RELASI GENDER
DALAM TAFSIR MUTAWALLÎ AL-SYA'RÂWÎ

DISERTASI
Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh :
ABDUL HADI
NIM. 14043010159

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021M/1442 H

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa al-Sya'râwî walaupun bukan tokoh feminis namun penafsirannya secara filosofis sejalan dengan pandangan kaum feminis yang berkeadilan gender. Eksistensi laki-laki dan perempuan secara ontologis adalah sama, yaitu sama-sama dijadikan Tuhan dengan proses yang sama. Al-Sya'râwî mengkritik mitos penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki karena dianggapnya tidak berkeadilan dan tidak berdasar. Dalam ranah hukum keluarga Islam, al-Sya'râwî mengajak untuk masuk pada kesadaran bahwa ayat-ayat yang selama ini dipahami sebagai anjuran untuk berpoligami semangat utamanya adalah ajakan untuk berlaku adil kepada para wanita yatim terkait konteks sosial masyarakat Arab ketika ayat itu turun. Hal ini bukan anjuran berpoligami dan hanya mengindikasikan kebolehannya.

Penafsiran al-Sya'râwî mengenai ketentuan hukum waris terkesan tekstualis. Namun demikian al-Sya'râwî mampu menjelaskan kontekstualitas hal tersebut terkait dengan latar belakang dan *setting* budaya pada waktu ayat turun sampai realitas yang terjadi pada kebudayaan umat manusia pada umumnya dan menyimpulkan bahwa pihak perempuan diuntungkan dengan sistem pembagian warisan versi teks al-Qur`an.

Konsep kesetaran di atas sejalan dengan pandangan M. Quraish Shihab, dalam pendekatan modern-kontekstual yang melakukan pendekatan multidisipliner. Selain memperjuangkan kesetaraan, keduanya juga memandang penting upaya untuk mengangkat harkat derajat perempuan. Di lain sisi berseberangan dengan para mufasir konservatif yang memegang teguh pendapat penciptaan perempuan dari tulang rusuk.

Implikasi dari penelitian ini adalah kenyataan bahwa penafsiran modern sekalipun masih menyisakan kesan bahwa kedudukan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Terutama bila terkait pembahasan tentang kepemimpinan. Ukuran ketaatan perempuan adalah ketaatannya pada laki-laki karena posisinya adalah pelengkap. Meski al-Sya'râwî luwes menafsirkan *qawwâm* dengan pendekatan sosiologis namun tetap tidak lepas memberikan restu untuk perempuan menjadi pimpinan publik.

Disertasi ini merupakan penelitian kualitatif dan termasuk kategori riset kepustakaan (*library research).* Teks-teks tafsir dari tafsir al-Sya'râwî terkait tema bahasan dikonfirmasi tafsir-tafsir yang lain. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) al-Qur'an memberikan arahan untuk tidak diskriminatif dalam melaksanakan syariat ; 2) al-Qur'an memberikan sinyal bahwa pelaksanaan syariat harus bersesuaian dengan *maqâid al-syarî'ah* ; 3) al-Qur'an secara umum menjelaskan bahwa konsep keadilan Allâh berlaku untuk laki-laki dan perempuan; 4) Semangat menegakkan keadilan gender tidak bertentangan dengan semangat al-Qur'an.

ABSTRACT

This dissertation concludes that even though al-Sya'râwî is not a feminist figure, his philosophical interpretation is in line with a feminist interpretation, namely a gender-equitable interpretation. The existence of men and women is ontologically the same, that is, both are made God with the same process. Al-Sya'râwî criticized the myth of the creation of women from the ribs of men because they were considered irregular and baseless.

In the realm of Islamic family law, al-Sya'râwî invites to come to the awareness that the verses that have been understood as a recommendation for polygamy, the main spirit is an invitation to be fair to orphaned women regarding the social context of the Arab community when the verse was revealed. This is not a recommendation for polygamy and only indicates permissibility.

Al-Sya'râwi's interpretation of the provisions of the inheritance law seems textual. However, al-Sya'râwî was able to explain the contextuality of this related to the background and cultural setting when the verse came down to the reality that occurred in human culture in general and concluded that women benefited from the inheritance sharing system of the Al-Qur`an text version.

The concept of equality above is in line with the views of M. Quraish Shihab, in a modern-contextual approach that takes a multidisciplinary approach. In addition to fighting for equality the two of them also see the importance of efforts to elevate the dignity of women. On the other hand, it is against the conservative commentators who uphold the opinion of the creation of women from ribs.

The implication of this research is the fact that even the modern interpretation still leaves the impression that the position of women is lower than that of men. Especially when it comes to discussion about leadership. The measure of female obedience is her obedience to men because her position is complementary. Even though al-Sya'râwî was flexible in interpreting *qawwâm* with a sociological approach, he still did not give up giving blessings for women to become public leaders.

This dissertation is qualitative research and is included in the category of library research. The Tafsir texts of the tafsir al-Sya'râwî related to the theme of the discussion were confirmed by other interpretations. The results showed that: 1) al-Qur'an provides directions not to be discriminatory in implementing Sharia; 2) al-Qur'an gives a signal that the implementation of the Shari'a must be in accordance with *maqâshid al-syarî'ah* 3) al-Qur'an in general explains that the concept of Allah's justice applies to both men and women; 4) The spirit of upholding gender justice does not contradict the spirit of the Qur'an.

الملخص

تلخص هذه الأطروحة إلى أنه على الرغم من أن الشعراوي ليس شخصية نسوية ، فإن تفسيره الفلسفي يتماشى مع التفسير النسوي ، أي التفسير العادل بين الجنسين. إن وجود الرجال والنساء هو نفسه من الناحية الوجودية ، أي أن كلاهما خلق الله بنفس العملية. وانتقد الشعراوي أسطورة خلق المرأة من ضلوع الرجل لأنها اعتبرت غير منتظمة ولا أساس لها.

في مجال قانون الأسرة الإسلامي، يدعو الشعراوي إلى الوعي بأن الآيات التي تم فهمها على أنها توصية لتعدد الزوجات ، فإن الروح الأساسية هي دعوة إلى الإنصاف للنساء اليتيمات فيما يتعلق بالسياق الاجتماعي للمجتمع العربي. عندما نزلت الآية. هذه ليست توصية لتعدد الزوجات وتشير فقط إلى الجواز.

يبدو تفسير الشعراوي لأحكام قانون الميراث نصيًا. ومع ذلك ، استطاع الشعراوي أن يشرح سياق هذا المرتبط بالخلفية والإطار الثقافي عندما نزلت الآية إلى الواقع الذي حدث في الثقافة الإنسانية بشكل عام وخلصت إلى أن النساء استفدن من نظام تقاسم الميراث الخاصمن نظام المشاركة في الميراث لنسخة نص القرآن

واقف رأيه فى فهم المساواة المذكور على ماقاله محمد قريش شهاب في نهج سياقي حديث يتخذ نهجًا متعدد التخصصات. بالإضافة إلى النضال من أجل المساواة، يرى الاثنان أيضًا أهمية الجهود المبذولة لرفع كرامة المرأة. من ناحية أخرى ، فهو ضد المعلقين المحافظين الذين يؤيدون رأي خلق المرأة من الضلوع.

ما يعنيه هذا البحث هو حقيقة أنه حتى التفسير الحديث لا يزال يترك انطباعًا بأن وضع المرأة أقل من وضع الرجل. خاصة عندما يتعلق الأمر بالمناقشة حول القيادة. مقياس طاعة الأنثى طاعتها للرجل لأن مركزها مكمل. على الرغم من مرونة الصيراوي في تفسير القوام من خلال نهج اجتماعي ، إلا أنه لم يتخل عن إعطاء مباركة النساء ليصبحن قائدات عامة.

هذه الأطروحة هي بحث نوعي وهي مدرجة في فئة أبحاث المكتبات. وأكدت تفسيرات أخرى نصوص التفسير في التفسير السياراوي المتعلقة بموضوع المناقشة. وأظهرت النتائج أن : ١. القرآن يقدم توجيهات بعدم التمييز في تطبيق الشريعة. ٢. يعطي القرآن إشارة إلى أن تطبيق الشريعة يجب أن يتوافق مع مقاصد السريّة. ٣. يشرح القرآن بشكل عام أن مفهوم عدالة الله ينطبق على كل من الرجال والنساء.٤. روح الدفاع عن العدالة بين الجنسين لا تتعارض مع روح القرآن.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang betanda tangan di bawah ini:

Nama	: Abdul Hadi
Nomor Induk Mahasiswa	: 14043010159
Program Studi	: Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir
Judul Disertasi	: Relasi Gender dalam Tafsir Mutawalli Sya'rawiy

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuaan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 20 April 2021
Yang membuat pernyataan

Abdul Hadi

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

RELASI GENDER DALAM TAFSIR MUTAWALLI SYA'RAWIY

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Disusun Oleh:
Abdul Hadi
NIM: 14043010159

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya
dapat diujikan.

Jakarta, 20 April 2021

Menyetujui:

Pembimbing I,	Pembimbing II,
(Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.)	(Dr. Kholilurrohman, M.A.)

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

(Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A)

TANDA PENGESAHAN DISERTASI
RELASI GENDER DALAM TAFSIR MUTAWALLI SYA'RAWIY

Disusun oleh:

Nama	: Abdul Hadi
Nomor Induk Mahasiswa	: 14043010159
Program Studi	: Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir
Judul Disertasi	: Relasi Gender dalam Tafsir Mutawalli Sya'rawiy

Telah diajukan pada sidang terbuka pada tanggal:
Selasa 21 September 2021

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	Ketua/Pembimbing I	
2.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji II	
4.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji III	
5.	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 21 Oktober 2021
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	H	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	r	ف	F	-	-

Catatan:

1. Konsonan ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: ربّ ditulis *rabba*
2. Vokal panjang *(mad)*: *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn.*
3. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn.* Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl.* Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
4. *Ta’ marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء*sûrat an-nisâ.* Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn.*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kepada kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini.

Shalawat dan Salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya. Amin.

Penyusunan disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang tidak ternilai dari pelbagai pihak, penulis bisa merampungkan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang tidak terhingga kepada :

Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.

Direktur Pascasarjana PTIQ, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si, atas dorongan dan teladannya dalam mengawal setiap kegiatan akademis di PTIQ.

Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A, yang selalu sabar, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan kami dalam penyusunan disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.

Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A. dan Dr. Kholilurrohman, M.A yang telah memberi motivasi, bimbingan, dan juga pengarahannya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.

Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis merenung dan mencari sumber dan data penelitian.

Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.

Kepada keluarga tercintaku, terutama istriku Isnainy, S.Ag., anak-anakku tercinta Abdul Haq El Hadi, M.Pd., Atikah El Hadi, S.Si., Usamah Abdul Hadi dan Muhammad Thoriq al-Hafizh serta keluarga besarku.

Teman-teman sekelas di Pascasarjana S3 yang telah memberi dukungan kepada penulis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amiin …

Jakarta, 20 Mei 2021
Penulis,

Abdul Hadi

DAFTAR ISI

Halaman Judul i
Abstrak…..... iii
Pernyataan Keaslian Disertasi..... ix
Halaman Persetujuan Pembimbing..... xx
Halaman Pengesahan Penguji..... xiix
Pedoman Transliterasi..... xv
Kata Pengantar..... xvii
Daftar Isi xix

BAB I PENDAHULUAN..... 1

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Permasalahan..... 28
1. Identifikasi Masalah..... 28
2. Batasan Masalah 29
3. Rumusan Masalah..... 39
C. Tujuan Penelitian..... 30
D. Manfaat Penelitian..... 30
E. Penelitian Terdahulu yang Relevan..... 31
F. Kerangka Teori 38
G. Metode Penelitian..... 39
H. Sistematika Pembahasan..... 40

BAB II KAJIAN TEORITIS TENTANG RELASI GENDER 43

A. Definisi Relasi Gender..... 43

B. Relasi Gender dalam Kemandirian Ekonomi 67
C. Relasi Gender Dalam Akses Politik 75
D. Relasi Gender dalam Akses Pendidikan 90
E. Menetralkan Bias Gender Melalui E-Learning 97
F. Urgensi Pendekatan Gender pada Kajian Tafsir Al-Qur'an ... 101

BAB III Al-SYA'RÂWÎ DAN KARYANYA: TAFSÎR Al-SYA'RÂWÎ - KHAWÂTHIR AL-SYA'RÂWÎ HAULA AL-QUR`ÂN AL-KARÎM 117

A. Profil al-Sya'râwî 117
B. Pandangan Ulama Terhadap Karya al-Sya'râwî dan Pemikirannya 121
1. Karakteristik Pemikiran al-Sya'râwî di antara Cendekiawan 121
2. Pemikiran al-Sya'râwî dalam Tafsir. 124
3. Karya-karya al-Sya'râwî 126
4. Pandangan Ulama' tentang Muhammad Mutawallî al-Sya'râwî. 127
C. Karakteristik Tafsîr al-Sya'râwî-Khawâthir al-Sya'râwî Haula al-Qur`ân al-Karîm 132
1. Metodologi Penafsiran Ayat 132
2. Cara Menjelaskan Makna Esoterik Ayat 143

BAB IV ANALISIS PEMIKIRAN TAFSIR DALAM AYAT-AYAT RELASI GENDER 159

A. Corak Feminisme dalam Tafsir 160
B. Integrasi Peran Publik dan Domestik Antara Laki-Laki dan Perempuan 164
C. Penciptaan Laki-laki dan Perempuan 181
D. Polemik tentang Hak dan Keadilan dalam Poligami 178
E. Sistem Bagi Waris Untuk Laki-Laki dan Perempuan 199
F. Polemik Kepemimpinan Perempuan 205
G. Kesaksian Perempuan dalam Fiqh Islam 236
H. Kritik terhadap Fenomena *Third Gender* 240

BAB V INTERPRETASI AYAT-AYAT TENTANG RELASI GENDER DALAM TAFSIR Al-SYA'RÂWÎ 245

A. Tafsir Tentang Integrasi Peran Publik dan Domestik Laki-laki dan Perempuan 246
B. Tafsir Tentang Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Seks 248
C. Tafsir Tentang Kebolehan Berpoligami Bagi Laki-laki 258

D. Tafsir Tentang Sistem Bagi Waris Untuk Laki-laki dan Perempuan 274
E. Tafsir Tentang Kepemimpinan Perempuan 280
F. Penafsiran al-Sya'râwî pada Ayat-ayat Relasi Gender..... 290

BAB VI PENUTUP..... 303

A. Kesimpulan..... 303
B. Implikasi Hasil Penelitian..... 304
C. Saran 300

DAFTAR PUSTAKA..... 307
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Permasalahan terkait isu perempuan mendapat banyak perhatian berbagai kalangan termasuk praktisi pendidikan. Atensi yang sangat besar pada penelitian di bidang ini muncul sebagai rasa empati para pemerhati sosial dari kalangan cendekiawan dan akademis atas adanya kenyataan yang meletakkan perempuan di tempat yang memprihatinkan di banyak aspek kehidupan bermasyarakat. Kedudukan kaum Hawa selalu diidentikkan dengan peran domestik dan laki-laki ada lingkungan publik. Isu-isu ini divalidasi pemahaman tafsir yang menyatakan bahwa asal penciptaan manusia "*min nafs wâhidah*" adalah legitimasi adanya klasifikasi permanen superioritas laki-laki atas perempuan dan perempuan adalah *the second sex*.[1]

Dalam struktur sosial yang berlaku saat ini, posisi perempuan tak mudah untuk bisa sejajar dengan laki-laki. Mereka yang berhasrat untuk memiliki peran di masyarakat umum harus berjuang untuk lepas dari belenggu tanggung jawab di rumah tangga. Peran berlapis ini dikarenakan pandangan budaya yang terbentuk telah membebankan tugas pengasuhan anak dan pelayanan terhadap suami dan harus bakti kepada mereka. Hal yang telah menjadi bagian dari budaya dalam waktu yang lama ini disinyalir berasal dari pemahaman keagamaan yang berasal dari penafsiran teks-teks

[1] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 41

keagamaan. Perempuan seringkali berada pada posisi yang sangat mudah untuk menjadi korban dari ketidakadilan. Pada situasi peperangan fisik dan konflik bersenjata kerap menjadi bagian dari korban kekerasan seksual, pengungsi, perdagangan manusia, prostitusi, kerja paksa, dan kekerasan lainnya.[2]

Untuk bisa membedakan jenis kelamin dan gender, istilah-istilah dan sifat-sifat yang secara budaya sudah memiliki pemahaman tertentu harus ditinjau kembali. Tanpa terasa pemahaman yang dibangun dalam masyarakat dalam kurun waktu yang sama telah menjadikan salah kaprah yang meluas. Pada kategorisasi gender dengan tolak ukur sosialisasi gender yang menghegemoni pada masyarakat, konsepsi laki-laki adalah seseorang yang harus memiliki sikap keberanian dan integritas (*courage and integrity*), menerima tanggung jawab (*accept responsibility)*, tegas, kuat pendirian (*firmly strong stance*), dan objektif, sebaliknya perempuan cenderung diasumsikan harus memiliki lemah gemulai, penuh kasih sayang, mengundang perhatian, bersih, rapi dan wangi. Dalam banyak komunitas, hal demikian itu melekat dalam budaya yang telah lama berlangsung dan menjadi kesepakatan bersama. Kenyataan ini menjadikan hal-hal yang bertentangan dengan anggapan tersebut dianggap sebagai penyimpangan sosial. Hal ini memunculkan ketidaksejajaran gender (*gender inequality*) dan berpengaruh pada peletakan posisi peran pria dan wanita dalam pranata sosial atau yang disebut sebagai peran gender.[3] Di Indonesia hal ini juga berjalan, sama sehingga bila ada wanita yang gesit dan agresif dianggap memiliki sifat kelaki-lakian. Sebaliknya laki-laki yang terlihat kurang tegas dan agak lemah disebut memiliki sifat kewanitaan tentu ini merupakan penyifatan yang tidak adil.

Doktrin agama adalah hal yang dipegangi masyarakat luas sebuah sakral dan dikultuskan sehingga tak bisa dilawan. Meskipun demikian beberapa pendapat yang disandarkan kepada doktrin keagamaan sesungguhnya merupakan hasil penafsiran dari teks-teks keagamaan. Tidak satupun kalangan intelektual muslim yang menolak kebenaran absolut kitab suci Al-Qur`an. Namun penyangkalan terhadap penafsiran-penafsiran teks bukanlah sesuatu hal haram dalam khazanah keilmuan Islam. Tidak sedikit kaum feminis mengangkat isu tulang rusuk sebagai kata kunci untuk masuk pada pembicaraan mengenai ketidakadilan gender, salah satunya adalah Nawal El Saadawi.[4] Dia adalah seorang sastrawan feminis muslimah terkemuka

---

[2] Majda El Muhtaj, *Dimensi – Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya.* Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grafindo Persada, 2008, hal. 235.

[3] B. Horton dan Chester H. Lunt, *Sosiologi* diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dan TitaSobari, Jakarta:Erlangga, 1999, hal. 161.

[4] Nawal El Saadawi dilahirkan pada 27 Oktober 1931 di Kafr Tahlah, Mesir. Nawal sering membuat geram para intelektual dan Pemerintah Mesir. Pada 6 September 1981 ia

(Mesir) yang menolak penafsiran yang menyatakan bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki dan berkeyakinan bahwa hal tersebut adalah mitos. Imajinasinya menyebutkan bahwa laki-laki adalah bayangan dari Tuhan karena kesempurnaan nya atas perempuan. Lelaki sendirian pun bisa sempurna, namun perempuan harus dipasangkan dahulu dengan laki-laki dalam pernikahan baru bisa dianggap sempurna. Imajinasi itu secara liar membuat sebuah konklusi bahwa Tuhan adalah laki-laki dan semua nabi dan rasul otomatis sama. Pemberian identitas kelamin ini tentu menuai banyak protes, karena menurut banyak cendekiawan dan ulama Tuhan adalah ruh dan memiliki sifat maskulin (*father of God*) seperti Maha Membalas, Maha Kuat dan Maha Memaksa tetapi juga sekaligus sifat-sifat feminine (*mother of God*) seperti Maha Lembut, Maha Penyantun dan Maha Penerima Taubat. Sayangnya hanya sifat-sifat maskulin Tuhan yang dominan dibahas untuk sebagiannya menakut-nakuti perempuan. Ancaman kemarahan Tuhan selalu diajukan rezim patriarki, ketaatan atas nama Tuhan.[5] Ide pembebasan dan serangan macam ini harus dijawab dengan serius oleh pihak-pihak yang kompeten. Perkembangan kajian pemikiran secara terbuka di ruang-ruang diskusi menjadikan kajian-kajian keagamaan dan turunannya bisa dibahas terbuka secara interdisipliner (*interdisciplinary approach*) atau pun *multidisipliner* (*multidisciplinary approach*). Pendekatan model ini memperbantukan analisa dari berbagai panorama ilmu dalam satu disiplin yang serupa namun memiliki relevansi secara komprehensif dalam pemecahan suatu masalah.

Pernyataan tidak setuju atas konsep mitos tulang rusuk dalam hikayat awal terciptanya Hawa muncul dari beberapa cendekiawan muslim sekelas Murtadha Muthahhari, ulama terkemuka negara Republik Islam Iran. Menurutnya, Allah dalam Al-Qur`an menyatakan dengan terang-benderang bahwa *perempuan tercipta dari esensi yang sama dengan esensi laki-laki.* Dipertegas dengan beberapa ayat lainnya terutama yang menyatakan bahwa *Allah menciptakan pasanganmu dari jenismu sendiri.*[6] Munculnya mitos tulang rusuk karena keliru menafsirkan ungkapan *nafs wâ<u>h</u>idah*

---

dijebloskan ke dalam penjara Barrages di Mesir pada masa pemerintahan Anwar Sadat atas tuduhan perbuatan kriminal melawan pemerintahan yang sah. Lihat, Muhammad Youssef Suwaed, *The Exploitation of Women and Social Change in the Writing of Nawal El-Saadawi*, dalam Jurnal *Journal of International Women's Studies*, Massachusetts: Bridgewater State University, Bridgewater, 2017, vol.18 (4), hal. 233-246. Baca juga Muh. Nur Latif, *Citra Perempuan Dalam Karya Nawal el-Sa'dawi*, dalam *Jurnal Unhas.ac.id*., Nomor 1, Februari 2005, hal. 43-51

[5] Nawal El Saadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, diterjemahkan oleh . Zulhilmiyasri, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 207.

[6] Baca Surat Ar-Rûm ayat 21; baca uraian lebih jauh dalam bukunya Murtadha Muthahhari, *Women and her rights in Islam* diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, *Perempuan dan Hak-Haknya Menurut Pandangan Islam*, Jakarta: Lentera, 2009, hal. 213.

(*nafs* yang satu) dalam ayat di atas. Cara interpretasi yang berbeda terhadap prasa ini berdampak besar pada pemaknaannya dan memiliki implikasi signifikan. Pada umumnya *Mufassir* salaf cenderung memaknainya sebagai sesosok laki-laki yaitu Adam. Konsekuensi logisnya adalah pemahaman perempuan tercipta setelahnya dan merupakan hasil turunan darinya. Semakin sempurna lagi keadaan ini dengan adanya cerita bahwa perempuan berasal dari tulang rusuk laki-laki. Hal-hal tersebut secara alamiah menjadikan laki-laki sebagai makhluk utama.

Penyebutan dalam Al-Qur'an tentang asal-muasal manusia dari jiwa yang satu, mengandung pemahaman bahwa wanita dan pria asalnya adalah dari ruh yang satu. *Keberpasangan* jiwa merupakan karakteristik *Sunnah Allah* dalam penciptaan. Penciptaan manusia adalah pengecualian Al-Qur`an ketika memberitakan proses penciptaan, sebagai relasi spesial antara Tuhan dan manusia. Eksistensi manusia menurut versi wahyu ada pada pemahaman ini.[7] Penegasan akan hal ini terdapat pada istilah *khalîfah fî al-ardh* yang merupakan bagian dari Surat Al-Baqarah/2 : 30. Di sana laki-laki dan perempuan setara mengemban amanat *khalîfah fî al-ardh.* Istilah ini netral gender sampai dalam bahasa Arab pun istilah ini tidak spesifik untuk laki-laki atau perempuan. Dia adalah kata yang terdengar sebagai *muannats* karena berakhiran *tâ` marbûthah* namun maknanya *tidak.* Perempuan bersama laki-laki memiliki potensi yang sama dalam memakmurkan bumi.[8] Sesuai ayat ini, posisi manusia laki-laki dan perempuan sangat spesifik dan terhormat di muka bumi yaitu menjadi *khalîfah fî al-ardh* . Secara lengkap bisa dimengerti bahwa maksud terbesar penciptaan manusia adalah untuk mengelola, mengatur, memimpin dan memakmurkan bumi. Bila diselidiki dalam ilmu nahwu, kata khalifah, walaupun zhahirnya adalah huruf yang berakhiran huruf *ta` al-marbûthah* yang merupakan penanda untuk kata *muannats* (feminim) namun dalam kasus ini ia adalah netral gender. Keumuman makna ini menjadikan seluruh jenis semua manusia adalah khalifah yang memiliki kewajiban yang dipertanggungjawabkan kelak di hadapan Sang pencipta. Tidak terdapatnya penyebutan secara spesifik asal materi penciptaan perempuan pada proses pertama dari kalangan manusia dalam teks Kitab maupun narasi-narasi hadis Nabi membuat penafsiran proses ini menjadi sangat terbuka dan menimbulkan multi tafsir.

Keterbukaan peluang penafsiran ini yang dijadikan para pegiat feminisme bisa bersuara dan menggugat tafsir bias gender. Bagi mereka kajian terhadap tafsir yang dianggap *misoginis* (tidak ramah terhadap

---

[7] Amina Wadud, *Qur'an and Woman,* Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992, hal. 21.

[8] Amina Wadud, *Qur'an and Woman,* Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992, hal. xi

perempuan) menjadi topik yang selalu *update* dan kontekstual. Efek dari semua itu otomatis akan memasuki ranah politik, ekonomi dan hukum, secara sempit penerapan hukum syariat/fiqh. Secara langsung maupun tidak langsung isu ini adalah upaya perlawanan terhadap doktrin keagamaan yang sudah terlanjur mapan, seolah melawan sakralitas ayat-ayat Al-Qur`an dalam berbagai tafsir dan hadits-hadits, dan menjadi kontra narasi terhadap ide penerapan hukum Islam populer.[9] Gerakan dan kampanye mengusung ide perjuangan kesetaraan perempuan menilai adanya upaya untuk memasukkan budaya patriarki ketika berjalan proses formalisasi tradisi Islam masa Nabi dan shahabat menjadi hadits pada peristiwa kodifikasi awal. Perjalanan waktu menjadikan wacana dalam hadits seolah merugikan banyak kepentingan perempuan dalam mengekspresikan kebebasan keberagaman mereka. Hadits model ini yang kemudian disebut sebagai hadits-hadits *misoginis*. Hadits-hadits ini juga merupakan acuan dalam menafsir Al-Qur'an sehingga berimbas pada bias gender dalam penafsiran.[10] Bagi sebagian cendekiawan muslim, tafsir merupakan kumpulan hadits yang menerangkan Al-Qur'an, sehingga tafsir yang dianggap baik adalah yang berasal dari sumber-sumber periwayatan yang valid. Maka tafsir dengan riwayat menempati level tertinggi dalam ilmu tafsir.

Pandangan seseorang terhadap tafsir tertentu menjadikanya berpegang kuat pada sebuah pemahaman dan kemudian berproses menjadi ideologi. Ideologi adalah *hujjah* dan alasan kuat yang merupakan hasil dari pandangan alam atau pandangan umum masyarakat yang dijadikan pembenaran atas segala sesuatu yang dilakukan. *Worldview* dan paradigma sosial memiliki legitimasi yang kuat dalam masyarakat sehingga kerap dijadikan legitimasi untuk berbuat atau tidak berbuat.[11] Dengan demikian, ketika terdapat

---

[9] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Studi Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, Cet. 1, 1999, hal. 1.

[10] Kadarusman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme*, Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2005, hal. 69.

[11] Terminology beberapa ahli Barat menjelaskan *worldview* adalah kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan dan perubahan sosial dan moral (Ninian Smart). *Worldview* adalah sistem kepercayaan dasar yang integral tentang diri kita, realitas, dan pengertian eksistensi (An integrated system of basic beliefs about the nature of yourself, reality, and the meaning of existence) (Thomas F Wall). Worldview adalah asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktifitas-aktifitas ilmiyah dan teknologi.Setiap aktivitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, dan dengan begitu aktivitasnya dapat direduksi kedalam pandangan hidup (Prof.Alparslan).Setiap aktivitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, dan dalam pengertian itu maka aktivitas manusia dapat direduksi menjadi pandangan hidup.(The foundation of all human conduct, including scientific and technological activities. Every human activity is ultimately traceable to its worldview and as such it is reducible to that worldview). Lihat, Graham C. Kinloch, *Ideology and the Social Science*, t.tp. : Greenwoon Press, 1981, hal. 78.

kewenangan dan penyimpangan berlangsung, maka perilaku dan ekspresi tindakan keliru ini masih bisa dipahami pihak lain yang memiliki pandangan serupa.[12] Terlebih bila pandangan tersebut sudah menjadi hegemoni di masyarakat. Hegemoni pemahaman yang terjadi di masyarakat merupakan sebuah proses budaya yang disepakati secara luas sebagai hasil dari panjangnya waktu sosialisasi penafsiran tunggal tanpa adanya kontra narasi.

Terjadinya konflik yang menyandingkan *worldview* dengan sesuatu yang sementara ini dianggap sebagai tafsiran Kitab Suci (diasumsikan sebagai *Islamic worldview*) merupakan sebuah fenomena menarik setelah *Clash of Civilization* milik Samuel P. Huntington. *Clash of Worldview* merupakan level selanjutnya dari *Clash of Civilization*. Worldview Barat dengan konsep manusia berhadapan dengan *worldview* Islam yang yang mengusung konsep Tuhan.[13] *Worldview* adalah sudut pandang yang digunakan seseorang dalam melihat dan memahami berbagai hal pada semesta dan kehidupan. Pengetahuan tentang adanya berbagai cara pandang manusia dalam memahami berbagai realitas menjadikan manusia sadar bahwa segala perbedaan adalah hal lumrah dan akan selalu terjadi. Berdasarkan basis pemahaman keagamaan seorang muslim menggunakan perspektif keyakinan keagamaannya dalam menelaah realita dan semua kejadian. Konsep kepercayaan ini akan menentukan dan membentuk pandangan alam seseorang. Seorang Atheis akan membentuk kerangka pikir Atheis dan jika berfilsafat maka filsafatnya berbasis Atheisme. Pengusung ide materialisme akan didominasi oleh pemikiran materialis. Segalanya akan dilihat dari pengertian dan ukuran kebendaan. Perubahan haluan pemikiran dan ideologi ketuhanan seorang intelektual bisa saja disebabkan pandangan seorang guru yang memiliki *worldview* yang berbeda.[14]

Praktek penggunaan paradigma sosial dan pandangan keagamaan sebagai ideologi memunculkan dua hal:

1. Menjadikannya formula sakral yang ditaati demi maksud dan tujuan tertentu;
2. Menjadikannya alat untuk mencapai tujuan politik.

Konteks ini yang biasanya kemudian menjadi motivasi dan pembenaran tindak kekerasan sampai terorisme. Bisa dipahami kemudian bahwa paradigma sosial dan pandangan agama tidak otomatis menjadikan seseorang berperilaku sesuai ideologi dalam dirinya, karena aktualisasinya adalah pilihan yang bisa dipengaruhi oleh banyak faktor.

---

[12] Graham C. Kinloch, *Ideology and the Social Science*, hal. 78.

[13] Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat : Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi Dan Islam*, Jakarta : INSISTS, 2012, hal. 241

[14] Adian Husaini *et.al.,, Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2013, hal. 8-9.

The Second Sex (bahasa Prancis: *Le Deuxième Sexe*) adalah juga judul sebuah buku fenomenal. Buku ini dirilis dan dipublikasikan secara luas pada tahun 1949. Penulisnya adalah Simone de Beauvoir seorang eksistensialis yang kontroversial. Sebagai salah satu tulisan yang paling banyak mengundang respon Simone mendeskripsikan dengan narasinya yang kuat bagaimana kaum perempuan diperlakukan dari waktu ke waktu. Tulisan ini adalah *masterpiece* dalam bidang filsafat feminis dan sekaligus sebagai pertanda awal bergulirnya feminisme gelombang kedua. Satu tahun lebih yang dibutuhkan untuk menulis buku ini ada saat penulisnya hampir menginjak 40 tahun. Vatikan menempatkan buku ini di daftar Buku Terlarang. Masalah terkait perempuan akan selalu mengundang keingintahuan dan diinterpretasi lebih dalam. Sebagai bagian dari strategi untuk mengundang animo pembaca buku ini dikemas dalam dua volume. Pembahasan-pembahasan awalnya sempat dipublikasikan dalam *Les Temps modernes*. Karena dianggap membahayakan tradisi pemikiran masyarakat ketika itu Vatikan memasukkannya dalam daftar hitam sebagai buku terlarang. Pelarangan ini terkait juga dengan perilaku *Simone de Beauvoir* dan suaminya yang dianggap mengalami penyimpangan seksual dan kehidupannya yang penuh kontroversi.[15]

Dalam kajian antropologi didapati bahwa di sebagian budaya di relasi laki-laki dan perempuan dikonstruksi dan dipengaruhi oleh mitos. Bahkan hal itu merembes sampai pada pemahaman yang menyebutkan bahwa tulang rusuk laki-laki adalah asal-usul kejadian perempuan. Cerita tak bersumber tentang masalah menstruasi menambah kuat rangkaiannya. Akumulasi dari semua itu adalah kesimpulan bahwa perempuan adalah *the second creation* dan *the second sex*.[16] Jejak budaya lama terkait hal ini juga terekam baik dalam penafsiran Al-Qur'an tentang peristiwa menstruasi. Beberapa di antaranya mengomentari keadaan masyarakat Arab yang memperlakukan para wanitanya dengan perlakuan yang merendahkan bahkan sampai mengasingkannya. Hal ini disebabkan bahwa mereka menganggap yang

---

[15] Simone de Beauvoir (1908-1986) adalah seorang filsuf perempuan dan tokoh feminisme Perancis terkemuka. *Le Deuxième Sexe* atau *The Second Sex* (1949) adalah sebuah perlawanan keras atas nasib ketertindasan perempuan di Eropa ketika itu. Perempuan termarjinalkan dan tersingkir dari kehidupan sosial, secara personal dan secara struktur sosial, mereka adalah makhluk lain yang berbeda dengan laki-laki. Buku Simone *Beauvoir, The Second Sex. Diterjemahkan oleh* H. M. Parshley, *Vintage Books Random House, 1952 dicetak ulang 1989.* Lihat lebih jauh, *Bauer Nancy , "Must We Read Simone de Beauvoir?"*, dalam *Grosholz, Emily R. The Legacy of Simone de Beauvoir*, Oxford : Oxford University 2004, Press. hal. 122.

[16] Yang sampai saat ini masih kuat dipegangi masyarakat adalah kisah turunnya Adam dari surga disebabkan kesalahan Hawa, perempuan yang terpedaya tipu daya Iblis. Lihat Muhammad ibn al-Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'ân*, jilid 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, hal. 14.

demikian adalah bagian dari kutukan yang dibawa sebagai kodrat perempuan.[17] Gambar-gambar karya Poulomi Basu, fotografer asal India ini menggambarkan tradisi *Chaupadi* yang sudah berakar kuat di wilayah pedesaan di Nepal. Tradisi ini adalah pengasingan perempuan yang sedang mengalami menstruasi dengan alasan adat dan agama. Mereka harus bertahan selama sepekan setiap bulannya di tempat yang tak nyaman. Saat itu mereka dianggap kotor dan dikhawatirkan akan membawa sial dan bencana sehingga harus diungsikan jauh dari rumah atau diasingkan. Bagi yang beruntung bisa tinggal di gudang, namun ada juga yang bertahan dalam sebuah gubuk dalam hutan. Banyak yang akhirnya harus meninggal karena faktor cuaca, keganasan alam hingga binatang buas dan manusia berupa pelecehan seksual dan pemerkosaan.[18]

Hal yang terasa aneh adalah ketidaksadaran perempuan akan keberadaannya di masyarakat sehingga malah merasa nyaman dengan hal-hal yang merugikan mereka. Seolah penyerahan dominasi kepada laki-laki dalam peran publik dan perempuan hanya mendapat wilayah domestik adalah nasib yang sudah wajib diterima, bagian dari takdir Tuhan. Inilah yang ditentang para feminis.

Mitos tulang rusuk dikonstruksi lebih kuat oleh budaya kesusastraan. Syair-syair sastra dan lirik-lirik lagu sering menukilnya. Pengambilan istilah semacam "engkau tercipta dari tulang rusukku" yang dilontarkan seorang pria kepada wanita idamannya secara budaya dianggap kalimat yang sangat romantis dan berisi sanjungan kepada perempuan. Dalam budaya sastra kalimat semacam itu merupakan pujian luar biasa dan tidak memiliki kesan merendahkan perempuan sama sekali. Begitu kuatnya wacana ini nyaris tanpa kontra narasi membuatnya bekerja di memori bawah sadar masyarakat.[19] Ini bahkan telah menjadi klaim sejarah (*historical-claim*) bahwa perempuan adalah warga kelas dua. Dalam hal ini, budaya melahirkan

---

[17] Pada era modern, peristiwa-peristiwa budaya yang masih melaksanakan ritual semacam ini bisa terlihat melalui serial foto berjudul *A Ritual of Exile* dalam http://www.poulomibasu.com/aroe- Diakses 16 November 2020. Pukul 19.00 WIB.

[18] Gita laras Widyaningrum*, "Potret Tradisi Chaupadi, Mengasingkan Wanita yang Sedang Menstruasi,"* dalam *https://nationalgeographic.grid.id/read/131269637/potret-tradisi-chaupadi-mengasingkan-wanita-yang-sedang-menstruasi.* Diakses pada 15 Januari 2020

[19] Ini adalah keadaan global yang menyeluruh di seluruh wilayah dunia, Will Durrant membuat sebuah catatan dalam *The Pleasures of Philosophy* yang menyebutkan bahwa dalam pandangan hukum, sampai dengan sekitar tahun 1900 an, perempuan nyaris tak memiliki hak yang harus dihormati laki-laki. Lihat, Murtadha Muthahhari, *The rights of women in Islam,* Wofis, 1981, hal. 30.

istilah, teman bagian belakang rumah bagi perempuan.[20] Dalam tradisi masyarakat Jawa ada semacam kesepakatan bahwa perempuan kodratnya adalah sebagai "*konco wingking*" alias teman pelengkap. Posisinya dan teritorial pengabdiannya ada pada kawasan belakang rumah. Di tradisi ini juga masih salah menafsirkan istilah "*suwarga nunut, neraka katut*" yang berarti ke surga ikut dan ke neraka juga terbawa. Hal ini melazimkan perempuan hanya bisa beraktifitas pada bagian-bagian belakang bangunan rumah tangga, dalam bahasa yang dipopulerkan Da'i Sejuta Umat, Zaenuddin MZ, kehidupan perempuan hanya berkisar pada tiga wilayah : dapur-sumur-kasur.[21]

Adagium "*Swarga nunut, neraka katut*" adalah ungkapan yang sangat lekat dengan budaya Jawa. Ini biasa digunakan sebagai nasihat bahkan senjata andalan bagi para suami menundukkan istrinya. Saking melekatnya adagium ini, grup musik qasidah wanita era 90-an, Nasidaria, mengekspresikannya dalam bentuk lagu dengan judul yang sama. Isi lagu itu adalah nasehat kepada kaum wanita untuk selalu menjaga ketaatan kepada suami dan selalu mengutamakan suami atas dirinya sendiri. Pada umumnya masyarakat menafsirkan ungkapan ini sebagai wujud inferioritas perempuan sebagai seorang istri dalam kehidupan rumah tangga. Seorang istri seolah diposisikan sebagai individu yang tidak memiliki kuasa atas diri dan keinginannya. Kebahagiaan (surga) dan kesengsaraan (neraka) seorang istri, bergantung pada dominasi sang suami. Sayangnya penafsiran semacam ini sering kali mendapatkan restu dan terus disosialisasikan oleh tokoh agama dan tokoh masyarakat.Ungkapan ini telah menjelma menjadi hikmah yang wajib disampaikan dalam setiap acara pernikahan. Membuat pola pikir yang tidak egaliter ini semakin mengakar kuat. Bila diberi makna ulang secara proporsional *suwargo nunut neroko katut* berlaku untuk kedua belah pihak dari pasangan suami-istri. Keduanya dibebani kewajiban yang sama untuk menjamin keutuhan rumah tangga. Istri bisa menjerumuskan suami ke dalam neraka, di sisi lain bisa menjadikannya imam untuk membimbingnya bersama-sama menuju ke surga idaman.

Seolah sebuah pengulangan dan duplikasi rutin yang flat, laki-laki selalu dominan dari perempuan dalam banyak sistem masyarakat. Hal ini seolah menjadi penanda universal seluruh komunitas budaya secara global. Dalam

---

[20] Mansour Faqih, "*Posisi Perempuan dalam Islam* : Tinjauan dari Analisis Gender" dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal.47

[21] K.H. Zainuddin Hamidi atau dikenal sebagai K.H. Zainuddin MZ (lahir di Jakarta, 2 Maret 1952 – meninggal di Jakarta, 5 Juli 2011 pada umur 59 tahun) adalah seorang pemuka agama Islam di Indonesia yang populer melalui ceramah-ceramahnya di radio dan televisi. Julukannya adalah "Dai Sejuta Umat" karena dakwahnya yang dapat menyentuh seluruh lapisan masyarakat.

kajian arkeologi ditemukan fakta bahwa pada masyarakat prasejarah laki-laki memegang peran dan fungsi sebagai pemenuh kebutuhan ekonomi dan konsumsi dengan cara berburu dan wanitanya mendapat bagian sebagai peramu yang mengolah hasil buruan untuk bisa dikonsumsi. Fakta ini menunjukkan bahwa secara tradisional laki-laki telah diposisikan pada kedudukan bergengsi di area publik. Ketika masyarakat primitif mulai mengenal sistem ladang berpindah pola itu pun berubah. Pada masyarakat pertanian wanita bisa ikut terlibat langsung dalam hal pemenuhan kebutuhan konsumsi harian. Namun peralihan ini tetap tidak merubah dominasi laki-laki dalam. Perempuan yang berada di ruang privat tentu akan kesulitan memasuki ruang politik hal ini karena berada di ruang Publik.[22]

Setelah pengetahuan tentang pertanian dan teknologi pertanian berkembang, hubungan tidak setara kembali muncul. Pembagian tugas membuat perempuan kembali menjalankan peran dalam ruang domestik dan laki-laki menguasai penuh kendali di ruang publik. Alat dan proses produksi dikuasai laki-laki. Pola ini masih terus berjalan pada masyarakat agraris.

Kemajuan teknologi telah mengantarkan sebagian masyarakat pada pola masyarakat industri. Perempuan banyak terlibat dalam proses industri sehingga bisa kembali berdaya secara ekonomis. Akar kuat pembagian peran publik-domestik tetap berpihak kepada laki-laki. Pembagian fungsi pekerjaan masih berbasis peta jenis kelamin, dan perempuan sekali lagi masih belum bisa lebih tinggi dari laki-laki. Sistem pola kerja masyarakat industri berpatokan pada produktivitas sehingga menuntut berjalannya hirarki garis perintah ditempat produksi. Kalaupun ada pergeseran dari ranah domestik ke ranah publik adalah dampak dari adanya partisipasi perempuan dalam peran ekonomis, sehingga menjadi masyarakat industri yang berbasis pada *money oriented*.[23] Keberadaan perempuan untuk terus pada posisi *the second class* terasa sukar untuk bergeser, karena secara alamiah fungsi reproduksi (mulai dari hamil, melahirkan dan merawat anak) yang harus dijalani menghambat produktivitasnya pada fungsi produksi dalam dunia industri.

Kerangka ini adalah endapan-endapan banyak hal yang membentuk delta sejarah bangsa manusia. Mulai dari faktor sosial, ekonomi, budaya sampai peristiwa politik. Penafsiran terhadap teks-teks keagamaan sebagai bagian dari budaya masuk sebagai sub bagian ini. Feminisme sebagai objek dan subjek lahir untuk mengkaji secara kritis berbagai macam pola hubungan laki-laki dan perempuan yang ada dan berkembang di masyarakat dengan menggunakan paradigma kesetaraan laki-laki dan perempuan. Kajian kritis

---

[22] Moch. Faisal Karim, *Memahami Pendekatan Kritis dalam Hubungan Internasional : Sebuah Pengantar*, Depok: Penerbit Kepik, 2019, hal. 73

[23] Syaifuddin Zuhdi, *Membincang Peran Ganda Perempuan Dalam Masyarakat Industri*, dalam *Jurnal Hukum Jurisprudence*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah, vol 8 No. 2, 2018, hal. 81-85.

tentang konsep kesetaraan gender dalam Al-Qur`an menjadi tak terhindarkan ketika sebagian dari feminis adalah muslim. Dalam kajian ini, prinsip pokok dalam ajaran Islam, yakni prinsip persamaan dan kesetaraan manusia menjadi isu besar yang diangkat.

Karakteristik pemikiran yang berasal dari pemahaman ideologi biasanya cenderung untuk tidak ramah dan menolak pola pikir atau epistemologi yang dianggap asing. Oleh karena itu ekspresi berbeda dan semua yang tidak diketahui sering kali diposisikan sebagai musuh. Siapapun yang berbeda visi dan ideologi dijadikan sebagai musuh. Permusuhan itu sampai memunculkan kalimat ilustrasi, "Definisi dan persepsi segala sesuatu kembali kepada kepentingan ideologi kelompok bukan berdasarkan pemahaman orang banyak. Hanya Tuhan dan aku yang berhak menafsirkan baik-buruk, benar dan salah."[24]

Sebuah ideologi berjalan mengalir sesuai aliran rasionalitas, sehingga pengertian dan pemikiran memiliki intervensi terhadap konsepsi dan aktivitas individu maupun masyarakat yang membentuk dunia sosial. Wacana tafsir yang mengunggulkan laki-laki dan membuat perempuan selalu berada di bawah ibarat api dalam sekam yang sewaktu-dapat membakar.[25] Contoh nyata dari hal ini sebagaimana gerakan pembebasan perempuan Mesir yang dimotori oleh Huda al-Sya'râwî.

Tahrîr Square (Lapangan Tahrîr) yang terletak di Kairo Mesir merupakan monumen peringatan tuntutan kebebasan muslimah Mesir. Pengambilan nama *Tahrîr* dari bahasa arab yang secara *harfiah* berarti membebaskan. Merupakan jejak arkeologi bahasa yang ditinggalkan untuk sebuah pesan kebebasan universal. Hal ini adalah residu jejak perjuangan Muslimah Mesir bernama Huda Sya'râwi yang meninggal pada tahun 1945. Pengaruh pendidikan Barat disinyalir oleh sebagian komentator sejarah menjadi sebab terjadinya peristiwa itu. Kebebasan wanita yang didengungkan Barat menjadi impian kaum Muslimah di Mesir. Sebuah kebebasan yang akhirnya mendobrak tradisi. Pada tahun 1915, dimulailah disuarakan gerakan kebebasan perempuan di Mesir di bawah suara lantang Huda Sya'râwî.[26]

Pada saat itu, pergerakan wanita di Mesir sangat terbatas hanya pada sekitar rumah atau harem. Hal semacam ini dipandang sebagai sistem yang sangat kuno dan terbelakang. Huda Sya'râwî yang membenci pembatasan seperti itu pada gerakan perempuan mulai berpikir untuk mengatur sebuah

---

[24] Armada Riyanto, "*Genesis Terorisme*", dalam Harian *Umum Kompas*, 22 Oktober 2002.

[25] John B. Tompson, *Analisis Ideologi : Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*, Yogyakarta: IRCiSoD,2003, hal. 127-128.

[26] Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsah al-Fadhîlah*, Maktabah Syamila, hal. 140-143.

perkuliahan untuk perempuan dengan tentang topik yang menarik bagi mereka. Ini membawa banyak perempuan keluar dari rumah mereka dan ke tempat-tempat umum untuk pertama kalinya, dan Huda Sya'râwî dapat meyakinkan mereka untuk membantunya membangun masyarakat kesejahteraan perempuan dengan cara mengumpulkan uang bagi perempuan miskin Mesir. Pada tahun 1910, Huda Sya'râwî membuka sekolah untuk anak perempuan yang lebih berfokus pada pengajaran mata pelajaran akademik daripada keterampilan praktis seperti kebidanan.[27]

Hal kontroversial yang sangat menjadi sorotan ketika itu adalah keberanian Huda Sya'râwî membuat keputusan untuk berhenti mengenakan jilbabnya. Hal itu dilakukan di depan umum setelah kematian suaminya pada tahun 1922. Setelah kembali dari Kongres Aliansi Hak Pilih Perempuan Internasional di Roma, ia melepaskan kerudungnya dan menginjak-injaknya dengan kaki di depan umum untuk pertama kalinya, sebuah sinyal peristiwa dalam sejarah feminisme Mesir. Wanita yang datang untuk menyambutnya terkejut pada awalnya kemudian bertepuk tangan dan beberapa dari mereka melepaskan kerudung mereka.

Dalam satu dekade tindakan pembangkangan Huda Sya'râwî, beberapa wanita masih memilih untuk memakai kerudung. Keputusannya untuk melepas hijab adalah bagian dari gerakan wanita yang lebih besar, dan dipengaruhi oleh feminis Mesir kelahiran Perancis bernama *Eugénie Le Brun*, tetapi itu kontras dengan beberapa pemikir feminis seperti Malak Hifni Nasif . Pada 1923, Huda Sya'râwî mendirikan Uni Feminis Mesir dan sekaligus menjadi presiden pertamanya. Uni Feminis Mesir berusaha mereformasi hukum yang membatasi kebebasan pribadi, seperti pernikahan, perceraian, dan hak asuh anak.[28] Dia membantu pengorganisasian Mubarrat Muhammad Ali, organisasi pelayanan sosial wanita, pada tahun 1909 dan Asosiasi Intelektual Wanita Mesir pada tahun 1914, tahun di mana dia melakukan perjalanan ke Eropa untuk pertama kalinya. Ia membantu memimpin demonstrasi jalanan wanita pertama selama Revolusi Mesir tahun 1919, dan terpilih sebagai presiden Komite Sentral Wanita *Wafdist*. Dia mulai mengadakan pertemuan rutin untuk wanita di rumahnya, dan dari sini,

---

[27] Keri Engel,"*Huda Shaarawi, Egyptian feminist activist : Amazing Women In History*," dalam *https://amazingwomeninhistory.com/huda-shaarawi-egyptian-feminist.* Diakses pada 15 Januari 2020.

[28] Charlotte Weber, *Between Nationalism and Feminism: The Eastern Women's Congresses of 1930 and 1932*, dalam *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 04 No. 1 tahun 2008, hal. 84.

Uni Feminis Mesir lahir. Dia meluncurkan jurnal dua minggu, *L'Égyptienne*pada tahun 1925, untuk mempublikasikan penyebabnya.[29]

Gerakan feminis muslimah lain secara kontradiktif memperjuangkan isu keadilan gender dalam Islam. Direktur *the Center for Gender Studies* (CGS), Dinar Dewi Kania berusaha menerangkan bahwa ajaran Islam memperhatikan kesetaraan gender. Menurutnya gerakan Kesetaraan Gender oleh para feminis sedang berjalan. Gerakan ini bahkan meluas pada wilayah pelaksanaan syariat, sebagaimana terjadi pada pembahasan masalah pembagian hak waris dan pernikahan. Pengaruh pemikiran feminis radikal yang berangkat dari kebencian perempuan Barat terhadap laki-laki sebagai imbas penindasan yang mereka alami selama berabad abad perlu diwaspadai. Gerakan ini seringkali menggunakan cara-cara ekstrim dan tidak konsisten dalam menyuarakan pemikiran. Pandangan-pandangan dari mereka dianggap berakar dari adanya semangat kebencian kepada laki-laki karenanya konsep patriarki selalu dipojokkan sehingga Feminisme saat ini berubah menjadi *Man Hating movement*. Gerakan feminis radikal bernama FEMEN asal Ukraina yang memiliki sekretariat di Paris menampilkan aksi provokatif, salah satu caranya dengan mendemonstrasikan keterlanjangan yang disebut sebagai *naked war*. Aksi ini diwujudkan dalam bentuk tak berbusana di depan tokoh-tokoh dan pejabat publik sekelas pimpinan tertinggi negara. Yang dianggap sebagai musuh besar bagi mereka adalah sistem Patriarki, kepercayaan agama dan industri seks. Inkonsistensi feminisme banyak terjadi karena berpijak pada sesuatu yang rapuh, bukan berdasarkan pemahaman keagamaan yang dalam. Ketika ada tuduhan ketidakadilan gender dalam syari'at Islam malah islam itu selalu mengaitkan persamaan berdasarkan ilmu dan ketakwaan, bukan dengan jenis kelamin. Islam itu punya konsep keadilan dengan arti tidak harus setara. Kesalahpahaman dalam melihat menjadikan Islam diukur melalui kacamata feminisme dan bukan sebaliknya, hal ini harus dikritisi.[30]

Masalah kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan diakomodir Al-Qur`an di beberapa tempat. Surat al-Hujurât/49 : 13 dalam narasi yang bersifat umum menyatakan bahwa semua manusia adalah sama dan tidak dibedakan berdasarkan: jenis kelamin, warna kulit dan perbedaan-perbedaan yang bersifat *given* lainnya, sehingga yang membedakan hanyalah ketakwaan, yaitu pencapaian penghargaan atas usaha dalam bentuk pelaksanaan ibadah ritual dan sosial. Dalam surat al-Ahzâb/33 : 35 juga

---

[29] Joseph T Zeidan, *Arab Women Novelists : The Formative Years and Beyond*, dalam *SUNY series in Middle Eastern Studies. Albany* : New York : State University of New York Press, 1995, hal. 34.

[30] CGS, Direktur Center Gender Studies CGS : *Islam Tidak Bias Gender*, dalam https://thisisgender.com/direktur-center-gender-studies-cgs-islam-tidak-bias-gender. Diakses pada 15 Januari 2020.

dijelaskan bahwa *reward*/pahala diberikan bukan berdasarkan jenis kelamin tertentu. Dari dua ayat ini saja tuduhan ketidakpedulian dan keberpihakan Al-Qur`an kepada laki-laki bisa dibantah. Dalam pandangan Islam laki-laki dan perempuan dan memiliki derajat yang sama baik sebagai makhluk spiritual maupun makhluk sosial. Hal ini bisa dilihat dari ayat-ayat yang menjelaskan tentang laki-laki dan perempuan sama-sama berstatus sebagai hamba yang wajib mengabdi kepada Allah (Surat Adz-Dâriyât/51: 56), sama-sama berhak mendapat ganjaran atas apa yang dikerjakan (Surat. Al-Nahl/16 : 97), sama-sama menerima perjanjian primordial (Surat Al-A'raf/7 : 172), berpeluang setara untuk bisa memiliki karya yang membanggakan (Surat Ali Imrân/3 : 195), sama-sama memiliki kecerdasan (Surat Ali Imrân/3 : 195), dan keduanya sama-sama bertugas sebagai pemakmur alam semesta (Surat Al-An'âm/6 : 165).[31]

Masalah muncul diantaranya ketika teks berbicara mengenai unsur dasar penciptaan, apakah unsur bahan penciptaan laki-laki dan perempuan adalah sama? Pada permulaan Surat al-Nisâ`secara tekstual dapat dilihat pernyataan Allah bahwa perempuan merupakan unsur dari anasir-anasir pokok pada proses reproduksi manusia. Di Ayat ini juga terlihat adanya indikasi persamaan gender. Meskipun begitu problem kesetaraan dianggap muncul dalam beberapa ayat lainnya, terutama dalam penafsiran terhadap teks-teks yang mengangkat tema relasi laki-laki perempuan. Tema yang kerap diperdebatkan secara sengit oleh banyak cendekiawan, termasuk kalangan feminis, salah satunya adalah penciptaan perempuan. Dalam literasi tafsir mayoritas mufasir memegangi pendapat bahwa kata *nafs wâhidah* adalah bapak pertama manusia, Adam, kata *zawj* secara sederhana dilekatkan kepada nama ibu para manusia, Hawa. Hawa adalah makhluk yang dijadikan istri atau pendamping Adam *álahi assalam* yang diciptakan dari salah satu tulang rusuknya.[32] Terhadap pendapat ini Muhammad 'Abduh dan Rasyîd Ridhâ, dalam *Tafsîr al-Manâr*, menolak keras. Keduanya berpendapat bahwa ayat ini secara lahir tidak menyatakan bahwa kata *nafs wâhidah* adalah Adam, terlebih tidak ada juga keterangan lanjutan dalam Al-Qur`an yang mendukung pemaknaan tersebut. Untuk itu, mereka cenderung memaknai kata *nafs wâhidah* sebagai materi yang dengannya diciptakan Adam dan Hawa. Dalam konteks ini 'Abduh dan Ridhâ terlihat dukungan keduanya atas kesetaraan gender. Rasionalitas dalam penafsiran model ini akan terlihat pada para pemikir rasionalis lainnya. Zamakhsari seorang penganut paham ultra rasional dari kalangan mufassir Mu'tazilah memiliki pandangan yang sama.[33]

---

[31] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al Quran*, Tangerang Selatan : YPM, 2011, h 115.

[32] Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`ân Al-'Azhîm,* Bairut, Dar al-Fikr, 1992, hal. 553.

[33] Al-Zamakhsari, *Tafsir al-Kasysyâf*, Bairut, Dar al-Ma'rifat, tt., hal. 492.

Dalam masalah memilih jodoh bagi laki-laki yaitu yang diriwayatkan oleh Muslim: pada kalimat (**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِاَرْبَعِ**) terkandung makna pertimbangan umum manusia dalam memilih jodoh.[34] Maksud dari redaksi hadits ini adalah Rasulullah memberitahukan adanya kecenderungan laki-laki untuk memprioritaskan empat hal ketika memilih perempuan sebagai calon istri. Salah satu pertimbangannya adalah memilih wanita dari aspek estetika (kecantikan wajah dan tubuh yang proporsional) dan kebaikan budi pekerti. Pemilihan aspek cantik adalah sebagai pemenuhan unsur psikologis. Wanita yang cantik akan menyenangkan bila dipandang, sehingga menenangkan hati dan perasaan. Namun akan menjadi makruh hukumnya jika kecantikan wanita di atas rata-rata malah dikhawatirkan akan menimbulkan keresahan bahkan menjadi sumber fitnah.

Di antaranya komentar untuk hadits ini adalah pendapat Al-Ghazali yang baginya memilih istri harus mengutamakan agama karena nilai kecantikan wajah dan tubuh, harta kekayaan dan kedudukan sosial tidak akan abadi, semuanya akan berkurang bahkan hilang ditelan waktu. Imam Syafi'i memiliki pandangan berbeda dengan menyatakan bahwa memilih pasangan itu berdasarkan kebutuhannya. Hal ini merupakan analisa dari peristiwa Rasulullah menikahi 'Aisyah yang dianggap berdasarkan pertimbangan kepandaiannya. Karena intelektualitas 'Aisyah itu maka sebagian pesan Nabi melalui hadis bisa terjaga dengan baik dan sampai kepada umat hingga saat ini.[35] Bahkan di kalangan sebagian feminis muslim sifat kritis dan kepandaian 'Aisyah dianggap sebagai titik awal munculnya masalah feminisme dalam Islam karena banyak mewakili kepentingan kaumnya pada proses awal pensyariatan agama.

Walaupun matan-matan hadits banyak membicarakan aspek-aspek lahiriah wanita sebagai nilai lebih, namun aspek spiritual disertakan dalam komponen kriteria perempuan *shâlihah.* Kesalahan sudut pandang dalam mengomentari hadits-hadits yang berkenaan dengan perempuan bisa menimbulkan kesan *misoginis* atau *mis-ogyn-ist* yang berarti *hater of woman*, yakni kebencian terhadap perempuan. Maka dalam menerangkan hadits-hadits diatas juga harus memperhatikan konteks peran wanita dalam kehidupan masyarakat dan memilih untuk menghindari kesan menjadikan

---

[34] Secara lengkap, penggalan hadis tersebut terdapat dalam Shahih Muslim, bab *al-radhâ'*, hadits nomor 1466 sebagai berikut :

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

Dari Abu Hurairah r.a. dari Nabi s.a.w. bersabda: "Perempuan itu dinikahi karena empat hal, (yaitu) karena harta, keturunan, kecantikan dan Agama. Pilihlah perempuan yang beragama, maka engkau akan selamat". Lihat , al-Imâm Muslim Abû al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairî. *Al-Musnad ash-Shahîh*. Beirut: Dâr Ihyâ` Turâts, t.t, juz 2, hal. 292

[35] Shihabuddin Abu Abbas Ahmad bin Muhammad Syafi'i al-Qasthalani, *Irsyadus-Sari*, Beirut : Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hal. 363-365

wanita hanya sebagai objek pemenuh kebutuhan laki-laki atau sebagai sebuah produk yang bisa dipilih sesuai selera dan kebutuhan. Maka mengutamakan pembahasan aspek-aspek non fisik akan lebih selamat daripada membahas masalah-masalah lahiriah.[36]Perlu ada menghadirkan kepekaan terhadap perasaan perempuan ketika berbicara mengenai teks terkait dengannya. Bila yang berbicara adalah laki-laki, paling tidak bisa membuat pengandaian, bagaimana kiranya jika ada di posisi perempuan ketika menafsirkan sebuah teks.

Para ulama komentator hadits memberikan arahan untuk memaknai hadits ini dengan benar. Imam Nawawi menjelaskan bahwa yang benar, makna hadits ini adalah, Nabi Muhammad memberitahukan bahwa orientasi umum pernikahan manusia bertujuan untuk mencapai empat perkara ini bukan urutan prioritas atau perintah. Seringkali redaksi hadits yang menyebutkan beberapa hal dalam pointer dianggap sebagai urutan keutamaan. yang disebut pertama lebih unggul dari yang kedua dan seterusnya.[37] Sedang Al-Qurthubi lebih menjadikannya sebagai motivasi untuk menikahi seseorang. Walau secara literal, hadits tersebut mengindikasikan bolehnya menikahi perempuan karena tujuan-tujuan di atas namun agama tetap menjadi pertimbangan utama. Pemahaman substantif semacam ini sangat penting agar tidak terjebak pada makna teks dan terlibat diskusi panjang dalam masalah yang kadang tidak prinsipil.[38] Para ulama komentator hadits memberikan arahan untuk memaknai hadits ini dengan benar. Imam Nawawi menjelaskan bahwa yang benar, makna hadits ini adalah, Nabi Muhammad memberitahukan bahwa orientasi umum pernikahan manusia bertujuan untuk mencapai empat perkara ini dan tidak menjadikan ini sebagai perintah yang harus dilaksanakan secara berurutan sesuai teks perintah.[39]

Sebuah temuan menarik dalam konteks perempuan, mengangkat kegelisahan gender, termuat dalam sebuah riwayat sebab turunnya ayat Al-Qur`an. Yaitu Surat Ali ‘Imrân/3: 195 yang menyatakan bahwa Allah *tidak akan menghilangkan ganjaran amal perbuatan manusia baik pelakunya laki-laki ataupun perempuan.* Ayat ini merupakan sebuah bukti bahwa isu gender sangat sensitif, bahkan sejak awal proses pensyariatan Islam sebagai agama. Setiap terasa indikasi ketidakadilan harus direspon dengan baik. Di sini

---

[36] A.S. Hornby, *Oxford Edvanced Leaner’s Dictionary of Corrent English*, London: Oxford University Press, 1983, cet. ke – 11, hal. 541.

[37] Abu Zakariya al-Nawawi, *al-Minhaj*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, cet. 2, 1932,jil. 10, hal. 52.

[38] bnu Hajar al-‘Asqalani, *Fat-h al-Bari* ,juz 9 , Kairo: Dâr at-Turats, 1407 H, hal.136.

[39] Abu Zakariya al-Nawawi, *al-Minhaj*, juz. 1, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 1932, cet. 2, hal. 52.

Allah sebagai Pembuat syariat memberikan contoh respon cepat tersebut melalui ayat yang diturunkan kepada Nabi. Mujahid memberitakan bahwa Ummu Salamah suatu ketika pernah bertanya kepada Rasulullah *shallallahu alaihi wa sallam*, berkenaan dengan tidak terdengarnya penyebutan wanita dalam masalah hijrah sedikitpun. Hal ini menjadi sebab turunya ayat ini.[40]Bila pada proses pewahyuan pendapat dan perasaan perempuan didengar dan dijadikan pertimbangan sampai menembus langit, maka bisa jadi suara-suara perempuan terhadap penafsiran teks-teks Al-Qur`an spiritnya sama dengan peristiwa awal, memperjuangkan keterwakilan dan perasaan yang tidak terserap dan membumi. Hal ini juga terlihat bahkan dalam teks ayat Al-Qur`an Surat *al-Mujâdilah* yang secara bahasa berarti wanita yang menggugat. Walau ada juga yang menyebutnya sebagai al-*Mujâdalah* yang berarti perdebatan atau percekcokan[41] Betapa peristiwa-peristiwa itu menggambarkan dengan sangat jelas bila Tuhan Yang Menurunkan Al-Qur`an sangat peduli dan responsif terhadap perempuan dan permasalahannya. Nabi dan sahabat mulia sekelas Umar ibn Khattab juga dikenal sangat responsif terhadap permasalahan perempuan. Maka seharusnya para pembacanya juga harus bisa merasakan semangat itu sehingga bisa peka terhadap suara-suara kaum perempuan yang ditindas atas nama wahyu.

Bisa saja terjadi sebuah teks asalnya adalah multitafsir dan luwes sehingga bisa menerima banyak pemahaman, namun ketika diinterpretasikan bisa menjadi tafsir tunggal yang kaku dan inklusif. Hasil penafsiran sangat tergantung pada kompetensi dan subyektifitas penafsir. Hal ini diperparah dengan perlakuan subyektif para pembacanya dalam sekat kelompok orang atau gerakan. Penafsiran sangat terbuka untuk menghasilkan pemahaman yang bervariasi, tetapi realita menunjukkan bahwa tafsir terbelenggu, tersandera dan menyempit dalam pemaknaan tunggal. Pemaknaan yang kurang luwes dan tekstual menjadikan makna Al-Qur`an kering dan hampa padahal hikmah dari Al-Qur`an sangat luas dan dalam bahkan setiap orang dapat menangkapnya dalam berbagai perspektif. Pemahaman tekstual disertai pemaksaan kehendak merupakan bibit radikalisme yang pada akhirnya memicu tindak kekerasan. Ini bisa sangat subur pada kelompok-

[40] Ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`ân Al-'Azhîm,* Bairut, Dar al-Fikr, 1992, hal. 403.

[41] Dalam terjemah Kemenag 2019 disebutkan bahwa: ayat ini turun berkenaan dengan Khaulah binti Tsa'labah yang dizihar oleh suaminya, Aus bin ash-Shamit, dengan mengatakan, "Kamu bagiku seperti punggung ibuku," dengan maksud tidak akan lagi menggauli istrinya sebagaimana ia tidak akan menggauli ibunya. Dalam adat Jahiliah, kalimat zihar seperti itu sama dengan menalak istri. Khaulah mengadukan hal itu kepada Rasulullah yang menjawab dengan keterangan bahwa Allah belum menurunkan ketentuan hukum perkara ini.Ia berulang kali mendesak Rasulullah agar menetapkan keputusan sampai akhirnya ayat ini turun.

kelompok eksklusif yang mengunci diri dari pemahaman dari luar. Dalam banyak kasus seringkali agama sangat identik dengan suatu kelompok masyarakat. Karena agama melekat pada identitas mereka maka kesalahan dalam menyikapi kelompok itu sering dianggap sebagai tidak menghormati agama. Hal ini dapat memicu konflik karena dianggap mengancam status sosial, stabilitas dan keberadaan pemeluknya. Sehingga kasus berlatar kebudayaan dan sosial bisa otomatis berubah menjadi konflik keagamaan. Dalam kultur masyarakat Indonesia nilai-nilai agama tertentu seringkali dijadikan legitimasi etis hubungan sosial, identifikasi sistem sosial, politik, ekonomi. Bila tidak segera disadari hal semacam ini akan memancing penolakan dari pemahaman agama lain yang tidak dijadikan sebagai nilai dasar.[42]

Kaum wanita sering menjadi korban perilaku tidak adil dari lak-laki yang secara budaya dianggap memiliki legitimasi untuk melakukan perbuatan-perbuatan tertentu. Selain faktor-faktor kebudayaan murni, pemahaman keagamaan ikut memberikan kontribusi dalam membentuk keadaan seperti ini. Dalam beberapa model tafsir pelayanan seorang istri kepada suami, dinilai sebagai jihad yang paling mulia. Pemahaman ini kemudian melembaga dalam kajian fiqh dan akhlak pada kajian-kajian majelis keilmuan. Ini menjadikan sebagian perempuan secara psikologis rela dan bangga bisa memposisikan diri di bawah laki-laki. Hal ini sering dimanfaatkan kaum patriarki untuk memperlakukan perempuan secara tidak adil. Teks agama menjadi legitimasi perilaku zalim. Sebuah ironi yang masih dipraktekkan oleh para muslimah dan melekat dalam budaya dengan resiko yang sering merugikan mereka.[43]

Perbuatan melampaui batas atas nama hak laki-laki atas perempuan yang dilegitimasi agama ini tergambar dalam sebuah film layar lebar berjudul "Perempuan Berkalung Sorban." Film ini memotret secara baik apa yang terjadi pada sebagian besar rumah tangga muslim Indonesia. Poster film ini secara provokatif menampilkan sosok seorang santriwati berhijab hitam yang lehernya dilingkari sorban. Secara simbolik memberikan gambaran seorang perempuan yang mempelajari ilmu agama secara mendalam.

Sebuah potret pergolakan kehidupan perempuan dalam masyarakat muslim di Jawa yang cukup terpinggirkan walaupun tidak keseluruhan mewakili Indonesia.

Dalam film tokoh utama wanita digambarkan sebagai seorang santriwati yang belajar di sebuah pondok pesantren lengkap dengan setting budaya dan pernak-pernik mulai dari penyelenggaraan pengajaran, kehidupan keseharian

---

[42] Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan,* Jakarta : Kompas, 2003, hal. 64-65.

[43] Masdar F. Mas'udi,"Perempuan di Lembaran Kitab Kuning" dalam Membincang Feminisme. hal. 164-180.

santri dan penggunaan multi bahasa di dalamnya. Proses pembelajaran di pesantren ini menjadikan tokoh utama santriwati dalam film ini tumbuh menjadi wanita shalihah yang taat. Namun kebaikan ini malah menjadikannya tersandera ketaatannya yang dimanfaatkan oleh suami yang berbuat zalim dibalik dalil ajaran agama Islam. Tokoh perempuan ini berhasil keluar dari kukungan yang memenjara potensinya setelah mengalami banyak kekerasan dalam rumah tangga. Pada akhirnya digambarkan mendapatkan kehidupan ideal dan bisa meraih kesuksesan dalam bidang akademis dan karir. Secara filosofis seolah tergambar bahwa sorban yang membelit lehernya selama ini, sebagai simbol kukungan atas nama agama itu akhirnya terlepas dan sejak saat itu sebagai wanita muslimah yang mengerti betul ajaran agamanya bisa berekspresi dan mengembangkan diri dalam batasan-batasan wajar.[44] Pesan kesetaraan gender dan protes atas terjadinya ketidakadilan yang dilegitimasi oleh pemahaman keagamaan masyarakat secara umum jelas tergambar dalam narasi film ini.

Pada masa lalu hegemoni rezim gender Orde Baru telah membuat definisi wanita dalam bentuk pembebanan tugas dan fungsi. Bahkan dalam sebuah dokumen formal kenegaraan. Secara spesifik penugasan itu tertuang dalam Panca Tugas Wanita. Panca Tugas Wanita dalam GBHN pemerintahan masa itu menyatakan bahwa diantara tugas kaum wanita adalah: mendampingi suami dengan kesetiaan, mencetak generasi penerus bangsa, melaksanakan tugas-tugas rumah tangga, ikut ambil bagian dalam mencari nafkah tambahan dan sekaligus menjadi bagian masyarakat. Ketidak-seimbangan pada pembagian peran ini terlihat jelas ketika laki-laki diposisikan sangat dominan dalam hal penentuan kebijakan dan kewajibannya di rumah tangga. Laki-laki berhak atas dua hal yang bersifat superior, yaitu menjadi kepala keluarga dan pencari nafkah utama.[45]

Penggambaran dalam film di atas tentu bertentangan dengan filosofi pernikahan dan hidup berkeluarga dalam ajaran Islam. Menurut cendekiawan

---

[44] *Perempuan Berkalung Sorban* (internasional: *Woman with a Turban*) merupakan film yang diadaptasi dari sebuah novel karya Abidah El-Khalieqy terbit tahun 2001 naskah film ditulis oleh Ginatri S. Noer dan Hanung Bramantyo. Bergenre drama romantis religious bertema Islam dari Indonesia. Dirilis pada tahun 2009 dan disutradarai oleh Hanung Bramantyo. Sebagai bintang utama sebagaimana dalam poster film adalah Revalina S. Temat. Reza Rahadian sebagai lawan main mewakili peran antagonis di film ini. Film ini didistribusikan oleh Kharisma Starvision Plus dan mulai diputar secara perdana di bioskop Indonesia tanggal 15 Januari 2009. Setting utamanya adalah tradisi pesantren ala Jawa Timur yang yang konservatif . Diperkuat dengan pemuatan bahasa selain bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar utama, bahasa Jawa mewakili setting budaya dalam film ini dan bahasa Arab yang sesekali terdengar mewakili suasana pesantren.

[45] *Norma Sullivan, "Gender and Politics In Indonesia", dalam Maila Steven (ed), Why Gender Matters in Southeast Asian Politics, Monash: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, hal. 63.*

muslim Nurcholish Madjid, sikap yang harus ada pada mahligai pernikahan adalah kejujuran yang dimulai dari diri sendiri, kemudian meningkat kepada pendampingnya, dan akhirnya kepada Yang Maha Mengawasi yaitu Allah Yang Maha Tinggi. Penggambaran pasangan suami-istri sebagai pakaian (libas) dalam Al-Qur`an merupakan petunjuk agar keduanya bisa saling melindungi badan pasangannya dan saling menghiasi untuk memperindah penampilannya dalam pandangan orang yang melihatnya. Saling berbuat baik, mempersembahkan yang terbaik, saling menghormati, menghargai dan mencintai adalah filosofi yang digambarkan makna pakaian. Pola ini dapat mewujudkan keseimbangan dan keselarasan sehingga tidak ada pihak yang mendominasi pihak yang lain. Karena hanya akan menuntut pengabaian, pengorbanan sampai pengingkaran hak asasi manusia.[46] Lembaga perkawinan dan keluarga adalah institusi yang paling banyak melahirkan cerita kekerasan kepada wanita dan anak-anak. Pemahaman keagamaan yang keliru dari suami-istri sering kali menjadi pemicunya.

Bukan hanya persoalan keyakinan atau ajaran agama, masalah adat istiadat juga menyimpan problem serius bagi perempuan. Dari zaman resmi Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak diketahui bahwa di daerah yang penerapan hukum adatnya masih sangat kuat seperti beberapa daerah Papua berbagai permasalahan timbul. Permasalahan adat terkait perempuan diantaranya adalah tingginya harga yang harus dibayar sebagai mas kawin yang menjadi syarat mutlak sebuah pernikahan menjadi hambatan para wanita untuk bisa cepat menikah. Hal ini berujung pada tingginya angka hubungan seksual dan pernikahan ilegal yang menyebabkan banyaknya kelahiran anak tanpa bapak dan akte kelahiran. Wilayah seperti itu menjadi tidak ramah anak. Penanganan kasus semacam harus melibatkan peran pemerintah, tokoh adat dan tokoh agama. Masalah lainnya yang terekam adalah tingginya angka kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Korban utamanya adalah para perempuan. Diperparah dengan maraknya konsumsi minuman keras yang melekat erat dengan tradisi dan ritual kepercayaan. Hilangnya banyak kasus kekerasan karena diambil alih adat merugikan perempuan. Daerah-daerah adat di Papua memerlukan kepedulian para tokoh adat dan tokoh agama. Rasa sensitif akan keadaan yang berlangsung akan mendorong upaya-upaya advokasi atas hak kaum perempuan dan perlindungan terhadap anak-anak. Kesadaran untuk menyelamatkan perempuan dan anak sejak dini merupakan indikator kuat dalam mendukung pembangunan bangsa yang berkelanjutan.[47]

---

[46] Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 75-79.

[47] Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, "Perkuat Peran Tokoh Adat dan Tokoh Agama Lindungi Perempuan dan Anak di Tanah Papua."dalam https://www.kemenpppa.go.id/ index.php /page/read/29/2165/ perkuat-peran-tokoh-adat-

Di luar Papua masalah-masalah serupa banyak juga terjadi, ditambah lagi adanya ritual-ritual dan upacara-upacara adat yang membuat wanita kurang nyaman. Karena tokoh adat dan agama memiliki kedudukan khusus dalam masyarakatnya maka keduanya berperan untuk memperbaiki keadaan. Edukasi kesetaraan gender melalui keduanya menjadi sangat penting.

Islam sebagai agama moderat bertujuan agar para penganutnya bisa hidup dengan mudah dan bisa berinteraksi dengan masyarakatnya tanpa mengalami kesulitan. Untuk itu maka Islam memberikan petunjuk kepada para pemeluknya untuk tidak melampaui batas dalam pengamalan agama sehingga membawa akibat buruk atau dalam istilah tafsir disebut sebagai *al-ghuluw*.[48] Sikap berlebihan merupakan bencana lama yang terbukti menjadi sebab kehancuran umat sebelum ini.Menurut Informasi dalam kajian-kajian tafsir, Yahudi di masa lampau senantiasa melakukan perbuatan melampaui batas sebagai upaya intimidasi, melakukan kejahatan dengan melampaui batas dan menunjukkan keangkuhan kepada para pendeta dan tokoh agamanya bahkan para Nabi. Sebagaimana dalam sebuah hadis disebutkan:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ....، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ[٤٩]

"*Waspadailah oleh kalian tindakan "ghuluw" dalam beragama sebab sungguh ghuluw dalam beragama telah menghancurkan orang sebelum kalian." (HR.* An-Nasâ`iy dari Ibn 'Abbas).

Stigma buruk terhadap syariah Islam seringkali melekat karena tingkah laku oknum umat Islam. Keagungan dan ketinggian agama Islam sering kali terhijab oleh tingkah-laku umat Islam sendiri. Betapa buruknya penempatan lukisan yang sangat menawan, indah, dan glamour dalam sebuah bingkai lusuh yang sangat sederhana dan tidak cocok sama sekali. Mata menjadi kehilangan selera untuk memandang dan menikmati keindahannya, akhirnya menghalangi jiwa untuk merasakan dan menyentuh berbagai keindahan di dalamnya sehingga hilang penilaian baik tentangnya. Begitulah *Muhammad Abduh* menyatakan dengan ungkapan bijaknya setelah pengalamannya yang panjang di kedalaman jiwa dan masyarakat Islam,"*al-Islâm mahjûbun bi al-muslimîn,"* yang artinya Islam itu tertutup oleh pengikut-pengikut Islam itu sendiri. Ketika umat Islam terlalu statis dalam hal yang harusnya dinamis

---

dan-tokoh-agama-lindungi-perempuan-dan-anak-di-tanah-papua. Diakses pada 17 Desember 2020.

[48] Yusuf Qardhawi,*Membedah Islam Ekstrim*, Bandung: Mizan 2001, hal. 11.

[49] Abu Abdu Ar-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn 'Aliy Al Khurasâniy An-Nasâ`iy, *Sunan Sughrâ An- Nasâ`iy*, juz 5, hal. 268, Halb: Maktab al-Mathbu'ât al-Islâmiy, no hadis 3057

dan terlalu jauh melangkah pada hal yang seharusnya tak boleh berubah maka umat Islam tidak mewakili ajaran agamanya,[50] Begitu juga keindahan Al-Qur'an inspirasi awal ajaran mulia Islam, seringkali keindahannya tertutupi oleh keterbatasan pemahaman pembacanya. Bagi orang-orang yang berpikiran jernih dan objektif, tentunya tidak akan mendapat kesulitan untuk membedakan mana ajaran-ajaran Islam yang *ramah* dan toleran dengan tindakan-tindakan sebagian pemeluknya yang menyimpang.[51] Tuduhan bahwa ajaran Islam adalah memberikan celah kepada laki-laki untuk berbuat semena-mena harus dibuktikan dari sumber-sumber ajarannya. Sayangnya seringkali kenyataan yang terjadi seolah menjadi pembenaran stigma tersebut. Apabila dipelajari dengan cermat dari sumber-sumber itu akan didapati bahwa Islam memberi apresiasi bagi kaum perempuan sebagai penjaga dan pelindung kehormatan dan penjaga kemuliaan kaum wanita.[52]

Sukarno, Presiden pertama Republik Indonesia di dalam surat kabar Pemandangan terbitan tanggal 8 April 1940 pernah menelaah sebuah berita aneh, yaitu seorang guru agama dimasukkan ke dalam penjara karena mencedari kehormatan seorang murid perempuan yang masih belia. Keganjilan itu dikarenakan cara si guru melegitimasi perbuatannya untuk menjadi halal dalam pandangan fiqh Islam. Jiwa kritisnya mengangkat permasalahan tersebut kedalam sebuah tulisan untuk dijadikan bacaan bagi orang banyak. Bagi Sukarno kejadian itu sejatinya adalah perbuatan haram yang dihalalkan sendiri oleh pelakunya, namun tetap ingin dianggap tidak berdosa. Sukarno melabel perbuatan semacam ini sebagai Islam sontoloyo. Sukarno menuturkan modus kejadian yang menimpa guru tersebut. Kepada murid-muridnya mengaku pernah berbicara dengan Nabi Muhammad. Dia mengajarkan untuk berzikir sejak maghrib hingga subuh supaya dosa-dosa diampuni. Laki-laki dan perempuan wajib dipisah karena bukan bagian dari mahram dan belum halal.[53]Agar murid perempuan bisa diajar, mereka harus

---

[50] Lihat "Abduh, Muhammad," dalam Robert McHenry, *Encyclopedia Britannica*. jilid 1: A-Ak - Bayes edisi ke-15th, Chicago, IL: Encyclopedia Britannica, Inc. 2003, hal. 20–21.

[51] Mahmoud Hamdi Zaqzouq, *Islam Dihujat Islam Menjawab: Tanggapan atas Tuduhan dan Kesalahpahaman*, diterjemahkan oleh Irfan Mas'ud, Tangerang: Lentera Hati, 2008, hal. 82.

[52] Tahrîr Muhammad bin Nâshir al 'Uraini, *Al-Mar'atu Baina Takrîmil-Islâmi wa Da'awat*, Tahun 1425, cet. 5, hal. 6

[53] Mahram (Arab: محرم) adalah semua orang yang haram untuk dinikahi selamanya karena sebab keturunan, persusuan dan pernikahan dalam syariat Islam. Muslim di Indonesia sering salah dalam menggunakan istilah *mahram* ini dengan kata *muhrim*. Dalam bahasa arab, kata *muhrim* artinya orang yang berihram dalam ibadah haji sebelum bertahallul. Sedangkan kata *mahram* artinya lawan jenis yang haram (tidak boleh) dinikahi sementara atau selamanya. Sukarno menggunakan istilah yang benar, hal ini menunjukkan pemahaman akan maknanya secara tepat. Lihat Ibnu Qudamah, *Al-Mughniy*, (Beirut : dar *al*-fikr, tt), jilid 6, hal. 555.

dinikahi terlebih dahulu. Alasan inilah yang mengantarkan kejadian yang melibatkan gadis-gadis muda yang lugu dan malang itu. Lebih detail sampai bila seorang lelaki mempunyai istri yang juga muridnya, maka harus ditalak tiga kali, selanjutnya di nikah-ceraikan dengan tiga lelaki lain teman muridnya tersebut, dan yang keempat, dinikahkan dengan dirinya sendiri. Namun janda dan gadis langsung dinikahi sendiri. Sehingga otomatis setiap istri yang jadi muridnya adalah menjadi istri guru itu.

Soekarno kemudian menghadirkan contoh pelaku riba yang mengatasnamakan perbuatannya sebagai jual-beli. Menyiasati riba dengan akad rekayasa, seseorang seolah membeli barang dari pemilik uang seharga 25 ribu kemudian pemilik uang meminjamkan uang, setelah barang dibeli kemudian pemilik membeli kembali dengan harga 20 ribu sehingga si peminjam uang menjadi berhutang 5 ribu darinya. Perbuatan ini dianggap bukan riba. Bung Karno menyebutkan bahwa yang demikian adalah hal yang benar, sah, dan halal, tetapi sesuatu yang dianggap halal oleh Islam sontoloyo, adalah istilah orang yang mau main "kucing-kucingan" dan mengelabui Tuhan.

Umat Islam dianggap menjadikan fiqh sebagai satu-satunya tiang keagamaan dan bukan ketakwaan. Yang demikian seakan-akan mematikan Al-Qur`an dan Api Islam karena hanya mengambil kitab fiqh sebagai pedoman hidup yang menjadi algojo ruh dan semangat Islam, dan bukan kalam Ilahi sendiri. Bung Karno bukan seorang anti syariat tetapi pembenci pemilik perikehidupan agama dengan terlalu ketat berpegang pada fiqh dan hukum-hukumnya syariat itu saja (*fiqh oriented*). Baginya fiqh seharusnya hanya menjadi kendaraan saja, sementara yang menungganginya adalah ruh etika atau akhlak Islam serta tauhid yang hidup.[54]

Pemahaman yang hanya berorientasi pada fiqh secara sempit dan kaku atau hanya mengejar terpenuhinya syarat formal untuk keabsahan ibadah seringkali menimbulkan kekakuan terhadap pelaksanaan syari'ah. Sebuah istilah: "yang penting syaria'atnya terpenuhi" seolah merupakan keterpaksaan dalam menjalankan perintah agama. Seharusnya pemenuhan kewajiban syariat tidak menjadi beban bagi masyarakat muslim untuk melaksanakan seluruh aktivitas dalam berbagai aspek. Bila seseorang dalam melaksanakan ajaran agama mendapat banyak kesulitan dan kerumitan berarti ada yang salah pada pemahaman keagamaannya. Sudah pasti bukan agamanya yang harus diperbaiki, tetapi cara beragamanya yang harus diperbaiki.

Hal ini sebagaimana terjadi pada konsep jihad bagi kaum literalis. Bagi mereka jihad adalah komponen wajib terpenting yang banyak terlupakan dari

---

[54] Sukarno," Islam Sontolojo", dalam *di bawah Bendera Revolusi*, jilid 1, Jakarta: Panitia Penerbit Di bawah Bendera Revolusi, 1963, hal. 493-500.

semua kewajiban agama. Seringkali penerapan hal sakral ini mengutamakan pedang sebagai upaya mewujudkan masyarakat adil makmur. Model pemahaman ini banyak melahirkan gerakan kekerasan mengatasnamakan Islam bahkan di wilayah umat Islam sendiri.[55]

Simplikasi seperti ini memahami jihad hanya pada tataran peperangan dengan senjata dalam rangka membela dan mewujudkan syariat Islam. Islam berubah menjadi terorisme atas nama Allah yang menghalalkan segala bentuk kekerasan dan penghancuran. Semua disebut-sebut sebagai bagian dari menegakkan kewajiban menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran. Hal ini bisa juga terjadi apabila ideologi laki-laki harus lebih unggul dari perempuan terus-menerus dipertahankan dan diperjuangkan. Atas nama Tuhan wanita mengalami penindasan dan kesewenangan.

Beberapa riwayat hadits mengindikasikan banyaknya tugas mulia yang disandarkan kaum perempuan. Nabi Muhammad *shallâ Allâh 'alaihi wa sallam* secara khusus memberikan nasehat-nasehat istimewa bagi mereka.[56] Bahkan dalam kesempatan sangat penting ketika haji wada', mereka mendapat pesan spesial.[57] Momentum ini merupakan peristiwa yang dihadiri banyak pengikut Nabi ketika itu, sehingga riwayat yang menceritakan nya pun sangat banyak. Perhatian yang luar biasa ini mengindikasikan wajibnya memberikan perhatian bagi mereka setiap saat.[58] Hak kesetaraan adalah perwujudan apresiasi Islam terhadap kaum perempuan sehingga mampu untuk berposisi sama tinggi dengan laki-laki dalam berbagai implementasi hukum syariat, seperti kewajiban menegakkan kemurnian tauhid, menyempurnakan wujud keimanan, hak memperoleh pahala dan keutamaan dalam ibadah.[59] Tidak adil bila melihat hasil dari tidak maksimalnya kerja kebudayaan manusia, dari sejak Islam merespon segala ketimpangan kemanusian seperti perbudakan dan tindakan diskriminatif pada perempuan sebagai kesalahan penafsiran Kitab Suci semata. Bagaimanapun teks-teks dalam Al-Qur`an, bahkan sebelum ditafsir telah banyak mengakomodir dan mengangkat isu-isu aktual kemanusian sejak saat turunnya, bukan hanya di tanah Arab tetapi juga problematika seluruh dunia.

---

[55] Karen Armstrong, *The Battle for God, Fundamentalism in Judaism,Cristianity and islam*,London: Harper Collins Publisher, 2003, hal. 335.

[56] HR al-Bukhâri no. 3153 bab : Cerita Nabi Musa dan Nabi Khaidir dan Muslim no. 1468 bab : shalat dua hari raya, hal. 875.

[57] Muslim Abu al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairiy al-Naisaburiy, *Al-Musnad ash-Shahîh*, Beirut: Dâr Ihyâ` Turats, hal. 435 no. 1218, bab: Shalat malam dan jumlah rakaatnya.

[58] Shaleh Al- Fauzan, bin Fauzan bin Abdullah, *Tanbîhât 'alâ Ahkâmin Takhtashshu bi al-Mu'minât*, Kantor Atase Agama Kedutaan Besar Saudi Arabia: Jakarta, 2003. cet.3, hal. 5.

[59] Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsah al- Fadhîlah.* cet. VII t.tp : 1421 H,, hal. 17.

Inilah *irâdah* (kehendak) Allah yang bersifat *kauniyah qadariyah* (sesuai dengan takdir dan kodrat) bagi semua makhluk dalam penciptaan, pembentukan rupa dan bakat. Dengan bersatunya *kauniyah qadariyah* dengan *irâdah* yang bersifat *dîniyyah syar'iyyah* (sesuai dengan ketentuan agama dan syariat) maka terkumpullah dua *irâdah* Allah demi kemaslahatan para hamba-Nya. Kemaslahatan ini akan membawa kepada keseimbangan bagi seluruh sistem yang ada, kemakmuran alam semesta, dan keteraturan tatanan kehidupan pribadi, rumah tangga, kumpulan masyarakat serta seluruh masyarakat.[60]

Berdasarkan fakta sejarah di Indonesia kekerasan dan tindakan diskriminasi termasuk dalam gender bisa terjadi karena kondisi internal penganut agama. Secara internal agama, fenomena kekerasan agama bisa jadi awalnya merupakan respons terhadap penyimpangan ajaran agama yang dilakukan oleh sekelompok orang. Karena itu, dalam perspektif kelompok tertentu, jalan kekerasan dan diskriminatif harus dilakukan dalam rangka melakukan pemurnian kembali agama yang telah terasuki penyakit *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafât*. Perang Padri di bawah pimpinan Imam Bonjol, merupakan bukti bahwa kondisi internal agama bisa menjadi pemicu yang begitu kuat melahirkan perlawanan yang gigih, bahkan dalam sebuah peperangan panjang yang sangat heroik. Bila yang muncul adalah semangat keagamaan berbalut kata jihad maka kekuatan senjata yang tak imbang tidak bisa menjadi sebab untuk menyurutkan semangat perlawan itu, bahkan mempersembahkan kematian pada saat itu merupakan hal yang membanggakan.[61] Di India upaya pemurnian keagamaan yang dilakukan Shah Wali Allah di India sebagai gerakan untuk menangkal Islam sinkrit.[62]Bahkan di dunia Arab, upaya pengembalian pemurnian praktek keagamaan juga dilakukan, diinisiasi oleh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab yang berkolaborasi dengan penguasa sebagai generator yang digerakkan motif keagamaan. Secara politis hal ini seperti memberikan sinyal bahwa pada akhirnya berbagai gerakan keagamaan berlatar politik dan bahkan kekerasan sekalipun memerlukan soliditas dan militansi kelompok dan dukungan elit kekuasaan.[63]

---

[60] Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsah al- Fadhîlah.* cet. VII t.tp : 1421 H, hal. 18-20

[61] M. *Radjab, Perang Paderi di Sumatera Barat, 1803-1838. Jakarta: Balai Pustaka, 1964, hal. 9.*

[62] Ayesha Siddiqa, "*Peace in Afghanistan*," dalam *International Affairs*, Volume 95, Issue 3, May 2019, hal. 703–710. Dipublikasikan oleh Oxford University Press atas nama The Royal Institute of International Affairs.

[63] *Daniel W. Brown, The Wahhābī Movement A New Introduction to Islam, Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2009, hal. 245-247*

Banyaknya penyelesaian konflik dengan cara kekerasan, telah menimbulkan keprihatinan dan kegelisahan berbagai pihak. Keprihatinan ini memunculkan istilah nirkekerasan sebagai kampanye yang menghimbau menempuh jalan damai dalam menyelesaikan banyak konflik berupa pendekatan persuasif dengan lemah lembut. Eksistensi gerakan ini adalah sekaligus himbauan untuk tidak melawan kekerasan dengan hal yang sama dan setara, namun harus dicarikan jalan keluar terbaik tanpa kekerasan.[64] Dalam gambaran yang lebih jelas dijelaskan bahwa nirkekerasan adalah merupakan perpaduan penuh hikmah. Tujuan utamanya lebih kepada upaya persuasif untuk mewujudkan perdamaian mulai dari bersikap, berpikir sampai mengambil tindakan. Gerakan ini berkontribusi banyak terhadap berbagai perubahan positif dunia melalui berbagai gerakan pembebasan. Para pejuang perdamaian dunia telah lazim mengutamakan kerjasama ketimbang, dan perlawanan dengan cara diplomasi santun daripada harus memilih tindak kekerasan. Jadi istilah ini tidak hanya dalam tindakan fisik namun secara diplomasi dan moral (termasuk di dalamnya moral agama), ikut menjadi bagian darinya.[65] Hal ini sangat mencerminkan ajaran islam yang penuh dengan kedamaian dan selalu mengutamakan kemaslahatan dan kebahagian psikis. Dalam ajaran Islam yang bercirikan kedamaian, tindakan ekstrim dengan berbagai macam dan jenisnya mulai dari verbal sampai tindakan sangat dihindari. Sebaliknya jalan musyawarah yang sejuk dan demokratis selalu menjadi pilihan utama untuk mengurai keruwetan hubungan dalam interaksi sosial berbentuk ibadah ataupun muamalah. Kekerasan dan pemaksaan jauh dari semangat ajaran Islam. Dalam kisah-kisah penaklukan setelah Islam berkembang ke berbagai wilayah masih juga terlihat nilai-nilai tersebut, bahkan ketika Rasulullah dan para sahabat sudah tiada.[66]

Selain adanya pendekatan Abu Nimer ada kajian pendekatan berbasis gender terhadap 99 nama Allah. Menurut perhitungan Muhammad Fuad Abdul Baaqy dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufaharas,* lafadz Allah di ulang-ulang sampai 1697 kali dalam Al-Qur`an. Ketika manusia mengucapkannya maka secara tidak langsung sudah mengagungkan Allah. Saat teringat pada keagungan Allah dengan 99 sifat-Nya, maka jiwa manusia akan mendapatkan energi positif yang luar biasa. Kajian ini mengungkapkan bahwa Allah sesungguhnya melekatkan pada dirinya sifat-sifat feminin yang

---

[64] Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik*' diterjemahkan oleh M.Irsyad Rahfsadi dan Khairil Azhar, Jakarta: *Democracy Project* ,Yayasan Abad Demokrasi, 2010, hal.4

[65] Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik.* terj. M.Irsyad Rahfsadi dan Khairil Azhar. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2010, hal. 24

[66] H. M. Yunan Nasution, *Islam Dan Problema-Problema Kemasyarakatan,* Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1988, hal. 96

lebih mendominasi. Hal ini sangat baik untuk diaplikasikan dalam pergaulan hidup bermasyarakat agar tumbuh cinta-kasih, keikhlasan hati, dan ketabahan diantara anggota masyarakat.[67]

Dalam kajiannya Nasarudin Umar menjelaskan bahwa dominasi sifat feminin Allah dalam Al-Qur`an terlihat sangat signifikan. Bahkan 80 dari 99 nama Allah lebih dekat dengan sifat feminim. Dalam Al-Qur`an kata *Ar-Rahîm*t ersebut sebanyak 114 kali, sedangkan kata *Ar-Rahmâ*n tersebut sebanyak 57 pengulangan. Kenyataan ini mengajak semua kaum muslimin untuk merenung dan kemudian meneladani kelembutan Allah.Sifat feminin biasanya dilekatkan dan dijadikan karakter kaum wanita dan sebaliknya maskulinitas sangat identik dengan laki-laki. Bukan persoalan mengenai jenis kelamin Allah, namun merenungkan filosofi dan hikmah dibalik dominasi sifat-sifat tersebut dalam *Asmâ` al-Husnâ* yang dominan merujuk pada sifat feminin.[68]

Syaikh Bakr bin Abdillah Abu Zaid melontarkan sebuah pandangan yang menyebutkan bahwa semua perbedaan asasi memang telah Allah tetapkan sehingga berkonsekuensi pada adanya banyak perbedaan pada syariat Allah dan itu menunjukkan ke Mahaadilan Allah. Dasar pembedaan itu adalah potensi yang memang sudah Allah ciptakan berbeda sejak awal, sehingga memiliki kemampuan yang berbeda. Hal ini dimaksud agar terjalin kerjasama dan saling menolong agar terjadi harmonisasi."[69]

Mesir dengan Al-Azharnya banyak melahirkan tokoh-tokoh ulama terkenal. Bahkan tokoh pemikiran politik Islam banyak lahir di sana. Tidak sedikit tokoh-tokoh keagamaan yang sekaligus tokoh politik dan beberapa diantaranya menulis tafsir. Satu dari sekian nama besar Mufasir negeri piramida yang ada di batas akhir abad ke-20 adalah Muhammad Mutawalli Sya'rawiy.[70] Sya'rawiy bukan hanya tokoh namun juga cendekiawan muslim asli Mesir yang memiliki konsentrasi penuh dan *istiqamah* membersamai kajian Al-Qur`an. *Masterpiece* yang menjadi karya pemikiran monumentalnya adalah kitab tafsir ternama yang oleh tim publikasinya disematkan nama *Tafsîr al-Sya'râwî*. Dinamakan demikian karena karya ini

---

[67] M. Ali Hasan, *Memahami dan Meneladani Asmaul Husna*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 33.

[68] Nasaruddin Umar, "*Allah Dominan Dengan Sifat Feminin*", dalam *http://www.nu.or.id/post/read/35110/prof-nasaruddin-umar-allah-dominan-dengan-sifat-feminin*. Diakses pada 15 Januari 2020.

[69] Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsah al- Fadhîlah.* cet. VII t.tp : 1421 H, hal. 18-20

[70] Kedalaman pemahaman Al-Qur'an melalui pendekatan bahasa, dan model pembaharuan Islam dalam penyampaiannya menjadikannya memiliki kedudukan terhormat dan diperhitungkan. Lihat Riaz Hassan, *Keragaman Iman; Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006, hal 31; Muhammad Yasin Jizr, *Alim 'Ishrif fî 'Uyûn Mu'âshirih*, Beirut: Dar al-Jayl, 1990, hal. 10-15.

memang seluruh isi kitab ini terambil dari kajian-kajian terbuka beliau. Namun demikian upaya konversi kajian audio ke dalam Bahasa teks tidak mereduksi pemikiran pokok beliau tentang dalam penafsiran.[71]Kepakarannya dalam ilmu kebahasaan Al-Qur'an juga diimbangi dengan kekuatan ketokohan pemikir Islam modern dan pembaharu. Kharismanya yang luar biasa memikat publik Islam di Mesir dan muslim dunia pada penghujung abad ke-20. Ini adalah buah dari berbagai upaya dan kerja kerasnya selama berdakwah sehingga produktif menghasilkan ceramah-ceramah, kegiatan dakwah maupun karya-karya berbentuk tulisan yang menarik.[72]

Penting untuk melakukan penelitian mengenai relasi gender dalam Tafsir Muhammad Mutawallî al-Sya'râwî yang sampai saat ini belum ada yang membahasnya. Pemilihan tafsir ini adalah untuk melihat penafsiran seorang tokoh mufassir Mesir modern yang mempunyai nama besar dan berpengaruh. Sebagai tokoh tafsir modern, akankah Mutawallî al-Sya'râwî berpandangan moderat dan menghilangkan bias-bias gender pada penafsiran teks Al-Qur`an atau sebaliknya yang menguatkan pandangan tersebut.

Penelitian terhadap tafsir Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, terutama berkaitan dengan "Relasi Gender" ini layak dan menarik untuk dilakukan. Disamping karena nama ketokohannya juga karena perlunya menghadirkan pandangan-pandangan yang dapat menjelaskan dan menjawab tudingan miring berkaitan dengan relasi gender dalam islam.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Fakta bahwa pemahaman kewajiban menegakkan syariat Islam dikalangan aktivis pergerakan Islam sering dipraktekkan sebagai gerakan kekerasan dan diskriminatif memerlukan penjelasan untuk menghindari banyak polemik dalam masyarakat dan menimbulkan pencitraan negatif bagi Islam dan ajarannya yang mengajarkan keadilan, kesantunan dan kelembutan.

Perempuan sering dipandang secara diskriminatif ditempatkan pada posisi nomor dua setelah para laki-laki. Keadaan seperti ini perlu dikonfirmasi ulang dan dicarikan gambaran utuhnya. Untuk mengurai masalah ini diperlukan berbagai aspek yang dapat digunakan sebagai identifikasi untuk kemudian menjadi sebuah bingkai pembahasan. Beberapa permasalahan yang bisa teridentifikasi adalah sebagai berikut:

a. Perdebatan tentang perempuan sebagai *the second sex*

---

[71] Riaz Hassan, *Keragaman Iman ; Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal 31.

[72] Muhammad Yasin Jizr, *Alim 'Ishrif fi 'Uyûn Mu'âshirih*, Beirut: Dar el-Jayl, 1990, hal. 10-15.

b. Ketimpangan relasi gender dalam bidang ekonomi, politik dan pendidikan, stereotip peran kebangsaan di Indonesia.
c. Stereotipe patriarki Penafsiran Al-Qur`an, paradigma penafsiran "*min nafsin wâhidah*".
d. Pendapat Al-Sya'rawiy dalam Konsep Relasi Gender ketika menafsirkan ayat-ayat tentang penciptaan, poligami, dan kepemimpinan politik, ekonomi dan pendidikan di dalam Al-Qur`an.
e. Model penafsiran Gender Mutawalli al-Sya'râwî.
f. Tawaran al-Sya'râwî dari penafsirannya sebagai sikap yang harus diambil kaum muslimin terhadap ayat-ayat relasi gender.

2. Batasan Masalah

Begitu luasnya permasalahan yang ada seperti yang sudah diidentifikasi di atas, maka fokus penelitian ini dibatasi hanya pada penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî berkaitan dengan beberapa masalah sebagai berikut:

a. Pendapat al-Sya'râwî dalam menafsirkan ayat-ayat tentang penciptaan, poligami,dan kepemimpinan politik,ekonomi dan pendidikan di dalam Al-Qur`an.
b. Karakteristik penafsiran Mutawalli al-Sya'râwî.
c. Sikap yang harus diambil kaum muslimin terhadap ayat-ayat relasi gender menurut pandangan al-Sya'râwî.

3. Rumusan Masalah

Batasan-batasan masalah telah memandu untuk disusunnya rumusan masalah yaitu Konsep Relasi Gender dalam penafsiran al-Sya'râwî. Rumusan masalah dalam penelitian ini dapat diformulasikan sebagai berikut : "Bagaimana konsep al-Sya'râwî dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an yang berpotensi bias gender?"

Untuk memperjelas pertanyaan penelitian di atas, maka pertanyaan di atas dapat diusut melalui beberapa pertanyaan pembantu, yaitu:

a. Bagaimana pandangan al-Sya'râwî tentang Integrasi peran publik dan domestik laki-laki dan Prempuan?
b. Bagaimana konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam seks menurut al-Sya'râwî?
c. Bagaimana pandangan al-Sya'râwî tentang kebolehan berpoligami bagi Laki-laki?
d. Bagaimana sistem bagi waris untuk laki-laki dan perempuan menurut al-Sya'râwî?
e. Bagaimana pandangan al-Sya'râwî tentang tafsir Ayat-ayat kepemimpinan perempuan?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dibuat untuk memenuhi beberapa tujuan yang akan dicapai. Dalam tujuan idealis maka penulis bermaksud untuk:

1. Mengungkap secara epistemologis relasi gender yang ada dalam kajian Al-Qur`an.
2. Membuktikan bahwa Al-Qur`an menginginkan praktek syariah yang berkeadilan gender.
3. Memformulasikan teori rasional yang holistik tentang relasi gender yang proporsional dan berkeadilan.
4. Mengkritisi pendapat yang menganggap bahwa Al-Qur`an mengajarkan kekerasan dan penindasan kepada perempuan.
5. Mendukung pandangan konsep penafsiran yang *washathî* dan anti diskriminasi.

Dalam tataran praktis maka beberapa hal yang berhubungan langsung dengan pembaca, tema dan esensi kajian adalah:

1. Memberikan inspirasi kepada para pembaca dan peneliti lain untuk masuk kepada bahasan yang lebih dalam atau melengkapi penelitian ini.
2. Memperkenalkan dan mempopulerkan Konsep Relasi Gender yang berkeadilan, hal ini adalah sebagai wacana penyeimbang atas konsep penafsiran bias gender yang secara tekstual menjadikan perempuan sebagai jenis kelas dua manusia.
3. Mengkritisi pendapat dan teori yang mengharuskan penegakkan syariat dengan cara mendiskriminasi perempuan.

D. Manfaat Penelitian

Dengan ruang lingkup penulisan disertasi yang terbatas penulis menjelaskan tentang makna dan tujuan sebenarnya dari penegakkan syariat di tengah komunitas kaum muslimin, kemudian melihat secara utuh perspektif yang mendasari tujuan penegakkan perintah tersebut. Tulisan ini akan menjelaskan tentang apa yang harus dilakukan oleh umat Islam dalam menyikapi ayat-ayat relasi gender dengan cara yang baik dan tidak menimbulkan potensi penindasan gender, menjelaskan tentang kesalahan praktek penafsiran ayat-ayat relasi gender sehingga menimbulkan kekerasan dan ketidakadilan kepada kaum perempuan. Karena itu semua tulisan ini menjadi penting.

Karena secara umum dapat memberikan manfaat Ilmiah, manfaat individual dan manfaat sosial, maka dari itu penelitian ini bermaksud memenuhi tiga hal besar, yaitu:

1. Manfaat Ilmiah

a. Penelitian ini bermanfaat untuk memberikan masukan positif dan meluruskan terhadap pemahaman keliru dalam penafsiran ayat-ayat gender yang dilakukan secara kaku.

b. Penelitian ini memberikan informasi bahwa wanita bukan The Second Gender.

c. Penelitian ini untuk memberikan informasi dan edukasi kepada masyarakat Muslim Indonesia tentang bagaimana seharusnya menafsirkan ayat-ayat relasi gender.

2. Manfaat Individual

Secara pribadi penelitian ini diharapkan bisa memberikan manfaat berupa perspektif atau sudut pandang yang tepat dalam melihat permasalahan yang dibahas.

Secara individu penelitian ini juga bermanfaat untuk memenuhi tugas akademik sebagai pemenuhan syarat untuk meraih gelar Doktoral di Program Pasca Sarjana PTIQ Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir.

3. Manfaat Sosial

Manfaat sosial yang diharapkan bisa diambil dari penelitian ini adalah timbulnya kesadaran ilmiah pada muslim Sunni Indonesia sehingga bisa meletakkan diri dengan benar di tengah banyak penafsiran yang kadang bias gender.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Ada beberapa peneliti telah melakukan kajian dan penelitian terhadap masalah yang mempunyai relevansi dengan topik yang dibahas diantaranya:

1. Disertasi Nasaruddin Umar pada Program Pascasarjana IAIN Jakarta dalam bidang Studi Islam (1999) dengan judul disertasi "Perspektif Gender Dalam al-Qur'an." Diterbitkan oleh Paramadina dalam bentuk buku dengan judul *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Menurut Nasaruddin Umar, Al-Qur'an telah memberikan citra baik terhadap posisi perempuan. Seluruh deskripsi yang menarasikan kisah turunya Adam dan pasangannya Hawa selalu menggunakan kata ganti untuk dua orang (*dhammir mutsanna*). Bobot godaan yang diterima keduanya dari Iblis penggoda ada pada level yang sama. Pelanggaran mendekati pohon larangan juga dilakukan bersama sehingga keduanya menerima hukuman untuk turun dari surga dan harus tinggal di bumi. Keduanya diampuni bersama dan akhirnya menjadi saling menjadi pelengkap satu dengan yang lain. Pada perjalanan selanjutnya anak keturunan keduanya adalah khalifah Allah dengan potensi yang seimbang.[73] Menurut Beliau Al-Qur`an cenderung untuk membahas

[73] Paramadina, *Jurnal Pemikiran Islam*, VOL. I, 1 Juli-Desember 1998.

manusia sebagai pengabdi dan sekaligus tangan kanan Tuhan di alam semesta. Kedudukan manusia tidak stagnan dalam satu keadaan, melainkan selalu dinamis. Satu waktu pada bias berada pada peringkat tertinggi melampaui para malaikat dan di waktu lain bisa menjadi sangat hina melebihi kehinaan binatang. Dalam hal ini tidak membedakan pria dan wanita menurut tampilan dan keadaan biologisnya.[74]

2. Disertasi Zaitunah Subhan pada Program Pascasarjana UIN Jakarta, 1998 berjudul "Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam." Diterbitkan oleh penerbit LkiS Yogyakarta dengan judul *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, 1999.Tulisan lainnya ditulis dalam *Al-Qur`an dan Perempuan : Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* memotret berbagai pemikiran dan pemahaman inferior terhadap wanita. Menurutnya terjadinya ketidakadilan gender adalah sebagai akibat dari pemahaman agama yang tidak proporsional sehingga salah dalam mengartikan istilah kemitrasejajaran. Seringkali tafsir malah berfungsi sebagai pembenar atas mitos yang ada di masyarakat. Penafsiran lama tentang isu gender masih terus dipengangi sampai periode modern. Pandangannya tentu memperlihatkan juga hasil telaah terhadap efek apa saja yang timbul dari hal demikian dan bagaimana seharusnya kesetaraan gender diaplikasikan.[75]
3. Disertasi Eneng Darol Afiah pada Program Doktoral FISIP Universitas Indonesia, Depok 2014, berjudul "Gerakan Perempuan Muslim Progresif di Indonesia Sebagai Gerakan Sosial Baru: Studi Kasus Organisasi-Organisasi di Jawa Tahun 1990-2010." Salah satu hasilnya adalah ditemukannya peran sangat penting ulama dan sarjana pria dan kontribusi signifikan keduanya dalam gerakan perempuan muslim di Era Orde Baru maupun di Era Reformasi.[76]
4. Siti Musdah Mulia. Penulis produktif ini, dalam bukunya membangun landasan teori gender dengan analogi yang disusun dalam Buku: *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan, Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi* dan Gender *Dalam Perspektif Islam*. Dalam pendekatannya Musdah menilai bahwa ajaran tauhid Islam menegasikan perbedaan jenis kelamin. Apresiasi terhadap hak-hak perempuan adalah langkah awal untuk sampai pada kesetaraan gender. Penafsiran ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits dianggap

---

[74] Nasruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta : Dian Rakyat, 2010, hal. 200-202.

