

Feminisme dalam Al-Qur'an

(Telaah Interpretasi Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab *Al-Mar'ah fi Al-Qur'an* Karya Abbās Mahmūd Al-'Aqqād dan *Al-Mar'ah fi Al-Qur'an* Karya Muhammad Mutawallī Al-Sha'rāwī)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh :

Musa Al Kadzim

NIM. F02518205

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Musa Al Kadzim, S.Ag.

NIM : F02518205

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 12 Januari 2021

Saya yang menyatakan,



Musa Al Kadzim, S.Ag.

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul “Feminisme dalam Al-Qur’an
(Telaah Interpretasi Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab *Al-Mar’ah fi Al-Qur’an* Karya Abbās Mahmūd Al-‘Aqqād dan *Al-Mar’ah fi Al-Qur’an* Karya Muhammad Mutawallī Al-Sha‘rāwī)” yang ditulis oleh Musa Al Kadzim ini telah disetujui pada tanggal 4 Februari 2021

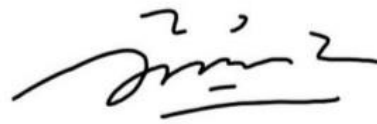
Oleh :

Pembimbing I



Prof. Dr. KH. Sahid HM, M.Ag., M.H.
NIP. 196803091996031002

Pembimbing II



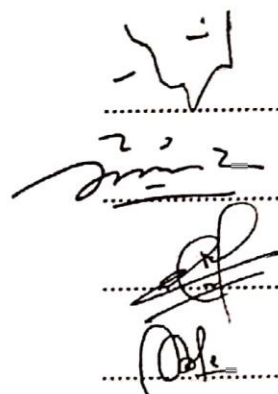
Dr. Hj. Iffah, M.Ag.
NIP. 196907132000032001

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul “Feminisme dalam Al-Qur’an
(Telaah Interpretasi Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab *Al-Mar’ah fi Al-Qur’an* Karya Abbās Mahmūd Al-‘Aqqād dan *Al-Mar’ah fi Al-Qur’an* Karya Muhammad Mutawallī Al-Sha‘rāwī)” yang ditulis oleh Musa Al Kadzim ini telah
diuji dalam Ujian Tesis
Pada tanggal 9 Februari 2021

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. KH. Sahid HM, M.Ag., M.H. (Ketua)
2. Dr. Hj. Iffah, M.Ag. (Sekretaris)
3. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag. (Penguji I)
4. Dr. Abu Bakar, M.Ag. (Penguji II)



Surabaya, 9 Februari 2021



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Musa Al Kadzim
NIM : F02518205
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/Magister (S-2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : musakadzimm@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Feminisme dalam Al-Qur'an : Telaah Interpretasi Ayat-ayat tentang Perempuan dalam

Kitab *Al-Mar'ah fi Al-Qur'an* Karya Abbās Mahmūd Al-'Aqqād dan *Al-Mar'ah fi Al-Qur'an*

Karya Muhammad Mutawālī Al-Sha'rāwī

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 7 Juli 2022
Penulis

(Musa Al Kadzim)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Tesis ini membahas tentang feminisme dalam al-Qur'an perspektif Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī secara komparatif dengan berpijak pada dua karya dengan judul yang sama, yaitu *Al-Mar'ah fi al-Qur'an*. Banyaknya tokoh feminis yang merasa risau dengan keberadaan penafsiran yang dinilai memojokkan kaum wanita karena hanya berputar pada bagian teologis tanpa mempertimbangkan sisi sosiologis bahkan dianggap sebagai eksklusivitas mufasir laki-laki, menjadikan sebuah permasalahan yang perlu dikaji kembali. Bersama dengan itu, terdapat karya mufasir laki-laki dengan judul yang sama, *al-Mar'ah fi al-Qur'an* yang dikarang oleh Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Mutawallī al-Sha'rāwī. Karya tersebut berbicara tentang membela perempuan dalam al-Qur'an.

Masalah pokok dalam penelitian ini adalah 1) penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī, 2) persamaan dan perbedaan antara penafsiran Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī mengenai ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme, 3) keunikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.

Penelitian ini merupakan penelitian studi pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang difokuskan kepada penelitian berdasarkan referensi-referensi mengenai feminisme dalam al-Qur'an. Metode yang digunakan adalah metode deskriptif komparatif dengan teknik analisis isi dan teori tafsir *maqāṣidi*.

Hasil penelitian ini adalah 1) feminisme dalam al-Qur'an menurut al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī adalah pembelaan terhadap perempuan dengan meletakkan mereka pada tempatnya yang pada dasarnya memiliki kemuliaan dan keistimewaan tersendiri serta tidak menyamakan dengan laki-laki secara sama rata karena beberapa kondisi yang perlu dipertimbangkan, seperti kesibukan secara jasmani (siklus bulanan, hamil, melahirkan, menyusui, dan mengasuh) dan berkorelasi pada kelembutan perasaan para wanita; 2) persamaan feminisme perspektif al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī terletak pada aspek kepemimpinan dalam rumah tangga, warisan, wanita karir, dan poligami, dan memiliki perbedaan pada bagian persaksian; 3) Keunikan pada penafsiran al-'Aqqād, yaitu pendekatan historis, pendekatan intertekstual, dan pendekatan dengan hukum lain. Sedangkan keunikan pada penafsiran al-Sha'rāwī, yaitu pola pertanyaan dan pendekatan psikologi.

ABSTRACT

This thesis discusses feminism interpretation in the al-Qur'an perspective of Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi comparatively which is based on two works with the same title, *Al-Mar'ah fī al-Qur'an*. The feminists figures who are concerned with the existence of interpretations that are considered to push women into a corner because it only revolves on the theological part without considering the sociological side, even considered as the exclusivity of male interpreters, makes a problem that needs to be reexamined. In the other side, there are the works of two men interpreters with the same title, *Al-Mar'ah fī al-Qur'an* written by Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi. This work talks about defending women in the al-Qur'an.

The main problems in this research are 1) interpretation of the verses of the al-Qur'an about feminism according to Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi, 2) similarities and differences between interpretations of Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi about feminism in the al-Qur'an, 3) The uniqueness of the interpretation of Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi about feminism of the verses in the al-Qur'an.

This research take a library research, which is focused on research based on references to feminism interpretations in the al-Qur'an. The method used is descriptive comparative method with content analysis techniques and the theory of *maqāsidi* interpretation.

The results of this research are 1) feminism interpretation in the al-Qur'an according to Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi is a defense of women by putting them in their place which basically has their own honor and speciality, and does not equate to men equally because of several conditions that need to be considered, such as being physical bustle (monthly menstruations, pregnancy, puerperal, breastfeeding, and caring their children) and correlates with the tenderness of women's feeling; 2) The similarities of the feminism interpretation in the al-Qur'an according to Abbās Mahmūd al-'Aqqād and Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi are in the aspects of household leadership, inheritance, career women, and polygamy, and differences of both is testimony; 3) The uniqueness of Abbās Mahmūd al-'Aqqād are the historical approach, intertextual approach, and the approach with othe laws. While the uniqueness of Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi are pattern of questions and psychological approach.

DAFTAR ISI

Pernyataan Keaslian	ii
Persetujuan Pembimbing	iii
Pengesahan Penguji	iv
Pedoman Transliterasi	v
Motto	vii
Abstrak.....	viii
Kata Pengantar.....	x
Daftar Isi	xi
Daftar Tabel dan Gambar	xiv
BAB I Pendahuluan	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Kegunaan Penelitian.....	9
F. Telaah Pustaka.....	9
G. Kerangka Teoritik.....	13
H. Metode Penelitian.....	14
I. Sistematika Pembahasan	18
BAB II Wanita dan Feminisme.....	21
A. Al-Mar'ah dan Derivasinya dalam al-Qur'an.....	21

B. Feminisme dan al-Qur'an	28
BAB III Sketsa Kehidupan Al-'Aqqād dan Al-Sha'rāwī dan Tafsir <i>Al-Mar'ah fi al-Qur'an</i>	33
A. Abbās Mahmūd al-'Aqqād.....	33
1. Riwayat Kehidupan.....	33
2. Pujian dan Komentar.....	34
3. Karya-karya.....	36
4. Tafsir <i>al-Mar'ah fi al-Qur'an</i>	37
B. Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.....	39
1. Riwayat Kehidupan.....	39
2. Pendidikan dan Karir.....	41
3. Karya-karya.....	42
4. Tafsir <i>al-Mar'ah fi al-Qur'an</i>	43
BAB IV Analisis Feminisme dalam Al-Qur'an Perspektif al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī	46
A. Feminisme dalam Al-Qur'an Perspektif al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī.....	46
1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga	46
2. Warisan	52
3. Persaksian	57
4. Wanita Karir	61
5. Poligami	67
B. Persamaan dan Perbedaan Feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī	74
C. Keunikan Tafsir Feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī	88

BAB V PENUTUP	92
A. Kesimpulan	92
B. Rekomendasi.....	93
DAFTAR PUSTAKA.....	94



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR TABEL DAN GAMBAR

- Tabel 4.1** Tabel penafsiran feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha‘rāwī
- Gambar 4.1** Diagram Venn, konvergensi feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha‘rawi dan aliran feminisme dalam Tafsir Feminis karya Ahmad Baidlowi
- Gambar 4.2** Diagram Venn, konvergensi feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha‘rawi dan aliran feminisme model Husein Muhammad



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian tentang perempuan hingga kini sebenarnya mengalami perkembangan yang cukup dinamis. Perkembangan ini selaras dengan berkembangnya kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dari banyaknya penelitian tentang perempuan. Bukan hanya sarjana muslim sejak zaman klasik, sarjana barat juga mengkaji tentang perempuan sejak lama.

Agama, pada masa kini mendapat ujian baru. Agama khususnya teks kitab suci dianggap sebagai biang masalah dan menjadi kambing hitam atas terjadinya ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Ketidakadilan gender ini apakah berasal dari watak agama sendiri ataukah justru dari pemahaman, penafsiran, dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki.¹

Padahal, kaum perempuan pun dapat berperan pada perkembangan dunia. Ramalan para *futurolog* bahwa abad ke-21 akan menjadi era kebangkitan bagi kaum perempuan tampaknya bukan omong kosong belaka. Hal ini diungkap oleh majalah Forbes tahun 2004. Milenium ketiga telah membuktikan ramalan tersebut dengan munculnya perempuan menduduki jabatan penting.²

Pada daftar terbaru versi online situs Forbes, muncul 100 nama wanita paling berpengaruh di dunia. Queen Elizabeth II, Ratu Inggris, dengan segala macam

¹ M. Arfan Muammar, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 213.

² Tyas Retno Wulan, "Pemetaan Gerakan Perempuan di Indonesia dan Implikasinya terhadap Public Sphere di Pedesaan", *Yinyang*, No. 1 (Juni, 2008), 120.

otoritasnya berada di peringkat ke-40. Peringkat tertinggi sekarang dicapai oleh Angela Merkel berasal dari Jerman. Ia adalah seorang politikus dan mantan peneliti Jerman. Merkel juga menjabat sebagai Kanselir Jerman sejak Tahun 2005 dan Ketua Persatuan Demokrat Kristen sejak tahun 2000. Ia adalah perempuan pertama yang memegang kedua jabatan tersebut.³

Pada tatanan masyarakat dunia ketiga, gender adalah salah satu isu yang cukup ramai diperbincangkan mengiringi perkembangan pemikiran Islam dalam menyikapi situasi kekinian, baik di dunia Islam maupun dunia Barat. Pada dunia Islam, perbincangan tentang gender tidak dapat dilepaskan dari pemahaman atas teks-teks keagamaan, baik al-Qur'an dan hadis. Diakui atau tidak tafsir keagamaan yang kurang tepat menjadi salah satu penyebab munculnya tafsir bias gender yang ujung-ujungnya kaum perempuan selalu menjadi objek subordinat, kesalahan, kambing hitam, dan dinomorduakan. Al-Qur'an sebagai rujukan prinsip umat Islam, pada dasarnya mengakui bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama. Keduanya diciptakan dari satu *nafs*, salah satu tidak memiliki keunggulan terhadap yang lain.⁴

Sejak akhir-akhir abad kedua puluh, kajian terhadap al-Qur'an menempati posisi yang sangat signifikan. Tokoh-tokoh kontemporer bermunculan dalam studi al-Qur'an, seperti Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Hassan Hanafi, Farid Esack, Ashghar Ali Engineer, Amina Wadud, Asma Barlas, Muhammad Mutawalfi al-Sha'rāwī, Abbās Mahmūd al-'Aqqād, dan lain-

³ The World's 100 Most Powerful Women, <https://www.forbes.com/power-women> (18 Maret 2020)

⁴ Muammar, *Studi Islam*, 214

lain dari kalangan umat islam. Para islamis juga bermunculan, seperti John Wansbrough, Andrew Rippin, Howard M Federspiel, Stevan Wild, Angelika Neuwirth, Rotraud Wielandt, Alford T Welch, Jane Dammen McAuliffe, dan lain-lain. Karya-karya mereka tentang studi al-Qur'an telah tersebar dalam bentuk makalah-makalah yang dipresentasikan, jurnal-jurnal yang dipublikasikan, dalam bentuk buku, dan sebagainya.

Model penafsiran yang memojokkan para kaum perempuan, dinilai banyak merisaukan banyak orang terutama kalangan feminisme muslim. Misalnya saja Asghar Ali Engineer mengkritik dengan tajam metode para mufasir memahami ayat tersebut semata-mata bersifat teologis dengan mengabaikan pendekatan sosiologis. Seharusnya para mufasir menggunakan pandangan sosio-teologis dengan pertimbangan al-Qur'an terdiri dari ajaran yang kontekstual dan normatif.⁵ Tokoh feminis lain menyatakan kritiknya terhadap tafsir klasik atau tradisional bahwa tafsir tersebut ditulis secara eksklusif oleh kaum laki-laki. Hal ini menunjukkan bahwa hanya laki-laki dan pengalaman kaum laki-laki yang mempengaruhi tafsirnya. Sementara perempuan dan pengalamannya ditiadakan.⁶

Kemunculan Engineer dan Wadud setidaknya menjadi satu alasan peneliti tertarik menjawab kritik yang mereka sampaikan pada tafsir klasik atau tafsir yang dibuat oleh kaum laki-laki. Bersamaan dengan itu, ada dua karya dengan judul yang sama, *al-Mar'ah fi al-Qur'an*, karya Muhammad Mutawalli al-

⁵ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer", *Musawa*, No. 2 (Juli, 2015), 123.

⁶ *Ibid.*, 124.

Sha‘rāwī dan Abbās Mahmūd al-‘Aqqād akan menjadi objek penelitian ini dalam tema feminisme dalam al-Qur’an.

Kedua karya di atas, peneliti rasa cukup komprehensif terhadap feminisme dewasa ini. Misalnya, al-Sha‘rāwī mengatakan bahwa terdapat tema yang seringkali menjadi isu, bukan hanya muslim saja, tetapi juga non-muslim. Tema tersebut seperti hukum-hukum yang khusus ditujukan kepada perempuan dalam al-Qur’an. Misalnya saja tentang poligami, hukum waris yang hanya setengah dari laki-laki, juga tentang persaksian yang satu lelaki setara dengan dua persaksian perempuan, dan hukum lain. Hal-hal itu pun memberikan pilar pada perkataan dan pemahaman yang salah.⁷

Sejalan dengan pernyataan al-Sha‘rāwī, Al-‘Aqqād mengatakan bahwa permasalahan yang dihadapi kaum wanita sepanjang masa hanya berkisar pada tiga hal pokok. Ketiga hal itu adalah tentang sifat pembawaan wanita, hak dan tugas wanita, serta pergaulan.⁸ Al-‘Aqqād terlihat mengelompokkan permasalahan wanita ini ke dalam bagian yang lebih umum.

Al-Sha‘rāwī dalam karyanya membahas beberapa tema kontroversial, seperti persaksian, al-Sha‘rāwī memberikan bab sendiri dalam karyanya dengan judul “Setengah Persaksian.. Mengapa?” Tema ini merujuk kepada ayat yang menunjukkan bahwa wanita memiliki kadar setengah persaksian dibanding laki-laki. Al-Sha‘rāwī mengutip surah al-Baqarah ayat 282. Mengomentari ayat tersebut, al-Sha‘rāwī mengawali pembicaraannya dengan menunjukkan bahwa

⁷ Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, *al-Mar’ah fi al-Qur’an*, (t.t.: Maktabah al-Sha‘rāwī al-Islamiyah, t.th.), 6.

⁸ Abbās Mahmūd al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’an*, (Mesir: Nahdhah, 2005), 3.

tentang setengah persaksian memang terjadi perdebatan yang besar. Kemudian melontarkan pertanyaan yang sering menjadi perdebatan:

“Bagaimana seorang wanita yang telah memperoleh gelar Magister atau Doktor masih dianggap sama dengan satpam yang buta huruf?”⁹

Penyampaian tafsir Al-Sha‘rāwī yang diawali dengan pertanyaan, seakan-akan menjadi perwakilan dari pertanyaan banyak orang. Menariknya metode seperti ini merupakan metode penting sebagaimana dikatakan oleh Ahmad Rifa’i Rif’an, penulis buku *best seller*, sebagai metode penyampaian buku-buku *best seller*.¹⁰

Pembahasan-pembahasan yang diajukan oleh al-Sha‘rāwī merupakan pembahasan unik ke arah penyetaraan gender dan feminisme dalam al-Qur’an yang dikolaborasikan dengan problem yang sering muncul di masyarakat dari waktu ke waktu.

Pendapat al-Sha‘rāwī tentang separuh persaksian di atas, menurutnya persaksian bukanlah tentang ilmu, tingkatan keilmuan, atau bahkan gelar doktor, tetapi persaksian adalah tentang melihat apa yang ada di depan mata. Al-Sha‘rāwī lebih lanjut mengatakan bahwa yang menjadi perhatian penting adalah kejujuran dan amanah dari saksi itu, laki-laki atau perempuan.¹¹

Beda kepala beda pula isinya, al-‘Aqqād dalam karyanya, *al-Mar’ah fi al-Qur’an* membahas tentang persaksian wanita. Al-‘Aqqād meletakkan bagian persaksian tidak pada satu bab khusus, tetapi menjadi bagian dari bab hak-hak

⁹ Al-Sha‘rāwī, *al-Mar’ah*, 90.

¹⁰ Ahmad Rifa’i Rif’an, *Beginalah Cara Saya Nulis Buku Bestseller*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2016), 30

¹¹ Al-Sha‘rāwī, *al-Mar’ah*, 90-91.

perempuan. Pendapat al-‘Aqqād tentang persaksian perempuan, menyebutkan bahwa kunci dari kesaksian berhubungan dengan keadilan dan memelihara hak untuk pemilik hak itu. Seorang Hakim menetapkan hukum berdasarkan persamaan antara kedua jenis laki-laki dan perempuan. Lebih lanjut al-‘Aqqād mengatakan bahwa perempuan lebih mudah terbawa perasaan daripada laki-laki.¹²

Secuplik bagian di atas tentang persaksian, diketahui walau keduanya menjunjung perempuan setara dengan laki-laki, namun ada sisi perbedaannya. Sisi persamaan dan perbedaan inilah yang menarik diteliti dari kedua karya tokoh di atas. Lebih lanjut lagi, kelebihan dan kekurangan masing-masing pemikiran tokoh tersebut penting untuk diteliti.

Karena hal di atas, perspektif baru yang kritis atas pemahaman teks adalah keniscayaan agar ketimpangan yang berbasis gender tidak semakin menggejala, apalagi berlindung atas legitimasi pesan agama. Tulisan ini akan mengantarkan pada formulasi baru yang dimaksud, khususnya dengan pemikiran Abbās Mahmūd al-‘Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī.

Pembahasan agar tidak melebar dan fokus pada interpretasi feminisme, penulis menggunakan kitab *al-Mar’ah fi al-Qur’an* karya Abbās Mahmūd al-‘Aqqād dan *al-Mar’ah fi al-Qur’an* karya Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī. Kedua buku tersebut sebagai acuan dengan berusaha melakukan proses dialektika dengan buku-buku yang lain agar terungkap originalitas pemikiran Abbās

¹² Abbās Mahmud Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’an*, (Mesir : Nahdhah, 2005), 66-67.

