

**PENAFSIRAN AYAT-AYAT BERNUANSA MISOGINIS
PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI**

SKRIPSI

Diajukan untuk memenuhi tugas akhir guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu
(S-1) dalam Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

CHOIROTUL FITRIYAH

E73218034

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA**

SURABAYA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Nama : Choiratul Fitriyah
NIM : E73218034
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

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

Surabaya, 06 Januari 2023

Saya menyatakan,



Choiratul Fitriyah

NIM E73218034

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Nama : Choirotul Fitriyah
NIM : E73218034
Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Judul : PENAFSIRAN AYAT-AYAT BERNUANSA MISOGINIS
PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI

Telah memenuhi syarat untuk diajukan dalam sidang munaqosah skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 06 Januari 2023



Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag
NIP. 197111021995032001

PENGESAHAN PENGUJI SKRIPSI

Skripsi berjudul "PENAFSIRAN AYAT-AYAT BERNUANSA MISOGINIS PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI" yang ditulis oleh Choiratul Fitriyah telah diuji didepan tim penguji:

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag
NIP. 197111021995032001

(Penguji 1):

2. Dr. Feirian Yazdajird Iwanebel, S.Th.I, M.Hum.
NIP. 199003042015031004

(Penguji 2):

3. Naufal Cholily, M.Th.I
NIP. 198704272018011001

(Penguji 3):

4. Dr. Moh. Yardho, M.Th.I
NIP. 198506102015031006

(Penguji 4):

Surabaya, 18 januari 2023

Dekan,



Kholil Kadir Rivadi, Lc. Ph.D

NIP: 197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

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 : Choirotul Fitriyah
NIM : E73218034
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : E73218034@uinsby.ac.id

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

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Penafsiran Ayat-Ayat Bernuansa Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi

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, 06 januari 2023

Penulis

(Choirotul Fitriyah)

ABSTRAK

Choirotul Fitriyah. E73218034, PENAFSIRAN AYAT-AYAT BERNUANSA MISOGINIS PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI.

Perempuan seringkali berada pada posisi yang sangat mudah untuk menjadi korban dari ketidakadilan. al-Sha'rawi walaupun bukan tokoh feminis namun penafsirannya secara filosofis sejalan dengan pandangan kaum feminis. Eksistensi laki-laki dan perempuan secara ontologis adalah sama, yaitu sama-sama dijadikan Tuhan dengan proses yang sama. misoginis adalah sebuah aliran pemikiran yang secara zahir memojokkan dan merendahkan derajat perempuan.

Dalam menjawab problematika tersebut, penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) dengan memakai metode deskriptif dan teks tafsir dari al-Sha'rawi terkait tema bahasan dikonfirmasi tafsir-tafsir yang lain. yakni menggambarkan maupun menguraikan penafsiran dari tokoh mufassir yang berkenaan dengan konsep misoginis yang terdapat di dalam Alqur'an yang kemudian dikuatkan dengan beberapa penafsiran dari para ahli tafsir lain.

Kesimpulan pada penelitian ini adalah kepemimpinan laki-laki pada QS an-nisa' 34, al-Sha'rawi menafsirkan qawwāmūn adalah penanggung jawab dalam memberi nafkah, serta pengatur segala urusan rumah tangga. tanggung jawab laki-laki terhadap perempuan dan anak-anaknya dalam rumah tangga tidak serta merta memberlakukan perempuannya secara sewenang-wenang. Serta, dalam QS an-nisa' 34 al-Sha'rawi dalam kitabnya menjelaskan pandangannya seputar perbedaan fundamental antara perintah untuk memukul dengan kebolehan untuk memukul. Pemahaman demikian terkesan sepele, namun berdampak besar, mengingat banyak yang salah paham akan kebolehan memukul perempuan diartikan sebagai perintah untuk memukul perempuan. Akibatnya, pemahaman demikian mengarah kepada sumber Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). Dalam redaksi Memukul menurut al-Sha'rawi bukan berarti koridor untuk memerintahkan suami memukul istrinya, melainkan sebagai petunjuk dibolehkannya suami memukul istrinya yang sedang atau dikhawatirkan berbuat nusyuz.

Kata kunci: misoginis, pemimpin, memukul

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN PENGUJI SKRIPSI	iii
PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
ABSTRAK.....	vii
MOTTO.....	viii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	10
C. Rumusan Masalah.....	11
D. Tujuan Penelitian	12
E. Manfaat Penelitian	12
F. Telaah Pustaka	13
G. Kerangka Teoritik	14
H. Metodologi Penelitian	14
BAB II : AYAT-AYAT MISOGINIS DALAM AL-QUR'AN.....	20
A. Misoginis	20
1. Pengertian Misoginis	20
2. Sejarah Singkat Kemunculan Misoginis	21
B. Ayat-Ayat Misoginis Dalam Al-Qur'an	25
1. kepemimpinan laki-laki atas perempuan	25
2. kebolehan memukul perempuan	36

BAB III : MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI & KITAB <i>KHAWATIR AL-SHA'RAWI</i>	46
A. Biografi Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi.....	46
1. Latar belakang keluarga	46
2. Latar belakang pendidikan	47
3. Karya-karya	50
B. Kitab <i>Khawatir Al-Sha'rawi</i>	50
1. Latar Belakang Penulisan	50
2. Sistematika Penulisan.....	52
3. Metodologi Tafsir.....	54
a. Sumber Tafsir	54
b. Metode Tafsir	55
c. Corak Penafsiran	55
d. Madzhab Mufasir.....	56
BAB IV : PENAFSIRAN & KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT MISOGINIS PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI	58
A. Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi	58
1. Kepemimpinan Laki-Laki	58
2. Kebolehan Memukul Perempuan.....	65
B. Kontekstualisasi Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi	70
1. Kebolehan Perempuan Menjadi Pemimpin	70
2. Memukul Sebagai Koridor Untuk Mendidik	75
BAB V KESIMPULAN DAN SARAN	79
A. Kesimpulan.....	79
B. Saran.....	79
DAFTAR PUSTAKA	81

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam menempatkan posisi dan martabat perempuan pada kedudukan teramat mulya. Pemulyaan terhadap perempuan bisa dilihat dari awal mula kedatangan Islam yang menjadi spirit beserta media emansipasi dan egalisasi.¹ Di bawah garis instruksi Nabi, semangat emansipasi dan egalisasi Islam selalu disulut nyala kobarnya, sampai suatu ketika kobaran tersebut mampu menjungkir balikkan keadaan. Arab tadinya merupakan tatanan yang tenggelam dalam kejahiliahan, kedatangan Islam di panggung sejarah berhasil mentransformasikan tatanan tersebut hingga memunculkan fajar ilmiah.²

Beberapa fakta sejarah menunjukkan, kedatangan Islam 15 abad silam juga membawa perubahan fundamental terhadap perspektif diri seorang perempuan. Sebelumnya, masyarakat Arab secara khusus, bahkan masyarakat dunia secara umum melihat perempuan sebagai makhluk kelas rendah (inferior). Mereka selalu dimarjinalkan oleh sistem dan struktur sosial. Di bawah rezim patriarki, perempuan selalu menjadi objek dan bulan-bulanan laki-laki.³

1 Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 31.

2 Said Aqil Siradj, *Tasawwuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan, 2007), 57.

3 Kareen Armstrong, *Muhammad Prophet Our Times*, (Bandung: Mizan, 2013), 201. Lihat juga Philip K. Hitty, *Story of Arab*, (Jakarta: Serambi, 2006), 271; Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2007), 47.

Tidak berselang lama ketika Islam datang, Islam mulai mengangkat harkat dan martabat perempuan. Perempuan yang tadinya dipandang rendah, untuk pertama kalinya dalam sejarah, perempuan mendapatkan pengakuan kesetaraannya sama halnya dengan laki-laki. Argumen ini semakin diperkuat dengan dilegislasikannya kesetaraan hak dan kewajiban semua masyarakat tanpa terkecuali, termasuk perempuan dalam ranah konstitusi Piagam Madinah semasa Nabi Muhammad memerintah Madinah.⁴ Hanya saja, setelah Rasulullah wafat, umat Islam kehilangan sosok otoritatif dalam menginterpretasikan al-Qur'an. Adapun beberapa ayat al-Qur'an, sebagian memperlihatkan kecenderungan misoginis.

Permasalahan terkait isu perempuan mendapat banyak perhatian berbagai kalangan termasuk praktisi pendidikan. Atensi yang sangat besar pada penelitian di bidang ini muncul sebagai rasa empati para pemerhati sosial dari kalangan cendekiawan dan akademis atas adanya kenyataan yang meletakkan perempuan di tempat yang memprihatinkan di banyak aspek kehidupan bermasyarakat. Kedudukan kaum Hawa selalu diidentikkan dengan peran domestik dan laki-laki ada lingkungan publik. Dalam struktur sosial yang berlaku saat ini, posisi perempuan tak mudah untuk bisa sejajar dengan laki-laki. Mereka yang berhasrat untuk memiliki peran di masyarakat umum harus berjuang untuk lepas dari belenggu tanggung jawab di rumah tangga. Peran berlapis ini dikarenakan pandangan budaya yang terbentuk telah membebankan

⁴ Said Aqil Siradj, *Tasawwuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan, 2007), 43. Lihat juga Husain Mu'nis, *Sejarah Otentik Politik Nabi*, (Bandung: Mizan, 2018), 67; Abidin Muhammad, *Piagam Madinah Konstitusi Tertulis Pertama di Dunia*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), 52.

tugas pengasuhan anak dan pelayanan terhadap suami dan harus bakti kepada mereka. Hal yang telah menjadi bagian dari budaya dalam waktu yang lama ini disinyalir berasal dari pemahaman keagamaan yang berasal dari penafsiran teks-teks keagamaan. Perempuan seringkali berada pada posisi yang sangat mudah untuk menjadi korban dari ketidakadilan. Pada situasi peperangan fisik dan konflik bersenjata kerap menjadi bagian dari korban kekerasan seksual, pengungsi, perdagangan manusia, prostitusi, kerja paksa, dan kekerasan lainnya.⁵

Kecenderungan ayat bernuansa misoginis dalam alquran tersebut terlihat dalam beberapa aspek, diantaranya yaitu:

kepemimpinan laki-laki di atas perempuan, dibolehkannya memukul perempuan ketika ia berbuat nusyuz, perempuan harus dijauhi ketika haid, pembagian warisan yang meregulasi dua perempuan sebanding dengan satu laki, persaksian Wanita, masa 'iddah-Nya perempuan, serta penciptaan siti hawa diatas nabi adam.