[75] Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan.* Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

[76] Eneng Darol Afiah, "*Gerakan Perempuan Muslim Progresif di Indonesia Sebagai Gerakan Sosial Baru: Studi Kasus Organisasi-Organisasi di Jawa Tahun 1990-2010",* Depok : Universitas Indonesia, 2014

sangat perlu karena menurutnya pada masa lalu dianggap ada distorsi yang melibatkan ulama tafsir.[77]

5. Leila Ahmed. Dalam *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* yang diterjemahkan dengan judul Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-akar Historis Perdebatan Modern Leila membahas secara panjang lebar bagaimana sebab awal munculnya diskursus mengenai perempuan dalam kacamata Islam. Dengan alur historis uraian melangkah melalui titik awal Arab pra Islam, kemudian dibandingkan dengan keadaan mereka saat Islam hadir dan memberikan apresiasi kepada mereka. Kajian kritis dalam tulisan ini mengkritisi beberapa hal terkait tafsir dan stagnasi kajian keIslaman pada abad pertengahan. Analogi dari Analisa hal-hal tersebut mencuatkan wacana perubahan sosial dan intelektual terkait hak dan kebebasan. perempuan.[78]
6. Disertasi Jamal Ma'mur pada Program Doktor Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang tahun 2014, dengan judul "Dinamika Pemikiran Gender dalam Nahdlatul Ulama (Studi Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-28 [1989] sampai muktamar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010]). "Jamal mengungkap posisi strategis NU dalam mewacanakan perspektif pemikiran gender di tengah umat. Baginya persoalan ini adalah masalah global yang berkaitan dengan kemajuan dunia di waktu yang akan datang. Disertasi ini fokus pada masalah seputar pernikahan lintas keyakinan, wanita pekerja, pernikahan dengan sistem kontrak, perdagangan, kepemimpinan, dan *khitan* perempuan. Jamal merekomendasikan NU untuk merumuskan sebuah madzhab untuk mengurai masalah ini dengan semangat pencapaian *maqâsid asy-syâri'ah*.[79]
7. Disertasi Desi Dwi Prianti Pada Kajian Gender Studies dari Utrecht University dengan judul "Tracing Imperialism, Capitalism, and Patriarchy: A Postcolonial Study of Men's Lifestyle Magazines in Indonesia (1976–2015)" pada tahun 2019. Pemaparan hasil disertasi ini dipresentasikan di University Hall pada Senin, 21 Oktober 2019. Menurut Desi Dwi Prianti Penelitian tentang gender di Indonesia umumnya fokus pada emansipasi perempuan dan kesetaraan gender, dan minim perhatian akan isu-isu terkait laki-laki dan maskulinitas. Berbagai

---

[77] Siti Musdah Mulia, (ed.) *Keadilan dan Kesetaraan Gender*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003, cet.2

[78] Leila Ahmed, *Wanita dan Gender Dalam Islam,* terj. Cak Nas, judul asli : *Women and Gender in Islam : Historical Roots of a Modern Debate*, Jakarta : Lentera Basritama.

[79] Jamal Ma'mur, *Dinamika Pemikiran Gender dalam Nahdlatul Ulama (Studi Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-28 [1989] sampai muktamar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010]*, seri Disertasi, Semarang : UIN Walisongo, 2014, hal. 67-68

praktik kolonial seperti kebijakan, selir (*concubinage*), pengasuh bayi, dan aturan Belanda lainnya tak hanya melepaskan kekuasaan dari perempuan Indonesia di wilayah domestik namun juga mengebiri laki-laki Indonesia. Berangkat dari alasan diatas, fokus penelitian Desi adalah pada bagaimana konsep Maskulinitas yang ditawarkan oleh Majalah Gaya Hidup Laki-laki di Indonesia. Sebagai negara patriarki, masyarakat Indonesia memiliki aturan ketat tentang bagaimana menjadi laki-laki. Namun selama beberapa dekade terakhir, Indonesia mengalami beberapa peristiwa penting yang mampu mengubah konsep gender biner. Pada disertasinya Desi memaparkan tentang konsep *An Ideal Body and Lifestyle*, di mana setelah merdeka selama 70 tahun, masih bisa terlihat bahwa pesan media masih bertahan dengan konsep tubuh dan gaya hidup ideal yang bercermin pada konsep barat (western). Hal tersebut disampaikan melalui konsep maskulinitas di majalah gaya hidup laki-laki. Konten majalah gaya hidup laki-laki menampilkan intervensi hegemonik dalam mendefinisikan identitas, mengatur khalayak dalam interpretasi akan tindakan sosial tertentu. Meski target pasar majalah ini adalah kelas menengah ke atas, namun tetap mampu menyampaikan narasi tentang bagaimana menjadi laki-laki dan menyisakan sedikit ruang untuk narasi alternatif. Kehadiran majalah ini menjadi bagian dari warisan kolonial yang dipengaruhi oleh interaksi imperialisme, kapitalisme, dan patriarki. Majalah gaya hidup laki-laki mencerminkan pengaruh dari ideologi kolonial terhadap masyarakat Indonesia kontemporer dan pembagian peran gender. Maka dari itu representasinya terus menerus disampaikan dan tetap memainkan peran penting dalam menentukan gaya hidup *modern-western* pada masyarakat Indonesia.[80]

8. Disertasi Lena Farida pada program S3 Prodi Ilmu Lingkungan berjudul "Pemberdayaan Perempuan dan Kesetaraan Gender dalam Pengelolaan Wilayah Pesisir di Kecamatan Pasir Limau Kapas Kabupaten Rokan Hilir". Temuan dalam penelitian ini membahas peran perempuan dalam pengelolaan wilayah pesisir. Beberapa aspek yang diteliti terlihat bahwa peran perempuan pada aspek ekologi masih kurang. Kesimpulan peneliti masalah ini muncul sebagai akibat dari minimnya kesempatan perempuan untuk menjadi *decision maker*.Yang mengejutkan ternyata kebanyakan perempuan kurang antusias terlibat pada prosedur pengambilan keputusan.[81]

---

[80] Desi Dwi Prianti, *"Tracing Imperialism, Capitalism, and Patriarchy: A Postcolonial Study of Men's Lifestyle Magazines in Indonesia (1976–2015)"*, 2019

[81] Lena Farida, *Pemberdayaan Perempuan dan Kesetaraan Gender dalam Pengelolaan Wilayah Pesisir di Kecamatan Pasir Limau Kapas Kabupaten Rokan Hilir*, Riau : Universitas Riau, 2017.

9. Disertasi Ahmad Baidowi berjudul pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2009 berjudul: *"Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid."*Dalam disertasi ini disebutkan bahwa adanya gerakan feminis dalam tafsir adalah sebagai penghargaan Al-Qur'an kepada perempuan. Ketika feminis muslim mendeteksi adanya apresiasi Islam kepada perempuan sejak awal, para penafsir konservatif dituduh melakukan reduksi terhadap apresiasi itu melalui penafsiran yang tidak kontekstual. Hermeneutika feminis adalah paduan yang diajukan feminis muslim untuk melawan penafsiran mufassir konservatif dalam masalah kesetaraan gender. Fokus dan tujuan disertasi ini adalah mengurai gagasan Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid terkait dengan hakikat penafsiran Al-Qur'an, prinsip-prinsip dan metode penafsiran yang mereka bangun dalam upaya mereka memahami ayat-ayat Al-Qur`an.[82]
10. Disertasi Tinggal Purwanto Pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga tahun 2018 berjudul *Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa Dalam Tafsir Al-Qur`an Tematik Kementerian Agama Republik* Dalam disertasi ini Kitab Tafsir Al-Qur'an Tematik yang penulisannya melibatkan Pemerintah dianggap memicu polemik karena semakin mendominasi penafsiran. Penulisan tafsir oleh pemerintah dikhawatirkan ditunggangi kepentingan kekuasaan untuk mencapai kepentingan politis. Disertasi ini berusaha mengungkap bagaimana relasi kuasa merembes pada penafsiran. Hasil penelitian menemukan bahwa relasi kuasa mempengaruhi proses penulisan produk tafsir sejak awal sampai menjadi buku cetakan. Karena diproduksi pemerintah maka dalam tafsir diselipkan upaya untuk mengkonstruksi kehidupan masyarakat agar selaras dengan agenda pemerintah. Konstruksi yang dibangun oleh penulis tafsir dianggap subjektif dan masih terasa berpihak, sehingga rasa diskriminatif terhadap perempuan masih terasa. Relasi kuasa berjalan sistematis dan mengendalikan relasi kekuasaan dengan kebenaran mengatasnamakan produktivitas.[83]
11. Disertasi Mardety Mardinsyah yang ditulis dalam buku berjudul: *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam* yang terbit tahun 2018 dengan penerbit Bitread Mardety membincang tentang feminisme dan praktek dari hermeneutika. Dan ini buku ini menganjurkan memahami ayat suci Al-Qur'an dengan hermeneutika feminis untuk ayat tentang kepemimpinan perempuan, saksi, talak, poligami, dan waris.

---

[82] Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid,* Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2009

[83] Tinggal Purwanto, *Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa Dalam Tafsir Al-Qur`an Tematik Kementerian Agama Republik,* Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, tahun 2018

Penulisnya membatasi sekaligus mencontohkan penafsiran dalam hermeneutika feminis ayat-ayat Alquran pada tema tersebut. Dengan merujuk pada Amina Wadud, Fazlur Rahman, dan Gadamer, penulis menyebutkan kajian gender bersifat tematik sehingga harus dicari ayat-ayat Al-Qur`an terkait dengannya. Selanjutnya melakukan kontekstualisasi historis dari ayat tersebut. Kemudian dipahami dengan utuh dari keseluruhan ayat yang hendak ditafsirkan dengan berpegang pada pandangan tauhid, yaitu menegaskan terkoneksinya ayat-ayat Al-Qur'an dalam satu kesatuan, menerangkan perkembangan dinamis universal dan partikular, membangun pemahaman yang menunjukkan pembelaan pada kesetaraan gender. Kemudian hermeneutika untuk menafsirkan ayat Alquran dalam buku ini pun terkait dengan tafsir feminis, dalam hal ini tentu untuk mengungkap maksud dan pesan Al-Qur`an tentang ayat terkait gender. Menarik karena penulisnya memberi tabel perbedaan penerjemahan Al-Qur`an versi Kemenag dan feminis. Sangat beda dan tentu akan melahirkan penafsiran yang berlainan dari pemahaman yang umum. Dalam tafsir –Al-Quran untuk khazanah modern memang tidak ada standar baku, tergantung perspektif sang penafsir (mufassir).[84]

12. Disertasi Nur Arfiyah Febriani pada Program Pasca Sarjana UIN Jakarta tahun 2011 berjudul "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran", Nur Arfiyah membuktikan bahwa AlQuran memiliki wawasan lingkungan yang sadar dan tidak bias gender. Teori eko humanis teosentris merupakan pendekatan untuk mengatasi hal tersebut. Berangkat dari adanya informasi yang digambarkan Al-Qur'an Terkait adanya hubungan antara manusia, Tuhan dan semesta raya. Sejauh pembahasan dalam masalah ini tidak ada indikasi pembedaan jenis kelamin pria dan wanita. Dalam penelitian ini ditemukan fakta bahwa tanda-tanda kesetaraan karakter feminin dan maskulin ada pada setiap orang. Baik laki-laki maupun perempuan berpotensi seimbang dalam memakmurkan ataupun merusak lingkungan.[85]

Selain penelitian di atas, Yunahar Ilyas di antara buku-buku yang ditulis adalah *: Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik* dan *Kontemporer, Yogyakarta* : *Pustaka Pelajar*, terbitan tahun *1997* dan *Konstruksi Pemikiran Gender dalam Pemikiran Mufassir* terbitan tahun 2005. Kajian ini memperlihatkan rancang bangun dan paradigma tafsir Indonesia dalam melihat masalah pemikiran gender dalam tafsir. Dari dua buku ini sudah

---

[84] Mardety Mardiansyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, Universitas Indonesia : Bitread, tahun 2018

[85] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, Bandung : Mizan, 2014.

tergambar penggunaan pendekatan hermeneutik dalam menafsirkan ayat-ayat dalam konsentrasinya membahas kesetaraan gender. Tetap pisau analisis teologis-filosofis menjadi ciri akademis kajiannya. Maisar Yasin, Dengan buku *Wanita Karier Dalam Perbincangan* Maisar memotret keadaan para perempuan pekerja dan memberikan rambu-rambu dan alarm yang harus mereka perhatikan untuk terhindar dari pengaruh buruk efek meninggalkan rumah untuk bekerja.[86]

Justice Aftab Hussain menulis buku berjudul : *Status of Women in Islam. Lahore* : Law Publishing Company, 1987. Buku ini mencoba menjelaskan dalam satu volume hak dan kewajiban perempuan dalam kedudukannya sebagai anak, pendamping suami atau ibu, sebagai anggota masyarakat Islam juga dalam posisi sebagai warga negara Islam. Dia sama bermanfaatnya dengan rekannya, laki-laki, dan sederajat dengannya kecuali bahwa seperti yang dikatakan Al-Qur'an: laki-laki bertanggung jawab atas perempuan. Tapi itu adalah tuduhan yang meningkatkan kewajibannya terhadapnya, membuatnya kebal dari kewajiban keuangan dan dengan demikian memperbesar kepentingannya sebagai manusia. Seperti laki-laki, dia memiliki individualitas independen dan secara ekonomi, sosial, dan politik dapat diidentifikasi sebagai entitas yang berbeda dari suami, ayah atau putranya dengan hak untuk memiliki properti, mendapatkan uang, memberikan suara pada pemilihan, memegang jabatan pemilihan atau jabatan publik lainnya dan melindungi hukumnya dan hak atau kepentingan konstitusional melalui Pengadilan, dan otoritas yudisial, kuasi-judicial, atau Administratif. Dia tidak tunduk pada aturan pemisahan yang dikenakan padanya oleh adat istiadat sosial, dan kapanpun diperlukan dapat tampil di depan umum dengan wajah terbuka dan tangan terbuka. Satu-satunya lukisan ulang padanya adalah menutupi perhiasan dan hiasannya.Dia memiliki hak untuk memperoleh pendidikan sebanyak laki-laki. Sebenarnya perolehan pengetahuan adalah tugasnya sebanyak tugas manusia.Fatima Mernissi menulis buku berjudul: *Women's Rebellion & Islamic Memory,* dalam versi Bahasa Indonesia ditulis dengan judul: *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita Dalam Sejarah* Muslim. Membedah berbagai fenomena ketidakadilan sosial dan budaya yang harus dialami para wanita di berbagai negeri yang disebut sebagai negara Islam.Dalam tinjauannya dalam perspektif hukum Islam, kesehatan, politik dan sosial perempuan banyak mendapatkan ketidakadilan. Kisah dan biografi kepahlawanan Muslimah masa nabi dan shahabat diangkat sebagai landasan perjuangan idenya.[87]

---

[86] Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997, hal. 17-18

[87] Justice Aftab Hussain, *Status of Women in Islam,* Lahore: Law Publishing Company, 1987, hal. 201

F. Kerangka Teori

Metode dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis dan komparatif, yaitu dengan menerangkan tinjauan teoritis, definisi bias gender, penafsiran ayat-ayat yang biasa ditafsirkan bias gender dan penegakkan prinsip kesetaraan gender dalam menafsir dengan dukungan dari pendapat para ulama tafsir. Masalah ini akan dibahas berdasarkan pemikiran tafsir yang mewakili pemahaman para mufassir secara umum.

Menghadirkan fenomena pelaksanaan pencegahan kemungkaran yang disertai dengan kekerasan. Hipotesa awal penulis adalah: Al-Qur'an secara umum menjelaskan bahwa konsep keadilan Allah berlaku untuk laki-laki dan perempuan sehingga semangat menegakkan keadilan gender dalam penafsiran Al-Qur'an tidak bertentangan dengan semangat Al-Qur`an *maqâshid asy-syari'ah*. Beberapa teori akan digunakan dalam melihat masalah ini diantaranya:

1. **Teori Karen Armstrong:**

"*Religion isn't about believing things. It's ethical alchemy. It's about behaving in a way that changes you, that gives you intimations of holiness and sacredness.*" Dalam terjemah bebas Bahasa Indonesia bisa diartikan bahwa agama bukan hanya masalah mengimani sesuatu. Agama itu harus tercermin dalam budi pekerti, termanifestasi dalam upaya perbaikan diri untuk menjadi lebih baik dan proses pendekatan diri pada nilai-nilai sakral. Selama proses pembelajarannya yang sangat panjang, Amstrong menemukan bahwa inti ajaran agama-agama dapat diringkas dalam kata bijak: "memperlakukan orang lain sebagaimana diri kita ingin diperlakukan." Tema ini menjadi pilihan untuk judul buku terakhirnya yang berjudul *Twelve Steps to a Compassionate Life* (2010)

2. **Teori Husein Muhammad**

Husein Muhammad dalam bukunya merekomendasikan agar ayat-ayat yang selama ini ditafsir dengan bias gender agar ditinjau ulang. Harus diupayakan adanya Kajian tafsir yang memperlakukan laki-laki dan perempuan secara setara. Kajian-kajian dari mufassir terdahulu telah mencitrakan perempuan sebagai makhluk yang tercipta dari sebagian anggota tubuh laki-laki, yaitu tulang rusuknya, hal ini telah memberikan kesan bahwa laki-laki memiliki kualitas penciptaan yang lebih mulia dari perempuan.[88] Dari sini Husein Muhammad mengajak untuk reinterpretasi ayat-ayat bias gender dan membawa isu ini ke permukaan.Yang demikian adalah energi positif bagi para peneliti untuk benar-benar serius meneliti permasalahan ini dan tidak ragu-ragu.

---

[88] Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, hal 23-32.

3. Prof. Dr. Nasarudin Umar.

Nasaruddin Umar dalam disertasinya menulis : Perspektif Gender dalam Al-Qur'an. Nasarudin Umar berpendapat bahwa 80 persen *asmâ al-husnâ* didominasi sifat-sifat kelembutan yang feminism. Namun biasanya dikesankan bahwa Allah bersifat maskulin. Hal ini mengajak umat Islam untuk bisa mengambil hikmahnya dan meneladani sifat-sifat Allah dengan *frame* yang lebih feminis. Jika bisa mengambil pelajaran hal itu akan berkontribusi besar untuk ketentraman dan kehidupan masyarakat yang harmonis.[89] Dengan konsentrasinya pada masalah kesetaraan gender dan narasi keagamaan progresive tentang perempuan berarti Nasaruddin Umar telah membawa kajian gender ke arena kajian tafsir mulai tahun 1990 an.

G. Metode Penelitian

1. Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dan termasuk kategori riset kepustakaan (*library research)*.Yang menjadi bahan kajian adalah *nash-nash Tafsir* yang terdapat dalam dari yang ditulis oleh Sya'rawiy.Data lain yang menguatkan informasi penelitian ini adalah sumber data primer dari tafsir-tafsir yang lain. Sedangkan referensi sekunder antara lain *Tafsir ibn Katsir* dan tulisan-tulisan Yusuf Qardhawi, Quraish Shihab, Nurcholish Madjid, juga data-data dari media cetak maupun elektronik yang memuat masalah-masalah dalam pembahasan dan lainnya. Pasca proses seleksi, informasi berbentuk data kemudian dianalisis dengan menggunakan metode *content analysis*. Selanjutnya data yang dianalisis disusun sesuai dengan kategori-kategori tertentu dan disajikan dalam bentuk narasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) Al-Qur`an memberikan arahan untuk tidak diskriminatif dalam melaksanakan syariat; 2) Al-Qur'an memberikan sinyal bahwa pelaksanaan syariat harus bersesuaian dengan *maqâshid asy-syari'ah* yang bertujuan menjamin keadilan, kesejahteraan dan keteraturan masyarakat; 3) Al-Qur'an secara umum menjelaskan bahwa konsep keadilan Allah berlaku untuk laki-laki dan perempuan; 4) Semangat menegakkan keadilan gender tidak bertentangan dengan semangat Al-Qur`an.

2. Pengolahan Data

Pengolahan data merupakan sistematika analogi yang melupakan alur logika sebuah penelitian. Adapun pengolahan data dan cara pembahasan dalam tulisan ini secara singkat dapat disederhanakan dalam langkah-langkah berikut:

---

[89] Nasaruddin Umar, "Allah Dominan Dengan Sifat Feminin", dalam *http://www.nu.or.id/post/read/35110/prof-nasaruddin-umar-allah-dominan-dengan-sifat-feminin*.Diakses pada15 Januari 2020.

a. Melihat definisi istilah relasi gender dan melihat penerapannya dalam tafsir
b. Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur`an yang biasa dikaitkan tema relasi gender.
c. Melakukan analisa terhadap kandungan teks-teks tafsir yang terkait dengan relasi gender.
d. Menelusuri metode pemikiran Sya'rawiy dalam tafsir terkait dengan relasi gender.
e. Melakukan wacana feminisme dalam penafsiran Sya'rawiy.
f. Membuat definisi dan kesimpulan atas pemikiran gender Sya'rawiy dalam tafsir.

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan memuat rincian isi penelitian bab per bab. Penulisan sistematika ini merupakan penjabaran dari *outline* penelitian. Dalam tulisan ini seluruhnya berjumlah enam bab. Bab I merupakan pendahuluan yang menjadi acuan dan landasan pembahasan disertasi ini. Memuat latar belakang masalah; Permasalahan yang meliputi identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah; Tujuan penelitian, manfaat penelitian terdahulu yang relevan, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II berjudul Kajian Teoritis Tentang Relasi Gender, memuat pengertian istilah dan epistemologi. Bab ini mengulas definisi relasi gender, memaparkan relasi gender dalam kemandirian ekonomi, akses politik, akses pendidikan. Kajian dalam upaya menetralkan bias gender melalui *E-Learning* dibahas sebagai kajian pengantar dan pembahasan ditutup dengan kajian tentang urgensi pendekatan gender pada kajian tafsir Al-Qur'an.

Bab III berisi informasi tentang Sya'rawiy dan Tafsirnya. Memuat riwayat hidup, pemikiran dan karyanya baik sebagai cendekiawan ataupun sebagai pakar Tafsir. Karakteristik Tafsir Say'rawiy, metodologi penafsiran ayat dan seni penafsiran makna eksoterik ayat juga dibahas di sini.

Bab IV adalah analisis pemikiran Sya'rawiy terhadap penafsiran ayat-ayat tentang relasi gender. Berisi pembahasan tentang corak Feminisme dalam Tafsir Sya'rawiy. Integrasi Peran Publik dan Domestik laki laki dan Prempuan .Penciptaan Laki laki dan Prempuan. Polemik tentang Hak dan keadilan dalam Poligami.Sitem bagi Waris untuk Laki laki dan Prempuan. Polemik Kepemimpinan Prempuan.

BAB V berjudul Interpretasi Ayat-ayat tentang Relasi Gender dalam Tafsir Sya'rawiy. Bab ini juga berisi Tafsir tentang integrasi Peran Publik dan Domestik Laki laki dan Prempuan. Tafsir tentang Kesetaraan laki laki dan Prempuan dalam Seks. Tafsir tentang kebolehan berpoligami bagi laki laki. Tafsir tentang sistem bagi Waris untuk laki laki dan Prempuan . Tafsir

tentang kepemimpinan Prempuan . Penafsiran Sya'rawiy pada Ayat ayat Relasi Gender.Sya'rawiy tentang bagaimana seharusnya meluruskan penafsiran pada Ayat-ayat relasi gender,

Bab VI adalah penutup, yaitu berupa kesimpulan dan saran-saran. Bab ini menyimpulkan hasil temuan dalam disertasi. Saran untuk kelanjutan penelitian juga dimuat dalam bab.

BAB II
KAJIAN TEORITIS TENTANG RELASI GENDER

Pada sektor-sektor penting kehidupan, kesenjangan gender masih tetap terasa jelas. Pada pengembangan ekonomi misalnya mengakses kredit untuk permodalan terutama dari perbankan adalah sesuatu yang sulit. Hal ini terjadi sebab perempuan kebanyakan tidak memiliki legalitas kepemilikan properti atas nama yang terdapat pada identitas resminya. Di dunia Pendidikan perempuan seringkali bernasib kurang baik,bermula dari problem kemiskinan di rumah tangga. Dalam urusan akses kesehatan resiko perempuan terancam kematian pada masa persalinan masih tinggi, di sisi lain sebagai seorang ibu dia masih harus memikirkan ancaman kematian bayi dan balitanya yang juga masih memprihatinkan. Semestinya fasilitas Kesehatan ramah terhadap kepentingan ibu dan anak. Belanja bidang kesehatan harusnya bisa menciptakan lingkungan bagi ibu-ibu agar mampu melahirkan dengan selamat. Partisipasi politik kaum perempuan menjadi sorotan penting. Sampai saat ini pelibatan perempuan masih rendah. Terakhir, ialah gender gap dalam bidang politik. Sri Mulyani memiliki impian agar wanita Indonesia dapat berkiprah pada urusan politik tidak hanya sebagai momentator dan dilanjutkan berita di media sosial.

A. [1]Definisi Relasi Gender

Gender berasal dari bahasa latin, yaitu " genus" berarti tipe atau jenis. Gender adalah sifat dan prilaku yang dilekatkan pada laki laki dan prempuan

[1] Wilfridus Setu Embu, "Sri Mulyani Beberkan Kesenjangan Gender di Indonesia," dalam https://www.liputan6.com/bisnis/read/3949570/sri-mulyani-beberkan-kesenjangan-gender-di-indonesia. Diakses 15 September 2020

yang di bentuk secara sosial maupun budaya. Sedangkan Relasi gender adalah konsep hubungan sosial antara laki laki dan prempuan berdasarkan kualitas, skill, peran dan fungsi dalam konvensi sosial yang bersifat dinamis mengikuti kondisi sosial yang selalu berkembang. Hal ini masih terus menerus di didefinisikan sesuai perkembangan, sehingga belum bisa dibuatkan kesepakatan tentang makna dari kata tersebut. Variatifnya arti ini bisa dipahami karena, teori tentang gender sendiri baru mulai berkembang sejak permulaan tahun 1980 an. Seiring dengan berkembangnya pemikiran feminisme dengan berbagai metode pendekatannya. Pembahasan itu tidak lagi kepada pembahasan tentang perempuan yang berdiri sendiri namun akhirnya merembet pada relasi gender. Cara pandang baru itu memiliki dampak signifikan terhadap kajian-kajian sosial yang sebagiannya menjadi kajian khusus perempuan.[2]

Secara etimologi, mudah untuk diketahui bahwa gender adalah bagian dari kosa kata Bahasa Latin, yang secara mudah diartikan sebagai *gender* jenis kelamin[3] Muncul ke permukaan sebagai sebuah isu besar di tahun 1977. Pemicunya adalah suara-suara aktivis feminis London yang mulai menyuarakan isu kesetaraan dan keadilan dan mulai meninggalkan isu patriarkhal dan relasi seks pria-wanita.[4]

Di dalam *Women Studies Encyclopedia* didapati keterangan yang menjelaskan bahwa gender terkonsep secara kultural membentuk sistem pembedaan atau distingsi fungsi, aktualisasi, mentalitas dan karakter psikologis terkait relasi pria dan wanita dalam masyarakat.[5]

Sesungguhnya mudah membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam istilah seksualitas dan gender. Dalam tinjauan biologis istilah laki-laki dan perempuan mewakili seks, namun gender adalah makna terstruktur dalam kehidupan bermasyarakat dan berjalan secara kultural secara terus-menerus."[6] Maka wajar bila kemudian ada yang menyatakan bahwa:

---

[2] Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi* Jakarta: Teraju, 2004, cet. I, 58. Lihat juga: Elaine Showalter (ed.), *Speaking of Gender* New York: Routledge, 1989, 1.

[3] Jhon M. Echols dan Hassan Shadiliy, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983, cet. XII, 265. Sebenarnya arti ini kurang tepat, karena dengan demikian *gender* disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin. Persoalannya sebagaimana disebutkan, karena kata *gender* termasuk kosakata baru sehingga pengertiannya belum ditemukan di dalam kamus Besar Bahasa Indonesia. Lihat: Nasarudin Umar, Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an.

[4]Elaine Showalter (ed.), *Speaking of Gender*, New York: Routledge, 1989, hal. 3.

[5] Helen Tierney (ed.) *Women's Studies Encyclopedia* (New York: GreenWood Press, T.th), Vol. I, hal. 153.

[6] Lihat: Valerie Oosterveld, *Gender*. http://HLSHRJ@law.harvard.edu. Diakses p*ada tanggal 3 Mei 2009.*

seksualitas adalah sesuatu yang diorientasikan pada identitas biologis dan gender orientasinya adalah identitas kebudayan.[7]

Akademisi Indonesia menyetujui pendapat di atas sehingga melihat bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan semestinya menggunakan sudut pandang sosial budaya, ekonomi, politik dan kebijakan negara dan tidak berdasarkan jenis kelamin atau ajaran agama.[8] Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita mendefinisikan gender sebagai: interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.[9]

Musdah Mulia menyatakan hak senada dengan menyatakan bahwa, "gender adalah seperangkat sikap, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan."[10] Artinya, gender adalah suatu konsep yang mengacu pada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman."[11]

Nasaruddin Umar menyatakan, bahwa gender adalah merupakan sebuah konsep yang dipakai sebagai alat untuk membuat identitas pembeda laki- laki dan perempuan dalam sudut pandang kultural. Perspektif non-biologis adalah cara pandang dalam definisi ini.[12]Sehingga bisa disimpulkan bahwa gender adalah cara kebudayaan menafsirkan adanya varian jenis kelamin.[13]

Perbedaan pendekatan dalam melihat sebuah istilah melahirkan cara bersikap berbeda. Tidak hadirnya kesadaran akan suatu pemahaman yang berjalan tersembunyi pada satu sistem budaya tanpa disadari melahirkan kesenjangan sosial. Bagaimanapun perempuan adalah bagian masyarakat seperti laki-laki yang memiliki peran sejajar dan kehormatan asasi yang setara. Berdasar penjelasan diatas penulis cenderung pada pengertian yang diungkapkan oleh Musdah Mulia yang tampak lebih komprehensif. Musdah melihatnya sebagai pembedaan karakter atau sikap individu. Karena dari

---

[7] Donna R Runnals, *Gender Concept in Female Identity Development* dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity,* Ed. M. Atho Mudzhar Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, cet. I, hal. 95.

[8]Anshori, "Penafsiran Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah,"Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006, hal. 82.

[9]Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisis Gender, 1992, hal. 3.

[10]Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam,* Jakarta: LKAJ, 2003), cet. II, hal. viii.

[11] Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, hal. ix.

[12] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1990, hal. 33-35.

[13] Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an,* hal.1.

perbedaan karakter feminin dan maskulin dalam diri seseorang ini, pada akhirnya akan sangat menentukan pilihan sikap dan tendensi setiap pribadi terhadap pilihan peran dan tanggung jawabnya dalam struktur sosialnya.

Bagi seorang psikolog, gender adalah penanda kelengkapan psikologis yang membuat sebuah ukuran yang konsisten dan ukuran yang bisa mengukur kadar maskulinitas dan femininitas dari margin terbawah sampai teratas. Seorang laki-laki mungkin memiliki karakteristik-karakteristik feminin tertentu sama seperti halnya perempuan memiliki sifat-sifat maskulin.[14]

Teori gender diajukan untuk membangun ulang pembagian yang tepat untuk menentukan apa saja yang harus disikapi sebagai unsur pembawaan asasi manusia dan unsur apa yang di bangun oleh budaya dalam relasi laki-laki dan perempuan.[15]Model pemahaman lama tentang relasi seksual dan relasi gender sudah harus ditinggalkan, karena paradigma lama yang sudah berubah bisa saja mengkategorikan manusia yang secara biologis adalah perempuan sebagai maskulin karena perannya dan sebaliknya.[16] Hal ini memungkinkan untuk penyebutan perempuan jantan dan perkasa karena menjalankan peran yang selama ini diidentikkan pada laki-laki atau sebaliknya laki-laki lemah-gemulai jika menjalankan suatu pekerjaan yang biasa dilakukan oleh perempuan. Seorang perempuan yang menjadi pengendara kendaraan besar seperti bus, truk besar atau alat berat proyek pembangunan infrastruktur bisa saja menjalankan tugasnya dengan baik dan profesional. Seorang laki-laki yang menjadi duta kebudayaan, bisa saja memainkan tarian yang biasa dimainkan oleh seorang perempuan dengan sempurna tanpa terlihat kekurangannya oleh penonton. Hal-hal tersebut bisa terjadi tanpa harus merubah jenis kelamin keduanya. Seiring berjalannya waktu hal yang dahulu menjadi masalah tabu dan aneh saat ini menjadi lebih disikapi dengan permisif.

Bukan hanya pada teori kesetaraan dan wacana gender secara umum, penafsiran teks-teks keagamaan seperti Al-Qur'an juga mendapat banyak kritikan karena dianggap tidak berkeadilan. Dalam banyak komunitas hal ini telah menjadi budaya yang telah lama berlangsung dan menjadi kesepakatan bersama, sehingga kenyataan yang bertentangan dengan hal-hal tersebut dianggap sebagai penyimpangan sosial. Hal ini memunculkan ketidaksejajaran gender (*gender inequality*) dan berpengaruh pada peletakan

---

[14]Disarikan dari: David Graddol dan Joan Swann, *Gender Voices*,Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989), hal. 49.

[15] Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007,hal. 3-9

[16]Komarudin Hidayat, dalam Kata Pengantar dalam buku Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, hal. xvii-xix

posisi peran sosial dalam istilah populer di label dengan gender (*gender role*).[17]

Indikator ketidakadilan gender terlihat dalam hal-hal berikut:

1. Ketika terjadi pengucilan ataupun perlakuan yang memberlakukan perempuan tidak layak untuk menempati atau mengerjakan pekerjaan tertentu maka berarti telah terjadi peminggiran atau marginalisasi. Hal ini sering menghambat karir perempuan dan menjadi sebab kemiskinan karena perempuan terjegal dari posisi yang lebih tinggi. Stigma negative dan penggambaran yang tidak sesuai atas potensi perempuan yang biasa disebut *stereotype* pada dasarnya akan berakhir pada peminggiran dan penyudutan perempuan juga. Begitu juga istilah subordinasi yang makna aslinya adalah menjadikan perempuan sebagai masyarakat kelas dua.
2. Bila terjadi pemaksaan pelaksanaan peran ganda maka ini merupakan indikasi nyata ketidakadilan telah terjadi. Tidak jarang seorang perempuan terutama ibu harus menjalankan fungsi sebagai penanggung jawab keluarga sekaligus menjalankan fungsi pendidik.
3. Yang paling jelas adalah perbuatan fisik yang menimbulkan bekas fisik dan fisik psikis dalam bentuk kekerasan. Perempuan seringkali menjadi korban kekerasan ini mulai dari pelecehan seksual, tindakan kriminal berupa perampasan, penyiksaan, prostitusi sampai pada jual beli manusia.

Sebaliknya, indikator keadilan terlihat dalam beberapa hal berikut:

1. Bila terjadi keseimbangan dalam mengakses hal-hal prestisius dalam berbagai hal. Hal ini bila iklim kompetisi di suatu tempat seperti kantor, lembaga dan bahkan pemerintahan memberi kesempatan dan perlakuan yang sama bagi laki-laki dan perempuan.
2. Bila terdapat pembagian kerja yang berimbang antara laki-laki dan perempuan sebagaimana suami istri yang berbagi tugas dalam menjaga, mengawasi dan mendidik anak ketika ibu juga memiliki kesibukan produktif di luar rumah.
3. Bila perhatian terhadap pemenuhan kebutuhan dasar terpenuhi, misalnya ruang privat bagi perempuan yang menyusui, pemisahan toilet laki-laki dan perempuan dengan kualitas yang sama, pemberian hak cuti yang layak bagi perempuan selepas melahirkan dan sebagainya. Secara umum bila fasilitas keperluan publik dan kebijakan politik mulai sadar akan perlunya advokasi dan perlindungan karena perbedaan fisik laki-laki dan perempuan.[18]

Hal-hal di atas memperkuat adanya anggapan bahwa gender pada dasarnya konstruksi sosial dan budaya atas pendefinisian laki-laki dan

---

[17] B Horton dan Chester H. Lunt, *Sosiologi* diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Jakarta: Erlangga, 1999, hal. 161.

[18] Mansour Fakih , *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hal. 8

perempuan.[19] Perubahan ciri dan karakter yang terus berlangsung sepanjang masa melintasi berbagai wilayah geografis dinamakan sebagai konsep gender. Hal yang perlu diperhatikan dengan seksama selanjutnya adalah bahwa gender dan seks secara esensi adalah dua hal berbeda yang tidak boleh dimaknai sebagai satu definisi, yang satu mewakili sesuatu yang bersifat biologis dan kodratis yang lainnya mewakili suatu konstruksi budaya yang dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial dan kultural yang meliputinya.[20]

Sebagai ilustrasi, pandangan netral gender dalam aktivitas sosial dapat dilihat dari olahraga sepak bola. Sebuah mural peninggalan masa lalu pada sebuah tembok mengilustrasikan kaum wanita zaman Dinasti Donghan (25-220 Masehi) yang bermain bola seperti pada olahraga sepak bola jaman kini. Tradisis ini kemudian dilarang mulai masa Dinasti Qing (1644-1912). Pada abad ke-18 di Skotlandia, sepakbola perempuan dipertandingkan dengan mempertemukan tim wanita bersuami dan para wanita lajang, sebagai momentum para pria lajang mencari istri.

Pada Agustus 1917 digelar "*The Munitionettes' Cup*" yang hanya sempat terselenggara dua musim, karena kaum konservatif Inggris menganggapnya vulgar untuk dilihat. Para Ahli Medis mengkampanyekan adanya potensi bahaya kesehatan pada sepakbola perempuan. Diperkuat adanya pandangan budaya para perempuan konservatif yang menganggap bahwa sepakbola bukan sesuatu yang lumrah dilakukan oleh para perempuan terpandang.

Seorang penulis yang juga pemerhati kajian perempuan menggagas sebuah paradigma baru mengenai perempuan. Ide ini dibungkus dalam *The Heavenly Twins* (1893). Madame Sarah Grand dalam sebuah surat kabar di Newcastle pada tahun 1921 pernah angkat suara dengan nada kecaman bagi para wanita yang bermain sepakbola, tinju, senam, dan jenis latihan fisik yang terlalu berat. Dia memberikan gambaran bahwa ketika mereka melakukan itu maka dadanya akan menjadi rata, ototnya mengeras dan penampilannya tidak akan pernah ideal. Organisasi sepakbola Inggris kemudian melakukan pelarangan sepakbola wanita di Inggris dengan menyatakan bahwa olahraga ini hanya untuk laki-laki. Jerman dan Belanda pada 1955 mengikutinya tidak. Baru pada tahun 1969 Italia berani mengadakan perlawanan dengan menggelar kompetisi tidak resmi benih turnamen sepak bola wanita Eropa. Keberanian ini mengintervensi Atas tekanan Asosiasi Sepakbola Uni-Eropa (UEFA) yang pada tahun 1971, sepakbola wanita resmi diperbolehkan Kembali di Eropa.

Meskipun demikian untuk sampai pada pengakuan dunia perlu waktu yang Panjang. Asosiasi Sepakbola Dunia (FIFA) baru menggelar kejuaraan

---

[19] Mansour Fakih , *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hal.71-76.

[20] J. W. Santrock, *Life Span Development: Perkembangan Masa Hidup*, Jakarta: Erlangga, 2002, hal. 365.

dunia sepakbola perempuan di China Pada tahun 1991. Pada perhelatan perdana itu Amerika Serikat menjadi juara. Mulai saat itu sepak bola wanita menjadi bagian dari Olimpiade dunia. Pada masa dahulu seragam yang tertutup bagi pesepakbola perempuan jadi sorotan, belakangan pesepakbola perempuan dilarang FIFA menggunakan penutup kepala sebagaimana yang digunakan muslimah. Beberapa kesebelasan dari kawasan Timur Tengah dan negara Islam termasuk Iran dilarang melanjutkan putaran selanjutnya terkait aturan pengenaan penutup kepala Olimpiade 2012 padahal sudah memasuki kualifikasi awal. Sehingga meninggalkan sebuah paradoks, dahulu celana kulot adalah seragam vulgar namun belakangan malah jilbab dianggap tidak sesuai.[21]

Dalam kajian Islam klasik, gender belum menjadi suatu pembahasan tersendiri. Karena sebagaimana diungkapkan sebelumnya, wacana gender mulai ramai menggema pada permulaan abad 19.[22] Pada kajian Islam modern, isu gender mengambil posisi penting dalam meluruskan kesalahpahaman terhadap teks kitab suci yang selama ini mengakar dan membudaya. Hal ini untuk menanggapi berbagai permasalahan sosial yang dihadapi oleh masyarakat terutama bagi perempuan dalam isu ketimpangan gender ini. Timur tengah baru merespon perubahan paradigma dunia terhadap perempuan mulai abad ke-19 sebagai akibat adanya perubahan dan pergerakan keadaan sosial secara global yang mulai dipengaruhi Barat.[23] Muhammad ‘Abduh sebagai *mujaddid* memiliki peran besar dengan

[21] Darma Ismayanto, “Sepakbola Tanpa Batas Gender,” dalam https://historia.id/olahraga/articles/sepakbola-tanpa-batas-gender. Diakses Pada 29 Juni 2019.

[22] Hal ini didasarkan pada tulisan Chris J Cuamo yang menyatakan: Tulisan ekofeminisme muncul dari gerakan feminis pada tahun 1970-an, tetapi versi feminisme yang mendasari posisi ekofeminisme sangat beragam seperti yang dipikirkan feminis itu sendiri. Meskipun dalam The Dialectic of Enlightenment (1993) Theodor Adorno dan Max Horkheimer memperkenalkan teori kritis tentang peran nalar dan teknologi dalam menciptakan sistem dominasi yang bercampur, feminis Eropa dan Amerika (termasuk Francois d'Eubone, Ynestra King, Mary Daly, Susan Griffin) , Barbara Deming dan Lainnya yang Terlibat dalam Gerakan Perdamaian Wanita) adalah di antara orang-orang pertama yang membahas di media cetak hubungan konseptual yang mendalam antara penganiayaan pria terhadap wanita dan apa yang oleh beberapa orang disebut "pemerkosaan di Bumi". Mengutip hubungan antara penganiayaan perempuan dan penganiayaan sifat non-manusiawi. Dan menolak peran tradisional wanita sebagai pengurus rumah tangga. Lihat: Chris J. Cuamo, *Feminism and Ecological Communities an Ethic of Flourishing,* New York: Rotledge, 1998, 24. Lihat juga: Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism,* Boston: Beacon Press, 1978), hal. 21.

[23] Laila Ahmed, *Islam dan Gender,* terj. MS. Nasrullah, Jakarta: Lentera, 2000), hal. 167-182.

wacananya untuk membuka Kembali pintu *ijtihad* dan merespon kemajuan dunia secara proporsional.[24]

Ilmuwan Muslim kontemporer seperti Muhammad Quraish Shihab, memiliki pendapat bahwa agama Islam sangat menghormati kedudukan setiap individu di dalam kehidupan bermasyarakat. Laki-laki dan perempuan berhak berdiri sama tinggi dalam *muamalah* kemanusiaan dan ketika bermuamalah dengan Allah dalam aktivitas spiritualnya. Dalam kapasitas sosialnya dalam al-Qur'an memuat pesan tentang misi laki-laki dan perempuan sebagai wakil Allah di muka bumi untuk memakmurkannya sebagai khalifah sebagaimana terdapat dalam Surah Al-An'am/6:165. Keduanya memiliki kesempatan yang sama untuk meraih prestasi dan setara dalam kemampuan intelektualitas sebagaimana keterangan pada Surah Âli'Imran/3:195. Sedangkan, sebagai makhluk spiritual, indikasi *equality* keduanya di kunci dalam istilah hamba sebagaimana dalam Surah adz-Dzariyâ/51:56. Keduanya mendapatkan ganjaran pahala atas apa yang dikerjakan dengan takaran dan kualitas yang sama sebagaimana dalam Surah an-Nahl/16:97. Keduanya bersama-sama menerima perjanjian primordial Surah Al-A'raf /7: 172.

Perbedaan perempuan dan laki-laki terletak pada kodrat keduanya, yang demikian disebabkan pandangan Islam yang melihat bahwa penciptaan segala sesuatu disertai dengan takaran dan ukuran sebagaimana dalam Surah al-Qamar/54:49:

اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu sesuai dengan ukuran.

Kata *qadar* disini, diartikan sebagai ukuran-ukuran, sifat-sifat yang ditetapkan Allah bagi segala sesuatu, dan itulah kodrat. Ini menunjukkan adanya kodrat yang bersifat asasi dalam setiap diri laki-laki dan perempuan. *Al-Qadr* bermakna *mablugh asy-syai`*, batasan sesuatu.[25]*Qadar* adalah *qadhâ* atau hukum, yaitu apa yang Allah telah tetapkan sebagai *qadhâ* dan Allah hukumi dari permasalahan.[26]

Qadhâ berarti hukum, ketetapan, dan kehendak Allah. Di sini dipahami bahwa semua yang terjadi berasal dari Allah. Allah sudah menuliskan apa saja yang akan terjadi sebelum ada kehidupan, tentang kebaikan, keburukan dan juga tentang hidup atau mati. *Qadar* berarti sebuah penentuan yang pasti

---

[24] Laila Ahmed, *Islam dan Gender*, hal. 185.

[25] Ibn Zakariyya Abu Husayn Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqays al-Lughah*, Beirut: Dâr al- Fikr Juz 5, hal. 62-63.

[26] Abul Fadal Jamaluddin Muhammad ibn Makram ibn Manzur al- Afriqi al-Misri, *Lisân al-. 'Arab,* Beirut : Muassasah al-Mishriyyah, t.th, juz 6, hal 90.

dan sudah ditetapkan oleh Allah terkait yang sudah, sedang, maupun yang akan terjadi. Hubungan *qadhâ* dan Qadar sangat berkaitan. *Qadhâ* merupakan rencana dan *qadar* adalah perwujudan atau kenyataan yang akan terjadi seperti yang sudah ditetapkan Allah.

Diferensiasi biologis yang tak dapat ditolak. Al-Qur`an mengindikasikan hal ini. Pemberian sifat-sifat kodrati dalam penciptaan tidak boleh menjadi sebab kecemburuan karena hal demikian adalah bagian dari desain dan rencana Allah sebagai Maha Pencipta. Walaupun terdapat beberapa perbedaan namun Allah menjamin keterpenuhan hak siapa pun yang berupaya untuk melakukan kebaikan dan meraih prestasi. Hal ini secara tegas tercantum dalam Surah An-Nisa/4:32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Dalam ayat ini Sya'rawiy berpandangan bahwa manusia dibagi menjadi dua jenis, menjadi maskulinitas yang diwakili oleh laki-laki, dan feminitas yang diwakili oleh perempuan, dan di antara mereka ada takdir bersama yang menyatukan mereka sebagai gender, dan kemudian ada perbedaan di antara mereka menurut jenisnya yang berbeda.[27]

Perbedaan dari segi biologis, sering disalahpahami sebagai perbedaan yang mengatur tentang karakter, pekerjaan dan tugas perempuan yang harus diemban dalam kehidupan sosialnya. Padahal, kodrat perempuan adalah haid, hamil, melahirkan, menyusui dan menopause. Kodrat ini sering dijadikan alasan keterbatasan bagi perempuan yang berpengaruh pada stereotip perempuan sebagai makhluk domestik dengan seperangkat tugas rumah tangganya. Padahal, tentang peran dan tugas domestik rumah tangga tidak dapat dipahami sepenuhnya demikian. Pembagian peran yang harus diemban bagi laki-laki dan perempuan dalam kehidupan rumah tangga,

[27] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 218

sangat tergantung pada kondisi, tuntutan dan kebutuhan, sesuai dengan sosio historis dan ekonomi masyarakat setempat.

Pembagian peran dapat dilihat berdasarkan beberapa tipe:

1. Diferensiasi peran, bahwa aktivitas yang dilakukan ditentukan berdasarkan umur, gender, generasi, posisi status ekonomi dan posisi status politik.
2. Alokasi solidaritas, bahwa peran yang ditentukan berdasarkan cinta, kepuasan, kekuatan keluarga, dan intensitas hubungan.
3. Alokasi ekonomi, bahwa peran yang berkaitan dengan produksi, distribusi, dan konsumsi dari barang dan jasa dalam keluarga.
4. Alokasi politik, bahwa peran berkaitan dengan distribusi kekuasaan dan siapa yang bertanggung jawab atas tindakan anggota keluarga.[28]

Menurut Komarudin hidayat, tiga masalah utama pada relasi laki-laki perempuan bisa terlihat dalam hal-hal berikut:

1. Pada masyarakat yang memiliki pola kehidupan berpindah atau belum menetap pada suatu wilayah tertentu laki-laki lebih dominan daripada perempuan.
2. Pada masyarakat yang sudah mengenal pertanian yang menetap di sekitar wilayah subur perempuan mulai memiliki peran mandiri.
3. Pada masyarakat industri yang telah menikmati kemajuan teknologi yang pesat, kemampuan untuk mengoperasikan perangkat teknologi sudah tidak lagi melihat perbedaan laki-laki dan perempuan. Hal ini memberi pengaruh signifikan pada struktur dan perilaku sosial terkait relasi laki-laki dan perempuan.[29]

Dalam pandangan Islam sendiri tidak ada pembagian tugas yang tertulis secara spesifik berbasis gender, yang ada hanya prinsip dasar secara global yang menggambarkan kesetaraan dan kebersamaan yang dilandasi musyawarah untuk saling membantu dan melengkapi sehingga setiap pasangan suami istri bisa berbagi peran sesuai dengan standar kepatutan yang berlaku pada budaya masyarakat dan keluarganya.[30]

Dengan demikian, tingkat kecerdasan dan kemampuan berpikir tidak ditentukan berdasarkan jenis kelamin. Terminologi ulu al-Albâb dalam Al-Qur`an tidak mencantumkan spesifikasi jenis gender. Siapa saja yang berzikir dan memaksimalkan kemampuan berpikirnya untuk mengeksplorasi segala peristiwa dan fenomena terkait angkasa raya dan bumi beserta segenap isinya maka mereka akan dapat mengungkap hal-hal yang

---

[28] Gusnita Wiwik, *Pengaruh Kontribusi Ekonomi Perempuan dan Gender Terhadap Pendapatan Keluarga*, Bogor: Pascasarjana IPB. 2011, hal. 17.

[29] Komarudin Hidayat, dalam kata pengantar dalam buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. xv.

[30] Muhammad Quraish Shihab, dalam kata pengantar dalam buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. xxxviii.

tersembunyi sebagai pengetahuan dan hikmah. Setelah menerangkan tentang ulu al-Albâb Al-Qur`an langsung menyusuli dengan ayat yang menerangkan kesetaraan ganjaran perbuatan baik bagi laki-laki dan perempuan dalam Surah Ali'Imran/ 3:195:

فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥

Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka, orang-orang yang berhijrah, diusir dari kampung halamannya, disakiti pada jalan-Ku, berperang, dan terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir dibawahnya sungai-sungai sebagai pahala dari Allah. Di sisi Allahlah ada pahala yang baik."

Ayat di atas merupakan konfirmasi positif dan pengakuan akan kesetaraan potensi intelektual laki-laki dan perempuan. Sebagaimana laki-laki, perempuan juga melakukan aktivitas berpikir, menjalani proses belajar dan mengimplementasikan apa yang didapat dari proses kontemplasi tentang semua ciptaan Tuhan yang akan mengantarkan pada keyakinan akan kemahakuasaan-Nya.[31]

Al-Qur`an memberikan anjuran untuk berbuat baik dan menjamin dukungan pemberian ganjaran kebaikan tanpa mempedulikan etnis dan jenis kelamin sebagaimana dalam Surah an-Nahl/16:97. Standar kemuliaan manusia juga hanya diukur menurut prestasi dan kualitas ketakwaan saja sebagaimana dalam Surah Al-Hujurat/49:13. Yang demikian mempertegas sikap Al-Qur`an yang tidak merestui paham *the second sex* yang mengunggulkan jenis kelamin tertentu saja dan juga sekaligus menolak *the first ethnic* yang memberikan hak istimewa bagi jenis etnis tertentu. [32]

[31] Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dalam kata pengantar dalam buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. xxxviii.

[32]Lihat: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender,* h.110. Lihat juga: Imam Kanafi, *Metafisika Sufi dan Relasi Gender*, hal. 64.

Dari serangkaian tentang penjelasan tentang ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan gender di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa konsep gender dalam Islam adalah adanya kesamaan hak dan kewajiban, derajat, kapabilitas, dan intelektualitas dalam hubungan bermasyarakat. Dengan tidak memberikan pembagian peran secara rinci, berarti Al-Qur'an percaya bahwa kebijaksanaan manusia dapat mengurai peran dan tanggung jawab kepada laki-laki dan perempuan sesuai kondisi dan karakteristik masing-masing dengan saling menguntungkan. Hal ini sesuai dengan semangat kesetaraan dan nilai-nilai universal yang diusung al-Qur'an.[33]

Diskursus dalam meninjau status dan posisi perempuan dalam Islam selalu menjadi tema menarik untuk menjadi bahan diskusi dan perbincangan. Menariknya, tokoh-tokoh intelektual Islam memiliki pandangan yang sangat bervariasi sehingga sulit membingkainya dalam sebuah definisi yang disepakati bersama tanpa perdebatan. Hal ini membuktikan bahwa perempuan dan permasalahan yang meliputinya adalah perkara yang luar biasa dan istimewa. Pandangan bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah dan hanya berfungsi sebagai pelengkap bagi laki-laki sudah berlangsung sangat lama. Ironisnya banyak dari kalangan perempuan sendiri yang tidak percaya diri sehingga memperkuat stereotip ini. Beberapa alasan yang rasional sebagai alasan kebangkitan dan kesadaran kaum perempuan di antaranya kesadaran akan posisi yang tersubordinasi. Alasan lainnya adalah pengaruh dari gerakan feminisme yang menyuarakan *equality*. Membaiknya pemahaman keagamaan dan kesadaran sejarah merupakan faktor intelektualitas yang tak kurang perannya dalam mendukung kesadaran kaum perempuan. Hal terakhir mengantarkan pada pemahaman yang benar terkait perbedaan antara keduanya, dan ini akan mengantarkan pada kesadaran gender, baik bagi perempuan maupun laki-laki, yang pada akhirnya mengantarkan pada kepekaan terhadap terjadinya ketidakadilan gender terhadap perempuan.[34]

Pada masa turunnya Al-Qur`an kisah gugatan Khaulah binti Tsa'labah, seorang istri yang menggugat suaminya atas perbuatan *zihar* kepadanya menjadi sebab turunnya ayat. Sebagaimana dalam ayat-ayat dalam Surah al-Mujâdilah/58: 1-4:

قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ
إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۖ إِنْ

[33] Lihat juga: Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. 305.

[34]Sukanti Sucoyondro ed., *Timbulnya Perkembangan Gerakan Wanita Indonesia dalam Kajian Wanita dalam Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995, hal. 30.

أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

Sungguh, Allah telah mendengar ucapan perempuan yang mengajukan gugatan kepadamu (Muhammad) tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah, dan Allah mendengar percakapan antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat. Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun. Dan mereka yang menzihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan. Maka barangsiapa tidak dapat (memerdekakan hamba sahaya), maka (dia wajib) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Tetapi barangsiapa tidak mampu, maka (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang yang mengingkarinya akan mendapat azab yang sangat pedih.

Ibnu Abu Hatim dari Al-A'masy, telah melaporkan sebuah informasi yang hulu sumbernya berasal dari Aisyah. Informasi itu menyebutkan bahwa pembicaraan itu memang benar ada, walaupun tidak semua pembicaraan itu bisa terdengar dengan baik seluruhnya. Secara garis besar laporan itu terekam dalam pernyataan Khaulah binti Tsa'labah melaporkan suaminya yang telah sekian lama hidup bersamanya, membelanjakan sebagian besar harta kekayaannya, menikmati masa muda, pengabdian dan kesetiannya. Ketika dirinya memasuki usia tua kemudian tiba-tiba suaminya melakukan zhihâr. Keluh kesah ini adalah bentuk laporan kepada Allah melalui utusan-Nya. Menurut Aisyah, malaikat Jibril turun dengan membawa ayat sebagai

jawaban sebelum Khaulah binti Tsa'labah beranjak dari tempat duduknya. Suami Khaulah adalah Aus bin Samit. Dalam versi narasi riwayat Ibnu Lahi'ah ayat ini menerangkan kisah seorang lelaki emosional yang mudah marah. Terlalu mudah menzihar istrinya ketika amarahnya datang namun ketika mereka akan mendekatinya kembali dengan ucapan-ucapan baik. Hal ini yang kemudian menjadikan istrinya meminta keadilan syariat dari Allah.[35]

Islam memberi apresiasi kepada kaum perempuan dan memberi proteksi terhadap kedudukan tinggi mereka.[36] Karena itu banyak tugas mulia yang disandarkan mereka Walaupun hadits ini kadang dipahami dengan cara bias gender, namun secara umum hadits menjelaskan agar para suami untuk terus bermuamalah dengan baik kepada istrinya. Beberapa mufassir dari berbagai kalangan dan generasi bersepakat bahwa nafs wâhidah yang secara harfiah bermakna jiwa yang satu bukanlah dikembalikan kepada Adam melainkan kepada makna jenis, unsur atau hakikat yang satu. Dalam barisan mereka adalah Abî Hayyân (w. 1344 M), al-Marâghî (w. 1952 M), al-Qâsimî (w.191 4 M), Râsyid Ridâ (w. 1935 M), al-Sya,,râwî (w. 1998 M) dan M. Quraish Shihab (lahir 1944).

Penafsiran ini membatalkan mitos yang mengisahkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pemahaman yang sejalan dengan tafsir model ini bahwa keduanya Allah Ciptakan dari bahan yang sama dengan proses yang sama. Abu Hayyân memaparkan sebuah hikmah bahwa tidak pantas bila satu jenis gender merasa lebih unggul dari yang lainnya sehingga melahirkan kesombongan. Bahkan ayat ini adalah pengajaran Allah agar manusia menjadi saling tergantung, bekerjasama dan saling mencintai. Ini adalah dalil larangan perlakuan diskriminasi berbasis gender. Kejadian gugatan dalam kisah ini adalah tamtsîl (perumpamaan) sempurna yang memperlihatkan karakter perempuan yang juga memiliki daya kritis. Seandainya urutan proses kejadian Adam adalah manusia pertama, tidak secara otomatis dipahami bahwa manusia selanjutnya lahir dari bagian materi Adam. Allah mampu menciptakan Hawa dengan proses yang sama dan dari unsur yang sama., yaitu saripati tanah.[37]

Nabi Muhammad Shallâ Allâh ‘alaihi wa Sallam memberikan beberapa pesan spesial untuk kaum wanita. Salah satunya dalam hadis berikut:

---

[35] Ibn Katsir, *Tafsîr AI-Qur`ân Al-‘Azhîm,* Riyad: Dar ‘Alam al-Kutub, 1997, hal. 376-381.

[36] Tahrîr Muhammad bin Nâshir al ‘Uraini, *Al-Mar‘atu Baina Takrîmil-Islâmi wa Da’awat*, Cetakan V, Tahun 1425, hal. 6

[37] Muhammad bin Yûsuf Al-Andalusî, *Tafsîr Al-Bahr Al-Muhît*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993, juz 2, hal. 161–62.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلَعِ إِذَا ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عِوَجٌ،

Dari Abu Hurairah dia mengatakan, Rasulullah *Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam Bersabda*:*"Sungguh keadaan perempuan laksana tulang rusuk. Jika engkau memaksa meluruskannya berarti mematahkannya. Namun jika membiarkan dan tetap menikmati keadaan itu berarti membiarkannya dalam keadaan bengkok"* (HR. Muslim dari Abu Hurairah).[38]

Dalam sebuah catatan yang memuat pesan wasiat khusus sebagai perlindungan untuk kaum perempuan, Nabi Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam di hadapan para Sahabat pada haji wada' yang sangat bersejarah menyampaikan pesan:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا الحسين بن علي عن زائدة عن شبيب بن غرقدة البارقي عن سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَذَكَّرَ وَوَعَظَ، ثُمَّ قَالَ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ، لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِك...، (رواه ابن ماجه)

Bahwasannya bapakku menyaksikan Haji Wada bersama Rasulullah, maka Rasulullah mengucapkan hamdalah, memuji Allah, mengingatkan dan memberi nasehat, kemudian bersabda: "Saling berwasiatlah kalian semua, untuk berbuat baik kepada perempuan, Karena mereka seringkali dianggap tawanan (seseorang yang tidak diperhitungkan oleh kalian). Padahal, sesungguhnya kalian tidak memiliki hak sama sekali atas mereka, kecuali dengan hal tersebut (berbuat baik)..." (HR. Ibn Majah dari Sulaiman ibn 'Amru ibn Ahwash).[39]

Hadis ini ingin memastikan bahwa di kemudian hari perempuan selalu mendapat perhatian agar selalu berada dalam kebaikan. Nyatanya sampai

---

[38] Muslim Abu al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairiy al-Naisaburiy, *Al-Musnad ash-Shahîh*, Beirut: Dâr Ihyâ` Turats, t.t, hal 1090, juz 2, no. Hadits 1468, bab *Washiyyah bi an-Nisaâ`*.

[39] Ibn Mâjah Abu 'Abdillah Muhammad ibn Yazid , *Sunan Ibn Mâjah*, t.tp., Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th., juz 1, hal. 594, no. Hadits 1851, Bab *Haqqu al Mar`ah 'ala Zaujiha*.

saat ini kaum perempuan sering kali mendapat perlakuan kurang layak, terlupakan, termarjinalkan dan terampas sebagian haknya.

Kata "عَوَان" yang berarti tawanan, hal ini merujuk pada situasi dimana para perempuan seringkali dikuasai dan dikungkung oleh laki-laki. Dalam kondisi ini tentu saja perempuan bagaikan tawanan bagi laki-laki. Sehingga dalam kultur di sistem sosial tertentu, seluruh aktivitas dan lapangan penting kehidupan lebih didominasi perspektif laki-laki. Nabi berpesan kepada manusia tentang pentingnya memihak pada perempuan, memberi perlindungan, dan melakukan kebaikan serta meminta kita untuk "saling berwasiat" secara terus menerus untuk memastikan perempuan memperoleh kebaikan, karena konteks sosial masih sering merendahkan mereka. Perhatian yang luar biasa ini mengindikasikan wajibnya memberikan perhatian bagi mereka setiap saat.[40]

Tidak samanya perlakuan dalam hukum syariat bagi laki-laki dan perempuan terjadi karena perbedaan keduanya. Hal ini terkait dengan sifat Allah Yang Maha Bijaksana, sebagai Sang Pencipta tentu Allah Maha Mengetahui akan kebutuhan ciptaan-Nya secara terperinci sehingga keadilan yang dimuat dalam hukum-hukumnya adalah proporsional. Adanya kondisi tertentu sebagai bawaan kodrati terkait bentuk, susunan dan ciri-ciri fisik, baik pada laki-laki dan perempuan menjadi pertimbangan syariat dalam menetapkan hukum terhadap keduanya. Dalam Al-Qur`an Surat Ali 'Imrân/3:36, disebutkan:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾

Ketika melahirkannya, dia berkata, "Wahai Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan." Padahal, Allah lebih tahu apa yang dia (istri Imran) lahirkan. "Laki-laki tidak sama dengan perempuan. Aku memberinya nama Maryam serta memohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari setan yang terkutuk.

Kalimat وَلَيْسَ الذَّكَرُكَالْأُنْثٰى menerangkan bahwa laki-laki dan perempuan tidak sama. Hal ini menerangkan tentang keadaan kodrati pada keduanya. Dalam Surat al-A'râf/7:54 disebutkan:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

[40] Shaleh Al- Fauzan, bin Fauzan bin Abdullah, *Tanbîhât 'alâ Ahkâmin Takhtashshu bi al-Mu'minât*, Kantor Atase Agama Kedutaan Besar Saudi Arabia: Jakarta, 2003. cet.3, hal.5

Ketahuilah, menciptakan dan memerintahkan hanyalah hak Allah. Maha suci Allah, Rabb semesta alam.

Hak kesetaraan menjadi apresiasi Islam kepada perempuan yang menjadikannya setara dengan laki-laki. Hukum syariat secara general, seperti ketetapan untuk mengesakan Allah, tidak cacat dalam keyakinan dan keimanan, hak memperoleh ganjaran kebaikan dan keutamaan dalam ibadah. Yang demikian adalah Kehendak Allah yang sesuai dengan takdir dan kodrat yang berlaku seluruh alam. Ketika keadaan berjalan sesuai dengan sunnah Allâh dan irâdah Allah dipadukan dalam aturan syariat agama maka hal demikian akan menjamin kebaikan, keteraturan dan keseimbangan seluruh sistem di alam semesta.[41]

Syariat memberikan penghormatan tinggi kepada para perempuan, yaitu:

1. Perintah untuk mengenakan pakaian yang menutupi semua aurat secara sempurna ketika keluar rumah. [42]

   Hal ini sejalan dengan Surat al-Ahzâb/33:59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

   Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang Mukmin, hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, sehingga mereka tidak diganggu/disakiti. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

   Hal ini adalah sebagai identitas dan penanda keislaman sehingga terjaga dan tidak disakiti. Wanita akan lebih terjaga dari gangguan siapapun yang rendah etikanya ketika mengenakan pakaian yang Allah syariatkan. Hijab juga merupakan pernyataan sikap bahwa penggunanya menjaga diri dan kehormatannya sehingga mencegah yang baik pekertinya untuk menghormati dan ikut menjaganya.[43]
2. Perintah memasang tirai penghalang yang membatasi perempuan untuk dilihat di ruang privat oleh laki-laki asing.

   Masalah tabir penghalang ini termaktub secara detail dalam Surah al-Ahzâb/33:53:

---

[41]Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsatul Fadhîlah*, cet. VII t.tp Th. 1421 H, hal. 17-20

[42]Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsatul Fadhîlah*, hal. 53.

[43]ʻAbdurrahmân bin Nâshir as-Sa'di, *Taisîrul-Karîmir-Rahmân fî Tafsîri Kalâmil-Mannân*, hal.489

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ٥٣

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi, kecuali jika kamu diizinkan untuk makan tanpa menunggu waktu masak (makanannya),tetapi jika kamu diundang, masuklah dan apabila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mengganggu Nabi sehingga dia malu kepadamu (untuk menyuruhmu keluar). Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), mintalah dari belakang tabir. (Cara) yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Kamu tidak boleh menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak boleh (pula) menikahi istri-istrinya selama-lamanya setelah Nabi (wafat). Sesungguhnya yang demikian itu sangat besar (dosanya) di sisi Allah.

Tanpa harus ditakwil ayat ini langsung bisa dipahami sebagai larangan untuk sengaja datang dan masuk rumah Rasulullah menjelang waktu makan agar ditawari makan. Tabir diidentikkan dengan penjaga kesucian hati bagi umat Islam. Dengan tertahan dari pandangan yang mengundang birahi maka di waktu yang sama kejelekan pikiran dan keinginan menjadi terhindar. Kosongnya akal dari pikiran buruk menentramkan hati sehingga jauh dari fitnah. Sebaliknya, tabarruj (berhias berlebihan) biasanya digunakan untuk menunjukkan perbuatan perempuan yang keluar dari kesopanan, memperlihatkan perhiasan-perhiasannya, dan menampakkan kecantikan-kecantikannya.[44]

3. Perintah bagi wanita untuk tetap tinggal di rumah bila tidak memiliki kepentingan mendesak.[45]

Keterangannya terdapat pada Surah al-Ahzâb/33:33 sebagai berikut:

[44]Sayyid Sâbiq, *Fiqh as-Sunnah*, Libanon: Dar al-Fikr, 1980, jilid 1, hal. 485.
[45]Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsatul Fadhîlah,* hal. 53

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah shalat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasulnya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Sebuah hadis shahîh menyatakan bahwa seluruh anggota tubuh wanita adalah aurat, keluarnya seorang wanita dari rumah ketika tidak terjaga auratnya ataupun tidak terkawal mahramnya menjadikannya rentan untuk diikuti orang jahat. Dalam keadaan tidak memiliki hajat tertentu maka diam di rumah diumpamakan sebagai keadaan terdekatnya dengan Tuhan dan dinilai sebagai ibadah.[46]

Berhias di luar rumah secara berlebihan diharamkan bagi perempuan karena bisa menjadi sebab fitnah bagi laki-laki. Tidak berhias secara berlebihan dan mencolok berarti tidak berperan aktif untuk menimbulkan kerusakan pada masyarakat. Seringkali perzinahan bermula dari pandangan liar yang tak bisa dikendalikan sehingga merusak moral dan menjadi pemicu hancurnya mahligai rumah tangga. Perbuatan dosa yang menjadi sebab orang lain terjerumus melakukan perbuatan dosa.[47]

4. Pengarahan Rasulullah *Shallâ Allâhu* ‘*alaihi wa Sallam* menunjukkan bahwa perempuan adalah pendidik terbaik bagi anak dan keluarga. Hal ini dapat terlihat dari sabda Nabi:

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ عُمَرَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَ كُلُّكُمْ رَاعٍوَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُالَّذِى عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَمَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَمَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ

[46]HR Ibnu Khuzaimah no. 1685, Ibnu Hibban no. 5599 dan at-Thabrâni dalam Al-Mu’jamul Ausath no. 2890, dinyatakan shahîh oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibbân, al-Mundziri

[47]Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsatul Fadhîlah,* hal.18-20

رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَمَسْئُولٌ عَنْهُ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْرَعِيَّتِهِ

Ibn Umar RA berkata: Saya telah mendengar Rasulullah Shallâ Allâh 'alaihi wa sallam bersabda: Setiap orang adalah pemimpin dan akan diminta pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Seorang kepala negara akan diminta pertanggungjawaban perihal rakyat yang dipimpinnya. Seorang suami akan ditanya perihal keluarga yang dipimpinnya. Seorang istri yang memelihara rumah tangga suaminya akan ditanya perihal tanggung jawab dan tugasnya. Bahkan seorang pembantu/pekerja rumah tangga yang bertugas memelihara harta/barang milik majikannya juga akan ditanya dari hal yang dipimpinnya. Maka kamu sekalian pemimpin akan mempertanggungjawabkan tentang kepemimpinan kalian terhadap rakyat. (HR. Bukhari & Muslim)[48]

Peran perempuan dalam memperbaiki generasi bangsa secara tradisional banyak dijalankan dari dalam rumah. Sementara kaum pria yang banyak memiliki aktivitas luar memainkan peran itu di lingkungan aktivitasnya di luar rumah, seperti kantor, pasar, masjid dan tempat publik lainnya. Perbaikan ini harus dilakukan di dua tempat tersebut. Tanpa peran ibu di rumah maka fungsi pendidikan akhlak tidak akan berjalan maksimal. Sehingga tidak berlebihan bila peran wanita sangat dominan dalam perbaikan akhlak generasi muda bangsa. Hal ini dikonfirmasi dua hal berikut:

1. Rasio jumlah perbandingan kaum wanita sama dengan jumlah laki-laki masih didominasi kaum wanita. Hal ini seolah menunjukkan prediksi yang diinformasikan dalam beberapa hadis Rasul Allah *Shallâ Allâh'alaihi wa sallam*. Dominasi dalam kuantitas ini menjadikan hegemoni peran pendidikan perempuan sangat penting.
2. Masa tumbuh kembang anak-anak lebih banyak bersama ibu, sejak kelahiran, masa penyusuan sampai pengasuhan di masa kanak-kanak. Kedekatan psikologis ini merupakan rancangan Tuhan agar kaum wanita terlibat dalam tugas mulia ini.[49]

Al-Faruq 'Umar ibn Khattab memiliki sebuah perenungan yang terdapat dalam sebuah kata bijak: "Pada masa lampau kita hanyalah kaum terhina, lalu Allah Yang Maha Tinggi menjadikan kita mulia disebabkan Islam, sehingga seandainya kita berusaha menemukan kemuliaan bukan melalui

[48]Muhammad Isma'il Abu Abdillah Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy*, juz 2, hal. 5, no. hadis 893, Bab *al-Jumu'ah fi al-Qurâ wa al-Mudun.*

[49]Ali Wahbah, *Daurul Mar'ah Fil Mujtama' al-Islami*, cet. V, Riyadh: Darul Liwa', 1403 H/1983M,hal. 3-4

Islam, maka tentu pasti Allah akan meletakkan kita pada kehinaan dan kerendahan".[50]

Gerakan anti feminisme juga bermunculan di Indonesia dengan mengusung beberapa isu. *Hashtag* #uninstalfeminism sempat berusaha dimunculkan pada pertengahan semester pertama tahun 2019. Banyak yang menganggap gerakan feminisme hanya memiliki peran destruktif pada tatanan. Sebagiannya bahkan memiliki pandangan bahwa gerakan ini ingin memperlakukan wanita sama seperti laki-laki.

Sejak September tahun 2014 puluhan organisasi perempuan muslim sudah mulai bersentuhan dengan RUU Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG). Rancangan undang-undang ini ditenggarai akan merugikan perempuan sehingga dikawal sampai dengan muncul sebagai undang-undang. Setelah menerima masukan dari berbagai kalangan masyarakat, RUU KKG mengalami banyak revisi dan menjadi lebih baik. Hal yang mencolok adalah dimasukkannya asas agama pada urutan pertama (pasal 2). Karena secara filosofis istilah di Indonesia gender masih dimaknai secara sekuler. Maka residu perbedaan peran laki-laki dan perempuan sebagai hasil dari proses budaya yang Panjang akan tidak mudah dihilangkan. Undang-undang menempatkan perempuan sebagai makhluk individu. mestinya pemerintah dan DPR lebih memprioritaskan program pemberdayaan keluarga sebagai unit terpenting dalam pendidikan masyarakat.

Wacana kesetaraan gender dan emansipasi masih banyak dipahami secara rancu. Emansipasi pada perjuangan awalnya menuntut setidaknya persamaan untuk mendapatkan hak yang sama dalam bidang pendidikan dan pekerjaan. Sepintas gerakan perempuan di Barat juga bermula dari tuntutan yang mirip. Hal ini terjadi akibat ketertindasan yang mereka alami mereka selama berabad-abad oleh negara dan otoritas gereja. Di sekitar tahun 1920-an, perempuan Barat berhasil mendapatkan hak pilihnya secara penuh. Disusul satu dekade kemudian perempuan Amerika secara resmi memiliki akses melanjutkan pendidikan ke jenjang perguruan tinggi.[51]

Pada perkembangan selanjutnya gerakan ini menuntut lebih banyak dan berkembang menjadi lebih liberal. Kampanye-kampanye yang dirilis dalam banyak media mulai menyerang sistem patriarki yang dituding sebagai sumber masalah atas tertindasnya perempuan pada masa-masa sebelumnya. Fase perkembangan ini disebut gelombang kedua dari gerakan feminisme. Pada gelombang pertama kegelisahan yang disuarakan berkisar pada tiga hal,yaitu: pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi politik. Di Amerika, gerakan ini mengemuka menyusup dalam serangkaian unjuk rasa menentang perang

---

[50]Abu Abdullah al-Hakim Muhammad ibn 'Abdullah ibn Muhammad An-Naisâbûriy, *Al-Mustadrak 'Ala ash-Shahîhain*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, juz 1 hal. 130, no. Hadis 208, Bab Kitâbu Iman.

[51]*Susan Osborne*, Feminism, United Kingdom: Pocket Essentials, 2001, hal 19-26.

Vietnam yang dilakukan mahasiswa di berbagai perguruan tinggi. Salah satu tokohnya adalah Betty Friedan (1921-2006). Dia terus menawarkan dan membangun paradigma liberal sebagai wacana kebangkitan kesadaran kaum perempuan agar eksistensi mereka sebagai gender bisa setara dengan laki-laki sehingga peran individu mereka bisa digunakan secara maksimal. [52]

Pada akhir-akhir tahun 1970an publik Inggris mulai mendengar ide-ide kesetaraan ini di ruang publik. Sebagai wacana awal konsep yang ditawarkan masih sangat banyak modelnya. Di dataran Eropa lain, feminis Perancis Simon De Beauvoir (1908–1986), mengemas ide kesetaraan dalam frame ideologi sosialis sesuai dengan peminatan dan ketertarikannya. Salah satu simpulannya menyebutkan bahwa salah satu faktor utama kesetaraan adalah perpindahan peran perempuan dari hanya seorang ibu dan istri menjadi sosok lain yang memiliki kemandirian secara ekonomi dan profesi. Secara teori menggambarkan kesetaraan (*equality*) adalah hal mudah. Revolusi Soviet telah mendengung-dengungkan hal itu. Sehingga mereka mendidik dan melatih perempuan seperti laki-laki sebagai calon pekerja industri sehingga ketika dapat mengerjakan yang sama dengan kualitas yang sama maka dapat mengakses penghasilan yang sama. Dalam hal normatif adat digunakan sebagai batasan kebebasan erotis, namun disisi lain seks menjadi industri baru untuk meraih penghasilan di tengah tekanan yang mewajibkan perempuan harus kreatif untuk bisa menghidupi diri dan keluarganya.

Tekanan ini selanjutnya merambah hukum keluarga. Ketika dahulu pernikahan adalah hak prerogatif pria maka kemudian dituntut terbitnya undang-undang yang mengatur perjanjian bebas. Perempuan juga punya kekuatan hukum untuk menggugat perceraian. Fungsi wanita sebagai ibu bagi anak-anak yang secara tradisional dianggap sebagai hal yang bersifat kodrati juga digugat. Wanita menjalankan fungsi ini berdasarkan kerelaan sehingga boleh memilih untuk hamil atau tidak hamil yang berkonsekuensi pada tuntutan turunan yaitu legalisasi alat kontrasepsi dan aborsi. Lebih jauh lagi adalah tuntutan persamaan hak bagi anak yang lahir sebagai hasil pernikahan atau dari pasangan yang tidak menikah termasuk tanggungan atas ibunya. Hal yang terdengar baru ketika itu adalah tuntutan kepada pemerintah untuk pemberian cuti hamil.[53]

Bukan hanya tradisi, ideologi ini juga kerap dianggap mengancam ajaran nilai moral dalam agama. Fakta yang terjadi menunjukkan bahwa feminisme di Barat diawali dengan gerakan-gerakan berupa pelontaran berbagai wacana yang bermaksud merobohkan bangunan keyakinan Yahudi-Kristen tentang kewanitaan, pandangan tentang laki-laki yang dibangun melalui doktrin juga

---

[52]Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism*, Amerika Serikat: Simon & Schuster,1994, hal.23

[53]Kassian, Mary A, *The Feminist Mistake*: *The Radical of Feminismon Church and Culture*, Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2005, hal. 22

kemudian dihancurkan, lalu kemudian menyusun definisi baru tentang bagaimana seharusnya hubungan pria-wanita, keluarga dan susunan masyarakat. Gerakan ini dikhawatirkan berakhir pada penolakan konsep ketuhanan Yahudi-Kristen. [54]

Konsep seksualitas yang telah mapan dan diberlakukan dalam kurun waktu yang sangat lama di Barat,berhasil dibongkar dengan memasukkan jenis kelamin baru yang disebut sebagai kelamin sosial. Mulai tahun 1970 an wacana ini menggelinding dan mulai mewujud.[55] Mereka berhasil menegakkan keyakinan dalam teori yang menyatakan bahwa gender adalah hasil budaya yang dibangun masyarakat, bisa berubah dan berkembang. Sampai akhir tahun 1960an Britania Raya dan seluruh negara bekas jajahannya termasuk Amerika, hanya mengakui heteroseksual sebagai satu-satunya orientasi seksual. Satu pandangan yang menjadikan para pelaku homoseksual dalam berbagai bentuknya harus menghadapi tiang gantung atau tahanan penjara selama-lamanya.[56]Konsep baru ini telah menghapusnya, sehingga hal yang dulunya dianggap sebagai penyimpangan seksual dan melanggar undang-undang seperti biseksual dan homoseksual menjadi *legitimate* dan boleh dilakukan dan diakui pemerintah. Gerakan ini telah mempengaruhi kebijakan dunia secara global, hampir seluruh negara Barat menjadikan pernikahan sesama jenis sebagai sesuatu yang legal sehingga siapapun yang menentangnya akan dianggap melawan hukum.

Pada perkembangan terakhir, kampanye yang mengatasnamakan gerakan feminisme telah menunjukkan bentuk lain sebagai gerakan radikal yang lebih terdengar garang dan vulgar. Salah satu potretnya adalah gerakan Femen.[57] Femen berasal dari Ukraina dan telah memiliki banyak perwakilan di berbagai negara. Namanya mencuat setelah serangkaian aksi provokatif karena pada yang menampilkan demonstran perempuan yang bertelanjang dada dan bahkan tidak segan-segan bertelanjang bulat di tempat umum.

---

[54] Kassian, Mary A, *The Feminist Mistake*: *The Radicalof Feminism on Church and Culture*, hal. 9.

[55] Sheila Row botham, *Women in Movement*, London: Routledge, *1992*, hal. 9.

[56] Brent L Pickett, Historical Dictionary of Homosexuality, Maryland : The Scarecrow Press.2009, hal.1.

[57] Gerakan ini telah berdiri sejak 10 April 2008 di Ukraina dan telah menyebar ke beberapa Negara. Diantara tokoh gerakan ini adalah Shevchenko. Seperti yang dinyatakan Shevchenko, gerakan ini menentang diktatorisme, institusi agama dan industri seks. FEMEN menjelaskan jati dirinya sebagai"organisasi yang terkenal karena skandal aktivis-aktivis perempuan yang bertelanjang dada mempertahankan kesetaraan seksual dan sosial di dunia". FEMEN sendiri memang secara terang-terangan menyebut ideologinya sebagai *sextremism*. Baca: Dias Pabyantara S.M., Kritik Postmodern Feminisme Terhadap Posfeminisme, dalam jurnal, Global & Strategis, Th. 9, No. 2, hal 227- 235.

Beberapa gerakan protes dilakukan oleh beberapa wanita dengan cara bertelanjang. Gerakan ini dilakukan di beberapa belahan dunia untuk mendapatkan perhatian luas atas beberapa ketimpangan dan ketidakadilan. Beberapanya adalah unjuk rasa untuk mengkritik akibat yang ditimbulkan peperangan di berbagai negara dan juga aksi untuk mengangkat isu lingkungan hidup dengan cara tak lazim seperti bersepeda dengan tanpa berpakaian. Hal ini tentu tujuan utamanya adalah untuk mengundang perhatian dunia seluas mungkin. World Social Forum tahun 2003 di Brazil adalah salah satunya.[58]Gerakan ini menandakan adanya pergeseran perempuan dalam memaknai privasi tubuhnya dari pemahaman bahwa tubuh dan bagianya adalah wilayah private menjadi bagian yang bisa diakses publik. Hal ini seolah mengikuti tren industri yang membuat standar dalam ukuran material- komersial. Segala sesuatu yang bisa dikomersilkan maka bisa bernilai industri, termasuk tubuh.[59]

Gereja-gereja dan masjid-masjid masuk dalam target sasaran aksi Femen sebagai upaya untuk menyatakan permusuhan terhadap agama. Agama dianggap sebagai lembaga yang menjadi basis pertahanan ideologi yang mengakomodir sistem patriarki. Feminisme telah berubah menjadi *isme* baru paling berbahaya di dunia saat ini. Alih-alih membela perempuan ideologi kini dianggap hanya membela kepentingan segelintir elite. Feminisme yang kebablasan memaksa perempuan menjalani sesuatu yang berlawanan dengan insting mereka dan menyebabkan perempuan bergantung pada dunia kerja untuk bertahan hidup. Feminisme juga menjadi penyebab berbagai penderitaan dan mengganggu kesehatan mental, baik laki-laki maupun perempuan, tapi lebih berpengaruh pada wanita.[60]

Publik Amerika Serikat masih terus menghalang-halangi disahkannya ratifikasi CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) karena dikhawatirkan akan menjadi masalah di kemudian hari untuk keluarga dan individu perempuan. Indonesia telah meratifikasinya sejak 1984. Perjuangan kesetaraan dalam undang-undang bukan berarti penyamarataan peran laki-perempuan di dalam segala aspek kehidupan. Seringkali ide ini diperjuangkan secara kebablasan sehingga menabrak batas nilai etik dan moral agama sebagaimana yang diperjuangkan kaum feminis radikal.

---

[58]Sutton, Barbara, *"Naked Protests: Memories of Bodies and Resistance in the World Social Forum."* dalam *Journal of International Women"s Studies*, Vol.8, no. 3 Tahun 20017, hal.

[59]Oksana Kis, "Beauty Will Save the World: Strategiesin Ukrainian Politics and the Case of Yulia Tymoshenko," dalam Spaces of Identity Vol,7, no. 2, Tahun 2007, hal. 31–75.

[60]Mike Buchanan, *The Ughly truth of Feminism*, Bedford: LPS, 2017, cet. 2, hal. 3.

B. Relasi Gender dalam Kemandirian Ekonomi

Sebuah peraturan di negara Perancis pada masa lalu, karena mengikuti institusi gereja melarang perceraian, terutama gugatan yang diajukan dari pihak perempuan. Maka pada tahun 1793, mereka menuntut hak perempuan untuk dapat bercerai dengan suaminya, tentu mereka menggugat demikian karena perlakuan dari suami-suami mereka yang sering menggunakan kekerasan dalam menghadapi masalah rumah tangga. Di Benua Amerika, ada seorang tokoh aktivis perempuan sebut saja Ellen Craft (1826-1891) yang menuntut diberlakukan hak-hak politik bagi perempuan dan juga berusaha memperjuangkan nasib para budak. Mary Wollstonecraft (1759-1799) seorang perempuan berkebangsaan Inggris menulis banyak hal yang menggambarkan status ekonomi sosial perempuan di Eropa yang tidak menguntungkan. Mereka yang berada di posisi menengah digambarkan seperti burung dalam sangkar. Di satu sisi mereka harus mengorbankan kesehatan, kebebasan, dan kemandiriannya, sementara di sisi lain mereka diharuskan merasa bangga dengan kemajuan-kemajuan yang bukan dihasilkan dirinya sendiri tetapi kemajuan yang dihasilkan oleh suaminya. Meskipun Wollstonecraft tidak pernah memakai istilah-istilah seperti "konstruksi sosial atau peranan gender", namun ia telah melihat bahwa kondisi perempuan saat itu bukan hal yang alamiah tetapi lebih merupakan hasil dari pembentukan lingkungan. Akan tetapi Wollstonecraft berargumentasi bahwa apabila laki-laki dimasukkan ke dalam "sangkar" seperti yang dilakukan pada perempuan, maka mereka pun akan mempunyai karakter yang sama, yakni lemah, emosional, sensitif, dan mempunyai perasaan ingin menyenangkan diri.[61]

Feminisme yang berkembang sejak tahun 1800-an merupakan representasi feminisme gelombang pertama. Pada saat itu yang menonjol dari kegiatan mereka adalah kegiatan-kegiatan dalam wadah pergerakan. Gelombang gerakan feminisme selanjutnya diawali pada permulaan tahun 1960-an yang ditandai dengan adanya refleksi tentang persoalan-persoalan perempuan yang menimbulkan lahirnya teori-teori penyusun kesetaraan perempuan dengan laki-laki. Kemudian, pada gelombang ketiga, teori tersebut mulai berada di panggung wacana dan beririsan langsung dengan pandangan kontemporer. Persentuhan inilah yang memunculkan teori-teori feminisme yang lebih majemuk, sebagaimana feminisme postmodernisme, poskolonial, multikultural, dan global.[62]

Perjalanan panjang dari gerakan dan perjuangan feminisme akan mengerucut pada pecahan dua kubu utama diskursus feminisme yang

---

[61]Gadis Arivia, Filsafat Berperspektif Feminis, Jakarta: *Jurnal Perempuan*, 2003, hal. 85-90.

[62]Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis…*, hal. 84.

memiliki peran dalam percaturan ideologi masing-masing. Kelompok pertama pengusung isu merupakan kelompok yang menganggap bahwa konsep gender hanya konstruksi sosial belaka, sehingga perdebatan yang terus membahas sisi perbedaan dari adanya dua jenis kelamin tidak sampai menyebabkan pembagian peran dan perilaku gender dalam tatanan pranata kehidupan di masyarakat. Oleh karena itu, seyogyanya segala jenis perbedaan yang bernuansa gender antara perempuan dan laki-laki tidak menimbulkan stereotip yang menganggap bahwa perempuan lebih cocok untuk melakukan pekerjaan di rumah tangga dan mengasuh anak. Sedangkan, kaum pria bekerja di luar rumah untuk pemenuhan kebutuhan keluarga. Apabila persoalan konstruksi budaya seperti ini tidak diperbaiki, maka konstruksi tersebut akan sulit untuk diubah dan dapat menyebabkan timbulnya bias dalam kesetaraan gender. Selain itu, Gerakan ini juga menimbulkan konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial. Kelompok dari gerakan feminis ini disebut dengan feminis radikal. Dalam perspektif akademis, keberadaan kedua kelompok tersebut merupakan suatu keniscayaan karena masing-masingnya memiliki landasan dan ideologi yang berbeda pula, dan sama-sama mendapat tempat dalam struktur kehidupan sosial.

Penafsiran terhadap Al-Qur`an Surat an-Nisâ`/4:4 dijadikan pembenaran atas pengunggulan kedudukan suami dari istri. Terminologi *qawwâmûn* yang ada padanya dilepaskan dari maksud yang diinginkan Al-Qur`an pada perintah untuk membentuk keluarga. Visi dan misi syariat Islam pada pernikahan adalah suatu keadaan yang biasa disebut sebagai *sakinah, mawaddah wa rahmah*, ketentraman dan cinta kasih yang mengundang rahmat Allah. Keadaan yang sulit hadir dalam kondisi ketika ada yang menguasai dan dikuasai. Hal ini bisa terjadi akibat simpliksi dalam penyampaian pesan teks-teks Al-Qur`an yang membuang banyak esensi penting yang menyertainya. Selain itu, definisi dan analogi dasar seringkali dilakukan oleh para penyampai pesan keagamaan dengan harapan penyampaian pesan tidak bertele-tele karena, interpretasi penyampai terkadang lebih dominan sebagai pengantar rasional daripada objek dakwah dan spirit teks itu sendiri.

Berulangnya model penyampaian dengan cara-cara ini memberi kontribusi negatif yang mereduksi nilai-nilai positif Islam orisinal karena, kebenaran Islam aslinya digilas oleh kebudayaan umat Islam. Substansi Islam tidak menjadi spirit pelaksanaan ajaran keagamaan sehingga tidak menjadi luwes dalam merespon kemajuan masa.[63] Al-Qur'an secara substansi bicara mengenai beban yang harus ditanggung oleh jenis gender tertentu dalam ukuran-ukuran yang rinci dan detail. Sebaliknya, manusia diberikan

[63]Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir, Yogyakarta*: Teras, 2004, hal. 20.

kewenangan untuk menggunakan kebebasannya dalam mengelola masalah tersebut. Pekerjaan berat seperti menjadi pencari dan pengangkut kayu bakar di beberapa daerah di Jawa Timur dikerjakan oleh perempuan Sedangkan, hal ini di daerah lain dianggap sebagai pekerjaan laki-laki. Mengurus dan menggendong anak bayi dalam kultur tertentu dianggap tidak pantas bagi laki-laki dan menurunkan derajat kejantanan, namun ditempat lain tidak demikian. Fenomena semacam ini menunjukkan bahwa konstruksi sosial telah menjadikan pekerjaan dianggap wajar atau tidak wajar dikerjakan oleh seseorang dengan jenis kelamin tertentu.

Bagi yang memahami teks dalam perspektif fiqh, seringkali salah sangka kepada Nabi pembawa ajaran Islam mengenai perilaku tidak adil Nabi dalam memperlakukan perempuan tanpa memahami panjangnya proses suatu teks menjadi hukum dalam buku-buku fiqh. Realitanya, hukum fiqh merupakan hasil pengolahan teks-teks Al-Qur'an dan hadis yang memunculkan banyak ijtihad rasionalitas. Hebatnya, kesepakatan hasil ijtihad tidak bisa membatalkan hasil ijtihad lainnya. Hal tersebut membuktikan bahwa Nabi membongkar praktek pengurungan perempuan sampai ke akar-akarnya. Sebelum masa nabi, perempuan hanya bisa di area domestik yang sangat dibatasi kemerdekaannya, sehingga secara kultural memiliki anak perempuan dianggap sebagai aib. Perintah untuk belajar adalah pintu utama yang membuka ruang publik bagi perempuan sehingga bisa memiliki peran lebih luas. Ilmu dan pengetahuan ada pada ruang terbuka sehingga, segala upaya untuk mengembangkannya melalui penelitian dan pengamatan tidak boleh didominasi oleh salah satu jenis gender. Karena, mengurung para wanita dengan dinding-dinding rumah dengan doktrin agama tidak memiliki dasar pembenarannya.[64]Bahkan dalam beberapa kasus, perempuan diberi hak jawab dan menjadi narasumber untuk menjawab beberapa perkara musykil berkenaan dengan diri mereka sendiri. Beberapa kasus terkait perempuan juga dijawab khusus oleh teks ayat-ayat suci Al-Qur`an. Bukan hanya menjadi salah satu nama surat, perempuan juga menjadi topik penting, bahkan tuntunan kesusilaan sampai cara berpakaian ditulis secara rinci. Figur-figur dan oknum perempuan dimunculkan dengan tanpa penyebutan nama sebagai penghormatan dan pelajaran berharga bagi perempuan sepanjang masa. Keadaan ini memberikan indikasi adanya dorongan Al-Qur'an ke arah kesetaraan bagi tiap jenis gender. Pada masa Nabi hidup, perempuan telah menjadi guru dan narasumber langsung, sedangkan Nabi ada bersamanya. Pasca wafatnya Nabi, otomatis para perempuan-perempuan disekitar Nabi menjadi rujukan utama dalam periwayatan hadis.

[64]Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 56

Pada dasarnya secara *harfiyyah* (*etimologis*), perkataan gender merupakan bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin.[65]Makna dasar ini sampai sekarang menjadi pemaknaan umum dalam pembicaraan sehari-hari masyarakat di Indonesia. Terminologi yang berkembang menjelaskan bahwa gender adalah sebuah konsep yang berkembang dalam kebudayaan yang kemudian membuat pembagian peran laki-laki dan perempuan dalam memetakan perilaku, keadaan psikis, dan ciri emosi.[66] Dalam ulasan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan (MNPP) Republik Indonesia pada buku ke-4 menerangkan fakta, data dan informasi bahwa terdapat pembedaan (*distinction*) peran, fungsi, dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, buku tersebut menjelaskan bahwa produk yang dibangun masyarakat dalam kebudayaan mereka bersifat dinamis dalam menyesuaikan diri dengan perkembangan peradaban dari masa ke masa.[67] Dalam definisi yang lebih singkat, Nasaruddin Umar dalam tulisannya menyimpulkan gender sebagai sebuah konsep untuk membuat suatu identifikasi yang membedakan laki-laki dari perempuan dalam tinjauan sosio-kultural.[68] Ketiganya bersepakat dalam hal adanya keterkaitan antara pemahaman gender dan konstruksi budaya yang ada di masyarakat. Makna ini kemudian berkembang menjadi definisi yang digunakan secara formal dalam dunia akademis.

Mencari akar sejarah pembahasan kesadaran gender berarti mencari titik awal pembahasan munculnya kesadaran gender pada kaum feminis generasi awal. Pelacakan geografis dari mana pembahasan masalah ini bermula dan isu awal yang membuat masalah ini masuk ke ranah pembahasan akademis merupakan langkah awal untuk sampai pada hakikat permasalahan. Barat sebagai asal mula munculnya istilah gender, tidak bisa lepas dari pembahasan persoalan masalah peranan feminis, karena mereka memang memfokuskan diri untuk memikirkan masalah-masalah yang berkaitan dengan perempuan.[69] Masalah gender tidak akan muncul ke permukaan sebagai pembahasan penting tanpa adanya suara dan provokasi dari para feminis. Feminis sebagai pengusung ide-ide, teori dan kerangka berpikir menjadi subjek sekaligus objek dalam pembahasan masalah gender. Para pemikir feminis telah berupaya semaksimal mungkin untuk

---

[65]Jhon M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 265.

[66] Helen Tiemey, ed., *Women's Studies Encyclopedia*, New York: GreenWood Press, 2004, Vol. I, hal. 153

[67] Tim Penyusun Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia, *Fakta, Data, dan Informasi Kesenjangan Gender di Indonesia*, Vol.4, Jakarta: Meneg PP-RI., 2001,hal. 18.

[68] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 35.

[69] Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis…*, hal. 83.

merekonstruksikan fenomena yang ada selama ini. Yang dimaksud adalah anggapan bahwa perempuan dianggap sebagai makhluk kedua, perempuan dipersalahkan karena jatuh tergoda Iblis dan memimpin manusia ke dalam dosa asal, perempuan tidak suci dan lebih rendah dari laki-laki, serta pandangan-pandangan dan tuduhan-tuduhan minor lainnya yang dilemparkan secara tidak mendasar kepada perempuan.[70]

Bagi para penganut paham teologis di Barat, alasan ini semua sebenarnya sudah tercantum dalam kitab Bible. Kenyataan ini membuat kaum feminis berusaha untuk menafsirkan kembali teks-teks tersebut sehingga menjadi firman yang membebaskan dari justifikasi upaya diskriminatif terhadap perempuan. Pandangan negatif terhadap perempuan ini berdampak kepada ketidakadilan yang dialami mereka dalam kehidupan sehari-hari, sehingga masalah ini masuk dalam perundangan-perundangan Negara Eropa saat itu. Menurut hukum Negara Inggris misalnya, kaum perempuan mempunyai banyak kewajiban tetapi sedikit haknya. Perempuan yang sudah menikah akan kehilangan hak memiliki harta benda dan hak-hak sipil lainnya.[71]

Dalam pemahaman ini laki-laki dianggap dominan dalam tanggung jawab termasuk dalam masalah pemenuhan nafkah keluarga. Namun fenomena modern menunjukkan peranan perempuan dalam dunia industri dan juga jasa. Bahkan di Indonesia pengiriman tenaga kerja wanita diakui mempunyai andil besar dalam menyumbang devisa negara. Berkembangnya banyak sektor pekerjaan yang tadinya dianggap hanya bisa dikerjakan oleh laki-laki, sekarang pekerjaan tersebut dapat dilakukan oleh perempuan. Oleh karena itu, diperlukan penafsiran ulang tentang peran perempuan dalam kemandirian ekonomi sebagaimana dalam analisa masalah kewanitaan, analisa gender yang diterapkan dalam penafsiran Al-Qur`an bertujuan untuk memastikan bahwa hasil penafsiran tidak merugikan perempuan karena hasil penafsiran sudah diinisiasi, diwacanakan, dikembangkan dan dikawal para pemerhati perempuan sehingga penafsiran semacam ini dikenal sebagai tafsir feminis.[72]

Feminis Barat dan Timur berangkat dari titik yang sama yaitu, kritik dan permintaan untuk meninjau ulang penafsiran atas Kitab Suci. Misi keduanya adalah mewujudkan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang ramah

---

[70] M. Russel, (ed.), *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, Jakarta: Kanisius, 1998, hal. 25

[71]Nana Nurliana Soeyono, Gerakan Perempuan di Amerika, Suatu Tinjauan Historis, Vol. 14, Jakarta: *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, 2000, hal. 17.

[72]Siapa saja yang melakukan perubahan dan upaya perubahan dalam bentuk aksi, kampanye dan pengarusutamaan isu dan wacana, baik laki-laki atau perempuan yang menyadari adanya permasalahan yang lahir akibat adanya kesenjangan relasi gender yang tidak seimbang maka dia adalah feminis.

dan berkeadilan gender. Namun, pendekatan filsafat yang mengatasnamakan penegakkan hak asasi manusia menjadi titik awal pemberontakan sebagian feminis atas ketidakadilan gender yang bahkan secara radikal menuntut kebebasan berekspresi tanpa batas sampai sebagai contoh dalam hal orientasi seksual dan kebebasan untuk tidak berbusana di area publik.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa relasi kesetaraan gender ialah konsep yang mengidentifikasikan hubungan dua jenis gender yang diasumsikan memiliki perbedaan dalam pandangan bangunan budaya kemasyarakatan, perbedaan yang dimaksud meliputi peran, fungsi, dan tanggung jawab sehingga sex dan gender dapat dibedakan. Sex ialah perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari sisi biologis, sedangkan gender didasarkan pada faktor sosio-kultural suatu masyarakat. Hal terakhir menjadikan kaum wanita dibedakan dari laki-laki sehingga terhalang untuk bekerja di sektor publik dan tersistem untuk menangani urusan rumah tangga dan anak-anak pada sektor domestik.

Bila ditelusuri secara akademis, dapat diketahui sejak kapan mulai terjadinya perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia di muka bumi, yakni jenis kelamin laki laki dan jenis kelamin perempuan, dan ternyata hal ini sudah melewati masa dan proses yang sangat panjang sehingga muncullah sebuah sintesis atau hipotesis bahwa terbentuknya diferensial dalam gender dipicu banyak sebab. Sebagai contoh, bisa saja terbentuk dan tersosialisasikan melalui konstruksi adat-istiadat yang melekat pada masyarakat, faktor ajaran keagamaan (yang dipahami tidak seimbang), dan ada pula faktor Negara (yang tidak berpihak kepada kaum perempuan). Setelah mengalami proses perjalanan yang sangat lama, maka hegemoni pemahaman masyarakat yang berkembang melalui budaya telah mengantarkan gender dalam definisi itu adalah kehendak kodrati Tuhan, sebagai kondisi biologis yang statis. Hasil akhirnya menyampaikan pada kesimpulan bahwa perbedaan-perbedaan gender adalah kodrat laki-laki dan perempuan.[73]

Faktor-faktor tersebut, melalui jalur dialektika dan bangunan perspektif gender di masyarakat yang menghegemoni secara amat perlahan-lahan dalam kebudayaan telah mempengaruhi keadaan biologis. Misalnya laki-laki yang harus berpenampilan kuat dan agresif terpacu untuk melakukan latihan-latihan dalam bentuk olahraga berat untuk membentuk otot-ototnya dan bekerja pada sektor yang memperlihatkannya sebagai sosok maskulin. Di waktu yang sama kaum wanita secara kultural memiliki kesadaran untuk menghindari kegiatan yang akan berdampak pada pembentukan tubuh yang kekar, memilih olahraga yang ringan dan kegiatan-kegiatan perawatan tubuh yang akan memunculkan sisi feminitas.

[73]Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial…*, hal. 9-10

Sehingga, belakangan ini semakin terjadi peneguhan konstruksi sosial-budaya mengenai pemahaman yang tidak adil dalam kehidupan sosial masyarakat mengenai apa yang disebut dengan kodrat perempuan karena, konstruksi sosial merupakan unsur terpenting yang membentuk hal-hal yang dianggap kodrat itu. Sering diungkapkan bahwa mendidik anak dan mengelola urusan dalam rumah otomatis dianggap sebagai tugas dari perempuan. Namun pada tataran realita, peran gender yang demikian itu terbentuk akibat konstruksi-kultural pada suatu masyarakat tertentu. Sebenarnya, urusan anak dan mengelola urusan rumah tangga (memasak, mencuci, bersih-bersih rumah) juga bisa diperankan oleh kaum laki-laki. Jadi, penisbatan banyak hal sebagai masalah asasi yang Tuhan takdirkan atas perempuan adalah masalah gender.

Dalam kasus nasional Indonesia, Marsinah merupakan tokoh perjuangan wanita dalam perjuangan memperoleh kesejahteraan. Perkembangan terkini dengan banyaknya buruh migran perempuan tentu kasus perjuangan para pekerja perempuan menjadi lebih berkembang dan kompleks. Seperti mengulang gerakan perempuan di Eropa, gerakan perempuan di Indonesia diantaranya juga berbicara mengenai hak-hak perempuan dalam dunia industri atau perburuhan. Setelah RA. Kartini, nama Marsinah muncul sebagai lambang perlawanan itu. Selama hampir tiga dekade kelompok-kelompok penyuara gerakan perempuan terus menuntut pemerintah untuk menuntaskan kasus kematian aktivis buruh Marsinah yang dianggap sebagai korban pelanggaran HAM berat. Pada masanya Marsinah adalah buruh sekaligus aktivis yang secara lantang menyuarakan upah buruh yang layak, hak cuti buruh perempuan pada masa haid, dan kebebasan berserikat. Ia merupakan salah satu penggerak unjuk rasa buruh di perusahaan tempatnya bekerja pada tahun 1993. Pada awalnya, Marsinah bersama rekan-rekan buruh yang lain menjadi perwakilan untuk perundingan dengan perusahaan. Namun, beberapa hari kemudian Marsinah menghilang tanpa jejak dan kemudian ditemukan dalam keadaan sangat memprihatinkan. Tabir kematiannya yang tragis belum memberikan kepuasan hukum bagi para aktivis perempuan sampai saat ini. Suara Marsinah semakin tenggelam ketika akhirnya sistem kontrak tanpa batas diberlakukan dan ditambah lagi dengan sistem pengupahan yang dibuat sedemikian rupa sehingga merugikan kaum buruh. Segala impian buruh wanita mengenai hak cuti perempuan terkait, haid, hamil dan melahirkan dan lain sebagainya semakin jauh dari kenyataan. Saat ini UU Cipta Kerja yang ada dianggap merupakan bagian dari kekerasan sistematis yang dilakukan oleh negara. Kekerasan dilakukan melalui kemudahan investor mengeksploitasi alam dan lingkungan yang

lekat dengan perempuan.[74] Dalam perkembangan perundang-undangan di Indonesia, pelanggaran HAM berat telah memiliki pegangannya yaitu UU nomor 26 pasal 9 tahun 2000. Pasal tersebut menjelaskan bahwa ada suatu keadilan bagi para manusia untuk mencurahkan isi pendapat mereka masing-masing dan di dalamnya juga ada tindak kejahatan seperti pembunuhan, perbudakan dan penyiksaan.

Lemahnya posisi tawar perempuan dalam keadaan harus menjadi tulang punggung keluarga membuat mereka terjebak dalam pilihan dilematis yang mengantarkannya pada keputusan untuk menjadi buruh migran. Keadaan yang sangat tidak menguntungkan ini terutama terkait dengan pemenuhan kebutuhan ekonomi. Masalah turunannya banyak dilatarbelakangi masalah perkawinan yang disharmonis. Meninggalnya suami dan perselingkuhan merupakkan faktor pendorong menjadi buruh migran perempuan. Menikah ataupun bercerai tidak membuat perempuan bebas dari berbagai himpitan persoalan. Perceraian kadang menjadi faktor kemiskinan bagi mantan istri dan anak yang menjadi korbannya. Ironisnya ironi keibuan menjadikan perempuan mengambil alih tanggung jawab besar dan kewajiban sisa keluarga dari rumah tangga yang runtuh. Kesulitan untuk mengakses pendidikan formal dan non formal yang mengajarkan berbagai keterampilan menjadikan mereka harus rela berangkat sebagai tenaga kerja *unskill* dan seringkali melalui jalur *ilegal*. Bekerja sebagai buruh migran seolah menjadi peneguhan dominasi terhadap perempuan dan menempatkan perempuan tetap menjadi sang liyan.

Dominasi satu jenis gender atas lainnya tidak akan terjadi tanpa ada proses yang mendukung. Secara imajiner bisa dibayangkan bahwa yang demikian adalah kriminalitas yang berjalan pada sisi moral dan sebuah kejahatan kekuasaan politik dengan legitimasi cerita rakyat yang dianggap benar-benar terjadi dan dianggap suci atau sakral, ingatan atau memori masa lampau komunal masyarakat dan berbagai penggambaran imajinatif. Dominasi wacana yang menghegemoni menjadi legitimasi kekerasan simbolis pada relasi gender. Kekerasan yang berjalan pada tataran wacana sulit dicarikan solusinya karena berbentuk kekerasan verbal yang simbolis.[75]

Selain karena kerelaan dan ketidaksadaran, hal ini terus bergulir dan terjadi karena dianggap lumrah. Pilihan kata, cara mengolah pemikiran sampai dengan cara mewujudkan sebuah tindakan merupakan identitas yang tak boleh tertukar. Dalam sudut pandang feminis, wacana patriarki adalah sebuah tindak kekerasan karena telah memaksakan pakem dalam

---

[74]Endri Kurniawati,ed., "Peringati Kematian Marsinah, Ini Tuntutan Gerak Perempuan" dalam Tempo.co diakses darihttps://nasional.tempo.co/read/1340345. Diakses Pada 29 Juni 2019.

[75]Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, Jakarta: PT Gramedia, 2010, hal. 127-130.

memandang, merasa, menalar dan berbuat. Sayangnya ini semua telah berjalan di alam bawah sadar dan telah dianggap peristiwa alami. Pada kebanyakan rumah tangga hal ini mendapat afirmasi secara turun-temurun sehingga siapa yang harus menguasai dan dikuasai terwakili dalam simbol kepala rumah tangga.

C. Relasi Gender Dalam Akses Politik

Meskipun tidak spesifik memberikan kritik kepada ketidakadilan politik. Namun nampak jelas pengaruh gerakan para feminis Islam terhadap peran perempuan dalam politik. Beberapa gerakan feminisme Islam:

1. Aisyah Taymuriyah (1840-1902). Seorang penulis aktif dan penyair di Mesir. Karya-karya tulisnya terbit ketika wanita Mesir mulai sadar bahwa hak yang diberikan Islam kepada mereka sudah banyak dirampas. Dia adalah satu wanita Arab paling awal menulis puisi dan tulisannya dikenali dan diterbitkan di zaman modern.[76] Bersama Zainab Fauwaz wanita berkebangsaan Lebanon yang sama memiliki ide untuk memberontak dari tradisi dengan menjalin pertemanan dengan orang-orang senasib dan sepemikiran. Novelnya *Husn al-'Awāqib aw Ghādah al-Zāhirah* dalam bahasa Indonesia secara harfiah berarti: Akhir Yang Indah atau Gadis Yang Cemerlang, dalam bahasa Inggris diwakili makna *The Happy Ending* yang terbit pada, 1899 dianggap sebagai novel pertama dalam bahasa Arab yang ditulis oleh seorang wanita. Dramanya, *al-Hawā wa-al-Wafā,* dalam bahasa Indonesia kurang lebih berarti: Gairah dan Kesetiaan yang dirilis tahun 1893 adalah drama pertama yang ditulis dalam bahasa Arab oleh seorang wanita.[77]
2. Rokhayat Sakhawat Hussin. Perempuan yang mendobrak ide domestik wanita dalam bentuk cerita fiksi yang dicetak dan dipublikasikan. Membuat karya sastra dalam narasi yang baik berupa kisah dalam novel ataupun tulisan-tulisan berisi ide pembebasan kaumnya. Tulisan-tulisannya menjadi rujukan yang diperhitungkan para feminis muslim yang lain. Ide-ide yang diusung telah mereview sistem pendidikan dan dunia kerja yang sesuai dengan kondisi kaum perempuan.[78]
3. Huda Sya'rawiy dari Mesir (1879-1947). Sosok muslimah progresif yang menginginkan perpaduan harmonis pemikiran Timur dan Barat dalam pengamalan ajaran islam. Ada di bawah pengaruh bayang-bayang gerakan

---

[76]Mervat Fayez Hatem, *Literature, Gender, and Nation-Building in Nineteenth-Century Egypt: the Life and Works of 'A'isha Taymur*: Literatures and Cultures of the Islamic World, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011, hal. 8.

[77]Radwa Ashour, *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873–1999* . Kairo: Universitas Amerika di Cairo Press, 2008, hal. 391.

