

Membongkar Budaya Patriarki: Rekonstruksi Pemahaman Peran Gender Berdasarkan Perspektif Islam dan Psikologi

Galih Khalisha Qalbina¹, Kartini², Meyta Nisa Handini³, Safina Kamilah⁴, Saepul Anwar^{5*}

^{1,2,3,4,5*}Universitas Pendidikan Indonesia; ¹galihqalbina12@upi.edu, ²kartini.21@upi.edu, ³meytanisahandini@upi.edu, ⁴skamilaah.1@upi.edu, ^{5*}saefull@upi.edu

*Penulis Korespondensi

Artikel Dikirim: 14 Juni 2024

Artikel Diterima: 31 Desember 2025

Artikel Dipublikasikan: 31 Desember 2025

Abstrak: Kesalahpahaman dalam menginterpretasikan konsep kepemimpinan (*qawamah*) laki-laki dalam Islam seringkali melanggengkan budaya patriarki yang mengakibatkan ketidakadilan gender. Penelitian ini bertujuan menganalisis pandangan tentang budaya patriarki dari perspektif Islam dan psikologi. Kebaruan penelitian ini terletak pada penggunaan metode campuran (*mixed methods*) yang membandingkan pandangan tiga kelompok kunci di Jawa Barat: tokoh agama (MUI dan NU), akademisi (dosen psikologi), dan mahasiswa ($n=101$). Data kuantitatif dari kuesioner mahasiswa dianalisis secara deskriptif, sementara data kualitatif dari wawancara tokoh agama dan akademisi dianalisis secara tematik. Hasil penelitian menunjukkan kontradiksi signifikan: meskipun 83,2% mahasiswa merasa patriarki masih mendominasi masyarakat Muslim, temuan kualitatif dari MUI dan NU menegaskan bahwa budaya patriarki yang menindas tidak dibenarkan dalam ajaran Islam dan merupakan hasil dari kekeliruan tafsir. Dosen psikologi menggarisbawahi bahwa pemahaman kaku akan peran gender berdampak langsung pada diferensiasi peran sosial. Implikasi praktis dari temuan ini adalah urgensi re-educasi di lembaga pendidikan dan keagamaan mengenai interpretasi konsep Islam yang lebih adil dan setara, serta merekomendasikan pengembangan kurikulum pendidikan Islam yang sensitif gender untuk membongkar miskonsepsi patriarki.

Kata Kunci: Budaya Patriarki; Keadilan Gender; Metode Campuran; Psikologi Islam; Pendidikan Islam

Abstract: This study critically examines prevalent misinterpretations of the Islamic concept of male leadership (*qawamah*) that frequently perpetuate patriarchal norms and contribute to gender inequities. It investigates these cultural understandings through both Islamic theological and psychological frameworks. The research employs a mixed-methods design, encompassing perspectives from three key groups in West Java: religious leaders affiliated with MUI and NU, a psychology academic, and a sample of university students ($n=101$). Quantitative data collected from student questionnaires were subjected to descriptive analysis, while qualitative data from interviews with religious leaders and the academic expert underwent thematic analysis. Findings reveal a significant contradiction: while 83.2% of students perceive that patriarchal structures continue to dominate Muslim society, religious leaders from MUI and NU contend that oppressive patriarchy lacks support in Islamic doctrine and stems from erroneous interpretations of sacred texts. The psychology academic elucidates that inflexible perceptions of gender roles underpin social role differentiation. These insights underscore the imperative for re-educational initiatives within educational and religious institutions to cultivate more equitable and accurate interpretations of Islamic teachings. The study advocates for the development of a gender-sensitive Islamic education curriculum aimed at dismantling patriarchal misconceptions.

Keywords: Patriarchal Culture; Gender Justice; Islamic Psychology; Islamic Education; Mixed Methods

1. Pendahuluan

Gender adalah perbedaan peran, fungsi, dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat berubah menyesuaikan perkembangan zaman (Saguni, 2014). Gender membedakan laki-laki dan perempuan berdasarkan aspek sosial, budaya, psikologis, dan nonbiologis yang perannya dapat dipertukarkan, serta bukan sebagai kodrat Tuhan (Rohani, Imron, & Indriyani, 2022). Isu gender termasuk penting karena realitas perbedaan gender yang membedakan status, peran, dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan seringkali menyebabkan ketidakadilan gender maupun penindasan (Sumarna, 2020). Budaya dan agama sangat berpengaruh terhadap terlaksana atau tidak terlaksananya kesetaraan gender. Ketidakadilan dan segregasi gender dapat lahir dari pemahaman agama yang patriarki, androsentris, dan seksis ketika agama seolah menjadi wilayah otoritatif laki-laki sebagai subjek yang otonom, sedangkan perempuan menjadi objek yang tidak memiliki kekuatan menawar (Ete, Puspita, Sallalu, & Ramadhani, 2022).

Patriarki merupakan istilah dalam ilmu-ilmu sosial khususnya antropologi dan feminis mengenai pembagian kekuasaan laki-laki dan perempuan yang mana laki-laki secara kolektif mendapatkan keuntungan dalam aspek-aspek seperti penentuan keturunan, hak anak sulung, otonomi pribadi dalam hubungan sosial, partisipasi jabatan publik serta politik atau agama, dan penentuan pekerjaan yang berbeda dengan Perempuan (Bariroh & Annisa, 2023). Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, patriarki didefinisikan sebagai perilaku mengutamakan laki-laki daripada perempuan dalam masyarakat atau kelompok sosial tertentu. Agustiana, Komariah, Destia, & Fitriadi (2023) menyatakan bahwa patriarki adalah suatu keadaan ketika laki-laki dianggap memiliki kekuasaan, otoritas, dan pengaruh yang besar dalam suatu kelompok sehingga sebagian orang menganggap bahwa perempuan itu lemah dan tidak memiliki kuasa. Budaya patriarki mengandung perbedaan peran yang jelas antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat terutama dalam keluarga serta menciptakan perbedaan perilaku, status, dan otoritas yang menghasilkan hirarki gender (Israpil, 2017).

Dalam perspektif psikologi, berdasarkan tinjauan teori kebutuhan Maslow manifestasi ketidakadilan gender dapat berupa kekerasan, subordinasi, marginalisasi, stereotip, dan beban ganda yang dapat menghambat pemenuhan kebutuhan manusia sehingga memicu konflik, frustrasi, dan stress (Nur A, 2020). Kesenjangan atau ketidakadilan gender yang disebabkan mendominasinya budaya patriarki pada masyarakat ini memengaruhi berbagai aspek kehidupan manusia (Putriana & Ariani, 2023). Laki-laki berperan sebagai kontrol utama dalam masyarakat, sedangkan perempuan hanya mempunyai sedikit atau bahkan

tidak memiliki hak dalam bidang umum di masyarakat, baik secara sosial, ekonomi, politik, psikologi, maupun dalam institusi pernikahan.

Masalah ketidakadilan gender menjadi isu yang cukup sensitif dalam banyak kasus khususnya ketika dikaitkan dengan doktrin agama atau seakan mendapatkan legitimasi teologis (Sumarna, 2020). Salah satu faktor menguatnya budaya patriarki oleh masyarakat Indonesia adalah ajaran-ajaran melenceng dari suatu agama yang dipercayai para penganut patriarki serta bagaimana individu menerima ajaran mengenai budaya patriarki. Pemahaman agama yang patriarkis sangat memengaruhi terbentuk dan makin kuatnya budaya patriarki dalam lingkup Muslim di Indonesia. Nurmila (2015) memaparkan dominasi patriarki dalam ranah fiqh di mana peran perempuan seakan dibatasi di wilayah domestik saja seperti dalam kitab *Syarh Uqud Al-Lujjayn (Etika Berumah Tangga)* oleh Al-Nawawi yang pembahasannya kebanyakan dipandang misoginis dan patriarkis sebab cenderung mendomestikasi dan mensubordinasi Perempuan. Sementara itu, dalam bidang tafsir misalnya tafsir Q.S. An-Nisa ayat 34 oleh Ibnu Katsir yang menunjukkan anggapan bahwa secara kodrati laki-laki diciptakan melebihi perempuan. Dalil tersebut kerap dijadikan perlindungan oleh pelaku patriarki mengenai perbuatannya (Putriana & Ariani, 2023). Padahal, ajaran agama Islam sangat menentang budaya patriarki sebagaimana firman Allah Swt. pada Q.S. An-Nisa ayat 124 yang mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama dalam meraih kemuliaan Allah Swt. Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban tanggung jawab serta tugas dan yang membedakannya ialah nilai ketakwaannya (Rohani et al., 2022).