Tentunya dari beberapa aspek diatas masih menjadi misteri apakah perempuan masih dipandang sepele oleh beberapa oknum yang menganggap perempuan itu rendah, Al-Quran telah memberikan beberapa ayat yang menyinggung mengenai misoginis, bahkan beberapa ulama tidak segan untuk

⁵ Majda El Muhtaj, Dimensi – Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya. Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grafindo Persada, 2008, hal. 235.

menanggapi ayat-ayat misoginis, diantaranya mengenai kepemimpinan laki laki diatas perempuan dalam ranah rumah tangga pada QS. Al-Nisa' ayat 34.

Qurais Shihab mengartikan *qawwam* sebagai seseorang yang melakukan tugas sebaik mungkin, bersinambungan, serta konsisten.

Hasan al-Basri, seperti dikutip oleh Ibnu Abi Hatim menjelaskan asbab al-nuzul dari QS. Al-Nisa' ayat 34. Menurutnya, ayat ini turun berkenaan dengan adanya seorang perempuan yang menghampiri Nabi, lalu mengadukan terkait suami yang melakukan penamparan terhadapnya. Menyikapi pengaduan tersebut, Rasulullah kemudian bersabda, balaslah sebagai hasiatnya. Tidak berselang lama setelah Rasulullah menyampaikan sabdanya, Allah kemudian menurunkan firmanNya berupa QS. Al-Nisa' ayat 34. Firman tersebut, kurang lebih berbunyi laki-laki, dalam hal ini maknanya adalah suami merupakan pelindung bagi perempuan (istri). Spontan, setelah perempuan tersebut mendengar sabda dan firman Allah SWT, perempuan tersebut pulang ke rumahnya tanpa melakukan *qishah* terhadap suaminya.

Fazlur Rahman menginterpretasikan عَلَى قَوْمُونَ الرِّجَالُ sebagai keadaan yang fungsional. Dengan begini, pendapat Fazlur Rahman tidak menutup kemungkinan potensi perempuan menjadi kepala rumah tangga dalam keluarga. Kepemimpinan rumah tangga menurut Fazlur Rahman harus dilihat dari aspek kecakapan sosial yang dimiliki laki-laki ataupun perempuan.⁶ Baik

⁶ Muhammad Shahrūr, *Nahwû Ushûl Jadîdâh al-Fiqhî al-Islamî Fiqhul al-Mar'ah*, Cet. 1, (Syiria Damasqi, 2000), 320.

laki-laki ataupun perempuan, keduanya diberikan anugerah berupa kekayaan, pendidikan, ataupun kapasitas intelektual yang sama. Kesamaan kapasitas inilah yang membuat posisi kepemimpinan bisa berada dalam kendali laki-laki, ataupun perempuan. Jika saja individu tidak mempunyai kriteria kepemimpinan seperti disebutkan sebelumnya, maka individu tersebut tidak layak menjadi seorang pemimpin.⁷

Pendapat Fazlur Rahman di atas cukup masuk akal. Kenyataannya, tidak semua laki-laki memiliki kapasitas intelektual yang mumpuni, serta daya dan kapasitas rasional yang cakap dalam memutuskan suatu perkara, padahal demikian sangat dibutuhkan pada diri seorang pemimpin. Apabila laki-laki dengan kemampuan rasio dan akalnya, serta kapasitas intelektualnya yang minim tetap dipaksa menjadi pemimpin rumah tangga, dikhawatirkan rumah tangga tersebut akan menuju kepada hal-hal yang tidak diinginkan.

Mengenai dibolehkan memukul perempuan mengatakan “وَأَصْرِبُوهُنَّ” yang berarti pukul sungguhlah mereka (istri yang berbuat atau akan berbuat nusyuz). Ironisnya, banyak orang selayang pandang menginterpretasi ayat ini, sehingga terkesan Islam memperbolehkan pemukulan terhadap perempuan. Adanya pemahaman demikian berimplikasi kepada anggapan Islam menempatkan perempuan di bawah derajat seorang laki-laki. Muruah seorang perempuan, setinggi apapun pendidikannya, dan seterhormat apapun status

7 Muhammad Shahrūr, *Nahwû Ushûl Jadîdâh al-Fiqhî al-Islamî Fiqhul al-Mar'ah*, Cet. 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 321-322.

sosialnya, tetap saja tidak akan mereduksi satu fakta, bahwa derajatnya lebih rendah dibandingkan laki-laki.

mengingat banyak yang salah paham akan kebolehan memukul perempuan diartikan sebagai perintah untuk memukul perempuan. Akibatnya, pemahaman demikian mengarah kepada sumber Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), padahal Rasulullah sendiri sekalipun belum pernah melakukan pemukulan terhadap istri-istrinya.

Syekh Ibrahim al-Bajuri dalam karya al-Bajuri mengatakan, apabila suami berbuat nusyuz, seperti tidak memberikan nafkah kepada istrinya, baik nafkah dzohir ataupun batin, tempat tinggal, kasar, atau berbuat sewenang-wenang kepada istrinya, hakim atau qadli harus menginstruksikan suami agar memenuhinya, jika istri menuntut hal tersebut. Apabila suami tidak berakhlak baik, seperti seperti memukulnya ataupun mencaci makinya tanpa adanya sebab yang jelas, ataupun mencaci makinya, qadli harus melarang keras perbuatan tersebut. Jika saja perbuatan tersebut tetap dilakukan, maka qadli berhak memberikan hukuman terhadap suami tersebut.⁸ Pendapat demikian juga diafirmasi oleh Imam al-Mawardi.

Dalam kajian antropologi didapati bahwa di sebagian budaya di relasi laki-laki dan perempuan dikonstruksi dan dipengaruhi oleh mitos. Bahkan hal itu merembes sampai pada pemahaman yang menyebutkan bahwa tulang rusuk laki-laki adalah asal-usul kejadian perempuan. Cerita tak bersumber tentang

⁸ Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiah al-Bajuri 'Ala Ibn Qasim*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub, 2007), 129.

masalah menstruasi menambah kuat rangkaiannya. Akumulasi dari semua itu adalah kesimpulan bahwa perempuan adalah the second creation dan the second sex. Jejak budaya lama terkait hal ini juga terekam baik dalam penafsiran Al-Qur'an tentang peristiwa menstruasi. Beberapa di antaranya mengomentari keadaan masyarakat Arab yang memperlakukan para wanitanya dengan perlakuan yang merendahkan bahkan sampai mengasingkannya. Hal ini disebabkan bahwa mereka menganggap yang demikian adalah bagian dari kutukan yang dibawa sebagai kodrat perempuan⁹

Tafsir al-al-Sha'rawi, term *أذى* dalam QS. Al-Baqarah: 222 ialah suatu gangguan. Dalam arti lain, seorang perempuan, pada waktu di mana ia mengalami haid, kondisinya, terutama psikisnya akan terganggu tidak seperti biasanya. Bisa juga dikatakan, kondisi perempuan mengalami gangguan pada saat ia haid tidak lain penyebabnya ialah tertimpa kotoran. Lebih jelas, dalam tafsirnya, Al-Sha'rawi menulis, “sebab itulah, hendaknya kalian perlu menjauh dari perempuan-perempuan yang sedang haid, dan janganlah kalian mendekatinya sampai mereka benar-benar bersih dari haidnya”.¹⁰ Maksud dari “jauhilah” dan “jangan mendekatinya” pada redaksi di atas ialah bukan sebagai instruksi agar suami benar-benar menjauhinya, sampai-sampai harus menjauh darinya ke suatu tempat.

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

10 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 965.

Dalam pembahasan seputar pergaulan suami-istri, Allah selalu menggunakan kata-kata halus. Hal itu terlihat di ujung kalamullah yang mengatakan, “Janganlah kamu mendekatinya.”¹¹ Sependek yang diinterpretasikan oleh Al-Sha’rawi, ayat ini bermaksud menegaskan untuk menjaga diri agar agar tidak sampai terjatuh pada hawa nafsu yang berpotensi merealisasikan persetubuhan, padahal dia masih dalam keadaan mengalami gangguan.

Kemudian, warisan perempuan. Terkait hal ini, al-Qur'an mendistribusikan warisan dengan aturan dua banding satu. Dalam artian, laki-laki mendapatkan warisan setara dengan dua perempuan, atau dua perempuan mendapatkan warisan setara satu laki-laki. seputar warisan menempati posisi yang teramat urgen dalam tradisi Islam. Saking urgennya, sendi-sendi seputar warisan dijelaskan secara rinci dalam pembahasan tersendiri dalam al-Qur'an. QS. Al-Nisa': 11 menjadi satu di antara beberapa ayat al-Qur'an yang menjadi pondasi distribusi harta warisan. Dalam surat ini dengan tegas diterangkan, satu anak laki-laki memperoleh harta warisan setara dua anak perempuan. diskursus seputar distribusi harta warisan di atas memunculkan berbagai polemik. Salah satu polemik tersebut ialah legitimasi, bahwa laki-laki lebih tinggi derajatnya dibandingkan perempuan. Bagi kalangan misoginis, ayat ini sering dijadikan sebagai pondasi untuk melegitimasi persepsi kemisoginisannya.

11 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 966.

pembagian warisan kurang sesuai jika harus disandarkan pada perbedaan kelamin. Pada ranah realitasnya, perempuan seringkali terjebak pada situasi di mana ia memerlukan bagian yang lebih besar ataupun lebih kecil dari laki-laki. Pada kondisi yang meniscayakan perempuan perlu memperoleh pembagian warisan yang lebih besar, kondisi inilah yang mengharuskannya memperoleh pembagian warisan yang lebih banyak.

Di lain sisi, sebagaimana dijelaskan oleh Zubaidi, term laki-laki pada QS. Al-Nisa': 11 masih memunculkan polemik. *Pertama*, apakah term laki-laki di sini berorientasi pada laki-laki berdasarkan gender, atau kedua, term laki-laki di sini berorientasi kepada laki-laki dengan makna majasi sebagai penanggung jawab keluarga. Pada kasus interpretasi al-Sha'rawi dan sejenisnya, terlihat jika pemikirannya lebih bertendensi pada yang pertama, yakni laki-laki berdasarkan gender memperoleh warisan lebih banyak. Adapun interpretasi Zubaidi, terlihat jika pemikirannya lebih bertendensi pada yang kedua, yakni laki-laki dengan makna majasi sebagai penanggung jawab keluarga.