[78]Siuli Sarkar, *Gender Disparity in India: Unheard Whimpers* PHI Learning Pvt. Ltd. 20016, hal. 73.

tajdîd model Muhammad Abduh yang bergulir di Mesir. Karirnya dirintis pada tahun 1909 dengan memfokuskan gerakan pada masalah kesehatan perempuan dan anak. Bernaung pada institusi lintas agama yang mengakomodir para aktivis Muslim dan Kristen. Secara regional ia adalah pemimpin tertinggi persatuan feminis Arab. Marxisme menyumbang banyak pengaruhnya pada gerakannya. Berangkat dari teori manajemen konflik wacana eksploitasi wanita dipertentangkan dengan pemahaman keagamaan, yang simpulan akhirnya adalah: kesenjangan peran gender mengakibatkan penindasan terhadap perempuan.[79]

4. Nawal el Saadawi. Sesosok tokoh feminisme Islam kontemporer yang berprofesi sebagai seorang dokter dan feminis sosialis. Perhatiannya banyak tercurah pada persoalan dan isu kewanitaan di Mesir mulai dari dimensi kemasyarakatan, ekonomi, kejiwaan sampai dengan permasalahan seksual yang paling sensitif sekalipun.[80]
5. Riffat Hasan dari Pakistan. Mewakili gambaran perintis akademis yang berupaya membuat pijakan historis seputar lahir dan munculnya feminisme dalam dunia akademis Islam. Seorang teolog yang teologinya sebagai model untuk Islam Progresif. Baginya Al-Qur`an *Magna Carta* hak asasi manusia yang memuat seluruh hak dasar dan aturan kesetaraan untuk semua. Dia menolak penggunaan Al-Qur`an untuk melakukan ketidakadilan, karena Tuhan Islam itu adil.[81]
6. Assia Djebar dari Aljazair. Sosok penulis produktif yang menyatakan berbagai ekspresinya dalam novel dan prosa bebas. Dia berupaya mendeskripsikan berbagai wujud eksploitasi yang dirasakan kaum wanita negernya sambil memaparkan bagaimana beratnya perjuangan kaum feminis melawan arus pemahaman nasionalisme patriarkat.[82]

Kedudukan dan penghargaan Islam terhadap kaum wanita pada masa awal Islam berlangsung lama, kualitasnya semakin berkurang seiring bertambahnya waktu. Memori masa lalu itu menjadi inspirasi beberapa feminis muslim untuk menyuarakannya kembali. Fatimah Mernissi salah satunya, menyuarakan berbagai hal:

1. Sedikitnya kaum wanita yang secara *legitimate* menjadi ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir Al-Qur`an. Menurutnya

---

[79] Huda Shaarawi, *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist*. New York: The Feminist Press at The City University of New York, 1986, hal. 15.

[80] *Editor Encyclopaedia Britannica, "Nawal El Saadawi Egyptian Physician, Psychiatrist, Author and Feminist;" dalam Encyclopædia Britannica.Diakses pada 20 Desember 2020.*

[81] *Susan NCahill, Wise Women: Over Two Thousand Years of Spiritual Writing by Women, New York: W.W. Norton and Company,1996, hal.* 329.

[82] Jane Hiddleston, "Assia Djebar: In Dialogue with Feminisms (review)". Dalam *French Studies: A Quarterly Review*. Volume 61, no 2, April Tahun 2007, hal. 248–249.

pada masa lampau ulama wanita banyak jumlahnya. Kelangkaan ini menyebabkan terus terjadinya dominasi kaum pria sehingga para wanita selalu ada pada posisi sebagai pekerja di rumah.

2. Dominasi ini berakibat pada otoritas penafsiran teks agama berupa Al-Quran maupun Hadis. Wanita tidak terlibat dalam prosesnya dan hanya menjadi bagian dari objek penafsiran. Proses pendidikan yang ditempuh oleh kaum wanita pada akhirnya hanya sekedar sebagai bekal untuk berumah tangga. Fatimah Mernissi berpendapat bahwa banyak terjadi penafsiran yang rancu terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan kaum wanita, sebagaimana dalam Muhammad/47: 15 dan ayat-ayat lain yang menggambarkan keadaan penghuni surga terlebih yang ada penjelasan tentang bidadari.[83]
3. Baginya wanita memiliki peran yang sangat minim dalam pengawasan terhadap data yang menjadi informasi awal sejarah. Bahan sejarah berjalan dari sistem yang rumit, sehingga banyak terjadi manipulasi penafsiran terhadap kitab suci Al Qur'an dan al Hadits. Ia mensinyalir telah terjadi manipulasi yang berjalan diatas kekuasaan para pemimpin Islam utamanya di abad ketujuh. Hal ini yang kemudian dianggap melegitimasi peran dominan laki-laki dalam panggung sosial dan politik.[84]

Gugatan keadilan gender Fatimah Mernissi juga berkaitan dengan hadis-hadis misogini, yaitu hadis yang isinya dianggap ketidaksenangan kepada kaum wanita di antaranya:

1. Hadis yang berasal dari al-Bukhari dan Abu Barkah: "Siapa yang menyerahkan urusannya kepada kaum wanita, maka tidak akan memperoleh kemakmuran".

عَنْ أَبِى بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِى اللَّهُ بِشَىْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ « مَنِ اسْتَخْلَفُوا ». قَالُوا بِنْتَهُ. قَالَ « لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».[٨٥]

---

[83] Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV. Naladaya, 2004, hal. 832.

[84] A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Penerbit Jendela, Yogyakarta, hal. 131-133

[85] Muhammad Isma'il Abu Abdillah Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy*, t.t., Dar Thuq an –Najah Kitab, 1422 H, juz 6, Kitab al-Maghâziy, bab Kitab an-Nabiy ilâ Kisrâ, no. 4425. hal.9. Hadits ini dipahami dalam pemaknaan umumnya, hal ini disebabkan konteks dalam masalah ini adalah raja Persia ketika itu, kejadian khusus inilah yang dikomentari. Ini adalah sebuah prediksi dari pengetahuan dari kenabian yang bisa melihat masa depan dengan prediksi yang akurat. Bila pemaknaannya semacam ini maka kepemimpinan wanita dalam

Dari Abu Bakrah dia berkata; Allah telah melindungiku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, Tatkala sampai kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ketika masa wafatnya Kisra, Beliau bertanya; "Siapa yang menggantikannya?"Para shahabat menjawab,"anak perempuannya." Maka setelah itu beliau bersabda: ***"Tidak Akan beruntung suatu kaum yang dipimpin seorang perempuan.****"*…(HR. Bukhari dari Abu Bakrah)

2. Hadis yang bersumber dari Abu Hurairah tentang batalnya shalat seseorang jika dilintasi oleh anjing, keledai dan wanita.

عَنْ عَبْدِ اللّٰه بْنِ الصّامِتِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ» قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ: «الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»[٨٦]

Dari Abdullah ibn Shamit dari Abu Dzarr dia berkata, Rasulullah Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam bersabda, "Jika seseorang diantara kalian mendirikan shalat, hendaklah membuat dia sesuatu yang menghalangi dirinya dengan semisal penambat binatang, jika dihadapannya tidak terdapat semacam penambat binatang, maka shalatnya bisa terputus

---

pemerintahan mendapatkan legitimasinya sekalipun membawahi banyak laki-laki. Penolakan kepemimpinan perempuan dengan alasan kemampuannya di tolak dengan kisah Ratu Bilqis yang rakyatnya hidup sejahtera sebagaimana dalam Surah An-Naml/27: 22-23.

[86]Muslim ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan An-Naisaburiy, *Al-Musnad Ash-Shahîh*, Beirut, Dâr Iyaâ` Turats al-'Arabiy, juz 1, hal. 365, no.510;Imam Nawawi dalam kitabnya melakukan kajian terhadap hadis ini diantara simpulannya adalah pendapat yang menyatakan bahwa hadits ini telah dinasakh oleh hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ مُجَالِدٍ عَنْ أَبِي الْوَدَّاكِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ

"*shalat seseorang tidak terputus oleh sesuatu apa pun, dan hindarilah sekuat tenaga kalian*"; Abu Dawud, *Sunan Abiî Dawûd*, Beirut: Maktabah 'al-'Ashriyya,t.th, juz 1, hal. 191, no. 719

Bagi Nawai naskh bisa diberlakukan pada hadis-hadis tak bisa di takwil dan dikompromikan, dalam kajian sanad peringkat hadis ini *dha'îf*. Jumhur ulama tidak menyatakan yang demikian sebagai pembatal shalat. Menurut mereka yang demikian hanya mengurangi kualitas shalat. Hanya Imam Ahmad ibn Hanbal yang berpegang pada pendapat bahwa yang demikian membatalkan shalat.

disebabkan oleh keledai, wanita, dan anjing hitam. "Aku (Abdullah ibn Shamit) bertanya, "Wahai Abu Dzarr, apa perbedaan anjing hitam dari anjing merah dan kuning?"Abu Dzar menjawab, "Wahai keponakanku aku pun pernah pernah pula menanyakan Rasulullah Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam sebagaimana engkau bertanya pada kau, maka jawab bersabda: Anjing hitam itu setan." (HR. Muslim dari Abu Dzarr)

3. Hadits tentang kesialan yang disebabkan perempuan. Hadis tersebut adalah riwayat Imam Ahmad melalui jalur Abu Hurairah, Nabi bersabda;

الطِّيَرَةُ فِي الدَّارِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ[87]

"Kesialan ada dalam rumah, wanita dan kuda" (HR. Ahmad dari Abu Hurairah)

Hadis ini bertentangan dengan:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ شُؤْمَ، وَقَدْ يَكُونُ الْيُمْنُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالدَّارِ"[88]

---

[87]Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001,juz 43, hal.158,no. Hadits 26034, Kitab Musnad An-Nisa` , bab Shadiqah 'Aisyah bint Ash-shadiq. Matan lengkap hadits ini sebenarnya berisi protes dan penolakan 'Aisyah akan makna umum kalimat di atas.

حَدَّثَنَا بَهْزٌ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ أَخْبَرَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَبِي حَسَّانَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَائِشَةَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الطِّيَرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيدًا فَطَارَتْ شُقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشُقَّةٌ فِي الْأَرْضِ فَقَالَتْ إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ

Telah menceritakan kepada kami Bahz telah menceritakan kepada kami Hammam telah mengabarkan kepada kami Qatadah dari Abi Hassan bahwasanya ada seorang lelaki yang berkata kepada Aisyah, Abu Hurairah pernah bercerita bahwasanya Rasulullah *Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam* bersabda: "Kalaulah kesialan itu ada, maka terdapat pada wanita, rumah, atau binatang tunggangan." Serta merta Aisyah sangat marah hingga sebagian pakaiannya robek dan menghambur ke udara dan sebagian lain ke tanah. Lalu (Aisyah) Berkata; "Hanyalah orang-orang jahiliyah yang merasa sial dengan hal itu."

Aisyah dan sejarah Nabi serta teks-teks keagamaan terutama Al-Quran dan hadis menjadi sumber rujukan bagi mereka untuk menemukan ajaran, nilai, pedoman untuk menentukan apakah menerima atau menolak feminisme, apakah perempuan perlu diperjuangkan hak-haknya atau dibiarkannya tunduk pada ragam alasan yang menindasnya. Bagi yang menekuni kajian hadis dan sejarah Islam di periode awal, melihat Aisyah adalah sebagai teladan yang menunjukkan bahwa perempuan memiliki kedudukan yang sederajat dengan lelaki dalam menerima amanah sebagai perawi hadits.Aisyah adalah contoh perempuan yang bisa memimpin peperangan untuk menegakkan hal yang ia percayai sebagai kebenaran, Aisyah adalah teladan dalam menolak perkawinan paksa. Aisyah adalah inspirasi positif bagi kaum feminis Muslim yang meyakini perempuan berhak atas pendidikan.

"Syu'um itu tidak ada, dan terkadang al-yumnu itu terdapat pada tiga: wanita, kuda dan rumah," (HR. At Tirmidzi 2824 dari Abdullah Ibnu 'Umar).

4. Hadis yang menerangkan wanita sebagai penyebab kesulitan dan berita bahwa kaum wanita mayoritas penghuni neraka.

عَنْ أُسَامَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قُمْتُ عَلَى بَابِ الجَنَّةِ، فَكَانَ عَامَّةَ مَنْ دَخَلَهَا المَسَاكِينُ، وَأَصْحَابُ الجَدِّ مَحْبُوسُونَ، غَيْرَ أَنَّ أَصْحَابَ النَّارِ قَدْ أُمِرَ بِهِمْ إِلَى النَّارِ، وَقُمْتُ عَلَى بَابِ النَّارِ فَإِذَا عَامَّةُ مَنْ دَخَلَهَا النِّسَاءُ»[٨٩]

Dari Usamah dari Nabi *Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam* bersabda,*"Aku berdiri di depan pintu surga, maka yang paling banyak memasukinya adalah orang miskin. Sedangkan orang kaya ditahan, dan penghuni neraka telah diperintahkan untuk pergi ke neraka. Dan aku berdiri di depan pintu nereka, maka yang paling banyak memasukinya adalah kaum wanita".*(HR. Bukhari dari Usamah).

Feminis seperti mengharapkan agar dilakukan review untuk memastikan validitas dan terpenuhinya unsur kesahihan hadis-hadis seperti tersebut sebelumnya termasuk penelitian terhadap para perawinya dan konteks yang menyelimutinya. Beberapa poin yang menjadi catatan dalam perjuangan dan pandangan Fatimah mernisi antara lain:

---

[88]Muhammad Isa ibn Saurah ibn Musa ibn Dhahak At-Turmudziy , *Al-Jâmi' Al-Kabîr Sunan At-Turmudziy*, Beirut: Dâr al-Gharb al-Islaâmiy, 1998, juz 4, hal. 423, no. hadis 2824, bab *Mâ Jâ`a fî Syu`m.*Mafhum hadits: *syu'um* itu tidak ada dalam tiga hal itu dan tidak ada sama sekali dalam sesuatu apapun.Nabi menafikan *syu'um* secara mutlak dan menjadikan tiga hal, yaitu wanita, kuda, dan rumah sebagai hal-hal yang menjadi sumber *al-yumnu* yang artinya keberkahan.

[89]Muhammad Isma'il Abu Abdillah Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy* ..., juz 7, Kitab an-Nikâh, bab *Lâ Tu'zin al-Mar`ah fî Baiti Zaujihâ li Ahadin illâ bi Iznihi…*, hal. 30, no. hadis 5196. Diriwayatkan Muslim dan Tirmidzi, hadis ini menceritakan bahwa penghuni neraka terbanyak adalah dari golongan perempuan: وَقمْتُ عَلَى بَابِ النَّارِ، فَإِذَا عَامَّةُ مَنْ دَخَلَهَا النِّسَاء Artinya: "Aku (Rasulullah) berdiri di depan pintu neraka. Kebanyakan orang yang masuk neraka adalah perempuan." Ada juga hadis yang serupa:
عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ»

"*Aku tidak meninggalkan satu fitnah pun yang lebih membahayakan para lelaki selain fitnah wanita*." (HR. Bukhari dari Usamah).

1. Feminisme Islam memiliki niat awal untuk mengupayakan hilangnya diskriminasi terhadap kaum wanita demi kemajuan mereka. Secara umum hal ini perlu didukung dan diapresiasi
2. Kesetaraan pria dan wanita tidak akan bisa bertentangan dengan nilai-nilai yang Allah gariskan seperti yang diterangkan dalam teks-teks keagamaan.
3. Feminisme Islam telah diperjuangkan dengan perjuangan yang maksimal sebagai upaya agar perempuan dapat bersama kaum pria melaksanakan tugas mensejahterakan dunia dalam suasana harmonis.
4. Islam menempatkan kaum pria dan wanita sesuai dengan posisinya masing-masing secara benar, tidak ada penindasan antara satu dengan yang lain, sehingga hak yang diberikan kepada kaum wanita sama halnya dengan hak yang diberikan kepada kaum pria yang disertai dengan kewajiban mereka masing-masing sesuai dengan tuntunan syara'.
5. Secara proporsional pria dan wanita sebagai hamba dan khalifah bersamaan kedudukannya di hadapan Allah; hanya kualitas ketakwaan yang bisa menjadi pembeda.
6. Kaum wanita harus mengembangkan potensi dirinya sebagai wujud penghargaan diri terhadap potensi yang telah Allah karuniakan.
7. Adanya kesepahaman dan saling melengkapi antara kaum pria dan wanita bisa menghilangkan kecurigaan dan kesalahpahaman. Hal ini bisa diwujudkan dengan saling bekerjasama dan menolong.
8. Feminisme Islam harus menyandarkan gerakannya pada ajaran dasar Islam agar tidak menyimpang dari pemahaman Islam yang terdapat pada Al Qur`an, dan Al-Hadits. [90]

Banyak pelajaran menarik yang bisa diambil dari terpilihnya presiden perempuan pertama Indonesia, Megawati Soekarnoputri yaitu, satu pernyataan yang menyebutkan bahwa meskipun keadaannya hanya sebagai ibu rumah tangga namun tidak menjadikannya tidak memiliki kepekaan pada masalah politik dan perkembangannya. Saya selalu memantau perkembangan politik, sebab dalam keluarga saya telah terkondisikan untuk itu. Dapat diketahui bahwa kendala Megawati berasal dari kata "*qawwam*" Paling tidak ada tiga persoalan mengapa isu gender dalam kepemimpinan nasional ini menjadi kontroversial. Pertama, kekecewaan pada kualitas diri dan keraguan pada visi megawati. Kedua, penentangan didasarkan pada aspek teologis, seperti yang tadi dibahas, ayat demi ayat dicari untuk menolak kepemimpinan Megawati. Ketiga, adanya kekhawatiran pada negara ini perempuan itu tidak kuat. Sebab secara budaya, perempuan sering distereotipkan sebagai manusia lemah.

[90]A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Penerbit Jendela, Yogyakarta, hal. 135-136.

Sebagai inspirasi peran politik perempuan di Indonesia, ia mendapatkan momentumnya dengan menjadi perempuan yang terpilih untuk pertama kalinya sebagai Presiden Indonesia. Perjuangan heroiknya melawan rezim Orde Baru mengantarkannya pada citra perempuan pejuang. Pada lingkup budaya patriarki yang kuat dan isu keagamaan yang nyaris membuatnya mustahil menjadi presiden menjadikan peristiwa ini sebagai fenomena sangat menarik. Pada masa itu ternyata masalah-masalah krusial sekitar perempuan tidak otomatis mendapat perhatian lebih. Pemerintahan Megawati dianggap tidak benar-benar memperhatikan upaya perbaikan nasib perempuan dan anak, tenaga kerja perempuan termasuk migran wanita dan lain sebagainya. Malah tuduhan pelanggaran HAM menguat terutama ketika terjadi kekerasan terhadap perempuan di wilayah konflik. Kerusuhan pada demonstrasi menuntut reformasi menyisakan banyak kisah tragis yang menjadikan wanita banyak menjadi korban. Namun pada masanya pemerintah tidak kunjung membuat sikap yang menunjukkan rasa tanggung jawab.[91]

Indonesia menjadikan perjuangan RA Kartini sebagai titik awal wacana emansipasi wanita. Bagi Kartini perjuangan ini adalah sebuah upaya untuk mewujudkan keadilan bagi kaumnya. Gerakan ini baru berwujud sebagai perjuangan bersama kaum perempuan dalam Kongres Perempuan Indonesia yang digelar pada tanggal 22 Desember 1928 oleh yang saat ini diperingati sebagai Hari Ibu.

Gerakan pengarusutamaan gender adalah sebuah proses terencana yang meliputi ranah undang-undang dan terstruktur dalam kebijakan pemerintah di setiap levelnya. Semua dirancang secara integral mulai dari rencana, implementasi, kontrol, dan evaluasi. Ada beberapa pendekatan berbeda untuk pengarusutamaan gender. Bagaimanapun kebijakan atau bagian dari undang-undang harus dievaluasi dari perspektif apakah itu mengurangi atau meningkatkan ketidaksetaraan gender atau tidak. Konsep kesetaraan gender ini tidak terbatas pada kesetaraan formal, tetapi juga termasuk kesetaraan de facto, yang merupakan pendekatan yang lebih holistik terhadap kebijakan gender untuk mengatasi penyebab yang saling berhubungan yang menciptakan hubungan yang tidak setara antara jenis kelamin di semua bidang kehidupan.[92]

Kementerian yang spesifik menyebutkan perempuan baru dibentuk pada tahun 1978 setelah Orde Baru berkuasa dengan nama Kementerian Urusan Peranan Wanita. Sebelumnya dalam sistem kenegaraan hanya dipayungi

---

[91]"Presiden Perempuan: Mampukan Mengubah Bencana Menjadi Berkah Bagi Perempuan," dalam *sekitarkita*, 22 Januari 2002, diakses pada 10 November 2016, dari http://sekitarkita.com/2002/01/presiden-perempuan-mampukah-mengubah-bencana-menjadi-berkah-bagi-perempuan/

[92] E.Lombardo, "Integrating or Setting the Agenda? Gender Mainstreaming in the European Constitution-Making Process", *Social Politics* Vol.12 no. 3,Tahun 2005 Hal. 417.

dalam Kegiatan Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK) yang merupakan binaan dari Kementerian Dalam Negeri sejak 1957. Pada masa-masa itu tuntutan partisipasi perempuan dikampanyekan dalam kemasan ideologi Panca Dharma Wanita. Sesuai dengan namanya istilah ini menuntut wanita untuk menjadikan lima hal sebagai kewajiban yang melekat pada fungsi mereka yaitu: menjadi mitra suami, menjalankan peran pengasuhan anak, menjadi manajer dalam urusan rumah, ikut membantu dalam meningkatkan pemasukan ekonomi sekaligus sebagai warga sosial yang menebar manfaat.

Di era itu istilah Kemitrasejajaran Perempuan dan Laki-laki muncul bahkan dalam setiap rencana pembangunan yang dievaluasi dan digaungkan setiap lima tahun. Dalam rencana strategis arah pembangunan negara itu Peran Wanita Dalam Pembangunan selalu disebut-sebut dan menjadi bagian wacana penting. Isu kemitrasejajaran yang diusung malah menjadi tambahan beban perempuan karena harus menjalankan banyak peran sekaligus. Namun demikian suara-suara yang mengangkat kegelisahan itu belum terdengar sampai adanya munculnya gerakan-gerakan berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang mengangkat isu-isu kemanusian termasuk isu perempuan pada era 1970-1980an.

Berbagai upaya yang sudah dilakukan dalam kurun waktu yang panjang dalam berbagai masa pemerintahan dan berbagai periode rezim politik masih belum bisa membuat para aktivis gender merasa puas. Sinar harapan sebenarnya sudah mulai terlihat ketika masa pemerintahan Presiden Habibie pasca reformasi politik Indonesia melahirkan sebuah wadah untuk mengangkat isu kesetaraan ini kepada ranah undang-undang. Setahun setelah peristiwa kerusuhan besar tahun 1998 di Jakarta melalui Instruksi Presiden diresmikanlah Komisi Nasional Perlindungan Kekerasan terhadap Perempuan, nama pendek yang biasa disebut adalah Komnas Perempuan. Sampai saat ini lembaga masih eksis dan terus menjadi wadah aspirasi bagi para pejuang atas ketidakadilan bagi perempuan.

Meskipun masa berkuasanya pendek Presiden Abdurrahman Wahid banyak membuat terobosan-terobosan berani terutama terkait dengan masalah hak asasi manusia, kebebasan ekspresi keberagamaan, keyakinan dan kebudayaan. Berkah bagi gerakan kesetaraan gender adalah diterbitkannya Instruksi Presiden (Inpres) No. 9 Tahun 2000 tentang Program Pengarusutamaan Gender (PUG). Inpres ini gencar disosialisasikan dan didukung secara penuh oleh Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan masa itu. Dari sana kebijakan-kebijakan pemerintah mulai sadar gender. Megawati Soekarno sebagai Presiden Republik Indonesia yang pertama dari kalangan perempuan memfokuskan perhatiannya pada perjuangan keterlibatan perempuan untuk bisa mengakses jabatan dan jabatan politik yang strategis dan prestise. Tuntutan agar undang-undang memberikan porsi 30 persen kursi legislatif kepada perempuan melalui

Undang-undang Pemilihan Umum berbuah manis pada masa pemilihan umum setelah salah satu pasal dalam UU tersebut benar-benar mencantumkan tuntutan itu dalam sebuah pasal. Impian itu baru benar terwujud setelah tuntutan rasio keterwakilan perempuan itu telah mengantarkan empat orang perempuan dalam jajaran kabinet Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan Wakil Presiden Jusuf Kalla sebagai pelanjut Megawati. Dalam penelitian Dana Moneter Internasional (IMF) perempuan memiliki peranan yang sangat penting dalam meningkatkan produktivitas suatu negara.[93]

Peran perempuan dalam aksi-aksi perdamaian dunia perlu diperhatikan dan ditingkatkan. Isu perempuan harus dimasukkan pada sistem reformasi sektor keamanan di mana perempuan dituntut untuk lebih banyak berperan ke dalam sebuah operasi perdamaian berbasis kekerasan terhadap perempuan termasuk di dalamnya anak-anak.[94]Pendekatan feminine dianggap lebih banyak membawa keberhasilan mulai dari penyelidikan terhadap sumber permasalahan sampai dengan tahapan *problem solving*. Efektifitas keterlibatan perempuan telah diyakini memberikan kontribusi 30% dari seluruh faktor lainnya.[95]Mengenai dampak kandidat politik perempuan dan pejabat terpilih terhadap kehidupan pemilih perempuan di region pemilihan, kandidat perempuan cenderung memfokuskan agenda pada isu-isu seperti: kesetaraan gender, perawatan anak, pendidikan, aborsi, dan upah minimum.[96]

Reportase dari media massa yang mengulas masalah penanganan pandemi Covid-19 dengan baik di berbagai negara seolah mengkonfirmasi efektivitas keterlibatan perempuan dalam penyelesaian permasalahan. Data yang diangkat menyebutkan bahwa terdapat tujuh negara yang dipimpin perempuan melakukan Langkah yang dinilai efektif menyikapinya. Tujuh negara yang dipimpin oleh perempuan tersebut, yaitu: Jerman, Taiwan, Selandia Baru, Denmark, Finlandia, Islandia dan Norwegia. Ketika negara lain mengalami banyak kematian penduduk karena virus corona, Negara-negara tersebut mengalami kasus kematian yang relatif rendah. Kenyataan ini semakin membuka peluang diskusi panjang tentang kelayakan perempuan tampil sebagai pemimpin, isu kesetaraan, termasuk memberi peran

[93]Elborgh-Woytek, Katrin et al., *Women, Work, and the Economy: Macroeconomic Gains from Gender Equity*, IMF Discussion Note, SDN/13/10.2013, hal. 4-5

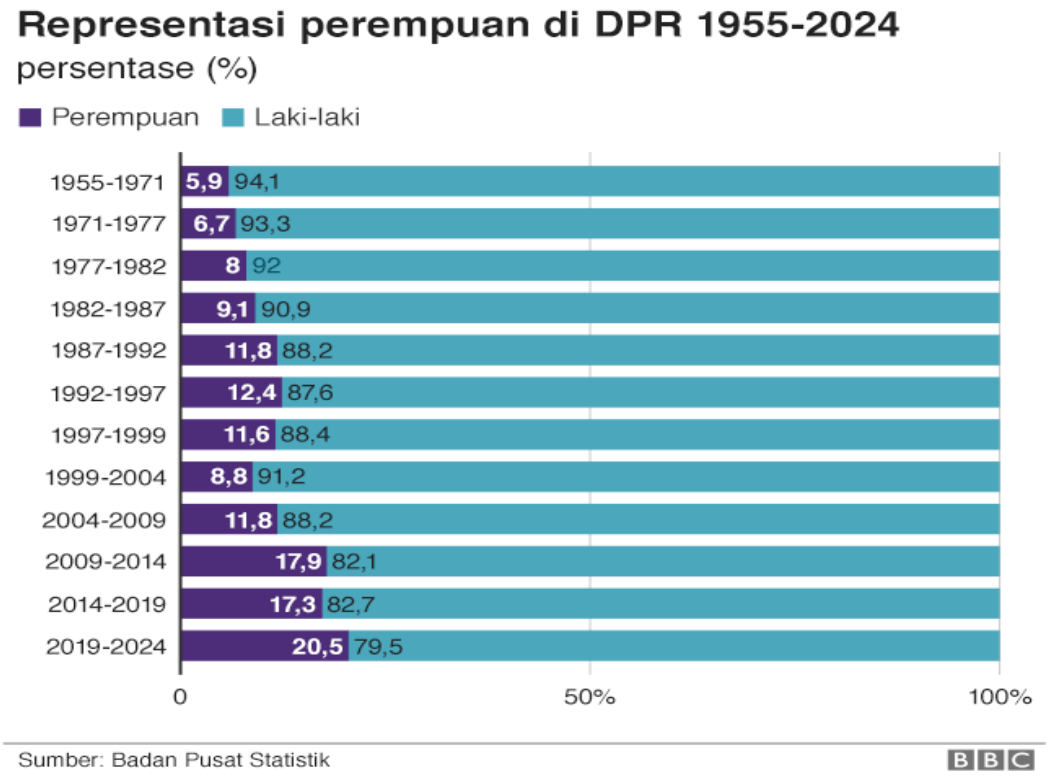
[94]Rahel, Kunz 2014, "Gender and Security Sector Reform: Gendering Differently?", *International Peacekeeping*, Vol. 21, issue 5, 2014, hal 604-608

[95]Väyrynen, Tarja, "Gender and Peace Building", in Oliver V. Richmond (ed.), *Palgrave Advances in Peacebuilding. Critical developments and approaches*, Palgrave Macmillan, Hampshire, 2010, hal. 137-153

[96]Herrnson, PS, JC Lay & AK Stokes 2003, "Women Running 'as Women': Candidate Gender, Campaign Issues, and Voter-Targeting Strategies", *The Journal of Politics of Southern Political Science Association*, Vol. 65, no. 1, hal.244-248.

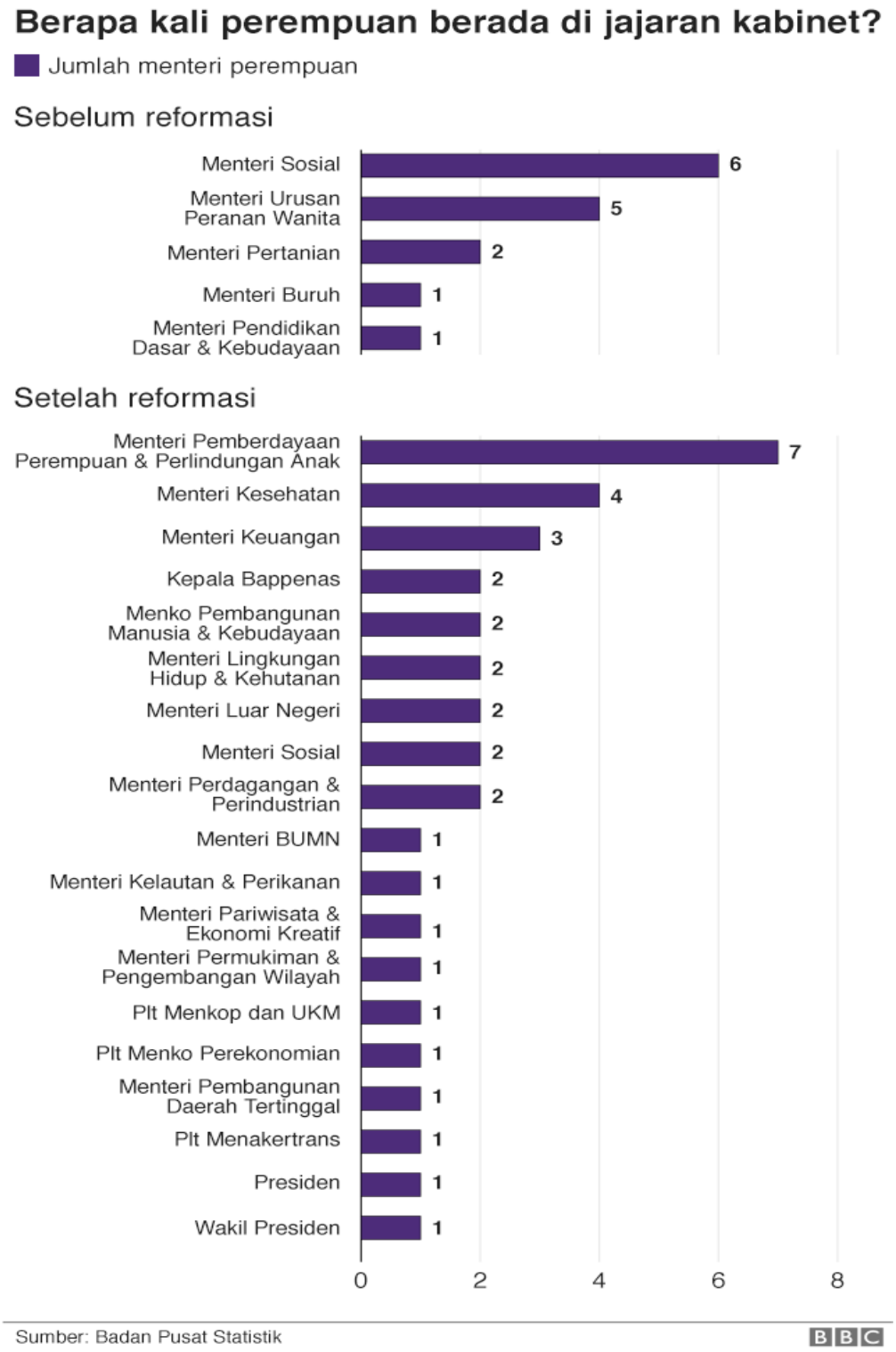
perempuan lebih besar dalam posisi dan jabatan penting dan pembuatan kebijakan. Perkembangan mengejutkan terjadi pada tren kepemimpinan perempuan pada sejumlah jabatan strategis di kementerian pasca reformasi politik tahun 1998. Terlepas dari drama politik, Indonesia pernah mengantarkan seorang perempuan menjadi pimpinan tertinggi negara di tahun 2001. Setelah itu, sampai saat ini meskipun pemilihan umum presiden sudah dilaksanakan secara langsung sejak 2004. Pemilih lagi mendengar adanya calon-calon perempuan masuk bursa calon pemimpin tertinggi negara. Meskipun awalnya nampak hanya seperti kecelakaan sejarah. Namun faktanya kepemimpinan perempuan yang juga bagian dari proses politik di Negara demokrasi menemui momentum indahnya di Republik Indonesia.[97]

Dari dua data statistik yang ditampilkan dapat terlihat gambaran kemajuan prose demokratisasi tersebut:[98]



[97] Sita Dewi," Hari Kartini dan kesetaraan gender: Budaya patriarki dan beban ganda bayangi perempuan pemimpin, 'Apa pria mau berbagi beban?," dalam https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-52322964. Diakses pada 9 Juli 2020.

[98]Data dikutip dari Sita Dewi," Hari Kartini dan kesetaraan gender: Budaya patriarki dan beban ganda bayangi perempuan pemimpin, 'Apa pria mau berbagi beban?," dalam https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-52322964. Diakses pada 9 Juli 2020.


Berapa kali perempuan berada di jajaran kabinet?
Jumlah menteri perempuan
Sebelum reformasi
Menteri Sosial 6
Menteri Urusan Peranan Wanita 5
Menteri Pertanian 2
Menteri Buruh 1
Menteri Pendidikan Dasar & Kebudayaan 1
Setelah reformasi
Menteri Pemberdayaan Perempuan & Perlindungan Anak 7
Menteri Kesehatan 4
Menteri Keuangan 3
Kepala Bappenas 2
Menko Pembangunan Manusia & Kebudayaan 2
Menteri Lingkungan Hidup & Kehutanan 2
Menteri Luar Negeri 2
Menteri Sosial 2
Menteri Perdagangan & Perindustrian 2
Menteri BUMN 1
Menteri Kelautan & Perikanan 1
Menteri Pariwisata & Ekonomi Kreatif 1
Menteri Permukiman & Pengembangan Wilayah 1
Plt Menkop dan UKM 1
Plt Menko Perekonomian 1
Menteri Pembangunan Daerah Tertinggal 1
Plt Menakertrans 1
Presiden 1
Wakil Presiden 1
0
2
4
6
8
Sumber: Badan Pusat Statistik
BBC

Berbagai produk hukum dari Al-Qur`an dan pedoman normatif seputar masalah perempuan harus dipahami dan ditafsirkan kembali karena terus mengalami perubahan konteks dari waktu ke waktu. Konteks dapat dan akan selalu berubah maka, interpretasi harus menyesuaikan. Di abad ketujuh, penafsiran terhadap ayat-ayat yang membahas tentang perempuan sempat mengalami kemajuan, namun banyak reformasi diabaikan pada masa setelahnya, sehingga perempuan mendapati posisi terburuk dalam sejarah Islam kebudayaan masyarakat Muslim. Bahkan setelah melintasi banyak dinamika diskusi tentangnya masih belum dianggap tuntas.[99]Secara akademik diskursus perempuan banyak didekati dengan pendekatan filsafat, namun dalam kajian keIslaman konsentrasi pada masalah ini juga mendapat banyak perhatian. Akademis muslim mengajak untuk melihat keadaan dan nasib perempuan pada peradaban-peradaban besar pra Islam. Seringkali diskusi dianggap menghakimi teks Al-Qur`an yang seolah datang di ruang vakum yang tidak ada kaitannya dengan peristiwa global yang terjadi pada masanya.[100]

Penafsiran yang disandarkan pada feminis berkembang jauh dari penafsiran sebelumnya yang dianggap masih berpihak pada paham patriarki. Hal ini secara nyata berseberangan dengan pendapat para penafsir pendahulu yang cenderung meninjau ayat-ayat tentang perempuan sebagai *qath'iy al-dalâlah* yang tidak perlu penafsiran lanjutan, sehingga akan selalu berlaku setiap masa dan keadaan.[101] Sebagai gambaran umum hal ini terlihat dari posisi mereka yang tidak memberikan hak kepada perempuan untuk menduduki posisi sebagai pimpinan tertinggi negara, pejabat tinggi negara, pemangku kebijakan penting dan hakim.[102]

Keberadaan perempuan di ranah politik terletak diantara tiga posisi. Pertama, kalangan konservatif selalu bersikukuh untuk mengharamkannya dan menganggap bahwa hal demikian sudah terjadi sejak periode Islam pertama. Sedangkan, kaum liberal progresif menyangkal hal tersebut dan menyatakan bahwa sejak awal mereka sudah dibolehkan masuk gelanggang politik dan yang terakhir adalah kaum apologetik yang memberikan pendapat bahwa pada beberapa hal wanita diharamkan berpolitik namun pada hal-hal

---

99 Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-hadis sahih*, Yogyakarta: Pilar Religia, 2005, hal. 120.

100 Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001, hal., 18-19.

101Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'ān dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Rifat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, hal. 20-21.

102 Masykuri Abdillah dan Mun'im A. Sirry, "Hukum yang Memihak Laki-Laki: Perempuan dalam Kitab Fiqih", dalam Ali Muhanif (Ed), *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 131-133.

tertentu mereka dibolehkan ikut berpolitik.[103]Secara umum para pendukung emansipasi kepemimpinan perempuan mengetengahkan sebuah ayat dalam Al-Qur`an, yaitu QS. an-Nisâ`/4:34:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Salah satu peristiwa yang dianggap sebagai latar belakang turunnya surah an-Nisâ`/4:34 adalah kisah tentang Sa‘d ibn al-Rabi’Al-Anshari yang memukul wajah Habibah, istrinya. Peristiwa ini dilaporkan kepada Nabi yang pada akhirnya membolehkannya membalas perbuatan itu dengan yang serupa sebagai hukuman. Peristiwa itu direspon dengan turunnya wahyu seketika. Selesai membacakan ayat ini kepada Sa’ad yang ternyata agak berbeda dengan apa yang dipikirkan kemudian Nabi bersabda, “Aku menghendaki suatu hal, tetapi Allah ternyata menghendaki sesuatu yang lain.”[104]

Syahrur mengajak para pembaca Al-Qur`an untuk keluar dari kukungan pendapat mayoritas ulama masa lalu dalam penafsiran dan berusaha membuat metodologi yang mengajak mereka pada masa kini agar tidak terjebak konteks masa lalu.[105] Berdasarkan QS. an-Nisâ`/4: 34 terdapat

---

[103] *Syafiq Hasyim, Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu. Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 190.

[104] Ibn Jarir at-Tabariy, *Tafsîr al-Tabariy*,jilid 4, Kairo: al-Maktabah al-Tawfîqiyyah, t.t, hadits no. 9199 hal. 68. Lihat Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Tafsīr Mafâtih al-Ghayb*, jilid 10,Kairo: Dār al-Fikr, 1981, cet. 1, hal. 91.

[105]Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa-al-Qur`ân Qir`âh al-Mu‘ashirah*, Damaskus: Dār al-Tahâlîli at-Tibâ’ah wa-al-Nashr al-Tawzi‘, 1990, hal. 42-44.

makna filosofis mengenai kebaikan dan kejayaan suatu tatanan masyarakat ditentukan oleh kompetensi kepemimpinan pemimpinnya, bukan berdasarkan jenis kelamin.[106] Kemudian, pemaknaan kepemimpinan bagi perempuan itu diperluas makna dan wilayahnya, bukan hanya sekedar dalam rumah tangga namun, mencakup segala sektor yang ada di kehidupan bermasyarakat dan bernegara.[107]

Kisah Ratu Bilqis dari kerajaan Saba termuat dalam ayat-ayat yang menceritakan kisah Nabi Sulaiman (QS. al-Naml/27: 23-24). Ayat tersebut menjelaskan kemakmuran dan kesuksesannya memimpin rakyat dan mengelola potensi alamnya. Selain itu, kesantunan puritan sangat penting, sehingga tindakan seksual dan poligami tidak hanya dikekang tapi juga ditolak dan dibungkam. Kisah perempuan di ruang kuasa terus dicatat sebagai mozaik sejarah dan peradaban manusia. Ratu Victoria dari Inggris dianggap sangat berperan dalam menjaga moral masyarakat Eropa, kisahnya menjadi rujukan tafsir relasi perempuan, seksualitas dan kekuasaan. Perempuan sebagai subyek memberi standar norma untuk diperagakan manusia. Sang Ratu membersihkan ruang publik dari wacana seksualitas. Namun, karena tidak mungkin dilarang sepenuhnya, tindakan ini yang dianggap ilegal dan disediakan tempat khusus, yaitu rumah pelacuran dan rumah sakit jiwa.[108]

Dunia politik menjadikan seks dan poligami sebagai skandal besar yang sering menjadi drama dalam perebutan kekuasaan. Tidak hanya di Timur, di Barat pembicaraan mengenai hal-hal tersebut tidak boleh terjadi di ruang publik. Pada masa modern abad 20 kepemimpinan perempuan Eleanor Roosevelt (istri Franklin D. Roosevelt, presiden Amerika tahun 1933), Hillary Clinton (istri Bill Clinton) dan Margareth Tatcher merupakan pemimpin perempuan yang dikenal melegenda, kekinian serta prestisius karena, Margareth Tatcher dalam memimpin Inggris selama 20 tahun sejak sejak tahun 1970 telah mengantarkan Inggris pada kemajuan yang sangat pesat.[109]

Selain itu, di Timur terdapat pemimpin perempuan yang membawa bangsa dan negaranya pada kemajuan, yaitu Indira Gandhi, Srimavo Bandaranaeke, Benazir Butho, Syekh Hasina Zia dan Megawati Soekarno

---

[106]Kaukab Siddique, *Menggugat Tuhan yang Maskulin*, diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dari *The Struggle of Muslim Women*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 55.

[107]Muhammad Syahrūr, *Metodologi Fiqih Islam* Kontemporer diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin dari *Nahwa Usūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* , Yogyakarta: Elsaq Press, 2004,hal. 449.

[108]Michel Foucault, *Ingin Tahu Sejarah Seksualitas La Volonte de Savoir*: diterjemahkan *La Volonte de Savoir (Histoire de Seksualite, tome I)*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan FIB Universitas Indonesia dan Forum Jakarta Paris, t.t..

[109]Mubha Kahar Muang, *Perempuan, Politik dan Kepemimpinan* , Jakarta: Yayasan Pena Indonesia, 2008, hal, 2-6.

Putri.[110]Telaah tafsir tentang hal ini mengantarkan sebuah konsep keadilan Allah dalam kesetaraan gender. Bagaimanapun Al-Qur`an hanya mengambil an-Nisâ`yang berarti perempuan sebagai nama ayat, dan laki-laki tidak.[111]

D. Relasi Gender dalam Akses Pendidikan

Hingga kini upaya interpretasi Kitab Suci Al-Qur'an sudah memiliki standar baku yang dijadikan acuan bagi umat Islam dan dapat pula dijadikan sebagai buku pelajaran dalam kajian-kajian keislaman. Meskipun keberadaannya bersifat statis pada satu sisi, kalau penafsirannya hanya tertuju pada bacaan yang sudah ada, tentunya hal ini membatasi fungsi Al-Qur'an sebagai sumber hukum. Adanya pembakuan metodologi tafsir pada ilmu tafsir kadang dianggap sebagai penyebab terjadinya bias gender dalam penafsiran dan akan selalu dinamis pada sisi yang lain bila penafsirannya senantiasa disesuaikan dengan perkembangan tuntutan umat yang selalu berkembang.[112]

Namun, beberapa kalangan akademis masih menyimpan anggapan bahwa agama adalah biang keladi dan sumber masalah adanya ketimpangan perlakuan berdasarkan jenis kelamin, termasuk Islam. Padahal produk penafsiran yang ada dipengaruhi oleh tradisi, kultur patriarki, dan ideologi-ideologi yang berkembang dan eksis pada masanya. Penafsiran itu berusaha merespon konteks yang berjalan pada masa dan waktu di mana teks-teks itu dibaca. Literatur Islam menunjukkan bahwa bias tidak saja terjadi ketika menafsirkan perempuan, bisa saja terjadi bias ketika terjadi penafsiran terhadap ayat yang membahas laki-laki. M. Quraish Shihab melihat bahwa hal demikian terjadi karena adanya berbagai ragam dan jalur riwayat hadits yang mengomentari peristiwa dalam sejarah pensyariatan Islam. Masing-masing periwayat memiliki kepentingan dan kecenderungan yang berbeda. Sikap kritis ulama diperlukan untuk menyimpulkan keragaman ini, karena potensi positif dan negatif kadang terdapat pada individu para periwayat itu.[113]

Bila dicermati ayat-ayat Al-Qur'an yang terdapat di dalamnya diidentikkan dengan gender, maka sama halnya dengan topik lain yang bersifat *qath'i* dan ada pula yang berbentuk *zhanniy*. Bentuk informasinya ada yang bersifat universal (*mujmal*) dan ada pula yang berbentuk parsial

---

[110]Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* , Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2007, cet.4, hal, 202.

[111]Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'ān dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Rifat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, hal, 201

[112]Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1990, hal. 268, 272.

[113]M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 37-38.

dan terperinci primordial (*tafshîliy*), tergantung kepada pesan yang ingin disampaikan. Ada pesan-pesan universal al-Qur'an yang membicarakan sekitar ketentuan Tuhan tentang penciptaan alam berdasarkan ukurannya (kadar/kudrat), dan ayat ini bersifat *qath'i*. Seperti firman Allah: "Sesungguhnya, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran" (QS. 54: 49).[114] Muhammad Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat ini menjelaskan bahwa, *qadar* yang dimaksudkan ialah standar dan takaran sebagai sifat yang ditentukan Allah untuk semua yang ada di alam". Oleh karenanya tiap jenis kelamin tertentu juga memiliki standar dan ukuran yang menjadi sifatnya sendiri-sendiri. Artinya, Allah telah memberikan anugerah berupa potensi dan kemampuan yang sama bagi mereka dalam mewujudkan segala perintah Tuhan ataupun menjauhi berbagai hal yang dibenci dan dilarang agama.[115]

Akumulasi perjalanan rancang bangun peradaban telah mengantarkan Tafsir feminis sebagai sesuatu yang lumrah. Konsep awalnya adalah perubahan sosial, selanjutnya berkembang melalui teori-teori pembangunan, kesadaran politik perempuan dan gerakan pembebasan kaum perempuan, termasuk memikirkan kembali institusi keluarga dalam konteks masyarakat hari ini. Tafsir-tafsir yang dianggap patriarki sebelumnya menampilkan banyak hal berbeda, diantaranya;

1. Penafsiran tekstual dan leterlek atas ayat-ayat Al-Qur`an memang sangat dominan dalam kitab kitab tafsir patriarkal. *Letterlijk* dalam bahasa Belanda artinya secara harfiah, atau dalam bahasa hukum pemahaman terhadap suatu teks terpaku pada apa yang dituliskan teks tersebut.Dalam penafsiran berarti sebuah upaya mencari kejelasan makna yang dilakukan secara harfiah oleh para mufassir klasik, dan mengesampingkan sama sekali pendekatan historis-kontekstual terhadap teks-teks Al-Qur'an tersebut. Meskipun *sabâb nuzûl* juga digunakan sebagai bagian dalam penjelasan tafsir konvensional namun hal demikian tidak lantas menjadi rujukan kontekstual.
2. Dalam kasus penafsiran awal penciptaan Hawa terlihat bahwa tafsir feminis lebih mementingkan sisi universalitas dan nilai rasional ketimbang mengikuti dan menyetujui periwayatan dari sumber *israiliyat* sebagaimana mufassir kebanyakan.
3. Sebagai paradigma baru yang menggunakan pendekatan sosiologis tafsir feminis berseberangan dengan tafsir sebelumnya yang menjadikan ayat-ayat bernuansa gender dengan pendekatan *qâthi'u al-dalâlah* yang penafsirannya akan terus konsisten dari waktu ke waktu.

---

[114]Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV. Naladaya, 2004, hal. 772.

[115]M. Quraish Shihab dalam Kata Pengantar Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur'an*...,hal. xxix.

4. Mufassir feminis melihat adanya hal yang kontradiktif dan paradoks ketika mereka melihat bahwa *worldview* Al-Qur'an memuat pesan *equality namun pada prakteknya* para mufasir dianggap berjalan dalam semangat yang lain. Menurut mereka, apa yang mereka lakukan telah sesuai dengan keinginan AL-Qur`an dan sama sekali tidak merubah Al-Qur'an maknanya namun malah memberi alternatif solutif.
5. Umumnya mufassir feminis menjadikan Hermeneutika sebagai alat untuk membuat interpretasi baru dalam menafsir.[116]Metode itu mempunyai pandangan yang kritis dalam tiga aspek, yaitu:
   a. Dalam melihat konteks apa yang dibangun saat *nash* ditulis. Ketika ada narasi ayat Al-Qur`an, maka mereka tidak tergesa-gesa menggunakan makna teks sebelum memeriksa konteks yang menjadi rangkaiannya.
   b. Gramatikal dan gaya bahasa menjadi perhatian detail penafsir feminis. Terlebih Bahasa Arab memiliki komposisi tata bahasa yang detail, terkait warisan syair Arab jaman pra Islam.
   c. Secara global penafsir feminis melihat *word view* Al-Qur'an melalui sudut pandang pendekatan akademis modern. Sehingga teks-teks mengenai perempuan benar-benar dibawa ke tengah gelanggang kehidupan modern saat ini dengan berbagai pendekatan yang komprehensif.
6. Karena Hermeneutika dalam penafsiran adalah hal baru maka secara otomatis tafsir kemudian menjadi langsung terhubung dengan sosiologi, antropologi, filsafat ilmu, sejarah dan ilmu sosial lainnya. Paradigma lama yang mencukupkan tafsir dengan ilmu-ilmu kebahasaan, terutama Bahasa Arab sebagai alat dianggap sudah ketinggalan jaman.

Adanya Tafsir Feminis secara tegas menunjukkan eksistensi pengusung kepada persepsi umum melalui jalur akademis. Umumnya para tokoh Tafsir Feminis memiliki basis pendidikan formal yang baik sehingga menginspirasi para perempuan untuk bisa memiliki akses kepada pendidikan tinggi. Dalam dialog Kartini bersama remaja mengenai Islam dan peranan perempuan dalam Islam, Kartini bertanya kepada guru ngajinya, Kyai Saleh Darat. Kartini bertanya tentang gambaran awal sulitnya perempuan mengakses pendidikan pada waktu itu, dalam hal ini pendidikan keagamaan. Selain itu, dialog tersebut juga membahas tentang pendirian Lembaga Pendidikan bagi

[116] Sebagaimana dinyatakan Roger Trigg bahwa paradigma hermeneutik adalah:"The paradigm for hermeneutics is interpretation of the traditional text, where the problem must always be how we can come to understand in our own context something which was written in radically different situation". Muhammad *Arkoun*, *Rethinking Islam Wasmin*, (diterjemahkan oleh. Yudian Wasmin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 65.

perempuan sebagai tonggak emansipasi perempuan di Indonesia.[117] Hal tersebut memberikan bukti bahwa perempuan dapat berperan dan memberikan masukan atau ide untuk memahami Qur'an. Oleh karena itu, Kartini dijadikan sebagai sumber inspirasi bagi Kyai Saleh Darat untuk menuliskan sebuah tafsir berbahasa Jawa mengenai relasi gender.[118]

Perhatian kartini terkait pendidikan bersifat holistik, bukan hanya mengasah kemampuan akademis dalam pengetahuan tetapi juga menyasar masalah perbaikan akhlak. Penanaman kepribadian yang luhur menjadi prioritas utama. Hal ini didasari dengan adanya kesadaran bahwa kecerdasan tanpa dibarengi dengan adab hanya akan menghasilkan manusia yang sombong.[119] Lebih spesifik ketika pendidikan dikaitkan dengan perempuan maka, visi dan misinya adalah penyelarasan tugas kekhalifahan manusia, yaitu menjadi wanita seutuhnya. Dalam sistem kebudayaan wanita Jawa, Kartini bermaksud mengantarkan kaumnya untuk sampai pada kesadaran dua peran yang mereka emban, yaitu seorang istri dan ibu dalam keluarga yang merupakan bawaan kodrati dan agen perubahan dalam masyarakat. Dua peran yang ada itu tidak akan bisa ditunaikan dengan baik tanpa memiliki kompetensi yang memadai melalui jalur pendidikan. Ajaran Islam juga mengindikasikan bahwa perempuan dengan pendidikan yang berkualitas mampu menjadi madrasah yang baik bagi anak-anak calon generasi penerus bangsa sekaligus menjadi sebab kedamaian suasana rumahnya. Bila rumah-rumah sudah memiliki ketahanan yang baik maka akan membentuk lingkungan serta masyarakat sehat.[120]

Kartini memandang bahwa satu-satunya jalan untuk membuka cakrawala berpikir bangsanya adalah pendidikan. Dia membayangkan bahwa pria dan wanita dapat saling menolong dan berkolaborasi untuk mengembangkan bangsa. Baginya, kesetaraan dalam mengakses pendidikan merupakan indikasi terpenuhinya hak kemerdekaan perempuan yang merdeka dan berdaulat sehingga melahirkan perempuan mandiri yang tidak memiliki ketergantungan kepada pihak di luar dirinya.[121] Tujuan idealis pendidikan perempuan Kartini mengantarkan kaumnya menjadi wanita cakap dan baik, memiliki kesadaran yang terinternalisasi dalam pekerti dan mampu memikul kewajiban sosial yang besar. Selain itu, pada level praktis

---

[117]Masrur, "Kyai Shaleh Darat, Tafsir Fa'id ar-Rahman, dan RA. Kartini" dalam Jurnal At-Taqaddum Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam, Vol. 4 No. 1, hal. 33.

[118]Siti Soemandari Soeroto, *Kartini (Sebuah Biografi)*, Jakarta: Djambatan, 2001, hal. 55.

[119]Aguk Irawan, *Kartini: Kisah yang Tersembunyi*, Banten: Javanica, 2016.

[120]Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, IAIN Purwokerto Januari-Juni, Vol. 3, No. 1, 2018, hal.43.

[121]Surat kepada Stella Zeehandelaar 25 Mei 1899 dalam Armijn Pane, Habis Gelap, Jakarta: Balai Pustaka, 2000, hal. 34.

perempuan tergambar sebagai ibu yang baik, pendidik yang bijaksana, manajer di rumah tangga yang cakap dalam mengendalikan keuangan serta memiliki kemampuan untuk bermanfaat bagi siapapun yang membutuhkannya.[122] Peran strategis seorang ibu yang terdidik tidak terbantahkan mengingat setiap anak akan bersentuhan dengan pendidikan melalui sentuhan seorang ibu. Hanya seorang ibu yang mampu menyajikan pendidikan awal berkualitas bagi buah hatinya.[123]

Hal-hal tersebut tergambar dalam Surat Kepada Nyonya Abendanon 21 Januari 1901 yang telah diterjemahkan oleh Armin Pane dalam buku berjudul Habis Gelap Terbitlah Terang Pesan kesetaraan terlihat dalam pesan Kartini yang menginginkan agar seorang ibu tidak membeda-bedakan pendidikan anak-anak karena adanya perbedaan jenis kelamin.[124] Menurutnya, setiap pengajar tidak hanya bisa mentransfer ilmu pengetahuan tetapi harus membangun relasi dengan para muridnya dengan hati dan penuh cinta kasih sebagai bagian dari membangun budi pekerti yang mulia.[125] Selain itu, bacaan-bacaan menarik dapat dijadikan metode untuk pendidikan budi pekerti bagi manusia dewasa, hal ini harus diupayakan karena mereka pun harus disentuh untuk hal yang satu ini. [126]Selebihnya bagi anak-anak, pendekatan menggunakan lagu, cerita, dan permainan dipandang sebagai variasi pendidikan yang penting untuk diupayakan.[127]Di sekolah yang didirikannya, Kartini menyelenggarakan pendidikan berupa penyampaian ilmu pengetahuan umum, pelajaran baca tulis, pendidikan kesehatan, pendidikan rumah tangga, pendidikan budi pekerti, pelatihan-pelatihan *skill* yang spesifik, seperti seperti menjahit dan menyulam.[128]

Selanjutnya, terdapat juga tokoh Wanita pendidik Indonesia yang inspirasinya luar biasa yaitu, Raden Ayu Lasminingrat. Sosok putri sulung yang beruntung lahir dari keluarga ningrat pasangan Raden Haji Muhamad Musa dengan Raden Ayu Ria. Sang Ayah merupakan seorang penghulu sekaligus sastrawan Sunda dengan kemampuan finansial dan kemampuan

---

[122]Nota R.A. Kartini kepada Pemerintah, Lampiran Surat Permohonan 19 April 1903 dalam Sulastin Sutrisno, Emansipasi, hal. 566.

[123] Surat kepada Nyonya Ovink Soer awal tahun 1900 dalam Armijn Pane, Habis Gelap Terbitlah Terang, hal. 47

[124]Surat kepada Stella Zeehandelaar 23 Agustus 1899 dalam Sulastin Sutrisno, Emansipasi Surat-surat Kepada Bangsanya 1899-1904,2014, hal. 86.

[125]Surat kepada Nyonya Abendanon 02 September 1902 dalam Armijn Pane, Habis Gelap Terbitlah Terang, hal. 149-150.

[126]Raden Ajeng Kartini, "Berilah Orang Jawa Pendidikan", ditulis di Jepara Januari 1903 Sulastin Sutrisno, Emansipasi Surat-surat Kepada Bangsanya ,hal. 540.

[127]Surat kepada Nyonya vam Kol 20 Agustus 1902 dalam Armijn Pane, Habis Gelap Terbitlah Terang, hal. 147.

[128]Surat kepada Nyonya Van Kol Agustus 1901 dapat pula dibaca Surat kepada Stella Zehandelaar 20 Mei 1901 dalam Armijn Pane, Habis Gelap Terbitlah Terang, hal. 83.

mengakses jaringan bisa mendirikan sekolah gaya Eropa tatkala kebanyakan masyarakat belum diberi hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak Sekolah Eropa (*Bijzondere Europeesche School*) yang dibiayai secara pribadi ini dijalankan dengan mempekerjakan dua guru orang guru Eropa yang digaji. Sekolah ini memungkinkan orang Belanda dan pribumi untuk menerima layanan pendidikan bersama, begitu juga perempuan yang beralih haknya belajar bersama anak laki-laki.[129]

Dalam rangka meningkatkan efektifitas pembelajaran, mulai tahun 1879 buku-buku berbahasa Sunda mulai diterbitkan, Lasminingrat memanfaatkan bahasa Sunda sebagai pengantar buku-buku bacaannya dalam menyampaikan pendidikan moral, agama, ilmu alam, psikologi dan sosiologi. Konten buku-buku itu adalah adaptasi dari cerita-cerita dari buku-buku berbahasa asing yang disesuaikan untuk mudah dipahami. Ada pesan nasionalisme di dalamnya disamping pengenalan dasar-dasar ilmu pengetahuan dasar, sampai dengan masalah ketuhanan[130] karena, dibalik sosok perempuan cerdas ini ada sebuah nama yang dikaitkan dengan kompetensi keilmuan yang didapatnya. Dia adalah *Kontrolir Levisan* atau Levyson Norman Sekretaris Jenderal Pemerintah Hindia Belanda yang merupakan rekan dekat dari Raden Haji Muhamad Musa. Itulah sosok dibalik kemahirannya dalam berbahasa Belanda lisan dan tulisan termasuk mengenal kebudayaan orang-orang Barat. Cakrawala itu membuka pandangan kearah yang sangat jauh akan nasib bangsa yang bahkan mendahului Dewi Sartika dan Kartini.[131]

Kecerdasan dan kepandaian Lasminingrat dalam berbahasa Belanda diakui seorang Belanda yang berpendidikan tinggi, Karel Frederick Holle. Ia bekerja sebagai tenaga ahli administrasi di Perkebunan Teh Waspada, Cikajang. Hal demikian terbaca pada surat Holle kepada P. J. Veth, yang diantara isinya menggambarkan bahwa anak perempuan penghulu yang menikah dengan Bupati Garut, maksudnya adalah Lasminingrat memiliki kemampuan yang sangat baik dalam mengadaptasi cerita-cerita dongeng karangan penulis dongeng terkenal ke dalam bahasa Sunda. [132]

---

[129] Bambang Fouristian, " RA Lasminingrat Tokoh Perempuan Intelektual Pertama Sebelum RA Kartini dan Dewi Sartika" dalam FokusJabar.com. Diakses tanggal 12 Juli 2015.

[130] Oky Lasmini Sastrawiguna, "Garut menjunjung R.A Lasminingrat sebagai Pahlawan," dalam Langit Perempuan.com. Diakses tanggal 13 Juli 2015

[131] Indonesia Setara, "Pelopor Penulis Wanita: Lasminingrat," dalam http://indonesiasetara.org/pelopor-penulis-wanita-lasminingrat.html.Org. Diakses tanggal 22 September 2015.

[132]*Mikihiro Moriyama, Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak, dan Kesastraan Sunda Abad ke-19, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia & The Resona Foundation for Asia and Oceania, 2005, hal. 244.*

Sebagai aksi nyatanya pada 1907 Lasminingrat mendirikan *Sakola Kautamaan Istri* di lingkungan Ruang Gamelan, Pendopo Garut sekitar tahun 1907. Pada awal pembukaan sekolah masih terbatas bagi kalangan priyayi atau bangsawan lokal dengan mengajarkan pelajaran dasar membaca dan menulis, dan kegiatan peningkatan keterampilan dan pemberdayaan perempuan. Lasminingrat produktif dalam menghasilkan karya sastra. Beberapa tulisan yang dipublikasikan diantaranya:

1. Buku cerita berjudul *Tjarita Erman*, buku yang terbit tahun 1875 ini diadaptasi dari buku karya Christoph von Schmid. Karena memiliki daya pikat yang tinggi buku ini sempat dicetak berkali-kali dan dialih bahasakan dalam aksara Jawa dan diterjemah ulang dalam bahasa Melayu. Buku ini dicetak sebanyak 6.015 eksemplar. Pada tahun 1911 dicetak ulang dalam aksara Jawa, dan pada tahun 1922 dalam aksara Latin. Selanjutnya tahun 1919 diterjemahkan ke dalam bahasa melayu oleh M.S Cakrabangsa.
2. Warnasari jilid 1 dan Warnasari jilid 2. Antara satu jilid ke jilid lainnya dipisahkan jeda waktu yang cukup lama yaitu antara rentang 1876 sampai dengan 1887. Lengkapnya, buku ini berjudul: *Warnasari atawa Roepa-roepa Dongeng Jilid I*. Dari *Vertelsels Uit Het Wonderland Voor Kinderen, Klein En Groot* yang berbahasa Belanda yang ditulis oleh Marchen von Grimm dan JAA Goeverneur dan terbit pada tahun 1872 buku ini ditulis.

Lembaga pendidikan yang dirintis oleh Lasminingrat mengalami peningkatan setelah menikah dengan Raden Adipati Aria Wiratanudatar VII yang merupakan pemangku jabatan tertinggi di kabupaten Garut. Setelah memutuskan berhenti menulis, Lasminingrat memusatkan perhatiannya secara penuh pada dunia pendidikan bagi kaum perempuan tanah Pasundan. Rintisan sekolahnya terus berkembang bahkan muridnya mecapai jumalah 200 orang. Karenanya, dibangunlah lima kelas dalam bentuk bangunan tepat berdampingan dengan pendopo. Selain itu, kemajuan dan kualitasnya sekolah disahkan oleh pemerintah Hindia Belanda sebagai sekolah resmi dan diakui pada tahun 1913 melalui akta nomor 12 tertanggal 12 Februari 1913. Tahun 1934, sekolah ini memiliki cabang-cabang yang tersebar di kota Wetan Garut, Bayongbong, dan Cikajang. Sisa peninggalan salah satu *Sakola Istri* yang dibangun pada tahun 1912 mas ini digunakan sebagai gedung SMA Negeri 1 Garut, sebelah timur alun-alun. Sebagai penghargaan pengakuan Lasminingrat menerima kompensasi dan honor tetap bulanan selama mengajar dari pemerintah Hindia Belanda.[133]

[133]Fandy Hutari, "RA Lasminingrat, Tokoh Perempuan Intelektual Pertama", dalam Kompas.Com. Diakses tanggal 13 Juli 2015.

E. Menetralkan Bias Gender Melalui *E-Learning*

Pembahasan mengenai bias gender melalui E-learning dipengaruhi oleh pesatnya perkembangan teknologi informasi sehingga ruang dialog terbuka sangat luas, sebebas-bebasnya dan nyaris tanpa bisa dibatasi apapun. Hal ini bermanfaat positif bagi kajian keilmuan dan akademis, termasuk pewacanaan kesetaraan gender. Awalnya penelitian tentang capaian prestasi akademik lebih banyak menggunakan basis psikologis yang dikaitkan dengan perbedaan bawaan dari dua jenis gender.[134] Bahkan penelitian itu seolah bisa membuat peta kecenderungan berbasis gender. Berdasarkan temuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa anak perempuan cenderung mendapatkan nilai lebih baik dalam hal membaca, matematika, dan ilmu pengetahuan dibandingkan anak laki-laki. Temuan ini mematahkan asumsi banyak orang yang menganggap anak laki-laki lebih baik dalam hal mata pelajaran dibandingkan anak perempuan. David Geary, peneliti dari Missouri University menemukan fakta bahwa di negara-negara yang perempuan sangat dibatasi kebebasannya, mereka mengungguli laki-laki dalam hal membaca, matematika, dan literasi sains di usia 15 tahun bahkan di rasio angka 70 persen. Sedangkan, negara-negara dengan tingkat kesetaraan gender rendah, seperti Yordania, Qatar, dan Uni Emirat Arab, anak-anak perempuannya jauh lebih berprestasi di dunia pendidikan ketimbang laki-laki. Temuan ini telah dipublikasikan dalam *Journal of Intelligence*. Secara mengejutkan, hasil penelitian menunjukkan bahwa interval perbedaan motivasi belajar siswa yang berjenis kelamin perempuan dan laki-laki berjarak cukup lebar. Motivasi belajar siswa yang berjenis kelamin perempuan memiliki rata-rata skor lebih tinggi dari pada siswa yang berjenis kelamin laki-laki.

Akademisi Inggris meneguhkan hasil penelitian diatas dengan penelitian mengenai kemampuan menguasai kosakata berdasarkan jenis kelamin pada bayi di masa pertumbuhan awal. Hasilnya menunjukkan bahwa, bayi perempuan memiliki perbendaharaan kata jauh lebih banyak daripada bayi laki-laki pada usia 18 bulan sampai dengan 2 tahun, karena otak bayi perempuan yang baru lahir lebih berkembang di bagian yang mengatur kemampuan bicara dan bahasa. Bayi perempuan cenderung lebih suka melihat wajah manusia daripada benda-benda yang bergerak sehingga lebih cepat belajar meniru apa yang orang dewasa lakukan atau katakan. Bayi laki-laki mengalami lonjakan testosteron dalam rahim ibu. Kejadian ini membuat otak mereka berkembang secara berbeda dari otak perempuan. Penelitian menunjukkan bahwa, semakin tinggi hormon testosteron yang terekspos

[134]T.N,Hoang,"The Effect of Grade Level, Gender, and Ethnicity on Attitude And Learning Environment in Accounting Ni High School," dalam International Electronic Journal of Accounting Education. Vol. 3,2008, hal. 62

pada bayi laki-laki di kandungan, semakin besar kemungkinan mereka untuk menjadi anak yang impulsif. Manusia memiliki 23 kromosom dari sel ibu dan 23 kromosom dari sel sperma ayah. Dua diantara kromosom tersebut hadir dalam bentuk berbeda yang disebut kromosom X dan kromosom Y. Telur dan dua kromosom X berkembang menjadi wanita, sementara telur dan kromosom X dan Y berkembang menjadi pria. Lebih jauh lagi, banyak gen pada kromosom X melibatkan fungsi-fungsi otak seperti prosedur proses kognitif tingkat tinggi dan faktor lainnya yang berkaitan dengan kecerdasan. Artiya jika kromosom X seorang pria rusak, maka selamanya seorang pria ini harus menanggung akibatnya. Sebaliknya jika kromosom X pada seorang wanita rusak, ada kalanya kerusakan dapat diabaikan karena terdapat cadangan (*backup*) pada kromosom pasangannya. Jika dikaitkan antara indikator motivasi belajar dan teori genetika, wanita yang didominasi kromosom XX akan ditemukan bahwa kognitif perempuan lebih tinggi dibandingkan laki-laki yang memiliki kromosom Y dalam dirinya. Sebab kromosom X berkaitan dengan prosedur proses kognitif tingkat tinggi. Hal tersebut menunjukkan bahwa, wanita memiliki dua kali prosedur proses tingkat tinggi dibandingkan laki-kali, hal ini menandakan bahwa perempuan lebih mampu memaknai indikator motivasi belajar dibandingkan laki-laki.[135]

Era *post-truth* saat ini adalah masa di mana informasi mengalir dengan sangat deras dan cepat melalui berbagai *platform* media elektronik. Oleh karena itu, Indonesia mendirikan Gerakan terorganisir di situs dan akun di media sosial. Gerakan tersebut antara lain Indonesia Feminis dan Laki-laki Baru. Di sisi lain, media digital yang fokus pada isu-isu gender, seksualitas, dan perbedaan juga muncul seperti Magdalene. Selain itu, terdapat berbagai gerakan lain yang mengikuti perkembangan di dunia barat seperti Women March. Sejak dimulai pada 2017 di Jakarta, Women March, yang menarik aktivis dan pegiat feminisme, diadakan kembali pada 2018. Ajakan konvoi turun ke jalan untuk menyuarakan isu-isu gender dan seksualitas melalui *Women March* sudah merambah ke kota lain selain Jakarta seperti Pontianak, Serang, Salatiga, Bandung, Yogyakarta, Lampung, hingga Tondano. Dari hal ini, media sosial menjadi sarana penyebaran bersifat masif yang memicu adanya aksi langsung dikarenakan mudahnya mengakses informasi melalui media digital sehingga hal tersebut berpengaruh besar terhadap kesadaran dan identitas gender dalam sebuah budaya masyarakat.[136]

Hal tersebut dapat dianalogikan dengan hasil penelitian mengenai co-konstruksi gender dan teknologi, yaitu teori yang menyebutkan bahwa penggunaan dan sikap terhadap jenis teknologi tertentu adalah cara untuk

---

[135] D.A. Sousa,*How The Brain Learn*, Amerika: Corwin Publisher, 2012, hal. 67.

[136]Inda Marlina , *Paham Gender Melalui Media Sosial*, Habitus Jurnal Pendidikan Sosial dan Antropologi, Vol.2, no.2, September 2018, hal.225.

mereduksi kesadaran gender seseorang bahkan menjadi netral gender hanya dengan teknologi sederhana tanpa daya tarik teknologi yang luar biasa. Sebuah survei mendukung asumsi bahwa rutinitas penggunaan *e-learning* di pendidikan tinggi dapat membuat seseorang menjadi netral gender. Bentuk baru ini otomatis mengeliminasi pola-pola lama yang sudah berkembang sebelumnya digantikan dengan co-konstruksi baru ini. Ketika suatu teknologi tertentu menjadi bagian dari rutinitas sehari-hari dan tidak memiliki fitur-fitur cerdas teknologi yang luar biasa, ia tidak dapat digunakan sebagai sumber daya untuk diferensiasi gender bahkan dalam budaya dimana biasanya ada hubungan yang kuat. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa hampir dua pertiga dari data pelanggan *Big Fish Games* yang menawarkan jasa pengunduhan berbagai game menarik, adalah Wanita sehingga dapat diketahui bahwa perubahan perilaku pada Wanita terjadi karena terbiasa memainkan *video game* bahkan mengunduh dan menginstalnya sendiri. Karena telah menjadi kebiasaan baru yang menyenangkan, kegiatan ini sama sekali dikerjakan tanpa mengalami kesulitan sehingga kesan rumitnya teknologi sama sekali tidak terasa. Tentu saja pola penggunaan *video game* masih bisa sangat berbeda antara kedua jenis kelamin. Namun, penelitian ini menunjukkan bahwa dalam kasus *e-learning* di pendidikan tinggi pola penggunaan umum menjadi serupa. Semakin banyak *e-learning* diterapkan dalam kegiatan belajar sehari-hari, semakin sedikit siswa memiliki aktivitas yang identik dengan gender mereka.[137]

Dalam bidang ekonomi kemajuan ini bisa terlihat dari perubahan perilaku pasar dalam cara berbelanja. Hal yang paling terlihat adalah perubahan perilaku masyarakat dalam transaksi ekonomi menggunakan *e-commerce* sebagai *platform* dan berbagai aplikasi pendukung kemajuan Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) telah menjadi sebuah wilayah strategis dan memegang peranan besar dalam peningkatan dan pengembangan kesejahteraan sosial serta bidang-bidang lain termasuk pendidikan. Studi ini bertujuan untuk melakukan pemetaan pelaku TIK berdasarkan gender, baik di sektor perguruan tinggi dan pemerintah, sosial dan ekonomi. Hasil studi tersebut diharapkan dapat memberi kontribusi kepada pemerintah terkait kebijakan mengenai perempuan yang bekerja khususnya di bidang TIK. Selain itu, kajian penelitian ini diperdalam dengan survei yang dilakukan kepada beberapa perempuan yang bekerja di bidang TIK untuk melihat isu, manfaat, hambatan dan usulan kebijakan terhadap masyarakat khususnya kaum perempuan. Jika dilihat berdasarkan data pelaku TIK di dua sektor yaitu, perguruan tinggi dan pemerintah, terlihat

[137]Remmele, B. & Holthaus, M, *De-Gendering in the Use of E-Learning*, International Review of Research in Open and Distributed Learning, 14 (3), 2013, hal. 27–42.

bahwa terjadi kesenjangan yang cukup signifikan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini terlihat dari rendahnya partisipasi perempuan dalam profesi dosen, peneliti, mahasiswa dan pelaku TIK di industri. Keadaan ini terjadi karena pengaruh bias gender yang mengidentikkan teknologi dengan maskulinitas sehingga membuat perempuan takut untuk berkiprah di bidang teknologi.

Berbeda halnya dalam bidang sosial dan ekonomi terjadi peningkatan jumlah *startup* yang didirikan oleh perempuan dalam beberapa tahun terakhir. Walaupun jumlah tersebut masih lebih sedikit dibandingkan dengan *startup* yang didirikan oleh laki-laki, hal tersebut menunjukkan bahwa perempuan Indonesia mulai menunjukkan eksistensinya dalam memanfaatkan TIK secara positif. Selain itu, meningkatnya jumlah pelaku, pengguna dan aktivitas layanan *e-commerce* khususnya oleh perempuan menandakan bahwa perempuan Indonesia mulai aktif dalam kegiatan perekonomian nasional dan berkontribusi pada pertumbuhan ekonomi Indonesia.[138]

Sebagai contoh nyata adalah Nurhayati Subakat, dia adalah salah satu wanita yang merintis PT Paragon tahun 1985 hingga menjadi perusahaan raksasa dan membawa Wardah menjadi branding terbesar di Indonesia dalam bidang kosmetika dan nomor tiga di Malaysia. Secara internasional, Wardah pernah dikategorikan sebagai *brand* dengan pertumbuhan paling cepat nomor enam di dunia. Kelahiran Wardah sebagai *pioneer* kosmetik halal di Indonesia bermula dari inovasi yang idenya datang di tahun 1995. Di tengah kesuksesannya, Paragon memperhatikan pemberdayaan kaum perempuan dan mengadakan pelatihan digital marketing dan pendampingan bagi para resellernya.[139]

Semua itu mempertegas sesungguhnya gender lahir sebagai suatu yang berjalan dalam kesadaran kebudayaan. Kesadaran budaya itu menjadi sebuah konsep yang menentukan kepada siapa pembeda pada perbedaan itu dialamatkan. Persepsi ini menjadi standar ukuran peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional bagi laki-laki dan perempuan. Dari situ budaya menentukan siapa yang menjadi kepala rumah tangga, siapa yang dipersepsi pantas untuk gemulai atau gagah, siapa yang disifati dengan kelembutan dan kekerasan, dan seterusnya.[140] Dalam pengertian lain, konsep identifikasi ini adalah kesepakatan budaya.[141]

---

[138]Tri Handayani,*Bunga Rampai Gender dalam Iptek: Perkembangan, Kebijakan dan Tantangannya di Indonesia*, Jakarta:LIPI Press, 2018

[139]PT Paragon Technology and Innovation, "The History Of Paragon, "dalam https://www.paragon-innovation.com/about-paragon. Diakses tanggal 8 Desember 2020.

[140]Helen Tiemey (ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, New York: GreenWood Press, 2004, Vol. I, hal. 153

[141]Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur'an*, hal. 35.

Sehubungan dengan ini, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak memiliki aplikasi bernama *E - Learning Gender*. Sarana pembelajaran berbasis digital ini dibuat dengan tujuan untuk menopang program kesetaraan gender pada bidang pendidikan. Sebagai aplikasi resmi kementerian *e-learning* yang ada didalamnya utamanya diperuntukkan untuk keperluan internal orang-orang yang ada di lingkup Kementerian dari tingkat pusat sampai daerah. Namun aplikasi ini baik untuk dijadikan referensi awal bagi yang ingin mempelajari konsep gender, strategi pengarusutamaan gender dan berbagai wacana yang mendukungnya.[142]

F. Urgensi Pendekatan Gender pada Kajian Tafsir Al-Qur'an

Perspektif gender dalam Tafsir menjadi sebuah keperluan mendesak untuk mengaktualisasikan Al-Qur`an pada konteks jaman sekarang. Konsep gender menggunakan pemahaman menyeluruh yang utuh dan tidak diambil secara parsial. Definisi gender atas perbedaan tingkah laku telah menggantikan paradigma lama yang menganggap gender hanyalah perbedaan fisik laki-laki perempuan, lebih spesifik lagi bahwa gender adalah diferensi seksual saja.[143] Secara umum, gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Jadi yang dibahas adalah pengaruh kebudayaan atas persepsi yang timbul, bukan sesuatu yang merupakan *given* dan bukan bersifat kodrati. Selain itu, tinjauan gender juga berkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologis dan tidak berurusan dengan masalah-masalah biologis. Pembahasan mengenai seks lebih berkonsentrasi kepada aspek biologis, meliputi perbedaan komposisi kimia hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis. Hal ini merupakan pembahasan rumpun keilmuan lain seperti biologi, kimia dan kedokteran. Perkembangan semacam ini dikenal dengan kontekstualisasi tafsir.[144]

Fenomena perspektif gender dalam tafsir merupakan sesuatu yang penting seiring dengan perubahan zaman dan waktu sehingga dalam ajaran Islam diperlukan pemahaman baru agar sesuai dengan perkembangan. Pada masanya, Munawir Sjadzali pernah membuat tulisan yang mengusung istilah reaktualisasi ajaran Islam.[145] Hal tersebut menimbulkan kontroversi dari berbagai pihak karena, konteks pembahasan reaktualisasi ajaran Islam membahas ide-ide yang bersifat *qat'i*. Hal ini dilakukan agar implementasi

---

[142]Aplikasi ini dapat diakses pada alamat: https://e-learninggender.kemenpppa.go.id/.

[143]Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, 1997.

[144]John Archer and Barbara Lloyd, *Sex and Gender*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

[145]Yunahar Ilyas, "Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi Atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali," *Al-Jami'ah:Journal of Islamic Studies 44*, no. 1 June 1, 2006: 223, hal. 40.

ajaran Islam tidak bertentangan dengan hak asasi manusia dan hukum positif. Selain itu, perkembangan ini menunjukan bahwa kajian tafsir gender merupakan suatu keniscayaan historis yang menjadikan ajaran Islam tidak disalah persepsikan atas nama Kitab Suci sehingga peran yang dahulu dipersepsikan sebagai hak para lelaki, saat ini sudah banyak dilakukan oleh perempuan. Fenomena ini merupakan wujud perubahan realitas yang menyatakan bahwa rekonstruksi budaya baru yang egaliter sedang bergulir. Oleh sebab itu dukungan dari paradigma baru dalam mengelaborasi teks Al-Qur`an dan Hadis sebagai sebuah upaya *ijtihâd* perlu dipersiapkan.

Secara tak sadar kaum wanita seringkali dibatasi perannya oleh pemahaman teks dan pemahaman budaya. Budaya patriarki di masyarakat menganggap perempuan sebagai makhluk kedua, di mana perempuan tetap didominasi dan disubordinasi. Mereka tergencet dari dua sisi, sisi agama melalui penafsiran teks keagamaan, sisi budaya melalui sistem budaya yang berjalan. Himpitan dua sisi ini membuat keadaan terus berlanjut karena tidak ada argumentasi yang dianggap rasional untuk melawannya. Kekuasaan laki-laki di tengah keluarga menjadi absolut dan menyisakan ketidakberdayaan dan ketidakbermaknaan perempuan di sisi lain. Keadaan ini secara konsisten terus terjadi dalam kurun waktu yang sangat panjang. Perempuan menjadi bagian dari realitas penindasan dan dehumanisasi pada masyarakat patriarkal. Kata patriarki secara harfiah berarti kekuasaan bapak (*patriarch*). Penggunaan kata patriarki pada mulanya merujuk pada satu model keluarga yang dikuasai oleh kaum laki-laki. Rumah tangga besar *patriarch* meskipun anggotanya adalah kaum perempuan, laki-laki muda, anak-anak, budak, dan pelayan rumah tangga dengan berbagai jenis gender namun dalam sistem penyelenggaraannya dikuasai sepenuhnya oleh laki-laki. Sebagai definisi untuk menggambarkan kekuasaan laki-laki, hubungan kuasa dengan apa laki-laki menguasai perempuan, dan sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui bermacam-macam cara maka istilah ini dibakukan.

Ketika kesetaraan tercapai maka perempuan dan laki-laki menikmati posisi sama tinggi dan berada dalam situasi yang setara dalam mewujudkan hak-hak asasi mereka seutuhnya dengan cara memaksimalkan segenap kemampuannya untuk berpartisipasi dalam pembangunan. Definisi dari USAID menyebutkan bahwa bahwa *Gender Equality permits women and men equal enjoyment of human rights, socially valued goods, opportunities, resources and benefits from development results*, (kesetaraan gender mempersilahkan wanita dan pria untuk menikmati hak asasinya, hak kepemilikan, kesempatan, sumberdaya dan keuntungan dari dari hasil pembangunan). Definisi ini secara jelas menunjukkan adanya persamaan hak

bagi perempuan dan laki-laki dalam segala sisi kehidupan termasuk menikmati pembangunan.[146]

Sebagai peradaban agama langit terakhir, Islam merespon dan mengoreksi kebudayaan manusia yang terjadi di seluruh alam, bukan hanya di tanah Arab tetapi juga di semua permukaan bumi. Setelah wafatnya Nabi Muhammad misi menyebarkan ajaran damai yang mengusung tinggi-tinggi prinsip keadilan terus berlanjut. Sejarah penyebaran kebudayaan umat Islam ke seluruh alam mencatat bahwa pengaruh itu bahkan memberikan warna pada kebudayaan Eropa yang telah mapan dalam tradisi budaya Romawi. Pengaruh itu masuk diantaranya dengan infiltrasi melalui tradisi keilmuan sehingga menimbulkan diskusi antara tradisi berpikir Timur dan Barat, filsafat dan spiritualisme, rasionalitas dan agama. Salah satu spirit Islam adalah ajaran tentang persamaan dan kesetaraan manusia dihadapan Tuhan. Islam telah menghapuskan diskriminasi berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Selain menjunjung tinggi harkat dan martabat perempuan, ajaran Islam juga menyelamatkan kehormatan perempuan sejak lima belas abad silam. Kebudayaan-kebudayaan yang ada pada masyarakat sebelum datangnya Islam memposisikan perempuan sebagai makhluk yang tak bernilai. Orang Arab pra-Islam bersedih dengan kelahiran anak perempuan karena, bagi mereka hal tersebut merupakan bencana dan aib bagi ayah dan keluarganya. Mereka membunuhnya atas nama tradisi dan kehormatan keluarga. Tidak ada satupun undang-undang dan kearifan tradisi yang bisa mencegah hal itu berlangsung, apalagi pada masa pra-Islam, hak-hak perempuan sudah dihapuskan.[147]

Datangnya Islam mengusung egalitarianisme bagi perempuan sehingga hal tersebut menjadi fakta sejarah tak terbantahkan. Respon teologis atas apa yang terjadi pada zaman itu membuat para sarjana muslim berusaha untuk menghilangkan kesalahan dari para sarjana barat dan sebagian kaum orientalis. Mahmud Shaltut menjelaskan bahwa dalam Islam, perempuan diposisikan sebagai rekan bagi kaum laki-laki karena, keduanya diberikan hak dan kewajiban dalam bobot dan porsi yang sama. Sebagaimana laki-laki, perempuan juga berhak untuk mendapatkan akses fasilitas pendidikan, kesempatan berkontribusi bagi bermasyarakat, beribadah, dan menyuarakan pandangan.[148]

Pembacaan sebagian teks hadits menyebabkan beberapa penafsir masa lalu seperti al-Qurtubi, Al-Zamakhsyari, Al-Alusi, Ibnu Katsir sepakat

---

[146]Heruan Puspitawati, *Konsep, Teori, dan Analisis Gender*, Bogor: PT. IPB Press, 2012, hal. 5.

[147]Abu Sarie Muhammad Abdal-Hadi, *Wa 'Âshirû hunna bi al-Ma'rûf*, Kairo: Maktabah alTurath al-Islami, 1988, hal. 4-8.

[148]Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Prenada Media Group, 2015, hal. 9.

mengatakan bahwa penciptaan Hawa berasal dari bagian Adam. Hal ini berangkat dari matan hadits yang menyebutkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, keadaan tulang itu bengkok dan posisinya ada kiri atas dada Nabi Adam. Seiring berjalannya waktu, sebagian ulama kontemporer mulai berani berbeda pendapat dengan para ulama klasik dengan menyatakan bahwa proses penciptaan Hawa sama dengan proses penciptaan Adam. Ulama yang tak sependapat dengan penafsiran lama cukup banyak.[149] Para pengkritik pendapat ulama klasik melakukan penafsiran menggunakan instrumen tafsir yang relatif sama dengan pendahulunya, hasil yang berbeda terjadi karena penafsiran kontemporer banyak menganalisa masalah kebahasaan dan melibatkan ilmu munasabah. Selain itu, penafsiran kontemporer yang ramah gender tidak selalu merupakan hasil dari pendekatan hermeneutika dalam artian hermeneutika Barat.

Tidak ada seorangpun anak manusia lahir di muka bumi ini yang tidak berikrar akan keberadaan Tuhan. Pada zaman azali, seluruh ruh dikumpulkan sebelum dirilis sebagai manusia ke dunia pada periodesasi yang berbeda. Ketika mereka diminta untuk menyatakan keTuhanan Allah, semua mengiyakan dan tak ada satu ruh pun yang menjawab berbeda dan hal ini disaksikan para malaikat. Selain itu, hal ini juga menunjukkan bahwa manusia sudah memiliki tanggung jawab pribadi dan kemandirian sejak masih berupa ruh sebelum dilahirkan. Pada masa dimana ruh tidak dikategorikan dalam jenis gender. Dengan demikian, dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ke-Tuhanan yang sama di hadapan Allah. Pertanyaan azali kepada seluruh arwah yang akan dirilis ke dunia itu tidak pernah sedikitpun mengindikasikan adanya perbedaan antara ruh laki-laki dan ruh perempuan. [150]

Ketika kalangan cendekiawan muslim menyatakan bahwa pengarusutamaan gender merupakan bagian dari misi risalah kenabian Muhammad, Serangan dari feminis malah menyatakan terdapatnya bias gender dalam Al-Qur`an sebagai teks. Kajian ajaran Islam yang dikaitkan dengan gender telah bergulir dan tak bisa dihentikan, hal ini merupakan keniscayaan peradaban yang hanya menunggu saatnya untuk mencuat. Apalagi sebagiannya berupa kritik langsung kepada penafsiran atas teks kitab suci. [151] Ditambah banyaknya tuduhan keberpihakan gender pada beberapa karya ilmiah yang telah dipublikasikan.[152]

---

[149]Mustafa Al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1969, jil. IV, hal, 177.

[150]Fakhr al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr* , Beirut: Dâr al-Haya' al-Turats al-Arabi, 1990, jil. XV, hal. 402

[151]Holly Cullen, "*Gender, Islamic Fundamentalism and Human Rights*," Journal of Gender Studies 1, no. 1,May 1, 1991: 118–22,

Kajian tentang gender semakin menarik setelah Amina Wadud menulis *Qur'an and Woman: Rerading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Tulisan ini mengguncang dunia akademis Islam. Sebagai seorang akademis, Wadud diuntungkan dengan kemampuannya menguasai berbagai bahasa utama penting di dunia. Hal itu pula yang telah mengantarkannya menjadi dosen tamu di berbagai universitas bergengsi di dunia, di Asia, dunia Arab, Eropa dan Amerika sejak awal tahun 1980an. Jabatan Konsultan Workshop dalam Bidang Studi Islam dan Gender yang diselenggarakan oleh Maldivian Women's Ministry (MWM) dan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tahun 1999 merupakan jabatan yang erat dengan figurnya dan karir internasionalnya sebagai feminis. Ketokohan Amina Wadud bermula dari keinginannya untuk menarik tangan perempuan sebanyak-banyaknya untuk berperan aktif mewujudkan kesetaraan dalam relasi gender. Atas realitas yang terjadi pada dunia Islam, Amina Wadud memiliki cita-cita mulia, yaitu menyelamatkan perempuan dari konservatisme Islam yang berbalut budaya patriarki. Setidaknya ada tiga hal yang menurut AminaWadud menyumbangkan penafsiran miring tentang perempuan, yaitu: kebudayaan yang dipegang masyarakat, kesalahan sudut pandang atau paradigma dan kenyataan bahwa para mufasir didominasi laki-laki. Baginya hal yang berbeda akan terjadi bila banyak perempuan terlibat dalam penafsiran sebagai penafsir, sebab persepsi perempuan akan tepat ketika menafsirkan dirinya sendiri berdasarkan persepsi, pengalaman dan pemikirannya. [153]

Kecemerlangan karir akademiknya dimulai dengan menyelesaikan program magister di penghujung tahun 1982. Ia melanjutkan pascasarjana di The University Of Michigan dalam kajian-kajian Timur dekat dan memperoleh gelar Ph.D dalam bahasa Arab pada bulan Agustus Tahun 1988.Di sela-sela studinya memperdalam bahasa Arab, masuk pada kajian-kajian studi Al-Qur`an dan mengambil kelas filsafat di kampus-kampus yang ada di Kairo,Mesir. Di tahun 1992 mendapat kehormatan sebagai Profesor Agama dan Filsafat di Virginia Commonwealth University (VCU) setelah sebelumnya sibuk di dua negara muslim yaitu Malaysia dan Libya.[154] Di luar kegiatan akademis AminaWadud aktif sebagai duta dalam kampanye kesetaraan gender pada konferensi di beberapa negara bagian Amerika Serikat, bahkan di seluruh dunia. Sebagai aktivis Feminis, ia dikenal dengan

---

https://doi.org/10.1080/09589236.1991.99604 81.

[152]Ahmad Atabik, "*Wajah Maskulin Tafsir Al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender*," PALASTREN Jurnal Studi Gender 6, no. 2 (March 31, 2016): 299–322, https://doi.org/10.21043/palastren.v6i2.988.

[153]Mutrofin, Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan, *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1, 2013, hal. 238.

[154]Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Textfroma Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999,hal. xx.

gaya penafsiran yang dekontrukstif terhadap hukum-hukum yang sudah dikenal luas oleh umat Islam. Salah satu momen yang menjadikannya pembicaraan dalam dunia Islam adalah keberaniannya menjadi imam shalat Jum'at diantara jamaah laki-laki dan perempuan. Kegiatan tersebut dilaksanakan di sebuah Gereja Katedral di Sundram Tagore Gallery 137 Greene Street New York pada 18 Maret 2005.

Amina Wadud mendobrak tradisi fiqih yang menjadi pegangan mayoritas umat Islam di dunia dalam hal posisi kepemimpinan laki-laki dalam shalat adalah konsep Tauhid. Argumentasinya tidak dibangun diatas kajian fiqh yang didukung pendalilan dari ayat-ayat Al-Qur`an maupun hadis-hadis Nabi. Namun, Tauhid yang dimaksud ternyata berbeda dengan frame yang selama ini menjadi kajian dalam ilmu pengetahuan kaum muslimin. Baginya, Tauhid adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di hadapan Sang Pencipta. Makna tauhid didekati dengan pendekatan filosofis sehingga peristilahan dan definisinya menjadi berbeda.[155] Diantara prestasi Amina Wadud yang lain adalah sebagai anggota istimewa di "*Sister in Islam*". Organisasi ini didirikan oleh perempuan Muslim yang peduli dengan penindasan perempuan sehingga pada tahun 2001, ia diundang oleh Colin Powel untuk menghadiri jamuan makan malam Ramadhan di Gedung Putih.[156]

Berbagai permasalahan perempuan dimuat di Al-Qur`an dalam berbagai pembahasan. Kisah tulang rusuk telah menguasai sejarah dan mengendap pada memori sejarah manusia di dunia. Kisah ini berlanjut tanpa restorasi sehingga menjadikan perempuan berada pada posisi di bawah dari laki-laki.[157] Pandangan umum tentang kejadian penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki muncul dari wacana pemahaman tafsir masa klasik. Dalam waktu cukup panjang pendapat ini menjadi pedoman bersama sehingga sangat berdampak luas terhadap keadaan kemasyarakatan, kenegaraan dan kebudayaan. Diskriminasi secara otomatis berjalan dalam rentang waktu ini. Islam memposisikan perempuan sejajar dengan laki-laki, termasuk memberikan keluasan dan kesempatan bagi perempuan untuk mengakses pendidikan, karir dalam dunia kerja, pelaksanaan ibadah dan hak bersuara.[158]

Meskipun masih menjadi polemik namun, bagi sebagian cendekiawan muslim permasalahan tentang gender dalam Islam tidaklah penting. Sebagian

---

[155]Ernita Dewi, Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika, *Jurnal Substantia*, Vol. 15, no.2. 2013 hal.146.

[156]Wasid dkk, *Menafsirkan Tradisi & Modernitas:Ide-ide Pembaharuan Islam* ,Surabaya: Pustaka Idea, 2011, hal.92.

[157] Sukanti Suryocondro,*Timbulnya Gerakan Wanita Indonesia dalam Kajian Wanita dalam Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995, hal. 30.

[158] Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Prenada Media Group, 2015, hal, 9.

menganggap bahwa tidak ada perbedaan antara *sex differences* dengan *gender differences*. Penyamarataan ini menjadi sebab munculnya sikap diskriminatif kepada kaum wanita. Legitimasi ajaran teologi dan tradisi keagamaan yang masuk merembes melalui tradisi periwayatan tafsir dianggap menjadi pendukung utama menguatnya pakem lama dalam memaknai gender. Pakem lama itu bersifat patriarkhal sehingga akan memunculkan jargon laki-laki diatas perempuan dan harus menjadi pemimpin atas mereka ataupun wanita atau perempuan sebagai pembawa sial.[159]

Al-Qur'an memuat penggambaran perempuan lengkap dengan karakter-karakter yang mewakili baik dan buruk. Dalam penggambaran perempuan baik Al-Qur`an merekamnya dalam Surat at-Tahrim/66: 11-12:

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ١٢

Dan Allah membuat istri Fir'aun sebagai perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika istri Fir'aun berkata: "Wahai Rabbku, bangunkanlah untukku di sisiMu sebuah rumah dalam surga. Dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim." (Perumpamaan yang lain bagi orang-orang beriman adalah) Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh (ciptaan) Kami, dan dia membenarkan kalimat-kalimat Rabbnya dan kitab-kitab-Nya, dan adalah dia termasuk orang-orang yang taat.

Wanita istri Fir'aun, dan wanita ibunda Nabi Isa al-Masih terabadikan dalam sejarah dengan tinta emas. Ayat-ayat Al-Qur`an memuji ketabahan hati dan keteguhan iman keduanya. Imam Ath-Thabari membuat narasi membahas ulang bahas Al-Qur`an:

يقول تعالى ذكره : وضرب الله مثلا للذين صدقوا الله ووحدوه، امرأة فرعون التي آمنت بالله ووحدته، وصدّقت رسوله موسى، وهي تحت عدوّ من أعداء الله

[159] Kadarusman, Agama, *Relasi Gender dan Feminisme*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005, hal. 4-5

كافر، فلم يضرّها كفر زوجها، إذ كانت مؤمنة بالله، وكان من قضاء الله في خلقه أن لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن لكلّ نفس ما كسبت، إذ قالت: (رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ) ، فاستجاب الله لها فبنى لها بيتًا في الجنة.

"Allah Yang Maha Tinggi berfirman bahwasanya Dia membuat permisalan bagi orang-orang yang membenarkan Allah dan mentauhidkanNya, dengan istri Fir'aun yang beriman kepada Allah, mentauhidkan-Nya, dan membenarkan Rasulullah Musa. Sementara wanita ini di bawah penguasaan suami yang kafir, satu dari sekian musuh Allah. Namun kekafiran suaminya itu tidak memudharatkannya, karena ia tetap beriman kepada Allah. Sementara, termasuk ketetapan Allah kepada makhluk-Nya adalah seseorang tidaklah dibebani dosa orang lain. (tapi masing-masing membawa dosanya sendiri), dan setiap jiwa mendapatkan apa yang ia usahakan. Maka kemudian dia berdoa: "Wahai Rabbku bangunkan untukku rumah di surga."Kemudian do'anya Allah kabulkan dan dibuatkan rumah di surga untuknya.)

Asiyah dan Maryam menjadi kisah *iconic* yang pernah ada dari para perindu Allah dan kehidupan hari kemudian. Teladan nyata yang bisa memotivasi para Muslimah untuk mencapai derajat kesempurnaan iman. Berkaca dari kisah-kisah ini, seorang muslimah diharapkan mampu bersabar terhadap suaminya atas segala suka dan duka yang dialami. Mereka harus bersyukur dijauhkan dari suami yang kejam seperti Firaun padahal, keimanannya juga tidak sekelas Asiyah binti Muzahim. Betapa amat mengerikan perbuatan Firaun menyikapi keimanan istrinya. Terpaan penderitaan yang ditimpakan Fir'aun tidak membuat Asiyah menyerah mempertahankan keimanan. Dengan kepasrahan tingkat tinggi memohon keselamatan dan ketetapan iman hanya kepada Allah sampai kematian menjemputnya menemui janji Allah untuk dibangunkan istana di surga.[160]

Perempuan shalihah akan menjaga dirinya dari perbuatan keji, bercampur dengan laki-laki yang bukan mahramnya dan menahan mata dari memandang hal-hal yang haram. Dalam hal ini, mendapat teladan dari seorang perempuan yang kokoh mempertahankan kehormatan diri. Tidak mengherankan Maryam sangat kaget dengan berita kehamilan dirinya sebagaimana diceritakan dalam Surat Maryam/19: 20:

---

[160] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, Jami'ul Bayan fi Ta'wilil Qur`an…,12/162, Abi `Abdillah al-Anshari al- Qurtubi, Al-Jami' li Ahkâm al-Qur`an …, 9/132, Syihabuddin Sayyid Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, Rûh al-Ma'ani …, 13/790, Abi Hasan Ali bin Muhammad, An-Nukat wal 'Uyun Tafsir Al-Mawardi …, 6/47

قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ٢٠

"Bagaimana aku bisa memiliki seorang anak laki-laki sedangkan aku tidak pernah disentuh oleh seorang manusia (laki-laki) pun dan aku bukan pula seorang wanita pezina."

Keimanan Maryam kepada Allah dan ketekunannya dalam beribadah, menjadikan sosoknya menjadi perempuan utama, sebagaimana Allah beritakan dalam Surat Ali 'Imrân/3: 42:

وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٢

Ingatlah ketika malaikat Jibril berkata: "Wahai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu, mensucikan dan melebihkanmu di atas segenap wanita di alam ini (yang hidup di masa itu)."

Rasulullah *Shallâ Allâhu 'alaihi wa Sallam* pernah bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ زَنْجُوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ العَالَمِينَ: مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ.[161]

"Cukup bagimu dari segenap wanita di alam ini (empat wanita, yaitu:) Maryam putri Imran, Khadijah bintu Khuwailid, Fathimah bintu Muhammad, dan Asiyah istri Fir'aun."(HR. Turmudzi dari Anas).

Hadits di atas menerangkan bahwa, apabila wanita menginginkan kedudukan tinggi dan mulia cukup dengan mengambil teladan dari mereka dengan berfokus pada amal shalih yang diperbuat, nilai zuhud mereka dan keyakinan yang benar kepada janji akhirat. Mereka adalah wanita utama yang diabadikan nama-namanya sebagai suri tauladan wanita sampai akhir jaman. Mempelajari biografi mereka lebih dalam akan mengantarkan kepada ajaran moral yang mereka miliki.

---

[161]Muhammad ibn 'Isa ibn Saurah at-Turmudziy, *Al-Jâmi; al-Kabîr Sunan at-Turmudziy*,Beirut; Dâr al-Ghrab al-Islâmiy, 1998, juz 6, hal. 186, no. hadis 3878, Kitab *Manaqib 'an Rasulillah*, bab *Fadhlu Khadîjah*.

Asiyah lebih memilih kematian dalam membela keimanan daripada menikmati fasilitas mewah sebagai permaisuri raja kerajaan besar. Penderitaan dunia sebagai ganti gemerlap kehidupan istana yang dipilih menjadi lambang sempurna keteguhan iman seorang perempuan. Wanita ini pula yang memiliki naluri kuat sehingga mempengaruhi Fir'aun untuk mengangkat Musa menjadi asuhannya, sebagaimana dalam Surat Al-Qashshash/28:9 :

وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٩

Istri Fir'aun berkata (kepadanya), "(Anak ini) adalah penyejuk hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya. Mudah-mudahan dia memberi manfaat bagi kita atau kita mengambilnya sebagai anak." Mereka tidak menyadari (bahwa anak itulah, Musa, yang kelak menjadi sebab kebinasaan mereka.)[162]

Ibnul Qayyim menyimpulkan bahwa : surat at-Tahrim/66 ayat 10-12 merupakan sebuah permisalan sempurna yang menggambarkan keimanan perempuan. Dua keadaan menggambarkan keadaan wanita beriman dan satu keadaan menggambarkan perempuan tidak beriman. Permisalan wanita beriman anehnya muncul dari figure istri dari orang yang sangat zalim Fir'aun. Dua figure wanita tidak beriman secara mengherankan terambil dari dua perempuan yang merupakan istri para Nabi.

Tipologi ketaatan perempuan bila dilihat dari ada dan tidaknya pernikahannya dengan laki-laki shalih dapat tergambar sebagai berikut:.

1. Perempuan yang tidak terpengaruh menjadi baik karena bersuamikan laki-laki baik.
2. Perempuan yang tidak terpengaruh menjadi jahat karena bersuamikan laki-laki tidak baik.
3. Perempuan lajang yang ketiadaan suami tidak membahayakan posisinya sebagai orang baik dan terhormat.

Penyebutan para istri Nabi yang disambung dengan larangan untuk saling tolong-menolong dalam menyusahkan Nabi *Shallâ Allâhu 'alaihi wa Sallam* memuat pesan bahwa, kebersamaan mereka dengan Nabi tidak berfaedah sama sekali bila tidak disertai ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya apalagi tidak memiliki orientasi akhirat. Contoh awal adalah pelajaran bagi 'Aisyah dan Hafshah. Sedangkan, dari kisah Maryam dapat dipetik

[162]Ahmad ibn 'Ali Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fatḥ al-Bâri Syarḥ Shahiḥ al-Bukhâri*, Beirut: Dâ al-Ma'ârif, 1379 H, , juz 6, hal.147. Bab *Qaulu Allâh wa Dharaba Allâh Matsalan li al-ladzîna Âmanu Imra`ata Fir'aun.*

hikmah bahwa wanita baik akan tetap menjadi baik terlepas ada atau tidaknya dukungan suami karena dibalik banyaknya serangan kepada dirinya dan anaknya, dia tetap memperlihatkan kualitas sebagai *ash-shiddîqah al-kubrâ* yaitu wanita dengan kadar keimanan yang sangat besar.[163]

Al-Qur`an juga membuat permisalan yang gamblang untuk manusia agar mereka berpikir. Bahkan keburukan pun diberikan contoh agar menjadi cermin kehidupan. Gambaran istri yang buruk disebutkan dalam Surat At-Tahrim/66: 10 berikut ini:

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠

"Allah membuat istri Nabi Nuh dan istri Nabi Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada di bawah ikatan pernikahan dengan dua orang hamba yang shalih di antara hamba-hamba Kami. Lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suami mereka, maka kedua suami mereka itu tidak dapat membantu mereka sedikitpun dari siksa Allah, dan dikatakan kepada keduanya: 'Masuklah kalian berdua ke dalam neraka bersama orang-orang yang masuk neraka'."

Al-Qur`an dalam bahasa yang mudah dipahami dan terang menjadikan dua perempuan yang merupakan istri para Nabi sebagai wanita tidak beriman. Dari kisah ini dapat diambil pelajaran yang sangat berharga, bahwa keburukan yang ada pada pasangan hidup bukanlah sebuah alasan untuk menjadikan seseorang memiliki sifat yang tidak baik.[164] Berbagai kisah dan hikayat dalam Al-Qur`an biasanya berupa berita yang memuat garis besar dari sebuah cerita. Sedangkan, untuk rincian berupa nama orang, tempat ataupun gambaran detail personal bisa dilacak dari sumber lain. Sikap buruk dari kedua istri para Nabi tersebut bisa dilihat lebih rinci dalam keterangan beberapa hadits. Istri Nabi Nuh menyebarkan berita yang tidak sepantasnya dengan mengatakan bahwa Nabi Nuh mengalami kegilaan. Ia selalu menghalangi keimanan kaumnya dengan fitnah berbentuk ucapan dan pencitraan buruk. Pembunuhan karakter bagi seseorang yang seharusnya dihormati adalah cobaan atau fitnah yang berat. Namun yang demikian tidak membuat Nabi Nuh surut dari menyampaikan peringatan kepada

---

[163]‘Abdurrahmân bin Nâshir as-Sa'di, *Taisîrul-Karîmir-Rahmân fî Tafsîri Kalâmil-Mannân*, hal. 875.

[164]‘Abdurrahmân bin Nâshir as-Sa'di, *Taisîrul-Karîmir-Rahmân fî Tafsîri Kalâmil-Mannân*, hal. 874.

kaumnya.[165] Istri Nabi Luth membocorkan berita kehadiran tamu Nabi Luth Ketika Nabi Luth bermaksud untuk menyembunyikannya disebabkan kekhawatiran akan adanya gangguan yang timbul. Tindakan-tindakan ini tidak mencerminkan seorang istri yang taat. Hal ini merupakan sebuah fitnah yang sangat besar. Namun, dua orang Nabi yang memiliki istri dengan sikap demikian tetap mendapat tugas kenabian dan status kenabiannya tidak batal. Kedua juga tidak dipersalahkan dengan keadaan yang menimpa mereka, karena yang demikian adalah faktor hidayah Allah yang diluar kemampuan manusia, bahkan seorang nabi sekalipun.[166]

Relasi kedekatan suami istri tidak mendatangkan manfaat karena sikap penolakan terhadap dakwah.[167]Secara imajiner dapat diilustrasikan bahwa malaikat akan mengatakan kepada keduanya: "Silahkan kalian masuk ke dalam neraka sungguh, tanpa keimanan hubungan suami-istri tidaklah bermanfaat di sisi Allah."

Al-Qur`an juga menghadirkan tipe perempuan penghasut sebagaimana yang terdapat pada surat al-Lahab. Sebagaimana firman Allah Surat Al-Lahab/111: 1-5:

تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا
ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥

"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya ia akan binasa. Demikian pula istrinya, pembawa kayu bakar yang dilehernya ada tali dari sabut."

Secara tekstual, redaksi ayat-ayat mendeskripsikan sosok istri Abu Lahab yang suka membuat hal-hal yang menyulitkan Nabi dan dakwah Islam. Berbagai daya dan upaya dikerahkan dengan sungguh-sungguh untuk

---

[165]Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad al-Farra Al-Baghawi, *Ma'alimut Tanzil fîTafsir*, Beirut; Darul Kutub al-„Ilmiah, Beirut, t.th,juz 4, hal.338; Abu Bakr Ahmad bin 'Ali *ar*-Râziy *al-Jashshash*, *Ahkâm al- Qur`ân*,Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1994 , juz 4, hal. 624.

[166]AJa'far Muhammad ibn Jarir bin Yazid ibn Katsir ibn Ghalib Ath-Thabariy, *Jamî'u al-Bayân Fî Ta'wîl al-Qur`ân*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000, juz 12, hal. 551.

القول في تأويل قوله: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: فلما أبى قوم لوط= مع توبيخ لوط إياهم على ما يأتون من الفاحشة، وإبلاغه إياهم رسالة ربه بتحريم ذلك عليهم= إلا التمادي في غيّهم، أنجينا لوطًا وأهله المؤمنين به، إلا امرأته، فإنها كانت للوط خائنة، وبالله كافرة.

وقوله: (من الغابرين) ، يقول: من الباقين.

وقيل: (من الغابرين) ، ولم يقل" الغابرات"، لأنه أريد أنها ممن بقي مع الرجال، (١) فلما ضم ذكرها إلى ذكر الرجال قيل:"من الغابرين". (٢)

[167]'Abdurrahmân bin Nâshir as-Sa'di, *Taisîrul-Karîmir-Rahmân fî Tafsîri Kalâmil-Mannân*, hal. 874.

selalu berlaku zalim. Perempuan ini digambarkan sebagai pembawa kayu bakar bersama Abu Lahab berkolaborasi menebar fitnah meluas di masyarakat. Secara fisik, istri Abu Lahab adalah seorang yang jelita dan menawan sehingga dijuluki oleh penduduk Mekkah sebagai *Ummu Jamîl* yang diartikan sebagai ibu cantik. Sang suami juga dikenal sebagai laki-laki gagah dengan wajah tampan mempesona, sampai ada yang menggambarkan bahwa kata *lahab* seolah menggambarkan wajahnya yang kemerahan memancarkan pesona. Namun kebaikan wajah dan bentuk fisik bukanlah ukuran kebaikan dalam Islam.

Al-Qur'an menghadirkan tipe perempuan penggoda yang namanya tidak disebut. Hanya sebutan *imra'ah 'ajîz* sebagai identifikasi. Perempuan yang berusaha menggoda Nabi Yusuf *'alaihi as-salâm*.[168]Kisah ini termaktub Surat Yusuf/12 : 23-24 dalam:

وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, "Marilah mendekat kepadaku." Yusuf berkata, "Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung. Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.