Mahmūd al-‘Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī berkaitan dengan pemaknaan terhadap al-Qur’an yang berkaitan dengan feminisme.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Apabila melihat pemaparan di atas diketahui terdapat beberapa identifikasi masalah sebagai berikut:

1. Agama menjadi biang masalah keadilan gender.
2. Kepemimpinan perempuan di keluarga, masyarakat lokal, dan dunia.
3. Gender adalah isu yang cukup ramai diperbincangkan mengiringi perkembangan pemikiran Islam.
4. Ketimpangan antara kedudukan laki-laki dan perempuan pada al-Qur’an dan tafsir keagamaan.
5. Tuduhan kaum feminis terhadap tafsir klasik atau tradisional dan tafsir yang dibuat oleh laki-laki hanya memomorduakan kaum perempuan.
6. Tafsir yang dibuat oleh kaum laki-laki tidak semua memomorduakan perempuan.
7. Karya al-‘Aqqād dan al-Sha‘rāwī merupakan dua karya yang berusaha menjunjung perempuan pada tempatnya yang pantas.
8. Penafsiran al-Sha‘rāwī dan al-‘Aqqād tentang pembelaan terhadap wanita.
9. Al-Sha‘rāwī dan al-‘Aqqād memiliki pembelaan terhadap wanita dengan pemikirannya masing-masing.
10. Penafsiran al-‘Aqqād dan al-Sha‘rāwī memiliki keunikan masing-masing.

Berdasarkan identifikasi masalah, maka yang menjadi batasan masalah dalam penelitian ini adalah 1) Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī, 2) Persamaan dan perbedaan antara penafsiran Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī mengenai ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme, 3) Keunikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.

C. Rumusan Masalah

Setelah dijelaskan mengenai latar belakang dan identifikasi masalah dan batasan yang telah dipaparkan di atas, diketahui rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī?
2. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī?
3. Bagaimana keunikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī?

D. Tujuan Penelitian

Setelah dijelaskan mengenai rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini, maka tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis dan mendeskripsikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.
2. Untuk menganalisis persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.
3. Untuk menunjukkan keunikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang feminisme Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī

E. Kegunaan Penelitian

Beberapa kegunaan diharapkan dari hasil penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Secara teoritis, menambah informasi diskursif ilmiah feminisme menurut Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī.
2. Secara Praktis, penelitian ini dapat menjadi landasan pemikiran pada Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Komnas Perempuan, serta LSM yang bergerak di bidang perempuan.

F. Telaah Pustaka

Penulis bukanlah orang pertama yang mengkaji feminisme, pemikiran al-Sha'rāwī dan al-'Aqqād. Para peneliti sebelumnya telah melakukan penelitian

tentang feminisme dan pemikiran kedua tokoh tersebut, baik dalam disertasi, tesis, maupun artikel.

Penelitian terdahulu mengenai feminisme dilakukan oleh Adian Husaini dan Rahmatul Husni, *Problematika Tafsir Feminis (Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender)*. Pada artikel ini, Adian Husaini dan Rahmatul Husni mencoba mengelaborasi sejumlah produk reinterpretasi al-Qur'an model hermeneutika versi kaum perempuan dan menunjukkan sejarah ideologi feminisme serta ketidaktepatan penggunaan tafsir hermeneutika.¹³

Selain itu, Cahya Edi Setiawan menulis dalam jurnal *Zawiyah* tentang *Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga*. Pada artikel ini, Cahya Edi Setiawan mencoba mendalami pemikiran gender dan feminisme Amina Wadud yang dilatarbelakangi oleh budaya patriarki dalam Islam yang telah memarjinalkan wanita. Penelitian ini hanya sampai pada tahap pemikiran kesetaraan gender dan feminisme Amina Wadud, tanpa mencoba melakukan analisis kritis dan perbandingan terhadap penafsiran al-Qur'an yang bernuansa gender dan feminisme.¹⁴

Mutrofin juga menulis artikel *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan dalam Jurnal Teosofi*. Ia mencoba menyelidik ke dalam pemikiran kesetaraan gender ala Amina Wadud dan Riffat Hasan. Pada Amina Wadud didapat hasil bahwa ia ingin membongkar pemikiran lama atau

¹³ Adian Husaini, "Problematika Tafsir Feminis (Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender)", *al-Tahrir*, 2 (November, 2015).

¹⁴ Cahya Edi Setiawan, "Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga", *Zawiyah*, 1 (Juli 2017).

bahkan mitos-mitos yang disebabkan oleh penafsiran bias patriarki melalui rekonstruksi metodologi tafsirnya. Sedangkan Riffat Hasan berpendapat bahwa teks-teks keagamaan yang diproduksi oleh para ilmuwan dan ahli agama klasik terbukti terpengaruh oleh budaya patriarki. Namun, rekonstruksi penafsiran dari kedua tokoh ini apakah sudah final tanpa ada celah untuk dikembalikan dengan rekonstruksi tafsir yang lain, masih menjadi pertanyaan yang akan dijawab dalam penelitian ini.¹⁵

Ahmad Baidlowi menulis Disertasi yang diujikan pada tahun 2009 di UIN Sunan Kalijaga berjudul “Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd)”. Disertasi ini menunjukkan kesimpulan bahwa penafsiran feminis yang dibangun Abu Zayd lebih inklusif dibandingkan yang dilakukan oleh Amina Wadud yang justru cenderung eksklusif.¹⁶

Selain beberapa penelitian di atas, penulis temukan beberapa penelitian berkaitan dengan pemikiran al-Sha‘rāwī dan al-‘Aqqād. Imam Mahfudin menulis dalam skripsi yang diujikan pada tahun 2016 di UIN Sunan Kalijaga berjudul “Konstruksi Metode Penafsiran Abbās Mahmūd al-Aqqād”. Skripsi ini menunjukkan bahwa Abbās Mahmūd al-‘Aqqād memiliki setidaknya dua karya berisikan tafsir yang menggunakan metode tafsir *mauḍu’i* yaitu *al-Insān fī al-Qur’ān* dan *al-Mar’ah fī al-Qur’ān*. Penelitian skripsi Mahfudin hanya mengungkap konstruksi metode penafsiran dari al-‘Aqqād, belum mencapai pada

¹⁵ Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, *Tecosofi*, 1 (Juni 2013)

¹⁶ Ahmad Baidlowi, “Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd)”. (Disertasi – UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009).

penelitian mendalam tentang salah satu karyanya tentang feminis, yaitu *al-Mar'ah fi al-Qur'an*.¹⁷

Nur Sa'idah menulis artikel *Nazariyyah 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād fi Tarbiyah al-Mar'ah wa Tahrīrihā* dalam jurnal Pendidikan Islam. Dia mencoba meneliti penggunaan pandangan al-'Aqqād tentang wanita pada pendidikan wanita dan pembebasannya. Dia menyimpulkan bahwa teori al-'Aqqād dapat menjadi solusi masalah krisis keluarga serta pengabaian anak akibat pembagian peran kemitraan pernikahan yang kurang ideal.¹⁸ Penelitian ini menunjukkan bahwa teori al-'Aqqād penting untuk dibahas bahkan lebih menarik bila dikomparasikan dengan karya ulama lain.

Putri Alfia Halida menulis dalam Disertasi berjudul “Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Sha'rāwi Perspektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow” yang diujikan pada tahun 2019 di UIN Sunan Ampel Surabaya. Penelitian Halida menyelidik tentang konsep bahagia pada Tafsir al-Sha'rāwī. Disertasi tersebut juga mengemukakan bahwa al-Sha'rāwī memiliki pengaruh pemikiran yang luas di tengah komunitas muslim dunia.¹⁹

Hasil telaah pustaka yang penulis lakukan di atas menunjukkan bahwa penelitian seputar wanita, gender, dan feminisme telah dilakukan, hanya saja penulis lihat belum ada yang mencoba secara khusus membahas feminisme berdasarkan pemikiran Abbās Mahmūd Al-'Aqqād dan Muhammad Mutawalli

¹⁷ Imam Mahfudin, “Konstruksi Metode Penafsiran Abbās Mahmūd al-Aqqād”. (Tesis -- UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016).

¹⁸ Nur Sa'idah, “*Nazariyyah 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād fi Tarbiyah al-Mar'ah wa tahrīrihā*”, *Jurnal Pendidikan Islam*, 2 (Desember, 2014).

¹⁹ Putri Alfia halida, “Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Sha'rāwi Perspektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow”. (Disertasi – UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2019).

Al-Sha‘rāwī dengan perspektif analisis komparatif. Oleh sebab itu, menurut hemat penulis, penelitian ini layak dan penting untuk dilakukan, guna melihat secara komparatif feminisme menurut Abbās Mahmūd Al-‘Aqqād dan Muhammad Mutawallī Al-Sha‘rāwī.

G. Kerangka Teoritik

Kajian dalam tesis ini, penulis memilih menggunakan teori tafsir *maqāṣidi* yang digunakan oleh Waṣfi ‘Āsyūr Abū Zayd. Tafsir *maqāṣidi* dapat didefinisikan sebagai teori yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang berada di sekeliling al-Qur’an, baik secara general maupun parsial, kemudian menjelaskan cara memanfaatkannya untuk merealisasikan kemaslahatan manusia.²⁰

Waṣfi ‘Āsyūr mengatakan bahwa maksud ‘general’ adalah *al-maqāṣid al-‘ammah* (tujuan umum) dari al-Qur’an. *Maqāṣid* umum ini merupakan tujuan yang muncul dalam al-Qur’an dan diungkapkan oleh para ulama. Sedangkan maksud ‘parsial’ adalah *al-maqāṣid al-juz’iyyah* (tujuan parsial) adalah yang dikhususkan untuk tema, surah, sekelompok ayat tertentu, atau bahkan yang terdapat pada satu ayat atau lafaz beserta penjelasannya.²¹

Waṣfi ‘Āsyūr menekankan bahwa tafsir tidak boleh hanya berhenti pada teori saja, tetapi perlu penjelasan langkah membumikan petunjuk al-Qur’an dalam kehidupan. Tafsir seharusnya menyentuh semua lingkaran sosial yang

²⁰ Waṣfi ‘Āsyūr Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqāṣidi*, (Jakarta Selatan: PT Qaf Media Kreativa, 2020), 20.

²¹ Ibid., 20-21.

meliputi individu, keluarga, masyarakat, negara, umat, dan juga manusia seutuhnya.²²

Bagi Waṣfi ‘Āsyūr, al-Qur’an diturunkan demi tujuan mulia dan target yang tinggi. Al-Qur’an berisi tentang petunjuk bagi manusia dan membahagiakannya di dunia serta di akhirat. Tafsir *maqāsidi* ini perlu menjadi prioritas utama karena digunakan untuk mengukur produk-produk tafsir yang telah ada. Penilaian, pelurusan, serta pembaharuan tafsir dapat berpedoman ada tafsir *maqāsidi* ini.²³

Pada penggalan *maqāsidi* al-Qur’an, Waṣfi ‘Āsyūr menyederhanakan menjadi empat bagian. Pertama, mencermati apa yang al-Qur’an sampaikan secara langsung. Kedua, melalui teknik induktif. Ketiga, cara penyimpulan, keempat, mengikuti hasil riset para intelektual al-Qur’an yang mendalami *maqāsidi* al-Qur’an.²⁴

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif, yakni pendekatan atau penelusuran untuk mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral.²⁵ Penelitian ini juga berusaha untuk mendapatkan data yang komprehensif tentang interpretasi mengenai feminisme dalam al-Qur’an menurut Al-Sha‘rāwī dan al-‘Aqqād.

²² Ibid., 21.

²³ Ibid., 11.

²⁴ Ibid., 85.

²⁵ Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulan*, (Jakarta: PT Grasindo, 2010), 7.

Tesis ini menggunakan model penelitian kepustakaan atau *library research*, yaitu penelitian yang difokuskan kepada penelitian berdasarkan referensi-referensi mengenai feminisme dalam al-Qur'an. Data-data yang dijadikan rujukan berupa sumber tertulis seperti buku, majalah, jurnal, dan lain-lain baik berbahasa Arab, Inggris, maupun Indonesia yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan.

2. Sumber Data

a. Data yang dikumpulkan

Data yang diambil dalam penelitian ini adalah data normatif, yaitu data murni dari dokumen kepustakaan. Pada penelitian ini hanya dibutuhkan data-data tertulis baik berupa kitab, buku, jurnal, dan artikel terkait dan relevan dengan pembahasan.

b. Bahan Data

Untuk menjelaskan penelitian secara sistematis, maka penulis membagi bahan data menjadi tiga macam, yakni bahan data primer, bahan data sekunder, dan tersier.

Bahan data primer pada penelitian ini adalah:

- 1) Tafsir *al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī²⁶
- 2) Tafsir *al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya Abbās Mahmūd al-'Aqqād²⁷

²⁶ Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī, *al-Mar'ah fi al-Qur'an*, (t.t.: Maktabah al-Sha'rāwī al-Islamiyah, t.th.)

²⁷ Abbās Mahmūd Al-'Aqqād, *Al-Mar'ah fi al-Qur'an*, (Mesir : Nahdhah, 2005)

Sebagai penunjang bahan data primer dibutuhkan data pelengkap atau bahan data sekunder yang terkait dengan penelitian sebagai berikut:

- 1) *Tafsir al-Sha'rawī* karya al-Sha'rawī²⁸
- 2) *Tafsir al-Misbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* karya Muhammad Quraish Shihab²⁹
- 3) *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* karya Muhammad Ibn Jarir al-Thabari³⁰
- 4) *Tafsir al-Qur'an al-Azim* karya Isma'il Ibn Umar ibn Kathir al-Dimashqi³¹
- 5) *Al-Tafsir al-Hadith Tartib al-Suwar Hasaba al-Nuzul* karya Muhammad 'Izzat Darwazah³²
- 6) *Tafsir Abi al-Su'ud* karya Abu al-Su'ud.³³
- 7) *Nadzm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* karya Ibrahim ibn Umar al-Biq'a'i.³⁴
- 8) *Mahasin al-Ta'wil* karya Muhammad Jamaluddin al-Qasimi.³⁵
- 9) *al-Jāmi' li Ahkam al-Qur'an* karya Muhammad ibn Ahmad al-Qurṭubi.³⁶

²⁸ Muhammad Mutawallī Al-Sha'rawī, *Tafsir al-Sha'rawī*, (T.t.: Akhbar al-Yaum, 1991).

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

³⁰ Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wil Āy al-Qur'an*, (T.t.: Hajr, T.th.)

³¹ Isma'il Ibn Umar ibn Kathir al-Dimashqi, *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm*, (T.t.: Dar Thaybah, 1999)

³² Muhammad 'Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Hadith Tartīb al-Suwar Ḥasaba al-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2000)

³³ Abu al-Su'ud, *Tafsir Abi al-Su'ud*, (Kairo: Dar al-Mushaf, t.th.)

³⁴ Ibrahim ibn Umar al-Biq'a'i, *Naẓm al-Durār fi Tanāsub al-Ayāt wa al-Suwar*. (T.t: Dar al-Kitab al-Islami, 1984)

³⁵ Muhammad Jamaluddin al-Qāsimi, *Mahāsin al-Ta'wīl*, (T.t: Isa al-Babi al-Halbi, 1957)

³⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, (Beirut: Al-Resalah, 2006)

Sebagai penjelas pembahasan dalam penelitian ini, dilengkapi data tersier sebagai berikut:

- 1) *Mufradat li Alfāz al-Qur'an* karya al-Raghib al-Isfahani³⁷
- 2) *Mu'jam Maqāyis al-Lughat* karya Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya³⁸
- 3) *Kamus Al-Munawwir* karya A. Warson Munawwir³⁹
- 4) *Al-Munjid fi al-Lughah* karya Louis Ma'luf.⁴⁰
- 5) *Al-Mu'jam al-Waṣīf* karya *majma' al-lughah al-'arabiyah*.⁴¹

3. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif dengan model komparatif, yaitu membandingkan satu data dengan data lainnya kemudian membandingkan kategori satu dengan kategori lainnya.⁴² Penelitian ini membandingkan penafsiran Al-Sha'rāwī dalam *al-Mar'ah fi al-Qur'an* dengan al-'Aqqād dalam *al-Mar'ah fi al-Qur'an* tentang feminisme dalam al-Qur'an.

Data yang terkumpul dipilah, kemudian digunakan analisis dengan analisis isi atau *content analysis*. Analisis isi merupakan analisis teks yang digunakan untuk mengumpulkan dan menganalisis muatan sebuah

³⁷ Al-Raghib al-Isfahāni, *Mufradāt li Alfāz al-Qur'an*, (T.t.: Dar al-Qolam, 2009)

³⁸ Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughāt*, (T.t.: Dar al-Fikr, 1979)

³⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002)

⁴⁰ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: al-Matba'ah al-Kathulikiyah, t.th).

⁴¹ Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Waṣīf*, (Jeddah: Maktabah Kunūz al-Ma'rifah, 2011).

⁴² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015)

teks.⁴³ Penggunaan analisis isi pada penelitian ini berusaha melihat konsistensi makna pada karya al-‘Aqqād dan al-Sha‘rāwī yang dijabarkan dalam pola-pola terstruktur dan dapat membawa peneliti kepada pemahaman sistem nilai di balik kedua karya tersebut. Teknik ini mengolah data yang dianalisis dengan tujuan untuk menangkap pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan.⁴⁴

I. Sistematika Pembahasan

Penelitian berjudul *Feminisme dalam Al-Qur’an (Telaah Interpretasi Ayat-ayat tentang Perempuan dalam Kitab Al-Mar’ah fi Al-Qur’an Karya Abbās Mahmūd Al-‘Aqqād dan Al-Mar’ah fi Al-Qur’an Karya Muhammad Mutawalli Al-Sha‘rāwī)* ini dibagi menjadi lima bab sebagai berikut.

Bab pertama, berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah sebagai penjabaran secara akademik mengapa penelitian ini penting untuk dilakukan dan mengapa penulis memilih dua tokoh sebagai representasinya. Selanjutnya identifikasi dan batasan masalah bermaksud untuk menunjukkan masalah apa saja yang muncul dari latar belakang kemudian peneliti batasi. Kemudian, dirumuskan masalah atau problem akademik yang hendak dipecahkan dalam penelitian ini sehingga jelaslah masalah yang akan dijawab. Kemudian, tujuan dan kegunaan penelitian bermaksud untuk menjelaskan betapa pentingnya penelitian ini dan kontribusinya bagi pengembangan keilmuan.

Telaah pustaka diletakkan setelah kegunaan penelitian, bermaksud untuk memberikan penjelasan posisi penulis dalam penelitian ini dan apa yang baru.

⁴³ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) : Kajian Filosofis, Teoretis, dan Aplikatif*, (Malang: Literasi Nusantara, 2019), 99-100.

⁴⁴ Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 66.

Sedangkan metode penelitian menjelaskan bagaimana proses dan prosedur yang akan dilakukan penulis dalam penelitian ini, sehingga dapat menjawab problem-problem akademik yang menjadi kegelisahan penulis.

Bab kedua, merupakan pembahasan tentang kata *al-mar'ah* serta derivasinya dalam al-Qur'an. Hal ini penting dimunculkan agar mengetahui makna mendasar dari kata *al-mar'ah* serta derivasinya pada al-Qur'an. Pada bab ini juga menampilkan tentang feminisme dan hubungannya dengan al-Qur'an sebagai wawasan penting pendukung pembahasan.

Bab ketiga, merupakan pembahasan tentang sketsa biografi sang tokoh, pendidikan dan karir, karya-karya, serta kitab yang dibahas pada penelitian ini. Hal ini penting diungkap, sehingga diketahui akar-akar pemikirannya dan di mana posisi al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī pada penafsiran feminisme ini.

Bab keempat, analisis penafsiran feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī. Pada bab ini akan dijelaskan beberapa perkara penting yang menjadi isu penting tentang feminisme, yaitu kepemimpinan dalam rumah tangga, warisan, persaksian, wanita karir, dan poligami. Selain itu, pada bab ini dibahas tentang persamaan dan perbedaan serta keunikan dari penafsiran feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī. Bab ini sekaligus akan menjawab dari rumusan masalah pertama, kedua, dan ketiga.

Bab kelima adalah penutup berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah sebelumnya dan diakhiri saran-saran konstruktif bagi penelitian lebih lanjut.

BAB II

WANITA DAN FEMINISME

A. *Al-Mar'ah* dan Derivasinya dalam al-Qur'an

Term perempuan dalam al-Qur'an tidak hanya satu term saja, tetapi ada beberapa term. Setidaknya ada 4 term yang muncul, yaitu *al-mar'ah*, *al-imra'ah*, *al-untha*, *al-nisā'*.

a. Al-Mar'ah (المرأة) atau al-Imra'ah (الإمرأة)

Ibnu Faris dan al-Asfahani, kata *mar'u* (مرأ) disebut juga *mar'ah* (مرأة), *imru'un* (امرؤ), dan *imra'ah* (امرأة).⁴⁵ Sehingga penulis satukan pengertian makna dari dua term tersebut.

Kata *imra'ah* (امرأة) merupakan bentuk *mu'annath* dari *imru'un* (امرؤ) yang memiliki arti wanita.⁴⁶ Pada bentuk tunggal (mufrad) dan menunjukkan arti dua (muthannā), kata *imra'ah* (امرأة) di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 26 kali.⁴⁷ Kata tersebut tersebar di dalam 15 surah (lima surah *makkiyyah* dan sepuluh surah *madaniyyah*) dan 25 ayat.