Pada intinya, penjelasan yang terpapar di atas secara literal seolah-olah bermaksud mengafirmasi jika posisi dan kedudukan laki-laki lebih baik dari posisi perempuan. Kondisi keseakanan ini pun melahirkan kesalahpahaman terhadap banyak kalangan, yang pada akhirnya mengarah kepada 'mitos' superioritas diri laki-laki, serta inferioritas diri seorang perempuan. Padahal, Islam menempatkan posisi dan martabat perempuan pada kedudukan teramat

mulya. Pemulyaan terhadap perempuan bisa dilihat dari awal mula kedatangan Islam yang menjadi spirit beserta media emansipasi dan egalisasi.¹²

Penting untuk melakukan penelitian mengenai misoginis dalam Tafsir Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi yang sampai saat ini belum ada yang membahasnya. Pemilihan tafsir ini adalah untuk melihat penafsiran seorang tokoh mufassir Mesir modern yang mempunyai nama besar dan berpengaruh. Sebagai tokoh tafsir modern, akankah Mutawalli al-Sha'rawi berpandangan moderat dan menghilangkan bias-bias gender pada penafsiran teks Al-Qur'an atau sebaliknya yang menguatkan pandangan tersebut. Disamping karena nama ketokohnya juga karena perlunya menghadirkan pandangan-pandangan yang dapat menjelaskan dan menjawab tuduhan miring berkaitan dengan relasi gender dalam islam.

Sinergi dan integrasi antara agama dan perkembangan sains modern dalam pemikiran al-Sha'rawi ini menarik minat dan perhatian untuk menggali lebih jauh pemikiran tafsirnya. Dilandasi pada motif ini, berdasarkan kitab *Khawatir al-Sya'rawi* menginisiasi penelitian dengan judul **“Penafsiran Ayat-ayat Bernuansa Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli Al-Sha'rawi”**

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

12 Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 31.

Berdasarkan penjelasan pada latar belakang di atas, identifikasi masalah misoginis sebagai berikut:

- a. Penafsiran ayat tentang kepemimpinan laki-laki di atas perempuan dalam ranah berumah tangga
- b. Penafsiran ayat tentang kebolehan suami memukul perempuan yang nusyuz
- c. Penafsiran ayat tentang haidhnya wanita yang harus dijauhi
- d. Penafsiran ayat tentang pembagian warisan dua perempuan setara dengan satu laki-laki
- e. Penafsiran ayat tentang nilai kesaksian perempuan
- f. Penafsiran ayat tentang kewajiban masa 'iddah pada perempuan
- g. Penafsiran ayat tentang penciptaan perempuan
- h. Ayat-ayat misogini perspektif tafsir al-Sha'rawi.
- i. Kontekstualisasi ayat-ayat misoginis perspektif Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi

2. Batasan Masalah

Karena luasnya pembahasan mengenai misoginis diatas sementara waktu dan kemampuan tidak memungkinkan. maka, penelitian ini hanya terbatas pada hal-hal berikut:

1. Ayat-ayat misoginis tentang kepemimpinan laki-laki. Dan Ayat tentang kebolehan suami memukul istri yang berbuat nusyuz

C. Rumusan Masalah

Bersumber dari deskripsi yang telah dijelaskan oleh penulis, maka dapat dirumuskan masalah pokok yang bertujuan agar pembahasan pada penelitian ini tersruktur dengan baik, diantaranya yaitu:

1. Bagaimanakah penafsiran ayat-ayat misoginis perspektif tafsir al-Sha'rawi?
2. Bagaimanakah kontekstualisasi ayat-ayat misoginis perspektif Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi?

D. Tujuan Penelitian

Bersumber dari tema penelitian dan rumusan masalah yang di paparkan, maksud dan tujuan dari penelitian ini yakni:

1. Untuk mendeskripsikan ayat-ayat misoginis perspektif tafsir al-Sha'rawi.
2. Untuk mendeskripsikan kontekstualisasi ayat-ayat misoginis perspektif Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara Teoritis

Dari perspektif manfaat penelitian teoritis, riset ini mampu memberikan sumbangsih pemikiran dalam perkembangan wacana keilmuan tafsir, serta memberikan tambahan gagasan dan wawasan seputar pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang seakan-akan memperlihatkan misogini, serta pandangan tafsir Mutawalli al-Sha'rowi dalam menyikapi ayat-ayat demikian.

2. Secara Praktis

Dari perspektif manfaat penelitian praktis, riset ini, bagi penulis diharapkan mampu menunjang persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeris Sunan Ampel Surabaya.

F. Telaah Pustaka

1. Najib Amrullah dkk menulis penelitian berjudul *Laki-Laki adalah Pemimpin Bagi Perempuan: Kajian Tafsir Tematik Perspektif Mutawalli al-Sya'rawi*. Penelitian ini diterbitkan oleh Al-Tadabbur: Jurnal Ilmiah al-Qur'an dan Tafsir. Penelitian ini berfokus pada topik pembahasan ayat al-Qur'an yang menjelaskan kaum laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan dalam perspektif tafsir Mutawalli al-Sya'rawi.
2. Achmad menulis penelitian dengan judul *Mutawalli al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi Atas Surah al-Maidah Ayat 27-34*. Penelitian ini diterbitkan oleh Jurnal al-Dawlah volume 1 nomor 2 pada tahun 2013. Penelitian Achmad berfokus pada deskripsi biografi, tafsir dan metode tafsir Mutawalli al-Sya'rawi. Selain itu, penelitian Achmad juga berfokus terhadap Q.S. Al-Maidah ayat 27-34 perspektif tafsir Mutawalli al-Sya'rawi.
3. Sa'diyah Binti Hawwa menulis riset berjudul *Pemberian Mahar Kepada Perempuan Dalam Pandangan Wahbah Zuhaili dan Asy-Sya'rawi*. Riset ini tidak diterbitkan. Penelitian ini dikemas dalam bentuk skripsi yang tersimpan dalam digilib Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir. Penelitian ini dilakukan pada tahun 2019. Pemberian mahar kepada

perempuan dalam perspektif Wahbah Zuhaili dan al-Sya'rawi merupakan fokus pembahasan Sa'diyyah. Dalam penelitiannya, Sa'diyyah melakukan studi komparasi produk pemikiran Wahbah Zuhaili dan Mutawalli al-Sya'rawi dalam menyikapi Pemberian mahar terhadap perempuan.

4. Zubaidi menulis penelitian berjudul *Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi*. Penelitiannya diterbitkan oleh Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam volume 12 nomor 1, pada tahun 2021. Penelitiannya berfokus terhadap produk tafsir Mutawalli al-Sya'rawi guna memahami ayat misogini dalam al-Qur'an.

G. Kerangka Teoritik

Kerangka teoritik dalam riset ini menggunakan pendekatan tafsir tematik. Tafsir tematik merupakan pendekatan tafsir yang difungsikan sebagai penyajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam suatu topik atau tema tertentu. Melalui perangkat tafsir tematik, riset ini akan diarahkan untuk menyajikan beberapa ayat al-Qur'an yang sekilas terlihat misogini. Kemudian, beberapa ayat al-Qur'an tadi akan disajikan berdasarkan perspektif tafsir Mutawalli al-Sya'rawi.

H. Metodologi Penelitian

Secara etimologi, term metodologi bersumber dari dua kata Bahasa Yunani, yakni *methodos* yang bermakna cara atau jalan, serta *logos* bermakna ilmu. Kombinasi dua kata tersebut membentuk kesatuan makna ilmu tentang

tata cara atau jalan melakukan penelitian. Dalam term Bahasa Arab, metodologi disebut sebagai manhaj, yakni cara sistematis dalam berpikir terhadap suatu hal secara koheren.

Di bawah berikut merupakan deskripsi bagaimana penulis mengaplikasikan metodologi:

1. Metode Penelitian

Riset ini terkriteriakan dalam jenis penelitian kualitatif. Kualitatif sendiri ialah metode penelitian yang menitik tekankan pada aspek pemahaman secara mendalam seputar permasalahan kehidupan.¹³ Seperti halnya tujuan dari riset kualitatif pada umumnya, riset ini berkonsentrasi terhadap penyingkapan makna secara mendalam di balik realitas atau fenomena yang diteliti. Dalam hal ini, orientasi penelitian mengarah kepada tafsir Mutawalli al-Sha'rawi dalam menyingkap makna ayat-ayat al-Qur'an yang seolah-olah mengafirmasikan sikap misoginis.

Dalam riset ini, metode penelitian yang dipakai bercorak deskriptif. Metode deskriptif di sini dimaksudkan untuk mengumpulkan makna penafsiran yang tepat.¹⁴ Dalam hal ini, penulis menggunakan perspektif penafsiran Mutawalli al-Sha'rawi terhadap ayat-ayat yang sekilas terlihat misoginis.

13 Albi Angito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: CV Jejak, 2018), 8.

14 Mohammad Nashir, *Metodolohi Penelitian*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2014), 43.

Jenis data yang dipakai pada penelitian ini terbatas pada data tertulis yang berasal dari karya tulis ilmiah, mulai dari buku/kitab, skripsi, tesis, disertasi, artikel, makalah, serta jurnal ilmiah. Kesemua ini terorganisasi dalam sumber data, kemudian diklasifikasikan menjadi dua kategori. Kategori pertama ialah sumber data primer, sementara kategori kategori kedua ialah sumber data sekunder.

Sesuai namanya, sumber data primer merupakan sumber rujukan utama. Sumber data primer terdiri dari karya Sha'rawi, yakni *Tafsir al-Sha'rawi*¹⁵, *Tafsir Sha'rawi Renungan Seputar Kitab Suci al-Qur'an*¹⁶ (terjemah), dan *Tafsir Asy-Sha'rawi: Tinjauan Biografis dan Metodologis*¹⁷. Sumber data selanjutnya ialah sumber data sekunder. Dalam kegiatan riset ilmiah, sumber data sekunder difungsikan sebagai sumber data kedua setelah sumber data primer. Kedudukan sumber data sekunder tidak lain sebagai sumber data memiliki relevansi dengan tema dan topik penelitian. Sumber data sekunder di sini meliputi *Laki-Laki adalah Pemimpin Bagi Perempuan: Kajian Tafsir Tematik Perspektif Mutawalli al-Sha'rawi*¹⁸, *Mutawalli al-Sha'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi Atas Surah al-Maidah Ayat 27-34*¹⁹, *Pemberian Mahar Kepada Perempuan Dalam*

15 Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi, Khawatir al-Sya'rawi Haula al-Qur'an al-Karim*, Kairo:, Akhbar al-Yaum, 1991).