Penelitian oleh Nurmila (2015) menemukan bahwa sistem patriarki berpengaruh terhadap pemahaman ajaran agama Islam dan pembentukan budaya sebab memahami agama dengan lensa patriarki dapat melahirkan budaya patriarki di mana terdapat ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan, sedangkan Islam merupakan agama yang menjunjung tinggi nilai kesetaraan dan keadilan serta menentang patriarki. Kemudian penelitian oleh Rahmania, Rosandi, Fazila, & Ananti (2023) menemukan bahwa semua agama di Indonesia termasuk Islam menentang budaya patriarki yang memiliki dampak buruk bagi korbannya, baik berupa kekerasan fisik, psikologis, maupun sosial. Penelitian oleh Putriana & Ariani (2023) juga menjelaskan bahwa budaya patriarki yang disertai doktrin agama yang hanya ditafsirkan secara tekstual dapat digunakan sebagai pembenaran atas tindakan yang merenggut hak perempuan. Selanjutnya penelitian oleh Agustiana, Komariah, Destia, & Fitriadi (2023) mengungkapkan bahwa salah mengartikan patriarki dalam keluarga Islam dapat menyebabkan terjadinya ketidakadilan peran antar gender, terutama perempuan. Hasil penelitiannya menemukan bahwa mayoritas responden sudah memahami dan menyadari masih banyaknya budaya patriarki dalam kehidupan berumah tangga serta tidak menyetujui

adanya budaya patriarki tersebut. Bariroh & Annisa (2023) menyebutkan bahwa cara pandang Islam dan patriarki merupakan sistem yang sangat bertentangan karena Islam menjunjung tinggi keadilan dan memuliakan manusia dengan cara menyertakan kedudukan antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian-penelitian sebelumnya, sebagaimana telah dikutip, cenderung berfokus pada analisis teoretis dan kajian tekstual (tafsir dan fiqih) mengenai patriarki dalam Islam (misalnya Nurmila, 2015; Sumarna, 2020). Meskipun studi-studi ini krusial dalam membongkar akar masalah, terdapat celah penelitian (*research gap*) yang signifikan pada data empiris di konteks Indonesia kontemporer. Masih sedikit penelitian yang secara komparatif mengukur bagaimana diskursus kontradiktif ini—antara idealisme kesetaraan (Q.S. An-Nisa: 124) dan realitas interpretasi patriarkal (Q.S. An-Nisa: 34)—dipahami dan dinegosiasikan oleh berbagai pemangku kepentingan kunci secara bersamaan. Secara spesifik, belum ada pemetaan yang jelas mengenai apakah terdapat kesenjangan persepsi (*perceptual gap*) antara pandangan tokoh agama dari lembaga formal (seperti MUI dan NU) yang memegang otoritas teologis, pandangan akademisi psikologi yang menganalisis dampak sosial-psikologisnya, dan pandangan generasi muda (mahasiswa) yang hidup dalam realitas sosial tersebut.

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengisi celah tersebut. Dengan menggunakan metode campuran (*mixed methods*), penelitian ini menawarkan kontribusi orisinal dengan menyediakan peta persepsi tripartit (ulama, akademisi, mahasiswa) terhadap budaya patriarki di Jawa Barat. Kontribusi yang diharapkan adalah pemahaman yang lebih bernuansa mengenai mengapa budaya patriarki masih dirasakan dominan (seperti yang ditunjukkan dalam abstrak) meskipun ditolak secara teologis oleh otoritas keagamaan. Pemahaman ini esensial untuk merumuskan implikasi praktis berupa rekomendasi intervensi edukasi dan dakwah yang lebih efektif dan tepat sasaran.

Penelitian ini menerapkan desain metode campuran konvergen (*convergent parallel mixed-methods design*). Desain ini dipilih untuk memperoleh pemahaman komprehensif mengenai persepsi budaya patriarki dengan mengumpulkan data kuantitatif dan kualitatif secara bersamaan (paralel). Kedua jenis data dianalisis secara terpisah, kemudian temuan dari keduanya diintegrasikan pada tahap interpretasi untuk mendapatkan pemahaman yang lebih kaya.

Pendekatan kuantitatif digunakan untuk memetakan tren umum dan prevalensi persepsi mahasiswa Muslim di Jawa Barat. Sementara itu, pendekatan kualitatif digunakan untuk mengeksplorasi secara mendalam interpretasi teologis dan dampak psikologis patriarki dari sudut pandang pemegang otoritas (tokoh agama) dan pakar (akademisi psikologi). Tujuan dari desain konvergen ini adalah untuk membandingkan temuan dari kedua set data, guna

mengidentifikasi konvergensi (temuan yang saling mendukung) maupun divergensi (temuan yang kontradiktif).

Partisipan penelitian ini terdiri dari dua kelompok yang berbeda. Partisipan kualitatif dipilih menggunakan teknik *purposive sampling* berdasarkan keahlian dan otoritas mereka. Partisipan ini terdiri dari tiga narasumber kunci: (1) perwakilan dari Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Jawa Barat, (2) perwakilan dari Nahdlatul Ulama (NU) Provinsi Jawa Barat, dan (3) seorang dosen ahli Psikologi dari universitas negeri di Bandung.

Partisipan kuantitatif terdiri dari 101 responden mahasiswa Muslim aktif di Jawa Barat. Teknik sampling yang digunakan adalah *convenience sampling* melalui penyebaran kuesioner daring. Kriteria inklusi adalah mahasiswa Muslim yang sedang menempuh studi di wilayah Jawa Barat. Pengumpulan data kuesioner ini dilakukan dalam rentang waktu tiga minggu.

Data kualitatif dikumpulkan melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) yang bersifat semi-terstruktur. Peneliti menggunakan pedoman wawancara yang mencakup tema-tema kunci terkait definisi patriarki, interpretasi teks agama, dan dampak psikologisnya. Data kuantitatif dikumpulkan menggunakan kuesioner tertutup yang dirancang oleh peneliti untuk mengukur persepsi dan pengalaman mahasiswa terhadap budaya patriarki. Instrumen ini menggunakan kombinasi skala dikotomi (Ya/Tidak) dan skala Likert 5 poin.

Analisis data dilakukan secara terpisah sesuai dengan jenis datanya. Data kuantitatif dari 101 kuesioner dianalisis menggunakan statistik deskriptif untuk menghitung frekuensi dan persentase guna mengidentifikasi tren persepsi responden. Data kualitatif dari transkrip wawancara dianalisis menggunakan analisis tematik model Miles dan Huberman. Proses ini melibatkan tiga alur: (1) Reduksi Data, (2) Penyajian Data, dan (3) Penarikan Kesimpulan (verifikasi temuan tematik). Pada tahap akhir, hasil analisis kuantitatif dan kualitatif diintegrasikan untuk menjawab tujuan penelitian.

Validitas instrumen kuantitatif dipastikan melalui validasi isi (*content validity*) oleh dua pakar di bidang Pendidikan Islam dan Psikologi. Kredibilitas data kualitatif dijaga melalui triangulasi sumber (*source triangulation*), dengan membandingkan data dari ketiga narasumber (MUI, NU, dan pakar Psikologi). Penelitian ini telah mematuhi protokol etika. Seluruh partisipan memberikan persetujuan (*informed consent*) setelah memahami tujuan penelitian. Partisipasi bersifat sukarela, anonimitas responden kuesioner dijaga, dan kerahasiaan identitas narasumber wawancara dilindungi sepenuhnya.

2. Budaya Patriarki: Pandangan Mahasiswa, Lembaga Islam dan Akademisi

Hasil penelitian menunjukkan berbagai pandangan tentang budaya patriarki, yaitu dari sudut pandang mahasiswa aktif yang beragama Islam di Jawa Barat, pandangan lembaga MUI

Jawa Barat dan NU Jawa Barat, serta pandangan dosen psikologi sosial di salah satu universitas di Kota Bandung.

2.1 *Pandangan Mahasiswa Mengenai Budaya Patriarki*

Hasil penelitian ini memberikan gambaran yang kaya mengenai persepsi dan pengalaman responden terkait isu gender dalam masyarakat Muslim kontemporer. Data yang diperoleh tidak hanya mencerminkan realitas sosial yang masih dipengaruhi oleh budaya patriarki, tetapi juga menyingkap dinamika psikologis dan religius yang melatarbelakangi cara individu memaknai kesetaraan. Temuan-temuan kuantitatif yang tersaji dalam tabel 2 dan tabel 3 memperlihatkan adanya ketegangan antara nilai-nilai normatif Islam yang menekankan keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia dengan praktik sosial yang sering kali masih bias gender. Oleh karena itu, pembahasan berikut diarahkan untuk menafsirkan hasil secara kritis, menghubungkannya dengan kerangka Pendidikan Islam dan Psikologi Islam, serta menyoroti implikasi praktis bagi penguatan kesadaran gender dan transformasi budaya dalam masyarakat Muslim.