Konteks dari setiap kata *imra'ah* (امرأة) yang disebutkan dalam al-Qur'an beraneka konteks yang berbeda-beda, di antaranya:

⁴⁵ Al-Rāghib al-Aṣfahani, *Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*, (Tt: Dar al-Qolam, 2009), 766.

⁴⁶ Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 350-351.

⁴⁷ Muhammad Fu'ad Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Hadith, 1364 H), 663.

- a. Istri Nabi Zakaria yang sudah tua dan mandul (QS Ali Imran ayat 40 dan QS Maryam ayat 5 dan 8), namun ia tetap dikaruniai anak bernama Yahya (QS Maryam ayat 7).
- b. Istri Nabi Ibrahim, Sarah, yang sudah tua, kemudian dikaruniai anak bernama Ishak (QS al-Dzāriyāt ayat 29).
- c. Istri Fir'aun yang bernama Asiah yang memohon perlindungan kepada Allah dari Fir'aun (QS al-Tahrīm ayat 11), ia yang mengambil Nabi Musa dan menjadikannya sebagai putra kesayangannya (QS al-Qaṣṣaṣ ayat 9).
- d. Istri Imran yang menazarkan bayi yang dikandungnya untuk berkhidmat kepada Allah (QS Ali Imrān ayat 35 - 36).
- e. Istri Nabi Luṭ dan Nabi Nuh yang berkhianat kepada Allah dan suaminya (QS al-Tahrīm ayat 10), sehingga dibinasakan bersama orang-orang kafir lainnya (QS al-Ankabut ayat 32, al-Naml ayat 57, al-Hijr ayat 60).
- f. Istri al-Aziz (penguasa Mesir) yang menggoda Nabi Yusuf (QS Yusuf ayat 30), akhirnya mengakui kesalahannya dan kebenaran Yusuf (QS Yusuf 51).
- g. Istri Abu Lahab yang selalu mengumbar fitnah sehingga terancam dimasukkan ke dalam neraka bersama suaminya (QS al-Lahab ayat 4).

Konteks yang tersebar pada berbagai ayat di atas, dapat diketahui bahwa ada dua klasifikasi Istri, yaitu istri yang beriman layaknya istri Fir'aun dan istri yang kafir, seperti istri Nabi Nuh dan Nabi Luṭ.

Kata *imra'ah* (امرأة), walaupun memiliki makna wanita, pada umumnya al-Qur'an menggunakan kata tersebut dengan makna istri dan lebih banyak menyangkut para istri nabi, kecuali yang terdapat pada :

- a. QS al-Qaṣṣaṣ ayat 23 tentang dua orang putri Nabi Syu'aib, yang dibantu oleh Nabi Musa.
- b. QS al-Naml ayat 23 tentang Ratu Balqis yang memerintah di Kerajaan Saba'.
- c. QS al-Baqarah ayat 282 tentang diperbolehkannya wanita menjadi saksi di dalam persoalan utang-piutang bila tidak ada dua laki-laki diganti dengan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan.
- d. QS al-Nisā' ayat 128, tentang wanita yang menanggulangi persoalan rumah tangganya bisa berdamai dengan suami dengan menanggalkan sebagian hak-haknya.
- e. QS al-Nisā' ayat 12, tentang warisan
- f. QS al-Ahzab ayat 50, tentang wanita mukmin yang ingin dinikahi Nabi Muhammad saw.

Pada konteks pengecualian ini, kata *imra'ah* (امرأة) digunakan sebagai arti wanita secara umum, mencakup yang belum dan sudah menikah.

Semua ayat yang memuat kata *imra'ah* (امرأة) di atas, dapat diteliti bahwa kata tersebut banyak berkaitan dengan ketokohan seorang wanita, sebagai istri, kepala negara, dan saksi.

- b. Al-Nisā' (النساء)

Kata *nisa'* (نساء) merupakan bentuk jamak dari kata *mar'ah* (مرأة), yang berarti perempuan. Term *nisa'* (نساء) pada dasarnya berasal dari kata kerja *nasā-yansū* (نسا – ينسو) memiliki arti meninggalkan. Selain itu, al-Qur'an juga menggunakan kata *niswah* (نسوة) yang berarti perempuan. Kedua term ini menunjukkan arti plural/jamak.

Al-Qur'an menunjukkan kata *nisa'* sebanyak 57 kali. Sedangkan kata *niswah* disebutkan 2 kali, pada surah Yusuf ayat 30 dan ayat 50.⁴⁸

Term *nisa'* dan *niswah* walaupun berasal dari akar kata yang sama, pada pengertian dan penggunaannya, menurut Ensiklopedia al-Qur'an memiliki perbedaan.⁴⁹ Perbedaan tersebut yaitu:

- a. Pada segi pengertian, kata *nisa'* digunakan untuk menyatakan wanita dalam jumlah yang lebih kecil, sedangkan kata *niswah* digunakan untuk menyatakan makna wanita dalam jumlah yang besar.
- b. Kata *nisa'* digunakan dalam konteks pembicaraan wanita secara umum, sedangkan kata *niswah* digunakan al-Qur'an pada konteks pembicaraan tentang wanita pada masa Nabi Yusuf.

Pada konteks kehidupan keluarga, al-Qur'an menempatkan wanita sebagai pendamping suami, hingga diibaratkan sebagai pakaian bagi suami dan suami sebagai pakaian bagi istri karena keduanya saling membutuhkan (QS al-Baqarah ayat 187) dan sebagai ibu yang harus dihormati (QS Luqman ayat 14).

⁴⁸ Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufāhras*, 699.

⁴⁹ Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an*, 728.

Pada hal perkawinan, al-Qur'an juga menjelaskan bahwa laki-laki dapat menikahi lebih dari satu wanita, tetapi dengan syarat harus dapat berlaku adil, bila tidak dapat adil, maka cukup satu saja (QS al-Nisa' ayat 3). Selain itu, seorang wanita juga berhak memperoleh mahar atau maskawin (QS al-Nisa' ayat 4) dan juga penjelasan bahwa tidak semua wanita dapat dinikahi oleh laki-laki, seperti ibu, saudara, dan lain-lain pada QS al-Nisa' ayat 22-24.

Pada konteks lain, al-Qur'an menjelaskan tentang perceraian atau talak, misalnya pada QS al-Baqarah ayat 231-232. Sedangkan tentang suami menalak istri sebelum mencampurinya, dijelaskan pada QS al-Baqarah ayat 236. Para wanita yang ditalak suaminya, memiliki masa tunggu yang disebut '*iddah*'. Selama masa ini, tidak diperkenankan menikah dengan siapa pun. Lama masa '*iddah*' ini berbeda-beda, sebagaimana dijelaskan pada QS al-Ṭalāq ayat 4. Para wanita yang telah ditalak pun masih memiliki hak dari suaminya sebagaimana QS al-Ṭalāq ayat 6.

Pada konteks pewarisan, kata *nisa'* diungkap untuk menjelaskan bahwa wanita memiliki hak dalam harta waris layaknya laki-laki sebagaimana tertuang dalam QS al-Nisa' ayat 7, 11, 19, 32, dan 176.

Pada konteks aurat dan masalah kesopanan, kata *nisa'* tertuang pada QS al-Nūr ayat 31 dan 60, dan QS al-Ahzab ayat 32, 33, 35, dan 59.

Kata *nisa'* dalam al-Qur'an pada umumnya diungkap dalam konteks pembicaraan tentang perkawinan, hubungan suami-istri, perceraian/talak, pewarisan, dan aurat/kesopanan.⁵⁰

c. Al-Unthā (الأُنثَى)

Kata *unthā* (أُنْثَى) pada berbagai bentuknya, dari bentuk *mufrad*, *muthanna*, dan *jamak* disebut dalam al-Qur'an sebanyak 30 kali, tersebar pada beberapa surah dan ayat.⁵¹

Ibnu Faris mengatakan, kata *unthā* (أُنْثَى) atau perempuan adalah lawan dari kata *al-dhakar* (الذَكَر) atau laki-laki. Kata *unthā* (أُنْثَى) digunakan dalam arti lemah dan mudah, seperti *hadidun anīth* (حَدِيدٌ أُنَيْثٌ) artinya besi yang lunak, dan *arḍun anīth* (أَرْضٌ أُنَيْثٌ) yang berarti bumi atau tanah yang mudah tumbuh.⁵²

Al-Qur'an sering menyandingkan kata *unthā* (أُنْثَى) dengan kata *dhakar* (ذَكَر). Susunan itu dapat dijumpai di dalam QS Ali 'Imrān ayat 36 dan 195, al-Nisā' ayat 124, al-Nahl ayat 97, Ghāfir ayat 40, al-Hujurat ayat 13, al-Najm ayat 45.

Pada bentuk *mufrad*, kata ini disebutkan 18 kali. Ayat-ayat tersebut berisi pembicaraan tentang:

⁵⁰ Ibid., 729.

⁵¹ Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufāhras*, 93.

⁵² Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqayīs al-Lughah*, (Tt: Dār al-Fikr, 1979), jil. 1, 144.

- a. Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan (QS al-Hujurat ayat 13, QS Fāṭir ayat 45, QS al-Qiyāmah ayat 39, QS al-Lail ayat 3).
- b. Allah mengetahui apa yang dikandung wanita (QS al-Ra'd ayat 8, QS Fāṭir ayat 11, QS Fuṣṣilāt ayat 47).
- c. Qisas diwajibkan berkenaan dengan orang yang dibunuh, termasuk wanita dengan wanita (QS al-Baqarah ayat 178).
- d. Wanita tidak sama dengan laki-laki (QS Ali 'Imrān ayat 36).
- e. Wanita atau laki-laki yang beramal saleh akan masuk surga (QS al-Nisā' ayat 124 dan QS Ghāfir ayat 40).

Pada bentuk *muthanna*, kata *unthā* (أُنثَى) disebutkan 6 kali. Konteks pembicaraannya banyak membicarakan tentang binatang yang diharamkan, apakah dua yang jantan atau betina, ataukah yang ada di dalam kandungan dua yang betina. Pembicaraan lainnya juga menyangkut warisan, yaitu anak laki-laki memperoleh dua bagian sementara anak wanita satu bagian (QS al-Nisā' ayat 11) dan tentang *kalalah*, jika ahli waris terdiri dari saudara laki-laki dan perempuan, maka saudara laki-laki mendapatkan dua bagian dari perempuan (QS ayat 176).

Pada bentuk *jamak*, disebutkan 6 kali. Al-Qur'an memuatnya pada konteks yang berbeda-beda. Pertama, konteks Allah yang menentukan dengan dengan anugerah-Nya melalui hukum-hukum yang ditetapkan-Nya, apakah akan memberi sesuatu kepada anak laki-laki atau perempuan (QS al-

Syūrā ayat 49. Kedua, tentang berhala yang disembah orang musyrik (QS al-Nisā' ayat 117). Berhala tersebut dikategorikan sebagai perempuan karena namanya adalah nama perempuan, seperti *al-lāta*, *al-manāt*, dan lainnya. Ketiga, kaum musyrik menganggap malaikat sebagai perempuan (QS al-Zukhruf ayat 19). Keempat, tentang pertanyaan Allah kepada orang musyrik, apakah pantas Allah mengambil anak perempuan, sedangkan mereka dipilhkan anak laki-laki (QS al-Isra' ayat 40).

Sehingga dapat diketahui bahwa makna *unthā* (أُنثَى) adalah wanita secara biologis lawan dari laki-laki.

B. Feminisme dan al-Qur'an

Feminisme, menurut David Jary dan Julia Jary dalam buku Tafsir Feminis karya Ahmad Baidlowi didefinisikan:

“Sebagai teori dan praktik sosio-politik yang bertujuan untuk membebaskan perempuan dari supremasi dan eksploitasi kaum laki-laki.”⁵³

Sedangkan menurut David Bouchier dalam buku Aneka Pendekatan Studi Agama karya Peter Connoly menawarkan tentang deskripsi feminisme sebagai bentuk perlawanan terhadap bentuk diskriminasi sosial, personal, atau ekonomi yang menempatkan perempuan sebagai pihak yang terpojokkan bahkan menderita karena jenis kelaminnya.⁵⁴

⁵³ Ahmad Baidlowi, *Tafsir Feminis : Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2005), 39.

⁵⁴ Peter Connoly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), 64-65.

Definisi di atas, dapat diberi garis bawah bahwa setiap upaya membebaskan perempuan dari supremasi dan eksploitasi oleh laki-laki dapat disebut dengan feminisme.

Pada rangkaian sejarah, feminisme telah muncul pada abad ke XIX. Misalnya feminisme religius Anglo-American secara terorganisir telah muncul sejak abad XIX dengan dua isu utama, yaitu perbedaan tentang persamaan akses terhadap jabatan pendeta dan kritisisme Injil.⁵⁵ Selain itu, di dunia banyak kalangan perempuan yang menganggap diri mereka menderita karena ketertinggalan. Hal ini mereka anggap dikarenakan kebanyakan perempuan masih buta huruf, miskin, dan tidak memiliki keahlian. Kemudian pada abad industrialisasi, para perempuan kelas menengah mulai menyadari peran mereka di masyarakat dan mulai keluar dari rumah serta mengamati banyak ketimpangan sosial yang menjadikan perempuan sebagai korbannya.⁵⁶

Rangkaian sejarah tersebut hingga muncul Simone de Beauvoir, seorang filsuf Perancis yang menulis karya pertama berjudul *The Second Sex* yang berisi rancang teori feminis. Berasal dari buku tersebut, bermunculan pergerakan perempuan Barat yang menggugat ketidakadilan, seperti dalam hal upah, cuti haid, aborsi, hingga kekerasan mulai didiskusikan secara terbuka. Beberapa tokoh yang terkenal antara lain Susan B. Anthony, Elizabeth Cady Stanton, dan Marry Wollstonecraft. Pada saat itu mereka

⁵⁵ Ibid., 65.

⁵⁶ Heri Junaidi dan Abdul Hadi, "Gender dan Feminisme dalam Islam", *Muwāzāh*, 2, (Desember, 2010), 246.

berjuang untuk merubah sistem sosial agar perempuan mendapat kesempatan dalam pemilu.⁵⁷

Persoalan tentang ketertindasan dan ketidakadilan kaum perempuan, memunculkan berbagai aliran dalam feminisme. Setidaknya ada empat aliran, yaitu:⁵⁸

1) Feminisme Liberal

Aliran ini melihat bahwa ketertindasan yang dialami perempuan adalah karena kurangnya kesempatan dan pendidikan, baik secara individu maupun kelompok. Sehingga dasar perjuangan mereka menuntut kesempatan dan hak yang sama bagi setiap individu.

2) Feminisme Radikal

Aliran ini beranggapan bahwa ketertindasan perempuan akibat dominasi laki-laki. Mereka menggunakan pendekatan a-historis, bahwa patriarki adalah penyebab universal dan mendahului segala bentuk penindasan.

Unsur utama dalam sistem patriarki ini adalah unsur kekerasan perempuan untuk mengontrol mereka. Sehingga, revolusi perempuan hanya terjadi bila perempuan mengambil aksi untuk mengubah gaya hidup, pengalaman, dan hubungan mereka sendiri.

3) Feminisme Marxis

Aliran ini berpandangan bahwa penindasan perempuan karena eksploitasi kelas dalam relasi produksi. Isu perempuan erat diletakkan dengan kritik kapitalisme. “Merumahkan” perempuan misalnya akan

⁵⁷ Ibid., 246.

⁵⁸ Ahmad Baidlowi, *Tafsir Feminis*, 40-42.

menguntungkan laki-laki karena mereka merasa akan lebih produktif. Solusi terbaiknya adalah dengan memutus hubungan dengan sistem kapitalisme. Mereka menawarkan untuk urusan rumah tangga mesti ditransformasi menjadi industri sosial.

4) Feminisme Sosialis

Aliran ini mencoba menggabungkan pandangan feminisme Marxis, feminisme Radikal, dan pemikiran psikoanalisis. Mereka beranggapan meningkatnya partisipasi perempuan pada bidang ekonomi, tidak selalu tepat. Keterlibatan perempuan ini justru dapat menjerumuskan mereka menjadi budak. Hal ini adalah keterjalinan antara patriarki dan kapitalisme. Sehingga, kritik terhadap kapitalisme mesti disertai dengan kritik terhadap dominasi atas perempuan.

Husein Muhammad saat mencoba membaca pemikiran para ahli islam, dalam merespon isu feminisme, didapat dua aliran besar. Pertama, kelompok yang berpendapat bahwa posisi perempuan di hadapan laki-laki sebagai subordinat. Mereka menganggap perempuan sebagai makhluk Tuhan kelas dua, di bawah laki-laki. Posisi perempuan sebagai subordinat ini, diyakini para agamawan sebagai kodrah, fitrah, hakikat, dan norma ketuhanan yang tidak bisa berubah. Sehingga hal ini tidak dapat berubah. Atas dasar hal tersebut, mereka berpendapat bahwa kewajiban dan hak perempuan tidak sama dengan laki-laki. Baik dalm hukum keluarga maupun dalam hukum

publik. Intinya hak perempuan hanya separuh dari laki-laki. Aliran ini disebut dengan aliran konservatif.⁵⁹

Aliran lainnya, berpendapat bahwa perempuan memiliki status dan posisi yang setara dengan laki-laki. Aliran ini menyatakan bahwa perempuan memiliki potensi kemanusiaan layaknya yang dimiliki laki-laki, baik aspek intelektual/akal, fisik, maupun mental-spiritual. Perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki tidak memiliki signifikansi untuk membedakan mereka dalam mengekspresikan hak dan kewajiban di hadapan hukum dan aktivitas sosial lain. Aliran ini dianut oleh sedikit ulama Islam, dan disebut sebagai aliran progresif.⁶⁰

Husein Muhammad melanjutkan kembali bahwa hal menarik dari kedua aliran tersebut muncul dan mengajukan argumen keagamaan tersebut berasal dari sumber yang sama, yaitu al-Qur'an dan hadith Nabi.⁶¹

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁵⁹ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam, & Negara : Pergulatan Identitas dan Entitas*, (Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016), 120-121

⁶⁰ Ibid., 121.

⁶¹ Ibid., 121.

BAB III

SKETSA KEHIDUPAN AL-‘AQQĀD DAN AL-SHA’RĀWI DAN TAFSIR

AL-MAR’AH FI AL-QUR’AN

A. Abbās Mahmūd al-‘Aqqād

a. Riwayat Kehidupan

Al-Aqqād merupakan jurnalis asal Mesir, penyair, dan kritikus sastra.⁶² Al-‘Aqqād memiliki nama lengkap Abbās bin Mahmūd bin Musthofa al-Aqqād. Dia lebih dikenal dengan al-‘Aqqād. Al-Aqqād sebagai seorang berkebangsaan Mesir ini banyak menulis karya tulis.⁶³

Al-‘Aqqād lahir di Aswan, sebuah kota di Mesir Hulu pada 28 Juni 1889.⁶⁴ Ayahnya berkerja di tempat penukaran uang. Ayahnya berasal dari Dimyat dan ibunya memiliki darah Kurdi.⁶⁵

Al-‘Aqqād tidak seberuntung kawan-kawannya, dia hanya sedikit mengenyam pendidikan formal. Dia hanya menyelesaikan pendidikan dasar. Selebihnya, dia melengkapi pembelajarannya dengan membeli buku dan membacanya sendiri. Tidak seperti kawan-kawannya kebanyakan, al-‘Aqqād senang sekali menghabiskan uang jajannya untuk membeli buku. Dia gemar

⁶² Tim Editor, “Abbās Mahmūd al-‘Aqqād : Egyptian Author”, dalam <https://www.britannica.com/biography/Abbās-Mahmūd-al-Aqqād> (12 Januari 2021)

⁶³ Abbās Mahmūd al-‘Aqqād, *Anā*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1982), 41.

⁶⁴ Shauqi Dhayf, *Ma’a al-‘Aqqād*, (Mesir: Dar al-Mu’arif, 1964), 11.

⁶⁵ Tim Penulis, “Abbās Mahmūd al-Aqqād”, dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Abbās_Mahmūd_al-Aqqād (12 Januari 2021)

membaca buku tentang agama, geografi, sejarah, dan banyak mata pelajaran lainnya.⁶⁶

Al-‘Aqqād merupakan seorang pemikir politik yang vokal. Bahkan dia sempat dipenjara pada tahun 1930-1931 karena kritiknya terhadap pemerintah negaranya. Pada Juni 1940, tepatnya pada puncak kemajuan militer Hitler, al-‘Aqqād menulis karya pedasnya dengan judul *Hitler fi al-Mīzan*. Dia mengkritik Nazisme sebagai ancaman terbesar bagi modernitas, kebebasan, dan keberadaan manusia. Pada tahun 1942, di saat Hitler dan pasukannya maju ke Mesir, al-‘Aqqād melarikan diri ke Sudan khawatir dengan pembalasan Hitler atas kritik pedas sebelumnya. Selain menjadi oposisi terhadap fasisme dan komunisme, al-‘Aqqād menjadi anggota parlemen Mesir untuk sementara waktu dari Partai Wafd, kemudian menjadi anggota Kamar Deputi.