16 Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi Renungan Seputar Kitab Suci al-Qur'an*, Terjemah Zainal Abidin, (Medan: Duta Azhar, 2016).

17 Malkan, *Tafsir Asy-Sya'rawi: Tinjauan Biografis dan Metodologis*, Jurnal al-Qalam, Volume 29 Nomor 2 2012.

18 Najib Amrullah dkk, *Laki-Laki adalah Pemimpin Bagi Perempuan: Kajian Tafsir Tematik Perspektif Mutawalli al-Sya'rawi*, Al-Ta dabbur: Jurnal Ilmua al-Qur'an dan Tafsir,

19 Achmad, *Mutawalli al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi Atas Surah al-Maidah Ayat 27-34*, Jurnal al-Da wlah, Volume 1 Nomor 2 2013.

Pandangan Wahbah Zuhaili dan Asy-Sha'rawi²⁰, dan Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi²¹.

a. **Teknik Pengumpulan Data**

Dalam mengumpulkan data, riset ini memakai pendekatan studi literatur. Studi literatur ialah teknik pengumpulan data yang dilaksanakan dengan menggakumulasi sejumlah data tertulis, baik dari buku, skripsi, tesis, disertasi, artikel ilmiah, makalah, jurnal, serta beberapa karya tertulis lain yang memiliki relevansi dengan masalah dan tujuan penelitian.²² Pengumpulan data ini bertujuan untuk mengungkap pelbagai topik dan tema pembahasan yang relevan dengan fokus dan permasalahan penelitian yang diangkat. Beberapa data yang telah terakumulasi nantinya akan dipaparkan dan dianalisis, sehingga memudahkan penulis untuk menarik kesimpulan.

b. **Teknik Analisis Data**

Dalam usaha menganalisis data, riset ini memakai metode deskriptif. Metode deskriptif sendiri merupakan metode analisis

20 Sa'diyah Binti Hawwa, Pemberian Mahar Kepada Perempuan Dalam Pandangan Wahbah Zuhaili dan Asy-Sya'rawi, Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir, 2019.

21 Zubaidi, Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Volume 12, Nomor 1, 2021.

22 Danial dan Warsiah, *Metode Penulisan Karya Ilmiah*, (Bandung: Laboratorium Pendidikan Kewarganegaraan UPI, 2009), 80.

penelitian yang menekankan pada aspek deskripsi dalam menginterpretasikan data-data yang terakumulasi apa adanya.²³

2. Pendekatan Penelitian

Pada ranah pendekatan penelitian, riset ini menggunakan pendekatan tafsir tematik. Tafsir tematik merupakan pendekatan tafsir yang difungsikan sebagai penyajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam suatu topik atau tema tertentu.²⁴ Melalui perangkat tafsir tematik, riset ini akan diarahkan untuk menyajikan beberapa ayat al-Qur'an yang sekilas terlihat misogini. Kemudian, beberapa ayat al-Qur'an tadi akan disajikan berdasarkan perspektif tafsir Mutawalli al-Sha'rawi.

3. Teori Penelitian

Perangkat teoritis yang dipakai dalam membedah fokus dan pembahasan penelitian ialah perspektif tafsir Mutawalli al-Sha'rawi yang bisa ditemukan dalam karya tafsirnya, *Tafsir al-Sha'rawi*. Secara metodologis, tafsir al-Sha'rawi mengombinasikan tafsir ma'tsur dan tafsir ra'yi, walaupun corak penafsiran ra'yi lebih dominan dalam produk tafsirnya. Dari dimensi metodis, al-Sha'rawi dalam tafsirnya berusaha mengintegrasikan tafsir tahlili dan maudlu'i, walaupun corak penafsiran

23 Siswanto, *Metode Penelitian Sastra: Analisis Psikologis*, (Surakarta: Sebelas Maret University Press, 2004), 49.

24 Mohammad Thulus Yamani, *Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudlu'i*, J-PAI, Volume 1, Nomor 02, 2015, 278.

maudlu'I lebih dominan.²⁵ Malkan menjelaskan bahwa corak tafsir al-Sha'rawi lebih bernuansakan tarbawi dan hida'i.²⁶

Tafsir al-Sha'rawi mempunyai karakteristik cukup spesifik, yakni mengombinasikan contoh-contoh rasional dalam mengelaborasi tafsirnya. Beberapa contoh penafsirannya di antaranya mengindikasikan bahwa ia tidak mendukung hal-hal yang bersifat mutasyabihat dan israiliyat. Sebaliknya, ia sangat mendukung hal-hal yang bersifat ilmiah (*tafsir ilmiy*). Beberapa pakar lain menengatai, bahwa tafsir al-Sya'rawi lebih bernuansakan rasional, moderat dan sufistik.²⁷



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

25 Malkan, Tafsir Asy-Sya'rawi: Tinjauan Biografis dan Metodologis, Jurnal al-Qalam, Volume 29 Nomor 2 2012, 208-209.

26 Malkan, Tafsir Asy-Sya'rawi: Tinjauan Biografis dan Metodologis, Jurnal al-Qalam, Volume 29 Nomor 2 2012, 209.

27 *Ibid.*, 209.

BAB II

AYAT-AYAT MISOGINIS DALAM AL-QUR'AN

A. Misoginis

1. Pengertian misoginis

Istilah misogini (*mysogyny*) secara etimologi berasal dari kata *misogynia* (Yunani) yaitu *miso* (benci) dan *gyne* (wanita) yang berarti *a hatred of women*, yang berkembang menjadi misoginisme (*mysogynism*), yang bermakna suatu ideologi yang membenci wanita.²⁸ Selain itu istilah misogini dianalogikan berasal dari istilah yang berasal dari bahasa Inggris, *misogyny* yang mempunyai arti yang sama, yakni kebencian terhadap perempuan.²⁹ Kamus Ilmiah Populer menyebutkan, terdapat tiga ungkapan berkaitan dengan istilah tersebut, yaitu misogin artinya benci akan perempuan, misogini artinya perasaan benci akan perempuan, dan misoginis artinya laki-laki yang benci pada perempuan.³⁰

Secara terminologi istilah misoginis digunakan untuk doktrin-doktrin sebuah aliran pemikiran yang secara zahir memojokkan dan merendahkan derajat perempuan. Anggapan adanya unsur misoginis dalam hadis

28 Sunarto, *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan*, (Jakarta, PT. Kompas Media Nusantara, 2011),
29 Muhammad Zaki Syech Abubakar, *Pengertian Hadis Misoginis (Bagian Pertama)*, (Lampung, Laboratorium Studi al-Qur'an, 2012), dikutip pada: <http://pengertian-hadis-misoginisbagian-pertama>, tanggal: 22/08/2022.

30 Anita Masduki, *Perempuan dalam Islam: Hadith Misoginis versi Fatima Mernissi*, (Bekasi, Voa Islam (Voice of al-Islam) Headline News, 2009), diakses pada tanggal 22/08/2022.

dipopulerkan oleh seorang aktivis perempuan Fatima Mernissi melalui bukunya, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Dalam ini, Fatima Mernissi³¹ memaparkan sejumlah hadis-hadis yang menurut pandangannya bernada misoginis.

2. Sejarah Singkat Kemunculan Misoginis

Istilah misoginis berawal dari adanya mitos tentang penciptaan wanita dan keluarnya Adam dari surga ke bumi menjadi sebab munculnya banyak perlakuan kasar dan negatif terhadap wanita. Dalam cerita itu wanita diciptakan untuk melengkapi hasrat Adam dan Adam jatuh ke bumi karena godaan Hawa. Cerita seperti ini melahirkan paham misoginis (pembencian wanita oleh pria). Paham yang berasal dari ajaran Yahudi-Kristen ini berpengaruh cukup luas di dalam dunia Arab melalui berbagai media, seperti kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab Fiqh.

31 Fatima Mernissi lahir di sebuah harem di Fez, Maroko pada tahun 1940. Saat ini, Mernissi telah memperoleh S2 (master)nya dalam bidang politik dari Universitas Muhammad V di Rabat, Maroko, dan S3/ Ph.D dari Universitas Brandeis di Amerika tahun 1973. Selain itu Fatima Mernissi Mernissi juga belajar di Universitas Sorbone Paris. Karirnya dimulai dari tahun 1974 sebagai dosen dan profesor bidang sosiologi pada Universitas Muhammad V hingga tahun 1980. Kemudian ia melakukan suatu kontrak penelitian pada Marocco's Institut Universitaire de Recherche Scientifique. Buku-buku Fatima Mernissi Mernissi tentang wanita dalam perspektif feminisme telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti Inggris, Jerman, Belanda, Jepang dan Indonesia. Karyanya yang terkenal antara lain adalah: (1) *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1975); (2) *Doing Daily Battle* (1989); (3) *The Veil and the Male Elites* (1987); (4) *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (1992). Karya-karya Mernissi berkisar sekitar hubungan antara ideologi seksual, identitas gender dan organisasi sosial politik dengan status wanita dalam Islam. Fokus khususnya adalah masyarakat dan kebudayaan Maroko. Lihat dalam: Wilaek, *Perempuan-perempuan Haremku (Telaah Pengalaman Perempuan oleh Perempuan dengan Pendekatan Sejarah Peradaban Islam)*, (Pekanbaru, Pusat Studi Wanita UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2005), *Jurnal Marwah*, Vol. IV No. 8, hal. 22. Dan Yunahar Ilyas, *Hadis-hadis Misogini Studi Kritis Terhadap Pemikiran Fatima Mernissi tentang Hadis*, Tripod, dalam: <http://hadis-hadismisogini-studi-kritis-terhadap-pemikiran-fatima-mernissi-tentang-hadis.html>, dikutip pada tanggal: 22-08-2022.

Keberadaan mitos sebagai akar kebencian terhadap kaum wanita juga bisa dilihat dari penjelasan Hyde. Menurut Hyde, dalam diri kaum wanita dilekatkan mitos-mitos yang kurang menguntungkan bagi mereka, antara lain mitos mengenai kejahatan feminin (*feminie evil*) yang berasal dari tradisi Judeo-Kristen mengenai kejatuhan manusia dari surga karena kesalahan Eva membujuk Adam untuk makan buah dari pohon pengetahuan. Perbuatan ini dianggap sebagai akar dari dosa asal seluruh umat manusia yang disebabkan oleh perbuatan Eva (wanita). Di Yunani dikenal mitos mengenai Pandora, manusia wanita pertama di dunia. Pandora membuka kotak terlarang sehingga menyebarkan semua benih kejahatan di atas muka bumi ini. Di Cina di kenal dua kekuatan Yin dan Yang yang berhubungan dengan aspek feminin dan maskulin. Yin yang feminin terkait dengan kegelapan, kejahatan, sisi dari alam. Sedangkan yang maskulin kebalikan dari sifat-sifat tersebut.³²

Selanjutnya, istilah misogini (*misogyny*) digunakan oleh feminis psikoanalisis untuk menyatakan kebencian terhadap wanita (*hatred of women*) yang berakar pada kemarahan bayi primitif terhadap ibunya karena masyarakat memberikan tugas pengasuhan anak kepada wanita. Tumbuhnya kebencian kaum pria terhadap kaum wanita tersebut bisa ditelusuri dari penjelasan Chodorow mengenai proses perkembangan kepribadian anak laki-laki dan perempuan melalui sosialisasi nilai-nilai gender tertentu.

