dan ditransformasikan menjadi sekadar tanda teguran simbolis-semiotik. Nawawi mengubah hukuman dari bentuk balas dendam fisik menjadi teknik koreksi moral hemat kekerasan yang bertujuan menyadarkan subjek tanpa mencederai martabatnya. Relasi kuasa ini pun ditegaskan Nawawi bersifat resiprokal melalui doktrin *al-muqābalah* (perimbangan timbal balik): kepatuhan istri bukanlah penghambaan tanpa batas, melainkan tindakan yang dapat dituntut hanya apabila suami telah menunaikan kewajiban moralnya untuk memperlakukan istri secara patut (*al-imsāk bi al-maʻrūf*) dan adil. Melalui perimbangan ini, Nawawi berhasil mendisiplinkan kuasa patriarki itu sendiri agar tidak tergelincir menjadi kekerasan tirani.

3. Makna Qowwam menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah

Pada era modern, penafsiran atas Surah An-Nisa ayat 34 menghadirkan cara pandang yang lebih segar melalui karya M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 2, hlm. 509–518). Shihab mengoreksi pandangan lama yang kerap mengartikan kata *qowwām* semata-mata sebagai "penguasa mutlak" atau alasan bahwa laki-laki lebih tinggi derajatnya daripada perempuan. Merujuk pada akar kata *qāma* yang bermakna mengurus dan melayani sesuatu secara bersungguh-sungguh serta berkelanjutan, Shihab menegaskan bahwa hakikat *qowwām* adalah tanggung jawab pengurusan keluarga. Kepemimpinan ini mencakup lima tugas utama: mencukupi kebutuhan hidup, mencurahkan perhatian, merawat fisik dan batin, membela dari ancaman bahaya, serta membina akhlak keluarga.

Menurut Quraish Shihab, hak memimpin bagi suami bukan berasal dari anggapan bahwa laki-laki lebih mulia sejak lahir. Kepemimpinan tersebut berpijak pada prinsip kesesuaian tugas: bentuk fisik dan kejiwaan seseorang dirancang sesuai dengan fungsi yang diembannya (sebagaimana pisau dibuat tajam untuk memotong dan gelas dirancang cekung untuk menampung air). Laki-laki dibekali ketahanan fisik dan pertimbangan yang tegas guna menopang peran mencari nafkah dan melindungi keluarga. Sebaliknya, kepekaan rasa dan kelembutan emosi perempuan bukanlah suatu kelemahan, melainkan kelebihan berharga yang dianugerahkan Allah demi menjalankan peran pengasuhan dan menjaga ketenteraman rumah tangga.

Secara rinci, batasan kepemimpinan suami yang dirumuskan oleh M. Quraish Shihab bertumpu pada empat prinsip utama:

3.1 Batas Ruang Lingkup Kepemimpinan: Kepemimpinan suami hanya berlaku di dalam urusan rumah tangga. Aturan ini tidak boleh dijadikan alasan untuk melarang perempuan berkarier atau menjadi pemimpin di masyarakat, tempat kerja, maupun panggung politik.

3.2 Ketaatan Istri Bersifat Bersyarat: Kepatuhan istri bukanlah ketaatan mutlak. Istri hanya wajib mematuhi suami selama perintah tersebut tidak melanggar syariat agama dan tidak merampas hak-hak pribadinya.

3.3 Kelebihan "Satu Derajat" Bukan Hak Istimewa: Merujuk penafsiran Imam ath-Thabari atas Surah Al-Baqarah ayat 228, kelebihan derajat suami bukan berarti laki-laki memiliki kasta yang lebih mulia dari perempuan. Kelebihan itu justru menjadi beban moral agar suami lebih berlapang dada, mudah memaafkan, dan meringankan beban istri. Prinsip ini diperkuat oleh pandangan fikih Ibn Hazm bahwa urusan domestik berat seperti memasak dan menyiapkan pakaian pada dasarnya merupakan kewajiban suami untuk menyediakannya, bukan tugas mutlak istri.