Waktu itu, istri majikannya, yang merupakan pejabat tinggi di Mesir merayu Nabi Yusuf sehingga terbersit di pikirannya untuk berbuat zina. Tapi Allah masih menyayanginya. Diperlihatkan-Nya tanda atau peringatan-Nya

[168]Al-Qur'an kadang menggunakan metafora dan bahasa simbolik untuk menghindari penggambaran yang vulgar sehingga penggambaran godaan perempuan penggoda hanya dibahasakan dengan gejolak dalam jiwa. Hal ini tergambar dalam Surat Yusuf/12:24. Dalam Ibn Katsir diperlihatkan beberapa pendapat tentang status Nabi Yusuf, ada yang menyebutnya berkeinginan buruk dan ada yang menafsirkan bahwa dia sama sekali tidak berkeinginan yang buruk terhadap perempuan itu, tetapi godaan yang demikian hebatnya hamper memerdayanya kalau saja tidak ada pertolongan Allah pasti sudah jatuh pada kemaksiatan.

guna mencegah perbuatan itu. “Dan sungguh perempuan itu sudah berniat (memperbuat itu) pada Yusuf, dan Yusuf pun telah memiliki hasrat padanya, kalau saja bukan disebabkan melihat tanda (dari) Rabb-nya. Yang demikian agar Kami memalingkannya dari kemungkaran. Sesungguhnya dia termasuk hamba-hamba Kami yang tulus”. Konon, tiba-tiba Yusuf melihat bayangan ayahnya, yang memukul dadanya. Kabar lain menyebutkan, mendadak terlintas wajah majikannya sehingga ia mengurungkan niatnya. Maka selamatlah ia dari dosa, dan dia disebut hamba yang ikhlas.[169]

Beberapa tipe perempuan yang buruk digambarkan sebagai perilaku dan tidak pernah Al-Qur’an menggambarkan keburukan perempuan melainkan secara anonim dalam narasi yang menerangkan sifat dan perilaku. Hal ini merupakan contoh bagi yang membaca kisah-kisah tersebut. Beberapa karakter ini tersebar di beberapa tempat, disisipkan dalam Al-Qur’an sebagai bagian dari kisah-kisah. Penulis melihat adanya kesamaan Feminis Barat dan Timur yang memulai feminisme dari kajian kritis terhadap penafsiran atas Kitab Suci yang dianggap bias gender di bawah otoritas kaum agamawan. Para feminis Barat melakukan kritik terhadap praktik sosial yang disandarkan kepada ajaran Bible. Sementara feminis Timur mengkritik penindasan kepada perempuan yang mengatasnamakan tafsir Kitab Suci. Disamping itu secara garis besar ada pila pendekatan filsafat kemanusiaan atas nama hak asasi manusia bisa juga memunculkan feminisme radikal yang menuntut kebebasan lebih, bukan hanya kesetaraan.

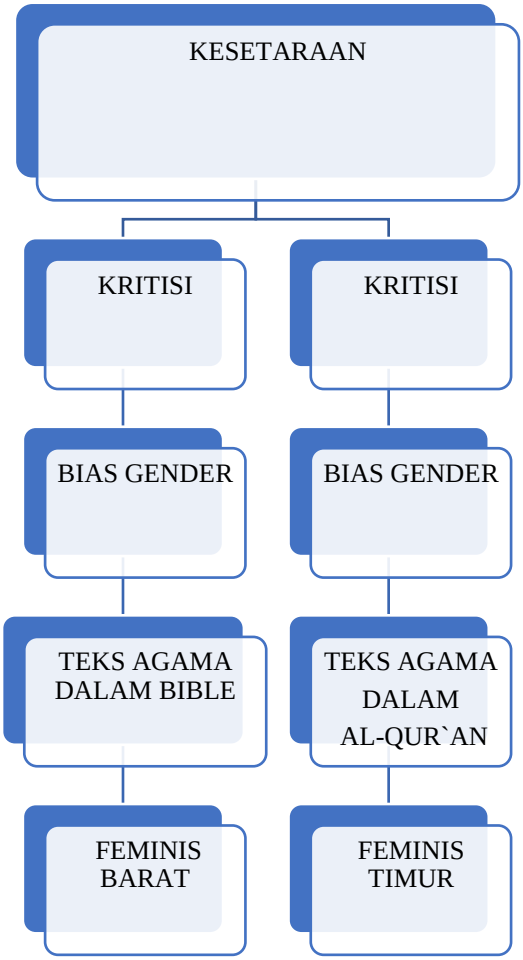
Al-Qur’an tidak menggambarkan perempuan dalam wajah buruk. Perempuan adalah sebuah entitas yang sama dengan laki-laki, namun secara psikologis, pendekatan Tuhan ketika berbicara dengannya menggunakan pendekatan lain, agar yang diajak berbicara merasa diperhatikan sebagai partner bicara yang dekat. Penggambaran karakter perempuan dibuat secara sistematis dengan metode perbandingan lengkap untuk memperlihatkan model perempuan yang baik dan yang buruk. Golongan perempuan bermartabat sempurna diwakili empat wanita dengan berbagai latar belakang, mereka adalah Maryam ibunda Isa AL-Masih, Khadijah istri Rasulullah Muhammad, Fathimah putri Rasulullah Muhammad dan istri raja Fir’aun Asiyah. Istri Nabi Nuh di sisi lain dan juga dan istri Nabi Luth secara ironis dijadikan contoh perempuan yang termasuk bagian dari para perempuan yang tidak taat. Keduanya adalah manusia pilihan Allah yang dipercaya untuk mengemban tugas kenabian dan diutus kepada umatnya. Kebersamaan sepanjang hari dan aktivitas bersama tidak menjadikan mereka memahami perkara agama dan menerima risalah kenabian dari para suami

[169] Ibn Katsir, *Tafsîr AI-Qur`ân Al-‘Azhîm,* Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 1997, jil. 2, hal. 474.

yang merupakan rasul Allah Yang Mulia. Sementara para wanita lain ada yang menjadi pengikut setia dan menerima risalah dan ajaran keduanya.

Ini sekaligus menunjukkan bahwa kebaikan perempuan bukan sebuah pemberian tanpa usaha sebagaimana kodrat seksual untuk menjadi jantan atau betina. Allah menyebutkan perempuan baik dengan kebaikan-kebaikan yang dilakukan, perjuangannya untuk tidak terpedaya oleh segala tipu daya dunia, dan kesungguhannya untuk meraih janji Allah berupa kebahagian di alam akhirat. Tidak sedikitpun dibahas mengenai bentuk fisik atau tinjauan biologis lainnya. Pesan tersiratnya adalah, ajakan kepada para wanita untuk berupaya mencapai kualitas ketakwaan yang sempurna, karena sebagaimana para pria mereka pun diberi janji yang sama oleh Sang Maha Pencipta berupa kebahagiaan abadi dengan fasilitas sempurna di dalam surga.

Kritik kaum feminis terhadap pemahaman keagamaan yang bias gender terdapat dalam bagan di bawah ini.



Kritik kaum feminis liberal terhadap pemahaman keagamaan yang bias gender terdapat dalam bagan dibawah ini.

BAB III
AL-SYA'RÂWÎ DAN KARYA TAFSÎRNYA : *KHAWÂTIR AL-SYA'RÂWÎ HAULA AL-QUR`ÂN AL-KARÎM*

Al-Sya'râwî yang hadir pada kurun keras dan panasnya perpolitikan di Mesir, di tengah relasi antara Islam dan para tokohnya --dengan pemerintah dan perangkat politiknya-- yang sangat dinamis, ia dinilai atau dipandang sebagai salah satu tokoh ideal yang mewakili citra tersebut. Sebagai seorang alim yang secara intens dan aktif menjalin dialog dengan penguasa, penyampaian bahasa lisan dan tulisan bisa dipotret sebagai referensi sikap keagamaan. Apalagi kemudian bahasa-bahasa lisan dalam kajian-kajian langsung disajikan sebagai tulisan dalam sebuah karya tafsir oleh para murid dengan kemasan yang baik. Konteks moderat dan fleksibilitas al-Sya'râwî menjadi lebih menarik untuk dilihat langsung dalam penafsiran-penafsirannya terhadap ayat-ayat bias gender berikut.

A. Profil al-Sya'râwî

Muhammad Mutawallî al-Sya'râwî al-Husainî lahir pada hari Ahad tanggal 17 Rabi'ul al-Tsânî 1329 H/16 April 1911 M. Al-Sya'râwî dilahirkan di desa Daqâdus yang terletak di kepulauan timur kecamatan Mait Gamair, kabupaten Dakhaliyah, Mesir. Daqâdus adalah desa agraris yang sangat besar dan selalu ramai dikunjungi setiap hari Rabu. Beliau wafat pada hari Rabu tanggal 22 Shafar 1419 H/17 Juni 1998 dalam usia 87 tahun dan dimakamkan di desa kelahirannya. Nama Al-Husaini belakang menunjukkan

bahwa al-Sya'râwî masih keturunan dari ahlul bait Nabi saw, lewat jalur Husain ibn Ali.[1]

Hal ini mendapat pembenaran dari kesaksian Syeikh Muhammad Khalil al-Khatib yang menyatakan bahwa, al-Sya'râwî adalah Sayyid al-Syarîf yang nasab ibunya dari ayah ibunya berakhir pada Imam Husain bin Ali.[2] Ayah dari al-Sya'râwî adalah seorang saudagar yang memiliki perhatian dan kecintaan kepada ilmu pengetahuan dan lebih dikenal sebagai seorang syeikh, imam dan seorang da'i yang menyeru manusia kepada ajaran agama Islam.[3] Ketika terjadi revolusi pertama pada tahun 1919, al-Sya'râwî mulai bersentuhan dengan pergerakan Sa'ad Zaghlul walaupun pada akhirnya lebih memilih jalur dakwah dan akademis sebagai bidang pengabdiannya. Meskipun keluarganya sederhana, beliau lahir dari garis nasab yang terpandang. Madzhab aqidah beliau adalah sunni dan mazhab fiqh Syafi'i.[4,5,6]

Al-Sya'râwî memulai proses pembelajarannya dengan belajar membaca al-Qur'an dari ulama di daerahnya yang bernama, Syeikh 'Abd al-Majid Pasha. Pada usia 11 tahun, ia sudah menghafal al-Qur'an dengan baik. Pada fase pendidikan formal ia berada di pusaran pembelajaran model al-Azhar sejak sekolah dasar di Zaqaziq pada tahun 1926 M. Kemudian melanjutkan studinya ke jenjang sekolah menengah di daerah yang sama dan meraih ijazah pada tahun 1936 M. Kecerdasannya yang berada di atas level menjadikannya bisa dengan mudah melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar Fakultas Bahasa Arab pada tahun 1937 M. Pengaruh pendidikan terakhir ini yang menyebabkan corak penafsirannya lebih banyak terwarnai dengan kajian dengan pendekatan kebahasaan.[7] Menyelesaikan pendidikan tinggi tersebut pada pada tahun 1941 dan dua tahun setelahnya diberikan hak lisensi mengajar.[8]

---

[1] Muhammad Mahjub Muhammad Hasan, *Muhammad Mutawalliy al-Sya'râwî min al-Qaryah ilâ al-'Alamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Turâts al-Islâmiy, t.t, hal. 7-8.

[2] Herry Muhammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006, hal. 5-6.

[3] Muhammad 'Aliy Iyaziy, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Tsaqafah al-Irsyâd al-Islâmî, 1414 H, hal. 967

[4] Muhammad 'Aliy Iyaziy, *al-Mufassirûn Hayatuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Tsaqafah al-Irsyad Al-Iskamiy, 1414 H, hal. 967

[5] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syeikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'rawiy : Imam al-'Ashr*, Kairo : Handat alMisr, 1990, hal. 12-35.

[6] Istibsyaroh, "Muhammad Mutawalliy dan Tafsirnya", dalam Jurnal Studi Al-Qur'an Vol. 1, no 2,2006, hal. 173.

[7] Said Abu al-Ainain, *Asy-Sya'rawiy Alladzi Lâ Na'rifuh*, Kairo: Akhbar al-Yaum, 1995, hal. 28-29.

[8] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syaikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'râwî Imâm al-'Ashr*, hal. 74.

Bakat dan kemampuan penyampaian lisan yang dimiliki al-Sya'râwî sudah terlihat jelas sejak masa sekolah di tingkat madrasah ibtidaiyyah. Tampil dan memberikan ceramah dan nasehat keagamaan di masjid-masjid kampung adalah hal lumrah yang dilakukannya terlebih ketika ada event-event spesial seperti bulan Ramadhan. Bahkan kegiatan itu terus berlangsung hingga beliau menamatkan kuliahnya di Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar. Karir formal akademisinya dimulai dengan menjadi tenaga pengajar pada Ma'had al-Azhar Thanta, Ma'had Alexandria dan Ma'had Zaqaziq. Hal tersebut tidak mengganggu kegiatan ceramah rutinan di masjid-masjid. Sebagai orang yang mumpuni keilmuan dan kepakarannya, beliau pernah menjadi dosen jurusan Tafsir Hadits di fakultas Syari'ah Universitas Malik Abdul Aziz di Makkah selama sembilan tahun, sejak tahun 1950. Kemudian, beliau kembali ke Mesir dan diangkat menjadi wakil kepala sekolah al-Azhar dan pernah memangku jabatan sebagai direktur dalam pengembangan dakwah Islam pada departemen wakaf tahun 1961 M dan lima tahun setelahnya menjadi ketua misi al-Azhar di al-Jazair. Kegemilangannya sebagai seorang da'i bermula dari tawaran menjadi pengisi acara pada program televisi Nûr 'ala Nûr di salah satu stasiun televisi Mesir pada tahun 1973.[9] Karir sukses yang ditempuhnya mencakup bidang akademis, pemerintahan dan dakwah.

Alasan al-Sya'râwî tidak menulis sendiri buku-bukunya adalah pandangannya yang melisan bahwa penyampaian lisan kepada audiens memiliki efektifitas yang lebih daripada penyampaian dalam bentuk tulisan karena, interaksi langsung menyebabkan para pemirsa bisa menerima pesan secara langsung dari narasumber. Jika pesan itu dalam bentuk tulisan maka, tidak semua orang bisa dan mau mendengarkannya. Kitab ini merupakan hasil kolaborasi kreasi yang dibuat oleh murid al-Sya'râwî yakni Muhammad Sinrawiy dan Abd al-Waris Dasuqiy. Sumbernya adalah pidato-pidato atau ceramah-ceramah yang dilakukan al-Sya'rawiy dalam bentuk rekaman audio. Seluruh hadis yang ada dalam kitab Tafsir al-Sya'râwî ditakhrij oleh Ahmad Umar Hasyim. Tujuh tahun sebelum wafatnya al-Sya'râwî, oleh *Ahbar al-Yaum Idarah al-Kutub wa al-Maktabah* pengerjaan kitab Tafsir ini selesai hingga bisa diterbitkan. Dari keterangan ini bisa disimpulkan bahwa Tafsir al-Sya'râwî berasal dari hasil pengumpulan kajian yang berserak dalam tema-tema terpisah yang kemudian diseleksi dan disusun sedemikian dan diadaptasi menjadi sebuah kitab tafsir.

Al-Sya'râwî berhubungan erat dengan gerakan sosial politik di Mesir. Dalam rentang waktu satu abad mulai pertengahan abad 19 dinamika politik Mesir yang sedang memasuki adaptasi menuju negara modern menjalani

[9] Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir : Dari Zaman Klasik Hingga Zaman Modern*, diterjemahkan oleh Novriantoni, Jakarta: Qisthi Press, 2004, hal. 139.

proses metamorfosa dalam tiga tahap. Berangkat dari sistem kerajaan menuju negara Republik. Tahap awal, sebagai kerajaan, ketika di bawah pemerintahan Khedevi Taufiq di tahun yang berkuasa di tahun 1879-1892 sampai masa awal pemerintahan Raja Fuad I yang berkuasa pada 1917-1936. Tahap kedua, dalam bentuk monarki konstitusional, yaitu pasca setelah revolusi Mesir 1919 sampai pemerintahan Raja Faruq yang berkuasa tahun 1936-1952. Tahap ketiga, sebagai negara Republik pasca revolusi kedua pada pertengahan tahun 1952 yang dipimpin Jamal Abdul Nasser.

Para tokoh-tokoh politik yang mempunyai pengaruh dan andil besar pada peristiwa-peristiwa revolusi Mesir modern adalah Muhammad Ali, seorang panglima perang keturunan dari Turki yang menjadi raja muda tanpa sepengetahuan Khalifah Utsmaniyyah di Turki, Rifa'ah Badawi Rafi' al-Tahtawi, Jamaluddin al-Afghani, Sa'ad Zaghlul dan Hasan al-Banna. Namun, dari sederetan nama tersebut, Sa'ad Zaghlul dan Hasan al-Banna memiliki pengaruh paling besar. Sa'ad Zaghlul (1918-1922) adalah sosok yang sangat gigih mencurahkan segala upaya untuk melepaskan Mesir dari cengkraman penjajah Inggris karena, ia harus rela dibuang penguasa Inggris ke Malta. Hal ini tidak diterima rakyat Mesir dan memicu amarah mereka, hingga terjadilah unjuk rasa besar-besaran, aksi mogok kerja berbentuk kerusuhan sosial. Dari rentetan peristiwa-peristiwa itu Inggris memerdekakan Mesir dan Zaghlul pun dibebaskan. Pada 22 Januari 1922, Mesir memproklamirkan diri sebagai negara merdeka yang diikuti dengan pemberlakuan sebuah konstitusi. Namun kemerdekaan itu hanya sementara, sampai tahun 1936. Mesir baru benar-benar bebas berdaulat dalam kemerdekaan setelah masa itu. Begitu panjang kisah perlawanan dan revolusi membuat Mesir mengalami keterpurukan dalam banyak hal, mulai dari sektor politik, ekonomi, moral, dan bahkan menjauhkan masyarakat dari ajaran Islam. Sedangkan, Hasan al-Banna (1906-1949) adalah sosok pembaharu yang mendirikan organisasi Ikhwan al-Muslimin tahun 1928. Organisasi ini mempunyai dua tujuan, yaitu bahwa negara Islam harus dibebaskan dari seluruh kekuatan asing, dan bahwa negara yang bebas dan merdeka seperti Mesir harus menjadi negara Islam dan berfungsi sesuai dengan hukum Islam.

Berkenaan dengan politik, al-Sya'râwî langsung masuk ke organisasi politik pada usia 9 tahun. Hal ini karena peran sang ayah yang memperkenalkannya dengan Partai Wafd di kisaran tahun 1919. Perkenalannya itu membuatnya aktif dalam berbagai kegiatan di Partai Wafd, sekalipun waktu itu masih sebagai pelajar di Zaqaziq, Thantha ataupun di Kairo. Terlebih sang paman yaitu, Syaikh Muhammad al-Sya'râwî adalah aktivis dan petinggi partai Wafd dengan kedudukan sebagai Sekretaris Umum. Al-Sya'râwî masuk di lingkar dunia pendidikan sekolah Al-Azhar sejak tahun 1943, aktivitas politik al-Sya'râwî mulai mereda dan

mulai tergantikan dengan berbagai kegiatan dakwah. Terlebih setelah diangkat menjadi guru di sekolah lingkungan Al-Azhar.[10]

B. Pemikiran dan Karya al-Sya'râwî serta Pandangan Ulama.

1. Pemikiran al-Sya'râwî di antara Cendekiawan

Al-Sya'râwî hidup dalam keadaan pendidikan sedang dipengaruhi sistem pergerakan intelektual di al-Azhar. Pada masa kekuasaan Muhammad Ali Pasha di Mesir, pendidikan dibentuk dalam sistem yang paralel namun terpisah, yaitu kolaborasi antara pendidikan tradisional dan pendidikan modern ala Barat yang sekuler. Kemudian, pada masa pemerintahan Khedive Ismail Pasha (1863-1874) mulai dilakukan peninjauan kembali sistem pendidikan dan dibuat struktur dan organisasinya.[11] Lembaga resmi yang terkenal di Mesir adalah al-Azhar, lembaga favorit ini telah menjadi dambaan dan impian masyarakat mesir termasuk ayah Sya'rawiy sejak menjalani usia Pendidikan. Sya'rawiy mengatakan bahwa cabang al-Azhar di Zaqaziq merupakan pusat setiap gerakan yang dilakukan di luar Kairo.

Sya'rawiy dikenal sebagai seorang tokoh mufassir Mesir yang terkenal di penghujung abad 20.[12] Ibrahim Dasuki menyebutnya sebagai pemimpin para da'i, karena kelihaiannya dalam berdakwah. Sedangkan, Musthafa Ghanim mensifatinya dengan seseorang yang dianugerahi otak cemerlang, ilmu melimpah, pemikiran sistematis, akal logis, hati ikhlas, kemampuan luar biasa dalam penafsiran sehingga layak mendapat kehormatan dan penghargaan.[13]

Begitu besarnya pengaruh Sya'rawiy sampai-sampai Syekh Al-Qaradhawi mengatakan bahwa wafatnya adalah kerugian yang sangat besar bagi perkembangan pemikiran dan dakwah Islam. Dia bukan hanya seorang ulama Islam dengan ketinggian budi pekerti namun juga telah menjadi bagian dari lambang keluhuran dakwah Islam secara keseluruhan, dan secara khusus pada pengetahuan paripurna tentang Islam. Keteladanannya dalam hal keilmuan, pemikiran, dan dakwah disebabkan karena kedalaman ilmu, kehalusan sisi spiritual, kejernihan jiwa. Dalam sebuah pidatonya menyebabkanya dia sebagai seorang yang menjalani kehidupan sufi,

---

[10] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *al-Syeikh Muhammad al-Mutawalli al-Sya'râwî : Imam al-'Ashr*, hal. 30-34.

[11] Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, hal. 722-726.

[12] Said Abu al'Ainain, *al-Sya'rawiy Ana min Sulalat Ahl Al-bait*, Kairo: Akhbar al-Yaum: 1995, hal. 6.

[13] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syeikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'rawiy : Imam al-'Ashr*, hal. 53-56

meskipun tidak semua orang menjadikan sufisme sebagai jalan hidup.[14] Maka wajar bila pada penafsirannya mengandung corak sufistik.[15]

Sampai dengan Abad ke 19, al-Azhar masih berpedoman pada sistem konservatif yang telah lama dipegang teguh. Hal itu diperngaruhi oleh penjajahan di seluruh lembaga pendidikan di Mesir yang menyebabkan Lembaga pendidikannya menggunakan sistem modern sekuler. Oleh karena itu, diperlukan beberapa penyesuaian dan modifikasi pada sistem al-Azhar untuk menyesuaikan kebutuhan administrasi pemerintah, di antaranya adalah penyelenggaraan ujian untuk mendapatkan *ijâzah al-'alamiyyah* atau kesarjanaan di al-Azhar pada tahun 1872 yang masih terbilang belum maju dan dilanjutkan dengan langkah pembentukan dewan administrasi al-Azhar pada tahun 1896.[16]

Sejak itu ide-ide modernisasi terus bergulir lebih begitu cepat. Muhammad Abduh memulai upaya untuk memasukkan ilmu-ilmu modern ke dalam kurikulum[17] dengan cara membuka fakultas-fakultas baru, diantara adalah Fakultas *Syari'ah wal al-Qanûn*. Fakultas ini membuka program studi hukum internasional dan menempati bangunan pertama yang berdiri pada tahun 1930. Kemudian Fakultas Ushuluddin dan Bahasa Arab, Fakultas Syariah Islamiyah, Fakultas Da'wah Islamiyah, Fakultas Dirasat Islamiyah wal Arabiyah, dan lain sebagainya.[18] Beberapa fakultas dan jurusan di perguruan tinggi Islam di indonesia tampaknya merupakan adaptasi dari apa yang ada di al-Azhar University.

---

[14] Rashda Diana, "Partisipasi Politik Muslimah dalam Pandangan Yusuf Qardhawi", dalam Jurnal Tsaqafah,Vol.15, No. 2 hal-290-292.

[15] Sufi adalah orang yang mendalami dan mengamalkan ajaran tasawuf atau pakar tasawuf, suatu cabang disiplin ilmu Islam yang menekankan dimensi atau aspek spiritualitas dari Islam. Sufi merupakan istilah yang disematkan pada orang yang meniti jalan spiritualitas untuk mendekatkan diri dengan sang Pencipta. Banyak definisi sufi yang dikemukakan oleh para pakar tasawuf. Sarrî al-Saqthî mengartikan sufi dengan orang yang cahaya makrifahnya tidak memadamkan cahaya wara'nya, tidak berbicara dengan batin ilmu yang menyalahi lahirnya, dan tidak tertarik dengan kemuliaan sehingga melanggar batas-batas aturan. Menurut al-Junaid, sufi adalah orang-orang yang tidak disibukkan oleh *al-agyâr* (selain Allah) dari mengingat Allah *azza wa jalla*. Abu Ja'far an-Naisâbûrî memahami istilah sufi sebagai orang yang ahwal dan akhlaknya selalu memaafkan, menyuruh pada kebaikan, dan berpaling dari orang-orang jahil. Dari beberapa definisi ini bisa disimpulkan bahwa sufi pada hakekatnya adalah orang yang berusaha mendekatkan diri kepada Allah, menempuh jalan hakikat, berakhlak mulia dan menjaga aturan-aturan syariat. Lihat 'Abdulmâlik bin Muhammad Ibrâhîm an-Naisabûrî al-Kharkûsyî, *Tahzîb al-Asrâr,* t.tp : Majma' ats-Tsaqafî, 1999 M, hal. 25-27.

[16] Ahmad Muhammad 'Awf, *al-Azhâr fi Alf 'Âm*, Kairo, Mesir : Silsilat al-Buhûts alIslâmiyyah, 1982, hal. 87.

[17] Philip K. Hitti, History of The Arabs, hal. 753-755.

[18] Badruzzaman M. Yunus, *Tafsir al-Sya'rawiy: Tinjauan Terhadap Sumber, Metode dan Ittijah*, …, hal. 33.

Semua kenggulan al-Azhar pada masa itu menjadikannya pilihan utama rakyat Mesir untuk melanjutkan studi pada level tinggi. Tak heran orang tua al-Sya'rawiy sangat antusias memasukkan anaknya di lembaga ini.[19] Masa belajarnya di tengah proses revolusi politik tentu menyisakan kesan dengan apa yang sedang terjadi. Pada masa itu, para intelektual dan cendekiawan di al-Azhar berkumpul menjadikan basis gerakan kebencian dan perlawanan terhadap Inggris. Maka aroma afiliasi kepada kecenderungan kekuatan politik tertentu menjadi tidak terhindarkan.[20]

Kecenderungan al-Sya'rawiy untuk berinteraksi dengan karya-karya sastra semasa belajar mempengaruhi kecakapannya dalam berbicara sehingga setiap ceramah dan pidato yang dilontarkan selalu dihiasi keindahan, kelembutan namun tetap tegas, selain keahliannya dalam mengutip ayat-ayat Al-Qur`an.[21] Hal-hal demikian menjadikan dirinya semakin tidak bisa dipisahkan dengan Fakultas Bahasa Arab di al-Azhar. Kematangan itu juga merupakan sumbangan besar keilmuan yang dipelajarinya di fakultas ini yang juga mengajarkan Tafsir, Hadits, Fiqh. Kepakaran terbentuk melalui jalur akademis dan didukung pengalaman dakwah lapangan dengan jam terbang yang sangat tinggi.[22]

Muhammad Mutawalli Sya'rawiy adalah sosok figur ulama modern yang sangat masyhur dan dihormati. Terkenal karena memiliki kemampuan untuk menginterpretasikan masalah agama dengan mudah dan sederhana secara langsung melalui ceramah-ceramahnya ataupun dalam karya-karyanya. Karya-karyanya yang ditulis dalam bahasa Arab yang fasih begitu pun juga adaptasinya dalam berbagai bahasa. Keulamaan dari latar belakang dunia akademis memudahkan posisinya sebagai ulama penulis handal dan produktif, dengan begitu menjadikannya tidak hanya piawai dengan dakwah melalui penyampaian lisan. Berbagai tulisannya ikut mengangkat nama besarnya lebih tinggi lagi. Beliau juga dijuluki "Mujaddid Abad 20" oleh sebagian pecinta beliau. Peran besarnya dalam bidang dakwah tidak terbantahkan. Sebagai orator yang baik, kemampuan komunikasi dan *public speaking* nya, metode ilmiahnya yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an diakui dunia. Sehingga wajar jika diberi julukan *Imâm ad-Du'ât*

---

[19] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syaikh Muhammad al-Mutawalli al-Sya'râwî Imâm al-'Ashr*, hal. 62-63

[20] Ahmad Muhammad 'Awf, *al-Azhâr fi Alf 'Âm*, hal. 100

[21] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 24

[22] Badruzzaman M. Yunus, Tafsir al-Sya'rawiy: Tinjauan Terhadap Sumber, Metode dan Ittijah, hal. 35.

(Imam para Da'i) oleh para ulama termasuk rekannya mantan menteri agama Mesir.[23]

2. Pemikiran al-Sya'rawiy dalam Tafsir.

Berdasarkan pemikiran Sya'rawiy tampak bahwa *Tafsîr Sya'rawiy* condong kepada metode *tafsîr bi al-ra'yi*, tentunya termasuk dalam kategori yang *mahmûdah*. Anasir-anasir utama yang membentuk penafsiran itu dikelompokkan dalam beberapa hal yang keseluruhannya merupakan perpaduan penguasaan ilmu-ilmu kebahasaan dan ilmu-ilmu Al-Qur`an. Berikut beberapa hal yang digunakan Sya'rawiy dalam menggunakan penafsirannya, yaitu:

a. Ilmu tentang asal usul-kata (*sharf*).
b. Gramatikal Al-Qur`an.(*nahwu*).
c. Fenomena sinonimitas (*mutarādif*) dalam *al-Qur`an*.
d. Rekonstruksi dengan korelasi ayat (*munâsabah*).[24]

Kedalaman pembahasan kebahasaan Sya'rawiy merupakan buah dari kesungguhannya dalam menuntut ilmu, terlebih saat menimba ilmu pada bidang sastra bahasa Arab di Universitas al-Azhar Cairo. Kecerdasannya itu bukan hanya bermanfaat bagi dirinya sendiri tetapi, juga menjadikan Al-Qur`an sangat mudah dicerna dan dimengerti oleh kalangan awam sekalipun. Sedemikian rupa analogi digunakan agar esensi makna Al-Qur'an bisa dipahami dan diamalkan umat. Keahliannya yang sangat menonjol di antaranya adalah ilmu asal-usul kata dalam Al-Qur`an yang membuatnya semakin menarik dipelajari.[25]

Selain itu, kaidah kebahasaan membuat Sya'rawiy diperhitungkan sebagai mufassir besar bukan hanya di Mesir. Meskipun memperhatikan penggunaan riwayat dalam menafsir, namun segi kebahasaan telah menjadi sumber yang memperkaya penafsirannya. Hal tersebut yang menjadikan Al-Qur`an lebih mudah dipahami esensi makna dari teks-teksnya sehingga seringkali menghadirkan pemahaman-pemahaman alternatif yang sulit di dapat dari kitab tafsir lainnya. Apabila melihat dominasi ijtihad melalui pendekatan Bahasa, maka Tafsir Sya'rawiy masih relevan bila dimasukkan pada kategori tafsir *bil al-ra'yi*. Ketelitiannya dalam melihat setiap detail susunan kata-kata Al-Qur`an menjadikannya mampu menjadi penjelas

---

[23] Taufik Abdullah dkk, *Suplemen Ensiklopedia Islam*, Jakarta : PT Ichitar Baru van Hoeve, 1999, hal. 185

[24] Hikmatiar Pasya."Studi Metodologi Tafsir Asy-Sya'rawiy," dalam *Jurnal Studia Quranika*, Vol. 1.No. 2 Januari 2017 hal 150-158.

[25] Ketika menjelaskan Surah An-Nisa' ayat 3. Secara sederhana, Sya'rawiy menjelaskan kata adil dalam Al-Qur'an yang menggunakan term al-*qisth* dan *al-'adl* yang keduanya terdapat dalam satu ayat dengan merangkumnya dalam satu kalimat. Sya'rawiy memahami bahwa setiap kata dalam al-Qur'an memiliki arti yang berbeda walaupun tampak sama, dan pengulangan kata dengan term yang sama sekalipun tidak mengandung kesia-siaan.

maknanya dengan penyampaian yang baik, lugas dan jelas sehingga pesannya mudah sampai kepada para pemirsa ataupun pembaca tafsirnya.[26]

Lafazh Al-Qur'an *mutasyâbih al-lafdzi* disebut juga dengan kalimat identik dalam Al-Qur'an. Sya'rawiy merupakan salah satu mufasir yang cukup serius dalam mengkaji kalimat identik, sebab menurutnya ini merupakan salah satu dari *i'jâz* Al-Qur'an, dan bentuk keindahan susunan bahasa yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Namun, para orientalis dan pengkritik Al-Qur`an menganggap hal tersebut sebagai sebuah kelemahan al-Qur'an, sebab menggunakan redaksi yang terkesan berulang-ulang karena, menurut mereka pengulangan dalam suatu kalimat menunjukkan bentuk kesia-siaan. al-Sya'rawiy menolak pandangan demikian, sebab menurutnya, kalimat identik ini mempunyai makna dan pesan yang berbeda meski memiliki bentuk yang sama.[27] Selain itu, terdapat pula *murâdif* dan *musytarak* dalam kata-kata bahasa Arab. *Murâdif* adalah kata yang memiliki arti satu, akan tetapi memiliki beberapa lafazh dalam bahasa Indonesia dikenal dengan persamaan atau sinonim seperti *al-asad* dan *al-laits* yang berarti singa. Sedangkan, yang dimaksud *musytarak* adalah yang memiliki lafadz satu, akan tetapi memiliki arti lebih dari satu. Dalam Al-Qur`an kata *quru`* bisa bermakna suci dan bisa juga haid atau menstruasi.[28] Selanjutnya, makna kata *'ain* sebagai contoh selanjutnya tergantung maksud yang diinginkan kalimat secara utuh, kadang berarti mata, kadang berarti sumber air, dan bisa juga berarti yang lain.[29]

---

[26] Ketika menjelaskan Al-Baqarah ayat 258 secara sederhana dijelaskan bahwa ungkapan *alam tara* adalah penggabungan dari *hamzah* yang merupakan bentuk tanda tanya (*adât istifhâm*), dan huruf *lam* merupakan *huruf* yang digunakan untuk menafikan sesuatu (*harf an-nafy*). Kata setelahnya, yaitu *tara* dari bentuk *fi'il mudhari*', berarti kamu melihat. Kalimat ini menambah keindahan sekaligus memberikan nuansa makna yang begitu mendalam. Huruf hamzah yang datang sebelum huruf lam *(harf an-nafy*) merubahnya menjadi bentuk pengingkaran terhadap pekerjaan yang dinafikan. Cara penafsiran model ini membawa pembaca pada makna sebenarnya, yaitu: "kamu telah melihatnya." Penjelasan penafsiran dari segi kebahasaan, selain menjelaskan kedudukan kata (kaidah gramatikal), juga menjelaskan bahwa kaidah kebahasaan pada Al-Qur'an mampu menjelaskan makna sehingga memudahkan pemahaman dari kalimat yang tersusun dalam Al-Qur'an. Lihat Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwî*, Kairo, Mesir: Akhbar al-Youm, 1991, Vol. 2, hal. 1121-1122.

[27] Dapat dilihat dalam tafsir Al-Fâtihah.Kata *ar-rahmân* dan *ar-rahîm* yang terdapat di dalam *basmalah* ayat pertama, berbeda dengan yang terdapat di dalam ayat ke tiga. Hal demikian disebabkan mengikuti kalimat sebelumnya, sehingga mengandung makna dan pesan yang berbeda pula. Hal ini menunjukkan, bahwa kalimat di dalam Al-Qur'an tidak ada yang terulang-ulang. Lihat Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwî*, Vol. 1, hal. 52-54.

[28] Mahfudh Shiddiq, *Ibanatun Nathiqi Fi Ilmil Manthiqi*, Jepara: t.p., 1992, hal. 9.

[29] Mukhtar Yahya, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1986, hal.254.

Kepakaran Sya'rawiy lainnya membangun makna ayat dengan memanfaatkan sumber informasi dari ayat lain yang relevan sebagai *nahzîr* atau pembanding. Penafsirannya model ini adalah sebagai salah satu bentuk tafsir *bi al-ra'yi* yang *mahmûdah*. Dengan membuat bangunan utuh dari ayat-ayat yang saling berkaitan secara relevan pada tema yang dibahas maka kajian akan bisa lebih komprehensif dan lebih mudah dipahami.[30]

3. Karya-karya al-Sya'rawiy

Sebagai penulis handal dan produktif, Sya'rawiy memanfaatkan waktunya secara efektif untuk menulis karya-karya yang berkualitas. Ahmad Umar Hasyim menganggapnya mampu menyelesaikan masalah umat karena beliau sangat antusias dalam penemuan ilmiah Al-Qur'an, menguasai konteks masa lalu dan problem kontemporer sehingga layak diberi gelar *mujaddid al-Islâm*.[31] Sedangkan, bila dilihat dari padatnya kesibukan berdakwah, aktivitas kepemerintahan dan kesibukan akademis, maka karya tulis yang sangat banyak menunjukkan kualitas diri, komitmen dan kecintaannya pada ilmu. Diantara karya yang ditulis adalah:

a. *Al-Mukhtâr min Tafsîr al-Qurân al-Karîm*, (Tafsir Al-Qur`an Terpilih).
b. *Mu`jizat al-Qur`ân al-Karîm* (Kemukjizatan Al-Qur`an).
c. *Al-Qur`ân al-Karîm Mu'jizah wa Manhaj* (Al-Qur`an `an sebagai Mukjizat dan Jalan Hidup).
d. *Al-Qashsash al-Qur`âniy fî Sûrat al-Kahf* (Kisah-kisah Al-Qur`an dalam Surat Al-Kahfi).
e. *Al-Isra` wa al-Mi'râj* (Peristiwa Isra dan Mi'raj).
f. *Asrâr Bismillâh Ar-Rahmân Ar-Rahîm* (Rahasia di balik kalimat Bismillahirrahmanirrahim).
g. *Al-Islâm wa al-Fikr al-Mu'ashir* (Islam dan Pemikiran Modern).
h. *Al-Islam wa al-Mar`ah*: 'Aqidah wa Manhaj (Islam dan Perempuan, Akidah dan Metode).
i. *Asy-Syurâ wa at-Tasyri' fi al-Islâm* (Musyawarah dan Pensyariatan dalam Islam).
j. *Ash-Shalâh wa Arkân al-Islâm* (Shalat dan Rukun-rukun Islam).
k. *Ath-Tharîq ilâ Allâh* (Jalan Menuju Allah).
l. *Al-Fatawâ* (Fatwa-fatwa).
m. *Labbayk Allâhumma Labbayk* (Ya Allah Kami Memenuhi PanggilanMu).

---

[30] Ketika menjelaskan *al-malakût* pada surah Al-An'âm/6: 75, al-Sya'rawiy tidak melepaskan pemahamannya sebatas pada kaidah kebahasaan saja, akan tetapi menggunakan ayat lain guna memudahkan dalam pemahaman dari suatu kata yang digunakan dalam al-Qur'an. Hal ini sebagai bukti bahwa penafsiran al-Sya'rawiy tidak lepas dari penggunaan metode penafsiran ayat dengan ayat.Muhammad Mutawalli al-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwî*, Vol. 6, hal. 3739.

[31] Ahmad al-Marsi Husein Jauhar, *al-Syekh Mutawalli al-Sya'rawiy Imam al-Asr*, hal. 53

n. *Mi`ah Su`al wa Jawâb fi al-Fiqh al-Islâm* (100 Soal Jawab Fiqih Islam).
o. *Al-Mar`ah Kamâ Arâdaha Allâh* (Perempuan Sebagaimana yang Diinginkan Allah).
p. *Mu'jizah Al-Qur`ân Min Faydhi Al-Qur`ân* (Kemukjizatan Al-Quran Diantara Limpahan Hikmah Al-Quran).
q. *Nazharât Al-Qur`ân* (Pandangan-pandangan Al-Quran).
r. *'Alâ Mâ`idah al-Fikr al-Islâmiy* (Di Atas Hidangan Pemikiran Islam).
s. *Al-Qadhâ wa al-Qadar* (Qadha dan Qadar).
t. *Hadza Huwa al-Islâm* (Inilah Islam).
u. *Al-Muntakhab fî Tafsîr Al-Qur`ân Al-Karîm* (Tafsir Al-Quran Al-Karim Pilihan).
v. *Al-Hayâh wa al-Mawt* (Kehidupan dan Kematian).
w. *At-Tawbah* (Taubat).
x. *Azh-Zhalim wa adz-Zhalimûn* (Kezaliman dan Pelakunya).
y. *Sirâh an-Nabawiyyah* (Sejarah Kenabian).[32]

Seluruh karya tersebut mencerminkan kombinasi yang sangat menawan sebagai buah ketinggian satra, kedalaman fiqh, kejernihan aqidah, keluwesan tafsir dan puncak kebijakan sehingga mampu mengurai segala problematika kehidupan muslim kontemporer. Bahkan, para ulama Mesir sepakat akan kepakarannya dalam tafsir dan fiqih perbandingan madzhab. Dialektika filsafat menjadikannya sebuah ulama paket lengkap. Sangat jarang yang mampu menyainginya dalam penggunaan bahasa lugas yang sederhana.

4. Pandangan Ulama' tentang Muhammad Mutawallî al-Sya'râwî.

'Abdul Fattah Al-Fawi, dosen Falsafah di Universitas Dar Al-Ulum kairo memberikan pandangan kepada Sya'rawiy bahwa Syaikh Sya'rawiy bukanlah seorang yang tekstual, beku di hadapan nas, tidak terlalu cenderung ke akal, tidak pula sufi yang hanyut dalam ilmu kebatinan, akan tetapi beliau menghormati nash, memakai akal, dan terpancar darinya keterbukaan dan kharismatik.

Senada dengan pandangan di atas, Yusuf Al-Qardhawi memandang Al-Sya'rawiy sebagai penafsir yang handal meskipun penafsirannya tidak terbatas. Penafsiran Sya'rawiy mencakup kisi kisi kehidupan lain, bahkan dalam kesehariannya ia terkesan menggandrungi sufisme, kendati sebagian orang menentang kehidupan sufi. Ia tetap bersikukuh dengan prinsip hidupnya.[33]

Kecenderungan Sya'rawiy pada tafsir tidak menjadikan ia lupa dengan kepiawaiannya dalam mengambil kesimpulan hukum fiqh atas realitas

[32] Muhammad Alî Iyâzi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, hal. 268-269
[33] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal. 26

kehidupan, sehingga tidak jarang ia mengeluarkan hukum berdasarkan dalil syar'i dan logis. Akhirnya, kontribusi Sya'rawiy dalam berbagai bidang ilmu tidak perlu diragukan lagi.Karena tidak sedikit pengikut dan pengagumnya merasa kehilangan ketika Sya'rawiy wafat. Yusup Qardhawi menegaskan dalam Pidatonya yang berjudul" al-Sya'rawi Ilmun min A'lam Al-Hidayah bahwa : Syaikh al-Sya'râwî dalam rutinitas keseharian cenderung menjalani kehidupan sufi, walaupun tidak semua manusia menjadikan sufisme sebagai langkah hidupnya. Ia juga memiliki kontribusi dalam bidang fiqih kendati jalan pikiran yang ditempuh terkadang tidak seiring dengan pemikiran ulama lain, seperti pengambilan hukum pencangkokan tubuh manusia. Meskipun demikian, tidak sedikit manusia menerima hukum yang diambil dan mengaplikasikanya. Perbedaan tidak jarang dapat dihindari, kalangan ulama tetap mengakui keberadaanya sebagai da'i yang memiliki peranan penting dalam menyebarkan agama Islam.[34]

Selanjutnya, pendapat Muhammad Mustofa Ganim dalam harian Al-Akhbar 14 Agustus 1980, berkata : "Sungguh Allah menganugerahkan kepada Sya'rawiy ilmu yang melimpah, otak cemerlang, akal yang logis, pemikiran sistematis, hati ikhlas, kemampuan luar biasa dalam menjelaskan dan menafsirkan dengan gaya bahasa sederhana dan jelas, dengan perumpamaan yang dapat dipahami oleh kemampuan akal orang awam,... sungguh hal ini adalah suatu khazanah yang pantas mendapat penghormatan, penghargaan, dan pengakuan tersendiri."

Tentang *zawq* Al Sya'rawiy dalam membaca Al Quran bin Al taghanni', 'Abdul Rahman Al-Najjar, Direktur Dewan Masjid pada kementrian waqaf berkata:

"Syaikh Al Sya'rawiy memiliki *zawq* yang khas dalam membaca Al Quran Al Karim dan pemahaman bahasa Arab. Suatu kekhususan yang memperlihatkan kepadanya ide-ide dan makna-makna yang tidak terlintas dalam pikiran dan hati para mufassir lainnya".

Sementara Ahmad 'Umar Hasyim, ketika memberi penilaian terhadap Al-Sya'rawiy, menyitir sebuah hadis : "Allah mengurus di setiap seratus tahun sosok yang membangkitkan (memperbaharui) nuansa Islam". (HR Abd Dawud).[35]

Dalam kaitannya dengan hadis di atas, Ahmad 'Umar Hasyim memprediksi (hanya Allah yang Maha Mengetahui) al-Sya'rawiy termasuk pemimpin umat dan pembaharu nuansa pemikiran Islam sebagaimana kandungan hadis. al-Sya'rawiy merupakan profil da'i yang mampu

---

[34] Muhammad Alî Iyâzi, *al-Mufassirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Tsaqafah al-Irsyad Al-Islâmî, hal. 268-269

[35] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 26

menyelesaikan permasalahan umat secara proporsional. Beliau tidak menolak mentah-mentah inovasi masa kini, bahkan ia sangat antusias dengan penemuan ilmiah terutama yang berkaitan erat dengan substansi Al Qur'an. Namun demikian ia tetap menganalisanya. Oleh karenanya, tidak salah apabila ia memperoleh gelar pembaharu Islam, *Mujaddid Al Islam.*[36]

Ahmad Umar Hasyim juga mengatakan bahwa karangan-karangan Al Sya'rawiy merupakan harta kekayaan yang sangat berkualitas, karena ia mencakup semua segi kehidupan. Karangannya tidak hanya memuat satu permasalahan fenomenal, melainkan juga membahas permasalahan kontemporer yang dihadapi umat di era globalisasi secara keseluruhan. Akhirnya, hal ini menjadi suatu kewajaran apabila umat Islam mengelu-elukannya.[37]

Syaikh Ibrahim Al-Dausi, teman karib Al Sya'rawiy berpendapat bahwa al-Sya'rawiy merupakan pemimpin para da'I karena beliau sangat lihai dalam berdakwah. al-Sya'rawiy tidak hanya berdakwah melalui media lisan dan tulisan, tetapi juga mengaplikasikannya dalam tataran praktis. Karangan-karangan al-Sya'rawiy cukup menunjukkan tingkat kepandaiannya dalam berdakwah dan berkontemplasi dengan ajaran-ajaran Islam, bahkan kecerdasannya ini akan terlihat jelas manakala Al Sya'rawiy mengolah kata-kata yang dirangkum dalam simbol interpretasinya terhadap Al Quran yang bukan sekedar ucapan saja, melainkan juga meresap di hati.[38]

Selanjutnya pendapat Muhammad Imarah, pemikir asal Mesir dan rekan kerja al-Sya'râwî menjelaskan bahwa ketika ia menjabat sebagai guru Balaghah di sekolah menengah "Al-Ahmadi" di tanta pada awal tahun 50-an, ia mendeskripsikan dalam salah satu artikelnya bahwa Syaikh al-Sya'râwî adalah pemimpin zaman yang amat dicintai umat di negeri Arab dan dunia Islam serta dunia lainnya. Ketika al-Sya'râwî menghafal Al Quran dan belajar ilmu agama di sekolah Al-Azhar Zaqaziq, berkecimpung dalam pergerakan politik untuk membebaskan umat dari penjajah, keuletannya dalam kegiatan belajar dan politik mendorong al-Sya'râwî menjadi seorang penyair yang mempunyai kekuatan hafalan yang sangat kuat dan keberanian untuk memimpin demonstrasi, kekacauan dan pemogokan demi kemerdekaan Mesir dan reformasi di Al-Azhar. Keunggulan dan keistimewaan al-Sya'râwî dalam berbagai hal mengangkatnya ke permukaan

---

[36] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 27-28

[37] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 29

[38] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 29

masyarakat sejak usia dini. Perkenalan al-Sya'râwî dengan Muhammad Imarah terjadi pada awal tahun 50-an ketika ia menjadi guru Balaghah di sekolah menengah "Al-Ahmadi" tanta. Pada masa itu, nama Imam al-Sya'râwî mulai mencuat ke permukaan karena kecerdasannya, sehingga ia mampu menarik perhatian ribuan orang dari masyarakat umum, teknokrat, pegawai pemerintahan, pemilik perusahaan untuk memperdalam kultur Islam".[39]

Pendapat selanjutnya adalah pendapat Hasan 'Abbas Zaki yang merupakan pemimpin organisasi *Syubban Al-Muslimin*. Beliau berkata bahwa: " Beliau (al-Sya'râwî) adalah kebanggaan pemikir Islam, fenomena Muhammadiyah yang bercahaya dan pembaharu Agama Islam, mengajak kepada kita untuk menguatkan keimanan kita". Sedangkan, pendapat Muhammad jalal dalam siaran televisi pada 24 Desember 1988 berkata bahwa "Syaikh kita (al-Sya'râwî) adalah salah satu piramida pemikiran keagamaan modern yang seharusnya kita cermati dan kita perhatikan serta kita teladani. Lebih dari itu beliau juga seorang pemikir ekonomi Islam".

Disisi lain Syaikh Al-Azhar Muhammad Sayyid Tantâwî sangat menghormati dan menghargai kegigihan al-Sya'râwî dalam mensosialisasikan Islam di tengah hingar bingar kehidupan materialistis dan jasa-jasanya kepada Al-Azhar. Hal ini terlihat dalam sebuah pidatonya :

"Kita sangat menghargai jasa guru kita al-Sya'râwî. Beliau telah menyerahkan seluruh kehidupannya demi Islam dengan bekal ilmu dan akhlak. Juga kita mengucapkan penghargaan setinggi-tingginya atas jasanya terhadap Al-Azhar. al-Sya'râwî adalah profil seorang pecinta Agama Islam, mempunyai sanak keluarga dan sahabat yang ideal, senantiasa memperhatikan maslahat masyarakat dan berupaya menyerahkan kekuatan fisik dan non fisik (material) kepada generasi Al-Azhar. Disamping itu, beliau memiliki kecerdasan luar biasa dan hati yang lapang, berkelakuan baik terhadap lingkungan sekitar, tidak ada lafaz dalam Bahasa Arab yang memadai untuk menyatakan perasaan sedih yang mendalam atas wafatnya al-Sya'râwî. Setiap manusia pasti akan merasa sedih ketika orang yang dicintai dipanggil oleh-Nya.[40]

Selanjutnya, Menteri wakaf Muhammad Hamdi Zaqzuq dalam sebuah pidato mengenang kepergian al-Sya'râwî bukan hanya mufassir uler, tetapi juga profil da'i ideal yang sangat jarang ditemui. Allah menganugerahinya kecerdikan dalam berdakwah dengan niat tulus dan murni karena Allah. Hal inilah yang melatarbelakangi kecintaan umat kepadanya dan kerinduan untuk

---

[39] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 29-30

[40] Ahmad 'Umar Hâsyim, *al-Imam al-Sya'râwî Mufasiran wa Dâ'iyan*, Kairo, Mesir : Akhbar al-Youm, 1998, hal 29-30

mendengarkan nasihat dan ceramahnya. al-Sya'râwî adalah sosok yang sangat terkenal bukan hanya di Mesir, namun juga di seluruh belahan dunia. Hal tersebut ditandai dengan banyaknya delegasi yang berdatangan ke rumahnya untuk melakukan penghormatan terakhir Ketika beliau dipanggil oleh-Nya, diantaranya :

a. Delegasi dari Indonesia, Dede Muharram Bukhari, alumnus Al-Azhar. Ia pengagum berat al-Sya'râwî. Ketika siaran radio London mengabarkan kewafatan al-Sya'râwî, ia langsung terbang mengunjungi keluarga Syaikh untuk mengucapkan bela sungkawa. Dede menganggap bahwa al-Sya'râwî adalah manuskrip manusia yang perlu dicontoh. al-Sya'rawiy pernah melakukan lawatan ke Indonesia kali pertama dan terakhir pada tahun 1955 M dengan presiden Mesir Jamal Abd al-Nashr guna menghadiri undangan muktamar di Bandung. Dede juga mengatakan, al-Sya'râwî seorang da'i yang produktif. Karangannya banyak dialihbahasakan ke Bahasa Indonesia. Beliau adalah sosok yang disegani dan dicintai oleh orang-orang muslim di negaranya dan di dunia.

   b. Delegasi dari Sudan yang diwakili oleh Ahmad Muhammad Ali disertai dengan beberapa investor asing dari Sudan. Ahmad mendengar berita yang memilukan ini dari siaran radio. Ia segera mendatangi daerah kelahiran al-Sya'râwî di Daqadus untuk mengantarkan jenazahnya ke tempat peristirahatan terakhir. Ahmad berkata "Kabar ini sangat menyedihkan, wafatnya al-Sya'râwî sama halnya dengan gugurnya bunga Islam, kami memohon kepada Allah agar diampuni dan ditempatkan di sisi-Nya. Kami di Sudan mengenal al-Sya'râwî dari siaran radio dan televisi. Semoga Allah menggantikannya dengan generasi al-Sya'râwî lain.

Menteri wakaf Muhammad Hamdi Zaqzuq menyebutkan bahwa al-Sya'râwî memiliki tiga keistimewaan, yaitu :

a. Meninggalkan ilmu yang bermanfaat bagi umat
b. Mewakafkan shadaqah jariyah
c. Meninggalkan anak saleh

Ketiga poin di atas merupakan nikmat Allah yang hanya dianugerahkan kepada hamba yang dicintai-Nya. Beberapa pandangan tentang al-Sya'rawiy berpengaruh besar di masyarakat karena, keikhlasan, kekharismatikan, keulamaan, dan keprofesionalannya diakui semua lapisan masyarakat. Kelebihan beliau disamping berda'i adalah ia mampu menjelaskan sesuatu yang rumit dengan Bahasa yang mudah dan sederhana sehingga dapat dipahami oleh kalangan masyarakat, sekalipun yang paling awam. Hal ini hanya dimiliki oleh seorang yang cerdas dan cendekia juga seorang yang qari dengan dzawq yang khas. Selain itu, penguasaannya yang mendalam dalam bidang ilmu-ilmu Bahasa dan sastra, serta pengalaman mengajar atau sebagai

dosen Tafsir Hadis di Jamiat Ummu al-Qurra dan Universitas Al Malik Abd Al Aziz, yang paling penting adalah jiwa keikhlasannya dan *tadharru'*-nya.[41]

C. Karakteristik Tafsîr asy-Sya'rawiy - Khawâtir al-Sya'râwî Haula al-Qur`ân al-Karîm

1. Metodologi Penafsiran Ayat

Penyebutan "*al-Sya'râwî*" sebagai nama kitab tafsirnya terambil dari bagian nama Syeikh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawiy (wafat-1998) pemilik ide dalam tafsir tersebut. Menurut Muhammad 'Ali Iyazi judul yang terkenal dari karya ini adalah *Tafsîr al-Sya'rawî-Khawâtir al-Sya'râwî Haula al-Qur`ân al-Karîm*. Biasanya di tulis dengan nama :

خواطري حول القرآن الكريم تفسير الشعراوي

terkadang juga ditulis dengan nama :

خواطر الشعراوي حول تفسير القرآن الكريم

dengan perbedaan pada lafazh *khawâthirî* dengan *yâ mutakallim li al-milk* (menunjukan kepemilikan) dan lafazh *khawâthir* dengan tanpa *yâ*, yang langsung diidhofahkan kepada nama penafsir tersebut, yakni *al-Sya'râwî ;* atau cukup disebut dengan : "Tafsîr al-Sya'râwî (**تفسير الشعراوي**)" saja, dengan maksud yang sama. Sehingga berdasarkan dari uraian dan isi atau pemikiran-pemikiran yang terkandung di dalamnya, penyebutan "*khawâtir al-Sya'râwî"* memiliki pengertian : renungan-renungan atau lintasan-lintasan pikiran serta analisa al-Sya'râwî terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

Ditulis oleh dua orang murid kreatif yaitu Muhammad al-Shirawi dan 'Abd al-Waris al-Dasuqi. Kitab tafsir yang diadaptasi dari ceramah-ceramah langsung dalam berbagai forum dan majelis pengajian yang direkam dalam berbagai bentuk recording. Kumpulan hasil kajian yang berserakan itu kemudian menjelma menjadi satu kitab yang berkualitas. Prosess editingnya sampai dengan mentahrij hadis-hadis yang terdapat di dalamnya, dan dilakukan oleh Ahmad 'Umar Hasyim. Meskipun bukan tulisannya langsung, Sya'rawiy beruntung bisa mendapatkan kitab ini selesai dan diterbitkan kurang lebih satu windu sebelum beliau wafatnya. Jadi, bisa disimpulkan bahwa Tafsir Sya'rawiy adalah mosaik kumpulan hasil-hasil pidato atau ceramah Sya'rawiy yang kemudian dikumpulkan, di edit dan disesuaikan formatnya untuk menjadi sebuah kitab tafsir, sebagai satu bentuk *khidmah* para murid kepada gurunya dan penuntut ilmu kepada ilmu.

Susunan kitab yang terdiri dari 18 jilid adalah sebagaimana berikut:

a. Jilid ke-1 berisi Pendahuluan, dari Surah al-Fatihah sampai al-Baqarah/2: 154
b. Jilid ke-2, al-Baqarah/2: 155- Ali Imran/2:13.

[41] DR. Hj. Istibsyaroh, S.H., M.A. Hak-Hak Perempuan. Jakarta : Teraju, Cet I, 2004, Hal 41-47

c. Jilid ke-3, Ali Imran/3: 14 -189.
d. Jilid ke-4, Ali Imran/3: 190- An-Nisâ/4: 100.
e. Jilid ke-5 dan-Nisâ/4: 101- al-Maidah/5: 54.
f. Jilid ke-6 al-Maidah: 55 sampai al-An'âm/6: 109.
g. Jilid ke-7 al-An'âm/6: 110- al-A'raf/7: 188.
h. Jilid ke-8 al-A'raf/7: 189 - At-Taubah/9: 44
i. Jilid ke-9 at-Taubah/9: 45- Yunus/10: 14.
j. Jilid ke-10 Yunus/10: 15- Hud/12: 27.
k. Jilid ke-11 Hud/12: 28- Yusuf/12: 96
l. Jilid ke-12 Yusuf/12: 97- al-Hijr/15: 47.
m. Jilid ke- 13 al-Hijr/15: 48- al-Isra'/17: 4.
n. Jilid ke 14 al-Isra'/17: 5- al-Kahfi/19: 98.
o. Jilid ke-15 al-Kahfi/19: 99-Al-Anbiyâ`/21: 90.
p. Jilid ke-16 al-Anbiyâ`/21: 91- an-Nur/24: 35.
q. Jilid ke-17 an-Nur/24:36-Al-Qashshash/26: 29.
r. Jilid ke-18 al-Qashshash/26:30 sampai Ar-Rûm/30:5.8.

Daftar tersebut menunjukkan bahwa tafsir ini tidak memuat dari surah Luqman sampai surah an-Nâs atau dari pertengahan Juz 21 sampai dengan penghabisan Al-Qur`an. Dalam hal ini 'Usman Abd al-Rahim al-Qamihi menuliskan telaahnya dalam sebuah buku mengenai temuannya terkait manhaj tafsir al-Sya'râwî, yaitu:

a. Tafsir ini memuat perenungan-perenungan dan pandangan-pandangan yang tajam.
b. Kepakaran dan karakter da'i menjadikannya informatif dalam menafsir dan memberikan solusi sehingga tafsirnya cenderung *maudhû'î*, dalam artian pengkajian satu tema secara komprehensif.
c. Hasil sumber pengambilan dari narasumbernya meskipun belum baku sudah disebutkan dalam metodologi tafsir Qamihi. Metode tafsir ini menyebutnya sebagai *tafsîr ash-shawty* yang berarti tafsir audio.
d. Analisa kebahasaan adalah ciri utama Sya'rawiy dalam menafsir sesuai bidang kepakarannya dalam bahasa dan sastra Arab.
e. Sesuai dengan istilah *khawâthir,* tafsir ini menampilkan lintasan-lintasan pikiran Sya'rawiy dalam melihat *Fashâhah al-Qur`âniy* (kefasihan bahasa Al-Qur`an) dan menyibak tabir rahasia rumus-rumusnya.
f. Tafsir ini mengandung motif sosial yaitu moral masyarakat sekaligus mengandung edukasi.
g. Pembahasan ayat-ayat hukum kembali kepada latar belakang histori sebab turunnya ayat.
h. Cara hikmahnya mengkolaborasikan ketajaman dengan kedalaman dan detail dengan kesederhanaan dalam pengungkapan dan penyampaian.
i. Say'rawiy jeli dalam menggunakan munasabah (korelasi) ayat sebagai pisau analisis penafsiran.

j. Sesekali menghadirkan suasana spiritual yang terkesan sufistik.
k. Gaya bahasa yang dipilih adalah retoris-dialogis, seperti menggurui tetapi juga mengundang dialog.
l. Menyelipkan informasi mutakhir dan hal-hal bersifat ilmiah terkait dengan permasalahan yang dibahas.[42]

Keseluruhan konten tafsir Sya'rawiy bercorak *adabiy ijtimâ'iy* yaitu, tafsir sosial kemasyarakatan yang secara progresif menginginkan membaiknya keadaan masyarakat. Penulisannya tafsir tidak diasosiasikan pada corak tertentu sehingga stresingnya adalah menyingkap spirit Al-Qur`an yang merupakan rujukan utama petunjuk anak cucu Adam. Tidak terbayangkan di awal bahwa tulisan ini menjadi kitab tafsir. Secara alami, proses pendokumentasian ceramah dan pidato yang disampaikan oleh Sya'rawiy terjadi sebelum berbentuk karya tafsir. Hasil rekaman ceramah Sya'rawiy ini terlebih dahulu terbit di majalah *Al-liwâ al-Islâmy* Kemudian, dijadikan bentuk buku seri berjudul *Khawâtir hawl al-Qur`ân al-Karîm*, yang diterbitkan oleh *Dâr Mâyu al-Wathaniyyah* pada tahun 1982. Menurut Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, seperti yang dikutip oleh Badruzzaman, al-Sya'râwî tidak menuliskan sendiri karya-karyanya. Hal itu dikarenakan ia mengakui sendiri bahwa itu sulit untuk direalisasikan dan ia juga mengakui bahwa kemampuannya yang spesifik adalah dalam bidang penyampaian secara lisan.[43] Hasil dari ceramah-ceramah al-Sya'râwî pada akhirnya di rekapitulasi dalam bentuk tulisan standar kitab tafsir dan diterbitkan pertama kali pada tahun 1991 oleh penerbit *Akhbâr al-Yaum* dengan bahasa lain.

Karya ini merupakan transkrip bahasa lisan menuju bahasa tulisan karena, konsistensi metode dalam penyampaian secara lisan sulit untuk dicapai. Hal ini mempersulit pembuatan peta metodologi bila menuntut tafsir ditulis dalam format karya ilmiah yang baku. Pengambilan sumber tafsir dari berbagai momen ketika al-Sya'râwî menjadi penceramah yang tampil di kalangan umum, baik di masyarakat langsung atau lewat radio dan televisi, tentu menghadirkan suasana yang berbeda-beda. Hal ini menjadi alasan utama terkait konsistensi yang sulit didapat.[44] Al-Sya'râwî berpendapat bahwa kegiatan tulisan merupakan hasil yang diperuntukkan untuk komunitas tertentu saja, yakni pembaca. Sedangkan, kegiatan lisan dapat dirasakan oleh beberapa kalangan. Selain itu, ia juga menganggap bahwa

[42] 'Utsmân Ahmad 'Abd ar-Rahîm al-Qamîhî, *Asy-Syaikh Muhammad Mutawallî asy-Sya'râwî Wa Manhajuhu Fî at-Tafsîr*, Kairo: Dâr as-Salâm, 2013.

[43] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syeikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'rawiy : Imam al-'Ashr*, hal. 12.

[44] Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir : Dari Jaman Klasik Hingga Zaman Modern*, hal. 125.

penyampaian secara lisan merupakan kegiatan yang lebih efisien tanpa harus menunggu seseorang mau membeli buku kemudian membacanya.[45]

Sebagai jaminan orisinalitas dan garansi yang menjamin bahwa seluruh isi tafsir ini bersumber dari penyampaian ceramah dan pidato Sya'rawiy, dia sendiri membuat pernyataan itu pada pendahuluan kitab dengan membuat tulisannya secara langsung dan menandatanganinya. Sebagai *tazkiyah* dan penghargaan *Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah* selaku Lembaga Penelitian al-Azhar yang resmi, ia ikut menulis kesaksiannya pada lembaran berikutnya. Lembaga tersebut dianggap sangat mumpuni dan otoritatif untuk menyatakan kelayakan sebuah karya tulis yang berkualitas.

Setelah formalitas awal dalam pendahuluan, seperti mengikuti pembahasan awal pada kitab-kitab tafsir, tafsir dimulai dengan pembahasan seputar *isti'adzah* dan urutan turunnya Al-Qur`an. Pembahasan tafsir dalam surat Al-Fâtihah/1:1-7 disisipkan makna dan hikmah yang diperoleh dari setiap ayat kemudian, masing-masing ayat diberi gambaran dan penjelasan umum.[46] Sistematika penulisan tafsir ini menggunakan penulisan tradisional, yakni mengikuti penulisan *mufassir* terdahulu dengan menggunakan *tartîb mushaf 'Utsmâniy.* Sebagai akademisi, Sya'rawiy bisa menulis tafsirnya mengikuti sistematika karya ilmiah, namun hal itu tidak terjadi karena tafsir adalah hasil ijtihad para murid yang menulis ulang penyampaian lisannya.[47]

Sya'rawiy biasanya mengambil ayat untuk diterangkan secara tuntas. Hal ini mengindikasikan bahwa dia melihat setiap ayat memiliki makna dan pemahamannya sendiri. Namun terkadang penafsiran perkelompok ayat masih memiliki hubungan dan tidak dapat dipisahkan serta menerangkannya secara tematik. Contohnya seperti ketika menafsirkan surah al-Fatihah dan beberapa surat terakhir dari mulai surat Fâthir sampai surah ash-Shâffat. Surah al-Fatihah olehnya dibagi menjadi empat bagian. Pada bagian pertama dibahas *basmalah.* Bagian kedua mengambil dua ayat sesudahnya, bagian ketiga, mengambil dua ayat sesudahnya dan bagian keempat menyelesaikan sisi ayat yang belum dibahas.

Pada pembahasan surat-surat selanjutnya tafsir ini menjelaskan secara detail dan mendalam ayat per ayat dari surat yang dibahas. Dipermulaan penafsiran surat selalu digambarkan umum hal-hal yang berkenaan dengan informasi surat, seperti penamaan surat atau penjelasan-penjelasan tertentu yang dianggap perlu untuk memahami surat tersebut. Namun ada juga yang tidak dibahas secara demikian. Tafsir menerangkan *munasabah* (korelasi) surat yang sedang dijelaskan dengan surat sesudahnya pada dijelaskan di

---

[45] Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *Asy-Syeikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'rawiy: Imam al-'Ashr*, hal. 82.

[46] Muhammad Ali Ayâzî, *Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, hal. 270-271.

[47] Badruzzaman M. Yunus, *Tafsir Asy-Sya'rawiy: Tinjauan Terhadap Sumber, Metode, dan Ittijah*, hal. 115.

akhir penafsiran. Sebagaimana keterangan *munâsabah* surat al-Mâ`idah dengan al-An'âm pada akhir pembahasan surah al-Mâidah. Surat-surat yang dijelaskan korelasinya oleh asy-Sya'rawiy mencakup al-Fatihah, al-Baqarah, Âli-'Imrân, an-Nisâ', al-Mâ`idah, al-An'âm, al-Anfâl, Yûnus, al-Hijr, an-Nahl, al-Isra, al-Kahfi, al-Anbiyâ', al-Hajj, dan al-Mu'minûn. Ketika surat setelahnya diawali dengan ayat *muqatha'ah* maka tidak dijelaskan *munasabah*. Ungkapan yang digunakan oleh Sya'rawiy dalam menerangkan *munasabah* antar surat biasanya diawali dengan kata-kata *ba'da 'an awdhaha* atau *ba'da 'an.*[48]

Beberapa model penafsiran digunakan dalam penafsiran al-Sya'râwî. Di antara model tersebut misalnya :

a. Penjelasan tata bahasa Arab sebagaimana pada Surah al-A'râf /7: 97.

اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰٓى اَنْ يَّأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَّهُمْ نَاۤىِٕمُوْنَ

Apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari siksa Kami yang datang pada malam hari ketika mereka sedang tidur?

Ayat ini ditafsirkan dengan uraian mengenai hal-hal yang bersifat gramatikal. Di antaranya adalah keterangan mengenai fungsi *hamzah istifhâm* dan *fa` ta'qîb* pada : {أَفَأَمِن} yang menunjukkan *ma'thuf wa ma'thuf 'alaih.*[49]

b. Penjelasan *munasabah* sebagaimana ketika menerangkan korelasi antara akhir surat al-Maidah/5 dengan awal surat al-An'am/6.

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ ۗ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Milik Allah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di dalamnya; dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

---

[48] Badruzzaman M. Yunus, *Tafsir Asy-Sya'rawiy: Tinjauan Terhadap Sumber, Metode, dan Ittijah*, hal. 115-119.

[49] 'Athaf merupakan tabi' (pengikut) yang diantarai oleh huruf 'athaf. Tabi' yang terletak setelah huruf 'athaf disebut ma'thuf (معطوف), dan yang diikuti yang terletak setelah huruf 'athaf disebut *ma'thuf 'alaih* (معطوف عليه).Contoh:

جاءَ عليٌّ و خالدٌ [عليٌّ : معطوف عليه ، و : حرف العطف ، خالدٌ : معطوف] .

Ma'thuf mengikuti ma'thuf 'alaih dari segi i'rabnya (rafa', nashab, dan jar pada isim, dan rafa', nashab, dan jazm pada fi'il).Contoh:

مثل قول تعالى " قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ " [الطيبُ : مرفوع لأنه معطوف إلى "الخبيثُ" و هو فاعل مرفوع].

Huruf 'athaf itu ada 9, yaitu:الواو ، الفاء ،ثم ، حتى ، أو ، أم ، بل ، لكن ، لا. Lihat lebih jauh, misal : Jamâ al-Dîn Ibn Hisyâm al-Anshârî, *Mughnî al-Labîb Án Kutub al-A'ârîb,* tahqîq : DR. Mâzin al-Mubârak dan Muhammad 'Alî Hamadallâh, (Beirût : Dâr al-Fikr, 2005 M/1426 H), cet. Ke-1, hal. 20, 357, 364. Lihat juga, Jamâ al-Dîn Ibn Hisyâm al-Anshârî, *Qathr al-Nadâ wa Ball al-Shadâ,* (Beirût : Dâr al-Fikr, tth.), hal. 429-430.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ۗ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ

Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan menjadikan gelap dan terang, namun demikian orang-orang kafir masih mempersekutukan Tuhan mereka dengan sesuatu.

Penafsir menyatakan bahwa meskipun Surat al-Mâ`'idah adalah *Madaniyah* dan Surah al-An'âm adalah *Makkiyyah*, namun antara ekor Al-Ma'idah dan pembukaan al-An'âm memiliki konteks korelasi yang jelas. Nyatanya Allah berfirman pada akhir Surat al-Mâ`'idah dalam Al-Qur`an membahas tentang *tanâsub atau munâsabah*, yaitu pembahasan kesesuaian atau korelasi antara satu dengan ayat lain, ilmu ini bersifat *ijtihad*, bukan *tauqif*.[50]

c. Penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sebagaimana ketika menerangkan Surah Luqmân/31:12 dengan Surah Al-Anfâl/8: 12, An-Nahl ayat 68 dan Al-An'am ayat 121, Al-Maidah 111 dan Asy-Syura 51.[51]

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ ۗ وَمَنْ يَّشْكُرْ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ

Dan sungguh, telah Kami berikan hikmah kepada Lukman, yaitu, "Bersyukurlah kepada Allah! Dan barangsiapa bersyukur (kepada Allah), maka sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa tidak bersyukur (kufur), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya, Maha Terpuji.

d. Penafsiran dengan *ijtihad* murni Sya'rawiy sebagaimana ketika menafsirkan Surah al-Baqarah/2: 35.

---

[50] Hamzah, Muchotob, *Studi Al-Qur'an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media,2003, hal.1-3.

[51] Dengan begini akan diketahui adanya keintegralan pembahasan al-Qur'an dalam satu tema kecil yang dihasilkan kelompok ayat yang mengandung *munasabah* antara ayat-ayat al-Qur'an, yang mempermudah seseorang dalam memahami kandungan al-Qur'an serta yang paling penting adalah terhindar dari penafsiran secara parsial yang bisa keluar dari maksud *nash*. Hal ini menunjukkan adanya pemahaman lebih utuh yang dimiliki mufassir dalam memahami adanya *munâsabah* antara ayat (*tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*) yang telah banyak diakui kelebihannya oleh para peneliti. Istilah *munâsabah* juga digunakan menjelaskan hal seperti ini.

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ۖ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ

Dan Kami berfirman, "Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim!"

Kalimat tafsirannya berbentuk dialog diawali dengan (tentang) keberadaan surga yang dihuni oleh Adam dan Hawa pada masa awal penciptaan. Tempat itu gambarkan sebagai surga percobaan yang penerapan perangkatnya belum selesai di uji coba. Baginya makna surga (taman) tersebut secara bahasa sama dengan makna taman-taman di bumi. Surga berasal dari istilah "*jinn*", yang berarti tabir penghalang, yang demikian karena di dalamnya terdapat pepohonan yang menghalangi siapa yang tinggal di dalamnya sehingga tak terlihat oleh siapapun. Hal semacam ini merupakan hal yang disebut sebagai *khawâthîr* oleh al-Sya'râwî. Penafsir sufi biasa menyebutnya sebagai '*irfân.* Penggunaan istilah *khawâthîr* bisa saja merupakan upaya menghindari kata *ra'y* yang berarti pendapat atau hasil pemikiran. Sebagian besar ulama mengharamkan hal ini sebagaimana juga Ibn Katsir, dalam muqaddimah tafsir Ibn Katsir disebutkan : **(**فَأَمَّا تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِمُجَرَّدِ الرَّأْيِ فَحَرَام **)** yang berarti bahwa semua penafsiran dari hasil akal murni adalah terlarang.[52]

e. Penafsiran yang terdapat riwayat Rasulullah sebagaimana ketika menafsirkan Surah al-An'âm/6: 152.

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۚ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا ۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۙ

[52] Lebih lengkapnya dalam muqaddimah itu disitir sebuah hadis keterangan tersebut ada pada hadits:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، أَوْ بِمَا لَا يَعْلَمُ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .وَهَكَذَا أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ

"Dari Ibnu Abbas, dari Nabi Saw. yang bersabda: *Barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri atau dengan apa yang tidak ia ketahui, maka hendaklah ia bersiap-siap menempati tempat duduknya di neraka*." (HR Tirmidzi dan Nasâ'î). Lihat, Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur`aân al-'Azhîm*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1992, jil. 1, hal. 6.

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.

Penafsiran dengan model ini merupakan model terbaik. Pada penafsiran ini Sya'rawiy menafsirkan dengan ajakan untuk masuk kepada pemahaman dan menemukan petunjuk dari ayat untuk mendapatkan ketenangan. Setelah itu menyampaikan pendapatnya, yaitu untuk menjauhkan harta anak yatim atau mengembalikannya jika sudah sempat mengambilnya. Pendapat ini diperkuat hadits dari Sahl bin Sa'ad yang menyatakan tentang kedekatan Rasul dan para penanggung anak yatim di surga. Ditambah lagi sebuah hadis dari Abu Hurairah tentang keutamaan orang-orang yang berupaya memenuhi kebutuhan janda dan yang membutuhkan seperti seorang mujâhid fî sabîl Allâh sebagai orang yang berpuasa di siang hari dan bangun beribadah malam. Az-Zarqani dan Azhabi sepakat bahwa tafsir bil-ma'tsur itu adalah Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dan as-Sunnah dan penafsiran para sahabat.[53] Penafsiran yang terdapat *aqwâl* sahabat dan tabi'in sebagaimana ketika menafsirkan Surah at-Taubah/9: 55.

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ ۗ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كٰفِرُوْنَ

Maka janganlah harta dan anak-anak mereka membuatmu kagum. Sesungguhnya maksud Allah dengan itu adalah untuk menyiksa mereka dalam kehidupan dunia dan kelak akan mati dalam keadaan kafir.

Penafsiran ayat ini diterangkan dengan sebuah atsar yang meriwayatkan tentang percakapan Imam Ali dengan sahabat. Dialog ini membahas tentang cara membedakan ahli dunia dan ahli akhirat dengan melihat sikap seseorang ketika menerima tamu yang membawa hadiah atau yang meminta sedekah dan bantuan. Jika kecintaan kepada seseorang yang datang untuk mengambil dan meminta sesuatu lebih besar dari pada yang datang untuk memberi hadiah itu menunjukkan bahwa orang itu

[53] Muhammad Husain Az-Zahabi, *At-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, jil. 1, Kuwait, Dâr Kitâb al-Hadîts, 1976, 1976, hal, 152.

adalah ahli akhirat. Jika yang terjadi adalah sebaliknya hal tersebut menunjukkan bahwa seseorang adalah ahli dunia.

Jika tidak ditemukan tafsir di dalam Al-Qur`an, tidak pula di dalam sunnah serta riwayat dari kalangan para sahabat, hendaklah merujuk kepada pendapat para tabi'in, sebagaimana yang diajukan oleh kebanyakan imam, antara lain Mujahid ibn Jabr; karena sesungguhnya dia merupakan seorang pentolan dalam tafsir. Muhammad ibn Ishaq mengatakan, telah menceritakan kepada kami Aban ibnu Saleh, dari Mujahid yang pernah berkata, "Aku pernah memaparkan Al-Qur'an kepada ibn Abbas sebanyak tiga kali bacaan, mulai dari pembukaan hingga khatam. Aku menghentikan bacaanku pada tiap-tiap ayat dari Al-Qur`an, lalu bertanya kepadanya mengenai penafsirannya." Ibn Jarir mengatakan bahwa telah bercerita kepada kami Abu Kuraib dan Talq ibnu Ganam, dari Usman Al-Makki, dari ibn Abu Mulaikah yang pernah mengatakan, "Aku pernah melihat Mujahid bertanya kepada ibn Abbas mengenai tafsir Al-Qur`an, sedangkan Muj'ahid memegang mushaf-nya." lalu ibn Abbas berkata kepadanya, "Tulislah!", hingga Mujahid menanyakan kepadanya tentang tafsir secara keseluruhan. Karena itu, Sufyan As-Sauri mengatakan, "Apabila datang kepadamu suatu tafsiran dari Mujahid, hal itu sudah cukup bagimu."Yang dapat dijadikan rujukan lagi ialah seperti Sa'id ibn Jubair, ikrimah maula Ibnu Abbas, Ata ibnu Abu Rabah, al-Hasan al-Basri, Masruq ibn al-Ajda', Sa'id ibn al-Musayyab, Abu al-Aliyah, Ar-Rabi' ibn Anas. Qatadah, Dahhak ibn Muzahim. dan lain-lainnya dari kalangan para tabi'in dan para pengikut mereka. Manakala kita menyebutkan pendapat-pendapat mereka dalam suatu ayat. tampak sekilas dalam ungkapan mereka perbedaan yang oleh orang yang tidak mengerti akan diduga sebagai suatu perselisihan, pada akhirnya dia menceritakannya dalam berbagai pendapat. [54]

f. Penafsiran yang menggunakan metode tanya jawab atau dialog. sebagaimana dalam penafsiran at-Taubah/9: 53.

قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ۗاِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فٰسِقِيْنَ

Katakanlah (Muhammad), "Infakkanlah hartamu baik dengan sukarela maupun dengan terpaksa, namun (infakmu) tidak akan diterima. Sesungguhnya kamu adalah orang-orang yang fasik. (at-Taubah/9: 53)

Ilmu Pendidikan dan keguruan mengenal ini dengan metode Sokrates. Metode ini dipraktekkan dalam pembelajaran di kelas melalui percakapan atau dialog, memanfaatkan cara lontaran pertanyaan-pertanyaan dalam

[54] *Mahmoud* M. *Ayoub, Qur'an and Its Interpreters*, The, Vol. *1*, New York: State University of New York *Press, 1984, hal. 28.*

skema oleh beberapa orang yang saling berdiskusi, yang dari adanya pertanyaan-pertanyaan itu diharapkan murid bisa mendapatkan jawaban dan mereka menjadi saling menolong untuk bisa memecahkan hal-hal musykil. Sokrates sendiri dalam sejarah tercatat sebagai pemerhati masalah kehidupan manusia dalam hal norma, moral, dan keadilan. Cara pembelajaran yang diajarkan filosof ini memang tergolong aneh. Bukan dengan memberikan banyak informasi namun dengan memberondong banyak pertanyaan. Bila kemudian dijawab maka bisa saja dibantah bila ada cacat logika. Atau akan diberikan sayap pertanyaan yang lebih spesifik. Dengan cara ini para murid biasa berpikir kritis dan berani membuat definisi dengan cara dan pemahaman sendiri yang sudah terbiasa dengan hal detail.[55]

Dalam menafsirkan ini digunakan bentuk dialog imajiner berupa tanya jawab. Setelah menyitir ayat yang artinya *"Nafkahkanlah kepemilikanmu dengan kerelaan ataupun dengan berat hati,".* Makna ayat ini disambut dengan sebuah pertanyaan untuk menggugah perhatian pembaca, "*Apakah ini perintah untuk menafkahkan? Atau adakah diantara mereka yang benar-benar berinfak, terutama bahwa Allah Subhânahu wa Ta'âlâ tidak akan menerimanya?,".* Pertanyaan ini langsung dijawab dengan,"*Tidak, ini bukan perintah untuk berinfak, tetapi ini adalah ancaman dan janji. Sebagaimana jika seseorang berkata: "Bersabarlah," ini bukanlah perintah untuk bersabar melainkan ancaman, dalam arti:" Bersabarlah, karena engkau akan melihat banyak dariku.*

g. Penafsiran dengan menjelaskan lafadz yang perlu diurai lebih lanjut dan agar mudah untuk dipahami. Penafsiran model ini terlihat pada penafsiran mengenai proses penciptaan manusia pada Surat an-Nisa/4:1.[56] Terlihat juga ketika menafsirkan Surah Thâhâ/20: 17-18.

وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى قَالَ هِيَ عَصَايَۚ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ وَلِيَ فِيْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى

Dan apakah yang ada di tangan kananmu, wahai Musa? Dia (Musa) berkata, "Ini adalah tongkatku, aku bertumpu padanya, dan aku merontokkan (daun-daun) dengannya untuk (makanan) kambingku, dan bagiku masih ada lagi manfaat yang lain.

---

[55] Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015, hal.54

[56] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, juz 4, hal. 1988.

Penafsiran tafsir ini dibuat dengan cara membuat uraian untuk menjelaskan dengan membuat perandaian dengan peristiwa datangnya seseorang bertamu kerumah temannya. Ketika tamu berhadapan dengan anak temannya yang masih kecil memegang mainan ia akan bertanya tentang benda yang ada ditangan sang anak. Tentu saja sebenarnya tamu itu melihat mainan di tangan anak, tetapi pembicaraannya dengan si anak dilakukan untuk mencairkan suasana dan ini adalah bentuk *înâs*/keakraban. Pertanyaan Allah *kepada Musa, "Dan apakah itu di tangan kananmu, wahai Musa?" sebagai înâs.* Menurut Sya'rawiy cukup bagi Musa untuk menjawab bahwa benda di tangannya adalah sebatang tongkat, dan jawaban untuk pertanyaan itu berakhir. Namun karena Musa memahami bahwa pertanyaan itu adalah penghargaan Allah kepadanya maka jawabannya diperpanjang.

h. Penafsiran dengan menampilkan syair klasik dan modern sebagaimana ketika menafsirkan Surah al-Qashash/28: 84.

مَنْ جَاۤءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ خَيْرٌ مِّنْهَاۚ وَمَنْ جَاۤءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِيْنَ عَمِلُوا السَّيِّاٰتِ اِلَّا مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ

Barangsiapa datang dengan (membawa) kebaikan, maka dia akan mendapat (pahala) yang lebih baik daripada kebaikannya itu; dan barangsiapa datang dengan (membawa) kejahatan, maka orang-orang yang telah mengerjakan kejahatan itu hanya diberi balasan (seimbang) dengan apa yang dahulu mereka kerjakan.

Ayat ini dijelaskan dengan menghadirkan sebuah syair yang berisi pujian kepada seseorang bernama Zaid yang terkenal dalam literatur kesusastraan Arab. Pentingnya mempelajari syair-syair Arab kuno adalah sesuatu yang membantu penafsiran Al-Qur`an. Bahkan Umar Ibn al-Khaththâb menekankan pemeliharaannya."[57]

i. Penafsiran dengan dikaitkan dengan realitas sekarang. Hal ini terlihat diantaranya ketika menerangkan ayat dengan pendekatan psikologi modern terkait tiga komponen pembentuk struktur sikap, yaitu: kognitif, afektif dan, konatif saat menerangkan perintah untuk menundukkan pandangan pada Surat an-Nur/24: 31.[58] Terlihat juga ketika menafsirkan Surah al-'Ankabût/29: 62.

---

[57] Al-Syâtibi, *Al-Muwafaqat fî Ushûl al-Syari'at*, Beirut-Lebanon: Dar al-Maarifat, t.t., t.t., juz 2, h. 88

[58] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, juz 4, hal. 2198.

اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَاۤءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ لَهٗ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

Allah melapangkan rezeki bagi orang yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya dan Dia (pula) yang membatasi baginya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Ayat ini disertai dengan keterangan bahwa rezeki tidak hanya berupa harta sehingga maknanya menjadi sempit. Jadi pemahaman ini membuat manusia menyempitkan rezekinya sendiri. Sesungguhnya segala sesuatu yang bisa dimanfaatkan manusia, maka ilmu adalah rezeki termasuk sifat-sifat baik berupa kelembutan, keuletan, ketekunan dan penguasaan pekerjaan atau keterampilan kerja. Hikmah dari diluaskannya rejeki dalam satu hal dan dipersempitnya pada sesuatu yang lain agar masyarakat tetap saling terkait dalam ikatan saling membutuhkan. Karenanya manusia menjadi saling membutuhkan sehingga ada yang meminta dan ada yang memberi, dengan demikian manusia akan saling melengkapi satu dengan yang lain. Sehingga bisa disimpulkan bahwa ketika Allah melapangkan rejeki untuk seorang hamba dan menakar untuk yang lain tidak berarti bahwa Allah lebih mencintai yang satu dan membenci yang lain. Jika seorang hamba sanggup untuk melihat kepada seluruh aspek rejeki dan pemberian maka akan terlihatlah kesetaraan.

2. Cara Menjelaskan Makna Esoterik Ayat

Tafsir Sya'rawiy layak dikategorikan sebagai tafsir karena sudah memuat Sebagian besar Al-Qur'an. Selain itu, penyusunannya juga tidak terlalu jauh dengan pada umumnya tafsir disusun yang menggunakan urutan *mushaf 'Utsmâniy*.[59] Imam Sya'rawiy tidak menamai karyanya ini dengan nama *Tafsîr*, akan tetapi menamainya dengan *Khawâthir Asy-Sya'râwiy* karena, arti dari *khawâthir* sesuatu yang terlintas dalam pikiran, dan baginya itu hanyalah lintasan ide di pikirannya.[60] Hal ini bisa terindikasi dari pilihan kata saat mengomentari ayat yang kerap diawali dengan kata *khawâthir*. Baginya tafsir adalah sandaran hukum untuk orang yang menyimak ataupun menelaahnya. Karenanya tafsir harus diproduksi secara benar dan bisa dipastikan benar. Walau terdengar aneh namun Sya'rawiy menyatakan bahwa apa yang ada dalam tulisan itu sebagai hasil pemikiran orisinal dari dirinya yang tidak bisa dipastikan kebenarannya. Namun sesungguhnya secara mandiri dia juga memiliki karya tafsir berjudul *Tafîir Al-Qur`ân Al-Karîm.*[61]

---

[59]Syeikh Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Khawatir asy-Sya'rawiy*, Maktabah Syamilah, tt.

[60] Achmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 350.

[61]Muhammad Ali Ayâzî, *Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum…*, hal. 269.

Al-Qur'an tidak saja menggunakan redaksi yang terdapat dalam teks, makna tersembunyi kadang dieksplorasi berdasarkan petunjuk lafal itu untuk mengungkap banyak rahasia. Sedangkan, makna sebenarnya dari kalam ilahi tidak terhenti pada apa yang terbentang pada redaksional teks. Sebagai *Kalâm Allâh* pemahaman terhadapnya tidak cukup hanya mengandalkan kaidah kebahasaan, dengan mengurai susunan gramatikal teks. Sahl at-Tustarî (w. 283 H/896 M),[62] pengarang tafsir pertama yang bercorak sufistik mengungkapkan, arti bahasa dalam Al-Qur'an bukanlah maksud dari kalimat-kalimat Al-Qur'an, karena pengertian semantik hanyalah merupakan ungkapan lahiriah. Dalam ungkapan yang tersirat terdapat rahasia yang tersirat. Al-Qur'an memiliki empat tingkatan makna, yakni; makna lahir, makna batin, *hadd* dan *mathla'*. Makna lahir Al-Qur'an adalah bacaan, makna batin adalah pemahaman, *hadd* adalah halal dan haram, sedangkan *mathla*' adalah pengetahuan yang didapat oleh wali Allah.[63]

Makna batin adalah makna terdalam (*lubâb*) dari aspek lahiriah. Arti-arti lahir Al-Qur'an adalah lambang dari arti-arti batin. Keduanya terjadi secara memanjang bukan melebar. Makna batin tidak boleh menafikan makna lahir dan sebaliknya, keduanya merupakan satu kesatuan yang saling melengkapi. Makna-makna lahir berfungsi menyampaikan hal-hal dalam bentuk yang dimengerti, sehingga bisa langsung dipahami oleh ahli ilmu. Sedangkan, hal-hal yang spiritual yang berada dibalik makna lahir, ditujukan untuk orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam karena mengandung makna yang sukar dipahami.[64]

Kajian akademis membahas perbedaan ulama dan pakar Al-Qur'an tidak hanya terkait dengan metodologi, namun juga terkait dengan sumber penafsiran yang digunakan. Secara epistemologis,[65] mufassir dari kalangan sufi menggunakan nalar '*irfani* (*illuminatif*) untuk menggali makna simbolik

---

[62] Lihat Muhammad Husein adz-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Mesir: Dâr al-Maktûb al-Hadîtsah, 1976 H, jilid 2, hal. 380, ad-Dâwûrî, *Thabaqât al-Mufasirîn*, jilid 1, hal. 215.

[63] Lihat Muhammad Sahl bin 'Abdillâh bin Yûnus bin 'Îsâ bin 'Abdillâh bin Rafi' at-Tustarî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm,* Kairo: Dâr al-Haram lî at-Turâts, 1425 H/2004 M, hal. 76.

[64] Lihat ath-Thabâthabâ'î, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh A. Malik Madanî dan Hamim Ilyas dari judul *Al-Qur'an fî al-Islâm*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 41-44.

[65] Epistemologi merupakan suatu cabang filsafat yang mengkaji teori ilmu pengetahuan, yang meliputi kajian tentang hakikat ilmu, sumber-sumber ilmu *sources of knowledge*), metode *(method*), dan uji kebenaran suatu ilmu pengetahuan. Lihat; Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan Publishing Co, 1972), hal. 6. Bandingkan dengan Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 187-188.

teks.[66] Karena Sya'rawiy dianggap sebagai seorang sufi maka penalaran gaya '*irfani* akan mewarnai tafsirnya.[67]

Nalar ini, menjadikan pengetahuan intuitif yang diperoleh melalui *kasyf* dan ilham sebagai sumber penafsirannya.[68] Bagi kalangan sufi, teks Al-Qur'an memuat simbol dan isyarat yang hanya dapat diungkap dengan wawasan intelektual khusus yang didapat lewat *kasyf* (ketersingkapan hati) yang dikaruniakan Allah kepada hamba-Nya yang terpilih.[69] Seorang wali atau *ahlal-haqîqah* menyingkap makna Al-Qur'an berdasarkan bisikan atau intuisi yang mereka peroleh dari hasil *riyâdhah rûhiyyah* (latihan rohani) dan pembacaan Al-Qur'an[70] sehingga mereka dapat memahami ayat-ayat yang sulit dipahami dan tanda-tanda yang tersembunyi yang terkandung dalam Al-Qur'an. Pemahaman makna esoterik di kalangan sufi lebih merupakan

---

[66] Irfani berarti pengetahuan. Semakna dengan *ma'rifah*. Di Kalangan tasawuf, '*irfân* merupakan suatu macam pengetahuan yang diterima hati melalui *kasyf* (ketersingkapan) atau *ilhâm* (iluminasi). Istilah ini mulai berkembang di kalangan tasawuf pada periode-periode akhir. Menurut al-Jâbirî, istilah '*irfân* baru mulai dipopulerkan pada masa periode-periode akhir tasawuf. Walau sejak awal, kalangan sufi telah membedakan antara pengetahuan yang didapat oleh oleh akal (rasional) dan pencapaian inderawi (empiris) dengan pengetahuan yang didapat lewat *kasyf* (penyingkapan), dan *'iyân* (pandangan mata hati). Zun-an-Nûn al-Mishrî (w. 245 H) membagi pengetahuan menjadi tiga kategori; *pertama*, pengetahuan tauhid, khusus bagi orang mukmin yang ikhlas; *kedua*, pengetahuan rasional dan empiris yakni yang dimiliki oleh pakar hukum, filsuf dan ahli bahasa; dan *ketiga*, pengetahuan tentang sifat *wihdâniyyah* (keesaan Tuhan). Pengetahuan ini khusus bagi wali Allah yang ikhlas dimana ia melihat Allah dengan hatinya, sehingga jelaslah kebenaran yang tidak tampak oleh orang lain. Lihat; Muhammad 'Âbid al-Jâbirî, *Bunyah al-'Aql al-'Arabî,* Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-'Rabiyyah, 2004, cet. 9, hal. 152

[67] Rashda Diana, "Partisipasi Politik Muslimah dalam Pandangan Yusuf Qardhawi,." dalam, *Jurnal Tsaqafah*. *Vol. 5, No. 2, Dzulqa'dah, 2010*, hal-290-292.

[68] Dalam dunia tasawuf, *kasyf* berarti ketersingkapan atau keterbukaan tabir. *Kasyf* juga dimaknai dengan tersingkapnya pengetahuan yang sebenarnya. Lihat; Abû Nashr 'Abdillâh bin 'Alî al-Sirrâj, *Kitâb al-Luma'fî at-Tashawwuf,* Leiden/London: t.p, 1914, hal 422.

[69] Dalam pengantar kitabnya, *Lathâ'if al-Isyârât,* Al-Qusyairî mengungkapkan; "Allah memuliakan hambaNya yang terpilih dengan menganugerahkan pemahaman terhadap berbagai rahasianya yang halus (*lathâif asrârihî* dan cahayaNya, sehingga mereka dapat menemukan ayat yang sulit dipahami dan tanda-tanda yang tersembunyi dalam Al-Qur'an. Allah telah menunjukkan jiwa yang terdalam sebagai sesuatu yang tersembunyi, sehingga dengan emanasi sesuatu yang tidak terlihat, yang Allah telah anugerahkan hanya kepadanya, sehingga mereka sadar akan apa yang telah disembunyikan pada orang lain. Kemudian mereka mulai berbicara menurut maqam dan kemampuan mereka, dan Allah memberi inspirasi dalam diri mereka tentang sesuatu yang memuliakan mereka. Mereka berbicara sekarang atas namaNya, menginformasikan kebenaran yang tersirat yang telah Allah anugerahkan kepada mereka." Lihat al-Qusyairî, *Lathâ'if al-Isyârât,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1428 H/2007 M, hal. 5.

[70] Di level praktis, *tilawah* adalah masuk pada bagian paling krusial dalam kehidupan sufi. Sahl at-Tustarî sejak kanak-kanak menghafal Al-Qur'an dan selalu membacanya semasa hidupnya. Lihat Ansarî, *Thabaqât ash-Shufiyyah,* Kabul: t.p, 1991, hal. 116.

ilmuminasi yang diterima, daripada pengetahuan yang diperoleh. Hakikat-hakikat yang ditemukan para sufi, bukan saja berasal dari pengkajian, juga berupa arti yang dititipkan Allah. Segala ilmu yang ditemukan dan diketahui manusia tidaklah berdiri sendiri, melainkan karena Allah dan untuk Allah.[71]

Kontemplasi dan renungan tingkat tinggi mendominasi tafsir ini dibarengi dengan banyaknya penukilan riwayat hadis. Setelah hasil perenungan itu tertuang, ia segera membuat korelasinya dengan ayat-ayat. Dia lebih senang membuat korelasi antar ayat dari pada berspekulasi dengan mengetengahkan ide-ide ilmiah, Baginya cara demikian tidak sejalan dengan Al-Qur`an. Ide-ide ilmiah baru bisa menjadi benar bila sudah menjadi realitas ilmiah yang selaras dengan Al-Qur`an. Tafsir ini diselingi ragam keilmuan, kebahasaan, riwayat Nabi, sahabat sampai tabi'in. Diperkaya berbagai syair kuno dan kontemporer, ibarat dan contoh, dan sampai penjelasan yang *up to date* sesuai realitas kekinian.[72]

Selain menerangkan seputar kitab *khawatir* pada mukadimah juga diterangkan keagungan, keutamaan, sejarah, dan mukjizat Al-Qur`an. Dia membuat sebuah deskripsi:

> *Khawatirku (ide-ideku) seputar Al-Qur`an Al-Karîm tidak bermaksud menafsirkan Al-Qur`an. ia hanyalah ide yang terbesit dalam hati seorang mu'min tentang ayat-ayat Al-Qur`an. Kalau Al-Qur`an termasuk kitab yang bisa ditafsiri, maka Rasulullah merupakan manusia yang paling utama untuk menafsiri Al-Qur`an. Rasulullah menyampaikan apa yang diwahyukan serta memiliki ilmu dan mengamalkan ilmunya. Akan tetapi Rasulullah hanya mencukupkan untuk menjelaskan kepada manusia sesuai kebutuhan mereka, dari segi ibadah yang menjelaskan hukum-hukum taklif dalam Al-Qur`an. inilah (yang disampaikan oleh Rasulullah) merupakan dasar ibadah kepada Allah.*

Sebelum Sya'rawiy berbicara tentang suatu tema, ia akan bersunyi diri untuk berpikir mendalam. Sekiranya dirasa cukup dia akan tampil dengan ilmu pemberian Tuhan melalui konsentrasi dan hasilnya maksimal.[73] Pesan-pesan bathiniyyah berdasarkan tipologi da'inya disampaikan dalam keterangan-keterangan *khawatir* yang terlintas dalam pemikiran dan hatinya. Kaidah tafsir yang menggunakan rasio sebagaimana tafsir ijtihad dilakukan dengan cara menggabungkan kekuatan penguasaan Bahasa, ijtihad murni dan ijtihad yang bercampur dengan riwayat-riwayat hadits.[74]

---

[71] Abû Nashr 'Abdillâh bin 'Alî al-Sirrâj, *Kitâb al-Luma'fî at-Tasawwuf*, Leiden/London: t.p, 1914, hal 24.

[72] Muhammad Ali Ayâzî, *Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum…*, hal. 270-271.

[73] Istibsyaroh, "Muhammad Mutawalliy dan Tafsirnya"…, hal.203.

[74] Badruzzaman M. Yunus, *Tafsir Asy-Sya'rawiy: Tinjauan Terhadap Sumber, Metode, dan Ittijah…*, hal. 65.

Makalah Jawwadi menggambarkan suasana kajian oleh Sya'rawiy. Deskripsinya menerangkan bahwa pelajaran-pelajaran dalam majelis-majelis ini, keteraturan para peserta yang mengikuti kajian, publisitas dan audiensi mereka telah berubah menjadi universitas ilmiah populer dan juga universitas terbuka yang mentransmisikan pelajaran-pelajaran kepada pemirsa dalam halaqah-halaqah dan rumah-rumah. Mereka duduk di sekeliling sebagai partisipan, seolah-olah mereka sudah duduk di kelas di sebuah lembaga ilmiah. Penafsiran Sya'rawiy unggul dengan pengetahuannya mengenai Al-Qur'an dan hadits. Terbaca dari kemampuannya yang sangat baik dalam kesimpulan dan analisa yang sangat dalam. Dengan keadaan seperti itu tetap saja beliau dengan rendah hati sangat ingin mengulangi pernyataan bahwa pelajaran yang diberikan bukanlah interpretasi dari Al-Qur'an, melainkan merupakan خواطر إيمانية (lintasan dalam pikiran keimanan) yang menguntungkan hati orang beriman, yang muncul tiba-tiba di benaknya.

Keseriusan dan keunggulan dengan pendekatan populis yang disukai dalam penyampaian adalah sebuah upaya sungguh-sungguh sebagai upaya untuk mengedepankan pemikiran-pemikirannya secara konsisten dan berurutan. Hal ini merupakan penerapan ilmu mantiq/logika dengan hasil yang lazim tanpa ambiguitas. Dalam kajian-kajiannya bila permasalahan cukup jelas dan memiliki sumber teks yang terang maka dimajukan teks Al-Qur'an yang *muhkam*, sehingga tidak ada penolakan atau penyangkalan karena telah terpuaskan dengan dalil-dalil itu. Ceramah sesekali diselingi dengan الاستطرادات (hal lain yang menyimpang), tetapi penyimpangan diluar topik itu merupakan daya tarik bagi yang menyukai kejenakaan. Namun hal tersebut tidak terlihat ketika tafsir sudah disusun dalam bentuk kitab berjilid-jilid sehingga tafsir disajikan dengan penyampaian cara tafsir klasik sebagaimana biasa.[75]

Kemampuan menggali isi pidato, membahasakan ulang materinya dalam bentuk tulisan yang sistematis dan formal merupakan salah satu keterampilan berbahasa yang tatarannya sangat tinggi. Hal ini membutuhkan ilmu kebahasaan yang memadai, antara lain penguasaan kemampuan menangkap diksi dan narasi kemudian mengekspresikannya dalam tulisan. Menurut Kamus Bahasa Indonesia, diksi berarti menanggapi, maksudnya adalah menyambut dan memperhatikan (ucapan, kritik, komentar, cinta, dan sebagainya dari orang lain). Dengan demikian, diksi dapat diartikan memberikan komentar terhadap pendapat, pikiran, atau kritikan terhadap pernyataan, orasi, atau dalam bentuk pidato. Sedang narasi adalah arah

---

[75]Jawwadi, "..الشيخ الشعراوي.. الذي أذاب الإلحاد بحرارة الإيمان البسيط", dalam https://www.aljazeera.net/blogs/2019/Diakses dari pada 29 Juni 2019.

pembicaraan dan ide dasar yang membangun suatu pembicaraan, dalam artian sempit adalah bentuk pengembangan paragraf yang menjelaskan serangkaian kejadian dengan berurutan dari waktu ke waktu; mulai permulaan, fase medium sampai terakhir.

Al-Quran datang secara *munajjaman* yaitu berangsur-angsur melalui proses yang amat panjang dari Allah kepada Jibril sampai dengan Rasulullah. Perpindahan dari Malaikat Jibril kepada Rasulullah kemudian ditransfer kepada para sahabat berjalan diatas budaya lisan. Dibacakan lisan, didengar oleh telinga dan dihafalkan.[76] Gambaran jelas terlihat dalam penafsiran Ibn Katsir ketika menerangkan Surat al-Qiyamah/75: 16-19. Dalam tafsiran itu dapat dipahami bahwa Rasul dilarang tergesa-gesa dalam menerima Al-Qur`an.

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya.

Ayat-ayat ini adalah penjelasan tentang etika menerima wahyu dari malaikat. Rasulullah selalu tergesa-gesa dalam menerima wahyu sehingga mendahului malaikat dalam membacanya. Allah Memberikan petunjuk agar mendengarkannya terlebih dahulu sampai malaikat menyelesaikan penyampaiannya. Allah Menjamin akan menghimpunnya dalam dada beliau sehingga mudah untuk membaca ulang dan menyampaikannya dengan benar. Allah meminta Rasul-nya menyimak malaikat menerangkan, menafsirkan, dan menjelaskan Al-Qur'an. Tiga hal dalam proses penerimaan wahyu adalah:

a. Allah Menghimpun wahyu di dalam dada.
b. Hal yang berkenaan dengan cara membacanya.
c. Malaikat menafsirkan dan menjelaskan.[77]

Konsentrasi dalam menerima Al-Qur'an dari malaikat Jibril menjadikan sang Rasul takut kehilangan detail pelajaran itu. Perhatian sungguh-sungguh terhadap pelafalan *makhrâj* Jibril membuat beliau tanpa terasa menggerak-

[76] Muhammad Abdul 'Azhim Az- Zarqani, *Manahil al-Qur`ân fi 'ulûm il al-Qur`ân*, Kairo: Darul Hadits, kairo, 2001, juz I, hal 204

[77] Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm,* vol. 8, tt: Dar Thayyibah, 1999, hal. 279.

gerakkan bibir. Hal ini karena adanya kesadaran bahwa yang diterima adalah perkara yang luar biasa.[78]

Meski kebanyakan sahabat berpegang pada hafalan, namun beberapa orang secara khusus diperintahkan Nabi untuk mencatat dan mendokumentasikan wahyu yang turun dengan pencatatan yang baik. Tulis menulis telah ada pada masa itu dan juga berkembang, hanya saja biasanya tulisan digunakan sebagai catatan kecil untuk tempat kembali ketika mereka lupa terhadap beberapa hal seperti, silsilah keluarga dan hafalan syair. Proses penjagaan Al-Qur'an menjadi istimewa di masa awal karena Nabi Muhammad juga menyuruh beberapa orang sahabat untuk menulis Al-Qur`an yang mereka sudah hafal.[79]

Penulisan tafsir model ini mengingatkan dengan sejarah kodifikasi Al-Qur'an dan hadits Nabi. Al-Qur`an telah ditulis pada masa Nabi Muhammad dan terjaga dalam suhuf-suhuf milik sahabat, Hal ini berbeda dengan perlakuan terhadap hadits yang disebarkan hanya melalui tradisi lisan. Ketika ada diantara sahabat pada sebuah peristiwa terindikasi hafalan Al-Qur'annya bercampur dengan hadits maka Nabi kemudian meminta mereka hanya fokus pada penulisan Al-Qur'an. Larangan ini bersifat spesial, hanya untuk para pencatat wahyu. Kodifikasi hadits sendiri baru dilaksanakan pada permulaan abad ke-2 H ketika Umar bin Abdul Aziz menjadi khalifah bani Umayyah. Faktor munculnya berbagai periwayatan palsu yang sebagiannya diduga sebagai bagian dari legitimasi politik kelompok-kelompok yang bertikai menjadi salah satu alasan disamping kekhawatiran hilangnya riwayat-riwayat itu.

Sampai di titik ini bisa dilihat bahwa kekhawatiran hilangnya hadis dari tradisi lisan bila tidak dibukukan menjadi alasan kodifikasi hadis, dengan hilangnya generasi-generasi yang mau bersungguh-sungguh menghafal maka hadits akan punah. Begitu pula nampaknya kekhawatiran para penyusun tafsir ini. Mereka khawatir penyampaian-penyampaian yang sangat luar biasa tidak menjadi kekayaan khazanah intelektual yang diwariskan bila tidak ditulis dalam bentuk lembaran-lembaran kertas.

Bagi para pemerhati tafsir di Indonesia sebenarnya pernah ada konsep metode dakwah yang mirip dengan apa yang dilakukan Sya'rawiy yaitu dakwah yang diterapkan oleh Kosim Nurzeha dalam bentuk kajian tafsir berseri berupa siaran langsung dan siaran ulang di Radio Kayu manis Jakarta yang kadang disertai tanya jawab dalam suasana hangat interaktif dengan jamaah di studio dan para pemirsa di rumah. Metode ceramah cocok untuk menyampaikan pesan-pesan moral keagamaan dengan informasi secara

---

[78] Muhammad bin Muhammad abu Syahbah, *Madkal li Dirâah al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Maktab Sunnah, 2003, hal. 260.

[79] Muhammad bin Muhammad abu Syahbah. *Madkal li Dirâah al-Qur`ân al-Karîm*…, hal. 115.

mendalam dengan ciri penggunaan logika dan gaya bahasa yang halus dan menenangkan yang menjadikan pemirsa nyaman dan betah berlama-lama mengikuti kajian. Hal ini karena dalam penyampaian terdapat bumbu humor dan canda yang komunikatif baik untuk hadirin di studio ataupun para pemirsa yang menyimak melalui gelombang radio. Disela berbagai aktivitasnya yang padat beliau masih menyisakan waktu untuk berbagai kegiatan dakwah dan akademis di masyarakat, lingkungan kampus perguruan tinggi, sampai wilayah.[80]

Saat ini pengaruh media sosial sangat terasa di masyarakat secara luas. Media sosial modern berbasis internet telah menggantikan hegemoni media mainstream seperti radio, televisi, bioskop dan teater. Pada masanya Kosim Nurzeha telah merambah beberapa stasiun televisi seperti RCTI, TVRI, TPI (Televisi Pendidikan Indonesia, yang sudah tidak mengudara pada saat ini). Sayangnya sampai saat ini belum terlihat adanya upaya untuk mengkonversi kajian berseri itu dalam bentuk kitab tafsir. Upaya untuk memunculkan Kajian tersebut dalam bentuk kitab tafsir adalah hal penting untuk memberikan jejak akademis perjalan kajian tafsir di Indonesia. Kodifikasi penafsiran tersebut merupakan satu hal penting untuk melengkapi model dan corak tafsir yang sudah ada, selain tentunya sebagai penghargaan atas kesungguhan seorang tokoh besar yang bersungguh-sungguh dan istiqomah mengabdikan diri untuk mentransformasi nilai-nilai Al-Qur'an dengan penyampaian yang mudah dipahami oleh masyarakat sebuah kaum. Indonesia harus memiliki model dakwah untuk membawa perubahan kepada keadaan sosial yang semakin berkualitas. Dengan mengangkat dan mengemas ulang pemikiran tafsir Kosim Nurzeha maka model dakwah itu sudah terwakili, penyampaian yang sejuk itu secara kebetulan tergambar dalam *jingle* radio yang mengusung kajian tafsir beliau: lembut suaranya manis bisikannya.

Para pengisi kajian rutin di media, bukan hanya tafsir, disamping memikirkan cara mengemas konten dan cara penyampaian dakwah harus mampu mendokumentasikannya dengan baik agar bisa memberikan kontribusi yang lebih luas bukan hanya pada generasi di mana dia hidup tetapi juga sebagai warisan intelektual dan sumbangan akademis bagi generasi selanjutnya. Dengan kesadaran ini diharapkan penyampaian itu tidak hilang terkubur bersama wafatnya sang mubaligh. Seandainya kemampuan penyampaian lisan mubaligh yang paripurna tidak dibarengi

[80] Minimnya informasi tentang tokoh ini membuat peneliti harus puas membaca datanya dari sebuah skripsi mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2008 Fakultas dakwah dan komunikasi Jurusan Komunikasi Penyiaran Islam bernama Muhammad Maulana yang meneliti Metode Dakwah KH. Kosim Nurzeha. Data itupun adalah hasil wawancara pribadi dengan Arismanto, orang yang dekat dengan KH. Kosim Nurzeha pada 28 Mei 2008.

kemampuan menulis, maka peran pihak lain yang memiliki keahlian di bidang tulis-menulis harus dilibatkan. Inilah yang dicontohkan oleh para murid dan pemirsa kajian-kajian tafsir Sya'rawiy.