Al-‘Aqqād sebagai penulis, telah menulis lebih dari seratus buku tentang filsafat, agama, puisi, dan biografi tokoh muslim. Dia bahkan mendirikan sekolah puisi bersama Ibrahim al-Mazny dan Abd al-Rahman Shukrī. Sekolah itu bernama *al-Diwān*.

Al-‘Aqqād meninggal pada pagi, 13 Maret 1964 di Kairo. Jasadnya dibawa ke kota kelahirannya, Aswan, pada hari yang sama untuk dikebumikan.⁶⁷

b. Pujian dan Komentar

Muhammad Nuruddin, seorang alumni Universitas al-Azhar Mesir, menuliskan sebuah artikel yang menunjukkan pujian terhadap al-‘Aqqād. Walau

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Tim Penulis, “Abbās Mahmoud al-Aqqad”, dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Abbās_Mahmoud_al-Aqqad (12 Januari 2021)

tidak didampingi oleh istri dan tidak dikaruniai anak, karya-karyanya hingga kini dibaca, diteliti, dan disanjung oleh masyarakat luas, bahkan oleh tokoh besar juga. Pada suatu wawancara, Nuruddin menuliskan bahwa setingkat Grand Syekh al-Azhar, Syekh Ahmad Ṭayyib turut mengagumi karya al-‘Aqqād:

“Saya adalah pencinta karya-karya Abbās Mahmūd al-‘Aqqād. Dia adalah sosok manusia yang dapat membentuk dirinya sendiri. Dia pemilik nalar raksasa (*ṣāhib al-‘aql al-jabbār*). Apapun yang dia tulis, tulisannya sangat mendalam.”⁶⁸

Seorang mantan syekh al-Azhar, Syekh Mahmūd Syaltut pernah rela mencium tangan al-‘Aqqād penuh rasa hormat dan tanpa gengsi. Syekh Mahmūd Syaltut menunjukkan pengakuan bahwa sumbangsih seorang al-‘Aqqād kepada dunia intelektual islam sangatlah besar. Sehingga, kedudukannya perlu dihormati.

Namun, al-‘Aqqād menolak. Dia merasa tidak berhak dijunjung tinggi. karena orang yang akan mencium tangannya merupakan imam besar Universitas al-Azhar. Kerendahhatian inilah salah satu dari teladan yang ditunjukkan oleh al-‘Aqqād.

Al-‘Aqqād walau hanya mengeyam pendidikan hingga setingkat SMP saja, dia hingga kini mendapat julukan sebagai *imlaq al-adab al-‘araby* (raksasa dalam sastra arab). Dia sangat suka membaca. Pada suatu wawancara, al-‘Aqqād membaca tujuh sampai delapan jam sehari. Ketika ditanya mengapa gemar membaca, dia menjawab bahwa hidup yang satu itu tidaklah cukup. Nuruddin melanjutkan maksud al-‘Aqqād tersebut bahwa dengan membaca, dapat

⁶⁸ Muhammad Nuruddin, “Belajar dari ‘Abbās Mahmud al-‘Aqqad”, dalam <https://gcotimes.co.id/opini/belajar-dari-Abbās-mahmud-al-aqqad/> (12 Januari 2021)

memperluas dunia kita. Kalau hidup ini terasa begitu singkat, maka panjangkan dengan banyak membaca dan menulis.⁶⁹

c. Karya-karya

Abbās Mahmūd al-‘Aqqād merupakan seorang penulis yang produktif menelurkan karya. Dia menulis lebih dari seratus buku dan ribuan artikel. Karya-karya al-Aqqād, di antaranya :

- a. *Allāh*
- b. *Ibrahīm Abū al-Anbiya’*
- c. *Abqariyat Muḥammad*
- d. *Abqariyat ‘Umar*
- e. *Abqariyat al-Imām ‘Ali bin Abī Ṭālib*
- f. *Abqariyat Khālid*
- g. *Ḥayāh al-Masīh*
- h. *Dhū al-Nurayn Uthmān bin ‘Affān*
- i. *‘Amr bin al-‘Āṣ*
- j. *Mu’awiyah bin Abī Ṣufyān*
- k. *Dā’i al-Samā’ Bilāl bin Rabāḥ*
- l. *Abu al-Shuhadā’ al-Ḥusain bin ‘Alī*
- m. *Fāṭimah al-Zahra’ wa al-Fāṭimiyyūn*
- n. *Hadhihi al-Shajarah*
- o. *Iblīs*
- p. *Abū Nuwās*

⁶⁹ Ibid.

- q. *Al-Insān fi al-Qur'ān*
 - r. *Sārah*
 - s. *Al-Islām Da'wah 'Ālamiyyah*
 - t. *Mā Yuqālu 'an al-Islām*
 - u. *Al-Lughah al-Shā'irah*
 - v. *Al-Falsafah al-Qur'āniyyah*
 - w. *Al-Mar'ah fi al-Qur'ān*
 - x. *al-Ṣiddiqah bint al-Ṣiddiq*
 - y. *Abqariyat al-Ṣiddiq*
 - z. *Hitler fi al-Mīzan*
- d. Tafsir *al-Mar'ah fi al-Qur'an***

Karya al-'Aqqād yang berjudul *al-Mar'ah fi al-Qur'ān* satu ini memang jarang sekali dibahas oleh para peneliti. Namun, menurut penulis, ini termasuk salah satu tafsir yang perlu dimunculkan ke dunia islam kembali.

Kitab *al-Mar'ah fi al-Qur'ān* hanya terdiri dari satu jilid dan berisi 14 *faṣl*. Walau kitab ini tergolong tidak tebal, hanya 142 halaman saja, pembahasan yang diberikan oleh al-'Aqqād cukup mendalam.

Kalau *tafsir bi al-ma'tsur* didefinisikan sebagai penafsiran yang dominan al-qur'an dengan al-Qur'an, atau menafsirkan al-Qur'an dengan al-Sunnah al-Nabawiyah atau perkataan sahabat⁷⁰, maka dapat dipastikan bahwa *al-Mar'ah fi al-Qur'ān* bukanlah *tafsir bi al-ma'tsur*.

⁷⁰ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 333.

Sangatlah jelas bahwa *al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya al-'Aqqād menggunakan pengetahuannya serta memunculkan latar historis tentang suatu permasalahan bahkan kisah-kisah kaum terdahulu dan dari kitab Injil. Sehingga dengan ini dapat disimpulkan bahwa karya tersebut merupakan bercorak *tafsir bi al-ra'yi*.

Landasan penulisan dari karya ini, al-'Aqqād menuliskan pada bagian *muqoddimah* bahwa permasalahan yang menimpa kaum wanita sepanjang masa berkisar pada tiga masalah pokok⁷¹, yaitu:

- a. Sifat pembawaan wanita, yang meliputi kesanggupan wanita berinteraksi dengan wanita dan laki-laki sebagai sesama manusia.
- b. Hak-hak dan tugas-tugas wanita, di lingkungan keluarga atau di masyarakat.
- c. Pergaulan yang menetapkan sopan santun serta etika wanita, terutama yang berhubungan dengan tradisi dan adat kebiasaan.

Al-'Aqqād telah membahas persoalan-persoalan di atas secara parsial ke dalam beberapa bukunya. Namun, pada *al-Mar'ah fi al-Qur'an* menurutnya dia lebih berfokus pada persoalan-persoalan tersebut serta menunjukkan pemecahan setiap problema para kaum wanita dalam hukum yang tercantum dalam al-Qur'an.

Al-'Aqqād melanjutkan bahwa al-Qur'an yang mulia telah membicarakan dengan baik persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kaum wanita. Setiap bagian pembahasannya meyakinkan, bahkan tidak perlu adanya penelitian kembali.

⁷¹ Al-'Aqqād, *Al-Mar'ah fi al-Qur'an*, 3.

Hanya saja, menurutnya persoalan penjelasan dan pengemukakan bukti tentang kebenarannya adalah perkecualian. Alasan hal ini adalah realita-realita yang terjadi berungkali di setiap masa menyesuaikan keadaan susunan masyarakat dan taraf kemajuan manusia, dari masa ke masa.

B. Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī

a. Riwayat Kehidupan

Al-Sha‘rāwī memiliki nama lengkap Syekh Muhammad bin Mutawallī al-Sha‘rāwī al-Husaini.⁷² Dia dilahirkan pada 16 April 1911 M di desa Daqadus, desa kecil di kepulauan timur distrik Mith Ghamr, provinsi Dakhaliyah, Mesir. Pada saat al-Sha‘rāwī dilahirkan, Mesir berada di bawah kekuasaan Inggris dan pada masa dinasti Faṭimiyah.⁷³

Al-Sha‘rāwī berasal dari keluarga yang sederhana, tetapi memiliki nasab yang terhormat. Nasab al-Sha‘rāwī tersambung hingga al-Husain bin Ali bin Abi Ṭālib.⁷⁴ Selain itu, dia dikenal sebagai Imam al-Du‘āti (pemimpin para da‘i).⁷⁵

Karir pendidikan al-Sha‘rāwī cukup menakjubkan. Al-Sha‘rāwī telah menghafalkan al-Qur’an pada usia yang cukup muda, 11 tahun. Pada tahun 1937, dia terdaftar di Fakultas Bahasa Arab dan tamat tahun 1941. Setelah menamatkan kuliahnya, dia ditugaskan di pesantren daerah Ṭanṭa, Zaqaqiy, dan

⁷² Sa‘id Abu al-‘Ainayn, *Al-Sha‘rāwī : Anā min Sulālah Ahl al-Bayt*, (t.t.:t.p., t.th.), 9.

⁷³ Muhammad Azmi, “*Parenting* dalam al-Qur’an: Studi terhadap *Tafsir Khawātir Ḥaula al-Qur’an al-Karīm*” (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017), 31.

⁷⁴ Al-‘Ainayn, *Al-Sha‘rāwī*, 9.

⁷⁵ Tim Penulis, “Muh Mutawallī al-Sya‘rawī”, dalam <https://bukurepublika.id/book-author/muh-mutawalli-al-syarawi> (12 Januari 2021)

Iskandaria. Setelah menjalani pengalaman yang panjang, dia menjadi dosen syari'ah di Universitas Ummul Quro, Saudi Arabia pada tahun 1950.⁷⁶

Al-Sha'rāwī wafat pada hari Rabu, 17 Juni 1998 pada usia 87 tahun dan dimakamkan di Daqadus, tempat dia dilahirkan.⁷⁷ Sebelum al-Sha'rāwī wafat, dia sempat mendapatkan gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas al-Manshura dan Universitas al-Azhar Daqahlia.⁷⁸

Tiga bulan sebelum wafat, al-Sha'rāwī mengatakan bahwa semua harga adalah milik Allah dan setiap apa yang Allah berikan kepadanya akan dinafkahkan di jalan Allah. Al-Sha'rāwī merasa sungguh tak memiliki apa-apa. Harta dan dirinya adalah milik Allah.

Seandainya setiap orang bertanggung jawab pada tempat kelahirannya, al-Sha'rāwī melanjutkan bahwa tempat itu lebih baik daripada tempat besar di berbagai belahan dunia. Al-Sha'rāwī ingin tanah kelahirannya adalah tanah yang menimbun jasadnya kelak.

Padahal, Kerajaan Saudi sempat menawarkan kepada al-Sha'rāwī tempat di Baqi', tetapi dia menolaknya. Hal ini karena kecintaannya terhadap tanah kelahirannya di Mesir. Pada hari wafatnya, ratusan ribu orang memadati perkuburan al-Sha'rāwī memberikan penghormatan terakhir kepadanya.⁷⁹

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Azmi, *Parenting*, 31.

⁷⁸ Tim Penulis, "Muh Mutawalli al-Sya'rawi", dalam <https://bukurepublika.id/book-author/muh-mutawalli-al-syarawi> (12 Januari 2021)

⁷⁹ Azmi, *Parenting*, 35.

b. Pendidikan dan Karir

Pendidikan al-Sharāwī diawali sejak dia telah menghafalkan al-Qur'an pada usia 11 tahun. Al-Sha'rāwī menghafalkan al-Qur'an di bawah bimbingan Syekh Abdul Majid Pasha. Pada tahun 1926, dia bersekolah di sekolah dasar al-Azhar di Zaqaziq. Kemudian, melanjutkan sekolah menengah di al-Azhar dan lulus pada tahun 1932. Pada tahun 1937, al-Sha'rāwī terdaftar sebagai mahasiswa Fakultas Bahasa Arab, dan lulus pada tahun 1941. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan A'lamiyyah dan mendapatkan lisensi mengajar pada tahun 1943.⁸⁰

Sejak kecil al-Sha'rāwī telah terlihat memiliki bakat dalam berbicara. Dia sering tampil di masjid kampungnya untuk ceramah-ceramah keagamaan, terutama di bulan Ramadhan. Kegiatan ini, dia lakukan rutin hingga lulus dari Fakultas Bahasa Arab di Universitas al-Azhar.

Karir al-Sha'rāwī diawali pada saat dia ditugaskan mengajar di pesantren Ṭanṭa, Zaqaziq, dan Iskandaria. Di samping itu, dia tetap meneruskan kegiatan ceramah-ceramahnya di masjid-masjid. Al-Sha'rāwī menjadi dosen jurusan tafsir hadith di Fakultas Syari'ah Universitas Malik Abdul Aziz di Makkah pada tahun 1950. Al-Sha'rāwī mengajar selama sembilan tahun. Bahkan dia diangkat menjadi wakil kepala sekolah di al-Azhar. Selain itu, pada tahun 1961 sempat menjadi direktur pengembangan dakwah islam pada departemen wakaf. Pada tahun 1966, al-Sha'rāwī menjadi ketua misi al-Azhar di al-Jazair. Karir Al-Sha'rāwī mulai menanjak dan dikenal oleh masyarakat luas sejak dia menjadi da'i pada tahun 1973. Dia ditawari mengisi acara *Nūr alā Nūr* di salah satu

⁸⁰ Ibid., 32.

stasiun televisi Mesir. Bersama dengan itu, namanya mencuat dan dikenal sebagai da'i kondang.⁸¹

Al-Sha'rāwi memiliki pendapat tentang penulisan sebuah buku. Dia tidak menulis buku-bukunya dengan tulisan, melainkan dia lebih mengutamakan bahwa kalimat yang disampaikan secara langsung dan diperdengarkan akan lebih mengena daripada kalimat yang disebar melalui tulisan. Hal ini karena bila dalam bentuk tulisan, tidak semua orang dapat membacanya, sebab setiap orang mendengarnya dari narasumber yang asli. Sedangkan kita-kitabnya merupakan hasil kolaborasi kreasi para muridnya al-Sinrāwi, Abd al-Waris al-Dasūqi, Ahmad Umar Hasyim, dan lain-lain.⁸²

c. Karya-karya

Al-Sha'rāwi memiliki banyak karya, dan yang paling populer adalah *Tafsir al-Sha'rāwī*. Karya-karya al-Sha'rāwi sebagai berikut.

- a. *Tafsir al-Sha'rāwī*
- b. *Al-Mukhtār min Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (3 jilid)
- c. *Mu'jizat al-Qur'ān al-Karīm*
- d. *Al-Qur'ān al-Karīm Mu'jizatun wa Manhajun*
- e. *Al-Isra' wal Mi'raj (Mu'jizat Al-Kubro)*
- f. *Al-Qaṣaṣu al-Qur'āni fi Surah al-Kahfi*
- g. *Al-Mar'ah Fi al-Qur'ān al-Karīm*
- h. *Al-Ghaib*
- i. *Mu'jizātu al-Rasūl*

⁸¹ Ibid., 33.

⁸² Ibid., 34.

- j. *Al-Halal wa al-Haram*
- k. *Al-Hajj al-Mabrūr*
- l. *Khawātir*
- m. *Syeikh Al-Sya'rāwi Haula 'Imrān al-Mujtama'*
- n. *Asrār Bism Allāh ar-Rahmān ar-Rahīm*
- o. *Al-Islām wa al-Fikr wa al-Ma'aṣi*
- p. *Al-Islām wa al-Mar'ah*
- q. *Aqidah wa Manhaj*
- r. *Tarbiyah al-awlad*
- s. *Al-Shurā wa at-Tasyri' fi al-Islām*
- t. *Al-Ṭarîq ila Allah*
- u. *Al-Fatawā*
- v. *Labaik Allahumma labaik*
- w. *100 Su'al wa Jawāb fi al-Fiqh al-Islāmî*
- x. *Al-Mar'ah kamā Arādahā Allah*
- y. *Min Faidl al-Qur'ān*
- z. *Ala Māidah al-Fikr al-Islāmi*

d. Tafsir *al-Mar'ah fi al-Qur'an*

Karya populer dari al-Sha'rāwi adalah *Tafsir al-Sha'rāwi*. Namun, salah satu karyanya yang lain yang cukup penting untuk diteliti adalah *al-Mar'ah fi al-Qur'an*. Selain karya ini hanya satu jilid, al-Sha'rāwi cukup sederhana mengulas tentang permasalahan pada karya ini. Karya al-Sha'rāwi ini, berisi tujuh bab dan masing-masing bab memiliki dua sampai tujuh subbab. Perbedaan subbab ini

terlihat dari seberapa penting dan banyak dia perlu memahaminya agar lebih mudah tersampaikan.

Al-Sha'rāwī tidak pernah menulis sebuah karya. Karena dia memiliki pendapat bahwa bila tertuang dalam buku, tidak semua orang dapat membacanya. Namun, bila disebarkan melalui kalimat suara, akan lebih tersebar lebih luas dan lebih banyak orang mendengar bahkan dari narasumber aslinya.⁸³ Hal ini dapat diterima dengan perumpamaan satu buku hanya dapat dibaca orang satu saja, sedang satu mikrofon dapat didengar oleh orang satu kawasan, bahkan satu negeri. Apalagi al-Sha'rāwī adalah seorang da'i kondang sejak diundang di acara *Nūr alā Nūr* pada salah satu stasiun televisi di Mesir. Hemat penulis, al-Sha'rāwī berpikir hal ini akan sangat efektif menjadi hal yang mudah tersampaikan kepada masyarakat.

Karya-karya yang ada hingga kini berupa buku dan kitab tafsir adalah kolaborasi kreasi para murid al-Sha'rāwī di saat mendengarkan ceramah dari al-Sha'rāwī. *Al-Mar'ah fi al-Qur'ān* misalnya, pada bagian awalnya terlihat karya ini ditangani oleh muridnya, al-Sinrawi. Hal ini ditunjukkan dari beberapa paragraf pengantar yang ditulis oleh al-Sinrawi.⁸⁴

Penafsiran yang dimunculkan oleh al-Sha'rāwī pada karya ini, bukan hanya penafsiran saklek dan kaku, namun memberikan angin segar dengan menunjukkan beberapa pengetahuan tambahan. Misalnya saja pada sela bab pertama, memberikan tambahan subbab tentang sejarah wanita sebelum islam,

⁸³ Azmi, *Parenting*, 31.

⁸⁴ Lihat pada: al-Sha'rāwī, *Al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 3-4.

atau pada bab lain dibandingkan dengan kondisi di Eropa dan sebagainya. Hal ini merupakan salah satu hal yang menarik dari al-Sha'rāwi pada karya ini.

Penafsiran yang digunakan al-Sha'rāwi, selain menyingung beberapa ayat pada suatu permasalahan, lebih kental dominan dengan nuansa pengetahuan. Sehingga berdasarkan hal ini, dapat dikategorikan bahwa penafsiran al-Sha'rāwi pada *al-Mar'ah fi al-Qur'an* termasuk penafsiran *bi al-ra'yi*.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

ANALISIS FEMINISME DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF AL-'AQQĀD DAN AL-SHA'RĀWĪ

A. Feminisme dalam Al-Qur'an Perspektif Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Mutawallī al-Sha'rāwī

1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Perempuan dalam al-Qur'an adalah salah satu dari dua jenis manusia, yaitu laki-laki dan perempuan. Kedua jenis ini adalah sama, tetapi al-'Aqqād menyebutkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dari wanita. Hal ini menurutnya ditegaskan oleh al-Qur'an, di antaranya.⁸⁵

1. QS al-Baqarah ayat 228

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨)

Terjemah : “Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁸⁶

2. QS al-Nisa' ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اَكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٣٢)

Terjemah : “Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain.

⁸⁵ Al-'Aqqād, *Al-Mar'ah fi Al-Qur'an*, 5.

⁸⁶ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur'an Tafsir Perkata*, (Tangerang Selatan: PT Kalim, 2011), 37.

(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.”⁸⁷

Pada surah yang sama diiringi juga pada ayat 34 :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ..

Terjemah: “Laki-laki itu adalah pelindung bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya.”⁸⁸

Al-qiwāmah (القوامه), menurut al-‘Aqqād karena adanya kelebihan yang ada pada nalurinya, ditambah dengan tugas yang diwajibkan kepada laki-laki, di antaranya memberi nafkah kepada istrinya. Kewajiban ini berasal dari rasa tanggung jawab seorang yang memiliki kelebihan kepada orang lain yang kurang darinya. Sehingga ini bukan hanya perihal tugas memberi nafkah saja, karena kalau demikian, bila seorang perempuan memiliki harta, tugas itu akan terhenti karena perempuan tersebut tidak memerlukan nafkah dari suaminya. Bahkan seorang perempuan dapat memberi nafkah kepada suaminya.