Tabel 1. Hasil Kuesioner (Skala Ya/Tidak) Pandangan Mahasiswa terhadap Patriarki

Pernyataan	Ya	Tidak
Apakah Anda merasa bahwa ada perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga Anda?	68,3%	31,7%
Apakah Anda setuju bahwa budaya patriarki masih mendominasi dalam masyarakat Muslim saat ini?	83,2%	16,8%
Apakah Anda pernah mengalami diskriminasi atau ketidaksetaraan berdasarkan jenis kelamin dalam kehidupan sehari-hari Anda?	63,4%	36,6%
Apakah Anda pernah melakukan diskriminasi terhadap orang lain atau orang-orang di sekitar anda?	18,8%	81,2%
Apakah menurut Anda perempuan memiliki akses yang setara dengan laki-laki dalam hal pendidikan dalam masyarakat Muslim?	88,1%	11,9%
Apakah Anda menganggap bahwa perempuan memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam hal pekerjaan di masyarakat Muslim?	75,2%	24,8%
Apakah Anda meyakini bahwa budaya patriarki dalam Islam memengaruhi kebebasan berpendapat bagi perempuan?	79,2%	20,8%
Apakah Anda pernah mendapatkan edukasi terkait peranan gender menurut pandangan islam?	72,3%	27,7%

Pernyataan	Ya	Tidak
Apakah Anda meyakini bahwa interpretasi yang kaku terhadap ajaran agama seringkali memperkuat budaya patriarki?	75,2%	24,8%
Apakah Anda merasa bahwa budaya patriarki memengaruhi kesejahteraan perempuan dalam masyarakat Muslim?	91,1%	8,9%

Tabel 1 menggambarkan lanskap persepsi dan pengalaman mahasiswa yang kuat dan relatif konsisten terkait patriarki dalam masyarakat Muslim. Mayoritas responden mengakui keberadaan perbedaan perlakuan berbasis gender di ranah keluarga (68,3%) dan menilai bahwa budaya patriarki masih mendominasi kehidupan sosial (83,2%). Pengalaman langsung terhadap diskriminasi juga signifikan (63,4%), meski pengakuan atas perilaku diskriminatif yang dilakukan sendiri sangat rendah (18,8%), menunjukkan kemungkinan pengaruh bias desirabilitas sosial dan mekanisme pembenaran diri: individu lebih mudah mengakui kerentanan yang dialami daripada kontribusi terhadap reproduksi ketidaksetaraan. Di sisi akses struktural, terdapat optimisme dan capaian yang dirasakan: sebagian besar menilai perempuan telah memiliki akses setara dalam pendidikan (88,1%) dan peluang kerja yang relatif setara (75,2%). Namun, pengakuan bahwa patriarki memengaruhi kebebasan berpendapat perempuan (79,2%) dan bahwa interpretasi keagamaan yang kaku kerap memperkuat patriarki (75,2%) menunjukkan adanya ketegangan antara capaian formal (pendidikan/pekerjaan) dan kebebasan substantif (suara, agensi, dan partisipasi penuh).

Pada saat yang sama, mayoritas responden menyatakan pernah memperoleh edukasi terkait peranan gender dalam Islam (72,3%), dan hampir semua sepakat bahwa patriarki berdampak pada kesejahteraan perempuan (91,1%). Pola ini memberi dua pesan penting. Pertama, kesadaran kritis tentang patriarki sudah cukup mapan di kalangan mahasiswa, termasuk pengakuan atas dampak psikososialnya terhadap kesejahteraan. Kedua, terdapat ruang strategis bagi intervensi Pendidikan Islam dan Psikologi Islam untuk menjembatani kesenjangan antara akses formal dan kebebasan substantif melalui pendekatan hermeneutis yang lebih kontekstual, literasi etis yang mendorong refleksi jujur atas peran individu, serta penguatan kompetensi sosial-emosional dalam komunikasi setara. Dengan mengintegrasikan nilai keadilan, rahmah, dan martabat manusia ke dalam praktik pendidikan dan komunitas, temuan ini dapat diolah menjadi program transformatif yang tidak hanya mengafirmasi kesetaraan sebagai ideal, tetapi memfasilitasi ekosistem relasi yang mengakui suara perempuan dan meminimalkan reproduksi bias dalam ranah keluarga, kampus, dan masyarakat.

Tabel 2. Hasil Kuesioner (Skala Likert) Pandangan Mahasiswa terhadap Patriarki

Pernyataan	STS	TS	CS	S	SS
Budaya patriarki masih dominan dalam masyarakat Muslim.	1,00%	5,9%	37,60%	37,60%	17,80%
Sejauh mana Anda setuju bahwa budaya patriarki dalam masyarakat Islam mempengaruhi pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan	1,00%	5,90%	21,80%	49,50%	21,80%
Konsep patriarki dapat membatasi kebebasan dan hak-hak perempuan.	0%	4,00%	16,80%	42,60%	16,80%
Pekerjaan rumah tangga harus dikerjakan oleh perempuan karena kewajiban laki-laki hanya mencari nafkah saja.	59,40%	31,70%	5,00%	3,00%	1,00%
Saya sering melihat adanya perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan dalam lingkungan sekitar saya.	0%	5,90%	39,60%	35,60%	18,80%
Saya sering mengalami perbedaan perlakuan antara laki laki dan perempuan dalam lingkungan sekitar saya.	5,00%	20,80%	39,60%	23,80%	10,90%
Konsep otoritas laki-laki dalam keluarga sering kali ditegakkan sebagai bagian dari budaya patriarki dalam Islam.	1,00%	5,00%	44,60%	37,60%	11,90%
Konsep kewajiban perempuan untuk taat kepada suami seringkali digunakan sebagai alasan untuk mempertahankan struktur patriarki.	0%	6,90%	26,70%	35,60%	30,70%
Apakah Anda setuju bahwa interpretasi yang konservatif terhadap ajaran agama seringkali memperkuat budaya patriarki dalam masyarakat Muslim?	1,00%	11,90%	32,70%	38,60%	15,80%
Mengedukasi masyarakat tentang hak-hak dan kesetaraan gender dalam Islam merupakan hal yang penting untuk dilakukan.	0%	1,00%	8,90%	18,80%	71,30%

Tabel 2 menampilkan pola sikap mahasiswa yang relatif konsisten: patriarki dipersepsikan masih dominan dalam masyarakat Muslim, sekaligus diakui memengaruhi pembagian tugas domestik dan relasi otoritas keluarga. Pada pernyataan mengenai dominasi

patriarki, proporsi setuju dan sangat setuju mencapai 55,4%, sementara penolakan hanya 6,9% dan respons netral cukup tinggi (37,6%). Hal ini menunjukkan pengakuan luas atas keberlangsungan struktur patriarki, namun disertai kehati-hatian konseptual. Konsistensi terlihat pada pengaruh patriarki terhadap pembagian tugas: 71,3% menyatakan setuju/sangat setuju, menandakan normalisasi peran gender tradisional dalam ranah domestik, kendati sebagian responden (21,8%) memilih netral. Sejalan dengan itu, 59,4% setuju/sangat setuju bahwa patriarki membatasi kebebasan dan hak-hak perempuan, memperkuat gambaran bahwa dampak patriarki dirasakan baik di ranah privat maupun publik.

Menariknya, pada pernyataan “pekerjaan rumah tangga harus dikerjakan oleh perempuan”, terjadi penolakan yang sangat kuat (91,1% pada STS+TS) dengan dukungan sangat kecil (4,0%) dan netral 5,0%. Kontras ini mengisyaratkan pergeseran nilai ke arah kesalingan peran, sekalipun pengaruh patriarki atas pembagian kerja domestik masih dirasakan. Dari sisi pengalaman sosial, mahasiswa melaporkan sering melihat perbedaan perlakuan di lingkungan (54,4% setuju/sangat setuju), sedangkan pengakuan pengalaman pribadi lebih beragam dan cenderung moderat: 34,7% setuju/sangat setuju, 25,8% menolak, dan 39,6% netral. Pola ini dapat dibaca sebagai kombinasi normalisasi perilaku, kehati-hatian dalam pengakuan personal, atau variasi konteks pengalaman.

Pada ranah legitimasi normatif, mahasiswa menilai konsep otoritas laki-laki kerap ditegakkan sebagai bagian dari budaya patriarki: 49,5% setuju/sangat setuju, dengan netralitas tinggi (44,6%) yang menandakan ambivalensi atau sensitivitas isu. Lebih kuat lagi, 66,3% menyetujui bahwa kewajiban taat kepada suami sering digunakan untuk mempertahankan struktur patriarki, sementara penolakan relatif rendah (6,9%). Paralel dengan itu, 54,4% menyatakan interpretasi konservatif terhadap ajaran agama memperkuat patriarki; 32,7% netral dan 12,9% menolak, menandakan kebutuhan dialog hermeneutis yang lebih inklusif. Di sisi lain, terdapat mandat sosial yang sangat jelas untuk perubahan: 90,1% menyatakan pentingnya edukasi tentang hak-hak dan kesetaraan gender dalam Islam (dengan 71,3% sangat setuju). Secara keseluruhan, tabel ini menggambarkan lanskap sikap yang sedang bertransisi: pengakuan atas dominasi dan dampak patriarki tinggi, stereotip domestik ditolak secara tegas, pengalaman personal lebih heterogen, dan dukungan terhadap edukasi berbasis nilai keadilan Islam sangat kuat—memberi landasan strategis bagi intervensi Pendidikan Islam dan Psikologi Islam yang kontekstual, humanis, dan transformatif.