Mengangkat kajian audio populer Indonesia masa lalu bertujuan untuk melengkapi perkembangan sejarah pemikiran tafsir, untuk memahami paradigma penafsiran ketika itu, serta memahami posisi kajian tafsir sebagai bagian dari budaya masyarakat masa itu. Ilmu yang digunakan untuk merekonstruksi pemikiran adalah filologi (ilmu yang biasanya digunakan untuk mempelajari naskah kuno) karena mengasumsikan data audio sebagai naskah. Secara khusus hasil dari rekonstruksi ini adalah mempelajari arkeologi pemikiran tafsir Indonesia modern. Masa lalu agar bisa dijadikan pembanding dalam mempelajari budaya tafsir masa kini. Filologi sebagai lebih dikenal sebagai ilmu linguistik. Dengannya dipelajari berbagai kekayaan budaya dari masa lalu yang diwujudkan dalam bentuk tertulis. Ilmu ini juga mencakup kodikologi dan tekstologi. Kodikologi merupakan cabang filologi yang mempelajari alas naskah, seperti kulit kayu, kulit binatang, daun, atau kertas) sebagai media tuli dan tekstologi mempelajari kandungan atau isi naskah. Dalam bahasa Arab sama dengan kajian *ilmu tahqîq an-nushûsh.* [81]

Dalam kasus mengangkat kajian tafsir dari rekaman audio terlebih dari dokumentasi lama tentu memerlukan alat bantu tersendiri guna memastikan validitas dan orisinalitas sumber. Perangkat yang paling penting dalam hal ini adalah audio forensik. Audio forensik awalnya merupakan penerapan ilmu pengetahuan dan metode ilmiah dalam penanganan barang bukti berupa audio demi mendukung pengungkapan berbagai kasus tindak kriminal dan mengungkap berbagai informasi yang diperlukan dalam proses persidangan. Dengan perkembangan teknologi saat ini. Rekaman suara sangat rentan dan mudah untuk dimanipulasi maka perlu penelitian dengan alat bantu yang canggih untuk menganalisa keaslian suara.

Audio forensik menyendiri dari pokok utamanya yaitu ilmu digital forensik. Melalui ilmu ini dilakukan proses pengolahan barang bukti digital, utamanya ketika berupa audio, dari suatu tindakan kejahatan. Suara itu diuji dan dianalisis untuk kemudian diidentifikasi

Sistem identifikasi melalui pengenalan suara ini disebut *voice recognition.* Seperti memadankan potongan puzzle identifikasi biasanya hanya mencocokkan suara sample dengan suara yang dicurigai. Bila memiliki ciri identik dalam ukuran alat khusus maka bisa disimpulkan ada atau tidaknya kecocokan. Pengungkapan orisinalitas pembicara sebagai suara

[81] Nabilah Lubis, *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Forum Kajian. Bahasa dan Sastra Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, 1996, hal 14-15.

menjadi sangat sebagai konfirmasi awal. Sedangkan isi pembicaraan dapat diteliti melalui diksi dan narasi dalam konten.

Teknologi rekaman terus mengalami perkembangan dengan sangat cepat. Penemuan Thomas Alva Edison yang pertama kali membuatnya mendapat perhatian yang lebih luas adalah fonograf pada tahun 1877. Fonograf pertamanya direkam pada kertas timah mengelilingi silinder beralur. Meskipun kualitas suaranya terbatas dan rekamannya hanya bisa diputar beberapa kali, fonograf tersebut menjadikan Edison seorang selebriti. Pada bulan April 1878, Edison pergi ke Washington untuk memperagakan fonograf di hadapan National Academy of Sciences, Anggota Kongres, Senator, dan Presiden AS Hayes.[82] Dalam teknologi pendukung keamanan berkembang Audio Forensik yang sangat membantu pengungkapan kejahatan. *Analysis Audio forensic* menyendiri sebagai cabang dari *digital forensic*, bersama cabang lainnya, yaitu: *computer forensic, mobile forensic, video forensic, image forensic, dan network forensic*. Fungsi dari *digital forensic* adalah: *electronic evidence, scientific crime investigation, forensic analysis, digital evidence* dan *legitimate*. Audio forensik meliputi *integrity* of *recording, enhancement of recording, decoding of recording (transcripting*) dan *voice recognition*.[83]

Problem lainnya adalah proses pengumpulan bahan-bahan yang akan disusun sebagai tafsir. Setelah semua terkumpul dan diverifikasi maka perlu dilakukan pengarsipan. Arsip yang dimaksud adalah catatan rekaman kegiatan atau sumber informasi dengan berbagai macam bentuk yang sebagai identitas objek yang sudah diverifikasi. Hasil validasi ini dijadikan sebagai master yang autentik dan legal sehingga dapat mendukung tugas dan kegiatan, memiliki status sebagai bahan bukti resmi. Arsip dapat dikonversi dalam bentuk file dalam folder yang disimpan dalam data komputer, CD maupun USB. Setelah semua data dianggap valid maka proses konversi dari audio dalam bentuk teks bisa dilakukan. Teknologi pembaca teks menjadi suara telah berkembang dan pada akhirnya ditemukan program yang mampu membuat proses kebalikannya, yaitu pembaca suara untuk dikonversi menjadi teks. Dengan demikian tentu pekerjaan ini akan menjadi lebih mudah.

Proses penulisan tafsir dari data audio membutuhkan usaha yang lebih dari sekedar mengumpulkan tulisan-tulisan yang dikompilasi menjadi sebuah buku ataupun karya antologi. Bagi para pemerhati tafsir hal ini seharusnya

---

[82] Neil Baldwin, *Edison: Inventing the Century*., Chicago: University of Chicago Press, 2001, hal. 97–98

[83] F. Olajide, N. Savage, and C. Shoniregun, *Digital Forensik. Research - The Analysis of User Input on Volatile Memory of Windows Application*, Osborne: WorldCIS-2012, 2012. hal. 231–238.

lebih terasa menantang, sebab bila tidak segera digarap bisa saja sumber-sumber datanya akan semakin sulit dilacak atau bahkan rusak atau hilang. Antologi sendiri adalah sebuah kumpulan dari karya-karya tulisan yang biasa disebut "bunga rampai". Awalnya, definisi ini hanya mencakup kumpulan karya-karya sastra berbentuk puisi, termasuk syair dan pantun yang dicetak dalam satu *volume*. Dalam bahasa Inggris adalah *edited book*, *edited volume*, *contributed volume*, *edited collection*, dan *multi author volume*. Semua istilah tersebut menekankan bahwa bunga rampai adalah kumpulan bab hasil kontribusi beberapa penulis yang berbeda dan diselaraskan oleh editor. Bunga rampai menjadi minat dalam penerbitan akademis karena menyajikan sudut pandang dan pengalaman yang berbeda tentang satu tema.

Bunga rampai berbeda dengan antologi, yang merupakan kumpulan karya sastra pendek yang diterbitkan ulang oleh penulis yang berbeda. Bunga rampai juga bukan kumpulan makalah yang menyatukan karya-karya yang sudah diterbitkan oleh satu penulis dan diedit oleh penerbit. Bunga rampai juga berbeda dengan prosiding, yang berisi artikel hasil tulisan banyak penulis dan dipresentasikan dalam konferensi ilmiah. Dalam standar LIPI Bunga rampai adalah kumpulan karya tulis ilmiah (KTI) dengan satu topik permasalahan yang dibahas melalui pendekatan dari beberapa aspek/sudut pandang keilmuan dan mempunyai makna yang mandiri dan jelas.[84]

Dalam pengertian modern, kumpulan karya musik oleh seorang artis, kumpulan cerita yang ditayangkan dalam radio dan televisi juga tergolong antologi. Bila upaya untuk membahasakan bahasa lisan seorang mufassir dalam bentuk kitab tafsir utuh, paling tidak antologi tematiknya bisa diangkat, sebagaimana kata sebuah kaidah dalam bahasa Arab: *mâ lâ yudraku kulluhu lâ yutraku kulluhu* yang berarti sesuatu yang tidak bisa diraih seluruhnya, tidak ditinggalkan seluruhnya.

Penulisan tafsir model ini (penulisan ulang ceramah yang kemudian dikonversi dalam bentuk tulisan) belum ditemukan di Indonesia padahal para mubaligh produktif di media sosial sudah banyak secara konsisten membuat kajian dalam bentuk tafsir, baik tematik ataupun kajian global. Untuk Sya'rawiy penulisan tafsir ini merupakan cara para murid dan pemerhatinya untuk mengabadikan pemikiran tafsir yang dianggap penting dan harus didapatkan manfaatnya lebih luas dan lebih langgeng. Para penyusun masih bisa bertanya dan berkonsultasi tentang hal-hal yang terdapat dalam permasalahan yang sedang mereka tulis karena pemikirnya wafat setelah tafsir ini selesai ditulis. Hal ini adalah sebuah inspirasi bagi para pemikir yang mengalami kesulitan yang kurang cakap menulis namun memiliki kemampuan untuk menyampaikannya secara lisan. Perkembangan teknologi

[84] Fadly Suhendra dan Prapti Sasiwi, (ed), *Pedoman Penerbitan Buku LIPI Press/Tim*, Jakarta: LIPI Press., 2018, hal, 6.

hari ini memungkinkan proses konversi suara ke dalam teks tulisan dalam waktu yang singkat, hanya dengan asistensi sebuah program peranti lunak yang mudah diaplikasikan.

Mengabadikan bahasa lisan menjadi tulisan bersesuaian dengan sebuah peribahasa Latin: *Verba volant, scripta manent*.[85] Secara sederhana dapat diartikan dengan, "Kalau masih hanya ucapan akan menguap. Namun bila Apa sudah menjadi tulisan maka akan abadi." Ungkapan dalam Bahasa Latin ini bersumber dari pidato Kaisar Titus di hadapan para pejabat di kabinet pemerintahannya.[86]

Walaupun teknologi recording sudah sedemikian maju, namun kemajuan teknologi yang sangat pesat malah menjadikan sistem perekaman dengan pita kaset ataupun keping CD sepertinya juga akan segera ditinggalkan zaman. Seandainya pun kaset dan CDnya tetap ada dan terjaga utuh, namun penggunaan alat pembaca ataupun *player*-nya sudah mulai ditinggalkan. Belum lagi satu abad sistem perekaman yang dahulu dianggap canggih dan diharapkan bisa menjadi salah satu bukti sejarah peradaban manusia dan kebudayaan yang ada kala itu saat ini sudah tidak dikenal generasi terakhir agar karya-karya semacam ini bisa ditransfer kepada generasi selanjutnya sehingga harus diwujudkan dalam transformasi yang bersifat tak lekang oleh waktu. Dengan cara ini generasi selanjutnya bisa belajar dari generasi terdahulu mengenai peristiwa apa saja yang terjadi pada masa lampau. Lewat tulisan dalam buku, yang kemudian akan ditransformasikan dalam bentuk buku elektronik dan seterusnya, bukan hanya suara yang menguap. Melalui dokumentasi yang tercatat, tafsir bisa dianalisa untuk kepentingan ilmu pengetahuan kini dan prediksi di masa depan.

Pada masa lalu terdapat semacam persetujuan yang menyatakan: *no documents, no history*. Ungkapan ini berarti sebuah sejarah dapat dikatakan valid, rigid, sah, bila mana di dalamnya termuat bukti-bukti peninggalan tertulis sebagai sumber referensi tunggal. Dengan kata lain, adalah 'wajib hukumnya' jika seseorang atau kelompok (komunitas) berniat membuat buku sejarah, harus ada sumber tertulisnya. Namun perkembangan zaman kemudian, bertambah pula adanya kesadaran baru yang lebih luas dan terbuka. Tidak semua hal ada dalam tulisan. Kekayaan budaya yang pada pada tradisi lisan, yang juga menjadi bagian dari warisan kebudayaan peradaban manusia, senyatanya dapat menjadi sumber informasi awal untuk kemudian bisa menjadi tulisan. Oleh karenanya, peran media, buku, ataupun sekadar bentuk catatan tertulis lain, yang mengalih wujudkan

[85] Louis-Jean Calvet, *Histoire de L'écriture*, Perancis:Fayard, 1996, hal. 8.

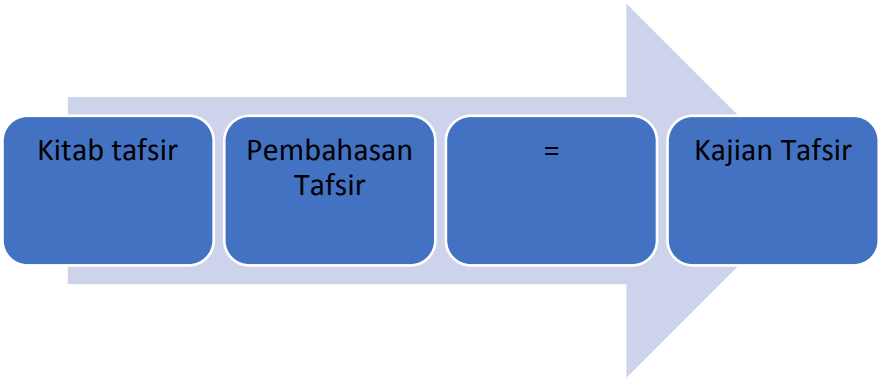
[86]Kasus kajian tafsir KH. Kosim Nurzeha dalam bentuk kajian tafsir berseri melalui siaran langsung radio yang tidak terkonversi dalam bentuk karya tafsir dalam bentuk buku adalah contoh nyata pernyataan ini.

budaya tutur/oral menjadi bentuk tertulis, menjadi nilai yang teramat penting dan mahal harganya bagi perkembangan peradaban.

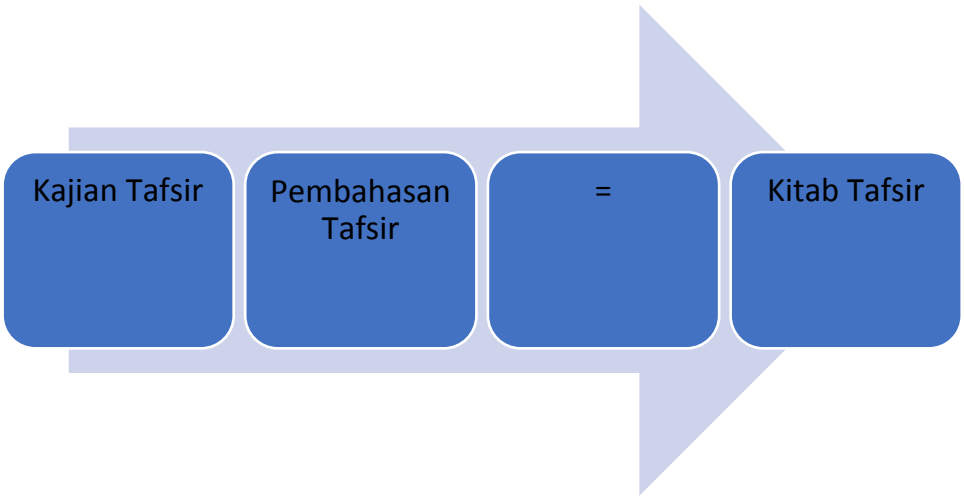
Sejarah berarti pengetahuan yang diperoleh melalui penyelidikan yaitu studi tentang masa lalu. Peristiwa yang terjadi sebelum penemuan sistem penulisan dianggap prasejarah. Sejarah dapat ditulis menggunakan sumber sejarah seperti dokumen tertulis, catatan lisan, penanda ekologi, dan objek material termasuk seni dan artefak.[87]

[87] *Brian* D. *Joseph* and *Richard* D. *Janda*. *eds.*. *The Handbook of Historical Linguistics.* Oxford: *Blackwell Publishing, 2004, hal. 163*

Proses Kajian Tafsir Pada Umumnya

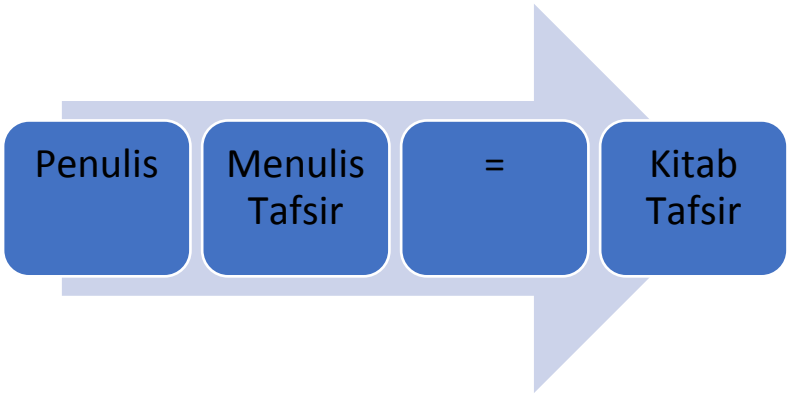


Proses Kajian Tafsir al-Sya'râwî



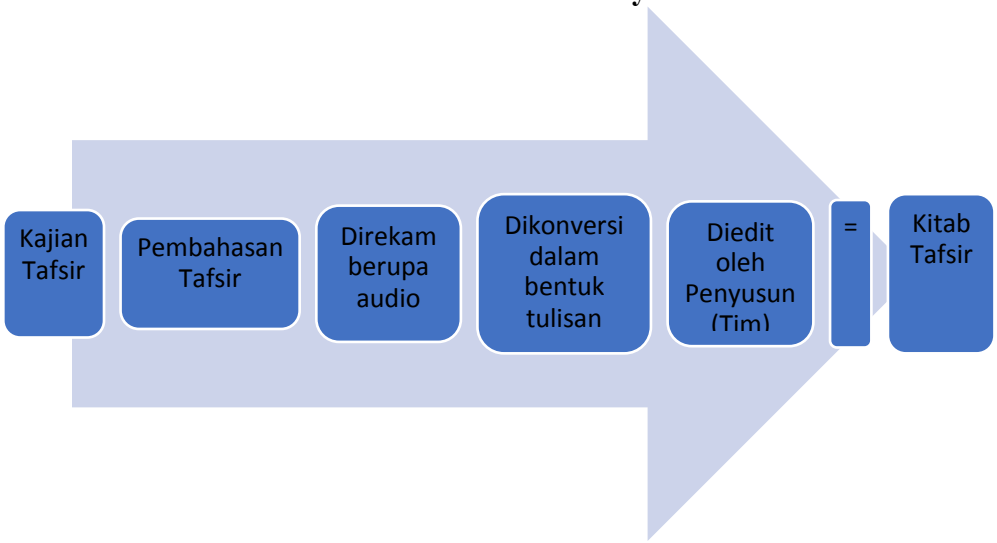
Bagian di atas memperlihatkan bagaimana biasanya sebuah kajian tafsir disampaikan. Yaitu seorang guru yang membedah sebuah kitab tafsir dan interaksi guru-murid itu kemudian terbentuk suatu kajian tafsir. Sementara kajian tafsir Sya'rawiy tidak berdasarkan kajian kitab tertentu, melainkan sebuah tema yang dibahas melalui pendekatan tafsir, interaksi ini adalah sebuah kajian tafsir tanpa kitab tafsir. Kitab tafsir itu malah muncul beberapa waktu kemudian hasil dari dokumentasi kajian-kajian tersebut.

Proses Penulisan Kitab Tafsir Pada Umumnya



Gambar ini menunjukkan proses penulisan tafsir pada umumnya. Yaitu seseorang menulis tafsir, biasanya melalui proses pengumpulan data yang panjang dan akhirnya lahir kitab tafsir.

Proses Penulisan Kitab Tafsir al-Sya'râwî



Gambar ini menunjukkan proses penulisan tafsir pada Tafsir al-Sya'râwî. Tafsir ini pada awalnya adalah kajian-kajian al-Sya'râwî yang didalamnya banyak membahas kajian tafsir. Pembahasan ini terekam dengan baik dalam bentuk file audio. File-file ini kemudian dikonversi dalam bentuk tulisan oleh panitia penulisan tafsir,yaitu para murid-murid yang memiliki minat dan perhatian besar pada kajian tafsir Sya'rawiy. Tulisan itu kemudian diedit, bahkan masih bisa dikonsultasikan kepada narasumbernya yang ketika proses penulisan masih hidup. Akhirnya lahir sebuah tafsir monumental yang banyak dikaji dan diteliti peminat tafsir.

BAB IV
ANALISIS PEMIKIRAN TAFSIR DALAM AYAT-AYAT RELASI GENDER

Karya intelektual Islam kontemporer dalam bidang tafsir merupakan bagian dari literasi kepustakaan yang membutuhkan kemampuan dalam memahami informasi dari karya yang diteliti. Selain itu, kegiatan ini bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman kegiatan sehingga diperoleh kesimpulan dari informasi yang dibaca termasuk memberi catatan dan penilaian kritis. Sebagian besar ulama berpendapat bahwa setiap orang boleh menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an selama memiliki syarat-syarat tertentu diantaranya, pengetahuan bahasa dengan segala cabangnya.[1]

Setiap orang bebas menafsirkan Al-Qur'an dengan penuh tanggung jawab dan dilakukan secara sadar. Kebebasan yang bertanggung jawab akan menimbulkan batasan dan koridor dalam menafsirkan Al-Qur`an. Tafsir klasik konvensional seringkali dinilai hegemonik, mendominasi, anti-konteks, berpihak pada status-quo, mengungkung kebebasan, bahkan menindas. Bagi pegiat feminisme hal ini terasa pada penafsiran ayat-ayat bias gender dengan tujuan untuk mencapai pemaknaan tunggal yang dianggap benar. Penafsiran Sya'rawiy sebagai tafsir modern akan dilihat dalam penafsiran terhadap ayat bias gender, apakah memiliki karakter tafsir klasik konvensional atau sudah bersifat moderat dan akomodatif.

[1] Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, juz 1, Beirut: Maktabah Mush'ab ibn 'Umayr al-Islâmiyah, 189-91.

A. Corak Feminisme dalam Tafsir

Feminisme dalam tafsir Al-Qur`an muncul sebagai pengaruh hermeneutika Al-Qur'an yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh intelektual Islam kontemporer, terutama, Fazlur Rahman. Hermeneutika yang diterapkan pada Al-Qur`an melahirkan tafsir baru yang keluar dari mainstream studi tafsir yang ada sebelumnya. Kajian ini membedakan konteks historis dari ayat-ayat Al-Qur`an dan membedakan ayat-ayat partikular dan universal. Hermeneutika model Rahman memiliki pengaruh kuat bagi para tokoh feminis Islam, di samping faktor perkembangan historis dan politik.

Hermeneutika Feminisme makin gencar dibicarakan ketika Huda al-Syâfií, seorang pakar Al-Qur`an di Universitas Kairo mengakui adanya gerakan feminisme dalam penafsiran Al-Qur`an. Gerakan ini didorong oleh keinginan untuk mengevaluasi peran perempuan, memasukkan ide kesetaraan dan keadilan gender dalam penafsiran Al-Qur`an dan meluruskan kembali makna substansial Al-Qur`an. Hermeneutika Feminisme bagi penafsiran Al-Qur`an mulai dirasa perlu untuk menemukan kebenaran dan pencerahan baru. Secara sederhana Hermeneutika Feminisme adalah metode penafsiran menggunakan langkah–langkah metodologis dan prinsip-prinsip teori hermeneutika moderen.[2]

Hermeneutika feminisme dapat dilihat dalam pemikiran Riffat Hassan melalui karyanya Made from *Adam's Rib : The Woman's Creation Question* (Jurnal, 1985), Azizah al Hibri melalui *Hagar on My Mind, Amina Wadud melalui Qur'an and Women, Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (1992), Asma Barlas melalui *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (2002), *Kecia Ali melalui Sexual Ethics &Islam : Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudency* (2006) dan Sadiyya Shaikh melalui *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn 'Arabi, Gender, and Sexuality* (2014). Masing-masing penulis menulis buku berdasarkan pengalaman-pengalaman yang bersifat personal sebagai respon atas ketertindasan dan karya yang dihasilkannya pun tidak ada saling kutip karena, isi buku berasal dari diskusi pada tema besar gender. Masing-masing penulis mengalami tekanan besar karena, penulis didominasi oleh laki-laki.

Pada tahun 1990-an, gerakan memperjuangkan hak-hak asasi perempuan dalam skala internasional semakin masif. Gerakan ini menemukan momentumnya pada saat konferensi Perempuan sedunia di Beijing tahun

[2] Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, Jakarta: Lontar Digital Asia, 2018, hal. 3.

1995 yang melahirkan (*Convention on the elimination of all forms of discrimination against women*) CEDAW.[3]

Hermeneutika feminisme telah hadir memperkaya metode hermeneutika bagi penafsiran Al-Qur`an. Hermeneutika feminisme dapat digunakan sebagai instrumen metodologis bagi penafsiran Al-Qur`an dan merupakan pendekatan tafsir Al-Qur'an secara akademis dan dapat dipertanggung-jawabkan. Dengan demikian, diharapkan, para intelektual perempuan Islam yang memiliki basis studi Islam dan menguasai bahasa Arab dan Al-Qur`an, termotivasi untuk melakukan kajian tafsir dengan pendekatan hermeneutika feminisme agar diperoleh produksi tafsir yang berkeadilan gender. Hermeneutika Feminisme disusun dengan memformulasikan pemikiran para tokoh feminis Islam mengenai metodologi tafsir Al-Qur`an.[4]

Formulasi model Hermeneutika Feminisme dapat dijelaskan dalam 5 skema yaitu:

1. Berdasarkan pendekatan empiris yaitu pengalaman, pengamatan dan pandangan perempuan. Hal ini dianggap penting karena bila ayat terkait perempuan ditafsirkan berdasarkan pengalaman laki-laki maka akan menjadi bias.
2. Dengan pendekatan teori feminisme. Teori-teori feminisme yang berintikan ide kesetaraan dan keadilan gender menjadi bingkai untuk membangun hermeneutika feminisme. Bila hermeneutika kritis berbingkai teori kritis, maka Hermeneutika Feminisme berbingkai teori feminisme.
3. Menggunakan metode kontekstualisasi sejarah. Metode kontekstualisasi historis, yaitu memperhatikan konteks waktu dan latar belakang turunnya ayat atau wahyu (asbab al-nuzul). Metode ini bertujuan untuk membedakan ayat-ayat partikular, yaitu ayat-ayat untuk mendefinisikan situasi dan kondisi masyarakat Arab Abad ke 7 dan ayat universal yaitu ayat-ayat untuk semua manusia.
4. Menggunakan metode intratekstualitas. Penerapan metode intratekstualitas, dimaksudkan untuk mengembangkan sebuah kerangka berdasarkan pemikiran sistematis untuk mengkorelasikan beberapa ayat yang membicarakan tema yang sama.
5. Paradigma tauhid. Untuk memperoleh penafsiran yang adil terhadap perempuan tauhid harus dijadikan sebagai kerangka paradigma penafsiran Al-Qur`an. Paradigma ini diharapkan dapat memperlihatkan secara jelas,

---

[3] *Aysha* A. *Hidayatullah, Feminist Edges of the Qur'an*, Oxford: Oxford. University Press. *2014*, 65-100

[4] Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, Jakarta: Lontar Digital Asia, 2018, hal. 8.

perbedaan antara Al-Qur'an sebagai teks suci yang Allah turunkan dengan penafsirannya yang merupakan interpretasi para mufasir.[5]

Penentang hermeneutika melihat hermeneutika modern dipelopori oleh Friedrich Schleiermacher (1768-1834), seorang teolog dan tokoh liberal Protestan, telah memunculkan persoalan bagi kalangan Kristen. Hermeneutika modern menempatkan semua jenis teks pada posisi yang sama tanpa mempedulikan apakah teks itu "*devine*" (dari Tuhan) atau tidak, dan meniadakan otoritas dalam penafsirannya. Penggunaan hermeneutika modern merupakan bagian dari upaya liberalisasi di kalangan Kristen. Baginya memperhatikan kondisi dan motif pengarang dalam upaya pemaknaan suatu teks, di samping faktor grammatical sangat penting. Menurut Johann Solomo Semler (1725-11791), teolog dan tokoh liberalisasi dalam interpretasi Bibel melakukan pendekatan radikal terhadap Bibel dan sejarah dogma dengan mengajukan program hermeneutika dari perspektif "studi sejarah kritis". Ia mengajukan gagasan transformasi radikal terhadap dasar-dasar hermeneutika teologis yang mengakhiri interpretasi dogmatis terhadap teks Bibel dengan *truly critical reading*.[6] Perlakuan para tokoh liberal merupakan bentuk alur semangat liberalisasi dari kungkungan Gereja yang selama beratus-ratus tahun menyalahgunakan wewenang atas nama Tuhan untuk mengembalikan pemaknaan teks Bibel kepada konteks historis dan kondisi penulisnya terlepas dari kungkungan tradisi Gereja Ortodoks.

Sedangkan, para sahabat seperti Umar dan lainnya akan berbicara dan bertindak jika mereka tahu akan maksud ayat, dan mereka akan diam jika merasa tidak begitu yakin dengan pemahamannya terhadap suatu ayat. Bila tafsir *bi al-ra'y* dilarang, niscaya pintu ijtihad akan tertutup, konsekuensinya akan terjadi pemandulan hukum. Hal ini tidak bisa dibenarkan karena realitas menunjukkan sampai hari ini bahwa pintu itu masih terbuka, dan seorang mujtahid diberi jaminan pahala, baik kalau salah maupun benar. Tafsir rasional harus bersifat kritis dan terbuka. Ia menerima bukti dari mana saja dan kemanapun bukti itu memandu. Ia tidak pernah berprasangka karena tafsir rasional itu tidak mesti harus setia pada satu mazhab, kecuali pada mazhab nalar dan kebenaran.[7] Penerapan hermeneutika terhadap Al-Qur'an dinilai memposisikan al-Qur`an sebagai hasil pemikiran, perenungan dan imajinasi Nabi Muhammad yang merupakan respon dan kritik atas budaya

---

[5] Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*, Jakarta: Lontar Digital Asia, 2018, hal. 94-106.

[6] Adian Husaini, *Problem Teks Bible dan Hermeneutika*, dalam Islamia, Tahun. 1 no. 1, 2004, hal 14.

[7] Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama: Pemikiran Muhammad Arkoun*, Yogyakarta: Bentang, 2000, hal. 89.

yang dihadapinya.[8] Bagi penganjur hermeneutika al-Qur'an secara implisit metode tafsir rasio mengandung asumsi bahwa di balik susunan ayat dan surat al-Qur`an tersimpan mutiara hikmah yang harus terus digali untuk ditemukan dan digunakan dalam kehidupan dan bagi penentangnya, pendekatan yang dipergunakan seorang penafsir dalam perspektif hermeneutika terlalu longgar sampai bisa membahas sesuatu yang ghaib dengan pendekatan rasional murni. Padahal masalah transenden, yang ghaib, tidak bisa diraih oleh akal murni.[9]

Menurut pengusung hermeneutika al-Qur'an, para ulama terdahulu telah menganggap al-Qur`an sebagai sebuah teks suci yang tidak bisa bebas ditafsirkan sehingga mereka takut untuk memberikan penafsiran yang begitu longgar. Pemahaman para generasi terdahulu dianggap tidak mewakili konteks kekinian terlebih kompleksitas dan budaya budayanya jauh berbeda[10] sehingga al-Qur`an tidak bisa merespon permasalahan manusia modern. Selain itu, secara akademis metode yang demikian ini akan membawa kemandegan berpikir. Masalah kemanusiaan yang muncul pada era kontemporer ini tidak bisa diselesaikan dengan semata-mata merujuk kepada al-Qur'an Dalam paradigma lama.[11]

Pendukung kesetaraan gender menolak penafsiran yang bersifat *tafâdhul* (pengunggulan) laki-laki, dalam rangka menghapus hegemoni kepentingan laki-laki atas wanita dalam pembacaan teks agama berupa hadis dan tafsir. Amina Wadud dengan Hermeneutika Tauhid berusaha menerapkan konsep kesetaraan gender dengan cara menafsirkan ulang ayat-ayat yang dianggap merugikan perempuan. Menurutnya, hukum Islam adalah hasil konstruksi kaum laki-laki sehingga harus direkonstruksi agar mengakomodasi kepentingan perempuan. Hal ini dibangun di atas teori relativisme tafsir yang menegasikan objektif tafsir karena setiap mufasir dianggap melakukan beberapa pilihan subjektif.[12]

Semangat perjuangan persamaan gender ini berkait erat dengan latar belakang sejarah peradaban Barat masa lalu yang memperlakukan wanita dengan tidak manusiawi dan melampaui batas. Perlakuan melampaui batas ini akhirnya ditebus dengan memberikan kebebasan sangat luas pada perempuan yang terus menggugat dengan feminisme. Ketika gerakan feminisme ini merambah dunia Islam metode penafsiran Bible di kalangan feminis Kristen ikut terbawa masuk dalam penafsiran Al-Qur'an sehingga

---

[8] Hamid Fahmy, *Menguak Nilai Di Balik Hermeneutika Dalam Islam*, Tahun 1 no. 1, Maret-Mei 2004, hal. 29.

[9] Mannâ al-Khalîl Qatthân, *Ulûm al-Qur'ân*, Beirût: Libanon, 1420, hal. 327.

[10] M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta: al-Qalam, 1999, hal. 78.

[11] Nasr Hâmid Abû Zayd, *Kritik Teks Keagamaan* , Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 70.

[12] Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi*,diterjemahkan oleh. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001, hal 33.

hukum-hukum Islam banyak digugat karena dianggap tidak adil dan merendahkan perempuan. Penafsiran model ini hanya bisa mudah diterapkan dengan pendekatan hermeneutika.[13]

B. Integrasi Peran Publik dan Domestik Laki-Laki dan Perempuan

Ketertindasan yang menimpa perempuan dalam rumah tangga seringkali dilakukan laki-laki terdekat yang mestinya menjadi pelindung. Sampai hari ini doktrin penafsiran tekstual seolah membagi peran khusus bagi laki-laki dan perempuan[14] sehingga membentuk subordinasi. Subordinasi merupakan suatu sikap yang mempersepsikan bahwa jenis kelamin memiliki peran lebih tinggi dan yang lainnya dianggap lebih rendah. Sebagaimana hal ini terjadi pada lingkungan sosial di mana nilai-nilai yang berlaku telah membuat kategorisasi dan pengkhususan bagi peran peran-peran gender tertentu. Seluruh bentuk penugasan dalam ranah domestik dan reproduksi, dari hamil, melahirkan sampai mengurus anak dibebankan seluruhnya kepada perempuan. Pembagian tugas itu menjadikan laki-laki sebagai pelaksana peran publik di luar rumah sampai urusan produksi, dalam artian menghasilkan segala hal untuk memenuhi kebutuhan di dalam rumah. Sayangnya dalam asumsi umum, peran publik dianggap lebih utama daripada peran domestik. Hal tersebut menandakan bahwa penghargaan sosial secara kultural telah menempatkan perempuan pada suatu pembagian yang tidak adil.

Secara kultural, perempuan dan laki-laki memiliki peran berbeda antara ruang domestik dan ruang publik. Peran perempuan dan laki-laki secara domestik diartikan sebagai dua pihak yang saling bekerjasama untuk menjalankan keluarga dalam status sebagai anggota keluarga. Sedangkan, peran laki-laki dan perempuan di ruang publik hanya berkaitan dengan pekerjaan dan profesi sehingga peran laki-laki dan perempuan di ruang publik dianggap mengalami ketidaksetaraan. Idealnya kehadiran perempuan dan laki-laki harus dipandang sama ketika memasuki ruang publik. Peran keduanya tidak lagi dibatasi oleh gender, melainkan kapabilitas. Hal ini merupakan salah satu ciri dari masyarakat madani yang harus kita wujudkan.

Walaupun secara lahiriah bisa dilihat bahwa adanya perbedaan itu nyatanya hanyalah perbedaan bentuk fisik, bukan fungsi sosial-politik namun ketika kebudayaan dibangun oleh dominasi laki-laki otomatis norma

---

[13] Adian Husaini dkk, *Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender*, *Jurnal At-Tahrir* Vol 15 No.2 November 2015, Bogor: Fakultas Pascasarjana, Universitas Ibn Khaldun, hal 375.

[14] Fatimah Umar Nasif, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Gender sesuai Tuntunan Islam*, diterjemahkan oleh terjemahan oleh Burhan Wirasubrata dan Kundan D. Nuryakien, dari Women in Islam; A Discourse in Rights and Obligations, Jakarta: CV. Cendekia Sentra, 2001. hal. 19-20.

dan peraturan hasil kebudayaan itu akan berpihak kepada laki-laki karena peran perempuan yang tidak optimal pada proses pembentukannya. Karenanya banyak perempuan mengalami kemiskinan sehingga keterbatasan ekonomi ini menyulitkan mereka semakin sulit untuk mendapatkan kesempatan untuk bekerja memenuhi kebutuhannya. Kemiskinan juga menjadikan perempuan mengalami kelemahan fisik karena rendahnya kualitas kesehatan yang sangat berpengaruh pada resiko ketika mereka hamil sampai dengan melahirkan. Hal-hal demikian tentu menyulitkan bagi perempuan dalam mewujudkan suasana rumah tangga yang baik dan harmonis apalagi bila juga dituntut harus memiliki kontribusi bagi pembangunan bangsa dan negara.

Masih lagi ditambah dengan beban kerja perempuan sangat berat, dengan keterbatasan waktu dan tenaga harus menjalankan banyak fungsi. Sampai saat ini sebagian besar perempuan Indonesia masih berpendidikan rendah, sehingga sulit untuk mencari nafkah di sektor formal, sehingga banyak yang menjadi buruh harian dengan bayaran rendah. Bahkan perempuan bisa tiba-tiba menjadi miskin jika mengalami kasus perceraian ataupun ditinggal mati oleh suami atau laki-laki yang menanggungnya.

Perempuan seakan terpenjara dalam pemahaman tekstual yang dipraktekkan sebagai cara beragama banyak orang, sehingga muncul sebuah kesadaran dari banyak perempuan akan kenyataan yang sedang terjadi atas mereka. Musdah Mulia menyimpulkan bahwa perempuan dalam masyarakat tidak mendapatkan apresiasi sebagai manusia dalam artian seutuhnya, jadi dia hanya seperti manusia. Hal ini terlihat dari kenyataan sulitnya mereka untuk aktualisasi diri, tidak boleh menjadi pemimpin, hanya boleh berperan di dalam rumah bahkan yang paling berat adalah harus merelakan sang suami yang menikah lagi bahkan sampai memiliki tiga istri lagi. Yang demikian terjadi atas nama pelaksanaan syariat, perempuan hanyalah sebagai bagian dari objek hukum dalam wilayah hukum keluarga yang menaungi masalah pernikahan dan pembagian waris. [15]

Kesadaran seksual memunculkan berbagai usaha untuk tercapainya kesetaraan dan keadilan gender dengan cara membebaskan perempuan dari beban peran ganda yang sangat memberatkan dalam lingkup keluarga. Oleh karena itu, diperlukan kemitrasejajaran laki-laki dengan perempuan dalam kehidupan rumah tangga sehingga konsep dan gerakannya sesuai dengan normativisme Islam dan secara teologis tidak bermaksud mengabaikan tugas dan tanggung jawab domestik kaum perempuan sebagai istri dan ibu.[16]

---

[15] Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Yogyakarta: Naufan, 2014, hal. 87.

[16] Musda Mulia (ed), *Keadilan dan Kesetaraan Gender*, cet.2, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 2003, hal. 85

Pijakan peran domestik perempuan sering dikaitkan dengan Surat al-Ahzab/33:33, secara tekstual ayat tersebut menerangkan apa yang harus dikerjakan perempuan. Dalam ayat itu termaktub:

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۗ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًاۚ

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu, dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Berdasarkan ayat di atas ditemukan beberapa model interpretasi yang berbeda dalam memahami ayat ini. Kata (قَرْنَ) qarna, begitu dibaca oleh ‘Ashim dan Abu Ja’far terambil dari kata (اقْرَرْن) iqrarna dalam arti tinggallah dan beradalah di tempat secara menetap. Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut terambil dari kata (قُرَّةُ عَيْن) qurrat ‘ain dan yang ini berarti sesuatu yang menyenangkan hati. Dengan demikian. Perintah ayat ini berarti : biarlah rumah kamu menjadi tempat yang menyenangkan hati kamu. Ini dapat juga mengandung tuntunan untuk berada di rumah dan tidak keluar rumah kecuali ada kepentingan.

Banyak ulama membaca ayat di atas dengan kasrah pada huruf qaf yakni qirna (قِرْنَ). Ini terambil dari kata (قَرَرْ) *qarar*, yakni berada di tempat. Dengan demikian, ayat ini memerintahkan istri-istri Nabi saw. itu untuk berada ditempat yang dalam hal ini adalah rumah-rumah mereka. Ibn ‘Athiyyah membuka kemungkinan memahami kata qirna(قِرْنَ)terambil dari kata (وَقَر) waqar, yakni wibawa dan hormat. Ini berarti perintah untuk berada di rumah karena itu mengundang wibawa dan kehormatan buat kamu.

Kata (تَبَرَّجْنَ) tabarrajna dan (تَبَرُّجَ) tabarruj terambil dari kata (بَرَجَ) baraja, yaitu tampak dan meninggi. Dari sini kemudian ia dipahami juga dalam arti kejelasan dan keterbukaan karena demikian itulah keadaan sesuatu yang tampak dan tinggi. Larangan ber-tabarruj berarti larangan menampakkan “perhiasan” dalam pengertiannya yang umum yang biasanya tidak di tampakkan oleh wanita baik-baik, atau memakai sesuatu yang tidak wajar dipakai, seperti berdandan secara berlebihan, atau berdandan dengan berlenggak-lenggok, dan sebagainya. Menampakkan sesuatu yang biasanya tidak di tampakkan kecuali kepada suami dapat mengandung decak kagum

pria lain yang pada gilirannya dapat menimbulkan rangsangan atau mengakibatkan gangguan dari yang usil.

Kata (اَلْجَاهِلِيَّة) al-jahiliyyah terambil dari kata (جَهْلٌ) jahl yang digunakan Al-Qur'an untuk menggambarkan suatu kondisi di mana masyarakatnya mengabaikan nilai-nilai ajaran ilahi, melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu, kepentingan sementara, maupun kepicikan pandangan. Karena itu, istilah ini secara berdiri sendiri tidak menunjuk ke masa sebelum islam, tetapi menunjuk masa yang ciri-ciri masyarakatnya bertentangan dengan ajaran islam, kapan dan dimanapun.

Ayat di atas menyifati jahiliyyah tersebut dengan al-ula. Yakni, masa lalu. Bermacam-macam penafsiran tentang masa lalu itu. Ada yang menunjuk masa Nabi Nuh as. Atau sebelum Nabi Ibrahim as. Agaknya yang lebih tepat adalah menyatakan masa sebelum datangnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad selama pada masa itu masyarakatnya mengabaikan tuntunan Ilahi. Disisi lain, adanya apa yang dinamai "jahiliah yang lalu" mengisyaratkan akan adanya "Jahilliah kemudian". Itu tentu setelah masa Nabi Muhammad saw. Masa kini dinilai oleh Sya'rawiy dan banyak ulama lain sebagai Jahiliah modern.[17]

Secara kebahasaan hal ini termasuk dalam pembahasan ilmu *balâghah*. Model kalimat seperti ini dikenal dengan istilah *khabâriyyaah bi ma'na insyâ`iy*, redaksi informatif yang menunjukkan makna instruktif.[18] Muhammad ibn Shalih Al-'Utsaimin memberi misal dengan penafsiran al-Baqarah/2:228 berikut:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْۤءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْۤ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْۤا اِصْلَاحًا ۗ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۖ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

Para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū' (suci atau haid). Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari Akhir. Suami-suami mereka lebih berhak untuk kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya

[17] Ibid., 466.

[18] Muhammad ibn Shalih Al-'Utsaimin, *Al-Ushul min 'Ilmi al-Ushul*, Iskandariyyah: Dâr al-Îmân, 2001, hal 14.

menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Uraian ayat di atas menjelaskan bahwa **"يَتَرَبَّصْنَ"** (menunggu) berbentuk khabar namun, yang dimaksud dengannya adalah amar (perintah). Adapun faidah hal tersebut ialah mengukuhkan perbuatan yang diperintahkannya, hingga seakan-akan ia adalah bentuk perintah yang sebenarnya, dan berbicara tentangnya bagaikan suatu bentuk dari beberapa bentuk perintah.[19]

Jika ditanyakan tentang sebab adanya perintah model ini menggunakan *shighah khabariyyah.* Jawabnya adalah:

1. Indikasi adanya kewajiban menunggu itu ada pada perempuan yang diceraikan. Karena yang demikian sesuai dengan fitrah dan nalurinya,yang pasti tidak ingin menikah dalam waktu sangat cepat. Seandainya Pun suami barunya mapan, maka wanita terhormat harus tetap menunggu dan bersabar.Tidak pantas bagi wanita merdeka terhormat untuk segera berpindah kepada suami yang lain tanpa ada jarak.
2. Bahwa panggilan fitrah mewajibkan dia untuk menunggu rahimnya dibersihkan, sehingga apabila terjadi kehamilan yang dikaitkan dengan ayahnya tidak menjadi perselisihan bagi para suami. Menunggu dan menahan diri untuk tidak menikah fase ini seolah timbul dari diri mereka sendiri, bukan perintah dari siapapun di atas mereka. Dan sebelum menjadi kewajiban syariat hal ini sudah lazim menjadi bagian dari sifat naluri.
3. Indikasi bahwa perintah menunggu adalah wajib dan menginginkan untuk benar-benar dikerjakan. Makna ekspresi dalam bentuk *khabar adalah* isyarat sebagai perintah dan pelaksanaanya secara bersama-sama.[20]

Hal ini memperkuat dan mempertegas pemahaman yang menyatakan bahwa perempuan harus selalu melazimkan dirinya di dalam rumah. Penafsiran model ini banyak digunakan dalam kajian-kajian keagamaan di kalangan perempuan bahkan ketika yang menyampaikannya juga dari kalangan perempuan. Kepatuhan untuk terus berdiam diri dirumah bahkan dianggap sebagai indikator keshalihan seorang muslimah.

Dalam ragam *qirâ`ah* akan didapati orang yang membacanya dengan cara lain, yaitu *waqirna* (وَقِرْنَ)(dengan memberi baris *kasrah* pada *qâf*). Berubahnya cara membaca itu menjadikan pengertiannya juga berubah secara signifikan. Dalam bacaan ini maka ayat itu berarti memerintahkan

[19] Telaah ini adalah berdasarkan ilmu balaghah. Salah satu ciri keulamaan seseorang adalah kemampuannya untuk membahas masalah-masalah khusus dari yang umum dan mengetahui pengecualian-pengecualian.

[20] Muhammad ibn Ahmad ibn Mushthafa ibn Ahmad Abu Zuhrah, *Zahrah at-Tafâsir*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, 1987, juz 2, hal. 760.

para perempuan untuk bersenang-senang di dalam rumah rumah mereka.[21] Walau terkesan memberikan kegembiraan dan kesenangan namun secara garis besar tetap memunculkan pesan tentang keutamaan bagi wanita untuk melazimkan diri di rumah, namun pendapat ini lebih ramah dan tidak mengandung makna superioritas untuk laki-laki. Pandangan lain menyebutkan bahwa ayat ini tidak harus ditafsirkan bahwa perempuan secara absolut dilarang keluar rumah, tetapi ini adalah sebagai isyarat halus yang menunjukkan bahwa peran dominan perempuan ada di sana. Selain lebih dekat dengan kenyataan dalam melihat peran perempuan pendapat ini sekaligus mengandung pengakuan akan keberadaan perempuan sebagai makhluk sosial yang setara dengan laki-laki dalam pemenuhan aspek-aspek kehidupan bermasyarakat.

Kerapkali pemenuhan berbagai hal dasar seorang perempuan tidak bisa ditemukan di dalam rumah sehingga mengharuskan keluar dari rumahnya. Akses untuk pendidikan, pengetahuan dan keterampilan yang merupakan kebutuhan dasar sebagai cara untuk meningkatkan kualitas diri biasanya ada di luar rumah. Menjaga silaturahmi dan persaudaraan terutama untuk bisa mengaplikasikan kebajikan dan kebaktian kepada orang tua, bahkan sekedar hubungan kekerabatan dengan tetangga, mewakili anak-anak di sekolah sebagai orang tua, itu semua menuntut perempuan untuk keluar dari pintu rumahnya. Sehingga penafsiran model ini menjadi relevan dan aktual dengan kehidupan keseharian dan peran perempuan, setidaknya hal ini sesuai dengan kultur yang berlaku di negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam setipikal Indonesia.

Kelonggaran pendapat terakhir lebih menggembirakan bagi perempuan namun pada konteks masa kini selalu saja ada pertanyaan lain yang membuat permasalahan ini tidak selesai. Al-Baqarah/2:228 juga bukan dasar pelarangan terhadap perempuan untuk bekerja. Syariat bukan pada posisi menganjurkan ataupun mencegah keterlibatan mereka dalam dunia kerja. Dalam keadaan sangat mendesak atas dasar kedaruratan sebenarnya wanita boleh mengambil jalan keluar dengan bekerja tetapi ini tidak bisa dijadikan sebagai dasar pertimbangan.[22]

Al-Qur`an mengindikasikan bahwa peranan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan dimungkinkan selama batasan syariat tidak dilanggar. Dalam hal ini perempuan berpeluang mengembangkan potensi dirinya dalam berbagai hal, termasuk bersaing dengan laki-laki dan tidak membiarkan potensinya itu terpendam atau bahkan hilang begitu saja. Al-Qur`an telah mengakui hak perempuan untuk memenuhi kebutuhannya dan memiliki hak

---

[21] Muhammad Jamaluddin al-Qasimiy, *Mahasin at-Ta'wil*, jilid I2, Bairut: Dar al-Fikr, 1999, hal. 249.

[22] M. Quraish Shihab, Wawasan Al-Qur'an, Bandung: Mizan, 1996, hal. 305. Kedudukan

untuk menguasai sepenuhnya properti mereka. Hal ini tentunya membuka peluang bagi wanita untuk bisa menjadi pengusaha kaya raya tanpa harus khawatir kepemilikannya diganggu oleh pihak laki-laki di keluarganya maupun suaminya. Hak penuh laki-laki dalam kemandirian ekonomi dan keuangan tidak sesuai dengan pandangan Al-Qur`an.[23]

Akan sulit menemukan dari mana asal-usul pembagian tugas dan kewajiban rumah tangga terkait kegiatan di dapur, sumur, mengurus anak-anak dari memandikan, memakaikan pakaian, mengurus makan dan merawatnya secara umum. Bila dikembalikan pada tanggung jawab dan nafkah maka hal itu akan kembali kepada laki-laki sebagai suami. Pekerjaan yang banyak itu bisa saja pada ukuran tertentu harus melibatkan orang lain yang membantu dan harus dibayar, dan membayar pembantu dirumah adalah bagian dari nafkah yang merupakan kewajiban suami. Pengambilalihan pekerjaan oleh istri lebih disebabkan kontribusi istri bagi keluarga dan bukti ketaatannya kepada suami.[24]

Pada dasarnya, surah al-Baqarah/2:228 merupakan ayat yang memerintahkan perempuan untuk tinggal di dalam rumah. Secara khusus konteks ayat tersebut dialamatkan kepada *ummahât al-mu'minîn* yang memberikan petunjuk tentang peran dan posisi, sehingga tidak diberlakukan umum bagi selain mereka. Hal ini bagi sebagian perempuan malah memberikan rasa nyaman dan kebanggaan karena secara khusus dianggap mendapat peran istimewa. Sedangkan, beberapa pendapat menyatakan bahwa perintah ini adalah perintah yang menjanjikan banyak pahala dan keutamaan sehingga diperlukan upaya semampunya untuk dilaksanakan walaupun sesungguhnya merasa berat melaksanakannya.

Terkait perempuan yang menuntut ilmu, bila memenuhi syarat-syaratnya seperti:

1. Keberadaan *mahram*.
2. Terjaminnya keamanan tempat tinggal.
3. Tidak bepergian jauh sendirian.
4. Terpisah dari laki-laki.
5. Yang dituntut ilmu agama
6. Menjauhi fitnah.

Maka sebagian membolehkan atas dasar bahwa menuntut ilmu adalah juga salah satu kewajiban, kewajiban mereka sebagaimana laki-laki. Shahabiyah masa Rasulullah mendatangi rumah-rumah *ummahât al-mu'minîn* untuk mendapat jawaban atas berbagai masalah dan pertanyaan

---

[23] Asghar Ali Engineer, Hak-Hak Perempuan dalam Islam, diterjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari The Rights of Women in Islam, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak, 1991, hal. 136.

[24] Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqih Pemberdayaan*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 85.

musykil, diantara mereka saling bertanya dan belajar dan mengajar. Dalam kitab berjudul *al-Ijâbah Limâ Istadrakathu Sayyidah 'Âisyah 'Ala Shahâbah'* yang ditulis oleh Imam Az-Zarkasyi memperlihatkan 'Âisyah yang di antaranya meluruskan dan mengkritik pandangan para shahabat. Dalam *Shahîh Bukhâri*, didapati sebuah matan yang menyebutkan begitu amat eratnya hubungan laki-laik dan perempuan. Sanadnya bersumber dari 'Âisyah. ra, di mana para ulama abad kedelapan, kesembilan dan kesepuluh mengambil sanad *Shahîh Bukhâri*, dari 'Âisyah. ra. Nabi saw bersabda:

عن عَبْدُ اللَّهِ الْعُمَرِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا. قَالَ: «يَغْتَسِلُ»، وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدْ احْتَلَمَ وَلَا يَجِدُ الْبَلَلَ. قَالَ: «لَا غُسْلَ عَلَيْهِ» فَقَالَتْ: أُمُّ سُلَيْمٍ الْمَرْأَةُ تَرَى ذَلِكَ أَعَلَيْهَا غُسْلٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ. إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ« (رواه البخارى).

"*Sesungguhnya perempuan merupakan saudara kandung laki-laki"*

Penegasan kewajiban menuntut ilmu yang didalamnya adanya pesan kesetaraan terlihat pada sabda Nabi:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ : طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، وَوَاضِعُ الْعِلْمِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ كَمُقَلِّدِ الْخَنَازِيرِ الْجَوْهَرَ وَاللُّؤْلُؤَ وَالذَّهَبَ.

Dari Anas ibn Malik ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Mencari ilmu adalah kewajiban bagi setiap muslim. Dan orang yang meletakkan ilmu bukan pada pada ahlinya, seperti seorang yang mengalungkan mutiara, intan dan emas ke leher babi." (HR. Ibnu Majah). [25]

Penambahan lafadz muslim dalam hadits serupa bukan berasal dari Nabi, melainkan hanya digunakan sebagai penegas agar tidak terdapat kesalahpahaman yang menganggap makna umum muslim tidak meliputi

[25] Ibnu Majah, *Sunan Ibn Mâjah*, Beirut: Dar al-Fikr: 1993, Juz I, Kitâb al-Muqaddimah,Bâb Fadhl al-'Ulamâ wa Hatstsu 'alâ Thalb al-'Ilm, hadits no. 220, hal. 4332.

muslimah.[26] Selain itu, penjelasan hadits dalam syarah memaknai lafadz muslimah sebagai penjelas. Hal tersebut mengingatkan kaum perempuan untuk melaksanakan kewajiban agama karena, melaksanakan kewajiban agama adalah hak sehingga kaum perempuan juga berhak untuk belajar dan menuntut ilmu.

Melihat fenomena yang terjadi terhadap keluarga muslim yaitu rapuhnya resiliensi (ketahanan) keluarga tentu membuat prihatin. Resiliensi bagi perempuan tidak semata untuk memenuhi kebutuhan pribadi namun meliputi keluarga dalam fungsi ekonomi dan juga komunitas. Hal ini dimaksud sebagai upaya adaptasi dengan tantangan yang mengancam fungsi, kelangsungan hidup atau perkembangannya. Resiliensi sebagai kemampuan bangkit kembali dari tekanan atau masalah. Resiliensi terlihat pada seseorang yang memiliki resiko besar untuk gagal namun ternyata dia tidak gagal. Undang undang No 10 tahun 1992 adalah payung hukum masyarakat untuk mewujudkan keluarga yang sejahtera. Dalam posisinya sebagai bagian terkecil pada struktur sosial keluarga terdiri minimal atas sepasang suami istri, ibu-bapak dan anak-anak, atau orangtua tunggal dengan kasus perceraian yang tinggi dan cenderung meningkat setiap tahunnya memerlukan perhatian serius. Secara statistik angka perceraian di keluarga muslim terus mengalami peningkatan tiap tahunnya. Perceraian di keluarga muslim pada tahun 2019 menyentuh angka kasusnya 480.618.[27] Kenaikan angka tersebut dapat dilihat berdasarkan data perceraian sejak 2015 yang terus menunjukkan kenaikan. Data tersebut diperoleh dari Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung dan pada tahun 2020 ditemukan indikasi bahwa tren ini akan terus terjadi dan belum ada indikasi akan segera melandai apalagi menurun. Selain itu, hal yang palinh mencengangkan adalah kenyataan bahwa angka perceraian di Indonesia rata-rata setiap tahunnya mencapai satu banding empat dari jumlah pernikahan.[28]

Angka perceraian tahun 2019 tertinggi ditempati oleh kalangan guru di Jawa Timur. Hal tersebut mendapat perhatian dari Pemerintah Daerah Provinsi Jawa Timur. Data yang diterima dari rata-rata 17 kasus perceraian, 12 di antaranya dilakukan oleh pengajar atau guru pasca guru menjalani proses sertifikasi. Ia mengutip data Komisi Nasional Perempuan, pada tahun

---

[26] Syamsuddin Abu al-Khair Muhammad ibn ’Abdurrahman al-Sakhâwî , *al-Maqâhid al-Hasanah fi Bayâni Katsir min al-Ahâdits al-Musytahirah ’Alâ al-Alsinah*, Beirut, Darr al-Kutub al-’Ilmiyah, 1399/1979, cet-1, hal. 4.

[27] Rofiq Hidayat, “Melihat Tren Perceraian dan Dominasi Penyebabnya,” https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5b1fb923cb04f/melihat-tren-perceraian-dan-dominasi-penyebabnya. Diakses pada 28 Agustus 2020.

[28] Rofiq Hidayat, “Melihat Tren Perceraian dan Dominasi Penyebabnya,” https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5b1fb923cb04f/melihat-tren-perceraian-dan-dominasi-penyebabnya. Diakses pada 28 Agustus 2020.

2016 tercatat alasan utama terjadinya perceraian adalah ketidakharmonisan hubungan. Jumlahnya mencapai 21.599 kasus. Disusul alasan tanggung jawab (17.975 kasus) dan ekonomi (20.989 kasus). Pasca sertifikasi memang menjadi godaan bagi guru. Banyak guru yang menggunakan tunjangan sertifikasi untuk membeli barang mewah seperti mobil dan perhiasan. Alasan guru-guru wanita yang menggugat cerai yang muncul dipermukaan secara diplomatis adalah ketidakharmonisan. Namun kajian lebih dalam akan sampai kepada jawaban sesungguhnya, yaitu karena mereka telah memperoleh penghasilan yang lebih besar dan lebih layak dari pendapatan suami sebagai akibat ekonomi dari program sertifikasi, karenanya banyak guru PNS wanita menggugat cerai suami di Pengadilan Agama.[29]

Kasus tersebut tidak hanya terjadi di Jawa Timur, kasus perceraian pasca sertifikasi guru juga terjadi di Jawa Barat. Pada awal tahun 2020, banyak kasus perceraian yang terlansir dalam reportase koran Pikiran rakyat dengan judul-judul yang menyentak, salah satunya berjudul "Kasus Perceraian di Kabupaten Bandung Tinggi Tak-Sedikityang Berprofesi Guru Hingga ASN".[30] Berita yang bermunculan sebagian besar membahas isi berita dengan tajuk yang sama. Berita tersebut membahas kasus yang ditangani Pengadilan Agama berupa cerai gugat atau pihak istri yang menggugat suaminya. Hal itu menimbulkan pertanyaan mengenai "Apakah karena guru perempuan dengan adanya tunjangan sertifikasi dan ASN perempuan sekarang lebih sejahtera sehingga tidak memerlukan nafkah dari suami ?". Kasus perceraian pasca sertifikasi guru yang terjadi di Jawa Timur dan Jawa Barat dianggap menjadi tren yang mewakili provinsi lain di Indonesia. Hal ini mengundang keprihatinan sekaligus memberikan alarm tentang adanya resistensi akut yang menimpa resiliensi keluarga secara nasional.

Hubungan yang tidak harmonis di rumah tangga merupakan faktor pemicu terjadinya kasus perceraian. Hal tersebut dikarenakan tidak adanya komunikasi antar pasangan sehingga terjadi kesalahan komunikasi mengenai pembagian penghasilan keluarga untuk memenuhi kebutuhan. Contoh kasus ini adalah seorang guru perempuan yang tiba-tiba memiliki penghasilan lebih sebagai apresiasi berupa tunjangan kerja yang dibayarkan oleh pemerintah. Sebelumnya, keluarga tersebut hanya mengandalkan pendapatan suami menjadi untuk memenuhi nafkah keluarga. Namun, setelah sang istri mendapatkan tunjangan kerja pasca sertifikasi, keluarga tersebut mengalami

---

[29] *Rizki Daniato, "Fenomena Baru, Pasca Proses Sertifikasi Banyak Guru Bercerai," dalam https://pospapua.com/fenomena-baru-pasca-proses-sertifikasi-banyak-guru-bercerai. Diakses pada 28 Agustus 2020.*

[30] *Abdul Muhaemin." Kasus Perceraian di Kabupaten Bandung Tinggi Tak-Sedikit Yang Berprofesi Guru Hingga ASN, "https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-01333047/kasus-perceraian-di-kabupaten-bandung-tinggi-tak-sedikit-yang-berprofesi-guru-hingga-asn. Diakses pada 28 Agustus 2020.*

perubahan dinamika. Pada kondisi saat ini, peran domestik istri sering kali bertukar dengan suami secara tiba-tiba, peran ayah menjadi pasif karena ibu menjadi dominan. Kesenjangan ini sering memicu permasalahan rumah tangga yang berakhir pada perceraian.

Kasus di atas mengindikasikan bahwa resiliensi keluarga dapat goyah apabila salah satu peran keluarga terganggu. Peran perempuan sebagai ibu bagi anak-anaknya di rumah bisa terganggu karena terlalu banyak aktivitas di luar. Beralihnya fungsi perempuan dari "tulang rusuk" menjadi "tulang punggung" seringkali membuat peta peran anggota keluarga berubah. Kasus perempuan berprofesi sebagai guru yang mendapatkan penghasilan tinggi sehingga merasa mampu menanggung dan mencukupi dirinya sendiri sampai meminta perceraian dari suaminya adalah kenyataan yang muncul sebagai konsekuensi dari kebebasan perempuan untuk mengaktualisasi diri. Alasan ini menjadikan sebagian mufasir termasuk Sya'rawi untuk mempertahankan peran domestik tradisional perempuan di rumah.

Distribusi fungsi dan tugas yang terjadi otomatis membuat setiap anggota keluarga mengambil inisiatif untuk beradaptasi. Ibu dengan kelembutan dan kasih sayang menempatkan diri pada peran pendidik bagi anak-anak. Bapak dengan wibawa dan ketegasannya mengambil peran sebagai pengarah istri dan anak dengan luwes dan rasional. Bapak diposisikan sebagai pimpinan tertinggi dalam rumah tangga yang bertanggung jawab atas segala sesuatu yang terjadi di dalamnya dan juga atas nafkah lahir dan batin seluruh anggota keluarga. Tanggung jawab bapak itu meliputi seluruh aspek, yaitu: *ri'ayah, himâyah* dan *nafaqah*. *Ri'ayah* adalah kewajiban memelihara dan memimpin. *Himâyah* yaitu kewajiban melindungi dan memberi rasa aman. *Nafaqah* adalah kewajiban memberi nafkah.[31]

Kewajiban suami dan hak isteri tergambar dalam kata *qawwâm* yang terdapat pada Surat an-Nisâ` ayat 34.[32] Kewajiban adalah segala hal yang harus dilakukan oleh setiap individu, sementara hak adalah segala sesuatu yang harus diterima oleh setiap individu.[33] Namun dari beberapa ayat ditemukan rinciannya sebagai berikut:

1. Pemberian mahar. Hal ini tercantum dalam Al-Qur`an Surat an-Nisâ`/4: 4 yang berbunyi:

[31]Muh. Anis, *Sukses Mendidik Anak*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2009, hal.106-111.

[32] Abd al-'Adzim Ma'ani dan Ahmad al-Ghundur, *Hukum-Hukum dari Al-Qur'an dan Hadis*, diterjemahkan oleh Usman Sya'roni, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003, hal. 108.

[33] Firman Arifandi, *Serial Hadits 6: Hak Kewajiban Suami Istri*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020, hal. 7.

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤

"*Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya*."

Selain ayat di atas, pembahasan mengenai pemberian mahar juga dibahas dalam tafsir Ath-Thabari. Tafsir tersebut menjelaskan bahwa perintah memberikan mahar (dalam surat An-Nisa ayat 4) merupakan perintah Allah SWT. yang ditujukan langsung kepada para suami dengan jumlah mahar yang telah ditentukan untuk diberikan kepada istri. [34]

2. Nafkah, Pakaian dan Tempat Tinggal. Tentang kewajiban nafkah ini telah dijelaskan Surat Al Baqarah/2 ayat 233:

وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ...٢٣٣

"*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya*."[35]

3. Menggauli istri secara baik. Sebagaimana dalam Surat Al-Qur`an Surat an-Nisâ`/4: 19 yang berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩

[34] Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Ath-Thabari, *Tafsîr Ath-Thabârî,* Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, jilid 6, hal. 415.

[35] Ibnu Rusyd, *Tarjamah Bidâyah al-Mujtahid*, diterjemahkan oleh M. A. Abdurrahman dan A. Haris Abdullah, Semarang: Asy Syifa', 1990, hal. 464-465.

"Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak."[36]

4. Menjaga istri dari dosa**.** Sebagaimana dalam Surat At-Tahrim/66: 6 berikut:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan."

5. Memberikan cinta dan kasih sayang kepada istri. Sebagaimana Firman Allah dalam Surat Ar-Rûm/30:21:

وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Pada kalimat *…dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang...* dapat dimaknai bahwa seorang suami wajib memberikan cinta dan kasih sayang kepada istrinya yang terwujud dalam perlakuan dan perkataan yang mampu membuat rasa tenang dan nyaman bagi istri dalam menjalankan fungsinya sebagai istri sekaligus ibu rumah tangga. Bentuk

[36] Para ahli hukum Islam bersepakat bahwa nafkah atas istri adalah kewajiban suami yang merdeka. Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Suami Istri Berkarakter Surgawi*, diterjemahkan oleh Ibnu Barnawa, cet. Kelima, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, hal.169.

perlakuan tersebut berupa perhatian, ketulusan, keromantisan, kemesraan, rayuan, senda gurau, dan seterusnya.

Data Perkara Cerai Talak, Cerai Gugat dan Perkara Lain Diterima dan Diputus di Seluruh Indonesia Tahun 2017

No	Msy. Aceh/Pengadilan Tinggi Agama	Diterima				Diputus			
		Cerai Talak	Cerai Gugat	Perkara Lain	Jumlah	Cerai Talak	Cerai Gugat	Perkara Lain	Jumlah
1	Mahkamah Syar'iyah Aceh	1,541	3,985	5,042	10,568	1,402	3,590	4,942	9,934
2	M e d a n	2,870	10,149	1,941	14,960	2,374	9,041	2,344	13,759
3	Padang	2,185	5,436	3,396	11,017	1,901	5,019	3,405	10,325
4	Pekanbaru	3,053	8,156	1,705	12,914	2,515	7,118	2,014	11,647
5	Jambi	1,031	3,117	1,161	5,309	910	2,809	1,229	4,948
6	Palembang	2,273	6,895	1,832	11,000	2,000	6,257	2,010	10,267
7	Bangka Belitung	641	1,832	298	2,771	524	1,542	375	2,441
8	Bengkulu	901	2,242	1,280	4,423	760	2,033	1,332	4,125
9	Bandar Lampung	2,137	7,301	1,697	11,135	1,949	6,719	1,986	10,654
10	Jakarta	4,251	11,172	3,308	18,731	3,433	9,220	4,237	16,890
11	Banten	3,083	10,040	3,721	16,844	2,582	9,009	4,075	15,666
12	Bandung	23,121	64,989	12,592	100,702	20,580	58,467	14,863	93,910
13	Semarang	22,120	55,790	9,188	87,098	19,368	50,489	12,066	81,923
14	Yogyakarta	1,551	4,055	1,078	6,684	1,388	3,723	1,093	6,204
15	Surabaya	28,525	61,188	20,514	110,227	26,342	58,497	21,286	106,125
16	Pontianak	1,083	3,890	1,326	6,299	885	3,364	1,562	5,811
17	Palangkaraya	751	2,375	886	4,012	634	2,049	931	3,614
18	Banjarmasin	1,618	5,884	4,293	11,795	1,445	5,636	4,351	11,432
19	Samarinda	2,111	6,072	2,729	10,912	1,808	5,317	3,006	10,131
20	Manado	393	1,147	681	2,221	341	998	742	2,081
21	Gorontalo	449	1,505	832	2,786	399	1,332	834	2,565
22	P a l u	904	2,423	3,256	6,583	763	2,110	3,325	6,198
23	Kendari	695	2,003	1,688	4,386	566	1,756	1,776	4,098
24	Makassar	3,375	11,130	8,373	22,878	2,901	9,958	8,944	21,803
25	Mataram	2,059	6,452	5,439	13,950	1,686	5,266	5,720	12,672
26	Kupang	143	272	685	1,100	141	265	604	1,010
27	Ambon	185	367	810	1.362	157	328	819	1.304
28	Maluku Utara	384	698	441	1,523	352	626	470	1,448
29	Jayapura	554	1,296	706	2,556	639	1,233	505	2,377
	Jumlah	113,987	301,861			100,745	273,771		
		415,848		100,898	516,746	374,516		110,846	485,362

Sumber data: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama (Badilag) Mahkamah Agung

C. Penciptaan Laki-laki dan Perempuan

Tafsir Ilmi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur`an dan Sains membahas tentang manusia dan asal kejadiannya secara detail mengenai penciptaan dari air, tanah liat, evolusi kesadaran insani sampai pada penciptaan Adam.[37] Selain itu, tafsir ini juga membahas peristiwa

[37] Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012, hal. 2-23.

perkembangan embrio manusia yang menyebutkan materi asal manusia berasal dari tanah. Proses evolusi tersebut disebut dengan jelas satu persatu dalam surah Al Hajj ayat 5:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ٥

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) bahwasannya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki, sampai waktu yang telah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sampai pada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan ada yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. (al-Hajj/22: 5).

Al-Qur'an memuat beberapa ayat yang berbicara tentang empat macam cara penciptaan:

1. Penciptaan Nabi Adam dari tanah, ayat yang menceritakan penciptaan Adam yaitu; al-Fathir/35:11, ash-Shaffat/37:11, al-Mu'minun/23:12, al-Hijr/15:26, ar-Rahmân/55:14, dan Âli ‘Imrân/3:59.
2. Penciptaan Hawa dari Adam, ayat yang menjelaskan hal tersebut adalah; an-Nisâ`/4:1, al-A’râf/7: 189, dan Az-Zumar/39: 6.
3. Penciptaan Nabi Isa melalui seorang ibu dengan proses kehamilan tanpa ayah secara biologis yaitu surat Maryam/19 :16-22.
4. Penciptaan manusia secara umum lewat proses reproduksi, ayat yang menceritakan proses tersebut adalah:as-Sajadah/32: 7-9, al-Mu'minun/23: 12-14, al-Mursalat/ 77: 20-23, ath-Thâriq/86: 5-7, dan Al-Qiyâmah/75: 36-40.

Menurut Quraish Shihab, ungkapan *nafs wâhidah* tidak mempunyai kemungkinan lain, kecuali dalam pengertian Adam atas dasar analisis

munâsabah. Ungkapan tersebut jika dibandingkan dengan ungkapan "*wa batstsa minhumâ rijâlan katsîran wa nisâ*`" membahas tema pokok yang sama mengenai perkembangbiakan manusia tidak mungkin dipahami di luar konteks perkembangan manusia berasal dari pasangan Adam dan Hawa. Namun, meski *nafs wâhidah* mengacu kepada Adam, tidak berarti bahwa Hawa diciptakan dari Adam sendiri, melainkan dari "jenis" Adam *min jinsihâ*, karena sebagaimana dikutipnya dari pendapat al-Thabâthabâ'î tidak ada petunjuk sama sekali dalam nash ayat tersebut bahwa Hawa diciptakan dari Adam. Sedangkan, hadits yang menjelaskan keterciptaan perempuan dari tulang rusuk bengkok hanya secara metafor. Berdasarkan penafsiran tersebut, penafsiran *nafs wâhidah* yang dikemukakan oleh Quraish Shihab memiliki persamaan dengan penafsiran mayoritas ulama, seperti al-Biqâ'î, al-Suyûthî, dan Ibn Katsîr. Akan tetapi, pada kata *minhâ*, penafsirannya berbeda dengan penafsiran kelompok ulama ini, dan memiliki persamaan dengan al-Thabâthabâ'î, 'Abduh, Abû Muslim al-Ishfahânî, dan salah satu ta'wil yang dikemukakan oleh al-Qaffâl.

Ungkapan *nafs wâhidah* yang disebutkan oleh Quraish Shihab dalam *Membumikan al-Qur'an* pada awalnya memiliki jenis yang sama. Namun, dalam *Tafsir al-Mishbâh* kata ini ditafsirkannya sebagai Adam dan kata "*minhâ*" diartikan sebagai jenis penciptaan yang sama dengan Adam. Hal tersebut menimbulkan dugaan bahwa terpilihnya pendapat *Tafsir al-Mishbâh* dikarenakan tafsir ini dikemukakan pada pendapat terakhir, padahal pemikiran Quraish Shihab ini sama dengan penafsiran al-Thabâthâ'î. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa pemikiran Sya'rawiy dalam hal ini sama dengan Quraish Shihab dan dengan al-Thabâthabâ'î. Korelasi istilah *nafs wâhidah* dengan *wa batstsa minhumâ rijâlan katsîran wa nisâ*` yang dikaitkan dengan *minhâ* menghasilkan kesimpulan bahwa penciptaan perempuan pertama berasal dari jenis yang sama dengan penciptaan Adam *'alaihi as-salâm*.[38] Muhammad Abduh berkata bahwa lafadz *yâ ayyuha an-nâs* sebagai panggilan khusus bagi penduduk Makkah atau suku Quraisy memiliki makna yang sama dengan *nafs wâhidah* yang berarti penduduk Quraisy atau suku 'Adn. Apabila yang dikehendaki ayat tersebut adalah masyarakat Arab pada umumnya, maka yang dimaksud adalah semua bangsa Arab atau Qahthan. Bisa saja kitab tersebut ditujukan khusus untuk orang Islam atau seluruh umat manusia, tidak diragukan lagi bahwa setiap umat akan memahami apa yang mereka yakini. Orang meyakini bahwa seluruh manusia adalah anak keturunan Adam, mereka mungkin akan memahami nafs wahidah tersebut adalah Adam.[39]

---

[38] Muhammad Husain al-Thabâthabâ`î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th., juz 4, 144-145.

[39] Muhammad Rasyid Ridha, Tafsir al-Qur‟an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manar, Beirut: Dar al-Ma‟rifat, t.th, juz IV, 322.

Senada dengan penafsiran ini, Mushthafâ al-Marâghi dengan bahasa yang terang menjelaskan bahwa Allah telah memperbanyak kalian dari satu jenis makhluk yang Allah ciptakan dari tanah dan diciptakan dari tanah itu istrinya bernama Hawa. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan antara uslub-uslub ayat lain karena, semuanya berasal dari jenis yang sama. Orang yang menetapkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam bukan bersumber dari Al-Qur`an Surat al-Nisa'/4: ayat 1 dan ayat-ayat lainnya.[40]

Ath-Thabari dalam kitab tafsirnya, *Jami' al-Bayân Fî Tafsîr al-Qur`ân* menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan *nafs wâhidah* adalah Adam: kata ganti (*dhamîr*) *minha* ditafsirkan dengan Hawa, yang diciptakan dari tulang rusuknya. Dalam hal ini ath-Thabari mengatakan "*Sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk yaitu bagian tulang rusuk yang paling atas. Jika kamu ingin memperoleh manfaat dirinya, maka lakukanlah. Namun ia akan tetap memiliki kebengkokan.*"[41] Ar-Râzî dalam kitabnya, *Tafsîr al-Kabîr*, menyebutkan bahwa ulama Islam telah bersepakat bahwa yang dimaksud dengan *nafs wâhidah* adalah Adam, dan pasangannya adalah Hawa yang diciptakan oleh Allah dari salah satu tulang rusuk Adam.[42]

[40] Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Mesir: Mathba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awlâdih, 194, juz 4, hal. 175-177.

[41] Ibn Jarir ath-Thabari, *Jamî' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur`ân*, Beirut: Dar al-Fikr 1978, Jilid 1, 267

[42] Fakhruddin ar-Râzi, *Tafsîr al-Kabîr al-Musamma bi Mafâtih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr li at-Thibâ'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzî', 1995, juz IX, 167-168.

D. Polemik tentang Hak dan Keadilan dalam Poligami[43]

Pada akhir tahun 2018-2019, jumlah kekerasan terhadap perempuan meningkat menjadi 406.178 dibandingkan tahun-tahun sebelumnya sebesar 348.466. Data ini diambil dari Pengadilan Agama sebesar 392.610 kasus, dari Lembaga layanan mitra Komnas Perempuan sebesar 13.568 kasus. Unit Pelayanan dan Rujukan (UPR) yang dibentuk oleh Komnas Perempuan untuk menerima pengaduan korban menerima data 415 kasus yang datang langsung ke tempat pelayanan dan 367 kasus melalui media elektronik. Selain itu, data dari Subkomisi Pemantauan yang mengelola pengaduan melalui surat sebanyak 191 kasus serta 261 melalui surat elektronik. Berdasarkan data tersebut, sebanyak 71% atau 9.637 kasus merupakan data kasus kekerasan yang dialami perempuan dalam rumah tangga (KDRT). Selanjutnya, posisi kedua dalam KtP ada di ranah publik atau komunitas dengan angka 28% atau 3.915 kasus dan yang terakhir dalam ranah negara dengan angka 0.1% atau 16 kasus.

Pada ranah KDRT lingkup personal, kekerasan yang paling banyak terjadi adalah kekerasan fisik, sebanyak 3.927 kasus atau 41%, setelah itu ada kekerasan seksual sebanyak 2.988 kasus atau 31%, psikis 1.658 kasus atau 17% dan terakhir ekonomi sebanyak 1.064 kasus atau 11%. Pada ranah publik dan komunitas, kekerasan terhadap perempuan tercatat 3.915 kasus. Sebanyak 64% kekerasan terhadap perempuan dalam ranah publik, seperti

---

[43] Poligami adalah sistem perkawinan apabila salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.Terdapat tiga bentuk poligami, yaitu: 1) Poligini merupakan sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria memiliki beberapa wanita sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan. 2) Poliandri adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang wanita mempunyai suami lebih dari satu orang dalam waktu yang bersamaan. 3) Jika sebuah pernikahan melibatkan sejumlah berganda dari partisipan "suami dan istri" dari setiap gender, ini dapat disebut poliamori (pernikahan berkelompok atau bersama). Dalam pemakaian yang lebih luas, poliandri merujuk kepada hubungan seksual dengan laki-laki berganda dalam atau tanpa pernikahan.Praktik poligami banyak dilakukan oleh kalangan masyarakat Hindu pada jaman dulu. Tetapi kemudian, poligami hanya dilakukan oleh para raja dan kasta tertentu saja. Poligami dilakukan atas dasar banyak alasan, bisa karena masalah keturunan atau karena adat. Di desa Dehradun, India utara, poliandri adalah masalah adat. Adat di sana justru mengharuskan seorang wanita menikah dengan seorang orang pria sekaligus dengan semua saudara kandungnya. Salah satu alasan poliandri di desa Dehradun ini adalah untuk mempertahankan tanah keluarga. Kristen Protestan dan Ortodoks, melarang praktek poligami. Namun, beberapa aliran Kristen memperbolehkan poligami dengan merujuk pada kitab-kitab kuno Yahudi. Gereja Katolik, sejak masa Paus Leo XIII tahun 1866 melarang poligami yang berlaku hingga sekarang. Poligami yang dimaksud pada pembahasan ini adalah poligini: perkawinan seorang pria dengan beberapa wanita dalam waktu bersamaan.

Pencabulan sebanyak 1.136, Pemerkosaan sebanyak 762, dan Pelecehan Seksual sebanyak 394 kasus, serta Persetubuhan sebanyak 156 kasus.[44]

Jumlah Kekerasan Terhadap Perempuan Tahun 2018 dalam CATAHU 2019

Keterangan: Diagram berdasarkan data dari Badilag dan data kuesioner yang diterima Komnas Perempuan dari tahun ke tahun.

Sebagian besar data Catahu yang dikompilasi Komnas Perempuan bersumber dari data kasus/ perkara yang ditangani oleh PA. Dari total 406.178 kasus kasus kekerasan terhadap perempuan yang dikompilasi Komnas Perempuan pada tahun 2018, sebanyak 392.610 kasus atau 96% adalah data PA dan 13.568 kasus atau 3% adalah data yang berasal dari 209 lembaga mitra pengada layanan yang mengisi dan mengembalikan formulir pendataan Komnas Perempuan.

Dari data berdasarkan kuesioner tersebut tampak kekerasan terhadap Perempuan di tahun 2018 dalam Catahu 2019 mengalami peningkatan yaitu sebesar **406.178** kasus naik sekitar 14% dibandingkan dengan tahun sebelumnya (Catahu 2018) yaitu sebesar **348.446**.

Sebuah fenomena yang dapat dipahami sebagai bagian dari hikmah Ilahiyyah mengapa praktek poligami tidak dihapus dan dilarang dalam Islam, juga pembuktian betapa ajaran Islam bersumber dari Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Tuduhan yang kerap kali disematkan terhadap ajaran Islam, sebagai sebuah ajaran yang melegalkan praktek poligami, sebuah praktek yang kerap kali menimbulkan perang dingin diantara anggota sebuah keluarga, bahkan *Broken Home* (kerusakan dalam rumah tangga), dan penelantaran anak keturunan. Dampak negatif yang ditimbulkan dari praktek poligami semacam ini, timbul disaat praktek poligami dilakukan secara sembarangan, tanpa mengindahkan persyaratan ketat yang harus dipenuhi dalam Islam, ketika seseorang diperbolehkan untuk melakukan praktek poligami. Sya`rawi, berkata:.

Poligami adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak memiliki/ mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang bersamaan.[45] Istilah ini

[44] Siaran Pers Komnas Perempuan: Catatan Komnas Perempuan 33 Tahun Ratifikasi Konvensi CEDAW di Indonesia, "Implementasikan CEDAW dalam Pemenuhan Hak Perempuan Korban Kekerasan"dalam https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-komnas-perempuan-catatan-komnas-perempuan-33-tahun-ratifikasi-konvensi-cedaw-di-indonesiaJakarta, 24 Juli 2017. Diakses pada 29 Juli 2020.

[45] Tim Penyusun kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal.693.

bersifat umum, dapat digunakan untuk laki-laki yang punya istri lebih dari satu dalam waktu yang bersamaan dan bisa juga digunakan untuk perempuan yang punya suami lebih dari satu pada waktu yang bersamaan. Berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah SAW**,** dalil yang digunakan dari Al-Qur'an untuk membolehkannya adalah Surat An-Nisa' ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Dalil dari hadis antara lain adalah riwayat berikut ini:

مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ: لِرَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ حِينَ أَسْلَمَ الثَّقَفِيُّ: أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً. وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ

"Dari Ibn Syihab ia berkata, telah sampai kepadaku berita bahwa Rasulullah berkata kepada seorang laki-laki dari Tsaqif yang telah masuk Islam sedang di sisinya ada sepuluh orang isteri tatkala ats-Tsaqafi itu masuk Islam : "Peganglah empat orang diantara mereka, dan ceraikan yang lainnya" (H.R. Malik, at-Tirmidzi dan Ibn Majah, teks hadits dari Maliki)[46]

Berdasarkan hadits di atas dapat dipahami bahwa sebelum Rasulullah diutus, poligami dalam masyarakat Arab dibebaskan tanpa batas dan setelah kedatangan ajaran agama Islam, perbuatan tersebut dibatasi maksimal empat dalam waktu yang bersamaan. Satu-satunya syarat yang disebutkan dalam kutipan ayat diatas memperbolehkan seorang laki-laki beristri lebih dari satu apabila ia yakin dapat berlaku adil memperlakukan isteri-isterinya. Keyakinan tersebut didukung oleh realitas obyektif yang ada pada diri laki-

[46] Malik ibn Anas ibn Malik ibn 'Amir al-Ashbahiy al-Madaniy, *Muwatha' Malik,*Abu Dhabi: Muassasah ibn Sulthan Ali Nihyan, 2004, *Kitab ath-Thalaq, Bab Jâmi' ath-Thalaq*, hadits no, 2179, jilid 4 hal.844

laki itu, tidak hanya sekedar keyakinan. Menurut Sayyid Sabiq, suami wajib berlaku adil terhadap isteri-isterinya dalam masalah makanan, tempat tinggal, dan pakaian dan giliran bermalam bersama masing-masing mereka dan kewajiban-kewajiban yang bersifat materi lainnya. Jika seseorang hanya yakin dapat berlaku adil dengan dua istri saja, haram bagi dia Kawin yang ketiga kalinya, begitu seterusnya.[47]

Demikianlah laki-laki dibolehkan melakukan poligami, sementara itu, Islam tidak mengizinkan seorang perempuan untuk melakukan poliandri. Sejauh ini tidak ada seorang ahli fiqih pun yang berpendapat bahwa perempuan boleh mempunyai suami lebih dari satu dalam waktu yang bersamaan, menikah lagi dalam masa iddah pun tidak dibolehkan. Seorang perempuan yang sudah di cerai oleh suaminya, baru boleh dilamar laki-laki lain setelah habis masa '*iddah*, dan selama masa itu mantan suaminya tidak rujuk kepadanya. Pertanyaan yang muncul dalam perspektif kesetaraan gender adalah, apakah ketentuan seperti ini tidak bersifat diskriminatif terhadap perempuan? Mengapa hanya laki-laki yang diperbolehkan beristri lebih dari satu, perempuan tidak? Apakah tidak semestinya laki-laki juga tidak dibolehkan punya istri lebih dari satu? Betulkah laki-laki dapat berlaku adil kepada istri-istrinya, bukankah ada ayat yang menyatakan (Q.S. An-Nisâ/ 4:129)

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّه كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.(Q.S. An-Nisâ`/ 4:129)

Pemahaman ayat di atas bagi Quraish Shihab memerlukan cara terbaik yaitu dengan cara: pertama, menempatkan ayat itu dalam konteks siapa yang dituju yaitu wali yang menyukai kecantikan dan harta anak yatim itu dan ingin menikahinya tanpa memberinya mahar yang sesuai. Kedua, berdasarkan tuntutan berlaku adil terhadap anak yatim sebagai aktualisasi ayat ini sehingga konteks menikahi wanita yang disukai dua, tiga, dan empat adalah penekanan terhadap perintah berlaku adil. Ketiga, ayat ini tidak sedang membuat regulasi tentang poligami, karena secara konteks sosio-

[47] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, 1977, juz 2, hal 110-111.

historis masyarakat Arab poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama dan tradisi masyarakat sebelum turunnya ayat ini.[48]

Persoalan "keadilan" bagi sebagian feminis muslim seperti Musdah Mulia adalah melarang poligami atas dasar efek-efek negatif yang ditimbulkannya (*harâm li ghayrih*) karena, Al-Qur'an bertolak dari pengandaian syarat keadilan terhadap para istri yang tidak mungkin terwujud. Klaim ini didasarkan QS.al-Nisâ`/4: 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّه كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Menurut Quraish Shihab, ada ulama yang menyamakan "keadilan" pada *al-qisth* (تقسطوا) dan *al-'adl* (تعدلوا). Sebagian ulama lagi membedakan keduanya bahwa kata pertama adalah berlaku adil antara dua orang atau lebih dengan cara yang bisa diterima oleh kedua belah pihak. Sedangkan, kata kedua adalah berlaku adil dengan cara yang mungkin tidak bisa diterima oleh kedua belah pihak.[49] Jika diterapkan pada ayat ini, maka para suami tidak akan bisa berlaku adil dengan keadilan yang bisa diterima para istri. Beberapa feminis menolak poligami sebagai solusi atas berbagai masalah perempuan, karena al-Qur'an bertolak dari pengandaian tentang keadilan sebagai syarat yang tidak bisa terwujud.

Esensi makna tidak berujung pada redaksi teks. Ketika tingkat kemampuan manusia dalam memahami makna Al-Qur'an berbeda-beda maka pemaknaan masalah tertentu juga berbeda. Kadang informasi yang bernilai tinggi diungkapkan dengan bahasa yang sederhana sedangkan pesan yang tersembunyi mengandung makna yang lebih luas melampaui makna teks. Maka bisa disimpulkan bahwa kadang teks tampil dalam makna lahirnya sehingga bisa langsung dipahami oleh ahli ilmu dan kadang teks

[48] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-. Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Vol. 2, hal. 341.

[49] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-. Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Vol. *2*, hal. 338

hanya sebagai wadah spiritual yang membawa makna batin, sehingga hanya bisa diungkap oleh orang yang memiliki pengetahuan lebih.[50]

Menurut peneliti, terkait budaya permisif terhadap poligami di beberapa daerah dan kultur yang merupakan bagian dari isu gender maka perlu diadakan penelitian antropologi. Penelitian ini dimaksud untuk melihat motif (termasuk membedakan motif keagamaan atau kebudayaan) dan dampak sosial yang terjadi dari praktek ini. Secara khusus penelitian model ini berguna untuk memetakan secara geografis wilayah-wilayah tersebut untuk kemudian melihat korelasinya dengan paham keagamaan dan dampak ekonomi. Data dari penelitian ini diharapkan juga bisa menjelaskan sejauh apa kontribusi pemahaman tafsir terhadap keputusan dan keberanian untuk melakukan poligami.

Praktek poligami merupakan sebuah praktek yang biasa dan sudah lama dipraktekkan oleh manusia, jauh sebelum kedatangan Islam. Kedatangan Islam bertujuan untuk memberikan sebuah solusi mengenai praktek poligami, tanpa harus menimbulkan goncangan di tengah masyarakat. Fenomena ini menguatkan pandangan bahwasannya ajaran Islam adalah monogami, dan poligami hanyalah merupakan sebuah pengecualian.[51] Pada sisi lain, terdapat sejumlah kondisi, dimana poligami bisa dijadikan sebagai solusi yang lebih memberikan kemaslahatan, sehingga ia diperbolehkan dan dilegalkan dalam Islam. Kondisi yang dikategorikan sebagai kondisi darurat dan mendapatkan pengecualian adalah persentase jumlah wanita yang jauh lebih banyak dari jumlah lelaki sehingga banyak dari kaum wanita yang tidak dapat berkeluarga, penyakit yang diidap oleh seorang wanita sehingga tidak memungkinkan baginya untuk melakukan kewajibannya sebagai seorang isteri, kondisi mandul yang dialami oleh seorang wanita yang tidak memungkinkannya secara medis untuk melahirkan keturunan. Kondisi darurat yang berimplikasi kepada pengecualian seperti diatas sangat mungkin sekali terjadi, dan manusia tidak dalam posisi dapat mengatur apa yang akan terjadi di kemudian hari. Selain itu, kajian yang dilakukan oleh sejumlah ilmuwan sosial menyebutkan bahwasannya tanggung-jawab sosial yang kerap kali dibebankan kepada kaum lelaki, menjadikan mereka lebih rentan untuk menghadapi kematian dan berumur pendek, dibandingkan dengan kaum wanita.[52]

---

[50] ath-Thabâthabâ'î, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh A. Malik Madanî dan Hamim Ilyas dari judul *Al-Qur'an fî al-Islâm*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 41-44.

[51] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *al-Islâm Fî Muwâjahati Hamalât al-Tasyqîq*, Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 2000 M hal. 73.

[52] Abdullah Abdul Hayyi Muhammad, *Minhâj al-Islâm Fî Ishlâh al-Basyariyyah*, Kairo: Mathba`ah al-Amânah, 1979 , hal. 215

Salah satu permasalahan yang menjadi bagian dari pernikahan adalah poligami. Poligami bermakna permaduan yaitu seorang suami memiliki dua orang istri atau lebih.[53] Kata tersebut berarti sistem dalam pernikahan yang mempersilahkan laki-laki menikahi lebih dari satu wanita dalam satu waktu. Sebaliknya monogami adalah lawan dari poligami, yaitu sistem pernikahan dimana suami hanya diizinkan memiliki satu istri pada jangka waktu tertentu atau suami hanya mempunyai satu istri.[54] Sehingga secara umum makna poligami adalah ikatan pernikahan ketika suami menikahi beberapa istri dalam waktu yang bersamaan. Ketika pihak yang melakukan pernikahan berbilang istilahnya adalah poliandri. Poliandri adalah keadaan ketika seorang perempuan memiliki lebih dari satu suami dalam satu waktu.[55] Poligami sebagai budaya dipraktekkan salah satunya oleh raja-raja tempo dulu yang memiliki selir-selir di samping permaisuri yang menjadi istri utama. Hal terakhir ini tidak populer di Indonesia karena ditolak secara budaya dan tidak terdapat pada ajaran agama-agama yang berkembang di indonesia sampai saat ini.

Pembicaraan publik mengenai pro-kontra poligami terus menghangat di Indonesia disebabkan terekspos nya praktek poligami yang dilakukan sejumlah dai dan tokoh kondang. Secara demonstratif beberapa orang memamerkan fotonya bersama beberapa istri di media sosial. Fenomena ini memprovokasi banyak orang, sehingga berusaha mempraktekkannya baik secara terbuka dan terang-terangan ataupun dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Secara adat kebiasaan, di beberapa daerah dan kultur masyarakat tertentu poligami dianggap lumrah dan tidak melanggar standar kepatutan, pada keadaan ini poligami tidak banyak menimbulkan konflik keluarga. Namun di daerah lain bisa saja ini dianggap sebagai perbuatan tabu dan melanggar standar kepatutan masyarakat sehingga mempraktekkannya menjadi pemicu keributan di kalangan keluarga.

Dua hal berbeda ini perlu diteliti dengan pendekatan secara antropologi karena, riset menggunakan data statistik resmi tidak akan menjangkau angka real di lapangan karena umumnya hal tersebut dilakukan secara adat maupun melalui pernikahan tidak resmi. Beberapa komunitas menganggap praktek ini sebagai bagian dari bentuk pemahaman terhadap ajaran agama dan dianggap sebagai sesuatu yang layak dibanggakan sebagai prestise. Perbedaan dua kubu yang pro dan kontra menggunakan Al-Qur'an dan sejarah keluarga Nabi Muhammad sebagai apologi normatif. Saling lontar

---

[53] Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 329.

[54] Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999, hal. 2-3.

[55] Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007, hal. 43.

argument terjadi pada pembicaran publik yang menggunakan kutipan dari sumber-sumber yang mereka pegang. Bila di satu kubu melempar penafsiran yang membolehkan poligami secara mutlak, maka kubu yang berseberangan akan mendatangkan bantahannya. Hadirnya penafsiran yang toleran dan sangat permisif pada poligami akan mendatangkan tafsir lain yang memustahilkannya dalam waktu sekejap.

Hukum di Indonesia memperbolehkan seorang laki-laki untuk beristri lebih dari satu orang perempuan dalam waktu yang sama dengan syarat-syarat tertentu sebagai pengecualian. Pemberian izin tersebut dibarengi dengan berbagai ketentuan yang tidak ringan, yang seluruhnya adalah tujuan kedaruratan. UU No.1 Tahun 1974 menjelaskan peran lembaga hukum hanya memberikan izin kepada seorang suami dengan batasan-batasan tertentu, termasuk pembatasan sampai empat dan juga persetujuan dari pihak istri sebelumnya.[56]

Isu-isu terkait masalah ini terhadap sikap politik publik dapat terukur dari sebuah artikel pendek di sebuah portal berita. Artikel Tribunnews.com pada tahun 2014 membingkai sebuah gejala dalam sebuah partai politik yang diasumsikan mendukung dan mempromosikan poligami. Pimpinan tertinggi sebuah partai besar pernah dikritik para peneliti yang biasa membuat survei popularitas partai. Para peneliti mengkhawatirkan adanya pimpinan partai yang berpoligami akan berakibat pada turunnya popularitas partai. Sebagai pembanding kasus ini disandingkan dengan sentimen poligami, yang dialami pemilik Restoran Ayam Bakar Wong Solo, Puspo Wardoyo. Peneliti mengkhawatirkan bahwa isu poligami yang pada waktu itu dikaitkan kepada PKS bisa berpengaruh terhadap berkurangnya dukungan politik publik. Kebangkrutan Wong Solo disinyalir akibat dari berkembangnya kampanye anti poligami yang dimotori Ibu Shinta Wahid yang menjadi Ibu Negara pada pemerintahan Abdurrahman Wahid atau Gus dur yang mengajak masyarakat untuk memboikot Rumah Makan Wong Solo karena pemiliknya secara provokatif memproklamirkan diri sebagai penggagas dan pendukung utama acara Poligamy Award, sebuah kontes aneh yang memberikan penghargaan kepada pelaku poligami. Para peneliti menganggap bahwa penyebab menurunnya dukungan terhadap PKS tahun 2014 dikarenakan masalah Presiden dan elite PKS yang hidup mewah dan berpoligami.[57]

Sebuah film religi dibalut kisah percintaan menggambarkan dilema sebuah poligami dan gejolak psikologis yang melingkupinya. Film berjudul *Surga Yang Tak Dirindukan* merupakan film yang mengisahkan sebuah pernikahan Bahagia Arini dan Pras yang memiliki seorang putri di tengah-

[56] Sayuti Thalib, *Hukum Keluarga Indonesia*, Jakarta: UI Press,2009, hal. 78.

[57] *Rachmat Hidayat,"Anis Matta dan Kisah Kebangkrutan Wong Solo," dalam https://www.tribunnews.com/nasional/2014/01/08/anis-matta-dan-kisahkebangkrutan-wong-solo. Diakses pada 28 Agustus 2020.*

tengah keluarga bernama Nadia. Berbagai macam ujian dan godaan berhasil mereka lewati bersama. Kesetiaan dan kepercayaan Arini kepada sang suami sebenarnya sudah tumbuh baik sampai pada suatu momen merubah keadaan. Seorang Mei Rose berusaha bunuh diri dengan pakaian pengantinnya setelah jadi korban penipuan dengan keadaan hamil tujuh bulan. Wanita itu selamat dan bayinya terlahir ke dunia. Keadaan Rose yang sebatang kara itu mengundang iba hingga pras menikahi Mei Rose. Saat bapak dari Arini wafat, terungkaplah oleh sang ibu bahwa sang bapak berpoligami. Sang ibu menyembunyikan erat keadaan itu dan ikhlas terhadap kenyataan yang terjadi. Namun ketika poligami Pras terbongkar. Kebahagian itu mendadak sirna.[58]

Praktek pelaksanaan syariat ini bersesuaian dengan semangat Al-Qur`an yang bermaksud menjaga para lak-laki dari berbuat zalim kepada para wanita. Sayangnya beberapa kalangan menjadikan permasalahan ini menjauh dari semangat awalnya, yaitu menghindarkan diri dari berbuat zalim kepada anak yatim. Hukum asal poligami dalam kajian fiqh Islam sendiri ada pada batasan antara *ibâhah* yaitu masalah kebolehan yang membebaskan seseorang untuk melakukannya atau meninggalkannya dan *istihbâb* yaitu dianjurkan.[59] Perintah tersebut terdapat pada dalam surah an-Nisaâ`/4:3:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاۤءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا ۗ

"*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat....*"

Perintah Allah dalam ayat ini tidak menunjukkan wajibnya poligami, karena perintah tersebut dipalingkan dengan kelanjutan ayat ini, yaitu firman-Nya,

...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا....

[58] Restu Wahyuning Asih, "Film Surga Yang Tak Dirindukan 2015," dalam https://www.tribunnewswiki.com/2020/04/28/film-surga-yang-tak-dirindukan-2015. Diakses pada 28 Agustus 2020.

[59] Ihsan Ibn Muhammad ibn 'Aisy al-Atibiy, *Ahkam Ta'addud fi Dhau` al-Kitab wa as-Sunnah*, Yordan: Syirkah Mathabi' all-Arz, 1997, hal. 18.

*...Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniay*a....

Frasa dalam penggalan ayat lanjutan menegaskan bahwa ayat di atas sesungguhnya bukanlah berupa perintah melainkan ayat tersebut berisi ajakan untuk berpikir terlebih dahulu secara matang dan mendalam. Makna utuh ayat ini adalah memalingkan pembacanya untuk tidak menikahi wanita yatim jika khawatir akan berbuat zhalim, akan lebih baik untuk menikahi beberapa wanita daripada harus menzalimi yatim, namun masih lebih baik menikahi satu saja wanita jika khawatir tidak dapat mampu mewujudkan keadilan. Dalam bahasa langsung seolah dikatakan, "Seandainya kamu sebagai pengasuh anak yatim khawatir tidak sanggup berlaku adil dalam dalam pemberian mahar kepada mereka, maka bersikaplah adil di dalamnya, dengan cara kamu menyempurnakan mahar seperti memberikan mahar kepada selain mereka, maka jangan menikahi mereka, nikahilah selain mereka, para wanita yang telah Allah Halalkan dan Allah Sucikan, mulai dari satu sampai empat. Jika kamu masih juga takut berbuat sewenang-wenang dengan menikah lebih dari satu wanita yang bukan kerabat, maka nikahilah salah satu dari mereka, atau dengan budak perempuan yang dimiliki." Makna lain yang terkandung dalam kalimat ayat ini adalah perintah untuk menikahi wanita yang disukai.

Ini seperti makna yang ditunjukkan dalam firman-Nya dalam al-Kahfi/18:29:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاۤءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَاۤءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا ۙ اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۗ وَاِنْ يَّسْتَغِيْثُوْا يُغَاثُوْا بِمَاۤءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِى الْوُجُوْهَ ۗ بِئْسَ الشَّرَابُ ۗ وَسَاۤءَتْ مُرْتَفَقًا

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.

Secara mafhum bisa dipahami dengan mudah bahwa ayat ini tidak menyuruh manusia untuk memilih kekafiran daripada keimanan, sambungan ayat ini menerangkan tentang neraka yang disiapkan bagi para pelaku

kezaliman lengkap dengan gambaran penderitaan penghuninya merupakan bentuk sindiran keras bagi yang memilih kekafiran dan ancaman bagi mereka. Imam Thabariy menjelaskan bahwa Allah memberikan peringatan kepada Nabi-Nya untuk memberi peringatan kepada mereka yang hatinya dilalaikan dari mengingat Allah dengan cara seolah memberikan pilihan bagi manusia untuk beriman dan atau menjadi kafir. Allah memberi ancaman dengan *neraka yang gejolak apinya mengelilingi mereka* bagi yang memilih kekafiran. Hal ini tersebut dijelaskan dalam *riwayat Ibn Abbas tentang hal itu dari Ali, dari Ibn Abbas, yang mengatakan: "Barang Siapa mau, biarlah dia percaya, dan siapapun yang mau, biarlah dia kafir. Dia mengatakan: siapa saja yang Allah Kehendaki beriman maka dia akan beriman dan yang* Allah *Kehendaki baginya kekafiran maka dia akan kafir. Dan firman Allah: "Dan kamu sekalian tidak berharap kecuali apa yang Allah Tuhan semesta alam Kehendaki," bukan berarti mengabsolutkan keimanan dan kekafiran bagi siapa yang Allah kehendaki namun ini adalah ancaman dan intimidasi*.[60]

Syaikh Shalih bin Fauzan al-Fauzan dalam pernyataannya menyebutkan bahwa dirinya tidak mendapatkan pernyataan para mufassir tentang hukum asal pada pernikahan, monogami atau poligami. Yang didapatinya adalah ketika para mufassir itu membahas an-Nisâ`/4:3 maka mereka akan menyimpulkan bahwa siapa saja yang siap dan mampu menunaikan hak-hak para istri dengan baik dan mencukupi maka orang itu dipersilahkan memperistri perempuan sampai empat. Namun, ketika keadaannya belum memungkinkan dicukupkan baginya seorang istri atau opsi lainnya adalah dengan budak yang dimiliki.

Tabel dibawah ini memetakan alasan laki-laki berpoligami berdasarkan pernyataan-pernyataan para pelaku poligami yang dilansir oleh beberapa media massa, yaitu Majalah Mingguan Gatra, Sabili, Kedaulatan Rakyat, Kompas, dan Solo Pos. Tabel menunjukkan bahwa alasan yang dipakai para aktivis Muslim dalam melakukan praktek poligami berbeda-beda dan beragam.[61]

TABEL ALASAN LAKI-LAKI MENGAPA MEMILIH POLIGAMI

NO	NAMA	KAPITAL SOSIAL	ALASAN-ALASAN
1	Puspo Wardoyo	Pengusaha	1. Poligami kebutuhan primer 2. Poligami membawa keberuntungan dan

[60] Muhammad Ibn Jarir Thabariy, *Jâmi' al-Bayân*, juz 18, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000, hal. 10

[61] Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami?*, Yogyakarta: Penerbit: Pustaka Marwa Cetakan I, 2017, hal. 43-44.

			kebahagiaan
2	Fauzan Al Anshari	Aktivis dakwah (Majelis Mujahidin Indonesia)	1. Poligami tidak dilarang Islam 2. Poligami fitrah laki-laki 3. Menolong perempuan 4. Menghindarkan selingkuh 5. Pembelajaran bagi kepemimpinan laki-laki (suami) 6. Istri lebih banyak beristirahat dari tugasnya sebagai istri 7. Jihad demografi (memperbanyak anak)
3	Aa Gym	Kiai dan pebisnis	1. Pilihan terbaik ketimbang melakukan TTM (Teman Tapi mesum) 2. Emergency exit (pintu darurat)
4	KH Noer Iskandar, SQ	Kiai dan pengasuh pesantren	1. Alternatif seks paling aman daripada berzina 2. Membuka pintu anugerah
5	Masdar F. Mas`udi	Kiai dan aktivis LSM	1. Poligami itu natural 2. Penyeimbang supply and demand (permintaan dan penawaran)

Berdasarkan data yang merupakan data empiris ini dapat dipetakan berbagai motivasi yang melatarbelakangi poligami, yaitu:

1. Motif yang bersifat keagamaan.

   Yaitu pandangan atau anggapan tidak adanya larangan dalam Islam untuk melakukannya. Hal ini disandarkan pada penafsiran QS An-Nisâ'/4: 3 dan biografi kehidupan Rasulullah.
2. Sarana pembelajaran hidup.

   Motif yang terdengar aneh dan menunjukkan superioritas karena telah memposisikan perempuan pada posisi subordinat. Alasan menjadikan perempuan sebagai objek latihan terdengar sangat merendahkan.
3. Menganggapnya bagian dari Jihad.

   Orang yang melakukannya dengan motif ini berasumsi bila memiliki banyak istri maka akan banyak memiliki keturunan. Ketiadaan keturunan dari seorang istri kerap menjadi alasan seseorang menikah lagi, agar bisa mendapatkan anak, pada prinsip ini meskipun telah mempunyai keturunan, praktik poligami dengan tujuan semacam itu tetap mendapat legitimasi. Karena berkeyakinan bahwa Nabi akan berbangga dengan jumlah umatnya yang banyak sehingga merupakan kekuatan sosial dan itu diyakini sebagai jihad.
4. Alasan sebagai pemenuh kebutuhan biologis (libido).

Poligami sebagai pintu darurat. Ketakutan untuk terjerumus dosa perzinahan membuat beberapa orang memilih untuk berpoligami dengan segala konsekuensinya.

5. Motif ekologis: penyeimbang alam

   Sebagai bagian dari cara perkembangbiakan makhluk hidup, poligami dianggap sebagai peristiwa alamiah. Alasan paling logis pada wilayah ini adalah rasio perbandingan laki-laki yang jauh melampaui perempuan. Ditambah lagi bahwa faktor kebudayaan yang berkembang menjadikan laki-laki selalu merasa tidak siap untuk cepat menikah sedangkan perempuan banyak yang menanti untuk dinikahi.[62]Analisis ekologi memang merupakan alat yang digunakan manusia untuk tercapainya lingkungan hidup yang lestari dengan cara yang dapat dipertanggungjawabkan untuk tujuan mencapai keamanan, keteraturan, keberlanjutan dan demi pengamanan dan kelestarian, dan kesejahteraan Bersama.[63]

Beberapa motif, hikmah dan faidah poligami secara lebih luas adalah sebagai berikut:

1. Dalam keadaan tertentu seperti ketika istri berhalangan tetap karena telah uzur ataupun sakit keras laki-laki menikah dengan perempuan lain karena kekhawatiran atas kehormatan diri dan terperosok perbuatan dosa. Bisa saja seseorang mengalami disharmoni dalam rumah tangga namun jika harus bercerai anak-anak dan keluarga menjadi terbengkalai seperti keadaan sebelumnya, untuk menghindari perzinahan maka kemudian menikah lagi tanpa menceraikan istrinya.
2. Salah satu cara untuk mendekatkan kekerabatan adalah pernikahan. Hal tersebut secara otomatis akan terbina hubungan kekeluargaan dan ikatan yang sebelumnya tidak pernah ada. Keadaan inilah yang dimaksud dalam al-Furqân/25:5:

   وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ مِنَ الْمَاۤءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا

   Dialah (pula) yang menciptakan manusia dari air (mani). Lalu, Dia menjadikannya (manusia itu mempunyai) keturunan dan mushaharah (persemendaan) Tuhanmu adalah Mahakuasa.

   Mushaharah adalah hubungan kekeluargaan yang timbul akibat ikatan pernikahan, seperti menantu, mertua, dan ipar. Pernikahan berbilang memungkinkan hal demikian. Oleh sebagian pengamat sejarah, hikmah

---

[62] Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami ?,* Yogyakarta: Penerbit: Pustaka Marwa Cetakan I, 2017, hal. 44-46..

[63] Susilawati dan Bachtiar N, *Biologi Dasar Terintegrasi, Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2018, hal. 166.*

pernikahan-pernikahan Rasulullah *shallâ Allâhu 'alaihi wa sallam* dengan para wanita dari berbagai latar belakang diantaranya adalah sebagai metode dakwah untuk mendekatkan hati kaum kepada ajaran Islam.

3. Banyak wanita terbantu secara ekonomi dan terjaga kehormatan mereka karena terpenuhi kebutuhan lahir batinnya dari sebab menjadi istri dari laki-laki yang telah bersuami.
4. Libido ataupun syahwat yang tinggi kadang terjadi pada seseorang sebagai bawaan. Keadaan ini hanya bisa ditanggulangi dengan memiliki istri lebih dari satu. Persoalan ini tentu masih bisa diperdebatkan, namun dalam rangka menjaga kehormatan syariat memungkinkan penyaluran kebutuhan biologis melalui pernikahan yang halal.
5. Kemandulan seorang perempuan tidak menjadikannya harus ditinggalkan. Keinginan untuk mendapatkan keturunan bisa dilakukan dengan menikahi wanita yang subur tanpa harus meninggalkan tanggung jawab terhadap yang terdahulu.
6. Terkadang juga seorang suami sering bepergian, sehingga dia butuh untuk menjaga kehormatan dirinya ketika dia sedang bepergian.
7. Keadaan surplus laki-laki karena berbagai sebab termasuk peperangan menyebabkan rasio keseimbangan terganggu. Bila tidak dibolehkan pernikahan berbilang maka akan banyak perempuan tidak memiliki suami yang melindungi mereka.
8. Dalam kasus dua orang baik-baik saling tertarik disebabkan kebaikan agama dan pekerti, maka cara yang memungkinkan hubungan mereka tidak berbuah dosa adalah pernikahan.
9. Dinamika keluarga kadang mengantarkan suami istri pada kondisi mereka harus bercerai. Ketika sang istri kemudian menginginkan Kembali lagi dalam keadaan suami telah menikah, agama membolehkannya.
10. Ada kondisi dimana kelahiran minus, seperti gejala di beberapa negara. Dalam hal keberlanjutan generasi maka pernikahan berbilang menjadi alternatif.
11. Dengan keadaan suami berada di tempat isteri yang lain seorang istri memiliki kesempatan lebih besar untuk menuntut ilmu, membaca al-Qur`an dan mengerjakan pekerjaan rumah.
12. Ikatan cinta dan kasih sayang antara suami dengan istri akan semakin kuat ketika mereka tidak saling bertemu dan memiliki kecemburuan dan kerinduan. Adanya pembagian waktu dan penggiliran memberikan momen itu.