3.4 Penyelesaian Konflik secara Tertutup dan Sedikit Kekerasan: Shihab menggarisbawahi kata *fī* (di dalam) pada frasa *fī al-madhāji'* (di tempat tidur). Artinya, saat terjadi ketegangan atau perselisihan (*nusyūz*), suami tidak boleh keluar kamar atau meninggalkan rumah. Masalah harus diselesaikan berdua di ruang privat agar aib serta martabat pasangan tetap terjaga di depan anak-anak maupun orang luar. Adapun pilihan pemukulan diposisikan semata-mata sebagai teguran simbolis yang dilarang keras melukai fisik, demi menyelamatkan keutuhan perkawinan.

Dalam tradisi tafsir klasik, kata *qowwām* diperlakukan sebagai hak istimewa (*privilege*) kasta laki-laki untuk mendominasi ranah domestik. Shihab meruntuhkan logika kedaulatan ini dengan mengembalikan kata *qowwām* pada bentuk intensitas (*mubālaghah*) dari akar kata kerja *qāma*, yang secara leksikal berarti *"berdiri tegak melayani dan mengurus kebutuhan orang lain*

secara bersungguh-sungguh dan berkelanjutan" (Shihab, 2002, hlm. 511–512). Melalui etimologi ini, Shihab menetapkan bahwa status *qowwām* bukanlah gelar kehormatan, melainkan beban tugas pelayanan (*khidmah*) yang mencakup lima dimensi: menjamin kebutuhan ekonomi, memberikan perhatian batin, merawat kesehatan, membela dari bahaya luar, dan membina moral keluarga.

Di sinilah konsep kuasa pastoral (*pastoral power*) Foucault bekerja secara nyata. Foucault (1982, hlm. 782–785) mendefinisikan kuasa pastoral sebagai kekuasaan yang tidak mengambil atau merampas hak milik subjek, melainkan mencurahkan seluruh energi demi keselamatan dan pemeliharaan subjek yang dipimpinnya secara utuh (*care of others*). Karakteristik utama kuasa pastoral adalah asas pengorbanan diri sang pemimpin (*duty of care / oblativity*). Konsep ini tampak jelas ketika Shihab menafsirkan frasa *"kelebihan satu derajat"* (*darajah*) merujuk pada tafsir Imam ath-Thabari dan pandangan fikih Ibn Hazm: derajat lebih bagi suami bukanlah mandat untuk menjadi bos di rumah, melainkan tuntutan moral agar suami lebih banyak bersabar, berlapang dada memaafkan kekurangan istri, serta memikul kewajiban domestik berat (seperti penyediaan sandang dan pangan siap santap) yang secara asasi merupakan tanggung jawab suami, bukan tugas bawaan istri (Shihab, 2002, hlm. 516–517). Figur suami didekonstruksi oleh Shihab: dari figur raja kedaulatan yang dilayani (*sovereign*) menjadi figur pelayan keluarga yang mendedikasikan hidupnya untuk merawat anggota rumah tangga (*pastoral shepherd*).

Foucault (1980, hlm. 131–133) menegaskan bahwa relasi kuasa modern tidak lagi efektif jika hanya ditegakkan melalui doktrin teologis yang dogmatis atau instruksi pemaksaan sepihak. Kekuasaan modern menuntut pertautan dengan wacana keilmuan yang rasional (*expert knowledge*) agar pembagian peran sosial dapat diterima publik sebagai sesuatu yang masuk akal dan wajar (*common sense*). Hal ini dioperasikan oleh Shihab dengan meninggalkan dalil superioritas kodrati laki-laki masa lalu, lalu menggantikannya dengan prinsip biologi dan psikologi modern: *"fungsi menciptakan bentuk"* (*function creates form*).