Temuan kuesioner pada Tabel 2 dan Tabel 3 menunjukkan pola yang konsisten: mahasiswa mengakui dominasi patriarki dalam masyarakat Muslim, dampaknya pada pembagian tugas domestik, kebebasan berpendapat, dan kesejahteraan perempuan, serta

adanya penolakan kuat terhadap stereotip bahwa pekerjaan rumah tangga semata-mata tugas perempuan. Di sisi lain, respons netral yang tinggi pada beberapa indikator (misalnya otoritas laki-laki dalam keluarga) mengisyaratkan ambivalensi konseptual dan kehati-hatian dalam mengafirmasi isu yang sensitif secara keagamaan dan sosial. Dalam kerangka Pendidikan Islam, pendekatan hermeneutika berbasis maqasid—yang menekankan keadilan, rahmah, dan perlindungan jiwa serta kehormatan—menawarkan rute interpretatif yang membebaskan, menggeser tafsir dari legitimasi hierarki ke keadilan relasional dan kesalingan peran (Abdelgafar, 2024; Arif & Lessy, 2023; Jamrozi, Fikriawan, Anwar, & Ardiansyah, 2022; Said, Mukri, Anggriani, & Wakhid, 2025). Literatur menunjukkan bahwa ketika maqasid diintegrasikan ke dalam kurikulum dan kebijakan institusi, ruang partisipasi dan kepemimpinan perempuan menguat, sementara pembacaan literal yang kaku cenderung memelihara pembatasan otoritas dan peran (Hannan, Huda, Firdaus, Afabih, & Musthofa, 2024; Lahmar, 2024).

Kontradiksi antara pengakuan atas kesetaraan akses pendidikan dan peluang kerja dengan persepsi bahwa kebebasan berpendapat perempuan masih terhambat menyoroti jarak antara akses formal dan kebebasan substantif (*agency, voice*). Kajian lintas konteks Muslim menunjukkan bahwa peningkatan pendidikan dan partisipasi kerja perempuan tidak otomatis memproduksi kebebasan berekspresi dan kesejahteraan psikososial, karena efeknya dimediasi oleh kebijakan kampus, dukungan pengasuhan, dan budaya organisasi berbasis nilai Islam (Agherdien, 2025; Eger, 2021; Ghafar, Imtihanah, Shiddiq, Wilujeng, & Hamidah, 2025; Rezai-Rashti, 2015). Di Indonesia dan kawasan lain, akses yang membaik tetap berhadapan dengan norma domestik dan organisasi yang belum sepenuhnya mengakui suara perempuan sebagai otoritas epistemik dan etis (Khatoon, 2024; Mukhlisin & Tamanni, 2025; Samani, 2013). Karena itu, transformasi memerlukan intervensi kebijakan yang eksplisit—misalnya perlindungan dari pelecehan, fleksibilitas belajar–kerja, dan penguatan mekanisme musyawarah—agar capaian formal bermigrasi menjadi agensi yang nyata di kelas, keluarga, dan komunitas.

Dimensi Psikologi Islam memperjelas jurang antara pengakuan sebagai korban dan penolakan sebagai pelaku ketidaksetaraan yang terekam pada data kuesioner. Mekanisme moral justification, social desirability bias, dan norm internalization membuat individu lebih mudah menamai ketidakadilan yang dialami namun sukar mengakui kontribusi terhadap reproduksi bias (Lee, Kim, Bhave, & Duffy, 2016; Skowronek, 2022). Bias membenaran sistemik juga dapat meredam dukungan terhadap perubahan yang redistributif, sekaligus memelihara narasi “ketertiban” yang membenarkan status quo (Osborne & Sibley, 2013; Wakslak, Jost, Tyler, & Chen, 2007). Intervensi Psikologi Islam yang memadukan keterampilan komunikasi berbasis adab dan ihsan, regulasi emosi melalui praktik ibadah (dzikir, syukur,

shalat dengan kesadaran), serta model terapi keluarga Islami—yang berlandaskan tujuan etik syariat—terbukti meningkatkan kejujuran etik, empati, dan kompetensi prososial dalam merundingkan peran keluarga secara setara (Alfallatah, 2020; Fayyaz & Jafari, 2023; Keshavarzi & Haque, 2013; Khosravi, Karbalai Heroftteh, & Fardin, 2024). Pendekatan ini relevan untuk mengatasi ambivalensi yang tampak pada respons netral tinggi, dengan menumbuhkan refleksi diri berbasis nilai dan praktik yang berkelanjutan.

Pada ranah legitimasi normatif, hubungan antara konsep otoritas laki-laki, kewajiban taat, dan interpretasi konservatif yang memperkuat patriarki terlihat jelas dalam sikap responden. Pembahasan perlu membedakan antara normativitas nilai inti Islam (*maqasid*) dan konstruksi budaya dalam tafsir yang membatasi agensi perempuan. Kajian kontemporer tentang hermeneutika dan kebijakan di pendidikan tinggi Islam menunjukkan ketegangan antara ketaatan pada mazhab dan adaptasi kontekstual, serta pentingnya mekanisme institusional yang menegaskan kesalingan, amanah, dan akuntabilitas sebagai etika relasi keluarga dan organisasi (Arifinsyah, Dalimunthe, & Riza, 2025; Hannan et al., 2024; Zhussipbek, Tasbolat, & Nagayeva, 2024). Ketika institusi berani mengadopsi kerangka *maqasid* dan memfasilitasi dialog tafsir klasik-kontemporer, stereotip domestik cenderung melemah, sementara suara perempuan mendapatkan legitimasi epistemik dan operasional.

Secara praktis, tiga poros intervensi saling menopang. Pertama, reformasi kurikulum Pendidikan Islam berbasis *maqasid* yang mengintegrasikan studi kasus domestik dan praktik musyawarah, sehingga nilai keadilan dan *rahmah* menjadi kompetensi yang terukur dalam pembelajaran (Arif & Lessy, 2023; Said et al., 2025). Kedua, program Psikologi Islam yang menargetkan pengurangan bias melalui pelatihan komunikasi keluarga, regulasi emosi, dan terapi berbasis ibadah untuk memindahkan nilai kesetaraan dari wacana ke kebiasaan (Fayyaz & Jafari, 2023; Keshavarzi & Haque, 2013; Khosravi et al., 2024). Ketiga, kebijakan kampus dan budaya organisasi yang menautkan perlindungan, fleksibilitas, dan pengakuan terhadap kepemimpinan perempuan sebagai standar operasional (Agherdien, 2025; Eger, 2021; Ghafar et al., 2025). Dengan pendekatan multidisipliner ini, dukungan mahasiswa terhadap edukasi kesetaraan berbasis Islam yang tampak sangat kuat dalam temuan kuesioner dapat diterjemahkan menjadi transformasi praktik yang berkelanjutan—mengakui suara perempuan, menyelaraskan peran, dan meminimalkan reproduksi bias di keluarga, kampus, dan masyarakat.

2.2 Budaya Patriarki dalam Pandangan Lembaga Islam dan Akademisi Psikologi

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai temuan kuantitatif, wawancara dilakukan dengan tiga narasumber kunci. Temuan tematik dari wawancara ini diringkas dan dibandingkan dalam Tabel 3.

Temuan kualitatif menunjukkan keseragaman pandangan yang kuat di antara otoritas keagamaan (MUI dan PWNU). Kedua narasumber secara tegas menyatakan bahwa budaya patriarki yang opresif bukanlah bagian dari ajaran Islam. Mereka mengidentifikasi bahwa masalah utamanya terletak pada kekeliruan dalam menafsirkan dalil, khususnya Q.S. An-Nisa: 34. Konsep *qawwam* (pemimpin) ditekankan sebagai tanggung jawab untuk menafkahi, bukan sebagai lisensi untuk superioritas atau kekuasaan absolut. Sementara narasumber psikologi memberikan perspektif komplementer, dengan menyatakan bahwa bias gender adalah hasil dari konstruksi sosial yang ditanamkan melalui pendidikan dan lingkungan, bukan kodrat biologis. Perspektif ini menjelaskan bagaimana kekeliruan tafsir dapat mengakar menjadi norma sosial yang membatasi.