Bila masih ditemukan hal lain, maka semua akan bermuara pada sebuah frame besar yaitu ibadah menunaikan perintah Allah dan taat kepada-Nya

dalam semua ketentuan syariat.[64] Ketika praktek poligami sudah dilaksanakan, maka kemampuan untuk menghadirkan keadilan menjadi tuntutan. Secara umum perintah berbuat adil Allah tetapkan dalam ayat dalam an-Nahl/16:90:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَاۤئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۤءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

"*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*"

Masuk dalam cakupan ayat ini adalah keadilan ketika seseorang mempunyai istri lebih dari satu, dia dituntut untuk tidak pilih kasih dalam memberikan nafkah kepada istri-istri dan anak-anak mereka, meliputi pemenuhan kebutuhan pangan, papan, sandang, pendidikan dan perhatian. Tuntutannya tentu bukan pada perkara sangat detail yang tidak mungkin dipenuhi manusia. Hawa nafsu dan kebodohan kerap dituding sebagai sebab utama adanya kesalahpahamanan tentang perspektif keadilan ini, ditambah kepahaman yang tidak utuh ketika membaca an-Nisâ`/ 4:129:

لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّه كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kesimpulan umum pendapat para ulama *ahlussunnah* dalam memahami firman Allah ini ada pada pendapat Imam Syafi'i. Al-Syafi'i berpendapat,

[64] Ihsan Ibn Muhammad ibn 'Aisy al-Atibiy, *Ahkam Ta'addud fi Dhau` al-Kitab wa as-Sunnah*, Yordan: Syirkah Mathabi' all-Arz, 1997, hal. 31-32.

فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالتَّفْسِيرِ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ بِمَا فِي الْقُلُوبِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَعَلَا تَجَاوَزَ لِلْعِبَادِ عَمَّا فِي الْقُلُوبِ فَلَا تَمِيلُوا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَكُمْ كُلَّ الْمَيْلِ بِالْفِعْلِ مَعَ الْهَوَى[٦٥]

"Sebagian dari para ulama ahli tafsir (menjelaskan makna firman Allah Ta'ala*): "*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu)*…", (artinya: berlaku adil) dalam perasaan yang ada dalam hati (rasa cinta dan kecenderungan hati), karena Allah* Ta'ala *mengampuni bagi hamba-hamba-Nya terhadap apa yang terdapat dalam hati mereka. "*…karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai)*…" artinya: janganlah kamu memperturutkan keinginan hawa nafsumu dengan melakukan perbuatan (yang menyimpang dari syariat)". Dan penafsiran ini sangat sesuai dan tepat.*

Para penganjur poligami menganggap hal ini adalah perbuatan sunnah yang dianjurkan oleh syariat Islam sehingga diperlukan telaah pendapat beberapa ulama. Apabila pendapat tersebut disandarkan pada penafsiran atas ayat-ayat di dalam Kitab Suci, ulama-ulama berikut menyatakan kekeliruan pandangan semacam ini. Banyak ulama yang berani mengatakan bahwa di dalam Al-Qur`an tidak didapati ayat yang menganjurkan apalagi sampai mewajibkan menikah dengan lebih dari satu wanita dan sebaliknya, tidak ada juga bentuk pelarangannya secara mutlak. Sebutan tentang hal itu bukan informasi utama namun hanya memperkuat perintah Allah agar para perempuan yatim tidak diperlakukan secara tidak adil oleh para orang tua asuhnya karena kecantikan dan hartanya.[66] Pendapat ini seolah mengingatkan agar pembaca tafsir tidak salah memahami perintah. Bukan malah sesuatu yang sebenarnya adalah larangan dianggap sebagai perintah. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Al-Maraghi yang menerangkan alasan yang menjadikan poligami dibolehkan adalah setelah datangnya berbagai syarat dengan ketentuan ketat, yaitu hanya dalam keadaan darurat bagi yang benar-benar membutuhkan. Jadi, pendapat bahwa poligami adalah sunnah yang dianjurkan nabi telah mendapatkan bantahannya. Adapun poligami sebagai sunnah, dalam artian dipraktekkan oleh nabi itu merupakan realita yang berada di sisi lain. Faktanya Allah mengizinkan yang demikian dan

[65] Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*" Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1990, juz 5, hal. 118.

[66] Muhammad Baqir Al-Habsyi, *Fiqih Praktis Menurut Al-Qur'an, As-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama*, Bandung: Mizan Oktober, 2002, hal. 91.

menjadikan kekhususan bagi Rasul-Nya *shallâ Allâh ‘alaihi wa sallam* bahkan dalam jumlah yang lebih banyak, tidak terbatas empat.[67]

Untuk memperkuat pendapat di atas, diperlukan penelitian atas riwayat-riwayat yang menerangkan sebab-sebab turunnya ayat terkait hal tersebut. Terdapat setidaknya tiga konteks riwayat yang menerangkan latar belakang *turunnya* Surat al-Nisâ`/4: 3. Ketiganya yaitu:

1. Riwayat ‘Aisyah, riwayat ini menyebutkan bahwa Surat al-Nisâ`/4: 3 turun terkait keberadaan seorang yang menjadi wali yatim perempuan dengan mewarisi kekayaan yang berlimpah. Sang wali bermaksud menjadikannya sebagai istri karena kecantikan dan demi kekayaannya dengan berniat untuk membayar mahar jauh dibawah standar yang biasa berlaku atau bahkan tidak membayarkannya. Banyak kasus tentang ketidakadilan dan kesewenang-wenangan terjadi pada model pernikahan seperti ini. Oleh karena itu, Allah memberikan pertimbangan kepada para laki-laki yang ada diposisi itu untuk memilih perempuan lain yang disukainya. Sebagai mubalaghah atas sangat besarnya dosa kezaliman kepada perempuan yatim itu bahkan Allah persilahkan untuk menikah lebih dari satu sampai empat orang perempuan sekaligus. Insting manusia tentu akan tertarik untuk menikahi banyak perempuan bila itu adalah tawaran. Dengan demikian para perempuan yatim aman dari kesewenang-wenangan. Tawaran menarik ini diharapkan dapat menjadikan para wali yatim berpikir panjang agar kezaliman kepada para perempuan yatim berharta tidak berlanjut, dieksploitasi kecantikannya, dikuasai hartanya dan diperlakukan secara zalim. Hal ini tercatat dalam sebuah riwayat ibn al-Zubayr ketika dia mengajukan sebuah pertanyaan kepada ‘Aisyah sebagaimana digunakan Ibn Jarir Thabariy dalam tafsirnya:

حَدَّثَنَا اِبْن حُمَيْد , قَالَ : ثنا اِبْن الْمُبَارَك , عَنْ مَعْمَر , عَنْ الزُّهْرِيّ , عَنْ عُرْوَة , عَنْ عَائِشَة : { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاء } فَقَالَتْ : يَا اِبْن أُخْتِي , هِيَ الْيَتِيمَة تَكُون فِي حَجْر وَلِيّهَا , فَيَرْغَب فِي مَالهَا وَجَمَالهَا , وَيُرِيد أَنْ يَنْكِحهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّة صَدَاقهَا , فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَال الصَّدَاق , وَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا سِوَاهُنَّ مِنْ النِّسَاء

[67] Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Mesir: Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1963, hal. 181.

Dari ibn Hamid memberitahu kami, dia berkata, ibn al-Mubarak memberitahu kami dari Muammar dari al-Zuhri dari Urwah dari (bahwa dia bertanya kepada) 'Aisyah radhiya Allâhu'anha tentang firman Allah yang artinya: ("Jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil .... seterusnya hingga ...empat-empat". (QS. An-Nisaa ayat 3), maka ia menjawab: "Wahai anak saudariku, yang dimaksud ayat itu adalah seorang anak perempuan yatim yang berada pada asuhan walinya, dan walinya menyukai harta itu juga kecantikannya sehingga bermaksud menikahinya namun dengan memberikan maharnya yang lebih rendah dari kebiasaan karenanya dicegah untuk memperistrinya sehingga mampu berbuat adil pada mereka dengan menggenapkan mas kawin, mereka dihimbau untuk memperistri perempuan mana saja selain anak-anak yatim itu". (HR. Bukhari dan Muslim).[68]

Selain itu, Qurthubî bahkan mempertegas dengan sebuah dialog imajiner: Jika wali yatim memperistri yatim asuhannya dan mempergaulinya secara tidak layak karena merasa bahwa yatim tersebut tidak memiliki pelindung selain dirinya, maka seakan-akan Allah berseru, "Jika kalian tahu akan cenderung menjadi zalim dengan menikahi mereka, sebaiknya kalian memilih perempuan lain yang kalian suka, dan itu adalah halal."[69]

2. Riwayat yang mengaitkan ayat dengan keberadaan seorang yang memiliki istri lebih dari sepuluh. Dia memelihara beberapa yatim dalam tanggung jawabnya. Namun, dia mengeksploitasi kekayaan para yatim tersebut untuk mencukupi segala kebutuhan hidupnya bersama para istri.[70]
3. Riwayat yang menyebutkan adanya indikasi ayat turun sebagai respon dari kasus laki-laki yang menikahi perempuan yatim semata-mata karena kekayaannya.[71] Ayat ini adalah peringatan bagi sebagian orang yang tega mengeksploitasi anak yatim. Syekh Nawawî al-Jâwî sependapat dengan jalan pemikiran ini bahkan memperluas ancaman dengan menyatakan bahwa ini merupakan teguran bagi yang tidak berlaku adil kepada para istri dalam hal nafkah dan tidak berlaku adil kepada anak-anak yatim dalam pemenuhan hak-hak mereka. Jika demikian kenyataannya, maka

---

[68] Muhammad Ibn Jarir Thabariy,*Jâmi' al-Bayân*, Juz 7, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000, hal. 531

[69] Fakhr al-Dîn al-Râzî, al-Tafsîr al-Kabîr, Vol. 5, Juz 9, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, hal. 178.

[70] Fakhr al-Dîn al-Râzî, al-Tafsîr al-Kabîr, Vol. 5, Juz 9, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995 178-179.

[71] Muhammad Ibn Jarir Thabariy,*Jâmi' al-Bayân*, Juz 3, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000, hal. 575-575.

cukuplah baginya untuk menikahi satu perempuan saja, karena itu adalah hal yang paling menyelamatkan agar terhindar dari berbuat zalim.[72]

E. Sistem Bagi Waris Untuk Laki-Laki dan Perempuan

As-Sa'di mengatakan bahwa bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan bila tidak ada seorang ahli waris yang memiliki hak tertentu, Sya'rawiy mengaitkan ayat tersebut dengan hadits di *Shahîh Bukhâriy* yang menjadikan patokan standar *'Ilmu Farâidh* yang tidak bisa ditawar-tawar dan مع إجماع العلماء على ذلك ulama telah bersepakat atas hal tersebut.[73] Hadis tersebut adalah:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[٧٤]

"*Dari ibnu Abbas ra, dari Rasulullah saw bersabda; berikan bagian waris kepada keluarga yang berhak terhadapnya, adapun sisanya diberikan kepada laki-laki yang paling dekat dengan si mayit.*" (HR. al-Bukhari).

Kondisi diatas, secara matematis, sejatinya kaum wanita dalam kondisi ekonomi yang lebih baik dan diuntungkan daripada kaum lelaki, ketika mereka mengambil setengah dari jatah kaum lelaki. Dikarenakan apa yang diambil oleh kaum lelaki, terdapat hak yang harus diperuntukkan untuk istrinya, anggota keluarganya, kedua orang tuanya apabila tidak ada sumber mata pencaharian yang dimiliki oleh keduanya, bahkan saudara perempuannya ketika ia tidak berkeluarga. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Mahmud Hamdi Zaqzuq.[75]

Pembagian warisan pada masyarakat Arab pra Islam bersifat diskriminatif. Kaum perempuan dan juga anak-anak sama sekali tidak mendapat warisan dari peninggalan suami atau orang tua mereka. Alasan mereka: "*Bagaimana mungkin kami akan memberikan warisan kepada orang yang tidak pernah menunggang kuda, tidak pernah memanggul senjata dan tidak pernah berperang melawan musuh".* Pada masa Islam praktek ini masih membekas. Janda Sa'ad ibn ar-Rabi' mengeluh kepada

---

[72] Muhammad Nawawiy al-Jâwiy, *Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim at-tanzîl*, Surabaya: Dâr al- al-'Ilm, t.t, jil. I, hal. 139.

[73] Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di, *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir al-Karim al-Mannan*,t.tp. : Muassasah ar-Risâlah, 2000, hal. 166.

[74] Muhammad Isma'il Abu Abdillah Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy*, t.t., Dar Thuq an –Najah Kitab, 1422 H, juz 8, hal. 150 no. hadis 6732.*Kitâb al-Faraâidh bâb Mirats al-Walad min Abihi wa Ummihi.*

[75] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *al-Islâm fî Muwâjahati Hamalât al-Tasyqîq*, Kairo: Dâr al- Ma`ârif, 2000, hal. 65.

Rasulullah karena dua anak perempuannya yang membutuhkan harta untuk biaya pernikahan tidak mendapatkan warisan dan semua harta peninggalan Sa'ad diambil oleh saudara laki-lakinya.[76] Hasan ibn Tsabit penyair terkenal, ketika meninggal dunia meninggalkan seorang istri dan lima orang anak perempuan, beberapa ahli waris laki-laki dari keluarga Hasan datang bermaksud mengambil semua harta peninggalan. Dua kasus itulah yang melatar belakangi turunnya Surat an-Nisa ayat 11 dan 12 mengenai pembagian warisan baik untuk ahli waris baik laki-laki maupun perempuan dengan status mereka masing-masing.[77]

Dua ayat tersebut diuraikan secara terperinci ketentuan pembagian warisan, siapa-siapa yang berhak mendapatkan warisan, berapa bagian masing-masing, kapan seseorang dapat bagian warisan yang tepat, kapan pula dapat warisan berdasarkan kelebihan harta, serta kapan seseorang memperoleh hak warisan berdasarkan dua sistem tersebut (tetap dan kelebihan), siapa-siapa ahli waris yang terhalang haknya oleh ahli waris yang lain berdasarkan kedekatan hubungan darah atau kerabat, baik secara keseluruhan maupun sebagian, dan ketentuan-ketentuan lain tentang warisan.Bagian masing-masing ahli waris dalam dua ayat itu tidak hanya disebutkan secara global tetapi terperinci dengan menggunakan angka-angka pecahan seperti 1/8, 1/6, 1/4, 1/3, 1/2, dan 2/3.

Khusus mengenai hak waris kaum perempuan, dalam dua ayat diatas dijelaskan dengan terperinci dalam berbagai variasi, status dan keberadaan ahli waris lain dengan bagian yang variatif pula. Misalnya sebagai ibu, dia dapat 1/6 jika yang meninggal punya anak, dan 1/3 jika yang meninggal tidak punya anak. Sebagai isteri,dia dapat 1/8 jika yang meninggal punya anak dan 1/4 jika yang meninggal tidak punya anak. Sebagai anak, dia dapat 1/2 jika seorang diri, 2/3 bersama-sama dengan anak-anak laki-laki jika bersama dengan anak laki-laki. Semua pembagian itu setelah dikurangi untuk membayar hutang dan wasiat ahli waris.[78]

Sedangkan, pendapat lain dalam hal ini Quraish Shihab menjelaskan indahnya syariat Islam dalam soal waris dan menepis kritikan sebagian feminis. Menurutnya, kekeliruan yang terjadi dalam memahami teks seperti dialami kalangan feminis sebagai kekeliruan metodologis, seperti memahami persoalan *juz`î* terlepas dari prinsip umumnya dan memahami teks terlepas dari konteks. Shihab mengatakan:

---

[76] Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *Hukum Waris,* diterjemahkan oleh Abdul Hamid Zakhwan, Solo: Pustaka Mantiq, 1994, hal. 19.

[77] Yunahar llyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an,* Klasik dan Kontemporer, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal.100.

[78] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir *ath-Thabari, Jami' al-Bayân 'anTa'wil al-Qur`ân*, Bairut. Dâr al-Fikr, juz 4, hal. 275.

Dapat dipastikan bahwa kritik-kritik itu diakibatkan oleh titik tolak yang keliru antara lain karena memandang ketentuan-ketentuan tersebut secara parsial, dengan mengabaikan pandangan dasar dan menyeluruh ajaran Islam. Memang memandang masalah juz`î terlepas dari induknya pasti menimbulkan kekeliruan, seperti juga kekeliruan memahami suatu teks atau ucapan terlepas dari konteksnya.Bahkan, pemahaman demikian bukan saja mengundang kesalahpahaman atau kesalahan, tetapi juga dapat menggugurkan sekian banyak prinsip.[79]

Dalam bukunya, Perempuan, Shihab mengkritik pandangan negatif terhadap isu-isu gender dalam al-Qur'an sebagaimana layaknya memandang tahi lalat di wajah yang jika titik hitam itu saja yang dipandang tentu terlihat tidak menarik, atau bahkan buruk. Akan tetapi, jika pandangan tertuju kepada wajah secara keseluruhan, titik hitam itu justru menjadi faktor keindahan dan kecantikan.[80] Konteks formula 2:1 sebagai persoalan *juz`î*, lalu mana yang disebut Shihab sebagai *ushûlî*? Menurutnya, setiap peradaban menciptakan hukum sesuai dengan pandangan dasarnya tentang wujud, alam, dan manusia. Prinsip dasar Islam (*ushûlî*) adalah pandangan dasarnya yang menyeluruh tentang wujud, alam, dan manusia, berisi nilai-nilai sebagai hasil seleksi nilai-nilai yang ada atau menciptakan yang baru. Selain itu, prinsip dasar konteks waris adalah laki-laki dan perempuan adalah dua jenis manusia yang harus diakui, suka atau tidak suka, berbeda. Sangat sulit menyatakan keduanya sama, lewat pembuktian agama maupun ilmu pengetahuan. "Mempersamakannya hanya akan menciptakan jenis manusia baru, bukan lelaki bukan pula perempuan", tegasnya. Perbedaan (*distinction*) itulah yang menyebabkan perbedaan fungsi, seperti patokan umum "fungsi utama yang diharapkan menciptakan alat". Pisau dibuat tajam karena berfungsi untuk memotong. Sebaliknya, bibir gelas dibikin halus karena berfungsi untuk minum. Fungsi apa yang akan diharapkan akan menentukan seperti apa alat itu dibikin. Laki-laki dan perempuan memiliki kodrat, fungsi, dan tugas yang berbeda. Karena perbedaan inilah "alat" (hak) untuk keduanya juga berbeda.[81]

Dalam konteks perbedaan itu, laki-laki diwajibkan membayar mahar dan menanggung nafkah istri dan anak-anaknya, berbeda dengan perempuan. Dengan analogi "perimbangan", Shihab menjelaskan, jika fungsi kewajiban yang sesuai dengan kodratnya itu kemudian diimbangi dan memenuhi rasa keadilan dengan memberi laki-laki fasilitas berupa waris dua kali bagian

---

[79] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-. Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Vol. 2, hal. 368.

[80] M Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera hati, 2011, hal. 259.

[81] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-. Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Vol. 2, hal. 368-369.

perempuan, maka perimbangan ini memenuhi rasa keadilan. Bahkan, secara matematis, Al-Qur'an tampak lebih berpihak kepada perempuan yang lemah. Seandainya, laki-laki tidak wajib membelanjai istrinya, tentu saja, setengah dari bagiannya sudah dapat memenuhi keperluan dirinya. Di sisi lain, perempuan dengan satu bagian itu dapat memenuhi keperluannya, seandainya ia belum menikah, dan jika telah menikah ia dibelanjai oleh suaminya, sehingga satu bagian yang diperolehnya bisa disimpan. Jadi, dua bagian untuk laki-laki dibagi habis, sedangkan satu bagian perempuan masih utuh.[82]

Al-Sya'râwî memandang bahwa pembagian dua banding satu antara laki-laki dan perempuan adalah bentuk keadilan Islam, karena baginya para suami harus menafkahi istri dan laki-laki menafkahi saudara perempuannya. Dalam keadaan seperti ini sebenarnya keberpihakan Islam kepada perempuan terlihat karena, perempuan tidak harus berbagi kepada siapapun untuk soal nafkah bahkan mendapatkan harta dari suami sehingga secara hitung-hitungan ia mendapat bagian paling banyak.[83]

Porsi pembagian waris yang prosentasenya Allah sebut secara spesifik dalam Al-Qur`an telah menitipkan rahasia hikmah yang harus diungkap. Ulama terutama para mufassir selalu berupaya untuk mengungkap hal tersebut. Sepintas lalu pembagian dua berbanding satu yang ditentukan bagi laki-laki dan perempuan mengandung ketidakadilan bagi perempuan, maka hal ini kerap dijadikan bahan kaum feminis untuk menunjukkan ketidakadilan gender dalam syariat Islam.

Dalam masalah ini sebagian besar memilih untuk tawaqquf dan tidak berupaya untuk berwacana dan hanya fokus pada pengungkapan hikmah. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang dianggap sebagai pelopor pembaruan Islam (mujaddid dan mujtahid) dan pembuka pintu ijtihad menyatakan bahwa adanya laki-laki mendapat lebih banyak bagian dalam waris adalah karena dia harus menanggung keluarga dan para perempuan di bawah tanggung-jawabnya, termasuk ibu dan adik-adik perempuan. Dengan demikian tanggungan itu bisa tercukupi. Setelah perempuan menerima waris, dia tidak menjadi penanggung nafkah siapapun bahkan ketika bersuami akan menjadi tanggungan suaminya atau anak-anaknya sehingga hartanya bisa menjadi simpanannya.[84] Pembagian ini bukan disandarkan pada hal-hal negatif pada perempuan seperti kelemahan dan kemampuan berpikir.

---

[82] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-. Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, Vol. 2, hal. 369.

[83] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2025.

[84] Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur`ân al-Ahkâm (Tafsir al-Manâr)*, vol. 4,t.t: t.p., t.t, hal. 406.

Hikmah dari penggandaan bagian warisan laki-laki adalah mereka harus menanggung banyak orang dalam hal nafkah sehingga kebutuhan untuk membiayai kehidupan rumah tangganya lebih banyak. Laki-laki memerlukan biaya untuk menanggung keberlangsungan rumah tangga untuk menanggung istri dan anak-anak.[85] Dalam kasus jenazah meninggalkan seorang bapak, seorang ibu dan beberapa saudara, maka ibu akan mendapatkan satu per enam saja dan bapak menerima sisanya. Sama dengan alasan sebelumnya, dalam hal ini bapak wajib menafkahi keluarganya sedangkan ibu tidak. Siklus pernikahan akan menyebabkan laki-laki menjadi penanggung jawab keluarga sedangkan perempuan apapun keadaannya, dalam kondisi normal dia akan dinafkahi oleh bapak, suami dan anak-anaknya.[86]

Selain menanggung diri sendiri laki-laki membutuhkan pembiayaan ekstra sebagai penanggung jawab keluarga. Perempuan hidup dengan pembiayaan dari suami, tidak membiayai dirinya dan tidak ada wajib membiayai anak-anak dan suami. Jika seorang istri menjadi janda karena kematian suami, setelah menikah dia akan ditanggung suami baru. Sebaliknya jika suaminya yang ditinggal mati harus menanggung istri baru dan dirinya sendiri.[87] Dalam poligami laki-laki wajib menafkahi seluruh istrinya. Harta seorang istri akan bertambah dan tidak akan berkurang, sebaliknya harta suami akan terus menyusut sampai habis sebagai pembiayaan kehidupan rumah tangga, sementara perempuan hartanya bisa tak tersentuh. Harta suami sebagai sumber utama pembiayaan sedangkan, harta istri sebagai cadangan yang mungkin dipakai/dipinjam dengan kerelaannya. Pada posisi *al-qâ`im 'alâ ghairih* laki-laki menjadi penjamin dan pelindung keluarga. Perempuan sebagai *al-maqûm 'alaih* selalu pada posisi yang dijamin dan dilindungi, yaitu pihak yang berhak menerima perlindungan dan pengayoman *(al-muṇfaq 'alaih*). Dalam hal perempuan menanggung seluruh keluarga ini adalah kasus sebagai pengecualian. [88]

Adil yang digariskan Murtadha Muthahhari dirangkum dalam empat hal, yaitu:

1. Keseimbangan dalam struktur sosial. Keadaan ketika sesuatu harus mendapatkan porsinya untuk menjadikan seluruh sistem bisa berjalan dan eksis. Timbangan keadilan, hal ini disebut dalam ar-Rahman/55: 7: *Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).* Allah telah mengkreasikan semesta raya pada ukuran dan jarak yang tepat dengan sangat detail dan teliti.

---

[85] Muhammad Ali As-Sabuni, *Shafwah al-Tafâsîr*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, t.t, hal. 265.

[86] Muhammad Ali As-Sabuni, *Shafwah al-Tafâsîr*..., hal. 263.

[87] Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid 2,t.t:t.p,t.t, hal.196.

[88] Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur`ân al-Ahkâm (Tafsir al-Manâr),* vol. 4,t.t: t.p., t.t, hal. 406.

2. Persamaan yang menegaskan segala macam perbedaan. Keadilan model ini menjadikan terpeliharanya kesetaraan manakala bagi siapa saja yang memiliki hak.
3. Terjaganya hak tiap orang dan tersampaikannya amanat bagi siapa saja yang berhak. Ini adalah salah satu bentuk keadilan sosial. Allah membuat satu syariat yang sulit disampaikan oleh manusia sendiri terkait perasaan. Sebagaimana sebuah Riwayat Abu Umamah yang menyebutkan bahwa ketentuan pembagian waris adalah dari Allah, maka yang bukan ahli waris tidak mendapatkannya.
4. Memelihara hak atas berlanjutnya eksistensi.[89]

Berdasarkan keterangan diatas, beberapa hakikat hikmah dalam syariat waris bagi perempuan adalah:

1. Rincian hukum Islam mengenai pembagian waris terhitung sangat detail. Membatalkan tradisi yang berjalan pra Islam, wanita diberikan hak untuk mendapat waris dan mewarisi. Rincian itu sampai menyebutkan keadaan ketika laki-laki atau perempuan sebagai pewaris tunggal. Bagaimana pembagian ketika ada ahli waris dari anak laki-laki dan perempuan, dan seterusnya. Hukum ini tertera dalam Al-Qur`an Surat an-Nisâ`/4: 11-12 dan dalam ayat-ayat yang lain dibahas juga kasus-kasus yang mungkin ditemui lengkap dengan solusinya. Dari serangkaian keterangan mengenai ini Sya'rawiy berani menjamin bahwa dalam masalah waris Allah hendak memudahkan dan menguntungkan kaum perempuan.
2. Sebagai bagian dari hak asasi manusia perempuan berhak memiliki harta dan propertinya sendiri dan mengatasnamakan kepemilikannya itu dengan namanya sendiri. Perkongsian dengan suami sekalipun harus mempunyai kejelasan pembagian keuntungannya dan terjaminnya keselamatan kepemilikan pribadinya. Dalam hal terjadi perceraian maka harta istri tidak bisa digugat sebagai milik bersama.[90]
3. Perempuan yang belum berkeluarga segala kebutuhan dasar hidupnya hidupnya dijamin kaum pria di rumah. Mulai dari bapak, anak, saudara dan kerabat dekat seperti paman atau saudara sepupunya.

---

[89] Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 53.

[90] Dalam masyarakat sering terdengar istilah: harta suami adalah harta istri dan harta istri bukanlah milik suami. Islam mengembalikan atau memulihkan kepribadian perempuan yang disia-siakan. Islam memberikan hak kepada perempuan secara sempurna dalam relasinya dengan masyarakat dan keluarga. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Imam M Abu Zahrah bahwa Islam memberikan hak-hak perempuan secara sempurna dan menjadikan harta perempuan otonom secara kepemilikan dari harta suami dalam struktur keluarga. Lihat Imam M Abu Zahrah, *Ushulul Fiqh*, Beirut, Dâr al-Fikr al-'Arabi, 2012, hal. 85.

4. Pertanggungan biaya pada sebuah perkawinan tidak dibebankan kepada perempuan dan begitu juga nafkah yang timbul setelahnya. Segala kebutuhan pokok, sekunder sampai tersier adalah kewajiban, karenanya dia wajib mencari nafkah.
5. Tidak ada beban syariat atas seorang perempuan untuk memenuhi kebutuhan keluarga. Partisipasinya hanya dalam hal memelihara agar suasana rumah nyaman dan kondusif. Adapun kegiatan kemasyarakatan di Jika istri masih memiliki waktu luang untuk pekerjaan kemasyarakatan yang disesuaikan bakat dan pendidikan, dia tetap tidak dibebani tanggung jawab atas nafkah rumah tangga.

Perempuan berhak menguasai sepenuhnya harta penghasilan dari pekerjaannya. Istri bisa memberikan zakat kepada suami dalam keadaan suami miskin namun tidak berlaku sebaliknya.

F. Polemik Kepemimpinan Perempuan

Setelah terlaksananya akad nikah, sepasang suami istri akan hidup bersama dalam sebuah rumah tangga. Ibarat bahtera, mereka berdua akan mengarungi lautan kehidupan kehidupan untuk mencapai pulau yang menjadi tujuan bersama. Mereka akan bekerja sama, bahu membahu, melaksanakan segala tugas kehidupan dan mengatasi segala rintangan untuk mencapai keluarga bahagia. Supaya kerjasama dapat berlangsung dengan baik haruslah ada salah seorang di antara mereka berdua yang memegang kemudi. Masalah inilah yang menjadi pembicaraan para ulama, siapa yang memegang kendali di rumah tangga, suami atau istri.

Para ulama, umumnya baik fuqaha' maupun mufasir berpendapat bahwa suamilah yang bertindak menjadi pemimpin.[91] Dalil yang mereka kemukakan adalah surat An-Nisâ`/4 ayat 34. Ayat tersebut menyatakan secara eksplisit bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan. Berikut adalah kutipan surat An-Nisâ`/4 ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّه بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّه وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنّ فَعِظُوهُنّ وَاهْجُرُوهُنّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنّ سَبِيلا إِنّ اللَّه كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا

[91] Dindin Syafruddin, "*Argumen Supremasi atas perempuan, Penafsiran Klasik* Q.S al-Nisa': 34' dalam Jurnal *Ulumul Qur'an, edisi khusus nomor 576, Vol*, V tahun 1994, hal 4-10.

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Quraish Shihab menafsirkan ayat diatas bahwa, ia tidak menolak kepemimpinan perempuan selain di rumah tangga. Meski ia menerima pendapat Ibn ‘Âsyûr tentang cakupan umum kata “*al-rijâl*” untuk semua laki-laki, tidak terbatas pada para suami, tetapi uraiannya tentang ayat ini hanya terfokus pada kepemimpinan rumah tangga sebagai hak suami. Dengan begitu, istri tidak memiliki hak kepemimpinan atas dasar sesuatu yang kodrati (*given*) dan yang diupayakan (nafkah). Kemungkinan perempuan mengisi kepemimpinan di ruang publik menjadi perdebatan besar.

Pertama, berbicara hak berarti berbicara kebolehan (bukan anjuran, apalagi kewajiban). Ayat di atas tidak melarang kepemimpinan perempuan di ruang publik, karena konteksnya dalam kepemimpinan rumah tangga. Shihab mengungkapkan: tidak ditemukan dasar yang kuat bagi larangan tersebut.[92] Sebaliknya, ditemukan sekian banyak dalil keagamaan yang dapat dijadikan dasar untuk mendukung hak-hak perempuan dalam bidang politik. Salah satu yang dapat dikemukakan dalam kaitan ini adalah:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۤءُ بَعْضٍۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۗ اُولٰۤىِٕكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.”(at-Taubah/9: 71).

[92] M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 346.

Argumen ini sama dengan apa yang dikemukakan Justice Aftab Hussain yaitu prinsip yang mendasari kebolehan perempuan menjadi pemimpin di ruang publik adalah "prinsip yang berlaku dalam segala hal adalah kebolehan, sampai ada dalil yang menunjukkan ketidakbolehan".[93] *Kedua*, di samping tidak ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur`an larangan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dalam ruang publik, hadits-hadits Nabi juga "diam" dari larangan itu.

Sebagai pembanding, bisa dilihat Quraish Shihab yang mempunyai penafsiran tersendiri, tidak sepenuhnya pandangan Quraish shihab mengikuti pandangan para mufasir tradisional maupun mufassir kontemporer yang menafsirkan kata *nafs wâhidah* sebagai Adam as. dan pasangannya adalah Hawa. Quraish Shihab tidak setuju dengan pendapat yang menyatakan bahwa istri Adam, Hawa, diciptakan dari Adam sendiri, melainkan dari "jenis" Adam. Dengan begitu, ia berada pada posisi tengah antara arus penafsiran tradisional dan penafsiran kontemporer seperti 'Abduh dan Sya'rawiy. Penafsiran ini selangkah lebih maju dibandingkan para mufasir sebelumnya.

Para Mufassirin salaf dan khalaf terhadap *Qawwamah* (kepemimpinan) sebagaimana sesuai dengan pandangan masing-masing berikut:

1. Kepemimpinan Perspektif Abu Ja'far al-Thabarî.

Qawwâmah yang dimaksud dalam Surat an-Nisa' Ayat 34 adalah seorang laki-laki yang memimpin dan mendidik perempuan. Oleh karena itu, ia memiliki kewenangan untuk memberikan hukuman setiap pelanggaran. Hal itu disebabkan karena, Allah memberikan keutamaan atasnya dari yang lain. Sedangkan, disisi lain mereka memiliki tanggung jawab atas segala pembiayaan dan nafkahnya. Seorang perempuan wajib mematuhi segala perintah suaminya, sampai bila seorang istri melakukan pelanggaran atau kesalahan seorang suami berhak memukul sebagai pelajaran baginya dengan kadar yang tidak membahayakan. [94]

2. Kepemimpinan Perspektif Abu Muhammad Al-Husain Bin Mas'ud Al-Baghawi

Qawwâmah yang dimaksud dalam ayat itu ialah, menguasai untuk mendidiknya, Qawwâm dan Qayyîm adalah satu makna, namun *Qawwâm* lebih *baligh* yaitu bermakna pemimpin dalam kemaslahatan dan mengatur tata krama, karena Allah telah memberikan keutamaan terhadap laki-laki atas perempuan, dengan kelebihan akal (lebih cerdas) dan agama,

---

[93] Justice Aftab Hussain, *Status of Women in Islam*, Lahore: Law Publishing Company, 1987, hal. 201.

[94] Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur`an*, jilid 8, Kairo: Darul Ma'arif, hal. 290.

penguasannya, dan ada yang mengatakan dengan persaksian, seperti yang tertera dalam Surat Al-Baqarah/2: 282:

...وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاۤءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰىۗ....

...Mintalah kesaksian dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada) sehingga jika salah seorang (saksi perempuan) lupa, yang lain mengingatkannya....

Selain itu, ada yang mengatakan dengan jihad, dan ada pula dengan ibadah yakni jumu'at dan berjamaah, dan ada pula yang mengatakan bahwa seorang laki-laki boleh menikahi wanita empat istri dan tidak halal bagi wanita kecuali satu suami, dan ada pula yang mengatakan bahwa Thalaq ada di kekuasaan suami, dan ada pula dengan warisan, dan ada pula dengan denda, dan ada pula dengan kenabian.[95] Dan karena laki-laki telah menafkahi yakni memberi mahar dan membiayai kehidupannya, Baghawiy menyitir sebuah hadis Nabi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لأَحَدٍ لأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا لِمَا عَظَّمَ اللَّهُ مِنْ حَقِّهِ عَلَيْهَا.[٩٦]

Dari Abu Hurairah, dari Nabi s.a.w., beliau berkata: jikalau aku memerintahkan seseorang bersujud kepada orang lain, maka aku akan menyuruh istri untuk sujud kepada suaminya. HR Tirmidzi.

3. Kepemimpinan Perspektif Ahmad Musthafa Al-Maraghi

Qawwamah, menurutnya bermakna : Pemimpin perempuan bila bisa mendirikan untuk perhatian dengan menjaga dan melindunginya, dan keutamaannya ada dua bagian, secara psikologis, fitrah, yaitu kuatnya percampuran, pergaulan laki-laki dan kesempurnaannya dalam penciptaannya, dan diikuti oleh kuatnya akal dan penelitian dalam awal urusan hingga puncaknya, dan *kasabiy*, yaitu kuatnya bekerja dan

---

[95] Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-Fara' al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, hal. 409.

[96] Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurah at-Tirmidziy, *al-Jâmi' ash-Shahîh Sunan at-Tirmidzi*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.t., juz 3, hal.465, no. Hadis¸ Kitâb *an-Nikâh*, Bâb *Mâ Jâ'a fî Haq al-Zawj 'alâ al- Mar'ah*.

mentransformasi dalam suatu perkara. Oleh karena itu, laki-laki dituntut menafkahi perempuan dan menjadi pemimpin di rumah.[97]

4. Kepemimpinan Perspektif ibn Katsir

Qawwâmah adalah pemimpin atas perempuan yang menjadi kepala dan pembesarnya, dan hakim serta mendidik bila melanggar karena, laki-laki lebih utama daripada perempuan, dan seorang pria lebih baik dari pada wanita, oleh sebab itu kenabian itu dikhususkan untuk laki-laki, begitupun kepemimpinan negara. Ibn Katsir menyitir hadits yang redaksinya menyatakan bahwa negara yang dipimpin perempuan tidak akan berjaya. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang dinarasikan dari haditsnya Abd Al-Rahman bin Abi Bakrah. Keterangan hadits ini dibahas dalam pembahasan di tempat lain. Ibn Katsir juga membahas tingkat penetapan hukum dan lainnya disebabkan laki berkewajiban menafkahi mereka. Hal ini terkait nafkah, mahar, dan tuntutan-tuntutan yang diwajibkan oleh Allah dalam Al-Qur`an dan As-Sunnah sehingga disimpulkan bahwa kepribadian seorang laki-laki lebih utama daripada perempuan, seorang pria melebihi wanita maka layak bagi seorang laki-laki memimpinnya, seperti yang tertera dalam Surat al-Baqarah/2: 228. [98]

Al-qiyâm ialah kepemimpinan yang dilaksanakan untuk orang yang dipimpin sesuai kehendak dan pilihan pemimpin, karena tidak ada makan lagi kecuali mengarahkan dan menjaga dalam melaksanakan apa yang menjadi arahan, dan meneliti amal-amalnya. Oleh sebab itu, menjaga rumah dan tidak adanya *firâq* kecuali atas izinnya walau untuk mengunjungi sanak family, dan memastikan nafaqoh, yaitu memastikan sesuai dengan kemudahannya, sedangkan perempuan harus melaksanakan apa yang menjadi keridhoan suaminya, dan harus menyesuaikan dirinya baik dalam keadaan ceria dan sedih. Hal-hal di atas merupakan beberapa pendapat yang diutarakan oleh beberapa feminis muslim dan para mufassir salaf tentang penafsiran *Qawwamah.*

Semua umat muslim di mata Allah itu sama, yang membedakan hanyalah iman dan taqwa. Masalah gender tidak perlu terlalu dipermasalahkan dengan dalil kesetaraan. Karena hakikatnya baik perempuan atau laki-laki mereka telah diberi kelebihan dan tanggung jawab berbeda-beda agar dapat saling melengkapi dalam kebaikan dunia maupun akhirat.

Sebelum masuk pada masalah kepemimpinan perempuan dalam Islam, ada fenomena menarik dari negara Jerman yang menarik untuk dicermati.

---

[97] Ahmad Mushtofa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 2, Beirut Darul fikri 2006 M, jilid hal, 140-141.

[98] Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Dâr ath-Thoyyibah 1999, jil. 2, hal 292

Bukan lagi wacana menuntut untuk menuntut hak kesetaraan namun, lebih merupakan aksi lompatan yang melewati pergerakan semisal di tempat lain. Aktivis Seyran Ates menemukan momentum untuk melaksanakan seluruh ide itu dengan menghadirkan sebuah masjid bernuansa saling menghargai yang merangkul berbagai kalangan dan orientasi seksual.

Suara vokal Seyran Ates telah lama ikut bertarung pada perdebatan terkait masalah migrasi, hak-hak perempuan dan kebebasan beragama di Jerman dan negara-negara di sekitarnya. Sebagai seorang advokat dan aktivis, keberhasilan Ates merintis Masjid Ibn Ruschd-Goethe pada tahun 2017 akhirnya mengantarkan dirinya sendiri menjadi imam. Masjid ini berhaluan liberal dan berada di lantai tiga Gereja St. John dekat Tiergarten Berlin. Di masjid Ini siapapun bisa berbaur untuk shalat dan berkhotbah bersama tanpa perbedaan jenis kelamin sama-sekali. Bagi Ates, di tempat itu ia bisa menafsirkan Al-Qur`an sesuai pandangannya. Seyran Ates menentang pendapat banyak orang yang menginginkan Islam tetap statis yang mengesankan tidak menginginkan kesetaraan gender, ia lebih menerima bila Al-Qur'an dipahami secara kekinian. Kesetaraan Ates ditunjukkan dengan cara melarang penggunaan niqab atau burqa disekitar masjid karena, baginya hal demikian dianggap hanya ekspresi politik biasa dan bukan merupakan bagian dari ekspresi kebebasan menjalankan agama dan keyakinan.

Ide-ide Ates bisa terlihat setidaknya dari tiga bukunya:

1. Selam, Frau Imamin yang dalam Bahasa Indonesia berarti *Salam, Wahai Bu Imam*, terbit pada tahun 2017 yang dilaunching berbarengan dengan peresmian masjidnya di Berlin. Tulisan ini dipenuhi kritik tajam kepada pandangan kaum fundamentalis muslim. Klaim sepihaknya menyatakan bahwa secara umum para imam gagap bila membahas persoalan kebebasan mengekspresikan keyakinan, hak-hak kesetaraan pria dan wanita sampai hak-hak homoseksual dan sejenisnya.
2. Multi-Kulti-Irrtum dalam Bahasa Indonesia berarti *Kesalahan Pemahaman Multikultural*, terbit pada tahun 2007. Buku ini adalah upaya untuk mendapat dukungan dari golongan organisasi muslim tradisional pembela keberagaman budaya muslim yang gagal mendukung kebijakan integrasi di Jerman.
3. Der Islam braucht eine sexuelle Befreiung dalam Bahasa Indonesia berarti *Islam Butuh Pembebasan Seksual*. Buku ini merupakan sikap Ates atas tindakan kekerasan di dua kota di Inggris yang pelakunya diduga adalah dari golongan extremis Islam. Ates memprovokasi agar muslim melawan

ekstremisme dalam Islam. Aksi itu terjadi tahun 2015 di London dan Manchester [99]

Keluwesan dan keluasan ilmu ulama sekaliber Wahbah Zuhailiy pun dalam menyikapi masalah peran perempuan menjadi pemimpin tertinggi sebuah negara seolah tak mau beranjak dari mayoritas para pendahulunya yang mensyaratkan keimaman negara dengan syarat mutlak, yaitu harus laki-laki sesuai kesepakatan para ahli Fiqh sejak dahulu. Baginya, perempuan menduduki jabatan *al-Imâmamah al-uzhmâ* atau kepala Negara maupun gubernur adalah tidak sah. Menurutnya Nabi *Shalla Allâh 'alaihi wa Sallam, Khulafâ` ar-Râsyidin* dan penguasa-penguasa sesudahnya tidak pernah mencontohkan hal demikian mencakup juga pada jabatan hakim di pengadilan dan jabatan gubernur di suatu provinsi. Pendapat ini didasari mafhum sebuah hadis terkait berita pelanjut tahta Kisra Persia yang dipahami sebagai larangan mengangkat perempuan melanjutkan kepemimpinan negara karena menyebabkan ketidakberuntungan.[100]

Pelarangan ini juga dikemukakan Imam al-Haramain al-Juwaini (478/1085) yang menyatakan bahwa, para Ulama telah berijma' dan menghasilkan kesepakatan bahwa perempuan tidak boleh menjadi Imam dan Hakim. Ia sendiri tidak menguraikan alasannya. Selain itu, pendapat Muhammad Rasyid Ridha (1935) mengutip pendapat at-Taftazani yang menyatakan bahwa syarat-syarat Imam (Kepala Negara/Pemerintahan) itu adalah Mukallaf, muslim, adil, merdeka, laki-laki, mujtahid, berani bijaksana, cakap, sehat inderawi dan dari kalangan Quraisy. Syarat-syarat imam yang diajukannya sebagaimana ulama Hanafiyyah, yaitu muslim, laki-laki, merdeka, berakal, berani dan dari kalangan Quraisy.[101]

Ibnu Hazm berani keluar dari mayoritas ulama klasik yang pendapatnya di luar mainstream dan relatif dengan mempersilahkan perempuan memangku jabatan penting. Walaupun masih dibatasi dengan tidak boleh memangku jabatan kepala negara, namun pada waktu itu pendapatnya terbilang cukup berani.[102] Abu Hanifah mengizinkan perempuan menjalani fungsi hakim pada perkara perdata dan tidak pada pengadilan pidana. Ibn Jarir Thabariy membuat Imam al-Mawardiy menulis kontra narasi dalam *al-Ahkam as-Sulthâniyyah* karena, ia membolehkan perempuan untuk

---

[99] Kisah Seyran Ates, Seorang Imam Perempuan dari Berlin yang Berjuang untuk Kesetaraan dalam https://www.dw.com/id/kisah-seyran-ates-seorang-imam-perempuan-dari-berlin-yang-berjuang-untuk-kesetaraan/a-51432569. Diakses pada 10 Agustus 2020.

[100] Wahbah Zuhailiy, *Al- Fiqh Al- Islâmiy Wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Kutb, 1997, juz 8, hal. 6179; dan juz 7 hal. 5937.

[101] Syamsul Anwar, "Masalah Wanita Menjadi Pemimpin dalam Perspektif Fiqh Siasah," dalam *Jurnal Al- Jamiah*, No. 56 Tahun 1994, hal. 36-37.

[102] Agus Moh. Najib, "Kepala Negara Perempuan Dalam Perspektif Hadits," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 3, No. 1 Maret Tahun 2004, hal. 1-2.

menduduki semua jabatan publik sampai jabatan tertinggi di negara tanpa syarat apapun. Mawardiy memvonis pandangan Thabariy aneh dan menentang ijma'.[103] Muhammad al-Ghazaliy tercatat dalam golongan pendukung perempuan menjadi pemimpinan sampai level kepala negara.[104]

Sya'rawiy menyatakan bahwa perempuan seharusnya merasa senang dengan pemberian *qawwâmah* pada laki-laki. Baginya, tugas laki-laki adalah menyelesaikan permasalahan perempuan. Sedangkan, tugas *Al-qiyâm* bagi laki-laki itu disertai kesulitan. Tunjangan dan nafkah wajib hanya berlaku bagi laki-laki bahkan jika wanita yang ditanggungnya kaya, maka syariat tidak mewajibkan istri untuk memberi pinjaman kepada suaminya. Para laki-laki bekerja untuk perempuan, maka perempuan berkewajiban untuk menjadi tempat ketenangan suaminya dan ini adalah keutamaan bagi perempuan.[105] hal tersebut menandakan bahwa Sya'rawiy lebih mengutamakan laki-laki dalam masalah kepemimpinan, bahkan sampai dalam rumah tangga.

Penafsir feminis menyatakan bahwa matan *hadits* riwayat Abu Bakrah dijadikan landasan penolakan kepemimpinan perempuan harus ditolak karena tidak sejalan dengan penggambaran Al-Qur'an tentang ratu Saba' yang sukses membawa bangsa dan negaranya pada level kemakmuran sebagaimana dalam Surat an-Naml/27: 23. Fatimah Mernissi mencurigai Abu Bakrah memiliki motif tertentu ketika mengangkat hadis ini.[106]

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الحَسَنِعَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[١٠٧]

---

[103] Abdul Jalil, dkk, *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan*, Yogyakarta; LKiS; 2000, hal. 73

[104] Muhammad Ghazali, *as-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, Beirut; Dar al-Shuruq, 1989, hal. 48-51.

[105] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2196.

[106] Agus Moh. Najib, "Kepala Negara Perempuan Dalam Perspektif Hadits," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 3, No. 1 Maret Tahun 2004, hal. 9-10.

[107] Abu Abdillah Al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, t.t.: Dâr Thûq an-Najâh; 1987, juz 6, hal.8, no. hadis 4425

"Utsman bin Haitsam menceritakan kepada kami: 'Auf menceritakan kepada kami dari al-Hasan al-Bashriy dan Abu Bakrah. Ia mengatakan: Allah telah menyadarkan aku, melalui kalimat-kalimat yang yang aku dengar dari Rasulullah Shalla Allâh 'alaihi wa Sallam, ketika aku hampir saja ikut terlibat dalam perang Jamal (unta). Yaitu ketika disampaikan kepada Nabi Shalla Allâh 'alaihi wa Sallam bahwa bangsa Persia telah mengangkat anak perempuan Kisra sebagai penguasa (raja/ratu) mereka. (Pada saat itu) Nabi mengatakan: Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintah perempuan."(HR. Bukhari).

Berdasarkan penelusuran *sabab al-wurud Fath al-Bâri*, hadits ini berlatar belakang pengiriman misi diplomatik penguasa tertinggi Persia Raja Anusyirwan yang menjalankan keyakinan Majusi. Abdullah Ibnu Hudzafah menyampaikan kepadanya dakwah untuk memeluk Islam. Penolakan sang raja diiringi dengan aksi merobek-robek surat penuh amarah. Firasat Rasulullah Shalla *Allâh 'alaihi wa Sallam* melihat bahwa, kerajaan Persia dimasa yang akan datang akan mengalami kehancuran seperti halnya serpihan kertas tersebut. Saat itu tiba, kerajaan dipimpin putri Kisra yang bernama Buran. Kenyataan itulah yang kemudian membuat Nabi mengucapkan sebuah hadis : *lan yufliha qaumun wallau amrahum imra`ah*. Berdasarkan kacamata politik internasional, Said Aqiel melihat bahwa Nabi mempunyai data tentang kompetensi puteri Anusyirwan yang memiliki kepemimpinan yang lemah. Dalam matematika militer, tensi politik dunia ketika itu sedang menghangat, terlebih di Timur Tengah sangat akrab dengan peperangan antar kabilah.[108]

Menilik konteks di atas, dapat dipahami bahwa hadits diatas adalah komentar Nabi atas masalah dan keadaan tertentu mengenai kepemimpinan masyarakat Persia yang digantikan oleh pengganti yang tidak lebih baik kualitasnya dari raja sebelumnya karena, penggantinya merupakan perempuan yang secara kultur masyarakat tidak dipersiapkan sebagai pemimpin.[109] Menarik lafazh satu keadaan khusus dari sebuah kasus dan menjadikan sebagai lafaz umum tentu menimbulkan konsekuensi. Wajar jika ulama fiqh berdebat dalam masalah ini, karena ucapan Nabi tidak dilengkapi dengan argumen dari pelengkap yang dilafalkan. Hal itu menjadikannya sebagai kejadian khusus pada orang tertentu karena konteks tersebut dianggap meliputi suatu teks yang merupakan sebuah bacaan utuh integral dengan lafazh dalam teks.

Secara substansi, teks hadits adalah kalimat yang memuat berita tentang keadaan suatu kaum yang terancam kehancuran dan tidak sedikitpun terdapat

---

[108] Said Aqiel Siradj, *Islam Kebangsaan; Fiqh Demokratik Kaum Santri*, Jakarta; Pustaka Ciganjur; cet. 1, hal. 8.

[109] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur an*, cet. 8, Bandung: Mizan, 1998, hal. 314

penyebutan larangan bagi kepemimpinan perempuan. Oleh karena itu, terdapat hukum larangan kepemimpinan perempuan menjadi tidak penting dan tidak relevan. Ibn jarir al-Thabariy menandaskan bahwa syariat islam tidak menghalangi perempuan menjadi pemimpin. Para Ulama' Malikiyyah mempraktekkan ini ketika melegitimasi Ratu Syajaratud Dur menjadi penguasa Mesir.[110]

Hadits ini bukan dalil pencegahan partisipasi perempuan dalam kepemimpinan karena, ini bersifat pemberitaan tanpa memuat kalimat yang menyebutkan larangan. Pelarangan berdasarkan dalil ini menggunakan analogi yang panjang dan rasionalitas. Redaksi yang dijadikan sebagai dalil pelarangan dalam setidaknya berbentuk:

1. Redaksional, nash yang secara tegas mengatakan haram.
2. Redaksi yang dengan tegas melarangnya dalam bentuk redaksi larangan.
3. Redaksi yang diikuti dengan ancaman.
4. Redaksi yang menurut Ilmu Nahwu dan Balaghah mengindikasikan kepada suatu tuntutan yang harus dilaksanakan.

Secara teks, kajian untuk melakukan penafsiran ulang atas naskah Al-Qur`an dan hadis dimungkinkan dengan menempuh dua hal yang menghasilkan dua prinsip, yaitu:

1. Berpegang pada makna umum teks (*'umûm al-lafzh*). Prinsipnya adalah mengambil keumuman makna bukan sebab khusus yang menjadikan teks itu ada.
2. Berpegang pada makna khususan (*khushush as-sabâb*). Prinsipnya adalah adalah kebalikan sebelumnya, mengambil aspek kekhususan dan mengabaikan bukan makna umumnya.

Penerapan metode pertama pada hadits riwayat Abu Bakrah menyampaikan kesimpulan bahwa kaum perempuan tidak diperbolehkan menjabat posisi kepemimpinan sebagai kepala pemerintahan sampai kapanpun untuk menghindari ketidakberuntungan bagi sebuah kaum. Penerapan metode kedua menyimpulkan bahwa tidak terdapat pelarangan bagi perempuan untuk menjabat kepala pemerintahan dikarenakan adanya sebab yang spesifik. Selain itu, ketidakberuntungan dalam teks hadits dikhususkan pada objek yang dikomentari dalam kalimat pemberitaan itu karena, pemahaman logika terbalik memberikan kesimpulan bahwa siapapun orangnya, jika ia tidak memiliki kompetensi dan memiliki karakter lemah kepemimpinan seperti pengganti Pemimpin Persia, maka ia tidak akan mampu mensejahterakan masyarakat dan rakyat.[111]

---

[110]*Abdul Jalil, dkk., Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan*,Yogyakarta; LKiS; 2000, hal. 73-74.

[111] Kelemahan itulah yang menjadikannya kurang mendapat dukungan rakyat sehingga pada percaturan politik internasional pun menjadi terancam, maka kaum dengan model pemimpin ini tidak akan bisa beruntung. Dengan kesadaran gender yang sudah

Kisah-kisah perempuan dalam Al-Qur`an selalu disebut dalam porsi seimbang. Didalamnya terdapat kisah mengenai model perempuan yang buruk perangainya untuk dijadikan pelajaran dan diambil hikmahnya. Selain itu, Al Qur'an juga mengisahkan perempuan berakhlak mulia sebagai suri tauladan. Contohnya adalah kisah dari masa lalu sebelum zaman Rasulullah, yaitu, istri Adam (Hawa, QS. 7:19), istri Nuh dan istri Luth (QS. 66:10), istri Ibrahim (Sarah, QS. 11: 71-72), istri Ibrahim (Hajar, QS. 14:37), istri Al Azis (sebagian riwayat menyebut Zulaikha, QS. 12: 21), istri Imran (QS. 3: 35), istri Zakaria (QS. 19: 8), istri Fir'aun (Asiyah binti Muzahim, QS. 66: 11), ibunda Musa (QS. 20: 38), saudara perempuan Musa (QS. 20: 40), dua perempuan yang bertemu Musa (QS. 28: 23-26), pemimpin negeri Saba' (Balqis, QS. 27: 44), dan Maryam putri Imran (QS. 66: 12) serta terdapat kisah wanita yang terjadi pada zaman Rasulullah, yaitu kisah Istri Rasulullah (Aisyah binti Abu Bakar ra QS. 24: 11-16), (Zainab binti Jahsy ra, QS. 33: 37-38), (Hafshah binti Umar ra, QS. 66:3), perempuan yang mengajukan gugatan kepada Rasulullah (Khaulah binti Tsa'labah, QS. 58:1), dan istri Abu Lahab (QS. 111: 4).[112]

Berdasarkan kisah diatas terdapat beberapa tipologi sifat, setidaknya ada lima. Kelima kategori tersebut adalah:

1. Tipe wanita penghasut, tukang fitnah, biang gosip, secara personal didapati pada Hindun dan istri Abu Lahab.
2. Tipe wanita penggoda, secara personal didapati pada imra`ah 'azîz pada kisah Nabi Yusuf.
3. Tipe wanita pengkhianat dan ingkar kepada suami, secara personal didapati pada Istri Nabi Nuh dan Nabi Luth.
4. Tipe wanita pejuang tangguh, secara personal didapati pada Asiyah.
5. Tipe wanita penjaga kesucian, secara personal didapati pada Maryam.

Selain kelima tipe Wanita diatas, terdapat hadits yang digunakan sebagai bukti kemuliaan dan ketinggian kedudukan perempuan yang dijamin masuk surga. Hadits tersebut dikenal sebagai al-*Kamilât al-Arba'ah* (empat wanita sempurna), yaitu:

---

dibangun dalam penelitian ini maka menyematkan kelemahan kepada perempuan menjadi sangat tidak relevan, sehingga kajian ini akan otomatis menolak sebuah penafsiran alternatif yang menyebutkan "*Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintah oleh orang yang memiliki sikap dan perilaku seperti perempuan"* sebagai penggambaran kelemahan dan ketidakcakapan.

[112] Al-Hasani al-Maqdisi, *Fathu ar-Rahmân Li Tholib al-Qur'an*, Indonesia: *Maktabah. Dahlan,* t.t., hal. 408.

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيجَةُ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون"

Dari Ikrimah dari Ibn Abbas... Rasulullah SAW bersabda, "Wanita penghuni surga yang paling utama adalah Khadijah binti Khuwailid, Fathimah binti Muhammad, Maryam binti Imran dan Asiyah binti Muzahim (istri Firaun)." HR. Ibn Hibban. Muhammad Ibn Hibbân, *Al-Ihsân fî taqrîb Shahîh ibn Hibbân*, Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1988,juz 15, hal. 470, hadits no 7010, bab *Dzikru Bianna Khadîjah Min Afdhali Nisâi Ahli al-Jannah*.

عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مُرَّةَ الهَمْدَانِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ"[113]

Syu'bah dari Amru bin Murrah dari Murrah Al Hamdani dari Abu Musa Al Asy'ari dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Kaum laki-laki yang sempurna sudah sekian banyak, namun dari kaum wanita tidak ada yang sempurna kecuali Asiyah istri Fir'aun dan Maryam binti Imran. Dan keutamaan Aisyah atas seluruh wanita adalah seperti keutamaan bubur atas semua jenis makanan."

Kisah Maryam dan Asiyah tercantum dalam firman Allah surah Al-'Imrân/3: 42:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّه اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata: "Hai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilih kamu, mensucikan kamu dan melebihkan kamu atas segala wanita di dunia (yang semasa dengan kamu)."

[113] Muhammad Ibn Isma'il Abu Abdillah al-Bukhariy, *Al-Jâmi' Al-Musnad Ash-Shahîh*, Beirut: Dâr Thuq, 1422 H, juz 4, hal. 158, Bab Qaul Allâh Dharaba Allâhu Matsalan li aldzîna Âmanû Imra`ata Firaun, hadits no. 3411.

Dijelaskan juga dalam at-Tahrîm/ 66:12:

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ

"Dan (ingatlah) Maryam binti Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh (ciptaan) Kami, dan dia membenarkan kalimat kalimat Rabbnya dan Kitab-KitabNya, dan dia adalah termasuk orang-orang yang taat."

Sedangkan kisah kehidupan Asiyah salah satunya tercatat di dalam surah Al-Qashshash/ 28: 9:

وَقَالَتِ امْرَاَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّيْ وَلَكَ ۗ لَا تَقْتُلُوْهُ ۖ عَسٰٓى اَنْ يَّنْفَعَنَآ اَوْ نَتَّخِذَهٗ وَلَدًا وَّهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ

"Dan istri Fir'aun berkata, "(Dia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan dia bermanfaat kepada kita atau kita ambil dia menjadi anak," sedang mereka tidak menyadari."

Selain itu, terdapat dalam surah At-Tahrim/66:11:

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا امْرَاَتَ فِرْعَوْنَۘ اِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِى الْجَنَّةِ وَنَجِّنِيْ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهٖ وَنَجِّنِيْ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَۙ

"Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata, "Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisiMu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim,"

Perkara tersebut membuat Asiyah dan Maryam disebut sebagai wanita yang sempurna karena kemandirian ketaatan keduanya. Khadijah menjadi hebat karena langsung berada pada bimbingan dan perlindungan Rasulullah Muhammad shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam dan Fathimah menjadi luar biasa masih dalam pendampingan Ali bin Abi Thalib. Berbanding balik dengan Asiyah, suaminya sendiri menimpakan siksaan berat, kepada itu dia tidak memiliki tempat yang ringkih. Siksaan itu menjadikannya hanya bisa benar-benar bersandar kepada Allah. Hal ini tergambar dalam doanya yang meminta kepada Tuhan untuk dibuatkan sebuah bangunan indah di surga diiringi doa agar diselamatkan dari perbuatan suaminya yang amat zalim.

Maryam, seorang wanita lajang yang dipilih untuk melahirkan Nabi Isa *'alaihi as-salâm* dengan cara ajaib. Kalau bukan Allah siapakah yang bisa dijadikan sandaran kuat ketika upaya hebatnya menjaga kesucian diri berbuah tuduhan perzinahan.[114] Maka, tidak berlebihan jika Asiyah dan Maryam disebut sebagai wanita sempurna.

Secara umum, peta permasalahan pada Bab IV ini bisa digambarkan ulang dalam bebarapa paragraf berikut. Segala hal yang mengelilingi perempuan dianggap sebagai masalah sosial yang dinamis dan fluktuatif plus-minusnya ketika muncul sebagai realitas sosial. Permasalahan terkait perempuan muncul dari lima akar masalah, yaitu: legitimasi keagamaan, validasi kebudayaan, kualifikasi perempuan dalam masyarakat, perlakuan politik dan kebebasan personal. Seringkali pemahaman dan alasan keagamaan menjadikan perempuan dalam posisi sulit karena sebagian pelaksanaan hukum muamalah dirasa memberatkan perempuan, hal ini bukan hanya terjadi dalam ajaran Islam namun juga agama-agama lainnya. Aturan yang berjalan di masyarakat selain agama adalah kebudayaan. Namun, pada banyak kebudayaan, perempuan mengalami nasib yang sama bahkan lebih parah. Selain itu, kualifikasi sosial perempuan belum mendapatkan porsi utama dan cenderung terjebak dalam peran domestik, yaitu dijadikan penjaga rumah untuk mengurus anak dan keluarga. Walaupun saat ini peran perempuan dalam kancah politik sudah diakui, bahkan dalam skala global Indonesia dianggap lebih maju dari negara-negara lainnya, Indonesia pernah mengantarkan seorang perempuan menjadi presiden. Bahkan dari tahun ketahun, perempuan berhasil menduduki jabatan politik, parlemen serta menteri. Namun porsinya masih jauh untuk dikatakan seimbang dengan laki-laki. Kedudukan perempuan di kancah politik merupakan bukti adanya demokrasi sehingga mereka bebas berekspresi, bekerja satu meja dengan para pria bahkan bisa menjabat posisi strategis.[115]

Menurut Siti Ruhaini Dzuhayatin, ia menyatakan bahwa Teori konstruksi gender belum cukup untuk menjelaskan *sosial order* (perilaku yang terpolakan) pada masyarakat yang menjadikan gender mengikat individu dan

---

[114] Tuduhan zina adalah tuduhan yang sangat berat dan membebani wanita secara psikologis. Zina sebuah pelanggaran norma sosial berupa hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan tanpa ikatan pernikahan dengan tanpakerguan dan pemaksaan. Lihat Abdul asis dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam, Jakarta : Ichtiar baru van Honeve, 1996, 2026. Sebagaimana Muhammad Quraish Shihab secara lebih vulgar menyebutkan bahwa itu adalah persentuhan dua alat kelamin dari jenis yang berbeda dan yang tidak terikat oleh akad nikah atau kepemilikan, dan tidak juga disebabkan oleh *syubhat*. Lihat Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah dan Keserasian Al-Qur'an, Jakarta : Lentera hati, 2008, hal. 279.

[115] Andi Dewi Mahardika dan Nur Khayyin Muhdlor, ed., "Tingkatkan Peran dan Kontribusi Aktif Perempuan di Masa Pandemi, BPMI Gelar Webinar Internasional." Dalam https://istiqlal.or.id/blog/detail/tingkatkan-peran-dan-kontribusi-aktif--perempuan-di-masa-pandemi--bpmi-gelar-webinar-internasional-.html. Diakses pada 15 Desember 2020.

kelompok begitu kuat tanpa dikendalikan sebuah mekanisme. Oleh karena itu, diusung pendekatan Rezim gender yang merupakan instrumen untuk menganalisa proses terbangunnya gender, mulai dari ideologisasi hingga pewacanaan narasi tahap kontroling untuk terus bisa memastikan berjalannya sistem. Rezim gender ini terdapat dalam setiap negara ataupun komunitas masyarakat, mulai dari masyarakat adat sampai organisasi sosial modern yang dibentuk oleh masyarakat. Organisasi ini, termasuk didalamnya organisasi keagamaan, memiliki ajaran normatif tentang gender sekaligus menjadi bagian ideologis serta struktur dan mekanisme yang cukup sistemik. Rezim gender negara banyak dipengaruhi institusi agama tempat afiliasi elit negara karena, institusi agama dan adat kerap dilegitimasi negara untuk menolak konvensi kesetaraan gender internasional yang rezim gendernya berbeda.[116]

Dalam makalah yang sama, ia mencoba memotret perjalanan rezim gender Muhammadiyah melalui buku-buku yang menggambarkan landasan ideologis. Peta periodisasi digambarkan dalam empat titik, yaitu:

1. Ketika ‘Aisyiyah berusia lebih dari 20 tahun. Buku yang diteliti adalah *Toentoenan Mentjapai Istri Islam Yang Berarti* terbit sekitar pada 1975. Buku ini dianggap bertentangan dengan etos pembaharuan di kalangan ‘Aisyiyah, membuat kultus tak wajar untuk khazanah keIslaman, termasuk pada kajian masalah perempuan. Dalam menyikapi perempuan, buku ini lebih moderat dibandingkan *Uqqud al-Lujain fi Huqquq az Zaujain* karya Imam Nawawi al-Bantani yang menjadikan perempuan hanya sebagai objek seksual suami ataupun jika dibandingkan dengan ajaran-ajaran vulgar kejawen dalam serat-serat.
2. Empat puluh tahun kemudian. Buku yang diteliti adalah *Adabul Mar’ah fil Islam:* Respon Kebijakan Peran Ganda Wanita Diterbitkan pada tahun 1975. Berisi penegasan perbedaan fisik dan psikis laki-laki-perempuan dengan menekankan penghormatan istri kepada suami. Keseimbangan antara laki-laki dan perempuan dan partisipasi perempuan secara progresif dan positif dalam ruang publik mulai dibicarakan. Perluasan peran perempuan tanpa rekonstruksi ideologi pada buku ini tidak otomatis mengubah status perempuan tetapi malah memberi peran ganda bagi perempuan. Basis ideologi gendernya dianggap masih jalan di tempat

---

116 *Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Rezim Gender dan Implikasinya terhadap Eksistensi Perempuan,” makalah disampaikan pada Seminar Publik “ Pandangan Muhammadiyah Terhadap Perempuan, Yogyakarta 4-5 April 2015. Dr. Siti Ruhaini Dzuhayatin, MA) adalah ahli studi gender, aktivis perempuan, peneliti, akademisi, pemerhati Islam, hak asasi manusia dan demokrasi, Tenaga Ahli Utama Kantor Staf Presiden Republik Indonesia Masa Tugas 2020-2024, Staf Khusus Presiden RI Bidang Keagamaan Internasional Masa Tugas 2018 - 2019 Direktur Kalijaga Institute for Justice (KIJ), UIN Sunan Kalijaga dan Lektor Kepala/ Dosen Senior di UIN Sunan Kalijaga.*

3. Periode tahun 1989. Buku yang diteliti adalah *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah* yang hadir sebagai suplemen buku sebelumnya. Meskipun buku ini disusun dan diterbitkan sendiri, buku ini dianggap mengalami penurunan kualitas, karena isi buku menggiring perempuan kembali ke rumah. Publikasi perempuan pada *Adabul mar'ah fil Islam* diajak kembali pada domestikasi. Tak sesuai kenyataan yang menunjukkan bahwa 'Aisyiyah memiliki anggota aktif di ruang publik seperti: guru, pegawai, pedagang atau profesi lainnya.
4. Periode abad ke 2 Muhammadiyah. Buku *Fiqih Perspektif Muhammadiyah* sebagai buku keempat menjelang muktamar ke 46 tahun 2010 sebab akan diganti judulnya menjadi "*Fikih Relasi laki-laki dan Perempuan*" pada musyawarah nasional. Buku ini menggambarkan keinginan pergeseran peran instrumental dari Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah yang banyak mendapatkan kritik dari kalangan generasi muda menuju penguatan peran yang lebih substantif dan setara. Draft buku ini membahas beberapa masalah yang selama abad pertama belum tuntas dibahas seputar imam sholat, penetapan presiden perempuan, poligami, pencatatan perkawinan dan usia nikah. Masalah imam shalat perempuan bagi jamaah laki-laki merupakan isu paling serius dan menimbulkan perdebatan sangat tajam antara kelompok yang melarang dan yang membolehkannya. Perdebatan tersebut berakhir dengan kompromi dari kedua kelompok diatas dengan rumusan keputusan yang disepakati yaitu 'hukum umum imam sholat adalah laki-laki. Namun, dalam keadaan tertentu perempuan boleh menjadi imam shalat bagi laki-laki dewasa'. Musyawarah menetapkan kebolehan perempuan sebagai presiden secara resmi menyatakan bahwa Muhammadiyah menganut norma keluarga monogami.

Ia menyatakan bahwa masuknya perempuan dalam Pimpinan 13 pada Pimpinan Pusat Muhammadiyah secara ex officio dijabat oleh ketua Pimpinan Pusat 'Aisyiyah sebagai pembawa pesan progresif dalam berkemajuan yang berbanding lurus dengan dibolehkannya perempuan menjadi presiden dan menjadi imam dalam keluarga. Keterlibatan perempuan dalam struktur Muhammadiyah telah dirintis Majelis Tarjih Muhammadiyah periode 2000-2005 dan diikuti majelis-majelis yang lain.[117]

Hal-hal demikian memicu timbulnya hambatan-hambatan dari komunitas perempuan sendiri juga muncul. Jacqui True menyampaikan beberapa hasil data riset terkait perempuan dan kekerasan. Menurutnya, peluang perempuan untuk direkrut menjadi anggota kelompok pemikiran

[117] Siti Ruhaini Dzuhayatin, "*Rezim Gender dan Implikasinya terhadap Eksistensi Perempuan*,"

ekstrim sama besarnya dengan kesempatan menjadi agen perubahan.[118] Oleh karena itu, diperlukan upaya edukasi lebih intens dan kampanye yang serius untuk menyuarakan pesan positif bagi perempuan. Jacqui True menyayangkan banyaknya perempuan Indonesia yang menganggap isu perubahan perempuan sebagai agen deradikalisme yang tidak penting. Bahkan kepedulian mereka lebih rendah dari perempuan-perempuan di negara Islam lainnya. Jacqui True menyatakan bahwa partisipasi perempuan dalam pengarusutamaan gender menjadi penting agar di kemudian hari tidak lagi banyak penafsiran yang bias gender. Ketika perempuan bisa menyarankan dan menggambarkan dirinya dengan yang seharusnya maka hal ini bisa mereduksi hal-hal yang merugikan terkait definisi dan stereotip. Hambatan-hambatan praktek kesetaraan di lingkup penganut Islam tidak selalu datang dari orang-orang yang bukan muslim. Hal ini dibuktikan dari pembahasan mengenai kesetaraan di lingkungan rumah ibadah dan pegiat keagamaan berasal dari penelitian Etin Anwar.[119] Etin mengangkat masalah

[118] Jacqui True , FASSA, adalah Profesor Hubungan Internasional dan Direktur Pusat Gender, Perdamaian dan Keamanan Universitas Monash. Dia adalah Anggota Masa Depan Australian Research Council (ARC) dan Global Fellow, Peace Research Institute (PRIO), Oslo. Dia memperoleh gelar PhD dari York University, Toronto, Kanada, gelar doktor kehormatan dari Lund University Swedia pada tahun 2018, dan telah memegang posisi akademik di Michigan State University, University of Southern California, dan University of Auckland serta mengunjungi fellowship di Universitas Nasional Australia dan Universitas Gothenburg, Swedia. Menulis lebih dari 14 buku, dan lebih dari 100 artikel dan bab buku dengan karyanya tentang pengarusutamaan gender dan pemerintahan global, kekerasan terhadap perempuan, perempuan, perdamaian dan keamanan, dan metodologi feminis diantara yang paling banyak dikutip di bidang hubungan internasional dan gender studi. Bukunya, *The Political Economy of Violence Against Women* (Oxford, 2012) memenangkan hadiah dua tahunan American Political Science Association 2012 untuk buku terbaik dalam hak asasi manusia, penghargaan buku Ekonomi Politik Internasional British International Studies Association pada 2013, dan dua tahunan Australian Hadiah buku Carole Pateman dari Political Science Association untuk gender dan politik.Penelitiannya saat ini difokuskan pada tiga bidang yang relevan dengan agenda Perempuan, Perdamaian dan Keamanan yang lebih luas: Memahami ekonomi politik dari kekerasan terhadap perempuan, termasuk kekerasan berbasis gender dan seksual dalam konflik di Asia Pasifik; Mengkaji dimensi gender dan peran perempuan dalam perekrutan, dukungan dan pencegahan ekstremisme kekerasan dan; Menganalisis perjanjian perdamaian sensitif gender dan dampaknya terhadap partisipasi perempuan setelah konflik. Sumber dari https://research.monash.edu/en/persons/jacqui-true. Diakses pada 20 Desember 2020.

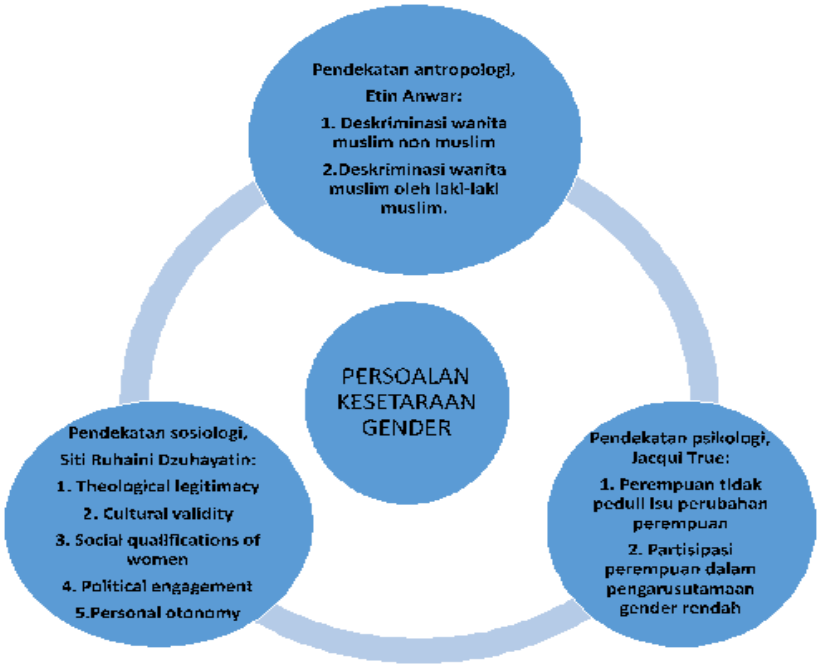
[119] Etin Anwar, Ph. D merupakan ilmuwan diaspora Indonesia yang menjadi dosen di Amerika Serikat. Saat ini Dr. Etin merupakan Professor Associate di Hobart and William Smith Colleges, New York. Pada musim spring 2019, Dr. Etin bergabung dengan Center for Theological Inquiry selama satu semester dengan penelitian tentang Contesting Islamic Violence: The Political Theology of Resistance. Dr. Etin meraih gelar doktor dengan konsentrasi dalam bidang Filsafat, Interpretasi dan Budaya dari Universitas Binghamton, New York. Sebelumnya, Dr. Etin mendapat gelar Master dari McGill University, Montreal Kanada dengan konsentrasi pada bidang Studi Islam. Di awal karirnya, Dr. Etin belajar di

Womens Mosque in America terutama Masjid Indonesia di New York dalam tiga masalah, yaitu, diskriminasi di tengah Covid, tantangan muslimah menghadapi peraturan masjid dan bagaimana lembaga perempuan menangani ketidaksetaraan gender dan memperjuangkan keadilan. Menurutnya, diskriminasi wanita muslim bukan hanya oleh non muslim tetapi juga dilakukan oleh laki-laki muslim. Salah satu kasus adalah pelarangan wanita untuk mendatangi masjid di Dallas selama masa Covid 19 dengan alasan yang tidak bisa dilegitimasi. Peraturan ini menunjukkan stereotip bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah. Selain itu, Etin Anwar menyorot masalah pelibatan dan partisipasi perempuan pada kegiatan di masjid yang masih sangat terbatas, seumpama hanya ada pada masalah penyajian konsumsi makanan pada kegiatan dan tidak terlibat lebih jauh dalam masalah yang lebih serius.[120]

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Gunung Djati, Bandung dan pernah menjadi staf pengajar di Fakultas Ushuludin. Dr. Etin juga merupakan anggota board of advisor untuk American Institute for Indonesian Studies and aktif dalam sebagai salah satu Steering Committee untuk Religion and Southeast Asia Group dalam American Academy of Religion. Dr. Etin Anwar telah menulis buku, bab-bab dalam buku editan, serta artikel dalam jurnal internasional. Buku terbaru beliau berjudul Genealogy Islamic Feminism: Pattern and Change in Indonesia (London, New York: Routledge, 2018). Buku pertama beliau berjudul Gender and Self in Islam (Routledge 2006). Buku ini diterjemahkan oleh Mizan dengan judul Jati-Diri Perempuan dalam Islam (2017). Buku lainnya merupakan editan bersama Professor Ali A. Mazrui berjudul The Politics of Gender and the Culture of Sexuality (University Press of America 2014). Dia juga telah menerbitkan beberapa artikel tentang Ibn Sina, Meister Eckhart, Ibn ʻArabi, Anti-Americanism, dan gerakan wanita di Indonesia dalam berbagai jurnal ilmiah termasuk Islamic Studies, Islam and Christian-Muslim Relations, dan Hawwa. Dia menulis dua entri: "The Public Role of Women" dan "Harem" untuk Encyclopedia of Islam and the Muslim World yang disunting Richard Martin. Dia di fitur dalam sebuah video dokumenter Muslim Women in our Midst: The Path to Understanding dalam seri America at the Crossroads (2006). Selain kesibukannya sebagai dosen dan penulis, Dr. Etin juga memiliki kepedulian yang tinggi terhadap isu-isu keadilan sosial. Beliau adalah co-founder One-on-One Friendship yang menawarkan pertukaran budaya secara online dan pendiri website lifestyle, modish.xyz. Sumber dari http://diaspora.ristekdikti.go.id/sckd-2019/diaspora-peserta-sckd-2019/entry/73/?pagenum=2 Prof. Etin Anwar dari Hobart College & Reducate, Amerika. Diakses pada 20 Desember 2020.

[120] Masjid Istiqlal TV, "Webinar Internasional Perempuan Sebagai Agen Pemberdayaan Di Era New Normal" dalam https: //www.youtube.com/watch?v=ooUVo8kixU0&list=PLeRXiV6CPxFZXehNtnndCg5RpBksXHiM&index=5. Diakses pada 20 Desember 2020.

SEBARAN SUMBER MASALAH TERKAIT PERSOALAN KESETARAAN GENDER:



Sebagian aktivis pendidikan, termasuk pendidikan anak mulai melirik *neuroscience* sebagai alat bantu untuk membuat strategi pembelajaran bagi anak dan memasukkannya ke dalam struktur kurikulum sekolah calon sarjana pendidikan. *The neuroscience of sex differences* adalah studi mengenai karakteristik yang memisahkan otak laki-laki dan perempuan. Perbedaan psikologis jenis kelamin dianggap sebagai sesuatu yang mencerminkan interaksi gen, hormon dan pembelajaran sosial mengenai perkembangan otak sepanjang umur. Beberapa bukti dari studi morfologi dan fungsi otak menunjukkan bahwa otak pria dan wanita tidak selalu dapat dianggap identik baik dari perspektif struktural maupun fungsional, dan beberapa struktur otak.[121]

Gagasan tentang perbedaan otak laki-laki dan perempuan telah beredar sejak zaman para filsuf Yunani Kuno sekitar 850 SM. Pada tahun 1854, ahli anatomi Jerman Emil Huschke menemukan perbedaan ukuran di lobus frontal, di mana lobus frontal jantan berukuran 1% lebih besar daripada lobus

[121] Cahill L, "Why Sex Matters for Neuroscience," dalam *Nature Reviews. Neuroscience*. Vol. 7 no. 6, hal, 477–484.

betina.[122] Namun, seiring kemajuan abad ke-19, para ilmuwan mulai meneliti dimorfisme seksual di otak secara lebih signifikan.[123] Beberapa dekade terakhir, para ilmuwan mengetahui jenis-jenis dimorfisme seksual struktural di otak, tetapi mereka tidak berpikir bahwa seks akan berdampak pada kerja otak manusia dalam melakukan tugas sehari-hari. Berdasarkan studi molekuler, hewan, dan neuroimaging, informasi mengenai perbedaan otak pria dan wanita dan seberapa besar perbedaannya dalam hal struktur dan fungsi telah ditemukan.[124]

Michael Guriaan menyatakan bahwa otak laki-laki dan perempuan memiliki sistem belajar yang berbeda. Perbedaan itu berlaku di seluruh dunia kendati ras dan budaya berbeda. Kebudayaan tidak memiliki pengaruh signifikan dalam mengalahkan struktur alami otak. Dia menjelaskan bahwa perbedaan antara otak laki-laki dan perempuan terletak pada ukuran bagian-bagian otak, bagaimana bagian itu berhubungan serta cara kerjanya. Perbedaan mendasar antara dua jenis kelamin itu adalah:

1. Perbedaan spasial**,** otak laki-laki cenderung berkembang dan memiliki spasial (ruang) yang lebih kompleks seperti kemampuan perancangan mekanis, pengukuran penentuan arah abstraksi, dan manipulasi benda-benda fisik. Laki-laki suka sekali mengutak-atik kendaraan, sementara perempuan kebanyakan tidak menyukainya.
2. Perbedaan Pembicaraan, daerah korteks otak pria lebih banyak tersedot untuk melakukan fungsi-fungsi spasial dan cenderung memberi porsi sedikit pada daerah korteksnya untuk memproduksi dan menggunakan kata-kata. Kumpulan saraf yang menghubungkan otak kiri-kanan atau corpus collosum otak laki-laki lebih kecil seperempat ketimbang otak perempuan. Apabila otak pria hanya menggunakan belahan otak kanan, maka otak perempuan bisa memaksimalkan keduanya. Hal tersebut menyebabkan perempuan lebih banyak bicara ketimbang pria. Sebuah penelitian menyebutkan bahwa perempuan menggunakan sekitar 20.000 kata per hari, sementara pria hanya 7.000 kata.

---

[122] *D. F.* Swaab dan *M. A. Hofman*, "*Sexual Differentiation* of The *Human Brain*: A *Historical Perspective*," dalam *Progress* in *Brain Research*, Vol. 61,1984 hal. 361-374. Progress in Brain Research adalah serangkaian buku akademis tentang ilmu saraf yang diterbitkan oleh Elsevier. Volume pertama muncul pada tahun 1963.

[123] M.A. Hofman and D.F. Swaab, *Sexual Dimorphism of the Human Brain: Myth and Reality*, dalam *Exp. Clin. Endocrinol*, Vol. 98, no. 2, 1991, hal. 161-170 Netherlans Institute for Brain Research, Amsterdam/The Netherlands.

[124] McCarthy MM , "Multifaceted origins of sex differences in the brain" dalam *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, dalam https://royalsocietypublishing.org/doi/pdf/10.1098/rstb.2015.0106. Diakses 30 Desember 2020.

3. Perbedaan bahan kimia**,** otak perempuan lebih banyak mengandung serotonin yang membuatnya bersikap tenang sehingga lebih kalem ketika menanggapi ancaman yang melibatkan fisik, sedangkan laki-laki lebih cepat naik pitam. Selain itu, otak perempuan juga punya oksitosin, yaitu zat yang mengikat manusia dengan manusia lain atau dengan benda lebih banyak. Dua hal ini mempengaruhi kecenderungan biologis otak pria untuk tidak bertindak lebih dahulu ketimbang bicara. Sementara perempuan berbicara dahulu dan bertindak belakangan.
4. Ukuran Memori**,** pusat memori (hippocampus) pada otak perempuan lebih besar ketimbang pada otak pria. Hal tersebut merupakan jawaban atas pertanyaan kenapa laki-laki mudah lupa, sementara wanita bisa mengingat segala detail.
5. Ruang Kosong, lelaki punya semacam sebutan *box nothing* di kepalanya, atau bagian otak kosong yang membuat mereka mudah untuk rileks dan memikirkan khayalannya jika sedang memanfaatkan ruang kosong tersebut. Semenatara perempuan, jarang sekali punya hal kosong di kepalanya, ada saja yang dipikirkannya.

Hasil penelitian menyatakan bahwa, anatomi atau struktur otak perempuan dan laki-laki memiliki perbedaan. Struktur otak yang berbeda antara laki-laki dan perempuan ini berperan besar dalam mempengaruhi pola belajar dan kerja otak masing-masing.[125]

The neuroscience of sex differences telah memunculkan sebuah dugaan bias gender pada kajian penelitian otak sehingga memunculkan *Neurosexisme*. *Neurosexisme* adalah dugaan bias dalam ilmu saraf tentang perbedaan jenis kelamin untuk memperkuat stereotip gender yang berbahaya. Hal itu merupakan bentuk kombinasi kepercayaan dari ilmu saraf dan *sexisme*. Selain itu, asumsi ini juga menunjukkan bahwa perbedaan karakter serta perilaku pada pria dan wanita disebabkan oleh perbedaan neurologis pada otak mereka. Istilah ini diciptakan oleh sarjana feminis Cordelia Fine dalam artikel 2008[126] yang dipopulerkan pada 2010 dalam buku berjudul *Delusions of Gender*: T*he Real Science Behind Sex Differences*.[127] Konsep ini banyak digunakan oleh para kritikus ilmu saraf tentang perbedaan jenis kelamin dalam ilmu saraf, neuro etika, dan filsafat.[128]

---

[125] Michael Gurian, *What Could He Be Thinking?: How a Man's Mind Really Works*. New York: St. Martin's Griffin, 2003, hal. 1-12.

[126] Cordelia Fine, "Will Working Mothers' Brains Explode? The Popular New Genre of Neurosexism," dalam *Neuroethics*, Vol. 1 no, 1 Tahun 2009, hal. 69–72.

[127] Fine, Cordelia, "Neurosexism in Functional Neuroimaging: From Scannerto Pseudo-science to Psyche" dalam *The SAGE Handbook of Gender and Psychology*. New York: SAGE Publications..Tahun 2013, hal. 45–60.

[128]Lise Eliot,. "Neurosexism: the myth that men and women have different brains,".dalam *Nature*. 566 (7745), Februari Tahun 2019, hal. 453–454.

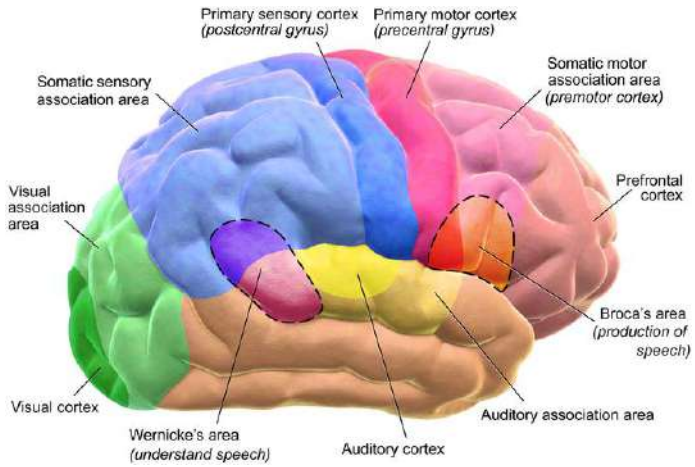
Hal ini telah memunculkan ilmu saraf baru dan menghancurkan mitos mengenai otak perempuan yang dianggap aneh serta menyimpang. Oleh karena itu, diperlukan penyebutan kata wanita pada profesi tertentu seperti fisikawan wanita, ahli bedah wanita ataupun astronot wanita. Jika memperhatikan kerangka kerja *neurosexisme,* baik pria maupun wanita diperlakukan secara berbeda dalam masyarakat berdasarkan gender. Hal ini membuktikan bahwa sebagian besar *neurosexisme* diciptakan oleh kekuatan budaya dan kelompok, bukan pada otak. Sampai saat ini, peneliti masih mengeluarkan berbagai teori yang belum terbukti bahwa pria dan wanita memiliki otak yang berbeda.

Penelitian tentang perbedaan jenis kelamin sudah tidak terhitung. Namun, penelitian tersebut selalu saja menghasilkan salah tafsir sehingga menyebabkan timbulnya permasalahan mengenai bias publikasi, lemahnya kekuatan statistik, tidak memadai dan buruknya sistem kontrol. Rippon, tokoh utama yang menentang buruknya *neuroscience* dan mengaitkannya dengan perbedaan jenis kelamin. Menurut Rippon, penelitian semacam itu bertujuan untuk membangkitkan siklus abadi dengan cara menemukan perbedaan antara pria dan wanita yang pada akhirnya diklaim sebagai kebenaran. Pembahasan perbedaan otak ini telah digarap dengan penuh semangat selama berabad-abad menggunakan dan memanfaatkan semua teknik yang dapat dikumpulkan oleh ilmu pengetahuan. Hal ini Kembali mendapat perhatian serius dalam tiga dekade terakhir, sejak penelitian MRI dilibatkan. Pesan utama Rippon adalah "dunia gender akan menghasilkan otak gender." [129]

Menariknya, pada pendidikan usia dini di Indonesia, pendekatan ini digunakan sebagai strategi pembelajaran. Bagi pegiat pendidikan, neurosains merupakan cabang dari ilmu biologi yang dikembangkan sedemikian rupa untuk mencapai fokus bahasan tertentu sehingga pembahasan neurosains dalam pembelajaran berkaitan dengan struktur dan fungsi-fungsi otak. Hal ini terkait dengan data penelitian yang mereka miliki tentang otak anak. Mereka meyakini bahwa anak usia dini (usia 0-6 tahun) merupakan usia emas (*golden ages*). Hal ini merupakan pengaruh dari tulisan-tulisan pakar otak seperti Daniel Gregory Amen. Amen merupakan seorang dokter selebriti Amerika yang berpraktik sebagai psikiater dan spesialis gangguan otak sebagai direktur Klinik Amin. Dia adalah penulis terlaris New York Times lima kali pada tahun 2012. Buku pertamanya *Change Your Brain, Change Your Life,* diterbitkan pada tahun 1999 dan secara tak terduga mencapai daftar buku terlaris The New York Times setelah menjual puluhan

[129] Lise Eliot Bad." Science and The Unisex Train," dalam Nature, Volume 566, Februari 2019, hal 453-454. Makalah ini adalah ulasan atas buku Gina Rippon, *The Gendered Brain: The New Neuroscience That Shatters The Myth Of The Female Brain, London:* The Bodley Head, 2019.

ribu eksemplar pada tahun pertama. Buku ini menarik perhatian para peminat karya ilmiah.[130] Buku berjudul *Making a Good Brain Great* memberikan analisis dan rekomendasinya untuk perbaikan otak yang dimaksudkan untuk meningkatkan kebahagiaan dan kemampuan seseorang secara keseluruhan. Misalnya, dia menyarankan bahwa hobi yang menantang otak itu penting untuk memastikan kehidupan yang bahagia, karena dia yakin itu memaksa otak untuk belajar dan berkembang seiring waktu.[131] Masuknya neurosains dalam kurikulum pembelajaran calon sarjana pendidikan dan dikaitkan dengan metodologi pembelajaran bagi anak-anak usia dini harus dikawal agar hal tersebut tidak menjadi bagian dari konstruksi budaya bias gender melalui pendidikan.



Otak manusia

Keseriusan pemerintah Republik Indonesia dalam mewujudkan kesetaraan gender terlihat dari masuknya sampai pada penganggaran belanja negara dan penerapan peraturan dan perundang-undangan. Tinjauan sejarah pengalaman Indonesia dalam mengimplementasikan Perencanaan dan Penganggaran yang Responsif Gender (GRPB). Badan Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas memprakarsai penerapan pengarusutamaan gender dalam kebijakan perencanaan pembangunan nasional Indonesia sejak tahun 1999. Awalnya, pada tahun 1998 Gender

---

[130] *Davi Johnson Thornton, "Practical Neuroscience and Brain-Based Self-Help," dalam Brain Culture: Neuroscience and Popular Media, New jersey:* Rutgers University Press*., 2011, hal. 64.*

[131] *Best You Ever: 365 Ways to be Richer, Happier, Thinner, Smarter, Younger, Sexier, and More Relaxed - Each and Every Day,* Massachusetts: *Adams Media*, 2010, hal. 340.

Analysis Pathway dikembangkan sebagai alat untuk melakukan analisis gender dalam perencanaan pembangunan. Alat ini berfokus pada analisis kesenjangan gender dalam empat aspek, yaitu akses, partisipasi, kontrol, dan manfaat pembangunan, antara laki-laki dan perempuan, dan kelompok kebutuhan khusus. Pada tahun 2008, Bappenas menginisiasi Panitia Pengarah dan Tim Teknis GRPB, termasuk Kementerian Keuangan dalam Dewan Pengarah GRPB, bersama Bappenas dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Tim tersebut juga termasuk Kementerian Dalam Negeri; Pendidikan; dan Kesehatan, dan secara resmi ditetapkan oleh Menteri Nasional berdasarkan Keputusan Perencanaan Pembangunan tahun 2009. Pada tahun 2012, Bappenas menyusun Indeks Kesetaraan & Kesetaraan Gender dan Indikator Kelembagaan Pengarusutamaan Gender untuk mengukur kemajuan Kesetaraan Gender dalam Pembangunan kemudian diikuti dengan Edaran: "Strategi Nasional Percepatan Pengarusutamaan Gender melalui Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender", yang ditandatangani oleh empat menteri. Strategi Nasional dikembangkan untuk memastikan bahwa pelaksanaan GRPB baik di tingkat nasional maupun daerah selaras, tersistem, tepat sasaran serta mendukung praktik tata kelola pemerintahan yang baik, pembangunan berkelanjutan, serta pencapaian Millenium Development Goals (MDGs). [132]

Kementerian Keuangan (Kemenkeu) merupakan salah satu kementerian penggerak utama dalam penerapan strategi Pengarusutamaan Gender (PUG) nasional. Salah satu kebijakan Kemenkeu yang dikenal responsif gender adalah Revisi UU Nomor 16 Tahun 2009 tentang Perpajakan. Selain itu, terdapat pula kebijakan mengenai *e-Auction*, penerbitan dan penjualan SBN Ritel, pembiayaan kredit ultra mikro (UMi), dan lain-lain. Kebijakan-kebijakan seperti itu digolongkan sebagai responsif gender karena mengintegrasikan perspektif gender di dalamnya, mulai proses perencanaan, penganggaran, pelaksanaan, serta *monitoring* sampai dengan evaluasi. Sebuah kebijakan dapat disebut responsif gender apabila mengakomodasi faktor-faktor kesenjangan gender, yaitu akses, kontrol, manfaat, dan partisipasi. Implementasi pengarusutamaan gender dalam Inpres Nomor 9 Tahun 2000 mengatur seluruh kementerian dan lembaga pemerintah non kementerian untuk melaksanakan pengarusutamaan gender sesuai tugas dan

[132] Fithriyah, "Indonesia's Experience: Implementing Gender Responsive Planning and Budgeting," dalam *Jurnal Perencanaan Pembangunan: The Indonesian Journal of Development Planning*, *1*(1), 2017, hal. 59-75. Jurnal Perencanaan Pembangunan (JPP) Indonesia adalah jurnal internasional yang diterbitkan oleh Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). JPP bekerja sama dengan Perkumpulan Perencana Pembangunan Indonesia (PPPI) untuk berkontribusi dalam memajukan pengetahuan terkait perencanaan dan kebijakan pembangunan di Indonesia, baik di tingkat pusat maupun pemerintah daerah /daerah.

fungsinya masing-masing. Merespons Inpres tersebut, Kemenkeu terus berupaya melaksanakan PUG di bidang pembangunan keuangan yang menjadi *core business*-nya. Pelaksanaan hal ini menggunakan Anggaran Responsif Gender (ARG) dan dipercepat dengan strategi Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender (PPRG). Dua mekanisme tersebut menjadi sarana dalam penyusunan kebijakan pembangunan keuangan yang responsif gender di Kemenkeu.

Perencanaan kebijakan responsif gender di Kemenkeu selama ini wajib dilengkapi dengan analisis gender dalam bentuk *Gender Analysis Pathway (GAP)*. Rencana kebijakan tersebut didanai melalui Anggaran Responsif Gender (ARG) yang ditandai dengan adanya dokumen Gender Budget Statement *(GBS)*. Selanjutnya, kebijakan/program/kegiatan dilaksanakan oleh unit kerja terkait hingga menghasilkan *output* yang telah ditetapkan.

Produk dari penerapan responsif gender di Kementerian Keuangan dapat berupa kebijakan/produk hukum responsif gender atau sarana-prasarana responsif gender. Keduanya diperuntukkan bagi *stakeholder* internal (pegawai Kemenkeu) dan *stakeholder* eksternal (penerima layanan kementerian dalam bidang pembangunan keuangan). Kebijakan responsif gender ini sejalan dengan prinsip *customer perspective* yang diusung Kemenkeu dalam fungsi pelayanannya. Sejak dimulainya implementasi PUG, Kemenkeu menghasilkan kebijakan responsif gender berskala nasional. Kebijakan-kebijakan ini dapat memperluas akses dan menjamin kesempatan bagi laki-laki dan perempuan untuk berpartisipasi, atau pun mengambil kontrol dalam proses pembangunan, serta menikmati manfaat "kue pembangunan" secara adil dan setara. [133]

Saran untuk perempuan yang menjadi bagian dari pembahasan ini ada pada penekanan pengakuan eksistensi perempuan sebagai ulama ataupun mufassir. Bagi perempuan, pada skala kecil diperlukan advokasi dan edukasi untuk menekan jumlah kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan, karena, sampai saat ini hal tersebut masih dianggap rentan dalam aspek psikologi, kesehatan dan ekonomi. Sedangkan, pada waktu yang bersamaan, perempuan dianggap mampu secara persuasif membangun ketahanan keluarga dalam aspek-aspek tersebut. Perempuan harus menjadi *center of excellence* dari proses inseminasi pengembangan narasi-narasi Islam yang moderat progresif dan ramah terhadap perempuan. Perempuan harus diberikan ruang untuk bisa terlibat dalam narasi keagamaan.

Komunitas muslim di Amerika berusaha memanfaatkan keberagaman yang ada untuk menekankan potensi persatuan Muslim. Hal ini sebagaimana

---

[133] L. Nugraheni, "Kebijakan Responsif Gender di Kemenkeu" dalam https://news.detik.com/kolom/d-4703500/kebijakan-responsif-gender-di-kemenkeu. Diakses 30 Desember 2020. Penulis adalah Analis Perencanaan Kemenkeu.

terjadi di *Islamic Cultural Centre of New York*,[134] perempuan muslim di negara Barat dan Amerika telah merintis adanya *Womens Mosque* di masjid-masjid sebagaimana di Masjid Indonesia di New York, maka di masjid-masjid lain pun mereka harus memiliki peran. Paling tidak, kepengurusan masjid-masjid besar harus sudah memikirkan keberadaan perempuan dalam struktur utama kepengurusan karena, absennya eksistensi perempuan di masjid menjadi indikasi diskriminasi wanita muslim oleh oleh laki-laki muslim. Selanjutnya harus dipikirkan juga forum ulama perempuan, baik menyendiri dalam komunitas ataupun integral dengan ulama laki-laki. Bagaimanapun proses akademis yang ditempuh perempuan untuk sampai pada posisi akademis tertentu sama dengan yang dilalui laki-laki. Namun saat ini legitimasi perempuan sebagai ulama masih belum mendapat perhatian serius. Bagaimanapun status ulama perempuan harus mendapat pengakuan dalam *social qualifications* dan belum memiliki legitimasi yang kuat. Upaya untuk mengadakan penguatan wacana perempuan sebagai agen perubahan harus terus disuarakan.

Perencanaan Pembangunan tahun 2009 menjadikan Indeks Kesetaraan & Kesetaraan Gender serta Indikator Kelembagaan Pengarusutamaan Gender sebagai tolak ukur kemajuan Kesetaraan Gender dalam Pembangunan tahun 2012 di Bappenas. Hal ini diperkuat dengan Edaran: "Strategi Nasional Percepatan Pengarusutamaan Gender melalui Perencanaan dan Penganggaran Responsif Gender" yang ditandatangani oleh empat menteri.

Beberapa pihak terkait bisa membuat sebuah proses yang memunculkan ulama perempuan termasuk diantaranya ulama tafsir yang diakui legitimasinya dan memiliki tempat terhormat dalam strata sosial di masyarakatnya. Keberadaan ulama tafsir perempuan yang *legitimed* bisa menjawab kecurigaan adanya bias penafsiran pada teks-teks Al-Qur`an yang selama ini banyak ditafsirkan para ulama laki-laki. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan bersinergi membuat program pendidikan formal, atau menginisiasi penulisan tafsir oleh ulama perempuan dalam bentuk tafsir tematik, bunga rampai ataupun tafsir penuh tiga puluh juz Al-Qur'an. Upaya ini harus segera dibuat mengingat Indonesia masih belum mempunyai satupun perempuan penulis tafsir. Terobosan ini bisa saja mengundang kontroversi dan polemik, namun harus serius dirintis demi terwujudnya kesetaraan antara ulama laki-laki dan ulama perempuan. Satu atau dua langkah sangat berarti untuk proses kemajuan daripada ribuan wacana di meja diskusi dan forum-forum seminar. Para praktisi pendidikan khususnya yang fokus pada psikologi pendidikan harus mereview neurosains pada

[134] Richard Wormser, *American Islam: Growing Up Muslim in America*, New York: Walker Publishing Company, 1994, hal. 84-85.

struktur kurikulum karena, pada sisi tertentu bisa membangun struktur berpikir yang bias gender.

Segala peraturan yang diupayakan bernilai sangat positif, hanya saja implementasi dari kebijakan bergantung pada pemegang policy dan pemegang keputusan tertinggi di setiap instansi dan lembaga pemerintah. Isu gender sendiri bukan wacana yang baru digulirkan. Penganggaran pemerintah dari pusat sampai daerah telah diwajibkan untuk memperhatikan penganggaran yang responsif gender. Regulasi mulai dari Inpres Nomor 9 Tahun 2000 dan Peraturan Menteri Dalam Negeri No 15 tahun 2008 secara tegas memberikan amanat agar APBD atau bahkan pos-pos di bawahnya. Hanya saja masih banyak pejabat pelaksana di lapangan yang setengah hati dalam merealisasikannya.[135]

Dukungan peraturan dan perlindungan yang bersumber dari interpretasi yang salah atas ayat Kitab Suci harus dicegah dan dihentikan secara aktif oleh para perempuan. Para perempuan harus bisa mendapat legitimasi untuk berdiri sama tinggi dengan laki-laki dalam menafsirkan persoalan yang terkait langsung dengan mereka. Kegiatan penafsiran Al-Qur'an seolah menjadi otoritas dan domain laki-laki. Hal ini terlihat dari dokumentasi dalam beberapa buku yang mengupas biografi mufassir dan dalam buku tersebut tidak ditemukan satupun nama mufassir perempuan. Hanya Zayb al-Nisâ' 'Al-Makîr, seorang intelektual asal India yang masuk dalam daftar mufassir yang dibuat oleh Âdil Nuwayhidl sebagai satu-satunya perempuan yang mencantumkan sebuah karya tafsir 30 juz dengan judul: *Zayb al-Tafâsîr fî Taf- sîr al-Qur'ân.*[136]

Terbukanya kesempatan untuk terlibat ruang akademis menjadikan perempuan bisa mengakses segala macam pengetahuan termasuk tafsir. Hal ini memberi kesempatan 'Â'isyah 'Abd al-Rahmân dari Mesir atau lebih dikenal dengan Bintu al-Syâthi' untuk mengusung sebuah karya tafsir berjudul *al-Tafsîr al-Bayânî li al- Qur'ân*. Bintu al-Syâthi' berhasil memberikan kontribusi nyata dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Dia adalah seorang aktivis perempuan tahun 1960-an yang sering memberikan ceramah keagamaan para sarjana beberapa negara dan kota mulai dari Roma, Aljazair, Baghdad, New Delhi, Kuwait, Rabat, Khartoum, Fez dan

---

[135] Nur Khaerah dan Dyah Mutiarin, "Integrasi Anggaran Responsif Gender Dalam Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (Studi pada Anggaran Dinas Kesehatan Kota Makassar Tahun Anggaran 2014," pada *Jurnal Ilmu Pemerintah & Kebijakan Publik* pada . https://journal.umy.ac.id/index.php/GPP/article/view/2636/2599. Diakses 30 Desember 2020.

[136] Âdil Nuwayhidl, *Mu'jam al- Mufassirîn: Min Shadr al-Islâm wa hattâ al- 'Ashr al-Hâdlir* Riyad: Mu'assasah al-Nuwayhidl al- Tsaqâfîyah, 1988.

Yerusalem.[137] *î. At-Tafsirul Bayani lil Qur'anil Karim* vol. 1 rilis pada tahun 1962 dan vol. 2 pada 1969 dengan penerbit Darul Ma'arif, Kairo. Walaupun bukan sebuah karya tafsir utuh, karyanya dapat dijadikan acuan awal mode *al- tafsîr al-bayânî*.[138]

Zaynab al-Ghazâlî merupakan nama lain yang bisa diurutkan sebagai mufassir perempuan. Dia adalah aktivis Mesir pendiri Asosiasi Wanita Muslim.[139] Beliau merupakan dai perempuan terkemuka yang sempat terlibat aktif bersama feminis Mesir, Hudâ Sya'râwî. Pandangan salah satu ulama Al-Azhar mengingatkan Hudâ Sya'râwîy untuk mengkampanyekan sebuah gerakan yang menjadikan liberal dalam menjalankan ajaran agama. Hal itu membuatnya berbeda pandangan dengan Hudâ Sya'rawi sehingga ia berkembang menjadi ulama perempuan yang dihormati. *Nadzarât fî Kitâ-billâh* adalah sebuah karya tafsir pertama yang ditulis lengkap oleh perempuan.[140] Tafsir progresif reformatif ini memiliki semangat untuk menjadikan Al-Qur`an sebagai undang-undang dan kendaraan menuju kemajuan. Pembelaan atas hak perempuan menjadikan ciri khas tafsir ini berpijak pada teks syariat dan memberikan penilaian positif bagi perempuan.

Seorang jurnalis bernama Karîman Hamzah membukukan namanya dalam sejarah dengan menulis tiga jilid berjudul *Al-Lu'lu' wa al-Marjân fî Tafsîr al-Qur'ân.* Wanita kelahiran Mesir tahun1948 M ini sering menjadi pemandu acara ulama terkenal seperti Syaikh Mutawalliy Sya'rawi, Syaikh Muhammad al-Ghazaliy, dan Syaikh Yusuf Qardhawiy. Keseriusan karya ini terlihat dari adanya peran Majma' al-Buhûts al-Islâmîyah Mesir dalam pemeriksaan teks pra publishing. Karya ini memperkuat tafsir Zaynab al-Ghazâlîy dalam pengarusutamaan gender oleh mufasir perempuan. Hal tersebut menimbulkan persoalan dan komentar - komentar dalam perspektif perempuan. selain itu, tafsir ini juga menggunakan bahasa yang mudah dan sederhana sehingga tafsir cocok bagi peminat tafsir pemula. [141] Sebenarnya masih ada nama-nama tertulis dalam artikel-artikel dan tulisan lepas, hanya saja data dan kebenarannya sulit dikonfirmasi. Nama-nama yang tertulis dalam artikel adalah Sayyidah Nushrat al-Amin, seorang wanita Syi'ah, Sayyidah Nailah Hasyim Shabri *murabithah* di Al-Quds Palestina dan dr.

---

[137] Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, hal. 187.

[138] Muhammad Yusron, "Mengenal Pemikiran Bint al-Syati' tentang al-Quran" dalam *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, ed. Alfatih Suryadilaga, Yogyakarta: YH-Press, t.t., hal. 23-24.

[139] Juan Eduardo Campo, *Encyclopedia Of Islam*. , New York: Facts On File, *2009*.

[140] 'Affâf 'Abd al-Ghafûr Hamîd, "Min Juhûd al- Mar'ah fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm fî 'Ashr al- Hadîth," hlm. 203.

[141] *Mohamed Saleck Mohamed Val Al-Bayan, Rethinking* the *Qiwāmah*: A *Qur'ānocentric Evaluation* of *Modern Women Exegetes' Perspectives,"* dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, *Vol.* 11, *no. 2*, *hal*. 55-70.

Fatin Mahmud al–Falaki seorang dokter lulusan Universitas Ain Syam, juga alumni Institut al-Qur'an dan Ilmu al-Qur'an Mesir.

Capaian dan upaya yang dilakukan para penafsir di atas harus mendapatkan apresiasi, karena upaya-upaya tersebut merupakan awal untuk mendapatkan keutamaan meskipun nanti para penerusnya bisa lebih baik. Walaupun Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) pernah dilaksanakan di Pesantren Kebon Jambu, Babakan Ciwaringin Cirebon pada 25-27 April 2017, Namun, sampai saat ini belum ditemukan referensi mengenai adanya mufassir perempuan di Indonesia yang berlegitimasi. Upaya konsolidasi para ulama perempuan ini menghadirkan ratusan perempuan ulama, aktivis dan akademisi hadir. Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) perdana itu mengeluarkan tiga rekomendasi, yaitu:

1. Merekomendasikan bahwa kekerasan seksual dalam segala bentuknya adalah haram, baik kekerasan seksual yang terjadi di dalam perkawinan maupun di luar perkawinan.
2. KUPI menyoroti pernikahaan anak. KUPI menganggap pernikahan anak lebih banyak menimbulkan mudarat dibandingkan manfaatnya. Untuk itu menurut KUPI masyarakat dan pemerintah selaku aktor terdepan wajib hukumnya mencegah perkawinan anak.
3. KUPI menyoroti perusakan alam dalam konteks ketimpangan sosial. [142]

Kegelisan atas ketidakpahamannya terhadap Al-Qur'an karena berbahasa Arab menjadikan Kartini memiliki jasa besar bagi peletakkan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di tanah air. Hal ini terjadi karena adanya larangan pemerintah Belanda untuk menerjemahkan Al-Qur`an dan diperparah dengan belum adanya terjemah Al-Qur`an dalam bahasa Jawa atau bahasa Indonesia.[143] Kartini memiliki kesan kurang baik terhadap metode pembelajaran Al-Qur`an sebelum bertemu Kyai Soleh Darat. Kyai Soleh Darat dilahirkan di Desa Kedung Jumbleng, Mayong, Jepara, Jawa Tengah sekitar tahun 1820 M dan wafat pada hari Jum'at Legi tanggal 18

[142] Virdika Rizky Utama, "Kongres Ulama Perempuan Indonesia keluarkan Tiga Rekomendasi," dalam https://www.gatra.com/detail/news/281112-kongres-ulama-perempuan-indonesia-keluarkan-tiga-rekomedasi. Diakses 30 Desember 2020.