Dalam analisis biopolitik ini, Shihab menjelaskan bahwa perbedaan biologis dan psikologis antara laki-laki dan perempuan dirancang Tuhan semata-mata demi kesesuaian tugas pembagian kerja keluarga. Ketahanan fisik dan ketegasan pertimbangan laki-laki dihadirkan untuk menopang fungsi mencari nafkah dan fungsi proteksi. Sebaliknya, kepekaan emosi, intuisi rasa, dan kelembutan perempuan didefinisikan bukan sebagai kekurangan akal atau cacat biologis (*ontological deficiency*), melainkan keunggulan fungsional esensial demi menopang tugas pengasuhan anak dan menjaga ketenteraman emosional keluarga (Shihab, 2002, hlm. 513–515). Melalui wacana sains modern ini, Shihab memproduksi sebuah rezim kebenaran baru (*regime of truth*): kepemimpinan suami tidak lagi dijustifikasi atas dasar kasta biologis yang menindas, melainkan atas dasar kesepakatan fungsional manajerial demi keteraturan institusi rumah tangga.

Kesimpulan

Berdasarkan analisis tekstual dan kontekstual terhadap pemaknaan kata *qowwām* dalam Q.S. An-Nisa: 34 pada tradisi Tafsir Nusantara lintas era, dapat ditarik tiga simpulan mendasar. Pertama, pemaknaan kepemimpinan suami mengalami pergeseran bentuk yang nyata di tangan para mufasir Nusantara. Abdur Rauf al-Singkili (abad ke-17) memandang kepemimpinan suami sebagai wewenang titipan yang terikat syarat nafkah dan bekal ilmu (*"dikuasakan"*). Syaikh Nawawi al-Bantani (abad ke-19) mengalihkan fokus kepemimpinan ke arah pendidikan akhlak (*musallaṭūn 'alā adab an-nisā'*), menekankan keseimbangan hak dan kewajiban secara timbal balik

(*al-muqābalah*), serta melarang keras pemukulan fisik yang melukai. Sementara itu, M. Quraish Shihab (abad ke-21) merumuskan ulang *qowwām* sebagai tanggung jawab pengurusan dan pelayanan keluarga, membatasi wewenangnya hanya di ranah rumah tangga, serta menjamin hak-hak pribadi istri dalam suasana musyawarah yang setara.

Kedua, pola penafsiran bergerak dari hubungan keluarga yang bertingkat menuju hubungan kerja sama yang sejajar dan saling melengkapi. Perubahan ini didorong oleh perkembangan kondisi sosial, politik, dan ekonomi di Indonesia: mulai dari penyesuaian terhadap kepemimpinan Ratu (*Sultanah*) di Kesultanan Aceh, penguatan benteng moral santri di tengah masa penjajahan Belanda, hingga mandirinya ekonomi dan pendidikan perempuan modern yang meruntuhkan anggapan bahwa nafkah hanya tanggungan laki-laki. Dari segi cara meyakinkan masyarakat, alasan kepemimpinan suami tidak lagi didasarkan pada doktrin takdir yang kaku, melainkan dijelaskan secara masuk akal menggunakan data sains modern (biologi dan psikologi). Melalui pendekatan Abdullah Saeed, para ulama Nusantara terbukti perlahan-lahan menyaring aturan teknis masa lalu (*instructional values*) demi mengutamakan prinsip moral utama Al-Qur'an (*fundamental values*), yaitu keadilan dan perlindungan atas martabat manusia. Penelitian ini membuktikan kelenturan para ulama Indonesia dalam mempertemukan ajaran teks suci dengan kenyataan budaya di sekitarnya tanpa melanggar prinsip dasar syariat. Secara praktis, kepemimpinan keluarga dalam Islam bukanlah hak untuk berkuasa sewenang-wenang apalagi membenarkan kekerasan fisik, melainkan amanah untuk mengayomi dan melayani keluarga secara manusiawi.

Daftar Pustaka

Agusta, I. (2003). Teknik pengumpulan dan analisis data kualitatif. *Pusat Penelitian Sosial Ekonomi Litbang Pertanian*, *27*(10).