Tabel 3. Ringkasan dan Perbandingan Hasil Wawancara Tematik

Tema Kunci	Narasumber 1: MUI Jabar (Drs. Rafani Akhyar, M.Si)	Narasumber 2: PWNU Jabar (Dr. Ramdhan Fauzi)	Narasumber 3: Dosen Psikologi (Ariez Mustofa, S.Psi)
Waktu & Durasi	20 Maret 2024 (± 45 Menit)	26 Maret 2024 (± 50 Menit)	27 Maret 2024 (± 40 Menit)
Intisari: Patriarki & Islam	Budaya patriarki BUKAN bagian dari Islam. Banyak kekeliruan dalam mengartikan dalil. Perbedaan (misal: waris) ada karena perbedaan tanggung jawab (fitrah), bukan untuk superioritas.	Islam menolak superioritas. Kemuliaan diukur dari takwa (Q.S. Al-Hujurat: 13), bukan gender. Laki-laki dan perempuan setara dalam kemanusiaan, sosial, dan politik.	Gender adalah konstruksi sosial. Bias gender terbentuk dari pendidikan, lingkungan, dan keyakinan masyarakat, bukan kodrat biologis. Perbedaan peran sosial ini yang menjadi masalah.
Intisari: Tafsir Q.S. An-Nisa: 34 (Qawwam & "Memukul")	Kesalahan tafsir orang awam. "Qawwam" (pemimpin) adalah tanggung jawab (nafkah), bukan kekuasaan. "Memukul" adalah opsi <i>terakhir</i> , bersifat <i>mendidik</i> (bukan dengan amarah, tidak melukai).	Kekerasan dalam rumah tangga dilarang. "Memukul" sering disalahgunakan. Ada tahapan yang harus dilalui (nasihat, dll). Opsi terakhir dengan syarat sangat ketat.	(Tidak mengomentari tafsir) Fokus pada dampak psikologis: Konsep "otoritas" yang kaku di keluarga berdampak pada subordinasi perempuan di ranah publik.
Intisari: Pertukaran Peran & Istri Bekerja	Diperbolehkan, selama tidak melupakan "fitrah" dan kewajiban utama (mendidik anak). Tidak ada	Diperbolehkan, selama atas izin suami. Istri boleh bekerja untuk implementasi kompetensi diri atau	Sangat dianjurkan. Peran gender tidak boleh dibedakan secara kaku di ranah sosial (politik, pemerintahan).

Tema Kunci	Narasumber 1: MUI Jabar (Drs. Rafani Akhyar, M.Si)	Narasumber 2: PWNU Jabar (Dr. Ramdhan Fauzi)	Narasumber 3: Dosen Psikologi (Ariez Mustofa, S.Psi)
	masalah istri punya jabatan lebih tinggi.	menafkahi dirinya sendiri.	Perempuan harus bisa mengambil posisi penting, bukan "orang kedua".

Temuan kualitatif dari wawancara mendalam dengan otoritas keagamaan (MUI dan PWNU), sebagaimana tersaji dalam tabel 4, menunjukkan kesepakatan kuat: budaya patriarki yang opresif dipandang bukan bagian dari ajaran Islam. Menurut narasumber MUI, anggapan bahwa Islam mendukung patriarki lahir dari "banyak kekeliruan dalam mengartikan dalil maupun ayat dalam Al-Qur'an" (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024). Narasumber PWNU menggemakan pandangan ini, dengan menyatakan bahwa tidak ada tendensi superioritas laki-laki atas perempuan dalam Islam, dan menegaskan bahwa kemuliaan individu diukur dari ketakwaannya (merujuk pada Q.S. Al-Hujurat: 13), bukan berdasarkan jenis kelamin (Ramdhan Fauzi-Pengurus, Wawancara, 26 Maret 2024).

Para narasumber keagamaan kemudian meluruskan miskonsepsi umum yang sering digunakan untuk melegitimasi patriarki. Narasumber MUI, misalnya, menjelaskan bahwa perbedaan dalam hukum waris tidak dimaksudkan untuk dominasi, melainkan cerminan dari tanggung jawab finansial laki-laki. Anggapan bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi adalah keliru; "fitrah" laki-laki sebagai pemimpin dan pelindung adalah sebuah beban tanggung jawab, bukan hak istimewa (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024). Hal ini didukung oleh narasumber PWNU yang menegaskan bahwa dalam aspek kemanusiaan, hak politik, sosial, pendidikan, dan ekonomi, "tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan" (Ramdhan Fauzi-Pengurus, Wawancara, 26 Maret 2024).

Akar dari kekeliruan tafsir ini, menurut kedua narasumber, seringkali berpusat pada Q.S. An-Nisa ayat 34. Konsep qawwam (pemimpin) bagi suami disalahartikan oleh "orang awam" sebagai kekuasaan absolut. Narasumber MUI (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024) dan PWNU (Ramdhan Fauzi-Pengurus, Wawancara, 26 Maret 2024) sepakat bahwa qawwam adalah peran yang menuntut tanggung jawab untuk menafkahi dan mendidik. Lebih lanjut, frasa "memukul" ditafsirkan secara keliru sebagai pembenaran KDRT. Kedua narasumber menegaskan bahwa Islam melarang kekerasan, dan tindakan tersebut adalah opsi terakhir yang sangat terkendali, yang dimaksudkan sebagai "pukulan yang mendidik" (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024) yang "tidak diperbolehkan adanya amarah" (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024) dan "jangan sampai menimbulkan luka" (Ramdhan Fauzi-Pengurus, Wawancara, 26 Maret 2024).

Implikasi dari pemahaman teologis ini terlihat jelas dalam isu-isu kontemporer. Mengenai pertukaran peran atau istri bekerja, narasumber MUI menyatakan "tidak ada masalah ketika perempuan memiliki keinginan untuk lebih maju daripada laki-laki" atau memiliki jabatan lebih tinggi, selama ia tidak melupakan kewajiban utamanya (Rafani Akhyar-Sekretaris, Wawancara, 20 Maret 2024). Demikian pula, narasumber PWNU menyatakan "tidak ada larangan" bagi istri untuk bekerja guna "mengimplementasikan kompetensi diri," selama atas izin suami (Ramdhan Fauzi-Pengurus, Wawancara, 26 Maret 2024).

Jika pandangan teologis membedakan antara ajaran dan interpretasi yang keliru, perspektif psikologi memberikan penjelasan mengenai mekanisme bagaimana interpretasi keliru tersebut mengakar secara sosial. Narasumber dosen psikologi menjelaskan bahwa gender bukanlah kodrat biologis, melainkan "peran sosial" yang "terbentuk dari pendidikan sejak dahulu" (Ariez Mustofa-Dosen Psikologi, Wawancara, 27 Maret 2024). Dalam perspektif ini, peran gender seharusnya tidak dibedakan secara kaku, dan perempuan harus memiliki kesempatan yang sama untuk mengambil posisi kepemimpinan di ranah publik, "bukan hanya selalu menjadi orang kedua di belakang laki-laki" (Ariez Mustofa-Dosen Psikologi, Wawancara, 27 Maret 2024).

Konstruksi sosial inilah yang pada akhirnya berdampak pada psikologis individu. Narasumber psikologi menyoroti bahaya melanggengkan pandangan bahwa perempuan "lemah" secara naluriah, seperti dalam teori "penis envy" Freud. Beliau menegaskan bahwa subordinasi dan rasa rendah diri tersebut "sebenarnya dapat dipengaruhi oleh lingkungan dan pembiasaan" (Ariez Mustofa-Dosen Psikologi, Wawancara, 27 Maret 2024). Dominasi laki-laki yang terus-menerus pada akhirnya tidak hanya membatasi perempuan untuk mencapai potensi penuh mereka, tetapi juga "dapat memberikan dampak negatif pada laki-laki itu sendiri, terutama dalam pandangannya terhadap perempuan" (Ariez Mustofa-Dosen Psikologi, Wawancara, 27 Maret 2024).

Jika data kuantitatif dalam penelitian ini menyoroti apa yang dirasakan mahasiswa—yaitu dominasi patriarki yang nyata—maka temuan kualitatif-lah yang memberikan pemahaman mendalam mengenai mengapa fenomena ini terjadi dan bagaimana ia dilanggengkan. Wawancara dengan para narasumber kunci dari MUI, PWNU, dan seorang pakar psikologi membuka diskursus kritis mengenai akar masalah yang sesungguhnya. Temuan kualitatif ini secara kolektif menegaskan bahwa inti persoalan bukanlah pada ajaran Islam itu sendiri, melainkan pada ranah interpretasi manusia dan konstruksi sosial. Pembahasan berikut akan difokuskan pada analisis tematik dari data kualitatif untuk membongkar bagaimana kekeliruan tafsir (*exegetical errors*) berkontribusi pada legitimasi

budaya patriarki, serta bagaimana mekanisme psikologis-sosial mengubah interpretasi tersebut menjadi realitas yang membatasi peran gender di masyarakat.