Al-‘Aqqād menegaskan dengan kalimat sedikit keras, bahwa suatu kepicingan jika ada kalangan yang menyerukan agar perempuan mengerjakan semua pekerjaan yang sama dengan pria. Entah dalam kalangan masyarakat umum atau kehidupan rumah tangga. Selain itu, pendapat yang memutlakan kekuasaan laki-laki akibat egoismenya dalam tindakan mempekerjakan wanita untuk meladeni dan memenuhi keinginan-keinginannya adalah pendapat yang

⁸⁷ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur’an Tafsir*, 84.

⁸⁸ *Ibid.*, 85.

sangat sempit. Padahal, menurut al-‘Aqqād tidak semua laki-laki dapat menguasai perempuan sepanjang masa. Jikalau tidak memiliki suatu kelebihan, dan dengan kelebihan itu dia sanggup menguasai, walau hanya kelebihan dari segi jasmaniyahnya.⁸⁹

Kaum materialisme, menurut al-‘Aqqād adalah kaum yang memandang kekuatan jasmaniyah manusia adalah hal yang utama. Perbandingan yang digunakan adalah kekuatan jasmaniyah laki-laki melebihi perempuan dan tidak ada kekuatan lain lagi yang diperhitungkan. Namun, kenyataan sejarah mengatakan bahwa kemampuan mengalahkan suatu golongan dapat mengalahkan segolongan yang lain tidak selamanya karena kekuatan jasmaniyah saja. Seringkali suatu bangsa menundukkan bangsa lain, ternyata memiliki tubuh yang relatif lebih lemah dari bangsa yang ditundukkannya. Lebih dari itu, golongan yang kalah dipaksa untuk melayani golongan yang menang tersebut.

Manusia memiliki kelebihan bukan hanya karena faktor kelebihan jasmaniyahnya saja, melainkan berbentuk keistimewaan dalam wataknya, yang menyebabkan dia dapat menonjol dan berkuasa.

Sejak lama, banyak juga perempuan yang memiliki keunggulan. Mereka dapat lebih menonjol dari laki-laki, seperti menjadi ratu dan memimpin tentara, ada yang ahli dalam meneliti, ahli berpidato, dan ada juga yang menjadi wanita yang solehah, menjadi tokoh agama dan pejabat di masyarakat, dan kerap muncul juga beberapa perempuan yang melebihi kaum

⁸⁹ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi Al-Qur’ān*, 6.

laki-laki dalam pekerjaan tersebut. Namun, menurut al-‘Aqqād bahwa kelebihan suatu jenis manusia tidak hanya diukur dengan standar yang parsial dimiliki oleh laki-laki dan perempuan, tetapi dinilai dengan standar puncak yang kemampuan yang dapat dicapai oleh suatu jenis.⁹⁰

Pendekatan al-‘Aqqād tentang hal di atas, layaknya seringkali ditemukan kemampuan anak-anak yang melebihi orang dewasa saat melakukan suatu pekerjaan orang dewasa. Bahkan, kadang-kadang ditemukan di tengah malam yang seharusnya gelap, malah ada beberapa detik lebih terang daripada siang hari. Perbandingan hal ini bukanlah perbandingan dari hal yang parsial tersebut, tetapi terhadap puncak tertinggi yang dapat dijangkau dan yang berlaku pada sebagian besar, dan dalam segala waktu. Sedangkan yang berada di luar ukuran itu hanyalah merupakan pengecualian, yang tetap tidak dapat dijadikan ukuran umum.⁹¹

Sebagian perbedaan jasmani seorang perempuan dibanding laki-laki adalah proses panjang yang dialaminya. Tubuh wanita setiap bulan mengalami siklus menstruasi, kemudian sibuk dengan kehamilannya selama sembilan bulan, setelah itu sibuk kembali melimpahkan air susu untuk bayinya berkisar selama 2 tahun, kemudian tidak sedikit yang bersambung dengan kehamilan berikutnya. Hal yang wajar bahwa kekuatan jasmani perempuan terpaksa disibukkan dengan ini menurut al-‘Aqqād. Jadi, tidaklah sama laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan tugas yang diembannya, karena pria menghadapinya dengan jasmani yang tidak pernah terganggu dengan

⁹⁰ Ibid., 9.

⁹¹ Ibid., 9.

kesibukan layaknya perempuan di atas. Hal ini yang seharusnya menjadi prioritas untuk diketahui. Lebih lanjut, al-‘Aqqād mengkritik bahwa kaum materialis harusnya sadar dengan hal ini. Tidaklah selalu kekuatan dihubungkan dengan kekuatan jasmani saja.⁹²

Hal yang wajar bahkan dengan kejadian di atas, perempuan menjalani proses pembentukan perasaan halus yang khusus, yang tidak menyerupai pembentukan perasaan pada pria. Hal ini karena perempuan berada di samping bayinya yang baru lahir, bukan hanya sekadar memberikan air susu kepada bayinya, tetapi juga ada perhatian yang berjalan terus menerus. Sehingga, pengasuhan bayi tersebut adalah keniscayaan yang tidak bisa dibantah dan itu adalah salah satu dasar dari sifat lemah lembut perempuan, yang akan menyebabkan perempuan itu akan cepat mengikuti perasaannya dan mudah terdorong oleh perasaan batinnya. Bahkan, wanita akan lebih sukar melakukan tindakan yang menurut laki-laki lebih mudah, seperti mengambil keputusan berdasarkan logika, mengutamakan pendapat yang objektif, dan memiliki tekad yang kuat. Sehingga dengan ini dapat diketahui bahwa tidak dapat perempuan dan laki-laki dipersamakan dalam pembawaan ini. Ini adalah suatu keistimewaan untuk laki-laki dan perempuan itu sendiri.⁹³

Bagian di atas dapat ditegaskan bahwa bukan sebuah keadilan apabila mempersamakan laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Sehingga, korelasi selanjutnya adalah penetapan pimpinan dari pasangan tersebut, suami atau istri. Kepemimpinan ini menurut al-‘Aqqād adalah kepemimpinan yang tidak dapat

⁹² Ibid., 11-12.

⁹³ Ibid., 12.

dihapuskan, baik secara perseorangan ataupun tugas-tugasnya. Andaiapun sebuah pernikahan dinamai semacam perserikatan antara dua anggota yang sama derajatnya, tidaklah mungkin pada perserikatan itu secara khusus tidak ada yang memimpin. Sehingga, al-‘Aqqād melanjutkan bahwa tidaklah logis apabila sang istri diberikan tugas pimpinan ini, karena dia tidak dapat melaksanakan secara maksimal, setidaknya pada waktu-waktu tertentu.⁹⁴

Secara eksplisit dalam *al-Mar’ah fi al-Qur’ān* karya al-Sha’rāwī tidak dijelaskan tentang kepemimpinan dalam berumah tangga, namun secara parsial tersebar di setiap subbab telah memberikan pesan tersirat. Pada penjelasan subbab lain terutama pada bagian pembagian harta waris, menunjukkan bahwa laki-laki selalu bertanggung jawab kepada wanita, entah itu kepada saudara perempuan, ibu, atau istrinya. Laki-laki memiliki tanggung jawab memberikan nafkah kepada istrinya ketika telah menikah, dan ketika ayahnya tiada, dia memberi nafkah kepada saudara perempuan dan bahkan kepada ibunya. Berbeda dengan wanita yang bahkan hanya bertanggung jawab kepada dirinya sendiri.⁹⁵

Penulis mencoba menelusuri pada karya al-Sha’rāwī, yaitu *Tafsīr al-Sha’rāwī* yang dinilai sebagai *magnum opus* yang dihasilkan olehnya. Berkenaan tentang kepemimpinan, penulis rujuk pada surah al-Nisa’ ayat 34.

Al-Sha’rāwī memulai dengan mengatakan bahwa ayat tersebut kebanyakan ditafsirkan tentang seorang suami dan istrinya. Meski ditujukan kepada laki-laki dan perempuan secara mutlak, menurut al-Sha’rāwī tidak

⁹⁴ Ibid., 64-65.

⁹⁵ Al-Sha’rāwī, *al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 81-82.

terbatas hanya laki-laki pada istrinya saja, tetapi juga atas ayah kepada anak-anak perempuannya, dan saudara laki-laki kepada saudara perempuannya.

Makna qowwām (قوام) pada ayat di atas adalah bentuk mubalaghah dari kata *qiyām* (قيام). Maksud dari itu adalah lelah. Misalnya saja ada kalimat *فلان يقوم على قوم* bermakna dia tidak pernah istirahat. Kemudian, alasan digunakan kalimat dalam ayat tersebut begitu dan tidak digunakan kalimat sekadar berusaha untuk urusan para wanita, karena laki-laki diberikan tugas dengan kepentingan yang sangat terhadap para wanita. Pada kalimat dalam ayat tersebut juga menurut al-Sha'rāwī adalah laki-laki secara umum dan wanita secara umum.⁹⁶

2. Warisan

Hak-hak perempuan telah ditegakkan dalam Al-Qur'an agar setiap orang yang memiliki hak terbela haknya dan masyarakat luas turut terbela bersama dengan dia. Dasar tersebut adalah dasar persamaan antara hak dan kewajiban.

Persamaan tidaklah selalu disebut dengan adil. Begitu menurut al-'Aqqād. Hal ini karena bila hanya ditegakkan di atas hak-hak saja, sedangkan kemampuan dan pekerjaan mereka berbeda-beda. Hal ini bahkan dinilai oleh al-'Aqqād sebagai penganiayaan yang mencolok, baik kepada pihak yang kuat atau yang lemah. Pihak yang lemah menjadi posisi yang tidak nyaman dan masyarakat turut menjadi tidak nyaman. Masyarakat selalu khawatir kalau si lemah akan mengambil lebih banyak dari haknya dan mencapai sesuatu melebihi dari kemampuannya. Pada sisi lain, hal ini akan mengurangi bagian

⁹⁶ Muhammad Mutawallī Al-Sha'rāwī, *Tafsīr al-Sha'rāwī*, (T.t.: Akhbār al-Yaum, 1991), Jil. 4, 2192-2193.

hak dari si kuat. Kemudian si kuat akan merasa tidak nyaman dengan kondisi ini karena merasa dikurangi bagiannya. Korelasinya, masyarakat akan merasa tidak nyaman karena si kuat akan berbuat tidak sungguh-sungguh karena mereka merasa sama saja dengan si lemah dari segi hak yang akan mereka dapatkan.

Para perumus perundang-undangan di masa modern, memperbaiki kekurangan hal pada persamaan yang mutlak ini. Mereka mengubah persamaan hak tersebut menjadi persamaan kesempatan. Namun, memperhatikan persamaan kesempatan saja, menurut al-'Aqqād tidak akan ada berguna apabila yang akan dipersamakan berlainan jenis kelaminnya, yaitu laki-laki dan perempuan. Selain berlainan tugas dikarenakan nalurinya, juga akibat dari pembawaannya itu akan berbeda-beda pola hubungan dengan anggota masyarakat. Sehingga, di sini tidak ada ruang untuk bergantung pada persamaan kesempatan saja, karena kesempatan itu menurut al-'Aqqād hanya bergantung kepada tabi'at manusia yang tidak dapat diubah. Misalnya, tidak mungkin menunggu kaum perempuan mengubah tugasnya, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui. Pada bagian ini, tidak mungkin muncul kesempatan untuk mempersamakan antara laki-laki dan perempuan secara jasmani maupun keistimewaan di dalamnya.

Al-'Aqqād menegaskan bahwa bukan sebuah keadilan apabila mempersamakan laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Jelas bahwa perempuan tidak memiliki waktu yang sama luasnya dengan waktu yang dimiliki laki-laki dalam melaksanakan setiap tugasnya, karena wanita akan

sibuk melaksanakan tugas khususnya, hamil, melahirkan, menyusui, dan mengurus kehidupan rumah tangga. Sehingga memunculkan seorang pemimpin dari salah satu pasangan tersebut dan tidak logis apabila menjadikan wanita yang telah sibuk dengan kondisinya sendiri hingga tidak dapat maksimal setidaknya pada waktu tertentu menjadi pemimpin.⁹⁷

Perbedaan-perbedaan di atas selamanya akan diketemukan pada kedua jenis manusia, laki-laki dan perempuan. Hal ini menurut al-‘Aqqād sebenarnya menjadi perhitungan syari’at islam untuk menetapkan hak-hak dan kewajiban sepasang suami-istri tersebut. Syari’at tidaklah menghendaki adanya persamaan yang tidak ditegakkan berdasarkan landasan persamaan hak dan kewajiban, dan antara tugas serta kemampuan. Al-‘Aqqād menyatakan bahwa inilah maksud persamaan yang diperintahkan di dalam al-Qur’an.⁹⁸

Sebagai contoh al-Qur’an mengajarkan bahwa hak perempuan sama dengan hak laki-laki, dan tugas perempuan itu juga sama dengan tugas laki-laki, al-‘Aqqād kemudian mengutip al-Qur’an surah al-Baqarah ayat 228:

... وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Terjemah: “Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.”⁹⁹

Kemudian, al-‘Aqqād melanjutkan dengan pendapat bahwa seorang laki-laki dan perempuan itu dituntut untuk bekerja di dunia ini, dan akan

⁹⁷ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi Al-Qur’ān*, 64-65.

⁹⁸ Ibid., 65.

⁹⁹ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur’an Tafsir*, 37.

mendapatkan balasannya sebagaimana ditunjukkan al-Qur'an pada surah Ali 'Imrān ayat 195:

أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ...

Terjemah: “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan.”¹⁰⁰

Selain itu, al-'Aqqād menerangkan bahwa setiap orang akan menerima balasan sesuai dengan apa yang dikerjakan dan diusahakannya. Hal ini terdapat dalam surah al-Nisa' ayat 32 :

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ...

Terjemah: “(Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan,”¹⁰¹

Kemudian, al-'Aqqād mengutip sebuah ayat tentang bagian harta warisan laki-laki sebanyak dua kali bagian anak perempuan, yaitu al-Qur'an pada surah al-Nisa' ayat 11, yaitu:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ..

Terjemah: “Allah mensyari'atkan kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.”¹⁰²

Al-'Aqqād menjelaskan bahwa ayat di atas menerangkan seperti itu karena seorang saudara laki-laki bertanggung jawab terhadap nafkah saudaranya yang perempuan, dan seorang anak laki-laki mengayomi keluarga

¹⁰⁰ Ibid., 77.

¹⁰¹ Ibid., 84.

¹⁰² Ibid., 79.

yang tidak ada yang mengayominya. Selain itu, kepala rumah tangga secara umum adalah suami atau ayah atau anak laki-laki yang sudah dewasa yang memberikan nafkah kepada keluarganya. Penentuan pemberian nafkah ini lebih pantas dan lebih baik dibebankan kepada laki-laki daripada membebankan kepada perempuan. Karena apabila dibebankan kepada perempuan, adalah sebuah penganiayaan kepadanya karena memberi tugas mencari nafkah. Padahal perempuan itu masih harus mengemban tugas hamil dan melahirkan sebagai seorang ibu dan mengasuh anaknya.¹⁰³

Al-Sha'rāwī juga membahas perihal bagian warisan perempuan hanya setengah dari laki-laki. Dia memulai dengan pertanyaan pembuka sebagai ciri khas dalam membahas, "Mengapa laki-laki mengambil warisan dari perempuan yang dasarnya mereka adalah makhluk yang lemah?" Isu tentang ini menurutnya hingga kini masih menjadi perdebatan yang cukup besar. Isu ini menurut al-Sha'rāwī berasal dari non-muslim, bahkan dia mengatakan bahwa mereka adalah orang yang menebarkan kebohongan tentang Islam.¹⁰⁴

Al-Sha'rāwī kemudian melanjutkan pembahasan dengan sedikit menyindir bahwa pembahasannya pada karyanya tersebut tidak membahas sesuatu di luar aturan dalam islam yang bahkan mengharamkan harta warisan kepada perempuan atau memberikan warisan hanya kepada seorang saudara laki-laki tertua saja. Dia mengatakan bahwa perempuan selama hidupnya menjadi tanggungan laki-laki dan dia bertanggung jawab dengan perempuan itu. Apabila dia seorang pemudi, maka yang memberi nafkahnya adalah ayahnya,

¹⁰³ Al-'Aqqād, *Al-Mar'ah fi Al-Qur'ān*, 65-66.

¹⁰⁴ Al-Sha'rāwī, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 80.

dan apabila telah tiada ayahnya, maka saudara laki-laki atau pamannya yang memberikan nafkah kepadanya. Sehingga, perempuan akan menjadi tanggungan laki-laki selalu. Apalagi ketika sudah menikah, maka suami yang bertanggung jawab memberi nafkah kepada istrinya. Bahkan pada kondisi terburuk pun, perempuan hanya bertanggung jawab untuk dirinya sendiri.

Berbeda dengan perempuan, laki-laki mendapatkan tugas dan bertanggung jawab pada yang lain. Secara syari'at, laki-laki mengemban amanah bertanggung jawab kepada ibu dan saudaranya. Ketika menikah pun laki-laki bertanggung jawab kepada istrinya. Sedangkan seorang perempuan, sebelum menikah, dia bergantung kepada walinya dan setelah menikah bergantung pada suaminya, dan kelak bila telah tiada suaminya, dia bergantung kepada anak laki-laknya.

Al-Sha'rāwī melanjutkan bahwa Allah dalam hal ini ketika menciptakan kehidupan manusia, Dia juga memberikan cara untuk hidup. Dan ketentuan ini merupakan salah satu cara Allah agar manusia hidup dengan aman dan mulia di dunia.¹⁰⁵

3. Persaksian

Masalah lain yang juga tidak kalah penting tentang keseimbangan laki-laki dan perempuan adalah persaksian. Salah satu di antaranya adalah perihal saksi utang-piutang dan perjanjian transaksi sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 282, yaitu :

¹⁰⁵ Al-Sha'rāwī, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 83.

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ

تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ..

Terjemah: “Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya.”¹⁰⁶

Al-‘Aqqād mengomentari perihal persaksian ini bahwa menjadi saksi harus mengalahkan pengaruh perasaan sayang dan benci, serta menjauhi perasaan simpati. Hal ini dilandaskan berdasarkan dua ayat al-Qur’an, yaitu pada :

1) Surah al-Nisa’ ayat 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥)

Terjemah: “Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapakmu dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”¹⁰⁷

2) Surah al-Ma’idah ayat 8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلنَّفْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨)

¹⁰⁶ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur’an Tafsir*, 49.

¹⁰⁷ Ibid., 101.

Terjemah: “Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhdap apa yang kamu kerjakan.”¹⁰⁸

Al-‘Aqqād melanjutkan bahwa ketentuan menjadi saksi adalah ketentuan menegakkan keadilan dan memelihara hak dari pemilik hak tersebut, serta kemaslahatan untuk umum. Sehingga, kesaksian itu pun memiliki syarat, yaitu pemerhatian prinsip menegakkan kebenaran dan menjamin hak yang ditegakkan di atas landasan yang benar. Prinsip lain yang perlu diperhatikan di sini adalah menolak keterangan yang samar, yang muncul disertai adanya kepentingan pribadi dan menyebabkan perasaan akan terbolak-balik antara kasih dan benci. Kemudian, al-‘Aqqād menyambungkan bahwa tidak dikatakan sebagai adil apabila seorang hakim yang menetapkan hukum berdasarkan persamaan antara laki-laki dan perempuan, apabila salah satu pihaknya terdapat dorongan indera dan perasaan batin, bahkan tenggelam dengan perasaan tersebut. Di samping itu, Hakim harus selalu mengutamakan tujuan untuk membela hak-hak manusia, di samping adanya kerentanan pihak wanita secara umum tidak dapat menguasai perasaannya.¹⁰⁹

Al-‘Aqqād mengakui bahwa terkadang dapat ditemukan di kalangan perempuan yang nilai kesaksiannya sama dengan kesaksian 1.000 orang laki-laki dan juga sebaliknya, terkadang ditemukan beribu-ribu orang laki-laki yang kesaksiannya sama sekali tidak dapat diterima. Oleh karena itu, sebagian

¹⁰⁸ Ibid., 109.