[143] Kegelisahan Kartini ini dia beberkan dalam suratnya kepada sahabatnya Stella Zihandelaar bertanggal 6 November 1899. RA Kartini menulis: "Mengenai agamaku, Islam, aku harus menceritakan apa? Islam melarang umatnya mendiskusikan ajaran agamanya dengan umat lain. Lagi pula, aku beragama Islam karena nenek moyangku Islam. Bagaimana aku dapat mencintai agamaku, jika aku tidak mengerti dan tidak boleh memahaminya?". "Alquran terlalu suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apapun, agar bisa dipahami setiap muslim. Di sini tidak ada orang yang mengerti Bahasa Arab. Di sini, orang belajar Al-Quran tapi tidak memahami apa yang dibaca," katanya.

Desember 1903 M/ 28 Ramadhan 1321 H di Semarang.[144] Hal itu terjadi karena, sang guru marah ketika ditanya tentang makna Al-Qur`an.

Pengajian Kyai Soleh Darat di pendopo Kabupaten Demak merubah kesan buruk mengenai makna Al Qur'an. Sejak pertemuan tersebut, Kartini yakin bahwa gurunya memiliki kemampuan untuk menerjemahkan Al-Qur'an. Saat itu Kiai mengajarkan tafsir Al-Fatihah. Inilah alasan dan motivasi Kiai Sholeh dalam menerjemahkan Al-Qur`an. Penggunaan huruf Arab pegon dalam terjemah bahasa Jawa itu merupakan bentuk strategi agar upaya tersebut tidak dicurigai pemerintah kolonial, karena hurufnya sama dengan huruf Al-Qur'an. Karya besar ini dikenal sebagai kitab tafsir dan terjemahan Al-Qur`an dengan nama *Faidh al-Rahman fi Tafsir Al-Qur'an* yang ditulis dalam bahasa Jawa, Arab Pegon (1894M- 1312 H).[145] Tafsir Jilid pertama terdiri dari 13 juz yang mengulas surah Al-Fatihah sampai Ibrahim. Kitab ini dijadikan sebagai hadiah pernikahan RA Kartini dengan Bupati Rembang ketika itu, RM Joyodiningrat. Meskipun belum selesai ditulis, kitab ini menjadi saksi perjalanan keIslaman Kartini. Sejak saat itu, Kartini merasa tercerahkan dan yang paling membekas baginya adalah makna ayat dalam Al-Baqarah/2:257:

اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِۗ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيَاۤـؤُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِۗ اُولٰۤىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ

Allah pelindung orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya adalah setan, yang mengeluarkan mereka dari cahaya kepada kegelapan. Mereka adalah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

Ayat tersebut memberitakan bahwa Allah lah yang telah membimbing orang-orang beriman dari gelap kepada cahaya (**يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْر**). Kalimat tersebut memberikan kesan tersendiri bagi Kartini karena, ia merasakan sendiri proses perubahan dirinya. Oleh karena itu, dia mengirim sahabat penanya untuk menceritakan hal itu yang didalamnya banyak terulang kata *Door Duisternis Tot Licht*. Kalimat tersebut memiliki arti Habis Gelap Terbitlah Terang yang merupakan buku kumpulan yang ditulis oleh Kartini. Kumpulan tersebut dibukukan oleh J.H. Abendanon dengan

[144] Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani,* Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. 33.

[145] M. Masrur, "Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan RA. Kartini," dalam *Jurnal At- Taqaddum*, Vol. 4, No. 1, Juli 2012, hal. 29.

judul *Door Duisternis Tot Licht* setelah Kartini wafat, J.H. Abendanon mengumpulkan dan membukukan buku yang pernah dikirimkan R.A Kartini pada teman-temannya di Eropa. Abendanon saat itu menjabat sebagai Menteri Kebudayaan Agama, dan Kerajinan Hindia Belanda. Buku itu diberi judul *Door Duisternis tot Licht* yang arti harfiahnya "Dari Kegelapan Menuju Cahaya". Buku kumpulan Kartini ini diterbitkan pada 1911. Buku ini dicetak sebanyak lima kali, dan pada cetakan terakhir terdapat tambahan Kartini.[146] Kekecewaan yang berubah menjadi kritik terhadap pengajaran Al-Qur'an menunjukkan kepedulian Kartini terhadap substansi pengajaran agama, terlebih saat itu ia menerjemahkan Alquran ke dalam bahasa lokal yang belum pernah dilakukan oleh para ulama di nusantara. Hal ini terjadi akibat pengaruh kolonialisme yang membatasi ruang gerak para ulama untuk mengembangkan agama pada masa itu.

Fenomena penggunaan Arab Pegon disebut sebagai vernakularisasi. vernakularisasi adalah pembahasan kata-kata atau konsep kunci dari Bahasa Arab ke bahasa lokal di nusantara, yaitu bahasa Melayu, Jawa, Sunda, dan tentu saja bahasa Indonesia. Menurut Kyai Sholeh Darat upaya ini dilakukan agar orang-orang awam yang tidak bisa bahasa Arab menjadi paham, sehingga ilmu yang diperoleh dapat bermanfaat dan semua yang ada dalam terjemahan ini bisa dijalankan. Sebagai kitab berbahasa Jawa dengan Arab pegon, maka sudah jelas jika kitab ini didedikasikan khusus kepada masyarakat Jawa agar masyarakat Jawa bisa memahami isi pesan ajaran Islam melalui kitab yang ditulisnya.[147] Selama ini, Kartini dikenal sebagai inspirator bagi emansipasi dan pendidikan perempuan. Namun, dari bacaan di atas dapat diambil inspirasi lain, yaitu sebagai penggagas literasi tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

Para tokoh-tokoh masyarakat dan pemuka agama semakin meningkatkan upaya pendidikan masyarakat agar praktik dan kebiasaan mendiskriminasi perempuan dapat dihilangkan secara perlahan. Selain itu, hal ini disarankan untuk seluruh masyarakat agar peduli dan ikut terlibat dalam perlindungan korban ketidakadilan gender karena, ketidakadilan gender tidak hanya menjadi tanggung jawab pemerintah.

Pemerintah secara resmi telah menetapkan persamaan hak dan martabat antara perempuan dan laki-laki sebagaimana termuat dalam Undang-Undang

---

[146] Muhammad Makhdum, "Kartini dan Jejak Literasi Islam Nusantara," dalam https://www.nu.or.id/post/read/89360/kartini-dan-jejak-literasi-islam-nusantara. Diakses 30 Desember 2020. Dalam beberapa makalah serupa disebutkan bahwa kisah ini sahih, dinukil dari Prof KH Musa al-Mahfudz Yogyakarta, dari Kiai Muhammad Demak, menantu sekaligus staf ahli Kiai Sholeh Darat. Juga dari anak cucu Kyai Sholeh Darat, Fadhila Soleh.

[147] Kukuh Subekti, "Dakwah Literasi Kyai Sholeh Darat," dalam https://islamtoday.id/ulas-nusa/20200428112025-8857/dakwah-literasi-kyai-sholeh-darat/. Diakses 28 Desember 2020.

Dasar 1945 pasal 27: "Semua warga negara Indonesia kedudukannya sama di mata hukum pemerintahan dan wajib menjunjung dan menjalankan hukum dengan tidak ada kecualinya. Hal ini memberikan persamaan hak-hak kewajiban dalam bidang sosial, ekonomi dan politik dan ikut berpartisipasi aktif dalam banyak hal. Konvensi Internasional tentang penghapusan diskriminasi dan peningkatan status perempuan telah diratifikasi dalam perundang-undangan dan kebijakan meskipun belum bisa dilaksanakan secara efektif. Menurut Konvensi ini, Negara yang menandatangani konvensi tersebut berkewajiban untuk melaksanakan ketentuannya atau yang disebut dengan Prinsip Kewajiban Negara.

Seluruh elemen negara seperti lembaga Legislatif, Eksekutif, dan Yudikatif diminta untuk segera menindaklanjuti persoalan-persoalan HAM. Pemerintah dan DPR RI diminta untuk segera membahas dan mengesahkan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual, karena ini dapat menghentikan imunitas bagi pelaku kekerasan seksual dan membuka akses korban atas kebenaran, keadilan, dan jaminan atas ketidak berulangan.

Perintah ini sesuai dengan pernyataan Utsman bin Affan yang mengatakan:

إِنَّ اللَّهَ لَيَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا يَزَعُ بِالْقُرْآنِ

"Sesungguhnya Allah Ta'ala memberikan wewenang kepada penguasa untuk menghilangkan sesuatu yang tidak bisa dihilangkan oleh Al Quran.[148]

Ungkapan tersebut memiliki makna, sesungguhnya Allah memberikan kekuatan pada kekuasaan untuk melarang manusia dari perbuatan haram, yang tidak dimiliki jika larangan itu dari al-Qur`an saja. Ada kalanya manusia atau keadaan yang tidak bisa berubah menuju baik dengan hanya petuah, nasihat, dan bimbingan keagamaan yang bersumber dari Kitab Suci. Mereka baru dapat dirubah dengan kekuatan dan wewenang kekuasaan, berupa ikut sertanya peran aparat dan peraturan bisa berjalan.

G. Kesaksian Perempuan dalam Fiqh Islam

Isu perdana yang menjadi perhatian feminis tentang kesaksian dalam Islam adalah anggapan mengenai kesaksian perempuan yang dinilai setengah berbanding kesaksian laki-laki hal ini dipahami sebagai diskriminasi terhadap perempuan di sektor publik yang bersumber dari penafsiran ulama terhadap penggalan Surat:

---

[148] *Ibn Katsîr, al- Bidâyah wa* an-*Nihâyah,* Beirut: *Dâr* al-*Ihyâ*' al-Ilm *wa at-Turats* al-'Araby, 1998, jilid 2, hal. 12.

...وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ... ٢٨٢

"...Dan hendaklah kamu mengadakan dua orang saksi laki-laki dari kalangan kamu. Kemudian kalau tidak ada saksi dua orang laki-laki, maka bolehlah seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari orang-orang yang kamu setujui menjadi saksi..." Surat (al-Baqarah/2 ayat 282).

Al-Sya'râwî mempertanyakan mengapa Allah menggunakan kata شَهِيدَيْن dan bukan شاهدان. Dia sendiri memberikan jawaban bahwa saksi biasa seringkali menjadi saksi palsu atau berbohong, maka yang dipilih adalah dalam bentuk kata *mubâlaghah.* Seolah-olah dia adalah seorang saksi yang dikenal manusia dengan keadilan *syahâdah* menjadi *syahîd* (banyak persaksian). Kesaksian adil yang terus berulang membuat manusia percaya kepadanya, dan hal ini menjadi bukti bahwa dia adalah *syahîd*. Jika tidak ada syuhada laki-laki, maka Allah akan menunjuk seorang laki-laki dan dua perempuan yang disukai. Kebenaran dituntut harus sesuai dengan kemampuan atau dari orang-orang yang diridhai/disukai. Allah menjelaskan bahwa kedatangan dua wanita dianggap sebagai pengganti seorang pria dengan pertimbangan berikut:

...أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ...

Ayat diatas mengingatkan apabila salah satu dari mereka tersesat maka yang lain akan mengingatkan, karena bersaksi adalah kontak dengan masyarakat untuk menyaksikan dan mengetahui apa yang terjadi. Wanita seringkali jauh dari semua itu, karena prinsip dasar dalam diri wanita tidak ada hubungannya dengan tindakan seperti ini, dan dia tidak ada hubungannya dengan pekerjaan semacam ini. Jika dalam keadaan darurat melibatkan perempuan maka, diperlukan saksi satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Pemenuhan persyaratan dua perempuan sering kali dilupakan. Oleh karena itu keduanya diharapkan bisa saling mengingatkan mempelajari posisi ini karena, Wanita tidak berkewajiban untuk berhubungan dengan orang banyak, terutama yang berkaitan dengan pekerjaan.[149]

[149] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawi Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 2, hal. 1216-1217

Penafsiran al-Sya'râwî dalam ayat ini terasa tidak memuaskan dan cenderung menyetujui stereotip yang ada. Bisa jadi ini salah satu dampak dari kuatnya pengaruh para mufasir sebelumnya. Sulit untuk tidak mengatakan bahwa pandangannya tentang kesaksian persis seperti teks ayat apa adanya, perempuan dinilai setengah berbanding kesaksian laki-laki.

Fuqaha yang membolehkan kesaksian perempuan masih berbeda pendapat dalam hal banyaknya saksi perempuan yang disyaratkan. Menurut Malik, cukup dua orang saja. Sedangkan, menurut Syafi'i, kesaksian itu tidak cukup, apabila kurang dari empat orang. Sebab, Allah telah menjadikan seorang saksi lelaki itu sebanding dengan dua orang perempuan. Allah juga mensyaratkan saksi itu dua-dua. Menurut beberapa fuqaha, kesaksian tersebut tidak boleh kurang dari tiga orang. Pendapat ini tidak beralasan sama sekali. Abu Hanifah memperbolehkan kesaksian satu orang perempuan yang berkenaan dengan anggota badan yang terletak antara pusar, perut dan lutut.[150]

Selanjutnya, masalah kelahiran dan cacat pada wanita, Imam Syafi'i mengatakan bahwa proses kelahiran dan aib (cacat) pada wanita merupakan perkara yang diterima padanya kesaksian wanita tanpa disertai oleh laki-laki. Ar-Rabi', Syafi'i dan Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha' bahwasanya dia berkata, "Kesaksian wanita yang tidak disertai oleh laki-laki dalam urusan wanita tidak dapat diterima apabila jumlah mereka kurang dari empat orang yang adil."[151]

Adapun Atsar al-Shabah yang berkaitan dengan saksi perempuan yakni dari Abu Ubaid berkata, telah bercerita kepadaku Yazid, dari Jarir bin Hazm, dari Zuber bin Harits, dari Abu Labid, dia berkata, "Bahwasanya seorang pemabuk telah menjatuhkan talak tiga sekaligus terhadap istrinya, kemudian peristiwa itu diadukan kepada Umar dengan mengajukan bukti saksi empat orang perempuan, maka Umar pun menceraikan suami-istri itu." Telah bercerita kepadaku Ibnu Abi Yazid, dari Yazid, dari Hajjaj, dari Atha', bahwasanya Umar telah mengizinkan kesaksian orang-orang perempuan dalam perkara perkawinan. Telah bercerita kepadaku Ibnu Abi Yazid, dari Ibnu 'Aun, dari Asy-Syu'bah, dari Syuraih, bahwasanya umar telah membolehkan kesaksian orang-orang perempuan dalam perkara thalaq.[152] Para ulama berbeda pendapat dalam perkara yang umumnya tidak diketahui oleh laki-laki. apakah cukup kesaksian satu orang wanita saja ataukah tidak?

---

[150] Ibnu Rusyd, Bidayatul Mujtahid, Penerjemah Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, Jilid 3,Jakarta: Pustaka Amani, 2007, Hal. 692-693.

[151] Imam Syâfi'i, *Ringkasan Kitab Al Umm*, Penerjemah Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azam, 2008, hal. 106-107.

[152] Ibnu Qayyim, *Hukum Acara Peradilan Islam*, diterjemahkan oleh Adnan Qohar dan Anshoruddin dari *Al-Thuruq al-Hukmiyyah fî as-siyâsah al-Sya'iyyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 143.

Mayoritas ulama mempersyaratkan empat saksi sedangkan, menurut Imam Malik dan Ibnu Abi Laila, cukup dua orang wanita. Lalu dari Asy-Sya'bi dan Ats-Tsauri mencukupkan seorang. Pendapat ini pula yang dianut oleh ulama Madzhab Hanafi.[153]

Mengenai kesaksian perempuan bersama laki-laki, para pengikut Imam Hanafi menyatakan bahwa kesaksian satu orang perempuan dan lelaki itu diperbolehkan dalam hal harta benda, nikah, rujuk, talak dan dalam segala sesuatu kecuali hudud dan qishash. Pendapat ini diperkuat oleh Ibnul Qayyim yang menyatakan bahwa apabila pembuat syara' memperbolehkan kesaksian wanita dalam dokumen-dokumen utang-piutang yang ditulis oleh kaum pria, sedang pada umumnya dokumen-dokumen itu ditulis di dalam majelis-majelis kaum pria; maka diperbolehkannya kaum wanita untuk menjadi saksi dalam urusan-urusan yang kebanyakan kaum wanita terlibat langsung di dalamnya jelas hal ini lebih diprioritaskan seperti dalam masalah wasiat dan rujuk.[154]

Imam Malik, Imam Syafi'i dan banyak fuqaha memperbolehkan kesaksian wanita dalam hal harta benda dan yang mengikutinya secara khusus. Akan tetapi, kesaksian wanita ini tidak diterima dalam hal hukum-hukum badani, seperti *hudud*, *qishâsh*, nikah, talak dan rujuk. Mereka memperselisihkan diterimanya kesaksian ini dalam hak-hak badani yang hanya berhubungan dengan harta benda saja, seperti perwakilan, dan wasiat yang tidak berhubungan kecuali hanya dengan harta. Terdapat dua kesaksian yang menyatakan bahwa kesaksian seorang pria dan dua orang wanita dalam hal itu dapat diterima dan dikatakan pula bahwa kesaksian tidak diterima kecuali kesaksian dua orang pria. Al-Qurthubi memberikan alasan diterimanya kesaksian wanita dalam hal harta benda dan dia masukkan ke dalam semuanya itu kaum wanita dan kaum pria.[155]

Imam Syafi'i menyatakan bahwa kesaksian hanya boleh dalam dua hal, yaitu:

1. Ketika laki-laki memiliki hak berupa harta yang ada pada laki-laki lain. Namun, kesaksian mereka dalam kasus ini tidak diterima, kecuali ada bersama mereka seorang laki-laki yang turut memberikan kesaksian dan jumlah mereka minimal dua orang, karena Allah mempersyaratkan diterimanya kesaksian dua wanita apabila ada bersama mereka seorang laki-laki yang turut memberi kesaksian.

---

[153] Ibnu Hajar Al Asqalani, *Fathul Baari*, Penerjemah Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2005, hal. 69.

[154] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* , Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970, juz 3, hal. 293.

[155] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* , Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970, juz 3, hal. 294.

2. Ketika laki-laki tidak boleh atau tidak dapat melihat; yaitu seperti melihat aurat kaum wanita. Sesungguhnya dalam masalah ini kesaksian mereka dapat diterima tanpa disertai oleh kesaksian laki-laki. Akan tetapi, kesaksian mereka dalam masalah ini tidak diterima bila jumlahnya kurang dari empat orang. Hal ini diqiyaskan kepada hukum Allah sehubungan dengan mereka, dimana Allah menjadikan dua wanita menempati posisi satu orang laki-laki. Lalu Allah mempersyaratkan dalam suatu perkara agar hendaknya terdiri dari dua saksi laki-laki atau satu saksi laki-laki dan dua saksi wanita. Apabila wanita memberi kesaksian secara tersendiri maka kedudukan dua saksi laki-laki dapat digantikan oleh empat wanita.[156] Imam Syafi'i berpendapat bahwa kesaksian wanita pada kasus luka-luka tidak disengaja dan kasus luka-luka disengaja namun tidak berlaku padanya hukum qishash dapat diterima bila disertai oleh saksi laki-laki. Adapun kesaksian wanita semata dalam kasus-kasus ini tidak dapat diterima.[157]

H. Kritik terhadap Fenomena *Third Gender*

Gerakan perempuan di Barat merupakan bentuk perjuangan atas ketertindasan yang dialami selama berabad-abad oleh otoritas gereja dan negara. Pada dekade kedua dan ketiga perempuan baru memperoleh akses politik dan pendidikan tinggi.[158] Awalnya, gerakan ini menyasar pada tujuan pragmatis untuk menuntut hak atas pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi politik. Selanjutnya, ia menjelma menjadi penentang dan selanjutnya menjadi gerakan liberal.[159] Gerakan tersebut menjadikan perempuan sebagai alat produksi di pabrik-pabrik yang tenaganya juga dibayar. Selain itu, mereka juga menuntut pemerintah untuk ikut mengatur hak pekerja perempuan.[160] Kebebasan tersebut menyasar ke nilai-nilai moral dan agama sampai dengan menolak konsep ketuhanan.[161]

Konsep seksualitas yang telah berabad-abad berlaku dalam masyarakat Barat juga dikonstruksi oleh para feminis ketika memperkenalkan jenis kelamin baru, yaitu jenis kelamin sosial. Pada 1970 kaum feminis mengembangkan konsep gender yang belum pernah ada sebelumnya.

---

[156] Imam Syafi‟i, Ringkasan Kitab Al Umm, Penerjemah Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azam, 2008, hlm. 48

[157] Imam Syafi‟i, Ringkasan Kitab Al Umm, Penerjemah Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azam, 2008, hlm. 51

[158] Susan Osborne***, Feminism, United Kingdom: Pocket Essentials, 2001, hal 19-26.***

[159] Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism*, Amerika Serikat: Simon & Schuster,1994, hal.23.

[160] Kassian, Mary A, *The Feminist Mistake*: *The Radical of Feminism on Church and Culture*, Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2005, hal. 22

[161] Kassian, Mary A, *The Feminist Mistake*: *The Radical of Feminism on Church and Culture*, 2005, hal. 9.

[162]Gender dalam pandangan feminis adalah hasil konstruksi sosial yang sifatnya tidak permanen. Namun, pada tahun 1967 Inggris Raya dan negara bekas jajahannya, seperti Amerika, hanya mengakui satu orientasi seksual, yaitu heteroseksual, sehingga pelaku sodomi atau homoseksual akan mendapatkan hukuman mati atau penjara seumur hidup.[163] Konsep gender yang terlah diperkenalkan mengharuskan negara untuk mengakui orientasi seksual seperti biseksual dan homoseksual karena, perbedaan orientasi seksual adalah konsekuensi logis dari pilihan atau identitas gender seseorang.

Saat ini, hampir seluruh negara Barat telah melegalkan pernikahan sesama jenis dan memberikan sanksi hukum bagi mereka yang menentangnya. Feminisme berangsur-angsur menunjukkan wajahnya sebagai gerakan radikal yang mengobarkan kebencian dan pemberontakan. Kelompok feminis radikal "Femen" asal Ukraina yang mempunyai perwakilan di berbagai negara, terkenal sangat provokatif karena, setiap aksi mereka selalu bertelanjang dada dan bahkan tidak segan-segan bertelanjang bulat di tempat umum.

Beberapa gerakan protes dilakukan oleh beberapa wanita dengan cara bertelanjang. Gerakan ini dilakukan di beberapa belahan dunia untuk mendapatkan perhatian luas atas beberapa ketimpangan dan ketidakadilan. Beberapanya adalah protes terhadap perang di Amerika Serikat, Afrika Selatan, Australia dan Kanada; protes terhadap kerusakan lingkungan dengan bersepeda telanjang dalam *World Naked Bike Rides*. Gerakan protes telanjang pada saat *World Social Forum* tahun 2003 di Brazil menjadi indikasi berkembangnya gerakan protes telanjang pada era kekinian.[164] Munculnya banyak gerakan perempuan yang menggunakan tubuh sebagai alat protes setidaknya disebabkan oleh dua hal, yaitu standarisasi kualitas perempuan melalui ukuran-ukuran material- komersial.[165]

Rumah-rumah ibadah agama Katolik, Protestan, maupun Islam tak luput dari sasaran aksi Femen sebagai bentuk pemberontakan terhadap agama. Bagi para aktivis feminisme ini, agama adalah salah satu bentuk manifestasi sistem patriarki. Menurut Mike Buchanan, feminisme adalah ideologi (isme) paling berbahaya di dunia yang sedang berkembang saat ini. Ideologi feminis jauh dari pembelaan terhadap kepentingan perempuan. Ideologi ini hanya

---

[162] Sheila Row botham, *Women in Movement*, London: Routledge, *1992*, hal. 9.

[163] Brent L Pickett, Historical Dictionary of Homosexuality, Maryland : The Scarecrow Press.2009, hal.1.

[164] Sutton, Barbara, *"Naked Protests: Memories of Bodies and Resistance in the World Social Forum."* dalam *Journal of International Women"s Studies*, Vol. 8, no. 3 Tahun 20017, hal.

[165] Oksana Kis, "Beauty Will Save the World: Feminine Strategies in Ukrainian Politics and the Case of Yulia Tymoshenko," dalam *Spaces of Identity*, Vol.7, no. 2, Tahun 2007, hal.: 31–75.

membela kelompok elite tertentu saja. Feminisme mengancam perempuan karena, memaksa mereka menjalani sesuatu yang berlawanan dengan insting mereka dan menyebabkan perempuan bergantung pada dunia kerja untuk bertahan hidup (*economic survival).* Feminisme juga menjadi penyebab berbagai penderitaan dan mengganggu kesehatan mental, baik laki-laki maupun perempuan, tapi lebih berpengaruh pada wanita. [166]

Masyarakat Amerika Serikat sampai saat ini terus menjegal upaya ratifikasi CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) dianggap sebagai bom waktu bagi perempuan dan keluarga Amerika yang dilancarkan kaum feminis. Indonesia telah meratifikasi CEDAW sejak 1984 dan RUU Kesetaraan Gender Mungkin, banyak yang tidak menyadari bahwa memperjuangkan kesetaraan gender tidak berarti memperjuangkan keadilan bagi kaum perempuan karena, keadilan tidak selalu bermakna "penyamarataan". Definisi gender yang dimaksud pun tidak merujuk kepada jenis kelamin biologis tertentu. Oleh karena itu, sadar atau tidak sadar, mereka yang memperjuangkan ide kesetaraan gender, sejatinya sedang memperjuangkan ideologi kaum feminis, yaitu sebuah ideologi yang mengusung kebebasan tanpa batas. Khususnya, batas nilai-nilai agama.

Dalam budaya masyarakat tertentu kelamin ketiga bisa saja merupakan istilah yang menunjukkan hal tak lazim yang dilakukan perempuan bahkan pada pencapaian positif. Sistem kepercayaan dan sosial budaya semacam itu menjadikan dosen sebagai profesi maskulin dan perempuan dengan pendidikan tinggi menjadi langka apalagi pada level jabatan tinggi yang bagi mereka kepemimpinan identik dengan laki-laki. Hal ini menyebabkan dosen perempuan bergelar S3 di Cina dianggap sebagai jenis kelamin ketiga (*third sex*), yaitu "*female Ph.D.*"[167]

Ramainya sorotan terhadap Thailand sebagai negara yang ramah LGBTI atau *lesbian, gay, bisexual, transgender, dan intersex* menyisakan cerita tentang *ladyboy*. Keramahan tersebut mendorong publik internasional memberikan sebutan "Land of Smiles" kepada Thailand. Kathoey atau kathoey adalah istilah dalam Bahasa Thailand yang mengacu pada salah seorang wanita transgender atau laki-laki gay feminin di Thailand. Namun, sebagian besar masyarakat di Thailand menganggap kathoey sebagai bagian gender ketiga, sementara yang lain melihat mereka sebagai laki-laki atau wanita.[168] Pemerintah Thailand telah menyetujui UU

---

[166] Mike Buchanan, *The Ughly truth of Feminism*, Bedford: LPS, 2017, cet. 2, hal. 3.

[167] Dr. Cyti Daniela Aruan, MHRM, *Sumber Daya Manusia Dan Gender Pada Pendidikan Tinggi Indonesia*, Jakarta: Knowledge Sector Initiative (KSI), t.t., hal.16.

[168] Sam Winter," Research and discussion paper: Language and identity in transgender: gender wars and the case of the Thai kathoey," dalam Paper presentasi pada Hawaii Conference on Social Sciences, Waikiki, Juni 2003.

Kesetaraan Gender yang melarang adanya diskriminasi berdasarkan gender. UU menjadi tonggak penting bagi perlindungan kelompok LGBTI, tak cuma di Thailand, melainkan juga di Kawasan Asia Tenggara, mengingat negara-negara lain masih menganggap tabu kehadiran LGBTI yang selalu dipandang tidak sesuai norma.

Transgender adalah istilah yang melekat pada orang yang memiliki identitas gender atau ekspresi gender yang berbeda dengan seksnya sejak saat kelahirannya. Transgender dapat diartikan sebagai *transeksual* apabila dikemudian hari secara medis ia menempuh cara berupa operasi untuk transisi dari laki-laki kepada perempuan atau sebaliknya. Selain itu, transgender juga didefinisikan sebagai orang yang identitas gendernya *berlawanan* dengan seks yang ditunjuk (pria trans dan wanita trans), istilah transgender dapat mencakup orang-orang yang tidak secara spesifik maskulin atau feminine. Definisi *transgender* lainnya mencakup orang-orang yang termasuk ke dalam gender ketiga atau memiliki gender ketiga *transgender*. Namun, beberapa pendapat menggunakan istilah *transgender* sebagai *crossdresser*. *Crossdresser* adalah sebutan bagi seseorang yang gemar mengenakan pakaian lawan jenisnya, baik dilakukan oleh laki-laki heteroseksual (bukan transgender) yang senang mengenakan pakaian wanita dan wanita yang gemar menggunakan memakai pakaian laki-laki.[169]

Bagi peneliti, jenis kelamin ketiga dalam artian biologis dan sosiologis tidak seharusnya muncul. Sumber utama keduanya adalah tidak tegaknya kesetaraan gender secara proporsional dan adanya pembiaran yang berlarut-larut. Pendekatan budaya, agama, akademis dan pemerintah harus dikolaborasikan guna mengurai masalah ini.

[169] Forsyth, C. J. Forsyth,dan H. Copes, "Gender Transition," dalam *Encyclopedia of Social Deviance*, New York: Sage Publications. 2014, hal. 740.

BAB V
INTERPRETASI AYAT-AYAT TENTANG RELASI GENDER DALAM TAFSIR SYA'RAWIY

Setelah membaca penafsiran al-Sya'râwî mengenai ayat-ayat relasi gender dapatlah dilihat pandangannya secara utuh. Sebagai penafsir masa modern, penafsirannya diharapkan merupakan penafsiran ulang sebagai jawaban atas kegelisahan yang terjadi pada masanya. Interpretasi penafsiran al-Sya'râwî muncul dalam bentuk dialog aktual pada tafsirnya, hal ini karena tafsirnya adalah hasil penulisan ulang dialog pada ceramah-ceramahnya dalam majelis-majelis keilmuan. Al-Sya'râwî tidak menuliskan sendiri karya tafsirnya, kemampuannya dalam bidang penyampaian secara lisan sehingga banyak mempunyai kesempatan mengisi panggung publik, dalam bentuk pengajian yang langsung dihadiri jamaah, ataupun melalui siaran radio dan televisi. Baginya cara-cara seperti itu akan memudahkan pesannya untuk cepat sampai dari pada harus menunggu umat untuk membeli buku dan baru kemudian membaca buku yang berisi penyampainya.[1]

Bila tidak direspon baik oleh para murid dan loyalisnya, kehebatan kajian-kajian yang sangat bermutu itu tentu menjadi hal yang sangat disayangkan, namun sejarah mencatat bahwa kelebihan Tafsir ini adalah ia lahir dari penyampaian lisan yang tidak ditulis oleh penuturnya.

Masalah penciptaan perempuan merupakan konsentrasi paling utama dalam pembicaraan mengenai laki-laki dan perempuan dalam konteks kesetaraan. Penafsiran teks keagamaan sering kali dituding sebagai

[1]Ahmad al-Mursi Husein Jauhar, *al-Syaikh Muhammad al-Mutawalli al-Sya'râwî : Imam al-'Ashr,* Kairo, Mesir: Nahdlah, 1990, hal. 82.

penyebabnya. Hal ini terjadi bukan hanya di dalam tradisi Islam. Ada tiga persepsi yang disandarkan pada sisi teologis, yaitu:

1. Laki-laki adalah ciptaan utama
2. Perempuan adalah penyebab terusirnya manusia dari surga.
3. Perempuan diciptakan dari dan untuk laki-laki.

Hal di atas menjadikan eksistensi perempuan hanyalah komplimen yang tidak memiliki arti signifikan.[2] Hal ini tentu membuat sedih perasaan dan merusak nalar berpikir perempuan. Perlu ada reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang dituding sebagai ketidakadilan gender dalam praktek pelaksanaan hukum Islam. Untuk sampai kepada hal tersebut maka pembagian peran berdasarkan gender harus memiliki basis argumentasi yang kuat dan dibangun di atas analogi rasional, bukan kepentingan gender tertentu dan juga bukan fanatisme dari dogma pemahaman teks yang kaku.

A. Tafsir Tentang Integrasi Peran Publik dan Domestik Laki-laki dan Perempuan

Sikap al-Sya'râwî dalam pembagian peran laki-laki dan perempuan dapat dilihat pada Surat al-A'râf/7: 189:

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

Al-Sya'râwî menjelaskan, bahwa perkataan *min nafsin wâhidah* berarti jenis bani Adam dan yang disebut *insân* terdiri dari laki-laki dan perempuan. Ketika Allah berbicara kepada laki-laki menggunakan kata ganti laki-laki dan menggunakan kata ganti perempuan bila objeknya adalah perempuan. Selanjutnya, makna *litaskunu ilaihâ* diartikan sebagai peran laki-laki yang aktif diluar rumah menjadi tenang dan tentram dengan adanya seorang istri dirumah. Hal tersebut membuat al-Sya'râwî setuju dengan pembagian peran laki-laki dan perempuan, sebagaimana yang dijalankan disebagian kultur masyarakat. Seolah-olah gerak dan jerih payah dalam hidup adalah wilayah laki-laki, maka ketika lelah dia akan beristirahat dan berdiam dengan perempuan yang lembut dan penuh kasih sayang yaitu istrinya.[3]

Beberapa penafsiran mengartikan kata *ar-rijâl* sebagai kaum laki-laki, *qawwâmûn*: pemimpin, dan an-nisâ` diartikan dengan kaum perempuan.

---

[2] Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, t.t, hal. 161.

[3] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 8, hal. 4514

Dhamîr hum pada *ba'dhahum* dimaknai sebagai laki-laki dan *ba'dhin* dialamatkan untuk perempuan sehingga *bimâ fadhdhalallâhu ba'dhahum 'alâ ba'dhin* secara terjemah tekstual berarti: "oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka (yaitu laki-laki) atas sebagian yang lain (yaitu perempuan)". Al-Sya'râwî menolak ini dalam *Al-Fatâwâ*, karena menurutnya secara bahasa jika memang Allah menginginkan makna tersebut tentu teks redaksinya menjadi *bimâ fadhdhalallâhu al-rijâl 'alâ al-nisâ`* (disebabkan karena Allah telah melebihkan laki-laki atas perempuan).[4] Namun nyatanya, dalam *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir* tidak otomatis menjadikannya memberi peran independen bagi perempuan. Al-Sya'râwî masih berpegang pada aturan tradisional di Mesir dan banyak negara yang menempatkan perempuan pada struktur sosial.

Menurut al-Sya'râwî, tempat yang paling pas bagi perempuan adalah di rumah. Jika dia memiliki keluasan waktu maka ia bisa berperan lebih banyak di rumah. Walaupun hendak bekerja membantu keluarga maka pilihannya adalah meningkatkan keterampilan diri yang bermanfaat bagi urusan rumah tangga dan anak-anak. Hal ini tergambar dalam kalimat "perempuan itu dapat melakukan pekerjaan apapun sambil duduk di rumahnya dan memberikan penghasilan untuk memenuhi tugas-tugas yang tidak dapat dia lakukan". Bagi al-Sya'râwî pekerjaan tersebut merupakan *manhaj yang* Allah bagi perempuan. Selain tentang penyusuan, anak juga membutuhkan pengasuhan dari orang tua kandungnya, terlebih dari seorang ibu. Polemik peran publik perempuan mengalihkan perhatian dan kasih sayang ibu terhadap anaknya yang pada akhirnya akan mempengaruhi kondisi psikis anak. Apabila ibu diberikan peran terlalu banyak di luar rumah pada aktivitas kehidupan sehari-hari dikhawatirkan akan banyak generasi berkembang dalam kehidupan yang jauh dari kasih sayang ibu.[5]

Hal tersebut semakna dan bermunasabah dengan perintah Allah untuk menjelajah ke seluruh penjuru negeri dan mencari rizki:

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِىْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖۗ وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ

Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu yang mudah dijelajahi, maka jelajahilah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu (kembali setelah) dibangkitkan. (Al-Mulk/67: 15).

---

[4] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Al-Fatâwâ*, Beirût: Dâr al-Qalam, 1982, jilid , h. 59-60.

[5] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2198.

Menurut al-Sya'râwî dengan demikian kaum perempuan bisa duduk di rumah untuk mengelolanya agar menjadi tempat tinggal yang nyaman dan kaum lelaki yang banyak bergerak di ruang publik dan di alam semesta ini bisa tenang, karena perempuan sebagai istri bisa memainkan peran penting dalam ruang domestik.[6] Banyaknya penafsiran mengenai hal ini membuat al-Sya'râwî tidak menganjurkan perempuan untuk berkiprah dalam urusan publik. Walaupun perempuan ikut andil dalam dunia karir atau pekerjaan, ia tetap disarankan untuk mengambil pekerjaan atau karier yang bisa dilakukan di dalam rumah, supaya lebih intens dalam mengawasi keadaan anak-anaknya dan tugas rumah tangganya yang pokok yang dilakukan oleh seorang perempuan sebagai ibu rumah tangga.

Hal semacam ini akan terulang pada pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan dan masalah pembagian waris dalam Islam yang akan dibahas pada pembahasan berikutnya, maka kalimat *qawwamun* telah menjadikan perempuan dalam keadaan terjamin dan bisa hidup dengan layak tanpa harus bersusah payah karena sudah di tanggung oleh seorang laki laki atau suami.

B. Tafsir Tentang Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Seks

Al-Sya'râwî menyebutkan bahwa Allah memberi jalan kenikmatan sex bagi seorang pria sebagai suami dan seorang wanita sebagai istr dengan cara apapun, asalkan itu terjadi di tempat pembenihan. Istilah *harts* yang berarti sawah digunakan sebagai klarifikasi bahwa sawah adalah tempat pembenihan. Sawah adalah tempat disemaikannya tumbuhan, sehingga diperbolehkan mendatangi wanita hanya di tempat menanam benih anak dan dilarang untuk mendatangi tempat yang tidak bisa membuahinya. Mendatangi wanita boleh dari arah mana saja tetapi ketika melakukan hubungan intim harus ditempat reproduksi yang sah dan benar.

Makna kalimat *Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu* tidak boleh dianggap sebagai kenikmatan seksual semata, melainkan berdasarkan kalimat tersebut Allah meinginkan untuk melindungi keberlanjutan manusia dengan keturunan yang lahir akibat hubungan seksual yang sah dan benar akan membawa kebahagian dan kedamaian. Apabila Allah tidak memberikan kenikmatan pada hubungan sex diantara suami istri tentu manusia akan menjauhi hubungan seksual itu.

Oleh karena itu, Allah menghubungkan jerih payah orang tua dan kesusahan, keletihan mereka dalam membesarkan anak-anak dengan kenikmatan hasrat seksual untuk menjamin kelangsungan hidup spesies

[6] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 1992.

manusia. Namun demikian, Allah memperingatkan bahwa kenikmatan seksual ini bukanlah dasar untuk mendatangi perempuan. Manusia diciptakan bukan hanya untuk mengejar kepuasan seksualitas saja. *Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu* menandakan bahwa hal tersebut hanya sarana bukan tujuan akhir, jangan sampai karena alat melupakan tujuan. Keturunan yang diperoleh dari hasil berhubungan diharapkan dapat membawa untuk dirinya sendiri yaitu menyimpan sesuatu bagi dirinya yang bermanfaat pada masa depan.

Jadi pada dasarnya tujuan dari proses seksual adalah reproduksi. Manusia diminta untuk tidak langsung mengambil kesenangan sesaat sebagai tujuan, tetapi memilih keuntungan untuk masa yang akan datang. Cara mempersilahkan diri dalam hal ini agar tidak tertekan dengan beban dari yang akan datang adalah melakukannya sesuai ajaran Rasulullah, di antaranya ialah berdoa ketika berjima'. Seorang Muslim yang berdoa ketika mendatangi istrinya sampai terjadi proses reproduksi maka anaknya akan tumbuh tanpa Iblis bisa mengganggunya dan sihir tidak bisa mempengaruhinya.[7]

Penafsiran al-Sya'râwî tentang اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاء mematahkan anggapan banyak tokoh feminis muslim yang beranggapan bahwa pemberian nafkah suami kepada istri menunjukkan kepemilikan suami atas istrinya. Menurut al-Sya'râwî dalam bukunya, *qawwâmah* tidak bermakna kepemilikan dan diskriminasi. Alasannya, karena istri bukan milik suami. Salah satu bukti bahwa pernikahan bukan kepemilikan adalah tidak ada suami yang mau berserikat menyangkut istrinya, dan istri akan marah dan berontak jika mengetahui bahwa suaminya bermain dengan istri orang lain, padahal salah satu ciri bukti kepemilikan adalah sedianya orang untuk berserikat mengenai hartanya kepada orang lain.[8]

Selain itu, pembelaan al-Sya'râwî terhadap posisi perempuan yang bukan jenis kedua dari manusia ataupun *second sex* terlihat dari penafsiran penciptaan manusia perempuan pertama. Penafsiran al-Sya'râwî tentang penciptaan manusia dilakukan untuk melihat adakah perbedaan proses penciptaan Adam sebagai laki-laki dan Hawa sebagai perempuan. Kemudian, penulis menganalisa hal tersebut dari surah an-Nisa/4:1. Tafsir kalimat *min nafs wâhidah* adalah kata kunci yang dilihat untuk meneropong masalah ini.[9] Berikut kutipan Surat an-Nisa/4:1:

---

[7] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir*…, juz 2, hal. 968-969.

[8] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Al-Mar`ah fî al-Qur`ân al-Karîm,* Kairo: Muassasah al-Akbar al-Yaum, t.t, t,th., hal 74-75.

[9] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir*…, hal. 1985-1994.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Penafsiran ayat diatas membahas tentang pemilihan kata Rabb pada ayat bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran bahwa Allah Yang Menciptakan manusia dari tiada menjadi ada. Dia sebagai penguasa berhak untuk mencipta, merawat dan membuat aturan penciptaan-Nya. Hal Ini merupakan gaya penafsir yang menekankan kesadaran tauhid pada pembaca. Selain itu, tafsir ini juga menerangkan bahwa penciptaan merupakan bentuk suatu ketakwaan yang dilakukan dengan cara menjaga diri agar selalu melaksanakan perintah Allah Yang Menciptakan mereka dari ketiadaan menjadi ada. Sedangkan, penggunaan kata *ittaqû rabbakum* dan bukan kata *ittaqû Allâh* bertujuan untuk menunjukkan bahwa penciptaan manusia oleh Allah adalah sesuatu yang tak terbantahkan. Hal ini diperkuat dengan ayat *inna Allâha kâna 'alaikum raqîba* yang memberikan kesadaran bahwa Allah selalu Menjaga dan Mengawasi.

Masalah penciptaan adalah masalah yang telah ditetapkan (*qadhiyyah mustaqirrah*). Hal ini seolah mengartikan bahwa, selama hamba beriman kepada Allah maka Allah akan memberikan mereka kekuatan karena kekuasaan dan hikmah ke Tuhanan melekat pada Allah sehingga dengan pengakuan ini manusia memiliki rasa takut (*khauf*) dengan kekuatan (*qudrah*) atau bersyukur karena hikmah/kebijaksanaan-Nya. Mengapa Allah tidak menyelesaikan *wa ja'ala minha zawjaha* ? Hal ini disebabkan karena Allah akan mengatakan dalam ayat-ayat lain tentang *îjâd* (penciptaan dari sesuatu yang belum ada). Jadi, penciptaan dari *nafs wâhidadh* (satu jiwa) dan penciptaan sepasang jiwa bertujuan agar manusia mendapatkan kenyamanannya.[10]Hal ini dijelaskan di dalam surah adz-Dzariyâ/51:49:

[10] Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 1985-1994

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah). (adz-Dzariyâ/51: 49).

Pertanyaan mengenai apakah penciptaan Hawa dalam *khalaqa minha* dari tulang rusuk Adam atau jiwa Adam dijawab dengan pendekatan analogi bahasa berbasis semantik bahasa Arab. Ilmu ini tidak hanya menjadi fokus kajian para ahli bahasa, melainkan juga menjadi objek penelitian para filsuf, sastrawan, psikolog, ahli fiqh dan ushul al-fiqh, antropolog, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, penamaan terhadap ilmu ini pun beragam. Penamaan ilmu ini biasanya menggunakan kata semantik, sematologi, semologi dan semasiologi. Hal tersebut membuat ilmu ini diposisikan sebagai salah satu cabang linguistik. Sedangkan, pada sebagian ulama bahasa Arab ilmu ini tergolong sebagai cabang dari fiqh al-lughah dan Ilmu ini merupakan puncak studi linguistik karena, ia melibatkan kajian fonologi, morfologi, gramatika, etimologi, dan leksikologi.[11]

Sedangkan, pemahaman mengenai kaum hawa yang tercipta dari bagian Adam dapat dibantah dengan sebuah analogi. Ketika Tuhan berkata: "Seorang utusan dari dirimu sendiri telah mendatangimu" (at-Taubah/9: 128), apakah itu berarti Allah menjadikan Nabi Muhammad dari diri manusia itu sendiri? Tentu tidak, tetapi sebagai utusan dari spesies manusia. Hal tersebut menunjukkan bahwa Allah sedang menunjukkan bukti penciptaan Hawa. Selain itu, hal ini juga memberikan penjelasan tentang fase penciptaan Nabi Adam dari tanah liat, tahapan penciptaannya sampai dia

[11] Semantik merupakan salah satu bagian dari tiga tataran bahasa yang meliputi fonologi, tata bahasa (morfologi-sintaksis), dan semantik. Semantik diartikan sebagai ilmu bahasa yang mempelajari makna. Jadi semantik adalah makna, membicarakan makna, bagaimana mula adanya makna sesuatu, bagaimana perkembangannya, dan mengapa terjadi perubahan makna dalam bahasa. Dalam bahasa Arab, kata semantik diterjemahkan dengan *'ilm ad-dilâlah* yang berarti ilmu pengetahuan tentang makna. Secara terminologis, *'ilm ad-dilâlah* sebagai salah satu cabang linguistik (ilm al-lughah) yang telah berdiri sendiri adalah ilmu yang mempelajari tentang makna suatu bahasa, baik pada tataran mufradat (kosakata) maupun pada tataran tarakib (struktur).

Ahmad Mukhtar Umar mendefinisikan *'ilm ad-dilâlah* sebagai berikut: Kajian tentang makna, atau ilmu yang membahas tentang makna, atau cabang linguistik yang mengkaji teori makna, atau cabang linguistik yang mengkaji syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk mengungkap lambang-lambang bunyi sehingga mempunyai makna. Lihat, Moh Matsna, *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari : Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*, Jakarta: Anglo Media, 2006, hal. 23. Adapun terkait kajian dan aplikasi teori Semantik dalam al-Qur'an, lihat lebih jauh, Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an,* terj. Agus F. Husen, dkk., judul asli : *God And Man In The Koran : Semantic of The Koranic Weltanschauung*, (Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 1997), cet.ke-1, hal. 1-16

menjadi manusia. Fase penciptaan Nabi Adam tentu dapat dijadikan gambaran penciptaan *genus* atau jenis manusia pertama. Setelah penciptaan Adam, Hawa akan mengalami proses yang sama, sehingga Allah kata *khalaqa minha* dalam firman Allah menjelaskan bahwa Allah menciptakannya dari jenisnya, dibuat dari tanah liat dan kemudian dibentuk dan seterusnya. Meskipun begitu, tidak ada rujukan tentang penciptaan Hawa sebagaimana penciptaan Adam menjadikan kata *minhâ* diartikan sebagai tulang rusuk karena, sesuatu yang tidak disaksikan di awal tidak bisa dijadikan argumentasi.

Pengingkaran penciptaan perempuan dari tulang rusuk adam terlihat dari analogi Bahasa yang dibangunnya. Menurutnya, jika hawa dikatakan sebagai makhluk yang terbuat dari tulang rusuk maka, kata *min* menjelaskan bagian sesuatu (*tab'îdhiyyah*) yang berasal dari laki-laki. Namun bila dikatakan makhluk seperti Adam maka *min* berarti sebagai penjelas (*bayâniyyah*). Sebagaimana ketika menyebutkan dalam Surat Jumu'ah/62:2 :

هُوَ الذى بَعَثَ فِى الأميين رَسُولًا مِّنْهُمْ ... الجمعة ۲.

Dia (Allah) Yang Mengutus dikalangan ummiyyin seorang rasul dari mereka…

Ayat di atas memaknai kata rasul berasal dari jenis manusia. Namun, hal ini dibantah oleh golongan yang tidak menginginkan rasul sebagai golongan manusia.[12] Oleh karena itu, Sya'rawiy berdoa agar Allah mengampuni hamba-Nya karena ketidakjelasan prasangka tentang proses penciptaan manusia.

وسبحانه أراد أن يرحمنا من متاهات الظنون في هذه المسألة مسألة كيف خُلقنا وكيف جئنا [13]

Proses penciptaan manusia tidak melibatkan manusia secara langsung karena, Yang Menciptakan akan menceritakan dan memberitahu sehingga manusia harus mendengarkannya, karena ini bukan masalah ilmu empiris.

Charles Robert Darwin, (12 Februari 1809 – 19 April 1882) adalah seorang naturalis dan ahli geologi Inggris yang berkontribusi terhadap teori evolusi. Teori ini berproses secara lambat. Darwin menulis, "... Seleksi alam bertindak hanya dengan mengambil keuntungan dari sedikit variasi berturut-

[12] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 8, hal. 4515.

[13] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, hal. 1988.

turut; ia tidak pernah dapat melakukan lompatan besar dan tiba-tiba, tetapi harus maju dengan singkat dan pasti, meskipun langkah-langkah lambat."[14] Maka, Darwin mengakui bahwa, "Jika terdapat organ kompleks yang tidak mungkin dibentuk secara berturut-turut dengan sedikit modifikasi maka teori saya ini akan benar-benar hancur" Organ yang sedemikian kompleks dikenal sebagai "sistem rumit tak teruraikan". Sistem tersebut tidak dapat direduksi karena, sistem ini terdiri dari beberapa bagian, yang semuanya diperlukan agar sistem berfungsi. Jika bahkan satu bagian hilang, maka seluruh sistem akan gagal berfungsi. Setiap bagian individu adalah bagian integral. Dengan demikian, sistem seperti itu tidak mungkin berevolusi secara perlahan, sepotong demi sepotong. Perangkap tikus umum adalah contoh non-biologis sehari-hari yang merupakan kompleksitas tak teruraikan. Perangkap ini terdiri dari lima bagian dasar, yaitu tangkapan (untuk menahan umpan), pegas yang kuat, batang tipis yang disebut "palu," batang memegang untuk mengamankan palu di tempat, dan platform untuk memasang perangkap. Jika salah satu dari bagian ini hilang, maka mekanismenya tidak akan berfungsi karena setiap bagian individu merupakan bagian integral sehingga perangkap tikus disebut sebagai perangkat rumit tak teruraikan. [15]

Dia menetapkan bahwa semua spesies dari kehidupan telah diturunkan dari waktu ke waktu dan berasal dari nenek moyang bersama. Alfred Russel Wallace memperkenalkan teori ilmiah yang menyatakan bahwa pola percabangan evolusi dihasilkan dari sebuah proses yang disebut seleksi alam, dimana perjuangan eksistensinya memiliki efek yang sama dengan seleksi buatan yang terlibat dalam pemuliaan selektif.[16]

Sya'rawiy membantah Darwin yang dengan sombong mengusung teori modern menghancurkan kalam Allah. Teori Darwin mengatakan bahwa manusia pertama berasal dari kera. Namun, Sya'rawiy menyangkal dengan pertanyaan, "Mengapa hal itu tidak berpengaruh pada sisa kera lainnya sehingga genus kera menjadi punah?" Pertanyaan ini tidak bisa dijawab Darwin. Maka Sya'rawiy mengajak agar mendengarkan kalam Allah dalam perkara yang belum dan tidak disaksikan manusia.

---

[14] Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*,1859, hal. 162

[15] *"Darwin's Theory Of Evolution," dalam* ***https://www.allaboutscience.org/darwins-theory-of-evolution.htm****l. Diakses pada 3 Agustus 2020.*

[16] Edward J. Larson, *Evolution: The Remarkable History of a Scientific Theory*. Modern Library, 2004, hal. 79–111; Jerry A Coyne, Why Evolution is True. Oxford: Oxford University Press, 2009 hal. 17.

مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْۖ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا

Aku tidak menghadirkan mereka (Iblis dan anak cucunya) untuk menyaksikan penciptaan langit dan bumi dan tidak (pula) penciptaan diri mereka sendiri; dan Aku tidak menjadikan orang yang menyesatkan itu sebagai penolong. (al-Kahfi/18:51).

Ayat diatas menjelaskan bahwa selama tidak menyaksikan, maka seseorang tidak akan memiliki pengetahuan tentang itu. Seolah Allah hendak memberi imunitas dengan firmannya:

وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا

"dan Aku tidak menjadikan orang yang menyesatkan itu sebagai penolong."

Menurut Sya'rawi الْمُضِلِّيْنَ adalah orang-orang yang akan menyesatkan manusia dalam hakekat penciptaan. Orang-orang yang menyesatkan manusia dalam hal asal mula penciptaaNya dan bagaimana menciptakan sudah dijelaskan oleh ayat di atas. Hal itu terjadi karena, mereka tidak bersama Tuhan untuk membantunya di saat penciptaan, sehingga mereka mampu untuk memberi tahu manusia cara penciptaan itu. Pengetahuan tentang ini cukup dengan perkataan Allah sedangkan yang menyatakan begini-begitu mereka memalingkan manusia dari kebenaran kepada kepalsuan.[17]

Ketika mengatakan *yâ ayyuha an-nâs ittaqûrabbakum alldzîkhalaqakum min nafsin wâhidatin* Allah tidak mengatakan bahwa kamu diciptakan dari pasangan karena, ketika sesuatu dikembalikan kepada dua, kadang salah satu dari keduanya mungkin memiliki hasrat, maka perkara ini dikembalikan ke hanya satu. Namun, dalam keadaan normal, idealnya manusia tidak bisa memiliki hasrat yang berlawanan dengan kodratnya, karena manusia cenderung untuk kembali kepada jiwa yang satu (jenisnya sendiri) dari bangsa manusia. Ketika ia ingin menanggapi mitos tentang asal usul manusia, ia akan berkata: "Saya mengagumi orang-orang yang memikirkan pemikiran ini. Apakah penyebutan laki-laki dan perempuan itu hanya kebetulan. Dari jenis yang sama dengan tipe berbeda, ketika keduanya bertemu yang pertama disebut laki-laki dan yang kedua perempuan. Bagaimanakah peristiwa terjadi secara kebetulan?".

Sya'rawiy menggunakan pendekatan *Tafsîr 'Ilmiy*, yaitu tafsir yang mengangkat terminologi ilmiah di dalam statemen-statemen Al-Qur'an

[17] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal.1988.

dengan cara menggali berbagai disiplin keilmuan dan pandangan-pandangan filsafat. *Tafsîr 'Ilmiy* sebagai penafsiran ayat-ayat *kauniyah* yang terdapat di dalam Al-Qur'an mengaitkannya dengan ilmu pengetahuan modern yang timbul saat sekarang.[18] Sebagian ulama mengartikan *Tafsîr 'Ilmiy* sebagai sebuah penafsiran terhadap ayat-ayat *kauniyah* yang sesuai dengan tuntutan dasar-dasar bahasa, ilmu pengetahuan dan hasil-hasil penelitian alam, atau penafsiran Al-Qur`an dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan. Perintah untuk menggali pengetahuan berkenaan dengan tanda-tanda Allah pada alam semesta banyak dijumpai di dalam Al-Qur`an. Hal ini yang mendorong para mufassir untuk menulis tafsirnya.dengan memakai corak ilmy[19]

Sedangkan untuk menghadang teori dan pernyataan Darwin, Sya'rawiy menetapkannya dengan ketetapan agama Islam. Para sarjana non-Muslim juga telah menunjukkan bukti-bukti yang sesuai dengan Al-Qur'an kemudian, Sya'rawi menyebut Ilmuwan Perancis, "Monet". Maksudnya adalah Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck merupakan ahli biologi Prancis yang dikenal karena pendapatnya dalam teori tentang evolusi kehidupan. Sebagai seorang ilmuwan, jalan hidupnya luar biasa menurut ukuran masa kini. Ia lahir sebagai anak bungsu keluarga miskin yang masih keturunan bangsawan.

Buku berjudul *Philosophie zoologique* adalah karya monumenal Jean Baptiste Lamarck yang terbit pada tahun 1809. Buku itu menjadi sebuah karya besar pada abad ke-19 yang menjelaskan teori evolusi Lamarck diantara buku-buku yang telah diterbitkannya. Jean Baptis Lamarck memberikan gambaran tentang teorinya pada tahun 1802 pada *Recherches sur l'organisation des corps vivants*, dan pada tahun 1809 dalam *Philosophie zoologique-nya*, kemudian dalam bukunya *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres.* Buku tersebut memuat sebuah teori yang dikenal dengan teori Lamarckism. Buku ini menggunakan pengantar berbahasa inggris Lamarckism dan dipopulerkan melalui sisa-sisa spekulatif dari *Natural History of Creation*, yang diterbitkan secara anonim oleh Robert Chambers pada tahun 1844. Teori mengenai makhluk hidup yang sederhana dan yang modern mempunyai sebuah hubungan yang disebut hubungan asal muasal. Tidak hanya itu, dalam buku ini juga Jean Baptiste Lamarck dikenal sebagai seseorang yang menggunakan paham "use and disuse".[20]

---

[18] Sayyid Agil Husin al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 72.

[19] Quraish Shihab dkk., *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, hal. 183.

[20] Peter J. Bowler, *Evolution:The History of an Idea*. California: University of California Press, 2003, hal. 86-94, dan Edward J. *Larson, Evolution:The Remarkable History of Scientific* Theory, *New York: Modern Library, 2004, hal.*. 38–41.

Penciptaan Adam secara kebetulan mungkin bisa diterima sedangkan penciptaan "seseorang dari jenisnya sendiri" apakah dapat diterima juga. Perbedaan tersebut membuat maskulinitas dan feminine memiliki ikatan emosional serta naluri yang kuat karena jika keduanya menyatu maka perbedaan-perbedaan yang muncul akan melebur menjadi satu. Hal itu disebut sebagai kebetulan yang diberikan oleh Tuhan. "Monet" - Tuhan membimbingnya ke Islam dan memaafkannya - dengan bukti yang menentang teori Darwin. Al-Quran memberi sentuhan masalah ini dengan ayat:

اتقوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

Inilah keagungan, Dia menciptakan laki-laki dan perempuan, perempuan tercipta dari jenis laki-laki tetapi berbeda tipe, sehingga jika mereka bertemu bersama, Tuhan akan menciptakan dari mereka pria dan wanita. Oleh karena itu, proses ini disengaja dikerjakan dengan penuh perhatian serta memiliki tujuan dan hikmah. Selain itu, ayat *alladzî khalaqakum min nafsin wâhidatin wa khalaqa minhâ zawjahâ* merupakan dalil yang menjadi sebab ilmuwan Perancis "Monet" akhirnya mendapat hidayah.[21]

Kata *batstsa* yang berarti penyebaran memperlihatkan kehebatan susunan kata *uslûb* Al-Qur`an. Karena kata tersebut mengandung pemahaman bahwa seluruh makhluk harus menyebar di muka bumi untuk dapat mengambil semua hal-hal baik yang Allah ciptakan. Sedangkan, kata *an-nasyr* berarti distribusi/ penyebaran yang menyebar di suatu area. Sesuatu tersebut diibaratkan sebagai suatu hal yang terbungkus dan tersebar. Hal yang terbungkus berarti terkumpul, dan hal yang tersebar berarti terpisah dan terdistribusi. Hal itu menandakan bahwa ruang untuk sesuatu yang terkumpul adalah sempit, dan ruang untuk sesuatu yang tersebar itu luas sehingga ketika Allah mengatakan *batstsa minhumâ* dari Adam dan Hawa cukup dengan رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآء (banyak pria dan wanita) tanpa tambahan kata كثيرات setelah وَنِسَآء karena pada umumnya dalam komunitas, kumpulan laki-laki tidak lebih banyak daripada perempuan.

Hal tersebut diibaratkan dengan kebun kurma dimana kurma jantan akan lebih banyak dari betinanya. Penyebutan kurma sebagai permisalan bisa jadi diambil dari permisalan Al-Qur`an sebagaimana kata kurma tersebut sebanyak 20 kali dalam 16 surah.[22] Kurma adalah simbol makanan yang efisien dengan bentuk kecil namun, dapat dijadikan sumber kalori karena mengandung banyak glukosa dan kaya serat. Selain itu tanamannya pun

[21] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 1989.

[22] Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu"jam Al-Mufahras li Al-fazhil Qur'an Al-Karim*, Beirut: Dar Al-Marefah, 2009, hal. 863.

tersebar luas dan hasil produksinya dapat disimpan, dikeringkan serta dikonsumsi sepanjang tahun.[23]

Maskulinitas merupakan elemen yang seharusnya tidak lebih banyak kuantitasnya dan feminitas merupakan elemen kedua yang memiliki kuantitas lebih banyak. Berdasarkan bukti statistik ini, dapat dipahami bukti adanya Sang Pencipta. Kumpulan manusia bermula dari dua, kemudian disebarkan darinya manusia yang banyak, setelah itu ada penyebaran kedua, ketiga dan seterusnya. Secara umum, populasi warga di negara manapun pada satu abad yang lalu jauh lebih rendah daripada populasi warga saat ini. Sya'rawiy mengambil sampel populasi warga Mesir satu abad lalu tidak melebihi lima juta jiwa, dua abad sebelumnya semakin sedikit, dari sepuluh abad sebelumnya juga semakin sedikit, apalagi dua puluh abad yang lalu.[24]

Oleh karena itu, semakin bertambah massa semakin besar populasi warga dunia. Seiring berjalannya waktu, peningkatan populasi terjadi dimana pada awalnya satu keluarga hanya terdiri dari ayah dan ibu, kemudian anak-anak mereka menikah dan menghasilkan cucu. Namun, apabila dihitung mundur, kelipatan jumlah populasi adalah penggandaan dari abad sebelumnya, sehingga jika ditarik mundur akan sampai pada perubahan jumlah puluhan dan menyisakan dua, yaitu: Adam dan Hawa. Hal ini adalah penciptaan Adam dan Hawa, apabila seluruh dunia ditelusuri maka akan kembali asal mula manusia dari keduanya, lalu dari mana mereka berasal? Pernyataan Allah *inna khalqnâkum min dzakarin wa untsâ* telah

[23] Ade Hasman, *Kenapa Rasulullah Saw Tidak Pernah Sakit? Meneladani Pola Hidup Sehat Nabi Muhammad Saw*, Jakarta: PT Mizan Publika, 2009, hal. 120

[24] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal.1991.

memecahkan misteri ini sehingga manusia tak perlu melakukan statistik yang rumit.[25]

Sementara pemikiran modern akan tersesat dan bingung, seandainya terjadi rantai penciptaan sampai mereka menjadi dua, hal tersebut tidak akan bisa memecahkan pertanyaan mengenai asal mula kedatangan Adam dan Hawa. Konsep penyebaran *batstsa minhumâ rijâlan katsîran* mengandung hikmah berkenaan dengan akses rejeki, hal ini terlihat dalam ayat:

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi; carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung. (al-Jumu'ah/62: 10).

C. Tafsir Tentang Kebolehan Berpoligami Bagi Laki-laki

Penafsiran Sya'rawiy dalam menanggapi ayat-ayat yang selama ini dianggap sebagai legitimasi anjuran poligami telah menghadirkan cakrawala

---

[25] Ilmu Kependudukan atau demografi adalah ilmu statistika yang mempelajari dinamika kependudukan manusia. Demografi meliputi ukuran, struktur, dan distribusi penduduk, serta bagaimana jumlah penduduk berubah setiap waktu akibat kelahiran, kematian, migrasi, serta penuaan. Analisis kependudukan dapat merujuk masyarakat secara keseluruhan atau kelompok tertentu yang didasarkan kriteria seperti pendidikan, kewarganegaraan, agama, atau etnisitas tertentu. Ada dua macam pengumpulan data yaitu metode langsung dimana data berasal dari statistik yang mencatat seluruh kelahiran dan kematian, dan perubahan status secara sah seperti perkawinan, perceraian, dan migrasi. Metode yang kedua yaitu metode tidak langsung yang digunakan saat data utuh tidak tersedia, misalnya pada negara berkembang dan demografi masa lampau.Orang yang pertama-tama mengemukakan teori mengenai penduduk adalah Thomas Robert Malthus, seorang pendeta yang hidup pada tahun 1798 hingga tahun 1834. Tulisan monumental nya *An Essay on The Principle of Population as it Affect Future Improvement of Society, with remarks on the speculations of Mr. Godwin, Mr. Condorcet and other Writer* atau lebih populer dengan sebutan Prinsip Kependudukan *(The Principle of Population)* diterbitkan pertama kali pada tahun 1798. Ia menyatakan bahwa penduduk itu (seperti juga tumbuh-tumbuhan dan binatang) apabila tidak ada pembatasan, akan berkembang biak dengan cepat dan memenuhi dengan cepat beberapa bagian dari permukaan bumi ini. Tinggi pertumbuhan ini disebabkan karena hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan tidak bisa dihentikan.Malthus juga mengatakan bahwa pertumbuhan penduduk jauh lebih cepat dari bahan makanan. Akibatnya pada suatu saat akan terjadi perbedaan yang besar antara penduduk dan kebutuhan hidup. Dalil yang dikemukakan Malthus yaitu bahwa jumlah penduduk cenderung untuk meningkat secara geometris (deret ukur), sedangkan kebutuhan hidup riil dapat meningkat secara arismatik (deret hitung). Lihat Teori Kependudukan Aliran Malthusian, dalam *: https://rizkie-library.blogspot.com/2015/09/teori-kependudukan-aliran-malthusian.html*

yang lebih luas. Pendekatan sosiologis dan psikologis telah menjadikan para penganut makna tafsir lain harus berpikir untuk berpegang pada penafsiran yang seolah hanya berpegang pada sepotong teks tanpa peduli pesan yang menjadi penekanan di dalamnya.

Sya'rawiy menyadarkan bahwa poligami hanyalah perkara yang dibolehkan, sehingga orang yang terbebani dengan kisah yang melatarbelakangi ayat yang selama ini dijadikan dalil poligami tidak akan berpoligami, karena Allah tidak memerintahkan namun hanya membolehkan. Hukum mubah memberikan kebebasan bagi mukmin terkait apakah akan digunakan keringanan ini atau tidak menggunakannya. Poligami tidak akan ada jika laki-laki dan perempuan jumlahnya sama, maka poligami hanya muncul ketika ada surplus perempuan.[26]

Sya'rawiy ingin mendudukkan masalah ini dihadapan *nash.* Makna matsnâ dua berulang sebagaimana, "Orang-orang datang dua-dua, artinya mereka berjalan dalam antrian dan barisan yang terdiri dari dua-dua. Ini menunjukkan satu kali kedatangan, atau datang dalam antrian. Orang-orang datang tiga, yaitu, mereka berjalan dalam antrian yang terdiri dari tiga-tiga. Orang-orang datang empat-empat, setiap empat orang berjalan belakang empat orang lain."[27]

Pemikiran tafsir Sya'rawiy dalam poligami bertitik tolak dari ayat:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاۤءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا ۗ

Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.(an-Nisâ`/4:3).

Allah memerintahkan untuk menjauh dari anak-anak yatim karena seorang cenderung untuk diperlakukan tidak adil atas kelemahannya, apalagi jika dia seorang perempuan. Ketidakadilan secara umum dilarang baik kepada anak yatim atau bukan anak yatim. Namun, ketidakadilan kepada

---

[26] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*,…, juz 4, hal. 2007.

[27] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2000.

yang lemah tentu sesuatu yang lebih besar, karena mereka tak mampu membela diri sendiri, bahkan kadang perempuan dewasa yang rasional pun tidak bisa membela diri mereka sendiri dari ketidakadilan. Perkataan{ وإن خفتم ألا تقسطوا} berasal «أقسط» yang berarti keadilan. Kata القسط dengan huruf *qaf kasrah* (qishth) dimutlakkan maknanya dan yang dimaksud dengannya «العدل»/keadilan. Sebagaimana dalam surah Ali Imran/3:18:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۙ وَالْمَلٰۤىِٕكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَاۤىِٕمًاۢ بِالْقِسْطِۗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

Allah menyatakan bahwa tidak ada tuhan selain Dia; (demikian pula) para malaikat dan orang berilmu yang menegakkan keadilan, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Perkasa, Maha-bijaksana. (Ali Imran/3: 18)

Ayat diatas bermakna keadilan dan di saat lain bermakna *jûr* yang berarti ketidakadilan/penindasan. Apabila kata *qisth* dengan huruf *qaffathah*(*qashth*) atau dhammah dalam *qusûth* yang merupakan kata benda abstrak (*mashdar*) kedua dari kata kerja (*fi'l*).[28] Hal tersebut terdapat dalam kaidah bahasa Arab yang disebut *hamzah izâlah*, yang berarti hamzah yang memasuki kata kerja dan menghilangkannya sehingga makna kata *qisth* dengan huruf *qâf kasrah* (*qishth*) ketika berubah menjadi *qashth* dengan huruf *qâf tathah* atau *dhammah* berarti hilangnya keadilan dan datangnya kezaliman. Selain itu, makna awal *qishth* adil setelah ditambah *hamzah* menjadi ketidakadilan atau penindasan dengan kebalikan makna yang sempurna. Contoh di ayat yang lain:

وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًاۗ

"Dan adapun yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi bahan bakar bagi neraka Jahanam." (al-Jin/72:15).

Qashth di sini berasal dari من القسط - بالفتح - ومن القسوط بالضم yang berarti ketidakadilan dan penindasan.[29] Sementara dalam:

[28] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 1998.

[29] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal.1999.

سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِۗ فَاِنْ جَاۤءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْۚ وَاِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَّضُرُّوْكَ شَيْـًٔاۗ وَاِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

Mereka sangat suka mendengar berita bohong, banyak memakan (makanan) yang haram. Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka, dan jika engkau berpaling dari mereka maka mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Tetapi jika engkau memutuskan (perkara mereka), maka putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.(al-Mâ`idah/5:42).

Inna Allâh yuhibbu al-Muqsithîn di ujung ayat berarti, Allah mencintai orang-orang yang apabila melihat kemungkaran maka mereka akan menghilangkan kezaliman itu dan menggantikannya dengan keadilan.

Sedangkan, dalam Surat an-Nisâ` mengatakan *wa in khiftum allâ tuqsithû fî al-yatâmâ* yaitu, jika kamu takut tidak bisa bisa menyingkirkan ketidakadilan dari anak yatim, artinya kamu orang baik dan tahu cara menyelamatkan diri dari tempat yang menggelincirkan, atau jika kamu wahai orang-orang beriman tidak dapat mengangkat ketidakadilan dari anak-anak yatim, maka menjauhlah dari mereka dan biarkan setiap orang beriman membuat benteng di hadapan dirinya sehingga kamu tidak akan memperlakukan atau menindas anak yatim secara tidak adil. Jika seorang pria ingin menikah, banyak perempuan di hadapannya yang bukan anak yatim, dan selama jumlah perempuan banyak, maka poligami dibenarkan dan menjadi masuk akal karena tidak pernah dinyatakan Tinggalkan satu dan ambil satu, tetapi Allah menjelaskan, "Tinggalkan anak yatim ketika banyak wanita di hadapanmu." Pembahasan masalah poligami dalam hal ini menjadi pantas karena, Yang Maha Kuasa khawatir jika kaum laki-laki akan menindas anak yatim sehingga Dia memalingkannya. Pelarangan tersebut terjadi jika perempuan selainnya masih banyak.[30]

Sebagaimana makna *mâ thâba lakum min an-nisâ`* yang berarti perempuan-perempuan yang tidak diharamkan.[31] Hal itu tercantum dalam Surah an-Nisâ`/4:22:

---

[30] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal.1998

[31] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal.2000.

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَاۤؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاۤءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا ۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا

Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh.

Rincian tentang siapa saja wanita yang diharamkan untuk di nikahi oleh syariat sebagaimana terdapat dalam Surah an-Nisâ`/4:23:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهٰتُ نِسَاۤىِٕكُمْ وَرَبَاۤىِٕبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَاۤىِٕكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ۖ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۖ وَحَلَاۤىِٕلُ اَبْنَاۤىِٕكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَاۤبِكُمْ ۙ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istri (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Wanita yang tidak dilarang adalah yang dihalalkan bagi pria. Di sini harus dimengerti mengapa teks ini datang dan mengapa ada kata dua, tiga dan empat. Karena sesungguhnya Allah menginginkan agar manusia meninggalkan menikahi anak yatim sebab khawatir akan datang saat lemahnya seorang pria lalu menikahi anak yatim secara zalim. Allah menegaskan bahwa, “tinggalkan wanita yatim karena wanita selainnya

banyak, di hadapanya ada dua, tiga dan empat yang bisa dinikahi, maka menjauhlah dari wanita yatim sehingga tidak tergoda terhadapnya hartanya karena kelemahannya atau karena tidak memiliki wali yang bertanggungjawab atasnya selain suaminya.[32]

Menurut Sya'rawiy, yang menjadi sebab seorang istri membenci poligami adalah karena dia mendapati jika seorang suami menikahi wanita selainnya, dia akan memalingkan secara keseluruhan: kebaikannya, senyumnya, dan kasih sayangnya kepada istri baru. Mereka yang mengambil hukum Allah untuk kebolehan poligami harus berkomitmen pada perintah Allah dalam keadilan. Jika tidak, berarti mereka akan menyebarkan pemberontakan melawan hukum agama Allah. Berdasarkan kasus penerapan hukum pernikahan di Indonesia, tampaknya semangatnya sama dengan penafsiran Sya'rawiy dalam hal ini. Kebolehan poligami dengan keadilan sebagai persyaratan utama dikawal dengan undang-undang. Ketentuan perihal poligami di Indonesia diatur dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Undang-undang No.1 Tahun 1974 menganut asas monogami dalam perkawinan, namun, jika suami yang beragama Islam menghendaki beristri lebih dari satu maka ia harus mengajukan permohonan izin poligami kepada Pengadilan Agama / Mahkamah Syar'iyyah. Hal ini tentu terkait dengan hal-hal terkait syarat keadilan yang dibahas.[33]

Tafsir ini menggunakan bahasa dialog, sehingga seringkali tertulis teks interaksi seperti *limadzâ*?. Dengan begitu Sya'rawiy menyarankan seseorang untuk meninjau hukum dari segala aspek karena, jika ia menjadikan hukum *mubah* sebagai suatu kebolehan dalam poligami maka tidak sedikit laki-laki yang akan melakukan praktik poligami tanpa mengindahkan hukum keadilan. Hal tersebut dapat menyebabkan kerusakan di bumi akibat keraguan manusia terhadap hukum Allah. Selain itu, jika seseorang mengambil poligami, dan meninggalkan keadilan, maka ia telah mengambil satu bagian dari hukum, dan tidak mengambil bagian lainnya, yaitu keadilan. Hal itu menyebabkan orang cenderung kepada poligami dan berpaling dari keadilan sehingga banyak manusia yang menderita karena poligami dengan mengambil hukum Allah namun meninggalkan hukum Allah lainya yakni dalam keadilan. *Al-Manhaj al-ilâhiyyah* harus diambil seluruhnya.

Sya'rawiy menyebutkan, "Orang akan menemukan alasan pemberontakan ini dengan mengatakan, lihatlah fulan, menikah dengan wanita lain dan meremehkan yang pertama atau, meninggalkan anak-

---

[32] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal.1999

[33] Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 25

anaknya tanpa perhatian dan berpaling kepada istri baru." Hal ini tentu berdasarkan informasi dan data dari pengalaman empiris di masyarakat.

Dalam hal ini Sya'rawiy menggunakan peran Antropologi Sosial sebagai cabang ilmu Antropologi yang mempelajari hubungan antara orang-orang dan kelompok. Cabang ilmu ini mulai diperkenalkan pada awal abad ke-20. James George Frazer menjadi salah seorang pelopor penggunaan antropologi sosial. Lewat proyek evolusionis, James merekonstruksi masyarakat primitif asli dan mencatat perkembangannya melalui berbagai tingkat peradaban. Antropologi Sosial berbeda dengan Antropologi Kultural yang menunjukkan etnohistori, difusi kultural, bahasa, isu-isu budaya, dan kepribadian.[34]

Menurut Sya'rawiy, orang yang dangkal pemahamannya akan mengatakan bahwa mereka dimaafkan, dan logika ini tidak dapat diterima. Kecelakaan dalam hukum adalah ketika seseorang mengambil sebagian hukum tanpa memperhitungkan seluruh dimensinya. Setiap yang mengambil hukum Allah harus mengambil semua *manhaj* Allah. Akan sulit mendapatkan manusia yang adil dalam keluarga, nafkah, rumah tangga, tempat, waktu, dalam waktu yang bersamaan tanpa mengunggulkan satu atas yang lain. Bagi istri pertama, jika melakukan sesuatu dia tidak memiliki alasan dihadapan manusia. Tetapi, jika masalah terjadi pada istri lainnya maka akan mudah menemukan alasan untuk keberatan dan teriakan sebagaimana yang sering terdengar hari ini. Ini semua sebagai akibat mengambil hukum Allah dalam kebolehan poligami dan tidak mengambil hukum Allah dalam keadilanya dalam berpoligami. Terkadang keadilan dijadikan suatu pilihan (*khiyâr*) sedangkan, urusan keadilan manusia seharusnya meminta kepada Allah. Orang yang dangkal pemahamannya akan mengatakan: Allah berfirman, "berbuat adillah !" Kemudian langsung menghukumi bahwa bahwa manusia tidak bisa melakukan keadilan. Sya'rawiy membantah bahwa dengan pertanyaan, " Demi Allah, apakah ini yang dimaksudkan syariat? Apakah Allah mensyariatkan ketidak mampuan?"[35] Dalam Surat an-Nisâ`/4:129 Allah diterangkan:

وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاۤءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِۗ وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu

[34] Adam dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, diterjemahkan oleh Haris Munandar, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada Jakarta, 2008 hal. 971.

[35] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2002.

cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Ketidakmampuan berlaku adil yang telah disyariatkan secara absolut hukumnya menjadi kekal dan belum dibatalkan. Oleh karena itu, setiap mukmin hendaknya menjadikan *manhaj* Allah dalam gerakan hidupnya dengan pemahaman yang benar. Maka diperlukan pelurusan pemikiran dan pembaharuan konsep-konsep dalam sinkronisasi teori dan praktek karena, suatu hal menjadi tak rasional jika menghendaki amalan yang lurus atas manhaj yang benar dengan menggunakan pikiran yang tidak lurus.[36] *Manhaj* Allah adalah mengambil seluruhnya secara utuh karena, setiap penyimpangan individu umat akan membahayakan masyarakat sehingga dapat disimpulkan bahwa hak seseorang adalah kewajiban bagi orang lain. Jika seseorang ingin mengambil haknya, maka dia harus memenuhi kewajibannya.

Keadilan dalam poligami adalah pembagian yang sama dalam urusan tempat yang berarti bahwa masing-masing isteri memiliki tempat yang sama satu dengan yang lain, dalam urusan waktu dan dalam kenyamanan tempat, dan berkenaan dengan masalah khusus yang berkaitan dengan kesenangan laki-laki (seks). Keadilan tidak akan bisa membuat sesuatu yang memiliki nilai menjadi berharga bagi yang satu dan bagi yang lain tidak memiliki nilai sama sekali. Misalnya, ia datang dengan piyama dari wol dan mengenakannya pada yang satu, kemudian ia datang kepada yang lainnya dengan kain berkualitas lebih rendah. Oleh karena itu diperlukan kesetaraan, tidak hanya dalam barang-barangnya, tetapi lebih baik barang-barang suami yang ketika bersenang-senang dengan istri. Bahkan sebagian Muslim generasi awal menyamakan sandal para isteri yang dikenakan di rumahnya, dengan satu warna, satu bentuk dan satu jenis, sehingga tidak satupun dari mereka mengatakan pada yang lainnya, "Ketika suamiku bersamaku dia lebih rapi daripada ketika bersamamu."[37]

Keadaan diatas membutuhkan keadilan dalam *ikhtiyâr* (pilihan) karena, keadilan yang tidak termasuk *ikhtiyâr* tidak dibebankan oleh Allah. Ketika seseorang telah adil dalam masalah tempat, waktu, perkakas setiap istri, dan perlengkapan pribadi ketika berada di setiap isteri, maka Allah tidak

---

[36] Yusuf al-Qaradhawi, *Fî Fiqh al-Aulawiyyât*,, Cet. 1, Mesir: Maktabah Wahbah, 1995, hal. 220.

[37] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 5, hal. 2690

meminta untuk adil dalam kecenderungan hati dan cinta[38] karena hal itu diluar kesanggupan manusia.[39]

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ، وَيَقُولُ : اللَّهُمَّ هَذَا قِسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلاَ تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلاَ أَمْلِكُ {رواه أبو داود، والترمذي وابن ماجه وأحمد. وَقَالُوا : يَعْنِي الْقَلْبَ، وفي رواية : الْحُبّ

Dari Aisyah r.a, berkata : Adalah Rasulullah SAW, membagi kepada para istrinya, lalu beliau berusaha berbuat adil, dan beliau berdo'a: "Ya Allah, ini adalah bagianku di dalam apa yang telah aku miliki, maka janganlah Engkau mencela kepadaku di dalam apa yang Engkau miliki dan tidak aku miliki". (H.R. Abu Dawud, No Hadits: 2134, dan At-Tirmidzi, No Hadits: 1140, dan Ibnu Majah, No Hadits: 1971, dan Ahmad, No Hadits: 25165). Dan mereka berkata: Yang dimaksud adalah hati, dan di dalam satu riwayat adalah cinta.[40]

Dengan demikian, hadits ini dijadikan sebagai makna dan penjelasan dari ayat:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا.

"Dan kalian sekali-kali tidak akan mampu berlaku adil di antara para wanita (istri-istri kalian), walaupun kalian sangat menginginkannya, karena itu janganlah kalian condong pada tiap-tiap kecenderungan (istri yang kalian cintai saja) sehingga kalian biarkan yang lain seperti terkatung-katung, dan jika kalian mengadakan perbaikan dan memelihara diri dari kecurangan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". (an-Nisâ`/4: 129).

Kecenderungan hati dan cinta merupakan hal-hal yang diluar kemampuan manusia, dan tidak masuk ke dalam ranah *ikhtiyâriy* karena,

---

[38] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2002.

[39] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2696

[40] Dan di dalam hadits *shahîh* al-Bukhari dan Muslim juga telah dijelaskan bahwa 'Aisyah adalah istri yang paling dicintai oleh Rasulullah SAW, sedangkan para istri yang lain juga telah mengetahui hal itu.

sebagaimana seseorang bisa merasa santai secara psikologis dengan yang satu dan tidak merasa santai dengan yang lain atau bersantai secara biologis (seksual) dengan yang satu dan tidak dengan yang lain. Namun, untuk masalah yang jelas terlihat, pembagian setiap orang harus sama sehingga satu sama lain tidak akan menuntut. Hal tersebut berlaku bagi para istri yang mungkin saja terpisah atau diceraikan maka perlakuan adil dari sang suami terhadap anak-anak mereka pun sangat penting.

Sampai poin ini corak *al-adabiy al-ijtimâ'iy* begitu terasa. Sisi *al-adabiy* yang mempunyai arti sopan santun, tata krama dan sastra sangat kental dengan gaya bahasa sastra dan perumpamaan-perumpamaan santun. Interaksi dengan masyarakat pembaca menggunakan bahasa langsung dan kadang kalimat untuk mengajak berpikir, menganalisa dan dialog menunjukkan sisi *al-ijtimâ'iy*.[41] Corak ini terkait dengan kemampuan Sya'rawiy dalam membaca ketinggian gaya bahasa Al-Qur'an (*balâghah*) sebagai mukjizat terbesar Al-Qur`an. Dasar inilah yang menjadikan kelugasan mufassir untuk membaca sistem-sistem sosial yang ada, sehingga dapat dirujuk langsung kepada hidayah Al-Qur`an.[42]

Perusak atmosfer hukum Allah yang sistematis adalah orang-orang yang menemukan seorang pria berpoligami dengan mengambil kebolehan berpoligami dari Allah kemudian ia tidak berlaku adil. Mereka menemukan sebagian anak-anak dari seorang istri yang di poligami menjadi terlunta-lunta dan terabaikan, sehingga hal ini dijadikannya argumen mereka yang anti poligami untuk menentang Islam. Maka teks dan penafsiran ayat harus benar benar di fahami bagi yang ingin berpoligami agar tidak ada image bahwa Islam mengajurkan laki laki atau suami untuk berpoligami, konfirmasi ekstrim yang dibuat oleh beberapa orang tua yang bodoh sebagai hasil dari pengistimewaan anak-anak dari seorang isteri yang di poligami atas yang lain dalam hal makanan, pakaian, dan pendidikan sehingga disimpulkan bahwa seorang Muslim itu adalah orang yang mudah meninggalkan nilai agamanya, menentangnya dan mengkritiknya sebagaimana orang yang di luar Islam yang menyerang dengan memberikan stigma negative kepada Islam terutama kepada orang yang melakukan poligami . Maka setiap Muslim yang berpoligami harus menyadari bahwa poligami adalah hanya solusi untuk berlaku adil kepada para istri istri, sehingga ia harus menjaga kata-kata, tindakan, gerakan, dan sikapnya dari segala penyimpangan atau kemerosotan akhlaq karena setiap gerakan dan perilaku seorang Muslim berdiri di atas *manhaj Allah*, dan tidakkah mereka berpikir bahwa itu semua

---

[41] Supiana, M. Karman, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002, hal. 316-317.

[42] Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007, hal. 108.

akan di minta pertanggung jawabanya ? Maka kebolehan berpoligami jangan sampai merusak nilai nilai Islam yang di gariskan Allah Swt yaitu keadilan.

Penafsiran masalah ini menitik beratkan penjelasan ayat Al-Qur`an dari segi-segi ketelitian leksikal atau redaksinya. Selain itu, penjelasannya juga menggunakan redaksi indah dengan tetap fokus pada tujuan syariat diturunkannya ayat yang menggunakan analogi yang runtut dan berkorelasi dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan kritik sosial yang membangun tanpa meninggalkan intelektualisme. Gaya penafsiran ini sesuai dengan batasan yang diberikan oleh Manna Al-Qaththan. Ia mensyaratkan pengayaan dengan riwayat para ulama salaf dan uraian tentang sunnatullah yang berlaku pada masyarakat. Ungkapan tersebut pelik diurai dengan melalui ibarat-ibarat yang mudah dicerna, agar dapat mengobati penyakit sosial.[43]

Menurut Sya'rawiy, "Jika seseorang berperilaku tidak layak berarti telah membuka celah bagi musuh Allah. Setiap orang harus mengisi setiap celah dari celah ini. Rasulullah telah melapangkan keadilan di antara para istri secara luas bukan pada masalah *qudratiy* namun pada masalah *ikhtiyâriy*, artinya harus ada usaha yang maksimal sehingga, ketika jatuh sakit yang sesungguhnya dapat dimaafkan jika bermukim di salah satu dari istri. Namun, Rasul memerintahkan beberapa sahabat membawanya berkeliling ke isteri-isteri yang lain memanfaatkan kemampuan orang lain, dan ketika bepergian menggunakan undian diantara mereka, inilah keadilan."

Ketika terdapat keadilan seperti itu, dikabarkan kepada manusia bahwa Allah tidak membuat syariat kecuali sebuah kebenaran dalam artian *haq*, *sidq* dan *khair*. Allah menutup pintu bagi setiap permusuhan agar tidak ditemukan celah untuk menyangkal apa yang dilarang oleh agama Allah. Ketika seorang muslim tidak mampu dan melazimkan diri pada satu istri, keadilan tidak hilang dengan hanya beristri satu. Tidak benar, tidak jujur, dan tidak boleh seorang pria mengabaikan istrinya. Ada seorang wanita mengeluh kepada Umar ibn Al-Khattab dan mengatakan bahwa suaminya tidak datang kepadanya sedangkan dia satu-satunya dan tidak dalam kebutuhan mendesak dan masih ada seseorang *shahabiyah* bersamanya, dan dia berkata kepadanya: "*Iftaha* !´", berikan fatwa padanya, *shahabah* itu berkata,"Kamu memiliki hak untuk tidur dengannya pada malam keempat setelah setiap sepertiga malam." Karena hal tersebut, temannya berasumsi bahwa dia memiliki tiga isteri sehingga dia pantas untuk malam keempat. Umar merasa senang dengannya, karena dia tahu bagaimana berfatwa kepada perempuan yang melaporkan suaminya bahkan dalam masalah istri yang hanya satu dari seorang suami. Umar adalah salah seorang diantara sahabat

[43] Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran*, Bandung : CV. Pustaka Setia, 2004, hal. 179.

yang dianggap paling kuat firasatnya, dan diyakini bahwa seandainya masih boleh ada nabi lagi maka Umar orangnya. Apabila ia memberi pendapat maka turunlah ayat al-Qur'an untuk mengkonfirmasinya. Beberapa peristiwa mulai dari strategi perang, kehormatan para istri-istri Nabi, penetapan status ibadah, status orang munafik dan lainnya.[44]

Ketika disebutkan *lan tastathî'û an ta'dil û baina an-nisâ` wa law harashtum*, jangan berpikir bahwa apa yang dituntut adalah kecenderungan hati dan kecintaan. Hal ini dimaksud keadilan dalam *ikhtiyâriy*. Selama masalahnya telah melampaui *qudratiy* dan kapasitas jiwa, hal tersebut dapat dibatasi dengan *fa lâ tamîlû kulla al-mail*, Jadi, jangan terlalu condong. Namun, ketika orang-orang bodoh menyatakan bahwa yang dituntut adalah keadilan maka, Allah telah menghukumi bahwa manusia tidak akan mampu berbuat adil.

Sya'rawiy memberi permisalan dengan pertanyaan, "Apakah Allah memberi dengan kanan dan mengambil dengan kiri? Seolah mengatakan: Berbuatlah adil dan Aku Tahu bahwa kamu tidak akan bisa berbuat adil. Bagaimana pemahaman seperti itu datang kepadamu?" Karena yang dimaksud dengan keadilan tidak termasuk rasa suka dan kecenderungan; karena yang demikian tidak mungkin bagi manusia. Hal tersebut dikatakan kepada yang menginginkan untuk memutlakkan hukum namun tidak menyadari atau memahami tentang Allah dan ada juga orang yang paham yang ingin memalsukan *manhaj* Allah, dan masalah ini merupakan salah satu masalah yang muncul dalam keluarga yang dibina oleh para pria. Bagaimana jika laki-laki tidak memiliki kecenderungan kepada istrinya, bagaimana menyikapinya? Apakah lebih baik menceraikan dan melepasnya, atau tetap bersamanya dan membawa seorang wanita yang dapat membuatnya senang? Atau melepaskan instingnya dan berpaling dari banyak orang. Ketika Allah menetapkan syariat maka Allah mensyariatkan agama yang sempurna dan menyempurnakan, sehingga tidak memungkinkan bagi seseorang mengambil satu hukum untuk meninggalkan hukum yang lain.[45]

Peristiwa yang melelahkan masyarakat non-Muslim telah menjadikan mereka berpaling kepada hukum Islam. Beberapa negara yang berbicara tentang legalisasi poligami, bukan karena Islam mengatakannya, tetapi karena kondisi sosial yang mengharuskan mereka untuk menyelesaikan permasalahan dengan cara ini, sampai celah-celah ini menyelesaikan masalah. Celah yang dimaksud adalah ketika laki-laki mendatangi mereka untuk meredakan gejala mereka dengan mengambil yang tidak memiliki ayah. Kebaikannya adalah perempuan ini akan menjadi istri kedua yang jelas

---

[44] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi`în 'an Rabb al-'Âlamîn,* juz 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, hal. 81.

[45] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2001.

kedudukannya di masyarakat dan juga pernikahannya dengan laki-laki itu diketahui semua orang, dan dia menanggung beban seluruh keluarga.[46]

Jika hanya dikatakan *wâhid* (satu) maka yang dimaksud dengan dua, tiga dan empat adalah pembolehan menikahi sembilan wanita. Jika dijumlah maka masalahnya akan meliputi perkara yang bukan maksud Allah, sehingga *matsnâ* berarti empat, *tsulâtsâ* berarti enam, dan *rubâ'* berarti delapan, dengan demikian jumlahnya menjadi delapan belas. Hanya saja dalam hal ini Allah tidak sedang berbicara kepada satu orang melainkan kepada satu kelompok/jamaah. Sebagaimana jika seorang guru berkata di hadapan para siswa, "bukalah buku-buku kalian !". Hal ini adalah perintah kepada setiap siswa untuk membuka satu bukunya bukan semua bukunya. Begitu juga ketika guru mengatakan, Keluarkanlah pena-pena kalian." Cara penyampaian dihadapan jamaah dengan menggunakan konteks jamaah dikenakan hukum bagian perbagian jika diterapkan untuk persatu orang. Sedangkan, ketika dikatakan, "masuklah ke mobil-mobil kalian," hal ini menandakan bahwa semua orang masuk ke mobil masing-masing. Jadi, kombinasi komposisi untuk jamaah membutuhkan pembagian dan perincian jika diterapkan untuk perorangan, sehingga hal tersebut memberikan makna untuk menikahi dua, tiga ataupun menikahi empat wanita. Ketika Allah mensyariatkan hukum, sesekali dihukumi wajib, sesekali hanya kebolehan, dan ini tidak diharuskan bagi laki-laki, tetapi hanya kebolehan bagi laki-laki untuk melakukannya, dan ada perbedaan yang jelas antara wajib dan mubah. Jadi terdapat perbedaan antara apa yang Allah perintahkan untuk dilakukan dan apa yang Allah bolehkan untuk dilakukan dan ketika Allah mengizinkan seseorang untuk melakukan perkara apa menjadi alasan seseorang lakukan? Tidak lain hanya keinginan.[47]

Menurut Sya'rawiy, setiap muslim harus memperhatikan fakta bahwa poligami tidak diperintahkan oleh Allah, tetapi dibolehkan, sehingga orang yang terbebani dengan kisah ini tidak akan berpoligami, karena Allah tidak memerintahkan namun membolehkan. Hukum mubah merupakan perkara yang memberikan kebebasan bagi mukmin apakah akan digunakan keringanan ini atau tidak menggunakannya. Poligami tidak akan ada jika kedua belah pihak jumlahnya sama. Sebagai contoh, jika sepuluh orang memasuki sebuah ruangan dan ada sepuluh kursi di ruangan itu, maka semua

---

[46] Dalam memahami ayat tersebut, al-Sya'râwî menyebut bahwa siapapun yang ingin mengklarifikasi banyak tentang masalah orang-orang ini dapat merujuk pada buku interpretasi tentang hal ini oleh Dr. Muhammad Khafaga, di mana ia mendaftarkan negara-negara dan keputusan mereka untuk melegalkan poligami pada ayat ini. Lihat, Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'rawî al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2006.

[47] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4,, hal.2000-2001.

orang duduk di kursi, dan tidak mungkin bagi seseorang untuk mengambil kursi untuk duduk dan yang lain untuk memanjangkan kakinya, tetapi jika ada sebelas kursi, salah satu orang mengambil kursi untuk duduk dan yang lain untuk bersandar, maka poligami dalam satu kelompok tidak muncul kecuali karena adanya surplus. Jika tidak ada surplus, maka poligami sebenarnya dilarang, karena setiap pria akan menikahi seorang wanita dan tidak akan terjadi poligami. Kebolehan dalam berpoligami adalah masalah anugerah.[48]

Sya'rawiy memberikan contoh dengan selalu surplusnya jumlah betina ayam dan binatang lainnya dari pejantannya. Betina selalu lebih dari jantan sehingga masing-masing jantan dapat mengambil pasangan. Ketika populasi betina melimpah bisa jadi yang tidak mendapat pasangan harus dia menahan diri sehingga instingnya terhalang dan menjadi frustasi, bersaing dalam berinteraksinya dengan pejantan dan terhalang dari pejantan. Bagaimana untuk memulai, memulai dengan siapa? Dia akan memulai dengan pria yang sudah menikah dan jika itu terjadi, hubungan sosial akan rusak. Ketika Allah membolehkan poligami, Allah menginginkan untuk menjadikannya sarana untuk menyerap kelebihan surplus perempuan, namun dengan syarat keadilan. Jika tidak bisa berbuat adil yang *ikhtiyâriy* maka ia hanya diperbolehkan memperistri satu perempuan.

Sedangkan ketika membahas *mâ malakat aimânukum*, Sya'rawiy menyebutkan hikmah tentang perhatian Islam pada masalah perbudakan. Menurut Abu Bakar Jabir Al-Jaza'iri perbudakan sudah dikenal manusia sejak beribu-ribu tahun sebelum Islam dibawa Rasulullah. Hal tersebut sudah dipraktekkan di kalangan bangsa-bangsa kuno seperti Mesir, Cina, India, Yunani dan Romawi, dan juga disebutkan dalam kitab-kitab samawi seperti Taurat dan Injil.[49] Umat Islam sudah tidak lagi sibuk melindungi tanah Islam dan tidak ada lagi perang antara Muslim dan kafir, sehingga tak ada lagi tahanan, dan *milk al-yamîn*. Islam telah datang, dan di antara tujuannya adalah untuk menghapus perbudakan. Perbudakan telah dilikuidasi dengan banyak hukum syariat berupa pembebasan budak dari penebusan untuk *zhihar*, ketika seorang lelaki menzhihar istrinya, dengan membebaskan *raqabah*, penebusan tidak puasa ketika Ramadhan, penebusan untuk pembunuhan dan lainnya. Jadi, Islam membuka lebar-lebar penghapusan perbudakan. Perluasan penebusan kemerdekaan merupakan upaya untuk menghilangkan perbudakan. Bila diasumsikan bahwa seorang beriman tidak berdosa karena sudah melakukan penebusan pelanggaran dengan memerdekakan seorang budak. Pembebasan budak dalam Islam telah

---

[48] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2007.

[49] Abu Bakar Jabir al-Jazair, *Minhajul Muslim, cet*.1, *Dâr al-Bayan*: *Beirut, 1427* H, hal 443.

ditetapkan aturanya terutama untuk perawatan para budak wanita: Jika tidak dalam keadaan yang mewajibkannya untuk penebusan budak maka, dia harus memberi makan pelayan wanita dari apa yang dimakan dan memberi pakaian sebagaimana yang dikenakan oleh orang-orang di keluarga. Tidak ditanggung kecuali dengan yang layak dan bila dipenuhi berarti telah membantu dan menolong para budak perempuan. Pertolongannya ada pada tuannya dan nyonyanya, jadi apa yang kurang? Apa yang kurang adalah untuk pemenuhan keperluan hasrat naluriah, terutama bahwa dia berada di rumah seorang pria di mana seorang wanita berada, dan dia melihatnya ketika sedang berhias untuk suaminya, dan dia melihatnya pergi di pagi hari untuk mandi, dan para wanita peka terhadap masalah ini. Bisa dibayangkan bila salah seorang tuan mengambil posisi ini, pasti nalurinya menjadi sangat senang.[50]

Ketika Allah mengijinkan tuannya untuk bersenang-senang dengannya dan budak perempuan itu pun diizinkan untuk bersenang-senang dengan tuannya, Allah memberi rahmat kepada budak perempuan pada sisi ini dan mengajarinya bahwa dia tidak kurang dari nyonyanya, sehingga dia akan menikmati hal yang sama. Allah juga menginginkan lebih dalam untuk penghapusan perbudakan, karena jika suaminya berasal dari seorang budak, dia tetap menjadi budak bangsa, dan orang yang melahirkannya adalah budak. Tetapi, jika terlahir anak dari tuannya maka diri dan anaknya menjadi merdeka. Ini adalah pemuliaan naluri kemanusiaan. Namun, sikap ini seringkali disalahkan / dicela oleh orang-orang bodoh.

Berbuat adil atau mencukupkan diri dengan satu atau "ملك اليمين" demikian lebih dekat agar tidak berbuat sewenang-wenang serta tidak menjadikan anak dan keturunannya menjadi lebih banyak. Sedangkan, kata عول berarti kesewenang-wenangan dan kecenderungan. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim kepada anak keturunan dan keluarga mereka.[51]

Dari penafsiran Sya'rawiy bisa dipahami bahwa Al-Qur'an tidak selalu secara vulgar bercerita melalui teks telanjang karena dalam dunia sastra terdapat istilah Satir – *Satire* yang merupakan gaya bahasa dalam kesusastraan untuk menyatakan sindiran atau ejekan terhadap suatu keadaan atau seseorang. Istilah satire (*lampoonery, defamatory poem*) sendiri dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *Hija`* yang merupakan salah satu tujuan dari puisi kuno.[52] Kata-kata yang digunakan dalam satire digunakan tidak

---

[50] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2008.

[51] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2009.

[52] Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid Arabic-English Dictionary Edition 7.* Beirut: Dar El-Ilm lil Malayin, 1999, hal. 1202.

dengan pengertian makna sesungguhnya, tapi lebih pada makna ejekan. Sebagaimana ketika Al-Qur'an menyatakan "Kabarkanlah (*basy-syiri*) kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih" pada surah An-Nisâ`/4: 138. Pada bahasa yang normal seharusnya kalimat itu menggunakan, "berikanlah kabar yang menyedihkan," karena siksaan pedih bukan merupakan kabar gembira.

Pendekatan ini menggunakan Stilistika dimana sebuah kajian digunakan untuk menjelaskan fungsi keindahan penggunaan bentuk kebahasaan tertentu mulai dari aspek bunyi, leksikal, struktur, bahasa figuratif, sarana retorika sampai grafologi, termasuk penggunaan tanda dan efek khusus kebahasaan. Bahasa dalam karya sastra mengandung kesusastraan yang tinggi. Bahasa tersebut bersifat khas sehingga berbeda dari bahasa dalam karya-karya nonsastra. Oleh karena itu, diperlukan analisis yang khusus terhadap bahasa sastra. Stilistika dapat memberikan sumbangan penelitian gaya bahasa sebagai unsur pokok untuk mencapai berbagai bentuk pemaknaan karya sastra. Namun, penggunaan gaya bahasa dalam karya sastra berlawanan dengan penggunaan bahasa pada karya ilmiah. Penggunaan bahasa pada karya ilmiah pastinya menggunakan bahasa yang baik dan benar, pemilihan kata yang tepat, kalimatnya jelas dan diperlukan perhatian khusus agar tidak menimbulkan makna ambigu/ganda. Sedangkan, pemakaian bahasa dalam karya sastra lebih memiliki kebebasan yang berasal dari kreativitas pengarang atau tergantung dari keinginan Pemilik wahyu, hal ini dimaksudkan agar pemakaian Bahasa karya sastra dapat memiliki kekayaan makna.[53] Stilistika adalah pemilihan dan penggunaan kata-kata sedemikian rupa sehingga menghasilkan pengertian tertentu bagi pembacanya. Selain itu, stilistika adalah metode berbicara, yang digunakan untuk mengungkapkan siratan-siratan makna yang dimaksudkan oleh pembicara, yaitu dengan melakukan pemilihan-pemilihan kata yang tepat, indah, lugas, padat dan berisi.[54]

Stilistika dalam bahasa Arab diartikan sebagai uslub. Uslub berasal dari kata *sa-la-ba* yang berarti merampas, mengupas[55] dan maknanya mengenai cara pembicara atau penulis dalam mengungkapkan ide, gagasan dan pikiran.[56]Sedangkan, stilistika adalah metode berbicara yang digunakan untuk mengungkapkan siratan-siratan makna yang dimaksudkan oleh

---

[53] *Burhan Nurgiyantoro. , Teori Pengkajian Fiksi, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, hal. 75-76.*

[54] Ahmad Syams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur"an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 159.

[55] Munawwir Abdul Fattah dan Adib Bisyri, *Kamus Al-Bisyri*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1999, hal. 335

[56] Muhammad Abd al-Azim Az-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur`ân*, Mesir: Dar al-Ihya`, t.t., hal. 198.

pembicara dengan cara melakukan pemilihan-pemilihan kata yang tepat, indah, lugas, padat dan berisi. Dalam bahasa Indonesia, bisa disebut dengan istilah gaya bahasa, yaitu pemanfaatan atas kekayaan bahasa oleh seseorang dalam bertutur atau menulis atau cara yang khas dalam menyatakan pikiran dan perasaan dalam bentuk tulis atau lisan.[57]

Bagi Al Qur'an, penggunaan gaya bahasa mengandung keindahan bahasa yang mengagumkan dan menjadikannya sebagai suatu ciri khas. Ciri khas penggunaan gaya bahasa dilihat berdasarkan keserasian huruf, susunan kalimat sampai makna dalam paragrafnya (*satu ruku'*). Selain itu, poin-poin tersebut juga mengatur artikulasi bunyi (*makharij al-ahruf*) hingga tanda mulai dan berhentinya suatu bacaan serta diperlukan pengalaman melantunkan ayat Al Qur'an agar terasa dari keindahan irama sampai pengalaman menyelami maknanya. Dengan keindahan al-Qur'an ini, ia mencapai puncak *i'jaznya*, sehingga jika tercampur oleh bahasa manusia sedikit saja, maka hal itu segera diketahui karena *balancing*-nya telah terganggu.

D. Tafsir Tentang Sistem Bagi Waris Untuk Laki-laki dan Perempuan

Sebelum Menjelaskan secara terperinci sistem pembagian warisan dalam Surat An-Nisa ayat 11-12 dan 176, terlebih dahulu pada ayat 7 pada Surat yang sama, Al-Qur'an menegaskan satu prinsip pokok dalam pembagian warisan yaitu laki laki dan prempuan sama sama berhak mewarisi harta peninggalan kedua orang tua dan karib kerabat mereka masing –masing.

Sya'rawiy memandang bahwa pembagian waris dua banding satu antara laki-laki dan perempuan adalah bentuk keadilan Islam, karena baginya para suami harus menafkahi istri dan laki-laki menafkahi saudara perempuannya. Dalam keadaan seperti ini sebenarnya keberpihakan Islam kepada perempuan terlihat karena, perempuan tidak harus berbagi kepada siapapun untuk soal nafkah bahkan ia mendapatkan harta dari suami sehingga secara hitung-hitungan perempuan akan mendapatkan bagian paling banyak.[58]

Di samping masalah perkawinan, hal lain yang diterangkan secara rinci hukumnya di dalam Al-Qur`an adalah masalah kewarisan. Rincian itu terdapat dalam Surat an-Nisa ayat 11-12 dan 176, sebelumnya pembahasan ini sudah dibahas di ayat 7 lebih dahulu yang membahas satu prinsip pokok dalam pembagian warisan dari harta peninggalan kedua orang tua dan karib kerabat mereka masing-masing, yaitu:

---

[57] Tim Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1999, hal. 297.

[58] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir…*, juz 4, hal. 2025.

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمّا قَلّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

Sya'rawiy menyatakan bahwa perbedaan bagian warisan antara laki-laki dan perempuan didasarkan atas pertimbangan perbedaan fungsi masing-masing. Makna *qawwâmah ar-rijâl 'alâan-nisâ`* sebagaimana yang terdapat dalam QS. an-Nisa' (4) ayat 32 adalah kaum laki-laki dibebani tanggung jawab untuk memelihara, melindungi serta bekerja keras untuk kaum perempuan, serta berkhidmat kepada mereka, atau secara garis besar kaum laki-laki berjuang sampai titik darah penghabisan juga demi pengabdian diri terhadap kaum perempuan (istri atau ibu dari anak-anaknya). Oleh karena itu, kata *al-qawwâmah* dimaksudkan sebagai sebuah beban taklif bagi laki-laki. Namun, hal yang perlu diingat bahwa yang dimaksud dengan makna bi ma faddala Allahu ba'dhuhum ala ba'dhin bukanlah kelebihan gratis yang Allah berikan kepada laki-laki di atas kaum perempuan sebagaimana umumnya orang memahami penggalan ayat tersebut. Jika memang seperti itu maksudnya, maka redaksi ayat tersebut akan berubah menjadi bi ma faddala ar-rijal ala an-nisa. Hal ini menunjukkan bahwa *al-qawwâmah* (perlindungan) memiliki kelebihan yang harus diperjuangkan oleh kaum laki-laki itu sendiri dengan cara melakukan pengorbanan yang tidak ringan, yaitu bekerja keras dan bahkan ia harus mempertaruhkan segalanya, termasuk nyawanya.[59] Alasan asy-Sya'rawi yang mengandaikan redaksi Al-Qur`an sebagai sebuah sudah given (apa adanya) tanpa harus ada pengandaian apalagi pengandai-andaian.

Menurut Sya'rawiy, segelintir orang berpendapat bahwa pembagian dua banding satu antara laki-laki dan perempuan sebagaimana dalam surah an-Nisâ`/4: 11 merupakan kezaliman pertama yang dilakukan Islam terhadap perempuan, karena tidak adanya persamaan hak. Pengandaian Sya'rawiy disampaikan dalam redaksi bahasa langsung, "Kita katakan kepada mereka; Lihatlah kepada keadilan Islam yang meminta suami menafkahkan istri, begitu juga laki-laki menafkahkan saudara perempuannya. Dengan demikian, (separuh) bagian tetap menjadi milik perempuan plus dia pun mendapatkan

[59] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *al-Fatawa Kullu ma Yahumm al-Muslim fi-Hayatihi wa-Yaumih wa-Ghaddihi*, Beirut-Lebanon: Dar al-Qalam, t.t., hal. 400.

harta dari suami yang berkewajiban menafkahinya." Jadi siapa yang mendapat bagian paling banyak? Jawabannya adalah Perempuan.[60]

Selain permasalahan dalam keadilan gender, terdapat juga masalah mengenai kewarisan. Keadilan dalam pembagian waris terlihat dalam ayat yang menyebutkan bahwa perempuan juga mendapatkan warisan yang ditinggalkan orang tua dan kerabat. Hal ini sebagaimana dalam ayat:

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَۚ وَلِلنِّسَاۤءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَۗ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (An-Nisâ`/4:7)

Siapa yang mewajibkan bagian ini? Allah yang memerintah dan mewajibkan. Sya'rawiy melihat dengan pandangan Quthb : Bagaimana orang yang meninggal dapat memiliki anak-anak laki-laki atau perempuan yang diperhitungkan dan tidak diambil? Yang muda lebih utama untuk mengambil karena orang dewasa telah kuat tulang penyangga dan lengan mereka, yang muda lebih utama untuk diurus. Jika Hukum Mendel dalam pewarisan genetik menjelaskan bahwa anak-anak mewarisi dari ibu dan ayah dan kakek nenek mereka dalam kualitas baik dan buruk, penyakit, ketahanan dan fisik, maka mengapa tidak mewarisi mereka juga dalam harta?[61]Ayat: {نَصِيباً مَّفْرُوضا} Bagian yang ditetapkan mengharuskan adanya فارض، (penentu), dan penentu yang diwajibkan di sini adalah Allah. Terdapat perbedaan yang jelas antara فرض dan واجب. Hukum فرض sudah ada sejak zaman azali dari Yang Tertinggi tetapi واجب kadang berasal dari manusia sendiri. Manusia kadang memaksakan dirinya untuk melakukan sesuatu.

---

[60] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2025.

[61] Hukum Mendel I dikenal juga dengan Hukum Segregasi menyatakan : 'pada pembentukan gamet kedua gen yang merupakan pasangan akan dipisahkan dalam dua sel anak'. Hukum ini berlaku untuk persilangan monohibrid (persilangan dengan satu sifat beda). Hukum pewarisan Mendel adalah hukum mengenai pewarisan sifat pada organisme yang dijabarkan oleh Gregor Johann Mendel dalam karyanya 'Percobaan mengenai Persilangan Tanaman'. Hukum ini terdiri dari dua bagian:

1. Hukum pemisahan (*segregation*) dari Mendel, juga dikenal sebagai Hukum Pertama Mendel, dan
2. Hukum berpasangan secara bebas (*independent assortment*) dari Mendel, juga dikenal sebagai Hukum Kedua Mendel.