3. Mempertanyakan Ulang Patriarki: Mendobrak Misinterpretasi Agama atas Ketidakadilan

Sintesis temuan kuantitatif dan kualitatif mengarah pada kesimpulan yang saling menguatkan: dominasi patriarki yang dirasakan mahasiswa bukanlah cerminan dari ajaran Islam itu sendiri, melainkan dari “keliru tafsir” yang kemudian beredar melalui institusi pendidikan agama, fatwa, dan khutbah, serta dimantapkan oleh mekanisme psikologis yang menormalisasi perilaku membatasi agensi perempuan. Pendekatan hermeneutika berbasis *maqasid* (keadilan, *rahmah*, *hifz al-nafs/’ird*) menyediakan kerangka normatif untuk merombak bacaan ayat-ayat relasi keluarga secara kontekstual, menjadikan amanah dan kemaslahatan sebagai orientasi utama, bukan hierarki dan kontrol (Abdelgafar, 2024; Arif & Lessy, 2023; Jamrozi et al., 2022; Lanani, 2025; Said et al., 2025). Di tingkat praktik, integrasi *maqasid* ke dalam kurikulum dan kebijakan kampus terbukti memperluas ruang partisipasi, kepemimpinan, dan artikulasi suara perempuan, sementara ketaatan literal yang kaku cenderung mempertahankan batasan peran (Hannan et al., 2024; Lahmar, 2024).

Wawancara tematik menyorot Q.S. An-Nisa: 34 sebagai simpul keliru tafsir. Konsep *qawwam* kerap disalahartikan sebagai lisensi superioritas laki-laki, padahal substansi amanah nafkah dan perlindungan harus dibaca dalam horizon akhlak dan *maqasid*; demikian pula frasa “memukul” yang sering dipakai untuk melegitimasi kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) bertentangan dengan larangan kekerasan dan prinsip *rahmah* (Cheema, 2014; Nuroniyah, 2023). Studi tentang ekosistem pengetahuan keislaman menunjukkan bahwa sirkulasi keliru tafsir diperkuat oleh kurikulum yang miskin dialog gender, pola khutbah yang mengulang narasi hierarkis, dan metodologi fatwa yang belum sepenuhnya berorientasi pada kemaslahatan kontemporer (Elewa, 2025; Lee et al., 2016; Picchi, 2023; Tafsir Al-Quran di Malaysia et al., 2025; Whyte, 2023). Karena itu, intervensi hermeneutika berbasis *maqasid*—termasuk peninjauan ulang fatwa, standardisasi kurikulum tafsir kontekstual, dan pelatihan otoritas agama—menjadi tumpuan untuk menurunkan legitimasi patriarki pada tataran kebijakan (Busriyanti, Pujiono, Mursalim, & Chamdan, 2025; Ibrahim, 2025; Lanani, 2025).

Dimensi Psikologi Islam menjelaskan mengapa keliru tafsir dapat menetap menjadi kebiasaan sosial: mekanisme moral justification memungkinkan pelaku merasa benar dalam membatasi agensi perempuan, social desirability bias mendorong jawaban dan perilaku yang mengikuti norma dominan, sementara norm internalization mengikat keyakinan dan perilaku pada aturan gender yang kaku (Batzke & Ernst, 2023; Lee et al., 2016; Skowronek, 2022).

Bias pembenaran sistemik juga meredam dorongan perubahan yang adil, menahan mobilisasi etis untuk merombak status quo (Osborne & Sibley, 2013; Waksalak et al., 2007). Untuk menjembatani jurang antara pengakuan sebagai korban dan penolakan sebagai pelaku yang tampak dalam data mahasiswa, intervensi Psikologi Islam yang menggabungkan keterampilan komunikasi berbasis adab-ihsan, regulasi emosi melalui praktik ibadah (dzikir, syukur, shalat yang sadar), serta model terapi keluarga Islami yang berlandaskan tujuan etik syariat menunjukkan bukti peningkatan kejujuran etik, empati, dan kompetensi prososial dalam merundingkan peran (Fayyaz & Jafari, 2023; Keshavarzi & Haque, 2013; Khosravi et al., 2024; Rauf, Noor, & Maynard, 2025). Organisasi intervensi holistik yang meniru model maristān menambahkan lapis dukungan spiritual-psikososial agar perubahan nilai bermigrasi menjadi kebiasaan relasional (Nursoy-Demir, Alemam, & Awaad, 2024; Rassool & Luqman, 2023).

Pada ranah struktural, literatur lintas konteks Muslim menunjukkan bahwa peningkatan akses pendidikan dan kerja perempuan tidak otomatis berbanding lurus dengan kebebasan berpendapat dan kesejahteraan psikososial. Dampak tersebut kuat dimediasi oleh kebijakan kampus yang melindungi dari kekerasan, mekanisme musyawarah yang inklusif, dukungan pengasuhan, serta budaya organisasi berbasis nilai maqasid yang menghormati martabat dan kontribusi perempuan (Agherdien, 2025; Eger, 2021; Ghafar et al., 2025; Rezai-Rashti, 2015). Di ekosistem pendidikan Islam, kepemimpinan transformasional, etika kerja Islami, dan kerendahan hati pemimpin terbukti meningkatkan thriving at work, OCB, komitmen, dan kesejahteraan guru—yang pada gilirannya membuka akses substantif bagi suara dan kepemimpinan perempuan (Amzat, Masrum, Ahmadu, Hamed, & Amirrudin, 2023; Suryani et al., 2023; Tanjung, 2022). Bukti dari pesantren dan sekolah Islam menegaskan peran perempuan sebagai pengelola, pelatih, dan pengambil kebijakan ketika dukungan struktural hadir; ini memperlihatkan bahwa “akses formal” baru menjadi “kebebasan substantif” jika ekosistem kelembagaan memfasilitasi partisipasi dan proteksi (Cardozo & Srimulyani, 2021; Wardiana, Fadli, & Masnun, 2024).

Dengan demikian, arah pembaruan yang selaras dengan temuan lapangan memerlukan tiga poros yang bekerja serempak. Pertama, reposisi tafsir melalui kerangka maqasid untuk memutus legitimasi patriarki—melalui revisi kurikulum tafsir, pelatihan otoritas agama, dan peninjauan metodologi fatwa agar berorientasi pada kemaslahatan dan keadilan (Arif & Lessy, 2023; Lanani, 2025). Kedua, implementasi program Psikologi Islam yang menargetkan reduksi bias dan pembentukan kebiasaan relasi setara—pelatihan komunikasi keluarga berbasis adab-ihsan, regulasi emosi, dan terapi pasangan/keluarga Islami (Fayyaz & Jafari, 2023; Khosravi et al., 2024). Ketiga, penguatan kebijakan dan budaya organisasi: anti-kekerasan, musyawarah inklusif, dukungan pengasuhan, dan kepemimpinan

transformasional yang menambatkan nilai *maqasid* ke SOP kelembagaan, agar akses pendidikan/kerja bermigrasi menjadi *voice*, *leadership*, dan kesejahteraan psikososial perempuan (Agherdien, 2025; Amzat et al., 2023; Suryani et al., 2023). Integrasi tiga poros ini mengubah dukungan mahasiswa terhadap edukasi kesetaraan berbasis Islam menjadi ekosistem praktik yang berkelanjutan: mengakui suara perempuan, menyelaraskan peran, dan meminimalkan reproduksi bias di keluarga, kampus, dan masyarakat.

4. Kesimpulan

Sintesis temuan kuantitatif dan kualitatif menegaskan bahwa dominasi patriarki yang dirasakan mahasiswa bukanlah emanasi dari ajaran Islam, melainkan dari keliru tafsir yang kemudian direproduksi melalui institusi pendidikan agama, fatwa, dan khutbah, serta dinormalisasi oleh mekanisme psikologis seperti *moral justification*, *social desirability bias*, dan *norm internalization*. Wawancara dengan otoritas keagamaan menguatkan bahwa *qawwam* adalah amanah tanggung jawab, bukan lisensi superioritas, dan bahwa kekerasan bertentangan dengan prinsip rahmah; sementara perspektif psikologi memposisikan gender sebagai konstruksi sosial yang dibentuk oleh pendidikan dan lingkungan, sehingga dapat diubah melalui intervensi yang tepat. Pola penolakan kuat terhadap stereotip domestik, ambivalensi pada isu otoritas, serta dukungan luas terhadap edukasi kesetaraan berbasis Islam menunjukkan fase transisi: nilai kesetaraan mulai diinternalisasi, namun belum terinstitusikan sebagai kebiasaan relasional dan kebijakan kelembagaan yang konsisten.