¹⁰⁹ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 66-67.

para pembuat undang-undang mengatakan bahwa karakter seorang laki-laki sama dengan karakter perempuan, inderanya sama saja, perasaannya dapat sama, dan sehingga dapat melenyapkan hak orang lain atau sebaliknya.¹¹⁰

Al-Sha'rāwi turut mengomentari ayat 282 dari surah al-Baqarah bahwa ayat tersebut memang memunculkan perdebatan yang besar. Perdebatan itu memunculkan sebuah pertanyaan bahwa apakah tetap dikatakan sama wanita yang telah berpendidikan setingkat magister atau doktor, dengan satpam penjaga pintu, dan bahkan dia buta huruf serta tak dapat menulis. Menurut al-Sha'rāwi logika tersebut merupakan logika yang salah tersebar di masyarakat.¹¹¹

Al-Sha'rāwi melanjutkan bahwa seharusnya kembali kepada dasar dari persaksian tersebut dengan memahami makna kata *shahādah* dahulu. Kata tersebut diambil dari kata *mashhad* yaitu sesuatu yang dilihat dengan mata seseorang dan seseorang itu melihat kejadian tepat di depannya. Inilah yang dimaksud dengan *mashhad* atau sesuatu yang terlihat oleh mata. Hal ini tidak membutuhkan tingginya tingkat keilmuan dan tidak penting bahkan yang bergelar doktor, melainkan membutuhkan mata yang menyaksikan dan perkataan yang jujur.¹¹² Jadi, dari sini antara orang yang berpendidikan tinggi dan orang yang bahkan tidak dapat membaca adalah setara. Namun, permasalahan berikutnya bukanlah tentang unggulnya suatu ilmu, tetapi jujur dan amanah dalam menjelaskan.

¹¹⁰ Ibid., 67.

¹¹¹ Al-Sha'rāwii, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 90.

¹¹² Ibid., 91.

Al-Sha'rāwī melanjutkan pembahasannya bahwa semua orang sama mengetahui bahwa perempuan adalah makhluk yang tertutup. Kebanyakan dari mereka dilarang bercampur dengan pergaulan laki-laki. Sebagai contohnya al-Sha'rāwī menyebutkan apabila terdapat sebuah perkelahan di jalanan umum, apakah diperkenankan perempuan ikut masuk ke dalam percekocokan tersebut ataukah dia akan menjauh untuk menjaga agar tidak tersakiti dan tidak menyebabkan hal buruk. Pastilah perempuan itu akan menjauh. Pertama, karena mereka perempuan yang lemah, tak sanggup bertemu dengan hal itu bahkan tak mau ikut berkelahi. Kedua, perempuan memiliki emosi perasaan yang tinggi, hingga ia melihat hal itu sangat menyakitkan bagi dirinya. Ketiga, perempuan sangat menentang hal itu.¹¹³

Tingginya perasaan emosi tersebut merupakan sebuah keseimbangan dalam keluarga dan masyarakat, dan kuatnya emosi tersebut di atas akal adalah sebuah keniscayaan. Hal ini bukanlah hal negatif yang urgen, tetapi perasaan tersebut akan menjadi keseimbangan dan penyempurnaan di masyarakat.

4. Wanita Karir

Al-'Aqqād ketika membahas salah satu hak perempuan, dia mengatakan bahwa dalam karyanya tersebut tidak membicarakan mana saja pekerjaan yang boleh dikerjakan oleh perempuan atau tidak boleh. Hal ini karena pekerjaan-pekerjaan di kalangan masyarakat tidaklah terbatas banyaknya dan tidak juga sama dalam tingkatan suatu masyarakat, terlebih lagi dalam ruang

¹¹³ Al-Sha'rāwī, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 92.

dan waktu yang berbeda-beda. Secara tegas, al-‘Aqqād mengatakan bahwa setiap pekerjaan yang dilakukan oleh perempuan, juga diperbolehkan untuk laki-laki, tanpa adanya perbedaan. Namun, al-‘Aqqād tetap memberikan sebuah bingkai bahwa dalam landasan naluri yang sehat. Sehingga, tidak mengganggu kepemimpinan, yang penting untuk keluarga dan masyarakat. Karena, kepemimpinan tersebut harus ditetapkan untuk salah satu dari laki-laki dan perempuan, dan tidaklah wajar serta tidak masuk akal, jika kedua jenis itu sama haknya terhadap kepemimpinan.¹¹⁴

Dengan demikian, menurut al-‘Aqqād menjadi jelas bahwa hak manusia yang ideal merupakan salah satu dari harapan yang indah, yang selalu ditunggu-tunggu pencapaiannya pada masa yang akan datang. Namun, hingga kini belum terlihat penerapan yang jelas dari salah satu masyarakat yang sudah maju. Hanya saja, menurut al-‘Aqqād dapat dikatakan tanpa ragu bahwa masyarakat ideal bersama dengan kedudukan perempuan, setidaknya ada tiga kriteria, yaitu :

1. Bukanlah masyarakat yang kaum perempuannya terpaksa membanting tulang untuk mencari makanannya dan makanan anak-anaknya yang masih kecil.
2. Bukanlah masyarakat yang kaum perempuannya tersia-sia sifat keibuannya dan terputus kenikmatan hidupnya karena terpaksa menyimpang dari fungsi semula, dan kemudian menumpahkan perhatian kepada kebutuhan nafkah hidupnya serta dibarengi rasa

¹¹⁴ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 67.

khawatir jikalau ada bencana dan petaka yang menimpa dirinya, karena tidak ada laki-laki yang mengayomi dirinya.

3. Bukanlah masyarakat yang keturunannya lahir dan dibesarkan tanpa suasana kasih sayang keibuan dan tanpa pengayoman dan kasih sayang kebakakan, bahkan tanpa suasana hidup di lingkungan keluarga.

Al-‘Aqqād bahkan memberikan perumpamaan, seolah-olah anak-anak hanyalah sebagian dari hasil pertanian yang diperoleh dari rakyat, kemudian diurus oleh Negara.¹¹⁵

Al-‘Aqqād melanjutkan bahwa jikalau keadaan wanita yang berguna untuk dirinya dan negaranya, maka standar masyarakat ideal adalah kaum perempuan terjamin dari segi nafkah di saat melaksanakan tugas keibuannya. Sehingga, dalam melakukan kecakapan menjadi ibu yang ideal, dia sanggup membekali bangsanya dengan generasi baru yang akan datang dalam keadaan terbaik, sehat badan, akal, dan mentalnya.

Pada masyarakat model ideal di atas, hubungan kedua jenis manusia berlangsung di atas landasan pembagian hak dan kewajiban secara adil. Tugas-tugas yang diberikan adalah tugas yang paling sesuai dan paling disanggupinya, serta akan menerima hak-hak yang dibutuhkan. Selanjutnya dia dibebaskan dari pekerjaan yang tidak sesuai dengan dirinya dan tidak dikerjakannya kecuali karena terpaksa. Sehingga, menurut al-‘Aqqād dengan ini, pusat kedudukan perempuan akan sesuai dengan apa yang ditegakkan oleh

¹¹⁵ Ibid., 68.

al-Qur'an yang menerapkan tugas sesuai nalurinya dalam masyarakat ideal dengan cara yang ideal pula.¹¹⁶

Al-Sha'rāwi dalam karyanya, *al-Mar'ah fi al-Qur'an* juga membahas tentang pekerjaan yang dapat dilakukan perempuan. Dia memulai pembahasan dalam bab tersebut dengan menukil sebuah hadis yang berasal dari *shahihain*, yaitu kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* hadis ke 3330 dan *Ṣaḥīḥ Muslim* hadis ke 1468. Dia menukil hadis yang diriwayatkan dari Abi Hurairah¹¹⁷, yaitu:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا

Mengomentari hadis di atas, al-Sha'rāwi mengatakan bahwa sebagian orang menjadikan hadis tersebut sebagai pijakan untuk meruntuhkan kehendak perempuan dan menunjukkan kehinaan mereka. Bahkan dimaknai dengan kurangnya akal dan agama. Padahal, menurut al-Sha'rāwi tentang tulang rusuk yang bengkok itu adalah sebuah kiasan yang melaksanakan tugas penting dalam kehidupan seseorang, karena tulang rusuk yang lurus bagaimana dapat menjaga dada. Jadi, memang tulang rusuk diciptakan bengkok adalah penciptaan yang benar untuk melaksanakan tugas penting untuk kehidupan, yaitu menjaga dada dan melindunginya dari hal buruk yang menimpa.¹¹⁸

¹¹⁶ Ibid., 68.

¹¹⁷ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisaburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musamma Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Jail, T.th.), Jil. 4, 178; Muhammad bin Isma'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (T.t.: Dār Ṭauq al-Najāt, 1422 H), Jil. 4, 133.

¹¹⁸ Al-Sha'rāwi, *Al-Mar'ah fi al-Qur'an*, 116.

Melanjutkan pembahasan tersebut, al-Sha'rāwi menunjukkan sisi psikologis perempuan bahwa perempuan adalah makhluk yang dipenuhi dengan kelembutan. Kelembutan itu untuk menjaga sesuatu yang sangat berharga yaitu anak-anaknya. Kelembutan emosi perempuan itu karena dia harus berinteraksi dengan anaknya sejak masa hamil hingga menginjak masa dewasa. Bahkan ketika seorang perempuan hamil sedang berjalan, dia berjalan dan bergerak dengan penuh perhitungan, khawatir dengan anak yang sedang dikandungnya. Pada bagian inilah menjadi terjelaskan maksud dari hadis tentang perempuan itu memiliki kelemahan pada akal dan agama. Namun, dengan hal itu menjadikan perempuan menjadi sempurna untuk menjalankan tugas penting sebagai istri dan seorang ibu.¹¹⁹

Dapat disimpulkan bahwa al-Sha'rāwi menunjukkan perbedaan antara perempuan dan laki-laki pada psikologisnya. Laki-laki memiliki akal yang tidak dikalahkan oleh perasaan. Sedangkan perempuan memiliki perasaan yang tidak dikalahkan oleh akal.

Kelembutan perasaan perempuan menurut al-Sha'rāwi adalah anugerah yang diberikan Allah kepada perempuan. Hal ini agar mereka senang dan bahagia terhadap apa yang mereka lakukan, yaitu berkasih-sayang pada anaknya secara sukarela tak terbatas karena agama atau apapun.¹²⁰

Setelah menggiring para penyimak kepada verifikasi hadis tentang tulang rusuk, kemudian melanjutkan kepada tabi'at perempuan sebagai makhluk yang penuh kelembutan serta kasih sayang, barulah al-Sha'rāwi masuk kepada

¹¹⁹ Ibid., 117.

¹²⁰ Ibid., 117.

pembahasan pekerjaan wanita. Al-Sha'rāwi mengatakan bahwa pekerjaan yang dilakukan para wanita merupakan pekerjaan yang bahkan mengkhawatirkan al-Sha'rāwi. Karena, pekerjaan sehari-hari yang dilakukan para wanita menurutnya sungguh lebih susah dan menakutkan dari pekerjaan laki-laki. Secara umum, laki-laki bekerja bertujuan hanya untuk mencari rezeki, kemudian setelah itu dapat beristirahat. Namun, pekerjaan para wanita secara umum dimulai sejak dia berada di rumah akan dihadapkan dengan pekerjaan yang tidak mudah, yaitu mengurus urusan anak, suami, dan rumah.¹²¹

Kemudian, al-Sha'rāwi menunjukkan rasa kasihnya membela para wanita di akhir bab tersebut membahas tentang wanita pedesaan juga sebagian bekerja di ladang dan sebagian lain di industri rumah tangga. Al-Sha'rāwi mengomentari hal itu bahwa mereka bekerja di ladang bersama dengan anak-anak, saudaranya, atau kerabatnya. Mereka bekerja secara gotong royong, ketika para wanita lelah, mereka saling membantu, bahkan dapat kembali ke rumah sewaktu-waktu sesuai kehendak mereka. Sedangkan pekerjaan di industri rumah tangga, mereka saling bekerja sama dengan tetangga dan kawan-kawannya. Mereka saling bekerja sama dan menjadikan pekerjaan itu menjadi pekerjaan yang tidak susah dan melelahkan.¹²²

Pada bagian ini, dapat diketahui bahwa al-Sha'rāwi tidak menentang sama sekali tentang wanita berkarir atau bekerja di luar rumah. Namun, al-Sha'rāwi sangat menunjukkan rasa kasihnya dan membela pada pihak

¹²¹ Ibid., 116.

¹²² Ibid., 118.

perempuan karena secara umum, para wanita ketika telah kembali ke rumah akan dihadapkan dengan tugas untuk mengurus anak, suami, dan rumah. Hal ini dinilai bukan perkara yang mudah, melainkan perkara yang susah.

5. Poligami

Pernikahan merupakan suatu hubungan yang berdasarkan agama, antara seorang laki-laki dan perempuan, dilaksanakan untuk memelihara dan melanjutkan kehidupan jenis manusia.

Syariat islam tentang pernikahan menurut al-‘Aqqād telah memberikan penjelasan terbaik, tetapi masih saja terdapat beberapa kritik dari beberapa pihak. Hal ini terutama pada segi yang menonjol, yaitu tentang islam yang memperbolehkan poligami.

Al-‘Aqqād mengawali pembahasan tentang poligami dengan kalimat bahwa sebenarnya islam tidaklah memulai adanya poligami, tidak memerintahkan, bahkan tidak menganjurkan poligami tersebut. Islam hanya memperbolehkan poligami dalam kondisi tertentu dengan mengadakan syarat-syarat, khususnya adalah adil dan mampu.¹²³

Al-‘Aqqād melanjutkan kebolehan poligami di atas bahwa undang-undang atau aturan dibuat tidaklah dikatakan cukup dan sempurna, apabila hanya membatasi dirinya dengan hal yang boleh dan tidak boleh saja, tetapi seharusnya ada dalam segala situasi. Jikalau tidak menanggulangi permasalahan poligami dalam suatu aturan, sedangkan kejadian ini dapat mungkin terjadi, dan membutuhkan keterangan lebih jelas boleh tidaknya. Hal

¹²³ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 71.

ini menunjukkan bahwa al-‘Aqqād mengatakan bahwa syariat islam adalah cukup dan sempurna.¹²⁴

Al-‘Aqqād kemudian melanjutkan dengan memberikan batasan bahwa pembahasan poligami dalam karyanya tersebut bukan tentang diperintahkan atau tidak dan bukan tentang poligami apakah hubungan yang ideal atau di bawah nilai ideal. Karena menurut al-Aqqād suatu undang-undang (syariat islam) dibuat bukan untuk mencapai sesuatu agar ideal dan sempurna saja, tetapi tentang apa yang harus dikerjakan dalam suasana tertentu bahkan terpaksa.¹²⁵

Demikian, al-‘Aqqād mengatakan bahwa keterangan bolehnya poligami bukanlah untuk mengatakan bahwa poligami wajib dilaksanakan oleh seorang laki-laki, atau sebaiknya dilaksanakan dan dianjurkan. Keterangan poligami sebenarnya justru untuk menonjolkan kemungkinan yang dapat terjadi, dikarenakan suatu paksaan kondisi untuk melakukan hal itu. Bahkan, menurutnya adalah perbuatan yang menantang realita, jika suasana untuk mendorong adanya poligami itu tidak akan terjadi di kalangan umat manusia. Alasannya adalah satu contoh di antara contoh yang begitu banyak, merupakan hal yang cukup untuk membolehkan poligami adalah penyelesaian yang paling baik.¹²⁶

Al-‘Aqqād memberikan permisalan sebuah kondisi bila seorang istri terkena penyakit yang kronis, yang menyebabkan dia tidak dapat lagi

¹²⁴ Ibid., 71.

¹²⁵ Ibid., 71.

¹²⁶ Ibid., 71-72.

melaksanakan tugasnya sebagai istri, dan juga tidak dapat menjadi seorang ibu. Maka, jika poligami tidak diperbolehkan dalam segala suasana, tentulah sang suami yang istrinya sedang sakit dan tidak dapat mengurus urusan rumah tangga, terpaksa akan menceraikan istrinya, atau tetap bersama-sama tanpa menceraikan. Jika tetap bersama-sama tanpa menceraikan dan merasa dalam suasana pernikahan yang tidak ada artinya lagi, akan lenyap tujuan yang diharapkan oleh keluarga dan masyarakat kemanusiaan. Suami akan memikul segala urusan rumah tangga tersebut seorang diri.¹²⁷

Poligami di atas, adalah penyelesaian masalah rumah tangga yang dapat diterima dengan jalan yang selamat dan lebih mulia daripada menyisihkan istri yang sakit itu. Perasaan tertekan mungkin terjadi pada istri tersebut karena suaminya menikah lagi, tetapi akan lebih tertekan lagi apabila pada kondisi tersebut diceraikan dan suami menikah lagi. Sebaliknya, perasaan tertekan akan dialami oleh suami apabila tidak menikah lagi, karena dipaksa menerima sebuah penyakit kronis seperti kemandulan bahkan mengatur segala urusan rumah tangga sendiri. Perasaan seperti ini tidak pantas untuk dilupakan begitu saja oleh syariat. Ternyata, hal ini lebih penting diperhatikan, yang pada dasarnya mensucikan suatu pernikahan. Maka menganggap penderitaan suami sebagai suatu hal kosong, mengakibatkan penganggapan hal kosong pada hikmah pernikahan, dan mengesampingkan tujuan pembuat syariat, yang

¹²⁷ Ibid., 72.

dasarnya menetapkan hubungan yang sah antara suami-istri, dan mengharamkan perzinahan dan pelacuran.¹²⁸

Satu contoh kondisi lain, al-‘Aqqād memberikan kondisi apabila seorang suami memiliki kerabat, seorang perempuan yang ditinggal oleh suaminya karena kematian serta memiliki anak yang banyak. Apabila ditakutkan menikah dengan laki-laki lain menyebabkan menjadi beban untuk laki-laki lain, dan jika dinikahi oleh laki-laki yang menjadi kerabatnya adalah bukan hal yang baik, karena istrinya mudah dibutakan oleh cemburu bila dinikahi, maka lebih baik memberikan hadiah dan sedekah sesering mungkin untuk membantu kebutuhan perempuan tersebut. Penyelesaian dengan berpoligami dalam kondisi ini sangat sukar untuk dilakukan, karena istrinya dan kerabatnya adalah sama-sama perempuan, sama-sama manusia, dan sama-sama berhak memperoleh rasa kasih sayang dan pengayoman, agar kehidupannya masing-masing tidak keruh dan celaka.¹²⁹

Serupa dengan al-‘Aqqād, al-Sya’rāwi dalam *al-Mar’ah fi al-Qur’an* juga membahas tentang poligami. Al-Sya’rāwi memulai pembahasannya dengan ciri khas berupa sebuah pertanyaan apakah poligami diwajibkan atau sekadar dibolehkan. Al-Sya’rāwi mengatakan secara tegas bahwa hukum asal dari poligami adalah boleh, bukan wajib. Hal ini diperbolehkan apabila seorang laki-laki memang dalam keadaan butuh dengan itu. Penegasan berulang

¹²⁸ Ibid., 72.

¹²⁹ Ibid., 72.

kembali dalam akhir paragrafnya bahwa ada perbedaan besar antara diwajibkan dan diperbolehkan. Hal ini yang penting diberi garis bawah.¹³⁰

Al-Sha'rāwi setelah menjelaskan kebolehan dan bukan kewajiban secara berulang, dia memberikan sebuah permisalan dalam ilmu mantiq. Dia mengatakan bahwa janganlah menambah sesuatu atas sesuatu yang lain kecuali dalam keadaan berlebih. Hal ini diperjelas dengan jika sebuah kelompok orang memasuki sebuah ruangan dan mereka berlima menemukan ada lima tempat duduk. Setiap dari mereka duduk di satu tempat duduk masing-masing. Ketika sekelompok orang menemukan sepuluh tempat duduk, tetap saja mereka akan duduk di masing-masing tempat duduk, dan bisa saja mengambil tempat duduk lain untuk bersandar kepadanya atau mengistirahatkan kaki di atasnya atau sekadar meletakkan tangan di atasnya.

Al-Sha'rāwi dengan permisalan di atas menyimpulkan bahwa jangan menambah bilangan kecuali jika ada penambahan dalam jumlahnya. Penjelasan lainnya mengatakan bahwa dengan poligami tidak akan meninggalkan seorang perempuan di masyarakat tanpa menikah, sehingga tidak terjadi penyimpangan dan menyebarnya perbuatan yang haram.¹³¹

Seorang perempuan jika dalam kondisi di atas, menurut al-Sya'rāwi tidak akan menerima pernikahan seperti ini kecuali dia menemukan kesempatan menjadi istri yang kedua. Pertimbangan lain masyarakat akan mengatakan untuk tidak menerima pernikahan seperti itu. Sehingga, al-Sha'rāwi katakan permudah saja dia dengan menjadi istri yang pertama. Namun, jika dia

¹³⁰ Al-Sya'rāwii, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 38.

¹³¹ *Ibid.*, 39.

memilih untuk menerima menjadi istri kedua lebih utama daripada membiarkan dirinya tidak menikah, maka masyarakat harusnya tidak boleh ikut campur urusan ini.