32 London School Beyond Borders: Communication Modernit & History, (Jakarta, STIKOM The London School of Public Relations, The First LSPR Communication Research Conference 2010),

Pemikiran Chodorow tersebut menunjukkan, bahwa devaluasi kultural dan sosial yang dilakukan oleh anak laki-laki tersebut mengarahkannya pada perilaku untuk merendahkan dan tidak menyukai segala sesuatu yang berbau wanita atau feminim yang diterimanya di masa-masa awal kehadirannya di dunia. Pada tahap pembentukan identitas dirinya sebagai laki-laki, ia mempelajari bahwa untuk bisa diterima di dunia luar, ia harus menyesuaikan dirinya dengan nilai-nilai dominan yang hidup disana yaitu nilai-nilai yang bersifat patriarkis. Untuk bisa menjadi anggota dunia pria itu, anak laki-laki berusaha mengenyahkan semua sifat-sifat feminim yang ada di dalam dirinya. Kebencian anak pada sifat-sifat feminim timbul karena sifat-sifat itu ternyata cukup kuat tertanam dalam dirinya sebagai konsekwensi dari masa tidak berdayanya dulu ketika ia sangat bergantung pada ibunya. Demikianlah kiranya munculnya sifat benci kaum pria terhadap kaum wanita.³³

Lebih lanjut, Susan Brown Miller dan Andrea Dworkin mendeskripsikan hubungan antara misogini dan kekerasan seksual laki-laki terhadap perempuan. Susan Griffin mendeskripsikan kaitan selanjutnya antara ciri-ciri misogini dan militerisme. Adrienne Rich telah menggambarkan misogini sebagai kekerasan dan serangan terhadap perempuan yang dianggap normal, institusional dan terorganisir.³⁴

33 Sunarto, *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009),

34 Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme*, Pentj. Mundi Rahayu, (Yogya, Fajar Pustaka Baru, 2002), 289-290. Lihat juga Daharmi Astuti, Fatwa Hukum Misoginis: Kritik Khaled Abou el-Fadl Terhadap Fatwa CRLO di Amerika, *Jurnal Marwah* Vol. II No. 1, 73.

Dalam pandangan Daly (1985), adanya kasta seksual (*sexual caste*) yang diterima oleh satu kelompok manusia sejak kelahirannya di masyarakat telah menyebabkan terjadinya kekerasan gender. Keberadaan kasta ini telah membatasi akses kelompok itu terhadap barang-barang, pelayanan, prestise, dan segala sesuatu yang berkaitan dengan aspek fisik dan mentalnya. Semua itu harus diterima hanya karena kebetulan kelompok itu dilahirkan berjenis kelamin wanita. Sistem kasta seksual ini telah melahirkan eksploitasi dan penidasan terhadap kaum wanita secara berkelanjutan dikarenakan kaum pria melalui berbagai sarana sosialisasi ideologi patriarki yang ada, salah satunya adalah melalui agama, selalu mengukuhkan sistem kasta tersebut sebagai “rencana Tuhan”. Dalam hal ini adalah Tuhan Ayah (God of Father) yaitu sosok Tuhan yang represensasinya terdapat pada manusia berjenis kelamin laki-laki. Bagi Daly, hal semacam itu menunjukkan adanya kebencian terhadap wanita (*misogyny*) yang telah merasuki kehidupan religius gereja.

Judeo-Kristiani, pendapat tokoh-tokoh semacam Tertullianus, Agustinus, Thomas Aquinas, Martin Luther, John Knox, ataupun Paus Pius XII menunjukkan bagaimana kebencian terhadap wanita itu muncul dari kalangan religius. Selain itu juga nilai-nilai teologis kristiani yang misoginistik dari Agustinus melihat wanita sebagai iblis penggoda yang telah menyebabkan manusia menderita dosa asal sejak kejatuhan Adam dari surga karena bujukan Hawa. Tafsir teologis misoginistik juga terjadi dalam Islam masa kekhalifahan Abbasiyah (750-1258) yang menempatkan kedudukan kaum wanita muslimah

sama jeleknya dengan rekan-rekan mereka di kalangan masyarakat Yahudi dan Kristen.

Menurut Holland, dalam keseluruhan sejarah, misogini mengejutkan dirinya dalam beragam cara pada beragam waktu yang berbeda. Bahkan, apa yang kita sebut sebagai sejarah sebenarnya semata-mata merupakan kisah patriarki, dengan misogini sebagai ideologinya, sebuah sistem keyakinan dan gagasan yang bertujuan untuk menjelaskan dominasi pria atas wanita. Manifestasi misogini tersebut terjadi melalui proses dehumanisasi ganda (*dual process of dehumanization*), meninggikan dan merendahkan derajat wanita.³⁵

B. Ayat-Ayat Misoginis Dalam Al-Qur'an

1. Kepemimpinan Laki-Laki Atas Perempuan

kepemimpin tersaji dalam redaksi *al-rijaalu qawwamunaa 'ala*

al-nisa'. seperti dalam firman Allah surah Al-Nisa' ayat 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ٣٤

"Laki-laki itu pelindung bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada, karena Allah telah menjaga. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka

35 Sunarto, *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009),

janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar." (Q.S.4:34)

Beberapa ulama' menafsirkan term *qawwam* sebagai pemimpin. Pemimpin di sini, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Abduh ialah pemimpin bagi yang dipimpin. Layaknya pemimpin pada umumnya, pemimpin memiliki otoritas dan kewenangan terhadap yang dipimpinnya sesuai keinginan dan kehendaknya. Meski begitu, orang yang dipimpin tidak selalu harus menerima pemberlakuan pemimpin.³⁶

Sedikit berbeda dengan pendapat Muhammad Abduh di atas, Qurais Shihab mengartikan *qawwam* sebagai seseorang yang melakukan tugas sebaik mungkin, bersinambungan, serta konsisten. Term *qawwam* sejatinya serumpun dengan term *qaim*, sekalipun bentang maknakeduanya berdistingsi secara fundamental. Term *qaim* sendiri berarti orang yang tengah atau telah melaksanakan tugasnya.³⁷

Meski terdapat perbedaan interpretasi dalam memahami term *qawwam*, terlepas dari itu, ayat di atas umumnya dipakai sebagai legitimasi terhadap penolakan perempuan menjadi pemimpin, baik pada dimensi publik hingga domestik. Pada dasarnya, perbedaan penafsiran seputar boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin berakar dari kata *qawwam*, bukan *al-rijal*. Sebagian mengartikan *qawwam* sebagai

36 Djazimah Muqaddas, *Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim*, (Jakarta: LKiS, 2011), 203.

37 Quraisy Shihab, *Perempuan*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 367.

pemimpin, sebagian lagi mengartikan *qawwam* sebagai pemimpin dalam arti spesifik, sebagian lain mengartikan *qawwam* sebagai selain pemimpin. Terkait hal ini, Didin Hafidhuddin, seperti dijelaskan dalam kitab Tafsir al-Hijr menginterpretasi term *qawwam* sebagai pemimpin. Sementara itu, Qurais Shihab, melalui karya tafsir yang ditulisnya, *Tafsir al-Misbah* menetapkan *qawwam* sebagai pemimpin dalam arti spesifik. Arti spesifik di sini maksudnya ialah pemimpin yang berorientasi kepada pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembinaan, serta pembelaan. Pendapat demikian sehaluan dengan pendapat Zaitunah dalam karya yang ditulisnya berjudul *Tafsir Kebencian*.³⁸

Beberapa karya tafsir klasik, seperti al-Kasyaf³⁹, al-Qurthubi⁴⁰, al-Alusi, dan al-Razi⁴¹ menginterpretasikan kata قَوَّامُونَ sebagai pemimpin.

Makna ini mengindahkan eksistensi kekuasaan laki-laki di atas perempuan.

Pendapat ini didasarkan pada ayat selanjutnya yang mengatakan “بِمَا فَضَّلَ

بِاللَّهِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ” (Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki)

atas sebagian yang lain (perempuan)). Menurut al-Qurthubi, ayat ini

38 Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 1996), 53.

39 Abū al-Qāsim al-Zamakhsharī, *Tafsir al-Kasyaf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Jilid 1 (Kairo: Syarah Mathba'ah Mushtāfa al-Bani al-Halabi wa Aulāduh, t.th.), 525.

40 Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anshārī al-Qurthubī, *Al-Jāmi' lim Ahkām al-Qurān*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), 110.

41 Al-Fakhr Al-Razy, *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, Juz 9 (Teheran: Dar al-Kitab Al-Ilmiyyah, t.t.), 88.

membahas seputar keutamaan laki-laki berupa kapasitas intelektual dan manajerial. Laki-laki diberkati dengan kapabilitas potensi jiwa dan tabiat yang kuat yang tidak dimiliki oleh perempuan mana pun. Dalam diri laki-laki melekat spirit menggelora dan berkobar-kobar, sehingga laki-laki mempunyai kekuatan dan keteguhan. Adapun dalam diri seorang perempuan melekat tabiat yang sejuk dan dingin. Itulah sebabnya, perempuan identik dengan makhluk yang lemah lembut.

Hasan al-Basri, seperti dikutip oleh Ibnu Abi Hatim menjelaskan asbab al-nuzul dari QS. Al-Nisa' ayat 34. Menurutnya, ayat ini turun berkenaan dengan adanya seorang perempuan yang menghampiri Nabi, lalu mengadukan terkait suami yang melakukan penamparan terhadapnya. Menyikapi pengaduan tersebut, Rasulullah kemudian bersabda, balaslah sebagai hasiatnya.