Al-Bantani, M. bin U. N. (2019). *Marāḥ Labīd li kasyfi ma'nā al-Qur'ān al-majīd (Tafsīr an-Nawawī)* (M. A. adh-Dhinawi, Ed.; Cetakan ke-7, Jilid 1). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Singkili, A. R. (1990). *Tarjuman al-Mustafid*. Darul Fikr.

Arifin, S. (2018). Kepemimpinan wanita dalam Surat An-Nisa': 34 (Studi komparatif Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Al-Mishbah). *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Nurul Islam Sumenep*, *3*(2), 408–494.

Berger, P. L. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Doubleday & Company.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Penguin Books.

Efendi, M. M. (2020). Reinterpretasi kata qiwamah dalam Al-Qur'an Surah Al-Nisa': 34 perspektif contextual approach Abdullah Saeed. *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, *10*(2), 196–207.

Firdaus, M. Y., & Ahmad, K. (2024). Telaah atas hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed. *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, *3*(1).

Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.; C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, & K. Soper, Trans.). Pantheon Books.

Gusmian, I. (2013). *Khazanah tafsir Indonesia: Dari hermeneutika hingga ideologi*. LKiS Pelangi Aksara.

Husna, R., & Bariroh, I. (2024). Penafsiran term qawwam pada QS. Al-Nisa': 34 dan korelasinya dengan neurosains. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Tafsir dan Pemikiran Islam*, *5*(3), 680–695. https://doi.org/10.58401/takwiluna.v5i3.1788

Jailani, M. S., & Saksitha, D. A. (2024). Teknik analisis data kuantitatif dan kualitatif dalam penelitian ilmiah. *Jurnal Genta Mulia*, *15*(2), 79–91.

Laili, M. R. (2024). *Konstruksi sosial kesetaraan gender di Pesantren Salafiyah Kapurejo Kabupaten Kediri* [Disertasi doktoral, IAIN Kediri].

Mujahydah, F. (2022). *Relasi gender dalam Surah An-Nisa' ayat 34 (Studi komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)* [Skripsi sarjana, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember].

Mustaqim, M., Hamidah, T., & Lutfi, M. (2026). Telaah sosio-antropologis hukum nafkah dalam dinamika sosial dan perubahan peran gender di keluarga Muslim. *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik dan Hukum*, *5*(3), 314–327.

Nawawi al-Jawi, M. bin U. (2019). *Marāḥ Labīd li kasyfi ma'nā al-Qur'ān al-majīd* (M. A. adh-Dhinawi, Ed.; Jilid 1, hlm. 195–196). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

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

Rokhmah, S., & Nurseha, M. A. (2023). Tafsir Surat An-Nisa ayat 34 tentang tanggung jawab pencari nafkah perspektif mufassir Indonesia. *El-Mu'Jam: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadis*, *3*(1), 76–102.

Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*. Routledge.

Sahir, S. H. (2021). *Metodologi penelitian*. KBM Indonesia.

Setyanoor, E., Anwar, K., & Mahfuzh, T. W. (2025). Tafsir Al-Qur'an di era global: Antara konservatisme klasik dan inovasi kontemporer. *Interdisciplinary Explorations in Research Journal*, *3*(3), 1083–1103.

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an* (Vol. 2). Lentera Hati.

Shomad, A. (2022). Otoritas laki-laki dan perempuan: Studi penafsiran kontekstual Abdullah Saeed terhadap QS. An-Nisa 4:34. *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, *3*(1), 1–21.

Subhaktiyasa, P. G. (2024). Evaluasi validitas dan reliabilitas instrumen penelitian kuantitatif: Sebuah studi pustaka. *Journal of Education Research*, *5*(4), 5599–5609.

Zakiah, A. R. S., & Nurfajriyani. (2023). Interpretasi kontekstual makna qawwām dalam Al-Qur'an QS. An-Nisa' 34: Aplikasi hermeneutika Abdullah Saeed. *Al-Qudwah*, *1*(2), 129–146.