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya Pendidikan Islam dengan urgensi rekalisasi hermeneutika berbasis *maqasid* (keadilan, rahmah, perlindungan martabat) sebagai lensa interpretatif untuk memisahkan ajaran dari konstruksi patriarkal; sekaligus memperluas Psikologi Islam dengan perangkat penjelas dan pengubah internalisasi norma (regulasi emosi, komunikasi berbasis adab-ihsan, formasi kebiasaan moral) agar nilai kesetaraan bermigrasi dari wacana ke praktik. Secara praktis, konversi akses formal (pendidikan, kerja) menjadi kebebasan substantif (*voice*, *leadership*) dan kesejahteraan psikososial perempuan terbukti dimediasi oleh ekosistem kelembagaan: kebijakan anti-kekerasan yang tegas, mekanisme musyawarah inklusif, dukungan pengasuhan, budaya organisasi berbasis nilai *maqasid*, serta kepemimpinan transformasional yang mengakui suara dan otoritas perempuan.

Karena itu, rekomendasi konkret yang diajukan adalah: mengintegrasikan kurikulum tafsir kontekstual berbasis *maqasid* dengan studi kasus keluarga dan rubrik evaluasi keadilan-rahmah; menerapkan program “Komunikasi Keluarga Setara” di unit bimbingan dengan fokus pada adab, empati, resolusi konflik non-kekerasan, dan regulasi emosi melalui praktik ibadah; menetapkan *standard operating procedure* (SOP) anti-kekerasan dan kanal

pelaporan aman dengan perlindungan saksi/korban dan mekanisme restoratif; menyediakan dukungan pengasuhan dan fleksibilitas belajar–kerja (termasuk fasilitas childcare dan skema beasiswa/hibah bagi ibu/mahasiswa perempuan); menyelenggarakan literasi tafsir untuk khatib dan pendidik dengan sertifikasi berkala; serta membangun sistem monitoring dan benchmarking kesetaraan (proporsi kepemimpinan perempuan, partisipasi musyawarah, insiden kekerasan, indeks kesejahteraan psikososial) yang dilaporkan secara periodik. Dengan langkah-langkah ini, transisi dari pengakuan masalah menuju ekosistem relasi yang adil gender menjadi lebih terarah, terukur, dan berkelanjutan—selaras dengan nilai-nilai Islam yang meneguhkan keadilan, rahmah, dan martabat manusia.

5. Referensi

- Abdelgafar, B. I. (2024). Re-envisioning women's empowerment: A maqasid approach to understanding women's status and rights in Islam. In R. Naguib (Ed.), *Women's Empowerment and Public Policy in the Arab Gulf States Exploring Challenges and Opportunities* (Vol. 11, pp. 55–73). Springer.
- Agherdien, N. (2025). A qualitative study exploring the experiences of Muslim women in the South African workplace. *SA Journal of Human Resource Management*, 23. <https://doi.org/10.4102/sajhrm.v23i0.2817>
- Agustiana, A., Komariah, B. S., Destia, H. K. P., & Fitriadi, Z. A. (2023). *Perspektif patriarki dan peran wanita dalam keluarga Islam*. (January), 0–14. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/366892768_Perspektif_Patriarki_dan_Peran_Wanita_dalam_Keluarga_Islam
- Alfallatah, K. A. (2020). Counseling Muslim Couples and Families in the United States. In *Intercultural Perspectives on Family Counseling* (pp. 12–21). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351214384-2>
- Amzat, I. H., Masrum, S. N., Ahmadu, T. S., Hamed, A., & Amirrudin, S. N. M. (2023). PRINCIPAL LEADERSHIP STYLE AND TEACHER COMMITMENT MEDIATED BY TEACHER WELLBEING IN ISLAMIC SCHOOLS IN MALAYSIA. *Malaysian Online Journal of Educational Management*, 11(2), 32–49. Retrieved from <https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-85153849621&partnerID=40&md5=407847f25e3f2087175447c29e27fcb5>
- Arif, M., & Lessy, Z. (2023). Al-Jabiri's Quranic Hermeneutics and Its Significance for Religious Education. *KEMANUSIAAN The Asian Journal of Humanities*, 30(1), 34–56. <https://doi.org/10.21315/KAJH2023.30.1.3>
- Arifinsyah, Dalimunthe, M. A., & Riza, F. (2025). Islamic Theological Perspectives on Human Rights: Bridging the Gap between Faith and Universal Principles. *Pharos Journal of Theology*, 106(SpecialIssue-2), 1–20. <https://doi.org/10.46222/PHAROSJOT.106.207>
- Bariroh, A. M., & Annisa, F. (2023). Menepis Budaya Patriarki dalam Islam. *Amaliyatu Tadris*, 1(2), 98–105. Retrieved from <https://ejournal.uluwiyah.ac.id/index.php/amyta/article/view/167>

- Batzke, M. C. L., & Ernst, A. (2023). Conditions and Effects of Norm Internalization. *2021:88:3*, 26(1), 2023. <https://doi.org/10.18564/JASSS.5003>
- Busriyanti, Pujiono, Mursalim, & Chamdan, U. (2025). Marriage Law Reform in Indonesia A Maqasid al-usrah Perspective on Legal Adaptation. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 10(2), 631–649. <https://doi.org/10.29240/JHI.V10I2.12739>
- Cardozo, M. T. A. L., & Srimulyani, E. (2021). Analysing the spectrum of female education leaders' agency in Islamic boarding schools in post-conflict Aceh, Indonesia. *Gender and Education*, 33(7), 847–863. <https://doi.org/10.1080/09540253.2018.1544361>
- Cheema, S. A. (2014). The Concept of Qawama: A Study of Interpretive Tensions. *Hawwa*, 11(2–3), 235–251. <https://doi.org/10.1163/15692086-12341245>
- Eger, C. (2021). Equality and Gender at Work in Islam: The Case of the Berber Population of the High Atlas Mountains. *Business Ethics Quarterly*, 31(2), 210–241. <https://doi.org/10.1017/BEQ.2020.21>
- Elewa, A. (2025). A corpus-based analysis of gendered language in spoken religious discourse. *Applied Corpus Linguistics*, 5(3), 100137. <https://doi.org/10.1016/J.ACORP.2025.100137>
- Ete, E. V., Puspita, E. S. I. M., Sallalu, A. R. H., & Ramadhani, U. E. (2022). Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama “Pentingnya Kesetaraan Gender untuk Penghapusan Sistem Patriarki.” *Moderasi: Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, 1(01), 1–25. <https://doi.org/10.11111/nusantara.xxxxxxx>
- Fayyaz, F., & Jafari, F. (2023). The Effectiveness of an Islamic Couple Therapy Approach to Reducing Marital Envy and Enhancing Psychological Well-Being in Distressed Muslim Couples. *Spirituality in Clinical Practice*, 12(2), 179–194. <https://doi.org/10.1037/SCP0000347>
- Ghafar, M., Imtihanah, A. H., Shiddiq, J., Wilujeng, H., & Hamidah, N. Z. (2025). Exploring women's leadership success in inclusive leadership in Islamic higher education: integrating Big Five personality and Islamic values. *International Journal of Evaluation and Research in Education*, 14(4), 3009–3017. <https://doi.org/10.11591/IJERE.V14I4.33282>
- Hannan, N., Huda, M. S., Firdaus, M. A., Afabih, A., & Musthofa, Y. (2024). Between Adherence to Madhhab and Adaptation to Context: Fatwās on Female Leadership in Nahdlatul Ulama-Affiliated Islamic Higher Education Institutions. *Journal of Islamic Law*, 5(2), 269–287. <https://doi.org/10.24260/JIL.V5I2.2725>
- Ibrahim, H. M. (2025). The Methodology Followed by Sheikh Yūsuf al-Qarāḍāwī in his Fatwas. *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, 43(1), 137–160. <https://doi.org/10.29117/JCSIS.2025.0402>
- Israpil. (2017). Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya). *PUSAKA*, 5(2), 141–150. <https://doi.org/10.31969/PUSAKA.V5I2.176>
- Jamrozi, A. S. S., Fikriawan, S., Anwar, S., & Ardiansyah, M. (2022). Maqashid al-Sharia in the Study of Hadith and its Implication for the Renewal of Islamic Law: Study on Jasser Auda's Thought. *Justicia Islamica*, 19(1), 74–93. <https://doi.org/10.21154/JUSTICIA.V19I1.3269>