Tidak berselang lama setelah Rasulullah menyampaikan sabdanya, Allah kemudian menurunkan firmanNya berupa QS. Al-Nisa' ayat 34. Firman tersebut, kurang lebih berbunyi laki-laki, dalam hal ini maknanya adalah suami merupakan pelindung bagi perempuan (istri). Spontan, setelah perempuan tersebut mendengar sabda dan firman Allah SWT, perempuan tersebut pulang ke rumahnya tanpa melakukan *qishah* terhadap suaminya.⁴²

42 Jala ludinn As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, (Depok: Gema Insani, 2008), 162-163.

Sebagian besar ulama' tafsir klasik menginterpretasi ayat tersebut sebagai landasan untuk melegitimasi laki-laki merupakan pemimpin terhadap perempuan. Kepemimpinan laki-laki di atas perempuan disebabkan adanya keutamaan yang diberikan oleh Allah terhadap laki-laki. Keutamaan ini merupakan keistimewaan yang secara khusus Allah berikan terhadap laki-laki.⁴³

seperti dijelaskan oleh beberapa ulama' klasik, selain membahas perihal kepemimpinan dan kelebihan laki-laki di atas perempuan, ayat ini juga menerangkan perihal permasalahan rumah tangga berupa *nusyuz* dan *syiqaq*.⁴⁴

Sementara itu, ulama' tafsir kontemporer memiliki pandangannya tersendiri dalam menginterpretasi QS. Al-Nisa': 34. Satu di antara beberapa ulama' tafsir kontemporer tersebut ialah Qurais Shihab. Dalam ikhtiarnya menginterpretasi QS. Al-Nisa':34, Quraisy Shihab mengawali interpretasinya dengan menjelaskan term *al-rajul* yang merupakan bentuk tunggal, sementara *al-rijal* sebagai bentuk jamaknya. *Al-rajul* berarti satu laki-laki, sementara *al-rijal* sebagai banyak laki-laki.⁴⁵

Dilihat dari kecenderungan maknanya, term *al-rijal* dalam QS. Al-Nisa' mengarah kepada suami, sekalipun al-Quran tidak selamanya

43 Muhammad al-Thahir ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 1, (Tunisia: DarDar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), 42.

44 Kemenag, *Tafsir Lengkap*, Jilid 1, (Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2016), 157.

45 Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 512.

memakai term *al-rajul* sebagai suami. Kendati demikian, kebanyakan para ulama' menginterpretasi al-rijal dalam QS. Al-Nisa':34 sebagai seorang suami.⁴⁶

Selanjutnya, Quraisy Shihab mengartikan kata *qawwāmūn*. Menurutnya, *qawwāmūn* yang sering disebut sebagai pemimpin oleh kebanyakan mufassir tidak selalu benar. Kata *qawwāmūn* sejatinya ialah bentuk jama' dari *qāwwam* yang berasal dari derivasi kata *qaama*. Baik *qawwāmūn* ataupun *qaama*, keduanya, dalam pandangan Quraisy Shihab berimplikasi satu sama lain. Implikasi ini dianalogikan oleh Quraisy Shihab dengan ayat al-Quran lain, semisal perintah shalat yang menggunakan kata *aqiimuu* yang merupakan derivasi kata *qaama*. Tentu saja, perintah tersebut tidak terbatas sebagai legitimasi untuk mendirikan shalat, melainkan juga perintah untuk melaksanakan shalat secara sempurna. Di antara kriteria melaksanakan shalat secara sempurna ialah merealisasikan semua syarat-syarat, rukun-rukun, serta sunnah-sunnah shalat.

Kata *qaama*, selain bermakna sebagai mendirikan, term ini juga bermakna sebagai melaksanakan tugas. Orang yang melaksanakan tugas disebut sebagai *qaim*. Adapun kata *qawwāmūn* berarti melaksanakan tugas sesempurna mungkin, bersinambungan, serta konsisten. *qawwāmūn*, selain bisa diartikan sebagai pemimpin, kata ini juga bisa berarti sebagai

46 *Ibid*, 511.

kekasih, kawan, serta pelindung. Jika dikaitkan dengan *qawwāmūn* dalam QS. Al-Nisa':34, itu berarti maknanya ialah legitimasi suami melaksanakan tugasnya sebagai kekasih, pemimpin, atau pelindung terhadap istrinya sesempurna mungkin, bersinambungan, serta konsisten.⁴⁷

Menurut Hamka dalam tafsir al-Azhar, QS. Al-Nisa':34 memang tidak secara langsung memerintahkan laki-laki untuk menjadi pemimpin. Dalam ayat tersebut tidak dinyatakan secara eksplisit perintah atau kewajiban laki-laki menjadi pemimpin terhadap perempuan. Meski begitu, secara implisit, Tuhan menetapkan atau memilih laki-laki sebagai pemimpin terhadap perempuan. Adapun laki-laki di sini, sebagaimana pemaknaan yang dilakukan oleh Hamka bermakna secara spesifik, yakni sebagai seorang suami. Dengan begini menjadi jelas, bahwa seorang suami merupakan pemimpin bagi seorang istri.⁴⁸

Selain menjadi dasar legitimasi suami menjadi pemimpin terhadap istrinya, ayat ini juga mengungkapkan kelebihan laki-laki yang secara khusus Allah berikan kepada seorang laki-laki berupa kepemimpinan laki-laki di atas perempuan. Kendati Allah dalam hal ini memberikan banyak kelebihan kepada laki-laki, hal itu tidak lantas peran dan posisi laki-laki melebihi peran dan posisi perempuan. Lebih tepat dikatakan, ayat ini hakikatnya ialah suatu pembagian peran dan fungsi

47 Qura'isy Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 512.

48 Abdul Malik Abdul Karim Aameullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: PT. Panjimas, 1983),

dalam keluarga layaknya peran dan fungsi anggota tubuh. Layaknya tubuh, satu anggota membutuhkan terhadap anggota lain. Kebutuhan terhadap yang lain melahirkan ketergantungan satu sama lain, yang pada akhirnya bermuara kepada kolaborasi untuk merealisasikan komitmen dan tujuan bersama.⁴⁹ Dari sini menjadi jelas, bahwa QS: Al-Nisa':34 sejatinya ialah pembagian peran dan fungsi dalam keluarga, antara laki-laki sebagai seorang suami dengan perempuan sebagai seorang istri. Keduanya tersambung dalam satu hubungan yang tidak terpisahkan, sehingga menjalin kebutuhan satu terhadap yang lain. Selain itu, ayat ini tidak sedang mempolarisasi satu kaum terhadap kaum yang lain, di mana satu diletakkan pada tempat superior, sementara yang lain diletakkan pada posisi inferior.⁵⁰

Dari keterangan di atas menjadi jelas, jikalau *qawwāmūn* di sini diartikan sebagai pemimpin, kepemimpinan tersebut mengarah pada dimensi domestik, bukan pada dimensi publik. Penunjukan laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan tidak dimaksudkan sebagai polarisasi antara satu kelompok terhadap kelompok yang lain. Lebih tepat dikatakan, maksud dari ayat ini ialah pembagian peran dan fungsi dalam keluarga, bahwa laki-laki (suami) adalah pemimpin, sementara perempuan (istri) adalah yang dipimpin.

49 Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), 405.

50 Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Quran*, (Pustaka Pelajar, 2000), 33.

Beberapa ulama' kontemporer lainnya, seperti Wahbah Zuhaili, Fazlur Rahman, serta Aminah Wadud Muhsin memiliki perspektifnya masing-masing dalam menginterpretasikan QS: Al-Nisa' 34. Wahbah Zuhaili, dalam kitab tafsirnya, Tafsir al-Munir menjelaskan, bahwa yang dimaksud kepemimpinan pada lafadz *qawwam* tertuju kepada laki-laki, itu pun terbatas pada dimensi rumah tangga.⁵¹ Dengan kata lain, melalui tafsirnya, Wahbah Zuhaili hendak mengatakan, laki-laki adalah kepala rumah tangga atau pemimpin keluarga dalam rumah tangga yang sedang dibangunnya, di mana kepemimpinan dalam rumah tangga tersebut membawahi istri dan anak-anaknya.

Wahbah Zuhaili memilih laki-laki sebagai pemimpin atau kepala rumah tangga, karena menurutnya, tendensi akal laki-laki, beserta fisik ataupun psikisnya lebih kuat dibandingkan perempuan. Selain alasan tersebut, Wahbah Zuhaili memilih laki-laki sebagai pemimpin keluarga karena beberapa pertimbangan. Pertama, Islam mensyariatkan laki-laki sebagai imam shalat bagi perempuan. Kedua, laki-laki diberikan hak warisan lebih banyak dibandingkan perempuan. Ketiga, Islam juga mensyariatkan laki-laki memberikan mahar beserta nafkah terhadap perempuan.⁵²

51 Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, Jilid III, (Jakarta: Gema Insani, 2018), 237.

52 Ibid.

Berbeda dengan pendapat Wahbah Zuhaili di atas, Fazlur Rahman menginterpretasikan الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ sebagai keadaan yang fungsional. Dengan begini, pendapat Fazlur Rahman tidak menutup kemungkinan potensi perempuan menjadi kepala rumah tangga dalam keluarga. Kepemimpinan rumah tangga menurut Fazlur Rahman harus dilihat dari aspek kecakapan sosial yang dimiliki laki-laki ataupun perempuan.⁵³ Baik laki-laki ataupun perempuan, keduanya diberikan anugerah berupa kekayaan, pendidikan, ataupun kapasitas intelektual yang sama. Kesamaan kapasitas inilah yang membuat posisi kepemimpinan bisa berada dalam kendali laki-laki, ataupun perempuan. Jika saja individu tidak mempunyai kriteria kepemimpinan seperti disebutkan sebelumnya, maka individu tersebut tidak layak menjadi seorang pemimpin.⁵⁴

Pendapat Fazlur Rahman di atas cukup masuk akal. Kenyataannya, tidak semua laki-laki memiliki kapasitas intelektual yang mumpuni, serta daya dan kapasitas rasional yang cakap dalam memutuskan suatu perkara, padahal demikian sangat dibutuhkan pada diri seorang pemimpin. Apabila laki-laki dengan kemampuan rasio dan akalunya, serta kapasitas intelektualnya yang minim tetap dipaksa menjadi

53 Muhammad Shahrūr, *Nahwû Ushûl Jadîdâh al-Fiqhî al-Islamî Fiqhul al-Mar'ah*, Cet. 1, (Syria Damasqi, 2000), 320.

54 Muhammad Shahrūr, *Nahwû Ushûl Jadîdâh al-Fiqhî al-Islamî Fiqhul al-Mar'ah*, Cet. 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 321-322.

pemimpin rumah tangga, dikhawatirkan rumah tangga tersebut akan menuju kepada hal-hal yang tidak diinginkan.