Lihat, *https://molamakalah.blogspot.com/2017/08/hukum-mendel.html*.

Ketika Allah berbicara tentang المفروض النصيب (pembagian yang ditentukan), Allah menjelaskan bahwa, terdapat jumlah tertentu yang diketahui, dan selama bagian tersebut disebut maka jumlah yang diketahui itu harus diklarifikasi. Allah belum menunjukkan hal itu sampai terlihat manusia cenderung mewarisi kepada bukan ahli waris, dan mereka memberi waris kepada orang-orang di sekitar orang mati yang bukan ahli waris.[62] Allah menegaskan ajakan untuk tidak memberi waris kepada yang tidak memiliki bagian dalam warisan. Allah menegaskan:

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik. (An-Nisâ`/4:8)

Ketika pembagian waris, jika terdapat kerabat, anak yatim dan orang miskin yang mereka adalah ahli waris maka berilah mereka segera agar lebih membawa keberkahan dari harta waris itu. Namun, terkadang ada orang yang bukan ahli waris mengatakan bahwa warisan itu seperti mengambil *ghanimah bâridah* (harta berharga yang didapat tanpa susah payah) yang turun kepada mereka dalam keadan meninggalkan sesuatu bagi jiwa-jiwa kerabat dekat, anak yatim dan orang yang membutuhkan.[63]

---

[62] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2017

[63] Bagi para *salâfshâlih*, musim dingin adalah musim di mana mereka memanen ibadah. Seiring dengan perubahan cuaca dan waktu yang mendukung untuk meningkatkan kuantitas ibadah. Mereka menamakan musim dingin sebagai *ghanimah baridah* غنيمة باردة (harta berharga yang didapat tanpa susah payah). Umar ibn Khattab ra berkata:

الشتاء غنيمة العابدين

"Musim dingin adalah ghanimahnya para penghamba." Bahkan Abdullah bin Mas'ud ra menyambut musim dingin dengan spesial:

مرحباً بالشتاء تتنزل فيه البركة ويطول فيه الليل للقيام، ويقصر فيه النهار للصيام

"*Marhaban (selamat datang) musim dingin, saat dimana keberkahan turun, malam menjadi panjang saat yang tepat untuk qiyam (shalat malam), siang menjadi pendek saat yang tepat untuk shiyam (puasa)*"

Seorang tabi'in, Ubaid ibn Umair berkata secara khusus mengingatkan para ahli Qur'an;

يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ طَالَ اللَّيْلُ لِصَلاَتِكُمْ ، وَقَصُرَ النَّهَارُ لِصِيَامِكُمْ فَاغْتَنِمُوا.

"*wahai ahlul Qur'an, malam telah memanjang untuk shalat kalian, dan siang telah memendek maka pergunakanlah*".

أخرج الإمام أحمد عن عامر بن مسعود - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال:الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة" (صحيح الجامع: ٣٨٦٨.

Bahwa kerabat dekat, anak yatim dan orang miskin bukanlah pewaris, dan mereka tidak berhak mendapat warisan apa pun, tetapi jika mereka menghadiri ketika waktu pembagian harta waris itu, maka: {{ فارزقوهم مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا}} hendak mereka di beri sesuai dengan kesepakatan ahli waris. Karena pembagian untuk anak yatim dan kerabat serta orang miskin bertujuan untuk menghilangkan kebencian atau iri hati atau dendam kepada ahli waris. Tidak cukup diberi namun juga harus disertai dengan perkataan yang baik.[64]

Mereka adalah bagian dari pewaris jika mereka telah mencapai usia dewasa, tetapi bagaimana situasinya jika pewarisnya adalah yatim dan para hadirin golongan kerabat pertama, anak yatim dan orang miskin? Tentu mereka akan mengatakan "Warisan itu adalah harta yatim dan kami tidak memiliki kuasa apapun jika kami memiliki mandat kami akan memberimu lebih banyak, ungkapan ini menjadi solusi bagi kesulitan ini. Harus ada yang mengingatkan bahwa jika anda bagian dari *dhu'afâ`* yang lemah, anak yatim namun bukan ahli waris, maka sudah pasti senang bila dimasukkan dalam daftar penerima bagian waris. Maka masing-masing mengingat bahwa ketika meminta kepada Allah untuknya, kamu mungkin pernah berada dalam posisi ketika berdoa untuknya dan anak-anaknya. Jadi hukum syariat tidak diambil dari satu sisi, namun hal itu diwajibkan bagi mukmin dalam segala hal. Sya'rawiy dalam bahasa hikmah menyebutkan, "Aturan syariat memberi anda, dan karenanya juga mengambil dari anda. Itulah sebabnya dikatakan dalam zakat: Perhatikan wahai yang membayar zakat, bahwa kami mengambil dari Anda حيفا ثمرةbuah kering dari keringat anda untuk diberikan kepada orang-orang lain. Kami ambil dari anda dan anda bisa percaya kalau anda bisa menjadi tidak berdaya maka kami akan mengambil untuk anda dari yang mampu. Hal ini dijelaskan dalam تأمين رباني حكيم mengenai pengamanan/ asuransi Rabbaniy yang bijaksana." [65] Setelah itu didatangkan ayat:

وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْۖ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar.(An-Nisâ`/4:9)

---

[64] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2016.

[65] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2017.

Atas dasar itulah, tidak benar kalau dikatakan bahwasannya terdapat praktek diskriminasi dalam Islam ketika kaum wanita hanya memperoleh setengah dari bagian kaum lelaki. Sebaliknya, hukum pembagian waris dalam Islam sejatinya lebih menguntungkan kaum wanita dibandingkan dengan kaum lelaki, ketika hukum Islam itu dipahami secara komprehensif dan tidak parsial. Sya`rawiy membuat sebuah dialog, "Mengapa bunyi redaksi ayatnya لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ, bukan«للأنثيين مثل حظ الذكر», bukan dengan «للأنثى نصف حظ الذكر».[66]

Allah dalam redaksi ayat tersebut lebih memilih standar ukurannya adalah bagian anak perempuan, dan tidak menjadikan bagian lelaki sebagai standar ukurannya. Berdasarkan redaksi ayat tersebut, Allah hendak menepis anggapan bahwasannya praktek diskriminasi terjadi dalam pembagian harta waris. Selain itu, Allah hendak menginformasikan bahwasannya tidak selalu bagian kaum wanita pada akhirnya lebih sedikit dari bagian kaum lelaki. Kaum lelaki diharuskan untuk menafkahi istrinya, kaum wanita yang sudah bersuami diharuskan atas suaminya untuk menafkahinya, sehingga bagian setengah yang diperuntukkan bagi wanita yang tidak bersuami adalah cukup baginya dan apabila wanita tersebut bersuami, bagian setengah yang diperuntukkan untuknya tetap menjadi miliknya dan menjadi haknya yang tidak bisa diganggu gugat, dan akan ada seorang suami yang akan mencukupi kebutuhannya. Dari sekilas gambaran tersebut, mana yang lebih banyak bagiannya, kaum lelaki atau kaum wanita? Tentunya kaum wanita.

Berdasarkan redaksi ayat diatas, Allah jadikan bagian kaum wanita sebagai standar ukuran. Fenomena di atas jauh untuk dikatakan bahwasannya Al-Qur'an telah melakukan praktek diskriminasi terhadap kaum wanita, bahkan sebaliknya, Al Qur'an telah memanjakan kaum wanita. Mengapa Allah memanjakan kaum wanita? Dikarenakan kaum wanita adalah sosok yang dimuliakan dan layak untuk dijaga kemaslahatannya, disaat wanita tersebut tidak bersuami, ada yang bisa ia gunakan untuk menafkahi dirinya, dan di saat dia bersuami, maka ini merupakan karunia dari Allah. Sya'rawiy menjelaskan:

Bahwa laki-laki membutuhkan istri, tetapi ia harus memberikan uang belanja, bahkan harus mencukupinya. Sebaliknya, perempuan juga membutuhkan suami, tetapi ia tidak wajib memberikan uang belanja kepadanya, bahkan ia harus dicukupi keperluannya. Jika laki-laki harus membelanjai istrinya, atas dasar keadilan dengan pembagian rata, bagian yang diterimanya dua kali lipat itu sebenarnya ditetapkan Al-Qur`an untuk memenuhi keperluan diri dan istrinya.[67]

---

[66] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2025-2425.

[67] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, 1997, juz 4, hal. 2025.

E. Tafsir Tentang Kepemimpinan Perempuan

Sya'rawi menafsirkan tentang pertanggung jawaban atas laki-laki kepada perempuan. Ayat ini berbicara tentang laki-laki dan perempuan secara mutlak (umum), bukan hanya kewajiban suami (laki-laki) kepada istri (perempuan), juga bapak bertanggung jawab kepada anak perempuan, saudara laki-laki kepada saudara perempuan, dengan adanya ikatan darah di dalamnya. Selain itu, dapat dipahami juga bahwa laki-laki itu sebagai penanggung jawab, dan ia dilebihkan atas sebagian dari perempuan karena itulah laki-laki menafkahkan sebagian hartanya untuk istri.[68]

Pendapat Sya'rawiy dalam masalah kepemimpinan wanita jika ditinjau dalam surah An-Nisâ`/4: 34:

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

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar. An-Nisâ`/4: 34.

Menurut Sya'rawiy banyak orang menafsirkan ayat itu hanya pada hubungan seorang pria dan istrinya, meskipun ayat tersebut berbicara tentang pria dan wanita secara absolut. Pertama-tama yang dibahas adalah makna الرجال قَوَّامُونَ, apakah memberikan kepada perempuan superioritas dan konsentrasi/fokus atau memberi mereka kesulitan.

Allah meminta manusia untuk menghormati tujuan penciptaan, karena Dia Pencipta telah membaguskan setiap ciptaan dan mengklarifikasi masalah

[68] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 3, hal.367.

iman الرجال قَوَّامُونَ عَلَى النسآء**.** Setiap perkara yang bertentangan di dalamnya akan diklarifikasi dan jika ada apapun yang menyebabkan timbulnya pertentangan, dan wanita yang ditakutkan dalam ayat ini, kami menemukan bahwa jika seorang suami belum memiliki anak laki-laki dia akan marah. Mengapa demikian? Dia berkata: Saya ingin seorang putra melindungi kami ? Bagaimana para wanita membantahnya?

Sedangkan, untuk memahami apa arti قوَّام, *al-qawwâm* adalah *mubâlaghah* dari *qiyâm*, dengannya datang kewajiban yang didalamnya menuntut kelelahan dan kepayahan.[69] Ketika dikatakan, *fulân yaqûmu ay lâyartah abadan.* Keberadaan seseorang *yaqûmu*, ialah mengurus dan bertanggung jawab atas sesuatu yang menjadikannya tidak pernah santai. Jadi mengapa para wanita menghela nafas merasa keberatan? Mengapa tidak menganggapnya sebagai upaya untuk pemenuhan kepentingan mereka? Laki-laki dibebani *qiyâm 'alâ an-nisâ`*, yaitu untuk menegakkan apa yang menjadikan urusan mereka menjadi baik dan ditemukan Allah menggunakan kata الرجال dalam makna generalnya serta kata النساء pada makna umumnya, dan satu hal yang bicarakan setelah itu dalam perkataannya: { بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ علىٍ بَعْض}. Apa bentuk keutamaan yang dimaksud? Bentuk keutamaan itu terletak pada pria yang bekerja keras dan memiliki usaha di muka bumi sebagai upaya untuk penghidupan, untuk memastikan kehidupan yang layak bagi wanita ketika dia merawat mereka.

Selain itu, kata *matsal* dalam kisah Adam memperingatkan Adam dan istrinya dari Iblis yang dipanggil untuk bersujud kepada Adam bersama para malaikat dan dia menolak. Hal ini merupakan awal permusuhan primordial Iblis terhadap Adam, dengan alasan:

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۗ قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا ۚ

Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu semua kepada Adam," lalu mereka sujud, kecuali Iblis. Ia (Iblis) berkata, "Apakah aku harus bersujud kepada orang yang Engkau ciptakan dari tanah?" (al-Isrâ`/17: 61).

Lalu Allah tegaskan, "Jika engkau turun ke bumi maka ingatlah permusuhan ini. Aku Mengetahui bahwa dia tidak akan membiarkanmu, ia akan terus menggoda dan menggodamu, karena dia tidak ingin engkau menjadi tidak taat sendirian, dan ia ingin memasukkan orang lain selain dirinya dari jenis bangsa yang dia menolak untuk bersujud kepada ayah

[69] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2194.

mereka, Adam. Dia ingin merayu mereka, sama seperti dia mencoba merayu Adam:

فَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى

Kemudian Kami berfirman, "Wahai Adam! Sungguh ini (Iblis) musuh bagimu dan bagi istrimu, maka sekali-kali jangan sampai dia mengeluarkan kamu berdua dari surga, nanti kamu celaka.(Thaha/20: 117).

Kesulitan yang dirasa oleh Adam di bumi dan kerasnya perjuangan untuk bisa hidup di bumi ini, karena keadaan di surga dan di bumi sangat jauh berbeda, maka *khithâb* (objek) dalam pembicaraan adalah laki-laki. Hal ini menunjukkan bahwa *qawâmah* membutuhka susah payah, kesungguhan dan usaha, dan tugas ini adalah untuk laki-laki.[70] Sedangkan, kata *ba'dhuhum* menunjukkan bahwa suatu waktu mengutamakan laki-laki dengan *qawâm* dan disaat lain mengutamakan perempuan. Hal itu menjadi sebab ketenangan ketika laki-laki merasa nyaman dengan wanita yang bisa menjalankan tugasnya dengan baik. Kemudian, datang himbauan *qawâm*: "dan dengan apa yang mereka membelanjakan dari harta mereka." Harta adalah hasil dari berupaya dan hasil dari susah payah yang di dapat, Bagi yang bersusah payah dikatakan kepadanya: "Anda adalah *qawâm',* Perempuan seharusnya merasa senang dengan itu, karena Allah memberikan kesulitan sesuai jenis dan kemampuan masing- masing. Meskipun, memiliki peran penting namun perannya disesuaikan dengan sifat yang dibutuhkan berkenaan dengan kepekaan, kasih sayang, kebaikan, dan kelemahlembutan. Laki-laki tidak memiliki hal itu karena pekerjaannya tidak memerlukankan hal-hal demikian. Pekerjaan laki-laki membutuhkan kekuatan, tekad dan ketegasan. Maka *qawâmûn mubâlaghah* dari *qiyâm* sangat diperlukan dalam menyelesaikan permasalahan perempuan.[71]

Selanjutnya, dia menjelaskan kepada para wanita : Jangan hanya menyebutkan itu adalah kisah suami-istri. *Al-qiyâm* meliputi urusan atas anak perempuan, saudara perempuan, dan ibu. Tidak benar untuk menganggap *al-qiyâm* sebagai kekuasaan karena, tugas *al-qiyâm* bagi laki-laki itu disertai kesulitan dan hal itu merupakan tugas yang sulit baginya untuk menunaikan *al-qiyâm sebaik-baiknya* yang meliputi seluruh urusan mereka, dengan apa yang mereka nafkahkan dari harta mereka. Kalaupun pernikahan adalah kesenangan bagi wanita dan pria, dan keduanya

[70] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2195.

[71] *Mubâlaghah* adalah ekspresi ungkapan yang menggambarkan sesuatu hal secara berlebihan yang tidak mungkin (tidak sesuai dengan kenyataan), dalam hal ini seperti majas hiperbola, Majas Hiperbola yaitu majas atau gaya bahasa yang bertujuan untuk melebih-lebihkan.

menikmati dan ingin menjaga eksistensi dengan keturunannya. Selama kesenangan dinikmati bersama, keinginan memiliki keturunan juga keinginan bersama maka *al-qiyâm* bukan untuk laki-laki saja. Lain halnya dengan kata *qawwam* yang telah menjadikan tunjangan dan nafkah wajib hanya bagi laki-laki bahkan jika wanita itu kaya, syariat tidak mewajibkan istri untuk memberi pinjaman kepada suaminya.[72]

Kata *qawwâmah* diartikan sebagai laki-laki yang datang kepada perempuan dengan rahmat dan mencegah mereka untuk bersusah payah. Mengapa perempuan harus sedih ? Jadi *ar-rijâl qawwâmûn 'alâ an-ni-sâ`* menunjukkan bahwa tugas *qawwâmah* adalah terus-menerus tidak sekedar *qiyâm* yang hanya ditunaikan sekali karena, selama para laki-laki bekerja dan lelah untuk perempuan itu, maka perempuan harus memiliki kewajiban setara dengan itu juga, yaitu menjadi tempat ketenangan suaminya, dan ini juga menjadi keutamaan bagi perempuan. Oleh karena itu, Allah telah mengajukan didalam ayat, hukum yang harus ditaati oleh seorang wanita atau istri. karena yang demikian adalah hukum Sang Pencipta Yang Mencipta segala sesuatunya dengan sangat baik. Setelah itu datang *fa ash-shâlihât qânitât hâfizhât li al-ghaib,* wanita shalihah adalah seorang wanita yang *istiqâmah* di atas *manhaj* yang ditetapkan untuknya oleh Yang Menciptakannya dari jenisnya (perempuan). Jadi, selama dia baik dia akan menjadi *qânitah*. *Qanût* (asal kata *qânitah*) berarti mendawamkan ketaatan kepada Allah. Dari istilah itu terdapat doa *qunût* fajar (subuh) yang biasa dilakukan dengan cara berdo'a dan berdiri untuk waktu yang lebih lama dalam shalat yang berisi doa *qunût.*[73]

Seorang *qânitah* adalah seorang istri taat pada suami dan tunduk pada Allah. Ketika tunduk pada Allah dan taat atas perintahnya mengenai hukum bahwa laki-laki adalah penjaga perempuan dia menganut *manhaj* Allah dan *hâfizhât li al-ghaib* menunjukkan selamatnya kehormatan diri. Seorang wanita yang menjadi penanggungjawabnya tidak hadir: penjaga kehormatan seperti bapak bagi anak perempuan, anak laki-laki bagi seorang ibu, dan suami bagi istri, setiap wanita yang dalam penjagaan seseorang harus menjaga kepercayaan walinya selama ketidakhadirannya. Karenanya Nabi bersabda:

الدُّنْيَا مَتَاعٌ , وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا المَرْأَةُ الصَّالِحَةُ

Seluruh dunia adalah kesenangan, dan kesenangan terbaik dunia adalah wanita yang baik"

---

[72] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2196.

[73] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2196.

Dan dipertegas lagi dengan hadis:

خَيْرُا النِّسَاءِ الّتِى تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ وَلَا تُخَالِفُهُ فِى نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ

"*Wanita terbaik adalah yang menyenangkan jika dipandang suaminya, mentaati suami nya jika dia memerintah dan tidak menyelisinya dalam menjaga dirinya sendiri atau hartanya dengan apa yang benci suaminya*."[74]

*Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ditanya; siapakah wanita yang paling baik? Beliau menjawab: "Yang paling menyenangkan jika dilihat suaminya, taat jika diperintah suaminya dan tidak menyelisihi suami dalam diri dan hartanya dengan apa yang dibenci suaminya." (*HR. An-Nasa'i, shahîh*)*

Laki-laki tidak membutuhkan lebih dari itu. Kata *in nazharta ilaihâ sarratka* tidak hanya fokus pada kecantikan fisik saja. Pada kegiatan melihat yang dilihat adalah segala sifat baik, bukan mengambil satu sifat tetapi meninggalkan sifat yang lain, karena Rasulullah memperingatkan agar tidak mengambil satu sifat dan meninggalkan sifat yang lain, tetapi harus menerimanya dalam totalitas karakteristiknya.

Hal ini sebagaimana terdapat dalam hadits:

تُنْكَحُ النِّسَاءُ لأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

Seorang wanita dinikahi karena empat hal: karena hartanya, karena nasabnya, karena kecantikannya dan karena agamanya, menangkanlah sisi agamanya maka engkau akan beruntung."

Yang diminta adalah untuk tidak melihat satu sisi dalam keindahan, tetapi melihat semua sisi. Jika disibukkan dengan hanya salah satu sudut pandang yang dipakai, sudut estetika saja utamanya, maka akan ditemukan sedikit saja kecantikan terdapat pada penciptaan perempuan. Karena umur durasi masalah ini sebatas waktu bulan madu yang itu akan segera berakhir, dan kemudian muncul keadaan-keadaan lain. Jika dimasukkan satu unsur saja dan harus dianggap menjadi cantik dengannya maka seseorang telah

---

[74] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2197. Hadis tersebut terdapat dalam hadits Imam Ahmad dalam Kitab Imam no. 9217 dengan matan:
قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ قَالَ الَّتِي تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ وَلَا تُخَالِفُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ

menipu diri sendiri, dan berpikir bahwa yang diinginkan adalah seorang wanita dari salon kecantikan. Kualitas ini memiliki durasi singkat dalam masa hidup, tetapi yang langgeng adalah kesetiaan, ketulusan, dan kepatuhan. Kegagalan dalam keluarga muncul dari kenyataan bahwa pria memasuki pernikahan dengan alat ukur tunggal, kecantikan fisik yang merupakan satu ukuran keindahan berumur pendek, akan hilang dalam waktu sebentar dan tersingkap rahasianya.Setelah itu, mata laki-laki akan terbangun untuk melihat aspek keindahan lainnya, sehingga ia tidak dapat menemukannya dan kegagalan terjadi. Jadi harus diambil seluruh sisi. Jangan pernah mengambil satu sisi, dan lebih baik untuk memilih sisi agama. Demikian juga, ukuran untuk perempuan menerima suami, sudut pandang terbaik adalah agama.

Sya'rawiy memuat hadis Rasulullah *shallâ Allâh 'alaihi wa sallam*:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابُورَ الرَّقِّيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْصَارِيُّ أَخُو فُلَيْحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ ابْنِ وَثِيمَةَ النَّصْرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ رواه ابن ماجة[٧٥]

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sabur Ar Raqqi berkata, telah menceritakan kepada kami Abdul Hamid bin Sulaiman Al Anshari - saudara Fulaih- dari Muhammad bin 'Ajlan dari Ibnu Watsimah An Nashri dari Abu Hurairah ia berkata; "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila datang kepada kalian orang yang kalian ridhai akhlak dan agamanya, maka nikahkanlah (dengan anakmu). Jika tidak kalian lakukan, maka akan terjadi fitnah dan kerusakan yang banyak di muka bumi." HR. Ibnu Mâjah

Ketika Hasan ibn 'Ali diminta pendapatnya mengenai pria yang layak dijadikan pasangan hidup, ia menjawab:

زَوَّجَهَا مَنْ ذِى الدِّينَ إِنْ أَحَبَّهَا أَكْرَمَهَا وَإِنْ كَرَهَّهَا لَمْ يُظْلِمْهَا

Nikahkanlah perempuanmu dengan pria yang beragama, sebab bila mencintainya maka ia akan memuliakan istrinya, dan bila ia tidak menyukainya maka ia tidak akan menganiayanya.

---

[75] Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini *ibn Mâjah, Sunan Ibn Mâjah*, Beirut: Dar al-Fikr, 2004. Juz 3, hal. 140-141, no. Hadis 1967 kitab *an-nikāh*, bab *al-akfā'*

Agama menuntun manusia untuk memilih yang memiliki umur panjang dalam kehidupan yang panjang, dan kemudian jika dia ingin sukses maka dia harus melihat kerangka kualitasnya. Jika memungkinkan perempuan harus memiliki keluasan waktu untuk memperluas wilayah tanggung jawab/perannya di rumahnya. Jika memiliki anak-anak agar belajar menjahit, menjahit pakaian sendiri dan pakaian untuk anak-anak, sehingga mereka menghemat uang. Atau dia belajar menyulam sehingga dia tidak membayar upah, atau dia belajar merawat orang sakit sehingga jika anaknya jatuh sakit dia bisa mengobati dan merawatnya. Agar belajar supaya tidak memerlukan guru private yang menyebabkan pengeluaran dari pendapatan keluarga Jika masih punya waktu tersisa, bisa belajar memperbaiki pipa untuk menghemat ketika kran keran air rusak, atau perbaikan listrik untuk memperbaiki saklar lampu.

Dan perempuan itu dapat melakukan pekerjaan apapun sambil duduk di rumahnya dan memberikan penghasilan untuk memenuhi tugas-tugas yang dapat dia lakukan. Yang demikian bukan dengan improvisasinya atau karena pilihannya, tetapi dengan *manhaj* yang Allah tetapkan untuk menjaga para laki-laki yang tidak hadir bersama mereka.[76]

Apa *manhaj* yang Allah Tetapkan untuk menjaga diri perempuan ketika para laki-laki tidak hadir? Menjaga kehormatan dan menjaga harta suaminya dalam ketidakhadirannya dengan tidak melihat melalui jendela untuk mencegah fitnah, tidak turun ke jalan kecuali untuk pemenuhan kebutuhan atau hal darurat agar tidak menemui fitnah atau menjadikan dirinya sasaran fitnah, ini adalah penjagaan awal, dan tidak masuk ke dalam keramaian. Bukan hanya memahami makna "Jagalah yang tak terlihat" tetapi juga harus mempertimbangkan apa yang telah ditunjukkan Allah dalam hal ini. Jika harus keluar, maka dia harus menundukkan penglihatan. Karenanya, Yang Mahakuasa berkata dalam Surah an-Nur/24: 31:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ....

Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat....[77]

---

[76] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2198.

[77] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2198.

Jika wanita itu tidak menundukkan pandangan maka gerakan emosional terjadi. Karena setiap perasaan dalam diri seseorang memiliki tiga tahap: tahap kesadaran, tahap penemuan dalam diri, dan tahap pembebasan, yaitu, mengubahnya menjadi perilaku. Sya'rawiy memberi contoh dengan mawar. Jika seseorang melihat bunga mawar di kebun ini adalah *idrâk*, takjub dengan bunga, merindukannya dan mencintainya, maka disebut *wijdân* dan kecenderungan mengambilnya adalah *nuzû'*. Tiga tahap: *idrâk, nuzû' dan wijdân* atau persepsi, emosi dan tendensi/kecenderungan.

Persepsi berhubungan dengan kemampuan berinteraksi manusia terhadap lingkungannya akan aktifitas - aktifitas kejiwaan. Kemampuan tersebut adalah bagaimana manusia menerima stimulus dari luar yang berhubungan dengan aspek pengenalan (kognisi) dan kemampuan melahirkan apa yang terjadi dalam jiwa yang berhubungan dengan motif atau kemauan (kognisi). Kemampuan kognisi sebagai respon atas kemampuan manusia dalam melihat efek atau stimulus yang menimbulkan state, atau keadaan - keadaan dalam jiwa manusia yang senang apabila melihat sesuatu yang indah atau positif. Sikap mengandung tiga komponen yang membentuk struktur sikap, yaitu: kognitif (konseptual), afektif (emosional), konatif (perilaku atau action component). Komponen kognitif merupakan komponen yang berkaitan dengan pengetahuan, pandangan, keyakinan, yaitu hal-hal yang berhubungan dengan bagaimana orang mempersepsikan terhadap objek. Komponen afektif merupakan komponen yang berhubungan dengan rasa senang atau tidak senang terhadap objek sikap. Komponen konatif merupakan komponen yang berhubungan dengan kecenderungan bertindak terhadap objek sikap. [78]

Hal ini menjadikan syariat mulai ikut campur pada tahap kecenderungan. Ketika seseorang melihat mawar tidak ada keberatan dengan itu, ketika seseorang mengagumi dan menyukainya hal itu juga tidak menjadi masalah, namun ketika diulurkan tangan untuk memetik , maka akan dicegah dan di katakan, "Jangan, mawar itu bukan milikmu". Jadi seseorang bebas untuk menyadari, bebas untuk menemukan dalam diri, tetapi saat mulai ingin memiliki maka harus menanam bunga mawar di rumah, atau minta izin dari pemiliknya.

Jadi, syariat akan ikut campur pada wilayah kecenderungan. Namun dalam hal perempuan, syariat sudah ikut masuk dari tahap awal. Karena Sang Pencipta mengetahui bahwa jika manusia merasakan keindahan karena melihatnya, akan lahir darinya kegembiraan dalam kaitannya dengan hal-hal yang dilihat dan diinginkan. Satu saat ada kesadaran dan hasrat, ini tidak dapat dipisahkan dari kecenderungan. Seorang laki-laki akan mengalami fase

[78] Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2002 hal, 67-68.

secara kimiawi ketika menyadari kecantikan, akan muncul emosi dan keinginan, dan keinginan tidak surut kecuali dengan kecenderungan. Syariah menjelaskan bahwa rasa belas kasihan sudah ada sejak awal masalah.Segala urusan tentang perempuan sudah diintervensi sejak awal persepsi. Karena itu, adalah hal yang tepat bagi seorang pria untuk menundukkan pandangan, juga wanita. Karena seseorang yang menyadari akan menemukan, dan jika sudah menemukan, akan mencoba untuk mengambil dan hasrat akan menjadi gejolak jiwa pada manusia. Jika tidak diambil maka akan mengalami depresi. Allah telah menyelesaikan masalah sejak awal.[79]

Sya'rawiy memperkuat pernyataannya dengan pemisalan, yang dimulai dari pertanyaan. Mengapa dicegah sejak awal? Karena seseorang ketika melihat mawar kemudian dikatakan bahwa itu bukan miliknya dan agar tidak memetiknya, maka tidak ada kebingungan tentang subjek itu. Namun ketika seorang pria melihat seorang wanita cantik dan masuk ke hati nuraninya, maka kecenderungan itu akan terjadi padanya, karena dia memiliki perangkat khusus yang berfungsi untuk merespon kecantikan ini. Karena alasan ini Allah menjelaskan: "Aku adalah Penciptamu dan aku akan mencampuri urusan ini sejak awal, kemudian dikatakan *bimâ hafizha Allâh* yaitu dengan *manhaj* yang telah Allah tetapkan untuk menjaga. Seseorang seharusnya tidak membuka *idrâk*, darinya muncul *wijdân*, dan setelah itu memikirkan *nuzû'*. Apa yang Allah tetapkan bagi seorang wanita ketika tidak hadir suaminya, dan dia menjaganya bukan dengan *manhajnya* namun *manhaj* yang ditetapkan oleh Penciptanya.[80]

Sya'rawiy juga memberikan tips untuk memberi nasehat kepada wanita, yaitu dalam keadaan yang tepat sehingga nasehat dan bimbingan dapat diterima. Tidak memberi nasehat melainkan ketika seseorang terpaut hatinya. Dengan permisalan perkataan bapak kepada anaknya, "Kemarilah, nak, Allah telah memampukan aku untuk membawakanmu apa yang kamu pinta." Dan pada saat kegembiraan putranya mendapatkan apa yang ia inginkan, bapak berkata kepadanya, "Jika kamu ingat apa yang ibumu katakan kepada bapak tentang perilaku burukmu, aku tidak akan membawanya untukmu." Jika bapaknya menghina putranya saat ini, putranya akan tertawa, Mengapa? Karena sang ayah memberi putranya pelajaran dan nasehat pada saat hati dan kasih sayang berhubungan dengannya. Tetapi sebaliknya jika datang kepada anak pada saat ada keengganan maka nasehat tidak berfungsi.[81]

---

[79] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2198.

[80] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawi Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2199.

[81] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2201.

Pendekatan ini merupakan pendekatan psikis. Dalam kajian psikologi disebutkan bahwa bahwa hubungan membantu memberikan maksud untuk peningkatan pertumbuhan, kematangan, fungsi, cara penanganan kehidupannya dengan memanfaatkan sumber-sumber internal pada pihak yang diberikan bantuan.[82] Memberikan rasa kesenangan dapat memudahkan komunikasi.

Kemudian Sya'rawiy memberi arahan: beginilah cara memberi nasehat , dengan lembut dan ramah, pilihan waktu yang tepat yaitu ketika ada keharmonisan, jadi jika nasehat ini tidak berhasil dan terlihat bahwa masalah ada pada pendidikan/pengasuhan dan perselingkuhan maka perlu berhati-hati. Seorang wanita biasanya menunjukkan pada pria sesuai dengan penerimaan atas dirinya. Wanita mungkin lebih sabar dengan pria daripada pria kepadanya. Pasalnya, pada penciptaan laki-laki memiliki perangkat, hanya saja tidak berfungsi. Tetapi wanita itu perlahan-lahan membangkitkan, ketika organ pria diaktifkan, dia tidak bisa bersabar, tetapi wanita mengalami efek dan memprovokasi dengan cepat, suatu waktu cerita ini terdengar. Wanita menyukai hasil dari kasih sayang dan hal yang terus-menerus, sehingga memberi pelajaran buat wanita dalam hal ini adalah meninggalkannya di tempat tidur.

Akurasinya akan terlihat, bukan "jangan tinggalkan dia di rumah" atau "jangan tinggalkan dia di kamar", tetapi lebih baik tidur di satu sisi saat dia di sisi lain, agar kemarahan diantara suami istri tidak terekspos, tinggalkan dia di tempat tidur. Dengan meninggalkannya di rumah berarti tidur di kamar yang terpisah atau meninggalkan rumah dan melarikan diri, maka ini akan meningkatkan naluri keras kepala. Tetapi meninggalkan di tempat tidur, itu berarti ada sesuatu hanya di antara dua orang saja, dan keadaan emosional akan datang saling memaafkan, masing-masing dalam keadaan emosional dan berharap untuk saling berdamai.

Selain itu, perintah untuk meninggalkan mereka di tempat tidur menurut Sya'rawiy seolah-olah kamu mengatakan padanya: "jika kamu akan dibimbing oleh ini, maka aku lebih mampu untuk diriku sendiri." Beberapa dari mereka bertanya: Apa artinya meninggalkannya di tempat tidur ? Kami mengatakan: Selama tempat berlabuh adalah satu, biarkan suami memberi punggungnya dan dengan syarat bahwa dia tidak mengungkapkan masalah tersebut, melainkan dia tidur di tempat tidur dengan kamar tertua seorangpun yang tahu apa-apa. Karena jika ada perselisihan antara seorang pria dan seorang wanita jika dia tetap berada di antara mereka, maka itu berakhir pada waktu cepat, Sewaktu-waktu laki-laki keluar dan emosinya menjadi sedikit

[82] Latipun, *Psikologi Konseling*, Malang: UMM Press,2004, hal. 35.

meradang, dia kembali dan menyentuh istrinya, dan istrinya juga menyentuhnya.[83]

Hal yang merusak rumah tangga adalah masuknya unsur-unsur dari luar yang ikut campur, dan unsur-unsur mewariskan sikap keras kepala pada wanita dan pada pria. Oleh karena itu, tidak benar bagi seorang pria untuk mengekspos apa yang ada di antara dirinya dan wanita itu kepada ibu, bapak dan saudara laki-lakinya, dan untuk membuat perselisihan selalu terbatas antara pria dan wanita saja. Ada sesuatu di antara mereka yang akan membuat mereka saling memberi toleransi bersama.

Sya'rawiy juga menerangkan makna واضربوهن dengan pemukulan dengan syarat tidak mengalirkan darah dan tidak mematahkan tulang serta memberikan misal dari kisah Nabi Ayub yang bersumpah untuk memukul istrinya seratus kali cambukan. Kemudian Allah mewahyukan kepadanya:

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِّهٖ وَلَا تَحْنَثْۗ اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًاۗ نِعْمَ الْعَبْدُۗ اِنَّهٗٓ اَوَّابٌ

Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (kepada Allah). Shad/38:44.

D*ightsan* adalah seikat rumput yang terdiri dari seratus batang, dan pukul dengan satu pukulan, seolah-olah itu mengenai seratus pukulan dan berakhir. Ketika seorang wanita mendapatkan pemukulan, ia ternoda dengan kelembutan pemukulan sehingga akan menjadi taat dengan sendirinya, dan dalam hal apapun, harus dipahami bahwa Sang Pencipta membuat syariat melegitimasi emosi, tetapi dia peduli dengan kebanggaan emosi sehingga berinisiatif dan mengatakan "ini harus seperti ini"[84]

F. Penafsiran Sya'rawiy pada Ayat-ayat Relasi Gender

Model penafsiran seperti ini dijelaskan dengan baik oleh Sya'rawiy dengan penjelasan yang menggunakan banyak pendekatan modern tanpa lari dari kajian naskah. Teks tetap dijadikan pijakan dan dieksploitasi secara maksimal dengan pendekatan kebahasaan.

Menurut Sya'rawiy, perempuan merupakan tempat berteduh bagi laki-laki secara fisik dan emosional, seperti halnya posisi anak yang termasuk bagian dari orang tuanya, sehingga pada ikatan tersebut menumbuhkan rasa kasih sayang terhadap anaknya. Begitu juga dengan istri, dengannya laki-laki

---

[83] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2202.

[84] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997,, juz 4, hal. 2203.

akan menumbuhkan rasa kasih sayang, sehingga menjadi dalam satu jiwa. Dalam pernikahan, laki-laki dan perempuan saling menghargai, menghormati, dan mempunyai tanggung jawab yang sama. Dengan demikian, baik laki-laki dan perempuan merupakan tempat teduh antar sesama, suami tempat berteduh istri, dan istri tempat berteduh bagi suami. Artinya dalam rumah tangga, keduanya mempunyai hak yang sama, saling membutuhkan dan saling dibutuhkan. Sya'rawiy menafsirkan tentang pertanggungjawaban atas laki-laki kepada perempuan. Ayat ini berbicara tentang laki-laki dan perempuan secara mutlak (umum), bukan hanya pada kewajiban suami (laki-laki) kepada istri (perempuan), juga bapak bertanggung jawab kepada anak perempuan, saudara laki-laki kepada saudara perempuan, dengan adanya ikatan darah di dalamnya. Dapat dipahami bahwa laki-laki itu sebagai penanggung jawab, dan ia dilebihkan atas sebagian dari perempuan. oleh karena itulah laki-laki menafkahkan sebagian hartanya kepada istri mereka.[85]

Sya'rawi berpendapat dalam penafsirannya jika peran perempuan sebagai seorang ibu adalah untuk mengandung, melahirkan, menyusui, mendidik dan mengasuhnya hingga ia tumbuh menjadi dewasa. Maka sang anak mempunyai kewajiban untuk berbakti kepada orang tua, sebagaimana ia mengasuhnya sedari kecil. Sebagaimana dijelaskan dalam:

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًاۗ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًاۗ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًاۗ حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً ۙ قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْۗ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ

Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan, sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun dia berdoa, "Ya Tuhanku, berilah aku petunjuk agar aku dapat mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridhai; dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku

[85] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2196.

bertobat kepada Engkau dan sungguh, aku termasuk orang muslim."(al-Ahqâf /46:15).

Sya'rawiy menjelaskan pada ayat tersebut, dengan menunjukkan betapa pentingnya peran ibu kandung dalam memberi perhatian cukup terhadap anak-anaknya. Terlebih pada masa-masa pertumbuhan dan perkembangan jiwanya. Sikap kejiwaan seorang dewasa banyak ditentukan oleh perlakuan yang dialaminya pada saat kanak-kanak, karena itu tidaklah tepat membiarkan mereka hidup terlepas dari ibu bapak kandungnya. Betapapun kasih sayang yang dapat diberikan oleh orang lain, tetap saja tidak bisa mengalahkan kasih sayang dari orang tua kandungnya sendiri yang mereka butuhkan. Selain tentang penyusuan, anak juga membutuhkan pengasuhan dari orang tua kandungnya, terlebih dari seorang ibu.

Polemik peran publik perempuan mengalihkan perhatian dan kasih sayang ibu terhadap anaknya yang pada akhirnya akan mempengaruhi kondisi psikis. Fenomena ini dapat dilihat dalam kehidupan sehari-hari. Banyak generasi berkembang dalam kehidupan yang jauh dari kasih sayang ibu dan jauh dari konsep normatif (akhlak). Bahkan survei menyebutkan bahwa: "Peranan ibu sudah dapat diambil alih oleh lembaga-lembaga pendidikan yang ditangani oleh pengawas yang berpendidikan. Sya'rawi berpendapat hasil survei tersebut tidak sesuai dengan realita, tidak ada satupun perempuan mampu memberikan seluruh perhatiannya kepada beratus-ratus anak didik, karena jikalau perempuan mencurahkan kepada dua atau tiga anak, maka ia akan mengindahkan lainnya. Terlebih kasih sayang seorang ibu adalah perasaan alamiah yang tumbuh karena dorongan perasaan keibuan yang sangat urgen bagi perkembangan anak seorang perempuan tidak akan dapat memberi kasih sayang dan perhatian sama dengan yang diberikan oleh ibu kepada anak kandungnya".[86]

Berdasarkan hal diatas, dapat dilihat dengan jelas bahwa Sya'rawiy lebih menyetujui jika pengasuhan anak dilakukan oleh orang tua, terkhusus ibu kandungnya sendiri karena sebaik-baik dan sepintar-pintarnya seorang pendidik dalam suatu lembaga, tidak akan mampu mencurahkan perhatian yang maksimal, sebagaimana perhatian ibu kepada anaknya. Oleh karena itu, jika perempuan (ibu) sedang memiliki balita tidak dianjurkan untuk bekerja, apalagi di waktu hamil besar. Demikian juga ketika anak masih kecil atau umur balita, menitipkan anak ke tempat penitipan juga bukan merupakan suatu tindakan yang baik walaupun yang dimaksud adalah untuk menjamin keamanan dan kenyamanannya.[87]

---

[86] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2196.

[87] Istibsyaroh, Hak-Hak Perempuan Relasi Gender menurut Tafsir Al-Sya'rawi, Jakarta Selatan, Teraju: 2004, hal. 117.

Selain peran ibu sebagai pendidik anak, peran ibu di dalam keluarga adalah sebagai pengatur ekonomi keluarga. Kaitannya dengan ini ialah tidak semua keluarga menyerahkan segala urusan perekonomiannya kepada perempuan.[88] Oleh karena itu, tidak ada ayat Al-Qur'an yang menjelaskan secara khusus terkait permasalahan ini. Jika melihat pada keumuman sifat perempuan, mereka mempunyai peran besar yang sesuai dengan fitrahnya. Perempuan dikenal dengan sifatnya yang halus, lembut, serta memiliki kasih sayang yang besar jika dibandingkan dengan laki-laki.[89] Para pemerhati pendidikan dan perempuan memberikan batasan bahwa ibu yang ideal adalah yang bisa menjalankan peran sebaik-baiknya sebagai guru bagi anak-anaknya.[90]

Hal ini dilanjutkan oleh Sya'rawiy yang menafsirkan ayat tersebut sebagaimana kutipannya dibawah ini; "Allah tidak berfirman فَاسْتَجَبْتُ لَهُمْ , *fa istajabtu lahum* melainkan *istijâbah* (pengabulan) doa dengan menerima amal perbuatan yang dikerjakan, bukan menerima berdasarkan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan yang beramal *shalih*, bukan menerima laki-laki atau perempuan karena, perbuatan baik merupakan syarat diterimanya doa seseorang.

Hal semacam ini dipahami oleh Aminah Wadud sebagai konsep tauhid.[91] Dalam Hermeneutika Tauhidnya dia selalu mengaitkan lima aspek berikut:

1. Dengan konteks apa teks itu ditulis, bila terkait Al-Qur'an dikaitkan dengan *asbâb an-nuzûl*.
2. Komposisi gramatikal teks yaitu bagaimana teks Al-Qur'an.
3. Konteks munâsabah Al-Qur`an
4. Melihat prinsip dasar Al-Qur`an dari*maqâshid asy-syarî'ah*.
5. *Worldview* dari pemahaman keseluruhannya.[92]

---

[88] Pendapat ini banyak digunakan untuk menerangkan pentingnya fungsi seorang ibu sebagai madrasah pertama dan utama bagi anak-anaknya dan diamini para pakar pendidikan muslim. Lihat Muhammad Ali al-Hasyimi, ***Membentuk pribadi Muslimah Ideal Menurut Alquran & As-Sunnah,* diterjemahkan oleh Amir Hamzah dan Asep Sobari dari judul** *Syakhsyîyat al-Mar'ah al-Muslimah :Kamâ Yashughuhâ al-Islâm fi all-Kitab wa as-Sunnah*, Jakarta : Al-Itishom, 2012, hal. 251-252.

[89] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2195

[90] Adil Fathi Abdullah, *Menjadi Ibu Ideal*, diterjemahkan oleh Akmal Burhanuddin dari *Kaifa Tushbihîna Umman Mitsâliyyah*, Jakarta: Al-Kautsar, 2003, hal. 121.

[91] Hal ini menegaskan bahwa hanya perbuatan baik menjadikan seseorang mendapatkan pahala kebaikan, bukan jenis kelamin. Laki-laki yang berbuat baik akan mendapat pahala dan perempuan yang baik juga mendapat pahala. Laki-laki yang berbuat tak baik akan diberi ganjaran keburukan begitu juga perempuan. Ini adalah pendekatan tauhid yang biasa di dengung-dengungkan feminis muslim.

[92] Amina Wadud Muhsin, *Qur`ân and Women*, diterjemahkan oleh Ali Abdullah, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal. 19.

Sebagaimana jelas tergambar dalam makna lengkap ayat:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّيْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰىۚ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍۚ فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۚ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir dibawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik."

Sikap seorang mufassir tentang keadaan seorang istri bekerja dan berkarir dirasa memerlukan pekerjaan atau diperlukan oleh pekerjaannya dan membutuhkan pekerjaan atau dibutuhkan oleh pekerjaannya tersebut, dapat dilihat dari penafsiran ayat:

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۗ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًاۚ

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu, dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (al-Ahzab/33:33).

Menurut Sya'rawiy, kalimat وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ memiliki pemahaman tentang perempuan yang dianjurkan untuk menetap di dalam rumah, agar tidak sering keluar. Jika saja perempuan sibuk dengan urusan rumah tangga, seperti melayani suami, anak-anak, niscaya tidak ada waktu tersisa yang digunakan untuk keluar rumah. Sya'rawiy juga menegaskan bahwa perempuan yang bangkrut adalah perempuan yang sering keluar rumah, dan

perempuan yang miskin adalah perempuan yang mengatur rumah tangganya dari luar rumah, dan kalaupun perempuan belajar keterampilan, niscaya dia akan betah berada dalam rumah. Seperti halnya yang terjadi di provinsi Dimyat Mesir, dimana para perempuannya sibuk mengerjakan ketrampilan tangan guna membantu keluarga atau membantu suaminya ketika perempuan tersebut sudah berstatus istri.[93]

Selanjutnya dalam ayat lain, Sya'rawiy menjelaskan tentang seorang perempuan yang ingin berhasil dalam tugas dan perannya disertai dengan menyelami dan mengenali bakat yang perempuan miliki untuk kemudian dikembangkannya. Selama terdapat waktu luang, perempuan bisa saja menambah ketrampilan untuk mendukung tugas dan perannya di rumah. Bagi yang memiliki anak, perempuan dapat belajar menjahit, hingga dia mampu merawat anaknya sendiri jika jatuh sakit atau menambah keilmuannya, sehingga tidak perlu menggaji guru privat untuk membelajari anaknya. Adapun jika perempuan masih bisa memiliki waktu luang, perempuan bisa saja mempelajari tentang ledeng air, dengan begitu tidak perlu membayar tukang ledeng untuk memperbaiki saluran air yang rusak, atau mempelajari bagaimana cara mengatasi masalah kerusakan listrik supaya perempuan mampu memperbaiki kerusakan pada listrik.[94] Dengan melihat berbagai penafsirannya terhadap suatu ayat, dapat dipahami bahwa Sya'rawiy tidak menganjurkan perempuan untuk berkiprah dalam urusan publik. Kalaupun perempuan ikut andil dalam dunia karir atau pekerjaan, selayaknya mengambil pekerjaan atau karier yang bisa dilakukan di dalam rumah, supaya lebih intens dalam mengawasi keadaan anak-anaknya dan tugas rumah tangga yang sebagian dilakukan oleh seorang perempuan.

Perlakuan istimewa bagi wanita sampai pada kewajiban pemberian mahar yang hanya dibebankan kepada laki-laki. Seandainya perempuan tersebut adalah seorang yang kaya raya dalam hal harta, syariat tidak memikulkan beban apa-apa terhadapnya, meskipun hanya dalam bentuk pemberian pinjaman kepada suaminya.[95]

Dimulai Sya'rawiy dalam menafsirkan Surat. At-Taubah/9:71:

---

[93] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiyAl-Khawâthir*…, juz 19, hal.12022.

[94] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2198

[95] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, juz 4, hal. 2195.

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۤءُ بَعْضٍۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۗ اُولٰۤىِٕكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.

Dalam menafsirkan أَوْلِيَاء, disebutkan bahwa dalam masyarakat mukmin harus saling tolong menolong dan saling memberi nasehat agar sempurna imannya". Menurut Sya'rawiy "ketika mu'min mengerjakan perkara munkar, maka mukmin yang lain mencegahnya dan ketika mukmin tidak mengerjakan kebaikan, maka mukmin yang lain mengingatkannya. Akhirnya setiap mukmin memerintah dan diperintah untuk mengerjakan kebaikan dan melarang untuk mengerjakan kemungkaran".

وأنت لا يمكن أن تأمر بمعروف وأنت تفعل عكسه، أو أنت بعيد عنه، فلا يمكن أن تكون في يدك كأس من الخمر، ثم تطلب من إنسان آخر يمسك كأس خمر أن يحطم الكأس التي في يده، لا يمكن إذن أن تنهي عن منكر وأنت تفعله، والذي يأمر بمعروف لا بد أن يكون فاعله، والذي ينهى عن المنكر لا بد أن يكون بعيداً عنه. فكل مؤمن آمر ومأمور بالمعروف. وناهٍ عن المنكر.[٩٦]

Balasan kebaikan tergantung kepada adanya keinginan kuat dan kesungguhan untuk melakukannya, bukan karena jenis gender. Bahkan niat kebaikan yang belum sempat diselesaikan pun ada nilai pahalanya. Bahwa balasan setiap kebaikan ada karena niat dan kesungguhan seorang hamba.[97]

---

[96] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, Jilid 9, hal.5293.

[97] Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*…, 1997, Jilid 5, hal.2587.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍۗ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْاۗ وَلِلنِّسَاۤءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَۗ وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah Dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. QS. al-Nisa/4:32.

Sya'rawiy menjelaskan, bahwa Allah menggunakan kata sebagian dalam *ba'dhakum 'alâ ba'dh* disini adalah agar sebagian memiliki kelebihan di satu sisi, dan sebagian memiliki kekurangan pada sisi yang lain. Sehingga keduanya dapat saling melengkapi. Kelebihan laki-laki adalah sebagai pemimpin, dengan usaha dan perjuangannya. Sedangkan kasih sayang, perhatian dan cinta semua ini adalah sisi yang hilang dari seorang laki laki karena kesibukannya dalam melaksanakan tugas-tugas sebagai pemimpin. Oleh karena itu Allah menjaga perempuan agar dapat melaksanakan tugasnya dengan baik. Allah tidak membebankan padanya kepemimpinan dengan segala tugasnya, agar dia dapat menggunakan waktunya untuk pekerjaan-pekerjaan berat lain yang menjadi tujuan penciptaannya.[98]

Menurut Sya'rawiy dalam ayat tersebut dijelaskan, bahwa "Orang-orang yang memiliki ilmu telah mengambil dalil-dalil dan beristinbath tiada Tuhan selain Allah. Sesungguhnya dalil-dalil ini merupakan kesaksian yang agung untuk sesuatu yang dipersaksikan. Allah berada di puncak, Muhammad *Shallâ Allâh 'alaihi wa Sallam*, malaikat dan orang yang mempunyai ilmu telah mengambil kedudukan yang besar. Karena Allah telah menyertakan mereka yang berilmu dengan para malaikat. Dan orang yang duduk beri'tikaf, bertadabbur, atau menggunakan kecerdasan dan nalarnya, mereka akan mendapatkan petunjuk bahwa tiada Tuhan selain Allah".[99] Sya'rawi mengakui adanya hak untuk menuntut ilmu bagi perempuan, karena mereka yang berilmu atau berpendidikan juga berprestasi akan mendapatkan penghargaan dari Allah sejajar kedudukannya dengan malaikat. Tidak terdapat perbedaan gender di dalamnya untuk mempunyai kewajiban dalam mencari ilmu. Islam tidak melarang kaum perempuan untuk belajar dan

[98] Haya Binti Mubarok al-Barik, *Ensiklopedi Wanita Muslimah*, Jakarta: Darul Falah, t.th, hal. 636-640.

[99] Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Volume 14, Tangerang: Lentera Hati, 2001, hal 80.

mengajarkan ilmu. Justru Islamlah yang mewajibkan kepada mereka. Sedangkan menurut Sya'rawiy perempuan yang mempunyai ilmu, mengamalkannya dan berprestasi akan mendapatkan penghargaan dari Allah sejajar kedudukannya dengan malaikat. Perempuan berilmu dan mengajarkan sesuatu yang dibutuhkan, dan bermanfaat bagi perempuan. Terlepas dari derajat yang diberikan Allah terhadap orang yang berilmu dan mengamalkannya, juga kepada peran perempuan yang menjadi madrasah utama bagi anak-anaknya. Dari sini perempuan dituntut untuk cerdas, demi mempersiapkan kecerdasan generasi penerusnya.

Hal ini sejalan dengan beberapa pemikiran ahli Pendidikan. Sebagai Ibu, peran utama perempuan adalah pendidik yang pertama dan utama bagi anak-anaknya. Hafiz Ibrahim, sastrawan Mesir, pernah menyatakan dalam sebuah syairnya; "Ibu itu ibarat Madrasah, bila engkau persiapkan dia berarti engkau telah mempersiapkan suatu generasi yang kuat dan kokoh."[100]

Dengan menaati dan menurut suami, maka istri akan lebih menyenangkan dipandang dan dirasakan oleh suami dan keluarganya. Hal ini berhubungan kepada hal-hal yang berhubungan dengan tugas-tugas yang harus dipenuhinya dalam rumah tangga. Sedangkan dalam peran politik dan pembangunan bagi perempuan, Sya'rawiy melihat perempuan bersama laki-laki secara garis besar dituntut untuk melakukan kema'rufan dan mencegah kemungkaran sebagaimana yang tertulis dalam Surat at-Taubah/9: 71-72. Sebagaimana laki-laki maka perempuan juga dituntut untuk mengingatkan dan mengajak manusia pada kema'rufan. Akan tetapi jika dijabarkan lebih luas lagi dengan menggunakan munasabah Surat an-Nisâ`/4:32, menurut Sya'rawiy politik merupakan sebagian yang sudah dilebihkan atasnya (laki-laki), dan sebagian yang sudah diberikan kekurangan atasnya (perempuan). Hal ini tentu mengecewakan para feminis dan pengusung Islam progresif dan berkemajuan. Namun itulah pilihan penafsir dalam menyorot peran perempuan dalam urusan perpolitikan.

Maksud dari penafsiran tersebut adalah bahwa berpolitik merupakan sesuatu yang dilebihkan kepada laki-laki, dan dalam hal itu perempuan tidak memiliki wewenang. Seperti halnya dalam segi kasih sayang, cinta, dan perhatian, hal itu merupakan sesuatu yang hanya dilebihkan kepada perempuan. Dengan kata lain Sya'rawiy tidak menyetujui jika perempuan terjun dalam dunia politik, karena itu bukan merupakan bagiannya, atau kelebihan yang diberikan kepadanya karena, dalam hal ini jika perempuan memasuki dunia politik dan pembangunan, itu merupakan hak syar'i bagi perempuan.

---

[100] M. *Athiyah al-Abrasyi*, *Dasar Pendidikan Islam*, diterjemahkan oleh Bustami A. Gani dan Djohar. Bahry, dari judul *At-Tarbiyyah al-Islâmiyyah*, Bandung: *Bulan Bintang, 1970, hal*. 312.

Tafsir pada penafsiran Al-Quran Surah Al-Baqarah/2: 30 banyak yang menyebutkan bahwa Allah hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi, secara sederhana khalifah pada surat tersebut bermakna menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya. Banyak mufassir menafsirkan makna khalifah pada surah ini tidak hanya berarti Adam (mewakili laki-laki). Sebagaimana Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah menyebutkan bahwa yang dimaksud makhluk yang diberi tugas adalah Adam dan anak cucunya. Namun, di tempat lain ketika menjelaskan tentang kepemimpinan dia malah menyebutkan agar tidak menjadikan cerita Ratu Saba' sebagai legitimasi kepemimpinan perempuan. Dalam Al-Quran Surah An-Naml/27:23, Allah memuat kisah seorang wanita yang memerintah pada sebuah negeri, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. Perempuan yang dimaksud tak lain adalah ratu yang memerintah kaum Saba yang dikenal dalam sejarah dengan nama Balqis. Dalam kepemimpinannya, Balqis sanggup membawa rakyatnya kepada kemakmuran dan ketentraman. Ayat ini mempertegas pula posisi wanita mampu menjadi pemimpin ketika memang memiliki kapasitas dan kapabilitas.

Al-Qur`an sendiri pun tidak memberi petunjuk bahwa khalifah hanya ditujukan kepada kaum laki-laki dan dalam ajaran Islam, terdapat empat sifat yang harus dimiliki seseorang dalam melaksanakan kepemimpinan, yakni berkata dan berbuat yang benar, dapat dipercaya, cerdas, dan tidak menyembunyikan sesuatu. Sedangkan, ulama lainnya merekomendasikan perempuan menjadi pemimpin dengan berbagai alasan.[101] Bahkan dalam hal spesifik kepemimpin sebuah Negara, ulama moderat Wahbah Zuhailiy tidak mengizinkannya.[102]

Secara kebudayaan, intervensi terhadap munculnya perempuan sebagai pemimpin juga disebabkan kuatnya budaya patriarki. Patriarki adalah sebuah sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan utama dan mendominasi dalam peran kepemimpinan politik, otoritas moral, hak sosial dan penguasaan properti.[103] Dalam domain keluarga, sosok yang disebut ayah memiliki otoritas terhadap perempuan, anak-anak dan harta benda. Beberapa masyarakat patriarkal juga patrilineal, yang berarti bahwa properti dan gelar diwariskan kepada keturunan laki-laki. Secara tersirat sistem ini melembagakan pemerintahan dan hak istimewa laki-laki serta menempatkan posisi perempuan di bawah laki-laki. Patriarki berasal dari kata *patriarki* yang berarti struktur yang menempatkan peran laki-laki

---

[101] Syamsul Anwar, "Masalah Wanita Menjadi Pemimpin dalam Perspektif Fiqh Siasah," dalam *Jurnal Al- Jami'ah*, No. 56 Tahun 1994, hal. 36-37.

[102] Wahbah Zuhailiy, *Al- Fiqh Al- Islâmiy Wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Kutb, 1997, juz 8, hal. 6179; dan juz 7 hal. 5937.

[103] Charles E Bressler, *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*, New Jersey: Pearson Education, Inc, 2007, hal.13.

sebagai penguasa tunggal, sentral, dan segala-galanya. Namun, secara historis, patriarki telah terwujud dalam organisasi sosial, hukum, politik, agama dan ekonomi dari berbagai budaya yang berbeda. Tanpa terasa konstitusi dan hukum yang dipraktekkan mayoritas masyarakat pada negara-negara modern adalah sistem patriarki. Praktek dominasi ini meluas pada partisipasi politik, pendidikan, ekonomi dan sosial. Praktek ini bahkan terjadi pada masyarakat adat yang sangat sederhana sekalipun.

Adanya tuduhan bahwa Al-Qur`an lebih membela lak-laki muncul dari penafsiran sebagian mufasir yang kaku dan tidak melihat secara utuh tujuan dari diturunkannya Kitab Suci ini. Teks tersebut tidak pernah menentukan jenis kelamin dan kecenderungan, namun penafsiran terhadap ayat Al-Qur`an yang tidak moderat bisa melahirkan ketidakseimbangan itu. Oleh karena itu, diperlukan upaya metodologi untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur`an dan Hadits secara moderat, yaitu tafsir *maqâshidiy*. Tafsir *maqâshidiy* adalah sebuah pendekatan tafsir yang mencoba menengahi dua ketegangan epistemologi, antara tekstualis dan liberalis. Berbasis moderasi Islam yang tetap menghargai teks, tetapi disisi lain juga akan menangkap makna di balik teks tersebut. Terma itu berasal dari Bahasa Arab *maqâshid*, yang merupakan bentuk jamak kata *maqshad,* yang bermakna maksud, sasaran, prinsip, niat atau tujuan. *Maqâshid* hukum Islam adalah sasaran-sasaran atau maksud-maksud di balik hukum itu.[104]

Terma syari'ah berasal dari kata *syarî'ah yang* berarti jalan yang harus diikuti, yakni jalan ke arah sumber pokok bagi kehidupan, atau sering juga disebut dengan hukum Islam. Dengan demikian, secara sederhana *maqâshid syâri'ah* berarti maksud-maksud atau tujuan-tujuan disyariatkan hukum Islam. Oleh karena itu, yang menjadi bahasan utama dalam maqashid al-syari'ah adalah masalah hikmah dan '*illah* (alasan) ditetapkannya suatu hukum. Kajian ini merupakan kajian utama dalam filsafat hukum Islam, sehingga pada akhirnya istilah maqashid al-syari'ah identik dengan filsafat hukum Islam.

Tujuan hukum Islam harus diketahui oleh mujtahid (orang yang melakukan ijtihad) dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh Al-Qur'an dan sunnah. Tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui apakah suatu kasus masih tetap diterapkan berdasarkan satu ketentuan hukum, karena adanya perubahan struktur sosial dapat menyebabkan hukum tidak dapat ditetapkan. Oleh karena itu, diperlukan hal penting untuk mengkaji tujuan hukum Islam yang menjadi dasar dalam perumusan ketentuan-ketentuan pokok

[104] Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, Bandung:,Mizan Media Utama. 2008, hal. 32.

dalam hukum Islam. Secara umum sering dirumuskan bahwa tujuan hukum Islam adalah kebahagiaan hidup manusia didunia ini maupun di akhirat kelak

BAB VI
PENUTUP

Pada bagian ini peneliti akan membuat kesimpulan untuk menjawab pertanyaan pada tujuan penelitian. Selain mengeksplorasi pemikiran tafsir al-Sya'râwî terkait gender peneliti juga berusaha memotret realitas sosial yang ada terkait fenomena praktek ketidakadilan gender mengatasnamakan al-Qur`an.

A. Kesimpulan

Pada penjelajahan pemikiran tafsir al-Sya'râwî ditemukan bahwa al-Sya'râwî adalah penafsir modern yang moderat dan kontekstual. Kontekstualitas al-Sya'râwî bukan saja kemampuan mengaitkan teks dengan konteks budaya yang terjadi pada waktu ayat-ayat turun, pendekatan kebahasaan namun sampai dengan membuat korelasi yang dibangun diatas struktur analogi yang kuat untuk mengaktualisasikan idenya dalam tafsir. Pendekatan dialogis dalam penulisan tafsir ini menambah kuat komunikasi teks dengan membaca, hal ini terjadi sebab tafsir ini adalah rekaman kajian-kajian dialogis dalam majelis-majelis keilmuan.

Al-Sya'râwî telah memproduksi penafsiran yang sejalan dengan tafsir feminis, yaitu tafsir yang berkeadilan gender. Dengan pijakan keilmuan yang dimilikinya al-Sya'râwî seperti tidak sedang mengkritik ketika meluruskan pemikiran-pemikiran yang berkembang di masyarakat. Dengan menggunakan informasi dan data-data yang akurat dan pendekatan berbagai disiplin keilmuan tanpa terasa pembaca diajak untuk merekonstruksi beberapa hal yang sudah terlanjur populer sebagai penafsiran Al-Qur`an.

Beberapa pandangan tafsir al-Sya'râwî dalam pembahasan ini adalah:

1. Pandangan al-Sya'râwî tentang Integrasi peran publik dan domestik laki-laki dan Perempuan adalah bahwa perempuan tidak dianjurkan untuk berkiprah dalam urusan publik karena tempat yang paling tepat bagi mereka adalah di rumah, meski tidak menutup kemungkinan untuk memberikan peluang yang luas bagi perempuan untuk berperan di luar rumah.
2. Konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam seks menurut al-Sya'râwî adalah untuk menjaga eksistensi manusia bukan hanya untuk mengejar terpenuhinya kebutuhan kepuasan seksualitas saja. Tujuan dasar dari proses seksual adalah reproduksi, sehingga merupakan sarana dan bukan tujuan akhir, Namun al-Sya'râwî menyebutkan bahwa Allah memberi jalan bagi kenikmatan seorang pria dan seorang wanita dengan cara apapun, asalkan itu terjadi di tempat pembenihan, dengan tetap mengedepankan kebersamaan dan kesepakatan bersama antara suami atau istri.
3. Pandangan al-Sya'râwî tentang kebolehan berpoligami bagi laki-laki yang mampu berlaku adil terhadap prempuan.Karena Allah tidak memerintahkannya namun hanya membolehkanya.
4. Sistem bagi waris untuk laki-laki dan perempuan menurut al-Sya'râwî dapat dijelaskan sebagai keberpihakan Islam kepada perempuan. al-Sya'râwî memandang bahwa pembagian dua banding satu antara laki-laki dan perempuan adalah bentuk keadilan Islam, karena baginya para suami harus menafkahi istri dan laki-laki menafkahkan saudara perempuannya. Dalam keadaan seperti ini sebenarnya keberpihakan Islam kepada perempuan terlihat karena perempuan tidak harus berbagi kepada siapapun untuk soal nafkah bahkan mendapatkan harta dari suami.
5. Pandangan al-Sya'râwî tentang tafsir ayat-ayat kepemimpinan perempuan adalah lebih mengutamakan laki-laki dalam masalah kepemimpinan, tetapi bagi wanita yang memiliki kompetensi dan jiwa kepemimpinan dia bisa berkiprah dan berkedudukan sama dalam pemerintahan dan bernegara.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Ada kesamaan pandangan dari para intelektual muslim yang mengkaji masalah perempuan dalam Al-Qur`an, bahwa bias gender dalam penafsiran Al-Qur'an disebabkan oleh problem metodologis. Metode penafsiran klasik, melahirkan pandangan yang tidak akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan perempuan. Bias gender dalam penafsiran Al-Qur`an dipandang telah memposisikan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Maka penafsiran yang sadar dengan hal itu perlu lebih banyak dimunculkan, bukan hanya sebagai kajian tematik namun dalam bentuk tafsir utuh. Bagaimanapun juga akan ada kaitan-kaitan yang terhubung dengan kepekaan

gender ketika ayat-ayat Al-Qur`an mulai di tafsirkan mulai dari pensifatan mengenai nama-nama Allah dalam *asmâ` al-husnâ*, masalah rumah tangga, politik sampai isu-isu terkait sains dan ekologi.

Perbedaan semangat penafsir feminis dalam menafsirkan teks-teks keagamaan berbeda dengan motivasi agamawan dalam membaca teks agama, sehingga irisan yang terjadi dalam beberapa hal bisa saja terjadi. Hal ini karena semangat kemanusiaan dan semangat kebaikan yang ada dalam agama tujuan akhirnya adalah membuat keteraturan, menegakkan keadilan dan mengantarkan manusia pada kesejahteraan lahir dan batin.

Walaupun pada ayat penciptaan manusia dan ayat yang biasa digunakan untuk melegitimasi poligami Sya'rawiy bersesuaian dengan pemikiran kaum feminis namun dalam hal lain penghargaan terhadap kaum perempuan ditunjukkan dengan memposisikan mereka sebagai *madrasah al-ûlâ* (pendidik utama dan pertama) bagi anak-anaknya. Peran domestik perempuan tetap dipertahankan dengan berbagai kajian sosial dan pendekatan antropologi. Sya'rawi tidak berani melanggar batas-batas tradisi penafsiran dan tetap pada posisi penafsir yang moderat.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qurán al-Karîm

‘Anbariy, Abu ‘Abd Ar-Rahmân Khâlid ibn Ali ibn Muhammad, *Fiqh Siyâsah Syar’iyyah*. Riyad,t.p., 1417 H.

‘Aql, Nashir ibn Abd. Karim. *Buhûts fî ‘Aqîdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah.* Dâr al-‘Ashîmah, Cet. II, 1419 H..

‘Asqalani, Ibnu Hajar. *Fat-h al-Bari* ,juz 9, Kairo: Dâr at-Turats, 1407H.

‘Awf, Ahmad Muhammad. *al-Azhâr fi Alf ‘Âm.* Kairo, Mesir: Silsilat al-Buhûts alIslâmiyyah, 1982.

‘Darwin's Theory Of Evolution,” dalam https: // www.allaboutscience.org/ darwins-theory-of-evolution.html. Diakses pada 3 Agustus 2020.

Abdillah, Masykuri dan Mun’im A. Sirry. “Hukum yang Memihak Laki-Laki: Perempuan dalam Kitab Fiqih”, dalam Ali Muhanif (Ed), *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Abdul Wahid, Ramli. *‘Ulumul Quran.* Yogyakarta, Rajawali Pers, cet. I, 1993.

Abdullah, M. Amin. *Rekonstruksi Metodologi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius dalam Rekonstruksi Metodologi*

Ilmu-Ilmu Keislaman. Yogyakarta: Suka Press IAIN Sunan Kalijaga, 2003

Amin, Abdullah. *Falsafah Kalam.* Yogyakarta: al-Qalam, 1999.

Abdullah, Shaleh Al- Fauzan. *Tanbîhât 'alâ Ahkâmin Takhtashshu bi al-Mu'minât*. Kantor Atase Agama Kedutaan Besar Saudi Arabia: Jakarta, 2003.

Abdullah, Taufik, *at al*. *Suplemen Ensiklopedia Islam*. Jakarta : PT Ichitar Baru van Hoeve, 1999.

Aceh, Abu Bakar. *Sejarah Al-Qur'an*. Solo: CV. Ramadhani, 1986.

Adam dan Jessica Kuper. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. diterjemahkan oleh Haris Munandar, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada Jakarta, t.th.

Ainain, Said Abu. *Asy-Sya'rawi Alladzi Lâ Na'rifuh*. Kairo: Akhbar al-Yaum, 1995.

Ali, Mukti A.. (Pemp. Red.). *Ensiklopedi Islam.* Jakarta, Departemen Agama RI, Buku II, 1993.

Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas: studi atas pemikiran Hukum Fazlurrrahman.* Bandung, Mizan, 1989.

Anand, Chaiwat Satha. *Barang Siapa Memelihara Kehidupan Esai-Esai Tentang Nirkekerasan dan Kewajiban Islam*. terj. Taufik Adnan Amal, Pradewi Tri Chatami, M.Irsyad Rahfsadi. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, 2015.

Anis, Muhammad. *Sukses Mendidik Anak.* Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2009.

Ansarâ. *Thabaqât ash-Shufiyyah.* Kabul: t.p, 1991.

Anwar, Syamsul. "Masalah Wanita Menjadi Pemimpin dalam Perspektif Fiqh Siasah," dalam *Jurnal Al- Jami'ah*, No. 56 Tahun 1994.

Arafat, Ahmad Tajuddin. "Etika Perdamaian Islam Dalam Wacana Global*"*. Dalam *Jurnal Kontemplasi.* Vol 5, No 1, 2017.

Archer, John and Barbara Lloyd. *Sex and Gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Arendt, Hannah. *Teori Kekerasan.* terj. Ghafna Raiza W. Yogyakarta: LPIP, 2003.

Arivia, Gadis Arivia. Filsafat Berperspektif Feminis. Jakarta: *Jurnal Perempuan,* 2003.

Arkoun, Mohammed. *Kajian Kontemporer Al-Quran.* terj. Hidayatullah, Bandung: Pustaka,1998.

…….. *Rethingking Islam Wasmin*. terjemahkan oleh. Yudian Wasmin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Armstrong, Karen. *the Battle for God, Fundamentalism in Judaism, Cristianity and islam.* London: Harper Collins Publisher, 2003.

Asih, Restu Wahyuning. "Film Surga Yang Tak Dirindukan 2015," dalam https://www.tribunnewswiki.com/2020/04/28/film-surga-yang-tak-dirindukan-2015. Diakses pada 28 Agustus 2020.

As-Sabuni, Muhammad Ali. *Shaafwah al-Tafsir*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Atabik, Ahmad. "Wajah Maskulin Tafsir Al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender," *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 6, no. 2 (March 31, 2016): 299–322, https: //doi.org/ 10.21043/palastren.v6i2.988.

Atibiy, Ihsan Ibn Muhammad ibn 'Aisy. *Ahkam Ta;addud fi Dhau` al-Kitab wa as-Sunnah.* Yordan: Syirkah Mathabi' all-Arz, 1997.

Auda, Jasser Auda. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah.* Bandung: Mizan Media Utama. 2008.

Azhar, Ipong. *Radikalisasi Petani Masa Orde Baru: Kasus Sengketa Tanah Jenggawah*. Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 1999.

Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam.* Jakarta: Paramadina, 1999.

B, Remmele, & Holthaus, M.. *De-Gendering in the Use of E-Learning.* International Review of Research in Open and Distributed Learning, 14 (3), 2013.

Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad al-Farra. *Ma'alimut Tanzil fî Tafsir*. Beirut; Darul Kutub al-„Ilmiah, Beirut, juz 4, t.th,

Bahsin, Kamla. *Menggugat Patriarki*. Jogyakarta: Kalyanamitra dan Bentang, 1996.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*,.Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet, ke- 2, 1998.

Baljon, JMS. *Modern Muslim Quran Interpretation.* Leiden: E. J. Brill, 1968.

Banna, Gamal. *Jihad.* Jakarta: Mata Air Publishing, 2006.

…….. *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, diterjemahkan oleh Novriantoni, Jakarta: Qisthi Press, 2004.

Budiarjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik.* Jakarta: Gramedia, 1982.

Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu jam Al-Mufahras li Al-fazhil Quran Al-Karim.* Beirut: Dar Al-Marefah, 2009.

Barik, Haya Binti Mubarok. *Ensiklopedi Wanita Muslimah.* Jakarta: Darul Falah, t.th.

Baron, A. R.. *Psikologi Sosial*. Alih bahasa Ratna Juwita, Bandung: Khazanah Intelektual, 2000.

Beauvoir, Simone de. *The Second Sex. Diterjemahkan oleh* H. M. Parshley, *Vintage Books Random House, 1952 dicetak ulang 1989.*

Beuken dan Kuschel, *et al. Agama sebagai Sumber Kekerasan?. ter. Iman Baehaqi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Bukhari, Muhammad Isma'il Abu Abdillah. *Shahîh Al-Bukhâriy*. t.tp., Dar Thuq an –Najah Kitab, , juz 2 dan 6, 1422 H.

CGS, "Direktur Center Gender Studies CGS: Islam Tidak Bias Gender," dalam https://thisisgender.com/direktur-center-gender-studies-cgs-islam-tidak-bias-gender. Diakses pada 15 Januari 2020.

Coyne, Jerry A. *Why Evolution is True*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Cullen, Holly. "Gender, Islamic Fundamentalism and Human Rights," *Journal of Gender Studies* 1, no. 1 ,May 1, 1991: 118–22, https://doi.org/10.1080/09589236.1991.99604 81.

Dege, Stefan. "Kisah Seyran Ates, Seorang Imam Perempuan dari Berlin yang Berjuang untuk Kesetaraan". dalam https://www.dw.com/id/kisah-seyran-ates-seorang-imam-perempuan-dari-berlin-yang-berjuang-untuk-kesetaraan/a-51432569. Diakses pada 10 Agustus 2020.

Daniato, Rizki.. "Fenomena Baru, Pasca Proses Sertifikasi Banyak Guru Bercerai," dalam https://pospapua.com/fenomena-baru-pasca-proses-sertifikasi-banyak-guru-bercerai. Diakses pada 28 Agustus 2020

Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*,dalam http://darwin-online.org. Diakses pada 28 Agustus 2020.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: CV. Naladaya, 2004.

Dewi, Sita." Hari Kartini dan kesetaraan gender: Budaya patriarki dan beban ganda bayangi perempuan pemimpin, 'Apa pria mau berbagi beban?," dalam https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-52322964. Diakses pada 9 Juli 2020.

Diana, "Partisipasi Politik Muslimah dalam Pandangan Yusuf Qardhawi", dalam *Jurnal Tsaqafah,* Vol.15, No. 2.

Din, Nazira Zein. "Antara Berjilbab dan Tidak," dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dari judul *Liberal Islam*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Echols, Jhon M. Echols & Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1993.

Edward , Paul. ed. *The Encylopedia of Philosophy,* New York: Macmillan Publishing Co, 1972.

Embu, Wilfridus Setu. "Sri Mulyani Beberkan Kesenjangan Gender di Indonesia," dalam https://www.liputan6.com/bisnis/read/3949570/sri-mulyani-beberkan-kesenjangan-gender-di-indonesia. Diakses 15 September 2020.

Engel, Keri. "Huda Shaarawi, Egyptian feminist activist : Amazing Women In History," dalam https://amazingwomeninhistory.com/huda-shaarawi-egyptian-feminist. Diakses pada 15 Januari 2020.

Engineer, Asgar Ali. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, diterjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari The Rights of Women in Islam, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak, 1991.

……. *Liberalisasi Teologi Islam, Membangun Teologi Damai dalam Islam*, terj. Rizqon Khamami. Yogyakarta:Alenia, 2004

Fahmy, Hamid. "Menguak Nilai di Balik Hermeneutika", dalam *Islamia*, Tahun 1 no. 1, Maret-Mei 2004, 29.

Fakih, M., *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Faqih, Mansour. "Posisi Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender" dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

……. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Foucault, Michael. *Ingin Tahu Sejarah Seksualitas La Volonte de Savoir*, diterjemahkan *La Volonte de Savoir (Histoire de Seksualite, tome I)*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan FIB Universitas Indonesia dan Forum Jakarta Paris, t.th..

Fouristian, Bambang,. "RA Lasminingrat Tokoh Perempuan Intelektual Pertama Sebelum RA Kartini dan Dewi Sartika" dalam *FokusJabar.com*. Diakses tanggal 12 Juli 2015.

Fromm, Eric. *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis atas Watak Manusia*. ter. Imam Muttaqin.Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-hadisSsahih*. Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.

Ghazaliy, Muhammad. *as-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*. Beirut; Dar al-Shuruq, t.th.

Gusmian, Islah. *Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami?*. Yogyakarta: Penerbit: Pustaka Marwa Cetakan I, 2017.

Habsyi, Muhammad. *Fiqih Praktis Menurut Al-Qur'an, As-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama.* Bandung: Mizan Oktober, 2002.

Hadi, Abu Sarie Muhammad Abd. *Wa 'Âshirû hunna bi al-Ma'rûf*. Kairo: Maktabah alTurath al-Islami, 1988.

Hanafi, Hasan. *Agama, Kekerasan & Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001

Hanbal, Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn. *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: Muassasah Risalah, 2001.

Handayani, Tri. *Bunga Rampai Gender dalam Iptek : Perkembangan, Kebijakan dan Tantangannya di Indonesia.* Jakarta: LIPI Press, 2018.

Harris, Sam. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: W. W. Norton, 2005.

Haryatmoko. *Dominasi Penuh Muslihat Akar Kekerasan dan Diskiminasi*. Jakarta: PT Gramedia, 2010.

……. *Etika Politik dan Kekuasaan.* Jakarta : Kompas, 2003.

Hasan, M. Ali. *Memahami dan Meneladi Asmaul Husna*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.

Hasan, Muhammad Mahjub Muhammad. *Muhammad Mutawalliy al - Sya'rawiy min al-Qaryah ilâ al- 'Alamiyyah*. Kairo:Maktabah al-Turats al-Islâmiy, t.th.

Hasman, Ade. *Kenapa Rasulullah Saw Tidak Pernah Sakit ? Meneladani Pola Hidup Sehat Nabi Muhammad Saw*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2009.

Hassan, Riaz. *Keragaman Iman; Studi Komparatif Masyarakat Muslim*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006.

Hasyim, Syafq. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2001.

Hidayat, Komarudin. dalam Kata Pengantar dalam buku Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian* Yogyakarta: LKiS, 1999.

Hidayat, Nurudin. *Asmaul Husna Makna dan Khasiat*. Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004.

Hidayat, Rachmat, "Anis Matta dan Kisah Kebangkrutan Wong Solo," dalam https://www.tribunnews.com/nasional/2014/01/08/anis-matta-dan-kisah kebangkrutan-wong-solo. Diakses pada 28 Agustus 2020.

Hidayat, Rofiq. "Melihat Tren Perceraian dan Dominasi Penyebabnya," https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt5b1fb923cb04f/melihat-tren-perceraian-dan-dominasi-penyebabnya. Diakses pada 28 Agustus 2020.

Hitami, Munzir. *Revolusi Sejarah Manusia Peran Rasul Sebagai Agen Perubahan*. Yogyakarta: LKis, 2009.

Hoang, T.N Hoang. "The Effect of Grade Level, Gender, and Ethnicity on Attitute And Learning Environment in Accounting Ni High School," dalam *International Electronic Journal of Accounting Education*, Vol. 3,2008.

Hornby, A.S. *Oxford Edvanced Leaner's Dictionary of Corrent English*. London: Oxford University Press, 1983.

Horton, B dan Chester H. Lunt. *Sosiologi.* diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Jakarta: Erlangga, 1999.

Husaini, Adian Husaini *at al.,*. "Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender", *Jurnal At-Tahrir* Vol 15 No.2 November 2015, Bogor: Fakultas Pascasarjana, Universitas Ibn Khaldun,

Hussain, Justice Aftabm. *Status of Women in Islam*. Lahore: Law Publishing Company, 1987.

Idrus, Nurul Ilmi, "Antropologi Feminis: Etnografi, Relasi Gender dan Relativisme Budaya di Indonesia," dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Vol. 30, No. 3, 2006.

Ilyas, Yunahar . "*Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi Atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali*." Al-Jami'ah: *Journal of Islamic Studies* 44, no. 1 Juni 1, 2006.

Indonesia Setara. "Pelopor Penulis Wanita: Lasminingrat." dalam http://indonesiasetara.org/pelopor-penulis-wanita-lasminingrat.html.Org. Diakses tanggal 22 September 2015.

Irawan, Aguk. *Kartini: Kisah yang Tersembunyi*. Banten: Javanica, 2016.

Ismail, Faisal. *Dinamika Kerukunan Antar Umat Beragama Konlik, Rekonsiliasi, dan Harmoni*. Banduung: PT.Remaja Rosdakarya, 2014

Ismayanto, Darma, "Sepakbola Tanpa Batas Gender." dalam https://historia.id/olahraga/articles/sepakbola-tanpa-batas-gender. Diakses pada 29 Juni 2019.

Istibsyaroh. "Muhammad Mutawalliy dan Tafsirnya". dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 1, no 2, 2006.

……. *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender menurut Tafsir Al-Sya'rawi*. Jakarta Selatan: Teraju, 2004.

Iyaziy, Muhammad 'Aliy. *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Tsaqafah al-Irsyad Al-Iskamiy, 1414 H.

Lamarck, Jean-Baptiste. *ucmp.berkeley.edu*. Diakses tanggal 1 Desember 2020.

Jâbir, Muhammad 'Âbd. *Bunyah al-'Aql al-'Arab.* Beirut: Markaz Dirâsah al-Wihdah al-'Rabiyyah, 2004, cet. 9.

Jalil, Abdul Jalil, et.al. *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan*. Yogyakarta; LKiS; 2000.

Jashshash, Abu Bakr Ahmad bin 'Ali. *Ahkâm al- Qur`ân*. Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, juz 4.

Jauhar, Ahmad al-Mursi Husein. *Asy-Syeikh Muhammad al-Mutawalli asy-Sya'rawi : Imam al-'Ashr*. Kairo: Handat alMisr, 1990.

Jawiy, Muhammad Nawawiy. *Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim at-tanzîl*. Surabaya: Dâr *al- al-*'Ilm, t.th, jil. I.

Jizr, Muhammad Yasin. *Alim 'Ishrif fi 'Uyûn Mu'âshirih*. Beirut: Dar el-Jayl, 1990.

Johnson, James Turner. *Ide Perang Suci*. terj. Ali Noor Zaman, Yogyakarta: Qalam, 1997.

Kadarusman, *Agama. Relasi Gender dan Feminesme*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.

Kakar, Sudhir. *The Colors of Violence Cultural Identities : Religion and Conflict*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Karman, Supiana, M.. *Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Islamika, 2002.

Kartodirjo. Sartono, *Ratu Adil.* Jakarta: Sinar Harapan, 1973.

Kasir, Ibn. *Tafsir Al Quran al-Adzim.* Bairut: Dar al-Fikr, 1992.

Katrin, Elborgh-Woytek, et.al. *Women, Work, and the Economy: Macroeconomic Gains from Gender Equity*. IMF Discussion Note, SDN/13/10. 2013.

Kementerian Agama RI. *Tafsir Imi Pencipaan Manusia dalm Perspektif Al-Qur`an dan Sains*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.

Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran.* Bandung : CV. Pustaka Setia, 2004.

Khan, Abdul Wahid. *Rasulullah Dimata Sarjana Barat*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002.

Khan, Hazrat Inayat. *Kesatuan Ideal Agama-agama*. terj. Yulian Aris Fauzi, Yogyakarta : Putra Langit, 2003.

Khattab, Abdul Karim. *at-Tafsîr Al-Qur`ân*. juz 2, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Kinloch, Graham C.. *Ideology and the Social Science*. t.tp.: Greenwoon Press, 1981.

Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarak.* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.

…….. *Islam sebagai Ilmu*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.

…….. *Paradigma Islam*: *Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1994.

Kunz, Rahel. "Gender and Security Sector Reform: Gendering Differently?", *International Peacekeeping*, Vol. 21, issue 5, 2014, hal 604-608

Kurniawati, Endri (ed.). "Peringati Kematian Marsinah, Ini Tuntutan Gerak Perempuan" dalam Tempo.co diakses dari https://nasional.tempo.co/read/1340345. Diakses pada 29 Juni 2019.

Larson, Edward J., *Evolution: The Remarkable History of a Scientific Theory*. Modern Library, 2004.

Latif, Muh. Nur. " Citra Perempuan Dalam Karya Nawal El-Sa'dawi," dalam Jurnal *Nâdil Adab*, Tahun ke 3, Nomor 1, Februari 2005.

Lembaga Al-Kitab Indonesia. *Al-Kitab Perjanjian Lama*. Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, cet. ke-155, 1997.

llyas,Yunaha. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an.* Klasik dan Kontemporer, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Madaniy, Malik ibn Anas ibn Malik ibn 'Amir al-Ashbahiy. *Muwatha' Malik.* Abu Dhabi: Muassasah ibn Sulthan Ali Nihyan, 2004.

Madjid, Nurcholis., *Masyarakat Religius*. Jakarta: Paramadina, 2000.

Mamad, Sa'bani S. *Memahami Agama Post-Dogmatik*. Semarang: CV Aneka Ilmu, 2000

Maraghi, Ahmad Mustafa bin Muhammad bin Abdul Mun'im. *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1969, jil. 2 dan 4.

Marlina, Inda. "Paham Gender Melalui Media Sosial," dalam Habitus *Jurnal Pendidikan Sosial dan Antropologi*, Vol.2, no.2, Setember 2018.

Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 1997.

……. *Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning, dalam Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.

Masrur. "Kyai Shaleh Darat, Tafsir Fa'id ar-Rahman, dan RA. Kartini" dalam *Jurnal At-Taqaddum Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam,* Vol. 4 No.1.

Matsna, Moh. *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari: Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*. Jakarta: Anglo Media, 2006.

Mernisi, Fatima dan Riffat Hassan. *Setara di Hadapan Allah: Relasi laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*. diterjemahkan oleh *Team LSPPA,. Yogyakarta*: *LSPPA*, cet. I.

Mernissi, Fatima. *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan; Dinamika Pria Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*. diterjemahkan dari *Beyond the Veil*: *Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* oleh Masyhur Abadi, Surabaya: Alfikr, 1997.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil'alamin.* Jakarta : Pustaka Oasis, 2017

Moriyama, Mikihiro. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak, dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia & The Resona Foundation for Asia and Oceania, 2005.

Moten, Abdul Rashid. *Ilmu Politik Islam. Bandung*: Pustaka, 2001.

Muang, Mubha Kaha. *Perempuan, Politik dan Kepemimpinan.* Jakarta: Yayasan Pena Indonesia, 2008.

Muhaemin, Abdul," Kasus Perceraian di Kabupaten Bandung Tinggi Tak-Sedikit yang Berprofesi Guru Hingga ASN, " https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-01333047/kasus-perceraian-di-kabupaten-bandung-tinggi-tak-sedikit-yang-berprofesi-guru-hingga-asn. Diakses pada 28 Agustus 2020.

Muhammad. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20.* Jakarta: Gema Insani Press,2006.

Muhammad, Abdullah Abdul Hayyi. *Minhâj al-Islâm Fî Ishlâh al-Basyariyyah*, Kairo: Mathba`ah al-Amânah, 1979 .

……. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. LkiS, Yogyakarta, 2012.

Muhammad, Husei. *Fiqh Perempuan: Refeksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender.* Yogyakarta: LKis Yogyakarta, cet.4, 2007.

Muhtaj, Majda El. *Dimensi – Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya.* Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grapindo Persada, 2008.

Mulia, Musda Mulia, (ed.) *Keadilan dan Kesetaraan Gender*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003, cet.2.

…… *Indahnya Islam menyuarakan kesetaraan dan keadilan gender*. Yogyakarta: Naufan, 2014.

…… *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.

…… *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.

Munawir, Ahmad warson. *Kamus Al-Munawir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.

Munawwar, Sayyid Agil Husin. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki.* Jakarta: Ciputat Press, 2002.

Murtada. *Hijab Citra Wanita Terhormat*. ditererjemahkan oleh Muhsin Ali, Jakarta : Pustaka Zahra, 2003.

Murtopo, Ali. *Strategi Kebudayaan*. Jakarta: CSIS, 1971.

Mustaqim, Abdul. *Paradigmaa Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'ān dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Rifat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.

Mutahhari, Murtada. *The rights of women in Islam. t.tp.:* Wofis, 1981.

…… *Women and her rights in Islam.* diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, *Perempuan dan Hak-Haknya Menurut Pandangan Islam*, Jakarta: Lentera, 2009.

…… *Keadilan Ilahi: Azas Pandangan Dunia Islam.* Bandung: Mizan, 1995.

Mutrofin. "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan", dalam Jurnal *Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1, 2013

Naisâbûriy, Abu Abdullah al-Hakim Muhammad ibn 'Abdullah ibn Muhammad. *Al-Mustadrak 'Ala ash-Shahîhain.* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, 1990.

Naisaburiy, Muhammad bin Yûsuf Al-Naisaburiy, *Tafsîr Al-Bahr Al-Muhît*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, 1993.

Naisaburiy, Muslim Abu al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairiy. *Al-Musnad ash-Shahîh*. Beirut: Dâr Ihyâ` Turats, t.t, juz 2, no. Hadis 1468.

Najib, Agus Moh. "Kepala Negara Perempuan Dalam Perspektif Hadit." dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 3, No. 1 Maret Tahun 2004.

Nancy, Bauer. *"Must We Read Simone de Beauvoir?", dalam Grosholz, Emily R. The Legacy of Simone de Beauvoir.* Oxford:Oxford University Press.2004

Nasâ`iy, Abu Abdu Ar-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn 'Aliy Al Khurasâniy. *Sunan Sughrâ An- Nasâ`iy,* juz 3, t.tp.: t.th.

Nashir As-Sa'di, Abdurrahman bin Nashir. *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir al-Karim al-Mannan.* t.tp. : Muassasah ar-Risâlah, 2000.

Nasif, Fatimah Umar. *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Jender sesuai Tuntunan Islam.* diterjemahkan oleh terjemahan oleh Burhan Wirasubrata dan Kundan D. Nuryakien, dari Women in Islam; A Discourse in Rights and Obligations, Jakarta: CV. Cendikia Sentra, 2001.

Nasution, H. M. Yunan. *Islam dan Problema-Problema Kemasyarakatan.* Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1988.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek. Jilid I*. Jakarta: UI Press, 1985.

Nawawi, Abu Zakariya. *al-Minhaj*. juz. 1, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, cet. 2, 1932.

Nimer, Mohammed Abu. *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam Teori dan Praktik.* terj. M.Irsyad Rahfsadi dan Khairil Azhar. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2010.

……. "Conflict Resolution, Culture and Religion: Toward a training model of Interreligious Peacebuilding. J*ournal of Peace Research*, Vol. 38, No. 6, 685-704, November 2001.

Pane, Armijn. *Habis Gelap Terbitlah Teran.* Jakarta: Balai Pustaka, 2000.

Paramadina. *Jurnal Pemikiran Islam.* Vol. I, 1 Juli-Desember 1998.

Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.

Pasya, Hikmatiar. "Studi Metodologi Tafsir Asy-Sya'rawi," dalam *Jurnal Studia Quranika ,* Vol. 1, No. 2 Januari 2017.

Pruitt, Dean G dan Jeffry Rubin. *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

PS, Herrnson, JC Lay & AK Stokes. "Women Running 'as Women': Candidate Gender, Campaign Issues, and Voter-Targeting Strategies", *The Journal of Politics of Southern Political Science Association*,2003, Vol. 65.

Puspitawati, Heruan. *Konsep, Teori, dan Analisis Gender*. Bogor: PT. IPB Press, 2012.

Qamîhî, Utsmân Ahmad 'Abd ar-Rahî. *Asy-Syaikh Mu?ammad Mutawallî asy-Sya'râwî Wa Manhajuhu Fî at-Tafsîr*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2013.

Qardlawi,Yusuf. *Membedah Islam Ekstrem.* Bandung: Mizan 2001.

Qasimiy, Muhammad, *Jamaluddin. Mahasin at-Ta'wil.* jilid I2, Bairut: Dar al-Fikr, 1999.

Qasthalani, Shihabuddin Abu Abbas Ahmad bin Muhammad Syafi'I. *Irsyadus-Sari*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.

Qatthân, Mannâ al-Khalîl. *Ulûm al-Qur'ân*. Beirût: Libanon, 1420.

Qudamah, Ibnu. *Al-Mughniy*. jilid 6., Beirut : Dar *al*-fikri, t.th.

Qusyairî. *Lathâ'if al-Isyârât.* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1428 H/2007 M.

Qutub, Sayyid. *Islam dan Perdamaian Dunia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.

Raden Ajeng Kartini, "Berilah Orang Jawa Pendidikan" ditulis di Jepara Januari 1903 Sulastin Sutrisno, Emansipasi Surat-surat Kepada Bangsanya 1899-1904, diterjemahkan oleh Sulastin Sutrisno, Yogyakarta: Jalasutra, 2014.

Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi Tentang Fundamentalisme Islam.* Jakarta: Rajawali Press, 2001.

…… *Islam, Sejarah Pemikiran dan Peradaban.* terj. M. Irsyad Rafsadi. Bandung: Mizan, 2017.

Rahmat, Abdul. "Islam dan Bina Damai", *Jurnal Islamic Review,* Vol IV No.1 April 2015.

Rahmawati, A.. *Persepsi Remaja tentang Konsep Maskulin dan Feminim Dilihat dari Beberapa Latar Belakangnya.* Skripsi pada Jurusan Psikologi Pendidikan dan Bimbingan UPI Bandung: Tidak diterbitkan, 2004.

Râzî, Muhammad Fakhruddîn. *al-Tafsîr al-Kabîr Mafâtih al-Ghay.*, Kairo: Dār al-Fikr, 1981, cet. 1, jilid 5, 10 dan 15.

Ridha, Ali Hasa., *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. diterjemahkan oleh Ahmad Akrom, CV Rajawali Press, Jakarta, 1992.

Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsiîr Al-Qur`an Al-Hakim (Mannâr).* , cet. 1, Beirut: Dar al-Ilmiyyah, 1999.

…… *Tafsîr Al-Qur`ân al-Ahkâm, Tafsir al-Manâr, vol. 4,t.t: t.p., t.t.*

Riyanto, Armada. "*Genesis Terorisme*". dalam Harian Umum Kompas, 22 Oktober 2002.

Ruslani. *Masyarakat Kitab dan Dialog Antar Agama: Pemikiran Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Bentang, 2000.

Russel, M . ed., *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci,* Jakarta: Kanisius, 1998.

Sa'di, 'Abdurrahmân bin Nâshir. *Taisîrul-Karîmir-Rahmân fî Tafsîri Kalâmil-Mannân.*Riyad: Dar salam, t.th.

Saadawi, Nawal El. *Perempuan Dalam Budaya Patriarkhi*, diterjemahkan oleh . Zulhilmiyasri, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh as-Sunnah.* juz 2, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, 1977.

Sakhâwî , Syamsuddin Abu al-Khair Muhammad ibn 'Abdurrahman. *al-Maqâhid al-Hasanah fi Bayâni Katsir min al-Ahâdits al-Musytahirah 'Alâ al-Alsinah*. cet-1, Beirut: Darr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1399/1979.

Santoso, Thomas. *Kekerasan Politik- Agama, Studi Konstruksi Sosial tentang Peruisakan Kinerja di Situbondo 1996*. Surabaya: Lutfansah Mediatama, 2003.

Santrock, J. W. Santrock. *Life Span Development: Perkembangan Masa Hidup*. Jakarta: Erlangga, 2002.

Sastrawiguna, Oky Lasmini. "Garut menjungjung R.A Lasminingrat sebagai Pahlawan," dalam LangitPerempuan.com. Diakses tanggal 13 Juli 2015.

Schneiders, A., *Personal Adjustment and Mental Health*. New York: Rinehart & Winston, t.th.

Shabuniy, Muhammad 'Ali. *Hukum Waris.* diterjemahkan oleh Abdul Hamid Zakhwan, Solo: Pustaka Mantiq, 1994.

Shadiqqin, Sehat Insan. Jurnal Subtantia *Islam dan Modernitas dalam Pandangan Fethullah Gulen*. Vol 13, No.2, Oktober 2011.

Shihab, M. Quraisy. *at al. Sejarah dan Ulum Al-Qur'an.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

…….. *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

…….*"*Ummah*", dalam Ensiklopedi al-Qur'an*. Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997.

……. *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

……. *Tafsir al-Mishbah: Pesan , Kesan dan Keserasian Al-Qur'an.* Jakarta, Lentera Hati, cet. III, 2005.

……. .. *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan 1996.

……. *Asmaul Husna dalam Prespektif Al-Qur'an Buku Satu*. Jakarta: Lentera Hati.

……. *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007, *Vol*. 2,

…… *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007.

Siaran Pers Komnas Perempuan: Catatan Komnas Perempuan 33 Tahun Ratifikasi Konvensi CEDAW di Indonesia, "Implementasikan CEDAW dalam Pemenuhan Hak Perempuan Korban Kekerasan" dalam https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-komnas-perempuan-catatan-komnas-perempuan-33-tahun-ratifikasi-konvensi-cedaw-di-indonesiaJakarta, 24 Juli 2017. Diakses pada 29 Juli 2020.

Siba'i, Mustafa. *Wanita; al-Jami' al-Shaghir*. Dar al-Fikr, t.th.

Siddique, Kaukab. *Menggugat Tuhan yang Maskulin*. diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dari *The Struggle of Muslim Women*, cet. I,Jakarta: Paramadina, 2002.

Siradj, Said Aqiel. *Islam Kebangsaan; Fiqh Demokratik Kaum Santri*. cet. 1, Jakarta; Pustaka Ciganjur, t.th.

Siregar, Eliana. "Pemikiran Qasim Amin Tentang Emansipasi Wanita," dalam Jurnal Kafa`ah: Journal of Gender Studies, Vol. 6, No. 2 February 10, 2017.

Sirrâj, Abû Nashr ‘Abdillâh bin ‘Alî al-Sirrâj. *Kitâb al-Luma‘ fî at-Tashawwuf*. Leiden/London: t.p, 1914.

Sobur, Mohammad Abdus. “Visi Perdamaian Generasi Pemuda,” *Jurnal Amana Magazine*. Vol 2, Iss.1 Indonesia, 2008.

Soeroto, Siti Soemandari. *Kartini (Sebuah Biografi)*. Jakarta: Djambatan, 2001.

Soeyono,Nana Nurliana. *Gerakan Perempuan di Amerika, Suatu Tinjauan Historis*. Vol. 14, Jakarta: Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan, 2000.

Soleh, A. Khudori. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Penerbit Jendela, Yogyakarta, t,th.

Sousa, D.A.. *How The Brain Learn.* Amerika: Corwin Publisher,2012.

Subhan, Zaitunah. *Al - Qur’an dan Perempuan.* Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

…… *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Studi Al-Qur’an*. Yogyakarta: LKiS, Cet. 1, 1999.

Sucoyondro, Sukanti, (ed.). *Timbulnya Perkembangan Gerakan Wanita Indonesia dalam Kajian Wanita dalam Pembangunan.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

Sukarno. *Di bawah Bendera Revolusi*. jilid 1, Jakarta: Panitya Penerbit Di bawah Bendera Revolusi, 1963.

Suwaed, Muhammad Youssef. “The Exploitation of Women and Social Change in the Writing of Nawal El-Saadawi,” dalam jurnal *Journal of International Women's Studies*, Massachusetts: Bridgewater state university, vol. 18, Agustus 2007.

Sya’rawiy, Muhammad Mutawalli Sya’rawiy. *Tafsîr asy-Sya’râwî.* Kairo, Mesir: Akhbar al-Youm, 1991, Vol. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 dan 13.

Syafi'iy, Muhammad bin. *al-Umm*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1990, juz 5.

Syafruddin, Dindin. "*Argumen Supremasi atas perempuan, Penafsiran Klasik* Q.S al-Nisa' : 34' dalam Jurnal *Ulumul Qur'an, edisi khusus nomor 576, Vol,* V tahun 1994.

Syahrur, Muhammad. *Al-Kitâb wa-al-Qur`ân Qir`âh al-Mu'ashirah*, Damaskus: Dār al-Tahâlîli at-Tibâ'ah wa-al-Nashr al-Tawzi', 1990.

…… *Metodologi Fiqih Islam* Kontemporer diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin dari *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.

Syalabi, Ahmad. *Sejarah dan Kebudayaan Islam.* Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1994

Syaltut, Muhammad. *Fatwa-Fatw.* diterterjemahkan oleh Bustamin A. Gani, juz I, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Syam, Nur. *Radikalisme dan Hubungan Masa Depan Agama-Agama: Rekontruksi Tafsir Sosial Agama dalam Dealektika Islam dengan Problem Kontemporer* (ed.) M. Ridwan Nasir. Surabaya: IAIN Press dan LkiS, 2006

Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2007.

Syukir, Asmuni. *Dasar-Dasar Strategi Dakwah*. Surabaya: Al-Ikhlah, 1983 Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita*. Jakarta: The WAHID

Thabariy, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir bin Yazid ibn Katsir ibn Ghalib. *Jamî'u al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur`ân*, juz 4, 12, 18, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000.

Thabathaba'i, Muhammad Husain. *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Mathbu'at, 1403 H/1983 M.

…… *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an.* diterjemahkan oleh A. Malik Madanî dan Hamim Ilyas dari judul *Al-Qur'an fî al-Islâm*, Bandung: Mizan, 1997

Thalib, Sayuti. *Hukum Krluarga Indonesia.* Jakarta: UI Press, 2009.

Tiemey, Helen, ed.. *Women's Studies Encyclopedia.* Vol. I, New York: Green Wood Press, 2004.

Tim Penyusun kamus Besar Bahasa Indonesia. Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

Tim Penyusun Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia. *Fakta, Data, dan Informasi Kesenjangan Gender di Indonesia,* Vol.4, Jakarta: Meneg PP-RI., 2001.

Titus, Harold H., et.al.. *Persoalan-Persoalan Filsafat.* Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Tompson, John B.. *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

Turmudziy, Muhammad Isa ibn Saurah ibn Musa ibn Dhahak. *Al-Jâmi' Al-Kabîr Sunan At-Turmudziy*. juz 4, Beirut: Dâr al-Gharb al-Islaâmiy, 1998.

Tustarî, Muhammad Sahl bin ʻAbdillâh bin Yûnus bin ʻîsâ bin ʻAbdillâh bin Rafiʻ. *Tafsîr al-Qur'ân al-ʻAzhîm.* Kairo: Dâr al-Haram lî at-Turâts, 1425 H/2004 M.

Umar, Nasaruddin. " Allah Dominan Dengan Sifat Feminin", dalam *http://www.nu.or.id/post/read/35110/prof-nasaruddin-umar-allah-dominan-dengan-sifat-feminin*. Diakses pada 15 Januari 2020.

Umar, Nasrudn. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an.* Jakarta: Dian Rakyat, 2010.

…….. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1990.

ʻUraini,Tahrîr Muhammad bin Nâshir al ʻUraini. *Al-Marʻatu Baina Takrîmil-Islâmi wa Da'awat*, Cetakan V, Tahun 1425.

'Utsaimin, Muhammad ibn Shalih. *Al-Ushul min 'Ilmi al-Ushul*. Iskandariyyah: Dâr al-Îmân, 2001.

Väyrynen, Tarja. "Gender and Peace Building", in Oliver V. Richmond (ed.), *Palgrave Advances in Peacebuilding. Critical developments and approaches,* Palgrave Macmillan, Hampshire, 2010.

Wadud, Amina. *Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi*. di terjemahkan oleh. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001.

…… *Qur',an and Woman,* Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992.

…… *Qur'an and Women : Rereading the Sacred Text from a Women's Prespective*, New York: Oxford University Press, 1999.

Wahbah, Ali. *Daurul Mar'ah Fil Mujtama' al-Islami*. cet. V, Riyadh:Darul Liwa', 1403H/1983M.

Wahid, Abdurrahman. "*Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama*", dalam Komarudin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed.) Passing Over: Melintasi Batas Agama, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.

Wahidi, Abu Al-Husayn Ali ibn Ahmad. *Asbab al-Nuzul Alquran*. t.tp: Dar as-Saqafah al-Islamiyah, 1404 H./1984 M.

Wasid, et.al. *Menafsirkan Tradisi & Modernitas:Ide-ide Pembaharuan Islam*. Surabaya: Pustaka Idea, 2011.

…….." Teologi Perdamaian dalam Tafsir Jihad." dalam *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* fakultas Tarbiyah sekolah tinggi agama islam al hamidiyah madura Volume 1 Nomor 2 Desember 2011.

Weber, Charlotte. "Between Nationalism and Feminism: The Eastern Women's Congresses of 1930 and 1932," *dalam Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 04 No. 1 tahun 2008.

Widyaningrum, Gita laras. "Potret Tradisi Chaupadi, Mengasingkan Wanita yang Sedang Menstruasi," dlam https://nationalgeographic.grid.id /read/131269637/potret-tradisi-chaupadi-mengasingkan-wanita-yang-sedang-menstruasi. Diakses pada 15 Januari 2020.

Wijaya, Rusnadi, Abdul Rashid Moten. "Politik dalam Frame Islam: Upaya Membentuk Umat", dalam Hasan Baharun dan Akmal Mundiri, et al.,

Metodologi Studi Islam: *Percikan Pemikiran Tokoh dalam Membumikan Agama.* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011

Wiyana, Dwi, et.al.. *Gelap Terang Hidup Kartini.* Jakarta: PT Gramedia, 2013.

Yakin, Haqqul. *Agama dan Kekerasan dalam Transisi Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: Sukses offset, 2009.

Yati, Abizal Muhammad. *Islam dan Kedamaian Dunia*, dalam *Jurnal Islam Futur*a, Vol.2, 2007.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah.* II. Cet. X. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Yazid, Ibn Mâjah Abu ‘Abdillah Muhammad ibn. *Sunan Ibn Mâjah*. juz 1, t.tp., Dâr al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.

Yunus, H. Mahmud. *Tafsir Quran Karim Bahasa Indonesia*, Jakarta. Pustaka Mahmudiyah, cet. 5, 1954.

Zahabi, Muhammad Husain. *Israiliyyat Dalam Tafsir Hadis.* Bogor: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 1993.

Zaid, Bakr bin Abdillah Abu. *Hirâsatul Fadhîlah.* cet. VII t.tp : 1421 H.

Zainu, Muhammad bin Jamil. *Jalan Golongan yang Selamat*. Penerjemah Ainul Haris Umar Arifin Thayib. Jakarta: Yayasan al Sofwa, 2003.

Zakariya, Abi al-Husayn Ahmad bin Faris bin, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1981.

Zallun, Abdul Qodim. *Pemikiran Politik Islam.* Bangil: al-Izzah, 2001

Zamakhsari, Imam Mahmud bin Umar. *Tafsir al-Kasysyaf.* Bairut, Dar al-Ma’rifat, t.th.,

Zaqzouq, Mahmoud Hamdi. *Islam Dihujat Islam Menjawab: Tanggapan atas Tuduhan dan Kesalahpahaman, diterjemahkan oleh Irfan Mas’ud.* Tangerang: Lentera Hati, 2008.

…… *al-Islâm Fî Muwâjahati Hamalât al-Tasyqîq.* Kairo: Dâr al-Ma`ârif, 2000

Zarqani, Muhammad ibn al-Azhim. *Manahilu al-Irfanfi 'Ulum al-Qur'an.* jilid 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Zarqany. *Manahil Al-Irfan,* Juz 2, Bairut: Dar Al-Fikr, t.th.

Zayd, Nasr Hâmid Abû,. *Kritik Teks Keagamaan.* Yogyakarta: LKiS, 2003.

Zeidan, Joseph T.. " Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond," dalam *SUNY series in Middle Eastern Studies. Albany*: New York: State University of New York Press, 1995.

Zuhailiy, Wahbah . *Al- Fiqh Al- Islâmiy Wa Adillatuh.* juz 8, Beirut: Dar al-Kutb, 1997.

…….. al-*Tafsir al- Munir fi al-Aqidah wa al-Syarifah wa al- Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr 1411H/1991M.

Zuhrah, Muhammad ibn Ahmad ibn Mushthafa ibn Ahmad Abu. *Zahrah at-Tafâsir*. juz 2, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, 1987.

RELASI GENDER DALAM TAFSIR MUTAWALLI SYA'RAWIY

ORIGINALITY REPORT

29%	28%	5%	6%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	syafieh74.blogspot.com Internet Source	2%
2	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	2%
3	ejournal.unida.gontor.ac.id Internet Source	1%
4	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
5	www.scribd.com Internet Source	1%
6	alquranalhadi.com Internet Source	1%
7	annisanation.wordpress.com Internet Source	1%
8	id.wikipedia.org Internet Source	1%
9	www.kompasiana.com Internet Source	1%
10	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: Abdul Hadi
Tempat dan Tanggal Lahir	: Jakarta, 10 Februari 1967
Alamat	: Jalan Mampang Prapatan II Rt 001/Rw 007 Mesjid Al-Mustaqiem samping TRANS TV Kecamatan, Mampang prapatan.Jakata Selatan

Pendidikan Formal

2014-KINI : Strata 3 Program Doktoral Ilmu dan Tafsir al-Quran, Institut PTIQ Jakarta
2012-2014 : Strata 2 Program Magister studi Ilmu Agama Islam Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ)
2009-2011 : Strata 1 Pendidikan Agama Islam, Institut Agama Islam Al-Aqidah Jakarta
1992-1994 : Al-Azhar cabang Zaqaziq
1985-1991 : KMI Gontor Ponorogo
1974-1980 : Madrasah Ibtidaiyah Saadatuddarain Jakarta Selatan

Pelatihan dan Seminar

- The International Seminar on Prophet Muhammad (SAW) as Manifestation of The Insan Kamil.Jakarta 2017
- Festival Seminal & Pameran Pendidikan.Hotel Kartika Chandra, Jakarta 2018
- International Conference on Contemporary Figh Issues on Islamic Economic and Finance, Webinar,2020

Aktivitas

- Mengajar di MTs Saadatuddarain 195-sekarang
- Kepala SDIT An-Nuriyah 2009-sekarang
- Mengajar di IPRIJA , Jakarta Timur
- Pengasuh Majlis Taklim 2010-sekarang
- Ketua syuria MWC Mampang prapatan 2015-2020
- Ketua Yayasan Mesjid al-Mustaqim 2020-2025
- Nazir Pondok Pesantren Modern dan Tahdfizul Qur'an An-Nuriyah Cidokom , Bogor