- Keshavarzi, H., & Haque, A. (2013). Outlining a Psychotherapy Model for Enhancing Muslim Mental Health Within an Islamic Context. *International Journal for the Psychology of Religion*, 23(3), 230–249. <https://doi.org/10.1080/10508619.2012.712000>
- Khatoon, F. (2024). Work participation rates and employment structure of Muslim females in urban India: 2005–2010. *Journal of Social and Economic Development*, 26(2), 457–473. <https://doi.org/10.1007/S40847-023-00285-6/METRICS>
- Khosravi, R., Karbalai Herofteh, F. S., & Fardin, M. A. (2024). تأثیر آموزش مهارت‌های ارتباطی با تاکید بر آموزه‌های دین اسلام بر حالات روان‌شناختی مثبت و طلاق عاطفی همسران خانواده‌های ایثارگر. *طب نظامی*, 26(2), 2237–2227. <https://doi.org/10.30491/JMM.2024.1006537.1087>
- Lahmar, F. (2024). Redefining Leadership: The Role of Spirituality and Motherhood in Muslim Women's Educational Leadership. *Religions* 2024, Vol. 15, Page 1565, 15(12), 1565. <https://doi.org/10.3390/REL15121565>
- Lanani, A. (2025). Aspects of Maqāsid-Based Renewal and Its Impact on Fatwas Involving Women and the Family by Sheikh Yūsuf al-Qaraḏāwī. *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, 43(1), 81–105. <https://doi.org/10.29117/JCSIS.2025.0400>
- Lee, K. Y., Kim, E., Bhave, D. P., & Duffy, M. K. (2016). Why victims of undermining at work become perpetrators of undermining: An integrative model. *Journal of Applied Psychology*, 101(6), 915–924. <https://doi.org/10.1037/APL0000092>
- Mukhlisin, M., & Tamanni, L. (2025). ACCOUNTING EDUCATION, DISCIPLINE, AND SUPERVISION WHEN WOMEN IN CHARGE IN ISLAMIC MICROFINANCE: CASE STUDIES OF INDONESIA AND PAKISTAN. *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance*, 11(2), 217–240. <https://doi.org/10.21098/JIMEF.V11I2.1747>
- Nur A, I. (2020). Problem Gender dalam Perspektif Psikologi. *Az-Zahra: Journal of Gender and Family Studies*, 1(1), 46–54. <https://doi.org/10.15575/azzahra.v1i1.9253>
- Nurmila, N. (2015). PENGARUH BUDAYA PATRIARKI TERHADAP PEMAHAMAN AGAMA DAN PEMBENTUKAN BUDAYA. *KARSA Journal of Social and Islamic Culture*, 23(1), 1–16. <https://doi.org/10.19105/KARSA.V23I1.606>
- Nuronyah, W. (2023). Gender Discourses within Pesantren in Cirebon: Understanding the Typologies of Kyais' Interpretations of the Concept of Qawwām. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 7(2), 875–896. <https://doi.org/10.22373/SJHK.V7I2.15689>
- Nursoy-Demir, M., Alemam, F., & Awaad, R. (2024). The Maristān Blueprint A: Model for Holistic Care. *Maristans and Islamic Psychology: A Historical Model for Modern Implementation*, 89–104. <https://doi.org/10.4324/9781003329589-6/MARIST>
- Osborne, D., & Sibley, C. G. (2013). Through Rose-Colored Glasses: System-Justifying Beliefs Dampen the Effects of Relative Deprivation on Well-Being and Political Mobilization. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 39(8), 991–1004. https://doi.org/10.1177/0146167213487997/ASSET/A1478AF5-B48B-4FB3-B5CF-05985609283F/ASSETS/IMAGES/LARGE/10.1177_0146167213487997-FIG2.JPG
- Picchi, M. (2023). Khutba activism against gender-based violence: The Claremont Main Road Mosque's community tafsir. *Practices of Islamic Preaching: Text, Performativity, and Materiality of Islamic Religious Speech*, 77–101. <https://doi.org/10.1515/9783110788334-005/MACHINEREADABLECITATION/RIS>

- Putriana, H., & Ariani, S. A. (2023). AGAMA DAN BUDAYA PATRIARKI: SEBUAH TELAAH KEKERASAN BERBASIS GENDER [RELIGION AND PATRIARCHAL CULTURE: AN STUDY OF GENDER-BASED VIOLENCE]. *Acta Islamica Counsenesia: Counselling Research and Applications*, 3(1), 21–34. <https://doi.org/10.15575/AICCRA.V3I1.290>
- Rahmania, A. Z., Rosandi, N. S., Fazila, G. A., Fazila, A., & Ananti, V. M. (2023). Pandangan Agama di Indonesia Terhadap Budaya Patriarki dan Dampak Budaya Patriarki terhadap Korban. *Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, 1(1), 1–25. <https://doi.org/10.11111/nusantara.xxxxxxx>
- Rassool, G. H., & Luqman, M. (2023). Ibn qayyim al-jawzīyah's islāmic psychology: psychological and spiritual diseases. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 25(2), 144–159. <https://doi.org/10.1080/19349637.2022.2068467>
- Rauf, H. A., Noor, F., & Maynard, S. A. (2025). A Counsellor-Led Evaluation of Islamic Counselling's Impact on Anxiety and Depression Experienced by Muslim Clients. *Counselling and Psychotherapy Research*, 25(1), e12888. <https://doi.org/10.1002/CAPR.12888>
- Rezai-Rashti, G. M. (2015). The politics of gender segregation and women's access to higher education in the Islamic Republic of Iran: the interplay of repression and resistance. *Gender and Education*, 27(5), 469–486. <https://doi.org/10.1080/09540253.2015.1045457>
- Rohani, I., Imron, A., & Indriyani, D. (2022). Konsep Ajaran Islam Tentang Keadilan Gender. *Tarbawi Ngabar: Jurnal of Education*, 3(1), 99–125. <https://doi.org/10.55380/TARBAWI.V3I1.171>
- Saguni, F. (Fatimah). (2014). Pemberian Stereotype Gender. *Jurnal Musawa IAIN Palu*, 6(2), 195–224. Retrieved from <https://www.neliti.com/publications/138333/>
- Said, H. A., Mukri, M., Anggriani, J., & Wakhid, A. A. (2025). Maqashid Based Qurānic Interpretation: An Inclusive Approach for the Millennial Generation. *Samarah*, 9(2), 758–777. <https://doi.org/10.22373/PDJQC552>
- Samani, S. (2013). Muslim women in the diverse Western Australian workplace. *International Journal of Organizational Diversity*, 12(4), 37–46. <https://doi.org/10.18848/2328-6261/CGP/V12I04/40176>
- Skowronek, S. E. (2022). DENIAL: A conceptual framework to improve honesty nudges. *Current Opinion in Psychology*, 48, 101456. <https://doi.org/10.1016/J.COPSYC.2022.101456>
- Sumarna, N. (2020). Relasi Agama terhadap Konsep Gender. *Jurnal Syntax Admiration*, 1(6), 737–748.
- Suryani, S., Sudrajat, B., Hendryadi, H., Saihu, M., Amalia, E., & Fathoni, M. A. (2023). Development of thriving at work and organizational citizenship behavior through Islamic work ethics and humble leadership. *Asian Journal of Business Ethics*, 12(1), 1–23. <https://doi.org/10.1007/S13520-022-00160-3/TABLES/6>
- Tafsir Al-Quran di Malaysia, S., dan Arah Masa Depan Mustaffa Abdullah, T., Umar Gokaru, S., Faisal bin Abdul Ha-mid, A., Roslan Mohd Nor, M., & Author, C. (2025). Quranic Exegesis Studies in Malaysia: Realities, Challenges and Future Direction. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 26(1), 1–30. <https://doi.org/10.14421/qh.v26i1.5779>

- Tanjung, B. N. (2022). Factors Affecting Islamic school teacher performance in emerging economies: A leadership perspective. *Eurasian Journal of Educational Research*, 2022(101), 268–487. <https://doi.org/10.14689/EJER.2022.101.016>
- Wakslak, C. J., Jost, J. T., Tyler, T. R., & Chen, E. S. (2007). Moral Outrage Mediates the Dampening Effect of System Justification on Support for Redistributive Social Policies. *Psychological Science*, 18(3), 267–274. <https://doi.org/10.1111/J.1467-9280.2007.01887.X>
- Wardiana, W., Fadli, A., & Masnun. (2024). Contribution of Women in the Education Management of Islamic Boarding School. *Ulumuna*, 28(1), 398–423. <https://doi.org/10.20414/UJIS.V28I1.805>
- Whyte, S. (2023). Are Fatwas Dispensable? Examining the Contemporary Relevance and Authority of Fatwas in Australia. *Oxford Journal of Law and Religion*, 11(2–3), 314–342. <https://doi.org/10.1093/OJLR/RWAC015>
- Zhussipbek, G., Tasbolat, A., & Nagayeva, Z. (2024). Interdisciplinary Approach to Overcoming the Persistence of Patriarchal Islamic Interpretations: Gender Equality, the Development of Empathy and Children's Rights, and Insights from the Reformist Eurasian Scholars of Early Twentieth Century. *Open Theology*, 10(1). <https://doi.org/10.1515/OPTH-2022-0243/MACHINEREADABLECITATION/RIS>