Pendapat Fazlur Rahman di atas sempat diafirmasi oleh Aminah Wadud Muhsin. Menurutnya, lafadz قَوْمُونَ sejatinya ialah pernyataan kontekstual, bukan normatif. Dengan kata lain, kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan bergantung konteks yang ada. Jika konteks lebih mengutamakan laki-laki menjadi pemimpin rumah tangga, sudah pasti laki-laki lebih diprioritaskan untuk memimpin rumah tangga. Sebaliknya, jika konteks menghendaki perempuan menjadi pemimpin rumah tangga, sudah pasti perempuan lebih diprioritaskan untuk memimpin rumah tangga.⁵⁵

Prof. Zaitunah mengatakan kata pemimpin kurang pantas apabila dikaitkan dengan hubungan suami istri dalam rumah tangga, karena tugas rumah tangga harus melibatkan keduanya baik laki-laki atau perempuan. Gelar Pemimpin merupakan kata terakhir yang diperlukan oleh keluarga ketika terjadi perselisihan atau penyelesaian dalam menentukan pilihan yang akan ditetapkan atau diputuskan. Sehingga kepemimpinan dalam keluarga merupakan kepemimpinan berdasarkan musyawarah bukan berdasarkan kesewenangan.⁵⁶

⁵⁵ Aminah Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992), 93.

⁵⁶ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, 108

menurut Zaitunah pada zaman sekarang tidak bisa dijadikan tolak ukur keunggulan laki-laki sebagai pemimpin kaum perempuan. Semuanya bisa berubah seiring dengan perkembangan zaman. Hal ini terbukti dengan banyaknya perempuan yang mempunyai kekuatan bahkan kecerdasan akal yang setara dengan laki-laki atau bahkan melebihi kaum laki-laki. Begitu juga dalam hal pemberian nafkah, sebagai tanggung jawab laki-laki (suami) kepada perempuan (istri). Kewajiban ini bukan merupakan perbedaan hakiki melainkan perbedaan.

2. Kebolehan Memukul Perempuan

Berdasarkan pendapat Thabathaba'i, seperti dikutip oleh Syafiq Hasyim⁵⁷, *asbabun nuzul* dari QS. Al-Nisa' bertujuan untuk membahas pokok persoalan yang berkaitan dengan perempuan, seperti perkawinan, waris, dan lain sebagainya. Satu di antara beberapa ayat seputar keperempuanan yang mendapat banyak sorot pembahasan ialah *nusyuz*. *Nusyuz* sendiri, dalam KBBI diartikan sebagai pembangkangan atau ketidakpatuhan seorang istri terhadap suami. Terkait hal ini, Islam memiliki perspektifnya sendiri dalam menyikapi *nusyuz*. Dalam Islam, *nusyuz* diatur dalam QS. Al-Nisa' ayat 34.

⁵⁷ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuan Dalam Islam*, Cet. 3, (Bandung: Mizan, 2001), 42.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ٣٤

"Laki-laki itu pelindung bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada, karena Allah telah menjaga. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar." (Q.S.4:34)

Untuk mengetahui bagaimana diskursus nusyuz dalam Islam, di bawah berikut akan dipaparkan nusyuz secara rinci dalam pandangan ulama' klasik dan kontemporer.

a. Kebolehan Memukul Perempuan Perspektif Ulama' Klasik

Lafadz “وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ” merupakan afirmasi berupa kewajiban laki-laki yang memberikan mahar dan nafkah kepada perempuan. Dari sini terlihat jelas jikalau laki-laki memiliki implikasi normatif berupa tanggungjawab terhadap istri dan anak-anaknya dalam rumah tangga. Adapun istri memiliki implikasi normatif berupa ketaatan, penjagaan terhadap hak-hak suami, kehormatan diri dan keluarga, serta tidak diperkenankan baginya menerima laki-laki lain masuk dalam rumahnya tanpa adanya izin dari suaminya. Istri juga diwajibkan untuk

mendapat izin dari suaminya ketika dia hendak keluar rumah, serta tidak diperkenankan berbuat buruk terhadap suaminya.

Ditergaskan dalam redaksi “فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا

”حَفِظَ اللّٰهُ”, ayat ini memperlihatkan jikalau Allah menyeru kepada para perempuan sholehah berupa ketaatan kepada Allah dan suaminya. Jika saja perempuan tidak memiliki sifat ketaatan dalam dirinya, serta membelot dari kriteria sifat-sifat yang sudah dijelaskan, maka perempuan di sini sejatinya telah melakukan nusyuz. Jamal menyamakan nusyuz sebagai perbuatan yang mengarah kepada kejelekan. Beberapa mufassir, seperti Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari⁵⁸, Abu Abdullah Muhammad al-Qurthubi⁵⁹, Fakhruddin Muhammad Ibnu Umar al-Razi mengartikan nusyuz sebagai perbuatan durhaka seorang istri terhadap suaminya. Nusyuz juga sinonim dengan membangkang, atau ketidakpatuhan dan ketidaktaatan seorang istri terhadap suaminya.

Berdasarkan apa yang diungkapkan oleh al-Qur'an, seorang suami bilamana mendapatkan istrinya berbuat nusyuz tanpa dilandasi pada alasan yang benar, kondisi ini memberikan perlakuan terhadap suami untuk melakukan beberapa hal. *Pertama*, memberikan nasihat

58 Abû Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabarî, *Al-Jâmi' li al-Bayân fî Ta'wîl al-Qurân*, Jilid 4 (Ba'irût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), 64.

59 Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' lim Ahkâm al-Qurân*, (Ba'irût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), 112.

yang baik agar berbakti kepada Allah disertai dengan adanya siksaan yang menunggunya jika tidak taat kepadanya. Kedua, pisah ranjang, serta tidak melakukan interaksi ataupun komunikasi dengannya hingga beberapa saat, sampai seorang istri menyadari akan kesalahannya. Ketiga, jika kedua cara demikian tidak mempan terhadapnya untuk mengubah perilakunya, maka jalan terakhir adalah memukulnya. Penting untuk ditegaskan, pemukulan di sini dilakukan dengan maksud mendidik agar istri menyadari kesalahannya. Pemukulan di sini juga dilakukan dengan cara yang sekiranya tidak membahayakan ataupun melukai seorang istri. Jikalau hendak memukulnya dengan alat, alat tersebut pun tidak boleh sampai melukai, apalagi sampai membahayakan istri. Jika saja istri telah kembali taat kepada Allah dan suami, maka tidak ada alasan lagi bagi seorang suami untuk memukul istrinya.⁶⁰

Menurut Al-Shathibi, pemukulan terhadap istri yang berbuat nusyuz harus bersandar kepada *al-ahwāl* dan *adah al-Arab fi aqwāliha wā afāliha wa majari ahwāliha*.⁶¹ Prinsip ini selaras dengan maksud-maksud dan tujuan syari'at. Jika saja pemukulan tidak bersandar pada prinsip demikian, dikhawatirkan pemahaman QS: Al-Nisa':34 mengarah kepada kesalahan yang berkontradiksi dengan maksud dan

60 Jalaluddin Almahalli dan Jalaluddin al-Syuyuti, *Terjemahan Tafsir Jailani Berikut Asbabu Nuzul*, Jilid 1, cet-1 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007), 420.

61 Nuruzzaman, *Islam rumah Perempuan: Pembela Kiai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), 252.

tujuan syari'at. Oleh sebab itulah, tujuan al-Qur'an menyuruh pemukulan istri yang melakukan nusyuz dimaksudkan untuk membuat jera dan sadar akan kesalahan dirinya, itu pun dengan catatan tidak boleh sampai melukai atau menciderai tubuh perempuan.

Praktik nusyuz pada dasarnya juga berlaku bagi para suami, sebagaimana dijelaskan oleh QS. Al-Nisa': 128. Nusyuznya suami dijelaskan secara rinci oleh Imam al-Nawawi secara gamblang. Lebih jelasnya, Imam al-Nawawi mengatakan, apabila suami berbuat nusyuz, seperti tidak memberikan nafkah kepada istrinya, baik nafkah dzohir ataupun batin, tempat tinggal, kasar, atau berbuat sewenang-wenang kepada istrinya, maka qadli mempunyai otoritas untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Apabila suami tidak baik dalam bergaul bersama istrinya, seperti memukulnya ataupun mencaci makinya tanpa adanya sebab yang jelas, ataupun mencaci makinya, qadli harus memberikan peringatan dan sanksi terhadapnya.⁶²

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Imam al-Nawawi di atas, Syekh Ibrahim al-Bajuri dalam karya al-Bajuri mengatakan, apabila suami berbuat nusyuz, seperti tidak memberikan nafkah kepada istrinya, baik nafkah dzohir ataupun batin, tempat tinggal, kasar, atau berbuat sewenang-wenang kepada istrinya, hakim atau qadli harus menginstruksikan suami agar memenuhinya, jika istri menuntut hal

62 Imam Abi Zakariyya Muhyiddin bin Syarif al-Nawawi, *Al-Majmu' Syar al-Muhadzdzab*, Jilid XIII, (Jakarta, Pustaka Azzam, 2009), 127.

tersebut. Apabila suami tidak berakhlak baik, seperti seperti memukulnya ataupun mencaci makinya tanpa adanya sebab yang jelas, ataupun mencaci makinya, qadli harus melarang keras perbuatan tersebut. Jika saja perbuatan tersebut tetap dilakukan, maka qadli berhak memberikan hukuman terhadap suami tersebut.⁶³ Pendapat demikian juga diafirmasi oleh Imam al-Mawardi.⁶⁴

b. Kebolehan Memukul Perempuan Perspektif Ulama' Kontemporer

Pandangan Wahbah Zuhaili, nusyuz berarti perbuatan durhaka yang dilakukan perempuan terhadap suaminya, bisa berupa perbuatan yang tidak disukai suami, keluar rumah tanpa izin, serta beberapa perbuatan lain yang mengarah kepada kecongkakan dan kedurhakaan.⁶⁵ Bagi Sayyid Quthub, nusyuz ialah suatu kondisi keos yang tidak memperlihatkan keharmonisan pasangan suami istri. Nusyuz sendiri bisa berasal dari laki-laki ataupun perempuan.⁶⁶ Jika perempuan melakukan nusyuz, laki-laki boleh memberi dua sanksi, sebagaimana dijelaskan oleh QS. Al-Nisa':34. *Pertama*, menasihati istri. *Kedua*, pisah ranjang, atau mengurangi bercengkrama dengan istri. *Ketiga*, memukul istri.