Poin penting lain yang perlu dipertimbangkan jikalau memilih tidak beristri dua, bagaimana nasib istri pertama yang ditalak apakah lebih utama tetap tinggal bersama dalam satu rumah atau ditinggalkan dan hidup sendiri tanpa pernikahan. Poligami, seringkali terjadi sebenarnya untuk menjaga istri pertama dan kedua.¹³² Al-Sha'rāwi melanjutkan pembahasannya apabila seorang istri dalam keadaan sakit, apakah lebih utama menikah lagi atau berzina dengan seorang wanita.¹³³ Pertanyaan yang dilontarkan oleh al-Sha'rāwi ini seakan menggiring para penyimak agar menuju pada satu arah, yaitu pertimbangan poligami yang diperbolehkan apabila memiliki sebuah kondisi tertentu daripada berbuat zina yang jelas-jelas dipandang sosial dan agama adalah hina.

Al-Sha'rāwi menyampaikan beberapa kondisi yang dapat terjadi dan hanya poligami sebagai satu solusinya¹³⁴, yaitu:

1. Bertambahnya jumlah wanita melebihi jumlah laki-laki
2. Kuatnya dorongan diri laki-laki
3. Sakitnya seorang istri dengan penyakit kronis atau kemandulan
4. Berkurangnya laki-laki dikarenakan perang

¹³² Ibid., 39-40.

¹³³ Ibid., 42.

¹³⁴ Ibid., 44.

Kemudian, al-Sha'rāwi seakan memberikan syarat poligami dengan menukil al-Qur'an surah al-Nisa' ayat 3, yaitu:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً

Terjemah: “Maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja.”¹³⁵

Al-Sha'rāwi mengatakan bahwa ayat di atas menyatakan keadilan tersebut adalah keadilan yang harus dimiliki manusia, yaitu adil berupa hak-hak dan kewajiban. Ayat al-Qur'an di atas menerangkan perkara keadilan tersebut bermaksud sebagai nasihat untuk manusia, karena manusia tidak akan dapat berlaku adil walaupun mereka berusaha. Lantas, bagaimana maksud lain dari ayat di atas jika manusia tidak akan dapat berlaku adil? Al-Sha'rāwi melanjutkan bahwa maksudnya adalah menghilangkan kecondongan atau keberpihakan terhadap sesuatu secara sengaja.¹³⁶ Kemudian al-Sha'rāwi mengutip ayat 129 pada surah al-Nisa' sebagai, yaitu:

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ

Terjemah: “Janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung.”¹³⁷

Al-Sha'rāwi sedikit memisahkan kembali setelah itu dengan menyebutkan bahwa yang tidak mungkin dimiliki manusia adalah keadilan secara hati. Karena hal itu Islam memberi syarat tentang kebolehan poligami adalah dengan hilangnya ketakutan dari adanya pendholiman di dalamnya.

¹³⁵ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur'an Tafsir*, 78.

¹³⁶ Al-Sha'rāwii, *al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 44-45.

¹³⁷ Departemen Agama RI, *Al-Hidayah: Al-Qur'an Tafsir*, 100

Jika melihat pada masa dahulu sebelum Islam, mereka berpoligami tanpa adanya batasan dan ukuran hingga menyebabkan kerugian dan ketidakadilan terhadap perempuan dengan sangat. Kemudian setelah datangnya Islam, poligami diberikan hukum, adab, akhlak, dan penjagaan demi kemuliaan perempuan, kebaikan pemeliharannya, dan keselamatan keluarga dari jurang kehancuran.¹³⁸

B. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha’rāwi

Setelah penjelasan penafsiran dari al-‘Aqqād dan al-Sha’rāwi, dapat diketahui apa saja perbedaan dan persamaan dari penafsiran keduanya tentang feminisme. Untuk memudahkan analisis tersebut, dapat dilihat dari tabel berikut.

No.	Permasalahan	Al-‘Aqqād	Al-Sha’rāwi
1	Kepemimpinan dalam Rumah Tangga	Pada dasarnya wanita dan laki-laki adalah sama.	Makna <i>qawwām</i> ditujukan kepada laki-laki dan perempuan secara umum, bukan khusus.
		Laki-laki memiliki satu kelebihan secara fitrah dan diberi tugas untuk memberi nafkah untuk perempuan.	Laki-laki selalu diberi tugas untuk bertanggung jawab terhadap orang lain (saudara perempuan, ibu, istri, dan anaknya)

¹³⁸ Al-Sha’rāwii, *al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 45.

		Suatu tindakan egois jika memberikan semua pekerjaan kepada wanita sama dengan laki-laki.	Makna <i>qawwām</i> dalam al-Qur'an bermakna mengayomi hingga lelah karena tidak pernah istirahat.
		Walau sepanjang sejarah, tidak sedikit wanita memiliki kelebihan daripada laki-laki, itu adalah kejadian parsial.	Wanita bertanggung jawab setidaknya pada dirinya sendiri.
		Perbandingan kelebihan adalah kondisi puncak yang dapat dicapai sebagian besar laki-laki dan wanita, dan sepanjang masa.	
		Wanita memiliki kesibukan tersendiri, yaitu siklus bulanan, hamil, menyusui, dan mengasuh anak.	
		Kesibukan wanita di atas menjadikan perasaan halus yang tumbuh bersamanya,	

		sehingga logika dapat bergeser di bawah perasaan.	
2	Warisan	Persamaan dalam warisan tidak dapat dinilai adil.	Warisan yang diatur oleh syari'at islam lebih baik daripada aturan di luar islam yang tidak memberikan warisan kepada perempuan sama sekali, atau memberikan warisan hanya kepada saudara laki-laki tertua saja.
		Laki-laki dan perempuan memiliki keistimewaan secara jasmani masing-masing.	Perempuan selama hidupnya selalu menjadi tanggungan laki-laki dan laki-laki bertanggung jawab kepada perempuan.
		Kesibukan wanita dengan tugas dirinya (siklus bulanan, hamil, melahirkan, menyusui, dan mengasuh anak) menjadikan wanita	Pada kondisi terburuk pun, seorang wanita hanya bertanggung jawab kepada dirinya.

		tidak dapat menjadi pemimpin yang wajib mengayomi keluarga.	
		Warisan diberikan dua kali lipat kepada laki-laki dikarenakan pertimbangan laki-laki sebagai kepala keluarga yang mengayomi istri atau ia bertugas mengayomi saudara perempuan serta ibunya.	Pembagian warisan seperti ini di samping tugas yang diemban merupakan cara Allah membangun sistem untuk kehidupan yang aman dan mulia.
3	Persaksian	Menjadi saksi harus mengalahkan pengaruh perasaan sayang dan benci, serta menjauhi perasaan simpati.	Perdebatan setengah persaksian wanita berpendidikan tinggi dan tidak, bukanlah suatu ukuran.
		Ketentuan menjadi saksi adalah ketentuan menegakkan keadilan dan memelihara hak dari pemilik hak tersebut, serta kemaslahatan untuk umum.	Ukuran sebuah persaksian adalah mata yang menyaksikan dan perkataan yang jujur.

		<p>Hakim tidak dikatakan adil apabila menyamakan seorang wanita dan laki-laki, apabila salah satu pihak memiliki dorongan perasaan pribadi.</p>	<p>Perbandingan persaksian dikarenakan wanita disinyalir sebagai makhluk tertutup yang terkadang jauh dari kegaduhan masyarakat, dibanding laki-laki.</p>
		<p>Wanita yang merupakan makhluk yang dipenuhi dengan perasaan, rentan terhadap dorongan perasaan tersebut saat menjadi saksi.</p>	<p>Wanita sebagai makhluk tertutup dan cenderung menjauhi pergaulan laki-laki apalagi kegaduhannya, dikarenakan memiliki perasaan yang lembut.</p>
		<p>Terkadang dapat diketemukan perempuan yang nilai persaksiannya sama dengan seribu orang laki-laki, dan beribu-ribu orang laki-laki terkadang tidak ada yang dapat diterima persaksiannya.</p>	

4	Wanita Karir	Setiap pekerjaan yang boleh dikerjakan laki-laki, juga diperbolehkan untuk perempuan.	Al-Sha'rāwi sangat khawatir terhadap pekerjaan di luar tugas rumah yang didapat oleh kaum perempuan.
		Urusan pekerjaan erat dengan kepemimpinan dan pemberian nafkah hingga keduanya (suami-istri) memiliki hak yang sama dalam hal itu.	Kaum perempuan secara naluri memiliki tugas berat, yaitu mengurus anak, suami, dan rumah selama seharian sejak sampai di rumah.
		Menjadi masyarakat ideal adalah harapan semua pihak termasuk al-Qur'an. Jika menjadikan standar perempuan berguna untuk diri dan negaranya, maka menjadi syarat utama adalah terjamin secara nafkah saat menjalankan tugas keibuannya secara maksimal.	Wanita pedesaan yang bahkan bekerja di ladang dan industri rumah tangga tidak memiliki tingkat kesulitan jika dibandingkan dengan pekerjaan kasar lain. Karena mereka saling membantu dan lebih lenggang dapat kembali ke rumah kapan saja.

5	Poligami	Islam tidak memulai poligami, tidak menganjurkan, dan bahkan tidak mewajibkan.	Poligami itu boleh, bukan wajib.
		Islam memperbolehkan poligami pada kondisi dan syarat tertentu, yaitu adil dan mampu.	Poligami diperbolehkan apabila seorang laki-laki dihadapkan dengan kondisi dibutuhkan untuk berbuat itu.
		Adanya aturan Islam tentang kebolehan poligami merupakan salah satu kesempurnaan aturannya karena mencakup segala kemungkinan yang dapat terjadi.	Salah satu kelebihan poligami adalah tidak meninggalkan wanita tanpa menikah agar tidak terjadi penyimpangan dan tersebarnya perbuatan haram.
		Poligami merupakan satu penyelesaian permasalahan rumah tangga dengan suatu kondisi khusus.	Poligami untuk menjaga kedua istrinya, jika salah satu ditalak akan menimbulkan permasalahan lain.
			Pembatasan al-Sha'rāwi

			memberikan permisalan dalam ilmu mantiq, bahwa jangan menambah sesuatu apabila tidak dalam keadaan berlebih.
--	--	--	--

Tabel 4.1
Tabel penafsiran feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha’rāwī

Berdasarkan dari tabel di atas, dapat ditemukan persamaan dan perbedaan yang diutarakan al-‘Aqqād dan al-Sha’rāwī tentang feminisme. Pada bagian kepemimpinan dalam rumah tangga, al-‘Aqqād memberikan pondasi bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama. Namun, laki-laki secara umum memiliki kelebihan daripada wanita, yaitu dapat maksimal secara jasmani, waktu, dan psikis. Sehingga, tidak logis bila memaksakan wanita untuk mengurus lebih banyak hal termasuk kepemimpinan di rumah tangga. Hal ini karena wanita memiliki kesibukan secara jasmani (siklus bulanan, hamil, melahirkan, menyusui, dan mengasuh) dan berkorelasi pada waktu yang terbatas serta perasaan yang tumbuh semakin lembut bersamaan dengan itu. Al-Sha’rāwī ternyata tidak jauh beda dengan al-‘Aqqād bahwa wanita harus ditempatkan pada bagian yang mulia, untuk diayomi. Namun, perbedaannya adalah al-Sha’rāwī lebih menekankan bahwa laki-laki bertanggung jawab kepada wanita, karena makna *qowwām* adalah tidak terikat oleh waktu. Sehingga laki-laki selalu bertanggung jawab tanpa kenal lelah mengayomi perempuan.

Kesamaan penafsiran pada bagian kepemimpinan rumah tangga, berdasarkan pembagian aliran yang diusung dalam buku Tafsir Feminis karya Ahmad Baidlowi kedua mufasir lebih dekat dengan aliran feminisme sosialis. Dasarnya adalah pembelaan wanita walaupun memiliki potensi dalam berbagai hal seperti laki-laki, tidak logis jikalau membebankan segalanya kepada wanita hingga terasa menjadi budak dari segala tugas.

Berdasarkan pembagian yang diusung Husein Muhammad, pada penafsiran kepemimpinan ini terlihat adanya percampuran antara kedua aliran. Satu sisi pendapat kedua mufasir katakan bahwa setiap laki-laki dan perempuan memiliki potensi yang sama, sampai di sini adalah pendapat aliran progresif. Namun, pada sisi yang lain dikatakan bahwa ada bagian yang menjadi kodrah Tuhan yang tidak dapat diubah, terutama pada perempuan. Sehingga hal ini menyebabkan ketidaklogisan jika perempuan mendapat kewajiban tambahan yang berlebih pada kepemimpinan dan tanggung jawab keluarga. Bagian terakhir ini adalah pendapat aliran konservatif.

Pada bagian pembahasan warisan, al-‘Aqqād tampak setuju dengan porsi laki-laki adalah dua kali dari perempuan. Karena mempertimbangkan laki-laki mengayomi dan bertanggung jawab terhadap orang lain, entah istri, saudara perempuan, atau ibunya. Sehingga, menurutnya jika warisan dipersamakan itu tidaklah adil. Sedangkan al-Sha’rāwī walau sependapat dengan porsi tersebut, dia menambahkan bahwa pembagian menurut islam ini lebih baik daripada di luar islam yang bahkan tak memberi kesempatan untuk perempuan sama sekali.

Berdasarkan data di atas, pada penafsiran bagian warisan, kedua mufasir juga menunjukkan keidentikan pada feminisme sosialis yang membela perempuan dengan landasan agar tidak menjadikan perempuan sebagai budak dengan segala tugas yang diemban dan mempertimbangkan laki-laki sebagai pengayom dan penanggung jawabnya untuk mendapatkan dua kali bagian dari perempuan. Selain itu, berdasarkan model pembagian Husein Muhammad, kesamaan pendapat kedua mufasir pada bagian waris bahwa laki-laki bersama tanggung jawab yang diembannya mendapat dua bagian lebih banyak dari perempuan menjadikan keduanya cenderung kepada aliran konservatif.

Pada bagian persaksian, al-'Aqqād secara garis besar mendukung persamaan antara laki-laki dan perempuan. Dia mengatakan bahwa ketentuan menjadi saksi adalah ketentuan menegakkan keadilan dan memelihara hak dari pemilik hak tersebut. Meskipun al-'Aqqād mengatakan wanita lebih rentan terhadap perasaan pribadi, dia mengatakan bilamana yang bersaksi itu laki-laki atau perempuan, apabila memiliki dorongan perasaan pribadi, itu menjadi persaksian yang tidak dibenarkan. Dukungan persamaan oleh al-'Aqqād lebih jauh dia sampaikan bahwa terkadang persaksian satu wanita lebih berharga dari seribu laki-laki, dan persaksian beribu-ribu laki-laki tak ada artinya. Sedangkan al-Sha'rāwi lebih dekat dengan perempuan masih dianggap setengah persaksian. Walaupun titik berat al-Sha'rāwi dalam persaksian adalah mata yang melihat dan perkataan yang jujur, dia katakan wanita adalah makhluk yang tertutup dan cenderung menjauhi pergaulan dan kegaduhan, di samping itu wanita memiliki perasaan lembut yang dinilai rentan juga.

Pada bagian persaksian, tampak perbedaan antara kedua mufasir di atas. Persamaan kesempatan yang diusung al-‘Aqqād menjadi jelas bahwa bagian persaksian ini menjadikan dirinya menuju kepada aliran feminisme liberal yang menjadikan persamaan kesempatan dan hak bagi setiap individu. Sedangkan penafsiran al-Sha‘rāwī menunjukkan wanita sebagai makhluk tertutup akibat kelemahan wanita dan dominasi adanya laki-laki menunjukkan penafsirannya cenderung berpihak pada aliran feminisme radikal. Pemikiran al-Sha‘rāwī ini serupa dengan adanya unsur patriarki dan kekerasan yang mengontrol wanita dan menjadikan wanita secara umum makhluk tertutup dan lebih memilih untuk menjauh.

Perbedaan pendapat kedua mufasir di atas, menjadikan keduanya berbeda aliran pada pembagian aliran model Husein Muhammad. Pendapat al-‘Aqqād walaupun diawali dengan pertimbangan terhadap perasaan lembut wanita, tetapi secara tegas kemudian di akhir pembahasannya menyebutkan tentang persamaan laki-laki dan perempuan dalam hal persaksian. Hal ini dapat diketahui bahwa kecenderungan aliran dari al-‘Aqqād berada pada pihak aliran progresif. Sedangkan al-Sha‘rawi yang sejak awal mengkhawatirkan perempuan bersama dengan perasaan mereka, bahkan melanjutkan dengan pernyataan tertutupnya kaum perempuan dan dianggap tersisih dari pergaulan masyarakat menunjukkan pendapatnya tersebut cenderung pada aliran konservatif.

Pada bagian wanita karir, al-‘Aqqād memberikan kebebasan untuk laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan bekerja yang sama. Hanya saja, perlu dipertimbangkan bahwa ada laki-laki yang harusnya bertanggung jawab

memberikan nafkah kepadanya, agar para wanita itu dapat fokus dengan tugas keibuannya demi menjadikan masyarakat ideal. Sedangkan al-Sha'rāwī, pendapat awalnya sangat mengkhawatirkan apabila wanita harus bekerja keras di luar rumah, karena pekerjaannya di rumah dinilainya adalah pekerjaan yang sangat berat, yaitu mengurus anak, suami, dan rumah. Walau begitu, al-Sha'rāwī tidak menentang terhadap wanita yang bekerja, hanya saja akan lebih baik jika bekerja dengan pekerjaan yang lebih ringan, seperti gadis pedesaan yang bekerja di ladang atau industri rumah tangga secara gotong royong dan dapat pulang ke rumah sewaktu-waktu lebih leluasa.

Kesamaan penafsiran dari kedua mufasir di atas tentang kebolehan sebagai wanita karir, menunjukkan kecenderungan penafsiran keduanya kepada feminisme liberal yang berjuang untuk kesamaan kesempatan dan hak untuk setiap individu. Sedangkan berdasarkan model yang ditawarkan oleh Husein Muhammad, kedua mufasir di atas berdasarkan kesamaan hak dalam berkarir menjadikan keduanya cenderung kepada aliran progresif.

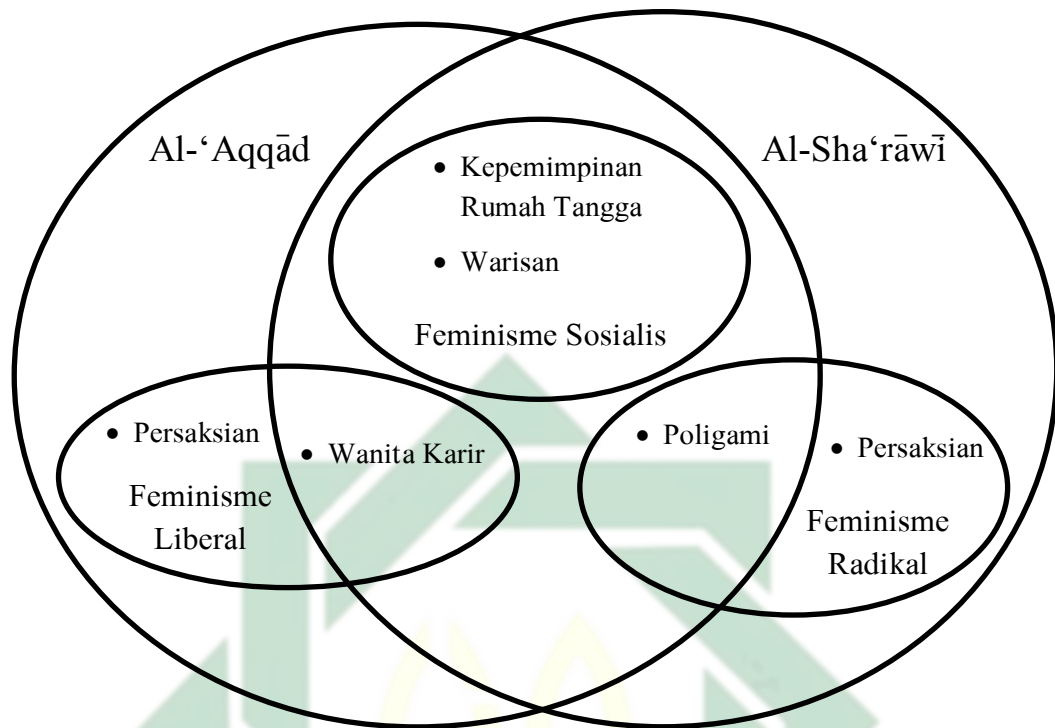
Pada bagian poligami, al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī sepakat bahwa poligami hanya sebatas dibolehkan saja, bukan anjuran apalagi diwajibkan. Menurut mereka berdua, kebolehan itu pun memiliki syarat dan ketentuan, yaitu adil dan mampu serta dalam kondisi tertentu yang memang dibutuhkan.

Pada bagian poligami, tampak selaras penafsiran dari kedua tokoh di atas yang menunjukkan tentang kebolehan bersyarat, bukan perintah atau anjuran. Kebolehan bersyarat ini berdasarkan pembagian aliran feminisme di atas, diketahui kecenderungannya pada aliran feminisme radikal yang tidak

menjadikan wanita layaknya budak. Pertimbangan hal ini karena bila dijadikan sebagai anjuran bahkan kewajiban tanpa syarat, berkorelasi pada peningkatan laki-laki dengan beristri lebih dari satu akan menjadikan wanita rentan menjadi makhluk nomor dua di bawah kaki laki-laki dan menimbulkan penderitaan batin wanita yang dasarnya adalah makhluk berperasaan lembut. Hal ini lebih jauh akan berujung kepada dominasi laki-laki dan terjadi kekerasan tanpa disadari oleh laki-laki untuk mengontrol wanita sebagai istri yang dipoligami.

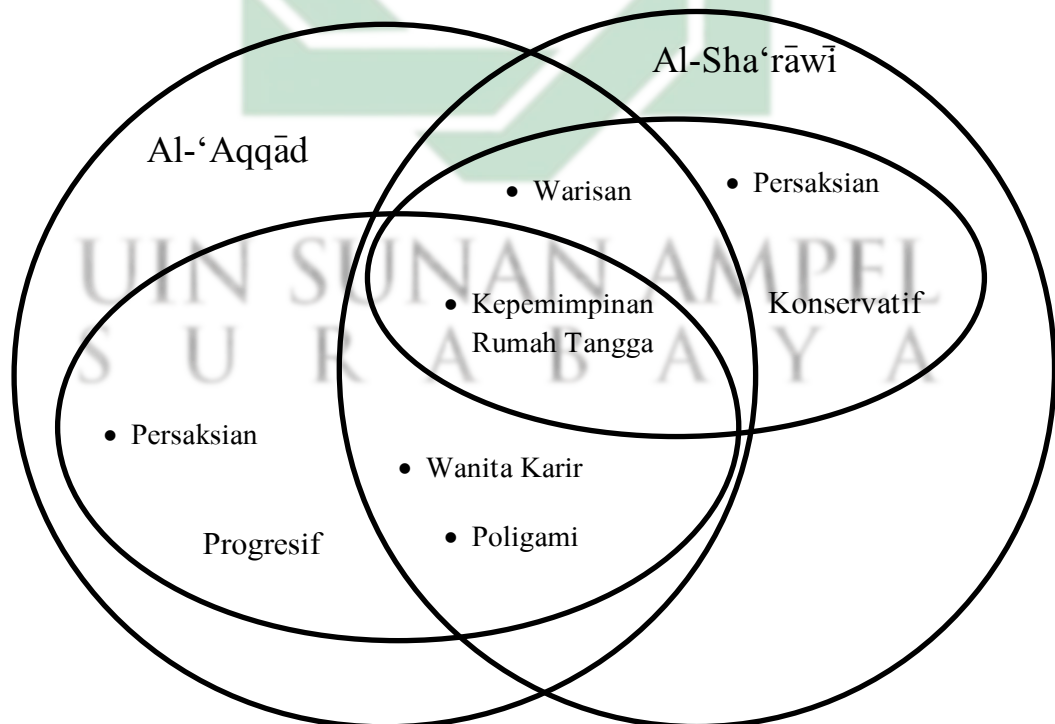
Berdasarkan pembagian aliran versi Husein Muhammad, pada bagian poligami ini dapat diketahui bahwa kedua mufasir berada pada aliran progresif. Pertimbangan kedua mufasir berada pada pihak aliran progresif pada pembahasan poligami, karena dengan pendapat terbatas pada kebolehan bersyarat menjadikan perempuan menjadi makhluk yang lebih diperhitungkan, bukan makhluk yang subordinat di bawah laki-laki.

Berdasarkan analisis di atas, dapat diketahui pendapat kedua mufasir di atas terjadi konvergensi dan sekaligus divergensi antara pemikiran feminisme berdasarkan model pembagian aliran feminisme versi Tafsir Feminis karya Ahmad Baidlowi dan model pembagian aliran yang merespon feminisme versi Husein Muhammad. Titik singgung pemikiran feminisme kedua mufasir dapat dilihat dari diagram berikut.



Gambar 4.1.

Diagram Venn, konvergensi feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī dan aliran feminisme dalam Tafsir Femis karya Ahmad Baidlowi



Gambar 4.2

Diagram Venn, konvergensi feminisme al-'Aqqād dan al-Sha'rāwī dan aliran feminisme model Husein Muhammad

C. Keunikan Penafsiran Feminisme al-‘Aqqād dan al-Sha’rāwi

1. Keunikan al-Aqqād

a. Penjelasan dengan pendekatan historis

Salah satu prinsip al-‘Aqqād secara pribadi adalah dia sangat gemar menulis dan membaca. Hal ini sangat mengejutkan saat diwawancari mengapa gemar menulis dan membaca, karena hidup yang satu ini tidaklah cukup baginya. Sehingga menurutnya dengan banyak membaca dan menulis akan memperluas dunianya dan seakan memperpanjang umurnya.¹³⁹

Hal ini tidak mengherankan apabila karyanya adalah karya yang cukup dalam dan fokus pada pembahasannya. Al-‘Aqqād memiliki keunikan dalam *al-Mar’ah fi al-Qur’ān* yang ditulisnya. Pembahasan yang dia berikan tidak lepas dari pendekatan historis. Misalnya saja saat membahas kelebihan jasmani pada laki-laki dibanding perempuan, al-‘Aqqād mengemukakan bahwa dalam sejarah tidak sedikit golongan yang mengalahkan suatu golongan lain bukan dengan kekuatan jasmani. Namun, jikalau ditinjau dari permulaan sejarah memang manusia yang lebih kuat mengerahkan manusia lain yang lemah untuk melayaninya.¹⁴⁰

b. Pendekatan intertekstual

¹³⁹ Muhammad Nuruddin, “Di balik Kejombloan Abbās Mahmud al-‘Aqqad”, dalam <https://www.qureta.com/post/di-balik-kejombloan-Abbās-mahmud-al-aqqad> (12 Januari 2021).

¹⁴⁰ Al-‘Aqqād, *al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 6.

Selain pendekatan historis, al-‘Aqqād juga menggunakan pendekatan intertektualitas. Dia menunjukkan juga apa yang ada dalam kitab lain, seperti dalam Injil. Misalnya saja tentang harta yang diberikan seorang ayah yang masih hidup kepada anak perempuannya, dikutip dalam Kitab Kejadian fasal XLII (empat puluh dua), yaitu:

“Tidaklah ada wanita-wanita yang cantik seperti puteri-puteri Ayub di bumi ini. Ayah mereka memberikan warisan kepada mereka di tengah-tengah saudara-saudara mereka yang laki-laki. Sesudah itu, Ayub masih hidup 140 tahun lagi.”

Bahkan dengan ini diketahui apa yang dikutip dari kitab lain, al-‘Aqqād gunakan pendekatan yang bernuansa historis.

c. Pendekatan dengan hukum lain

Pendekatan dengan hukum lain ini menurut penulis sebagai salah satu keunikan. Misalnya saja pada persoalan poligami, dia menukil hukum di luar islam juga sebagai perbandingan. Al-‘Aqqād menunjukkan bahwa sebagian dari sekte agama kristen ada yang mewajibkan poligami, seperti aliran Lama’daniyun menegaskan bahwa seorang kristen sejati harusnya memiliki beberapa orang istri dan selain itu juga ada aliran Mormon yang sudah terkenal menetapkan bahwa poligami adalah peraturan yang kudus dari Tuhan. Selain itu, al-‘Aqqād menukil dari pendeta Agustinus yang menuliskan pada fasal XV bab perkawinan yang ideal bahwa ia mengutamakan bahwa kawinnya sang suami dengan budaknya, itu lebih baik daripada menceraikan isterinya yang mandul. Lebih dari itu, al-‘Aqqād juga menukil dari pendapat orang barat, yaitu Westermarch. Dia berpendapat bahwa maslaah poligami itu tidak akan selesai hanya dengan

mengadakan larangan melakukannya dalam undang-undang negara-negara barat. Hal ini menurutnya karena masalah ini akan menjelma kembali, setiap ada sesuatu yang terjadi di kalangan masyarakat modern ini dan memicu adanya permasalahan keluarga.¹⁴¹

2. Keunikan al-Sha'rāwi

a. Pola pertanyaan al-Sha'rāwi

Salah satu keunikan al-Sha'rāwi adalah pada pembahasannya sering diisi dengan pertanyaan. Misalnya saja pada bab “Setengah Persaksian, Mengapa”, al-Sha'rāwi mengawali dengan pertanyaan, “Apakah wanita yang bergelar magister atau doktor persaksiannya sama dengan seorang satpam yang buta huruf serta tak bisa membaca?”¹⁴² Pertanyaan tersebut secara tanpa sadar menjadi satu fokus pada pikiran pembaca. Bahkan seakan pertanyaan itu adalah kegelisahan pikir banyak orang yang terwakilkan dalam pembahasan itu. Hal ini menurut penulis sungguh menarik.

Metode pertanyaan memang salah satu metode unik dalam retorika. Menurut Anthony Robbins, motivator kelas dunia yang hampir setiap bukunya bestseller, mengatakan bahwa sebuah pertanyaan menentukan pikiran. Lebih lanjut dia katakan bahwa semakin pertanyaan berkualitas akan berdampak pada kehidupan yang akan lebih berkualitas.¹⁴³

b. Pendekatan secara psikologi

¹⁴¹ Al-‘Aqqād, *Al-Mar’ah fi al-Qur’an*, 75-76.

¹⁴² Al-Sha'rāwi, *Al-Mar’ah fi al-Qur’ān*, 90.

¹⁴³ Anthony Robbins, *Awaken The Giant Within*, (Jakarta Selatan: PT Ufuk Publishing House, 2017), 276-279.

Keunikan lain yang digunakan dimiliki oleh al-Sha'rāwi dalam *al-Mar'ah fi al-Qur'ān* adalah pengetahuan tambahan yang diberikannya di samping untuk memperjelas pembahasan. Misalnya saja untuk menyampaikan kebolehan wanita bekerja, al-Sha'rāwi yang dalam dirinya mengkhawatirkan para wanita jika bekerja dengan keras, dia berikan wawasan psikologi wanita dahulu lebih banyak. Kemudian barulah menjelaskan kekhawatirannya jika wanita bekerja sangat keras sedangkan mereka memiliki tugas di rumah yang sangat berat juga.

Pembahasannya juga bahkan diawali dengan perdebatan hadis wanita adalah seperti rusuk yang bengkok. Namun, al-Sha'rāwi dengan santunnya memberikan penjelasan bahwa itu menandakan betapa pentingnya wanita sebagai penjaga apa yang di dada. Hal ini mengembalikan citra perempuan kepada citra yang mulia kembali, membersihkan pemikiran yang keliru.¹⁴⁴

Bagian inilah yang menurut peneliti sebagai bagian yang unik, bukan hanya menafsirkan secara deskripsi saja, melainkan juga dengan pendekatan interdisipliner, seperti pendekatan psikologi dan penafsiran hadis juga.

¹⁴⁴ Lebih lengkap lihat Al-Sha'rāwi, *Al-Mar'ah fi al-Qur'ān*, 116-118.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah dikemukakan pembahasan tentang feminisme dalam al-Qur'an perspektif Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwi, maka berdasar pada seluruh pembahasan yang telah dikemukakan, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. Feminisme dalam al-Qur'an menurut al-'Aqqād dan al-Sha'rāwi adalah membela perempuan dengan meletakkan mereka pada tempatnya yang pada dasarnya memiliki kemuliaan dan keistimewaan tersendiri serta tidak menyamakan dengan laki-laki secara sama rata karena beberapa kondisi yang perlu dipertimbangkan, seperti kesibukan secara jasmani (siklus bulanan, hamil, melahirkan, menyusui, dan mengasuh) dan berkorelasi pada kelembutan perasaan para wanita.
2. Berdasarkan dari lima isu besar, diketahui persamaan pendapat dari al-'Aqqād dan al-Sha'rāwi pada aspek kepemimpinan dalam rumah tangga, warisan, wanita karir, dan poligami. Sedangkan perbedaan dari penafsiran kedua tokoh tersebut adalah pada persaksian bahwa al-'Aqqād lebih mendukung persamaan antara laki-laki dan perempuan dibanding al-Sha'rāwi.
3. Keunikan pada penafsiran al-'Aqqād adalah pendekatan historis, pendekatan secara intertekstual, dan pendekatan dengan hukum lain.

Sedangkan keunikan pada penafsiran al-Sha'rāwi terletak pada pola pertanyaan dan pendekatan secara psikologi.

B. Rekomendasi

Penelitian tentang tafsir feminisme merupakan penelitian yang menarik sekaligus menantang. Penelitian ini menarik karena menunjukkan bahwa al-Qur'an tidak hanya berada pada tempat yang diam melainkan bergerak sesuai dinamika perkembangan sosial budaya. Di samping itu, menantang karena pembahasannya adalah polemik yang masih diperdebatkan hingga kini oleh banyak kalangan.

Oleh karena itu, penulis menyarankan agar penelitian seputar tafsir feminisme ini dapat dilakukan secara terus untuk memperkaya wacana dan diskusi. Di samping itu, sikap kritis perlu ditekankan untuk menjadikan penelitiannya semakin mendalam. Tafsir feminisme bukanlah akhir dari apa yang menjadi pemikiran manusia terhadap al-Qur'an, karena al-Qur'an merupakan kitab yang tidak terbatas ruang dan waktu untuk bergerak secara dinamis dan terbuka untuk setiap manusia sepanjang zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Ainayn, Sa’id Abu. t.th. *Al-Sha’rāwī : Anā min Sulālah Ahl al-Bayt*. t.t.:t.p.
- Al-Aṣṣfahani, Al-Rāghib. 2009. *Mufradāt alfaẓ al-Qur’ān*. Tt: Dar al-Qolam
- Al-‘Aqqād, Abbās Mahmūd. 1982. *Anā*. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani
- _____. 2005. *Al-Mar’ah fi al-Qur’an*. Mesir : Nahdhah
- Azmi, Muhammad. “*Parenting dalam al-Qur’an: Studi terhadap Tafsir Khawātir Ḥaula al-Qur’an al-Karīm*” (Tesis—UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017)
- Al-Bāqī, Muhammad Fu’ad Abd, 1364 H. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Hadith
- Baidlowi, Ahmad. 2005. *Tafsir Feminis : Kajian Perempuan dalam al-Qur’an dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Nuansa Cendekia
- Baidlowi, Ahmad. “Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd)”. Disertasi – UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- al-Biqā’i, Ibrahim ibn Umar. 1984. *Naẓm al-Durār fi Tanāsub al-Ayāt wa al-Suwār*. T.t: Dar al-Kitab al-Islami
- Al-Bukhāri, Muhammad bin Isma’il. 1422 H. *Ṣaḥīh al-Bukhāri*. T.t.: Dār Ṭauq al-Najāt
- Connoly, Peter. 2002. *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LkiS
- Departemen Agama RI. 2011. *Al-Hidayah: Al-Qur’an Tafsir Perkata*. Tangerang Selatan: PT Kalim
- Dhayf, Shauqi. 1964. *Ma’a al-‘Aqqād*. Mesir: Dar al-Mu’arif
- Al-Dimashqi, Isma’il Ibn Umar ibn Kathir. 1999. *Tafsīr al-Qur’an al-Azīm*. T.t.: Dar Thaybah
- Darwazah, Muhammad ‘Izzat. 2000. *Al-Tafsīr al-Hadīth Tartib al-Suwār Ḥasaba al-Nuzūl*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami
- Departemen Agama RI. 2011. *Al-Hidayah : Al-Qur’an Tafsir per Kata Tajwid Kode Angka*. Tangerang Selatan: KALIM
- al-Dimashqi, Isma’il ibn Umar ibn Kathir. 1994. *Tafsir Ibn Kathir*. T.t.: Dar al-Fikr

- Faris, Ahmad ibn. 1979. *Mu'jam Maqayīs al-Lughah*. Tt: Dār al-Fikr
- Hamzah, Amir. 2019. *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) : Kajian Filosofis, Teoretis, dan Aplikatif*. Malang: Literasi Nusantara
- Halida, Putri Alfia. “Konsep Bahagia dalam Tafsir al-Sha’rāwi Perspektif Psikologi Humanistik Abraham Maslow”. Disertasi – UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2019.
- Husaini, Adian. “Problematika Tafsir Feminis (Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender)”, *al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 (November, 2015), 367-388.
- Al-Isfahani, Al-Raghib. 2009. *Mufradat li Alfāz al-Qur’an*. T.t: Dar al-Qolam
- Irsyadunnas. “Tafsir Ayat-ayat Gender ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer”, *Musawa*, No. 2 (Juli, 2015), 123-142.
- Junaidi, Heri dan Abdul Hadi. (Desember, 2010). “Gender dan Feminisme dalam Islam”, *Muwāzāh*, No. 2
- al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin al-Suyūṭi, T.th. *Tafsir al-Jalalayn*. Kairo: Dar al-Hadith
- Mahfudin, Imam. “Konstruksi Metode Penafsiran Abbās Mahmūd al-Aqqād”. – Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah. 2011. *al-Mu’jam al-Waṣiṭ*. Jeddah: Maktabah Kunūz al-Ma’rifah
- Ma’luf, Louis. t.th. *Al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: al-Matba’ah al-Kathulikiyah
- Muammar, M. Arfan. 2012. *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD
- Muhammad, Husein. 2016. *Perempuan, Islam, & Negara : Pergulatan Identitas dan Entitas*. Yogyakarta: Qalam Nusantara
- Munawwir, Ahmad Warson. 2002. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif
- Mustaqim, Abdul. 2015. *Metode Penelitian al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press
- Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, *Teosofi*, Vol. 3, No. 1 (Juni, 2013), 235-266.
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjāj. T.th. *al-Jāmi’ al-Ṣahīh al-Musamma Ṣahīh Muslim*. Beirut: Dār al-Jail

- Nuruiddin, Muhammad. “Belajar dari ‘Abbās Mahmūd al-‘Aqqād”, dalam <https://geotimes.co.id/opini/belajar-dari-Abbās-Mahmūd-al-aqqad/>
- al-Qāsimi, Muhammad Jamaluddin. 1957. *Mahāsin al-Ta’wīl*. T.t: Isa al-Babi al-Halbi
- al-Qurṭubi, Muhammad ibn Ahmad. 2006. *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*. Beirut: Al-Resalah
- Raco. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulan*. Jakarta: PT Grasindo
- Rif’an, Ahmad Rifa’i. 2016. *Beginilah Cara Saya Nulis Buku Bestseller*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo
- Robbins, Anthony. 2017. *Awaken The Giant Within*. Jakarta Selatan: PT Ufuk Publishing House
- Rusmana, Dadan 2015. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Bandung: CV Pustaka Setia
- Sa’idah, Nur. “*Nazariyyah ‘Abbās Mahmūd al-‘Aqqād fi Tarbiyah al-Mar’ah wa tahrīrihā*”, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 2 (Desember, 2014)
- Setiawan, Cahya Edi. “Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga”, *Zawiyah*, Vol. 3, No. 1 (Juli, 2017)
- Al-Sha’rāwī, Muhammad Mutawalli. t.t.p. *al-Mar’ah fi al-Qur’an*. t.t.: Maktabah al-Sha’rāwī al-Islamiyah
- _____. 1991. *Tafsir al-Sha’rāwī*. T.t.: Akhbar al-Yaum
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati
- _____. 2007. *Ensiklopedia al-Qur’an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati
- al-Su’ud, Abu. T.th. *Tafsir Abi al-Su’ud*. Kairo: Dar al-Mushaf
- Suma, Muhammad Amin. 2013. *Ulumul Qur’an*. Jakarta: Rajawali Pers
- Tim Editor, “Abbās Maḥmud al-‘Aqqād : Egyptian Author”, dalam <https://www.britannica.com/biography/Abbās-Mahmūd-al-Aqqad>

Tim Penulis, “Abbās Mahmūd al-Aqqad”, dalam
https://en.m.wikipedia.org/wiki/Abbās_Mahmūd_al-Aqqad

Tim Penulis, “Muh Mutawallī al-Sya’rawī”, dalam
<https://bukurepublika.id/book-author/muh-mutawalli-al-syarawi>

The World’s 100 Most Powerful Women, www.forbes.com/power-women

Al-Ṭabari, Muhammad Ibn Jarir. T.th. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an*.
 T.t.: Hajr

Wulan, Tyas Retno. (Juni, 2008). “Pemetaan Gerakan Perempuan di Indonesia dan Implikasinya terhadap Public Sphere di Pedesaan”, *Yinyang*, No. 1

Zakariyya, Ahmad ibn Faris ibn. 1979. *Mu’jam Maqāyis al-Lughāt*. T.t.: Dar al-Fikr

Zayd, Wasfī Asyūr Abu. 2020. *Metode Tafsir Maqāṣidi*. Terj. Ulya Fikriyyati.
 Jakarta Selatan: PT Qaf Media Kreativa



UIN SUNAN AMPEL
 S U R A B A Y A