63 Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiah al-Bajuri 'Ala Ibn Qasim*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub, 2007), 129.

64 Imam Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir*, Jilid XII, (Beirut: Dar al-Kutub, 1994), 241.

65 Wahbah al-Zuhaili, *Al-fighul Al-islāmi Wa Adillatuhu*, (Damasqus: Dar Al-fikr, 2004), 736.

66 Amina Wadud, *Perempuan Menurut Al-Qur'an*, (Jakarta: Serambi. 2001), 137.

Cara yang ditawarkan al-Qur'an di atas, untuk cara pertama dan kedua, baik ulama' klasik ataupun kontemporer tidak ada perbedaan pendapat antara keduanya. Hanya saja, untuk cara ketiga, terdapat perbedaan pendapat antar keduanya, sekalipun maksud pemukulan di sini sejatinya ialah mendidik, serta tidak sampai melukai.

Kebanyakan mufassir klasik mengatakan pemukulan diperlukan terhadap istri yang melakukan ataupun dikhawatirkan melakukan nusyuz. Sementara itu, kalangan mufassir kontemporer lebih menghindari pemukulan terhadap istri yang sudah ataupun akan melakukan nusyuz. Penegasan terhadap pemukulan di sini disebabkan adanya kekhawatiran kesalah pahaman dari masyarakat, seperti anggapan bahwa pemukulan dianjurkan, ataupun penyalahgunaan pemukulan. Oleh sebab itulah, ulama' kontemporer lebih melihat hal tersebut sebagai sesuatu yang minim, bahkan tidak bermanfaat. Dari sinilah, mereka kemudian menawarkan alternatif lain yang lebih solutif. Alternatif tersebut ialah dengan jalan tahkim.⁶⁷

Aminah Wadud melakukan analisis secara gramatikal terhadap lafadz كَسَبَ Dari analisis tersebut menghasilkan makna ketidakharusan term kasyab sebagai memukul secara fisik. Memukul di sini bisa

67 Muhammad Shahrūr, *Nahwû Ushûl Jadîdâh al-Fiqhî al-Islamî Fiqhul al-Mar'ah*, Cet. 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 322-324.

diartikan secara majazi,⁶⁸ yakni menggusar hati perempuan. Menggusar hati perempuan bisa dilakukan dengan cara menghindari istri agar tidak terjalin komunikasi. Cara ini, menurut Aminah Wadud lebih baik dari pada harus memukul istri secara fisik.

Pendapat Aminah Wadud di atas senada dengan pendapat Wahbah Zuhaili. Menurutnya, penegasian terhadap pemukulan istri yang nusyuz lebih baik dihindari, sebab perilaku tersebut dikhawatirkan disalahgunakan oleh masyarakat, sehingga yang terjadi adalah Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) terhadap istri.⁶⁹

Menariknya, Wahbah Zuhaili banyak membicarakan nusyuz yang dilakukan oleh laki-laki. Hal yang sangat minim dibicarakan oleh mufassir klasik kebanyakan. Dalam kitab Tafsir al-Munir diterangkan, beberapa bentuk nusyuz yang dilakukan oleh laki-laki ialah keengganan mendekati istrinya, tidak memberikannya nafkah, tidak berinteraksi dengan kasih sayang kepadanya, menyakiti istrinya, baik secara verbal ataupun nonverbal, meninggalkan tempat tidur istrinya, mengurangi nafkah istrinya, serta melirik perempuan lain.⁷⁰ Suami juga dianggap nusyuz jika saja ia keluar rumah tanpa izin atau udzur kepada istrinya,

68 Lynn Wilcox, *Women and Holy Qur'an : A Sufi Perspektif*, (tarj.) Dictia, (Jakarta: Teguh Karya, 1998), 130.

69 Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2018), 60.

70 Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2018), 305.

keluar rumah tanpa ada maksud dan tujuan yang jelas, serta kepergiannya tidak memberikan kabar selama enam bulan.⁷¹

Suami tidak diperbolehkan menggauli, apalagi memaksa istrinya yang sedang haid atau nifas, sebab ini telah diafirmasi oleh larangannya oleh al-Qur'an dalam surah al-Baqarah: 222. Suami juga dilarang mengeluarkan mani di luar kemaluan istrinya tanpa persetujuan istrinya, sebab dikhawatirkan perempuan tidak akan merasakan kenikmatan yang diinginkannya.⁷² Pelarangan inzal ini juga pernah diterangkan oleh hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Umar bin Khatib. Kurang lebih, redaksi hadits tersebut berbunyi, Rasulullah melarang untuk mengeluarkan air mani dari kemaluan istri tanpa ada persetujuan darinya.⁷³

Pendapat Wahbah Zuhaili di atas selaras dengan apa yang dijelaskan oleh al-Qur'an QS. Al-Nisa': 128. Dalam surat ini terdapat redaksi berbunyi نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا. Adapun term اعراضا berarti pengabaian perkara rumah tangga oleh suami terhadap istri dan anak-anaknya, seperti tidak memikirkan apapun, berpaling dari tanggung jawabnya,

71 Wahbah-al-Zuhaili. *Fiqhul al-Islámi wa Adillatuhu*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), 6835.

72 Wahbah-al-Zuhaili. *Fiqhul al-Islámi wa Adillatuhu*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), 6837.

73 Muhammad Abduráhman, *Tuhfatul al-Audi. Syarah Jámiul al-Timidzi*, Jilid IV, (Bairût: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.tt), 244.

membiarkan bahtera rumah tangganya tersungkur dalam permasalahan, serta mempersibuk dirinya dengan kepentingannya sendiri.⁷⁴

Melihat dari objek kata *nuzhūz* dalam surat al-Nisā' ayat 34, prof. Zaitunah Subhan mempunyai pandangan yang sama dengan Amina Wadud yaitu, *nuzhūz* bukan hanya diperuntukan bagi perempuan (istri) akan tetapi juga bisa dilakukan oleh laki-laki (suami). Lebih lanjut ia mengatakan bahwa pemahaman tentang *nuzhūz* tidak bisa dilakukan secara sepihak tanpa melihat akar permasalahan yang mendasarinya. Sebab bisa saja seorang yang melakukan *nuzhūz* mempunyai alasan sehingga ia berbuat demikian. Hal ini berdasarkan pendapat ulama seperti Imam Nawawi yang mengatakan penolakan istri untuk melayani kewajibannya terhadap suami dapat dikategorikan *nuzhūz* apabila terdapat unsur kesengajaan atau tanpa didasari alasan yang dibenarkan oleh *shara'*. Al-Syaukani menambahkan *nuzhūz* hanya berlaku apabila sang suami tidak berlaku aniaya dan mendzalimi istrinya.⁷⁵

⁷⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2 301).

⁷⁵ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, 187.

BAB III

MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI & KITAB *KHAWATIR AL-SHA'RAWI*

A. Biografi Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi

1. Latar Belakang Keluarga

Al-Sha'rawi dilahirkan pada hari Ahad, 17 Rabi' al-Tsani 1329 H bertepatan dengan 16 April 1911 M di Desa Daqadus Kecamatan Mait Ghamr Propinsi Daqahliyah.⁷⁶ Kehadiran beliau menjadi sosok yang memiliki arti penting bagi masyarakat Mesir secara khusus, hal ini terlihat sejak ia masih kecil yang dibuktikan dengan kepandaiannya, ketekunannya, dan ketangkasannya dalam menghafal berbagai syi'ir arab, hikmah, serta matan milik ulama. Beliau juga telah menyelesaikan hafalan Al-Qur'annya pada usia 11 tahun.

Melihat kelebihan yang dimiliki Syekh Sha'rawi, ayah Syekh Sha'rawi yang merupakan petani yang tekun dan taat menaruh harapan besar terhadap anaknya tersebut, hingga Syekh Sha'rawi diperintahkan untuk menimba ilmu. Akan tetapi, beliau menolak perintah ayahnya untuk belajar, karena ingin seperti saudara-saudaranya yang hanya fokus bekerja.

Setelah menikah, Syaikh aa-Sha'rawi dikaruniai tiga orang putra dan dua orang putri: Sami, Abdul Rahim, Ahmad, Fathimah dan Shalihah. Baginya,

⁷⁶ Isibsyaroh, "Hak-Hak Perempuan dalam Relasi Jender pada Tafsir al-Sya'rawi", Program Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1424 H/ 2004 M, 30.

faktor utama keberhasilan pernikahannya adalah ikhtiar dan kerelaan antara suami dan istri.

Mengenai pendidikan anaknya, ia berkata: “Yang terpenting dalam mendidik anak adalah suri teladan. Seandainya didapatkan suri teladan yang baik, seorang anak akan menjadikannya sebagai contoh. Maka seorang anak harus dicermati dengan baik, dan di sana terdapat perbedaan antara mengajari anak dan mendidiknya.

Seorang anak, jika tidak bergerak kemampuannya dan bersiap untuk menerima dan menampung sesuatu di sekitarnya, artinya, apabila tidak siap telinganya untuk mendengar, kedua matanya untuk melihat, hidungnya untuk mencium, dan ujung-ujung jarinya untuk menyentuh, kita wajib menjaga seluruh kemampuannya dengan tingkah laku kita yang mendidik bersama dan di depannya. Oleh karena itu, kita harus menjaga telinganya dari setiap perkataan yang jelek, dan menjaga matanya dari setiap pemandangan yang merusak.

Kita harus mendidik anak-anak kita dengan pendidikan Islami. Apabila anak melihat kita dan kita mengerjakan yang demikian itu, dia akan mengikutinya, juga yang lainnya. Tapi jika anak itu tidak mengambil pelajaran dalam hal ini, tindakan lebih penting daripada omongan belaka.”

2. Latar Belakang Pendidikan

Menurut Muhammad Mushthafa, sebagaimana dikutip Istibsyaroh, pendidikan Sha’rawi diawali dengan menghafal al-Qur’an pada seorang

penulis tersohor di kampungnya, yakni Syaikh Abdul Madjid Pasha. Al-Sha'rawi menyelesaikan studinya di usianya yang kesebelas tahun.⁷⁷ Pada tahun 1926, al-Sha'rawi masuk sekolah dasar al-Azhar di Zaqaziq, dan berhasil memperoleh ijazah di sekolah tersebut pada tahun 1932.

Pada tahun 1937, al-Sha'rawi melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar dengan menempuh jurusan Bahasa Arab, dan berhasil meraih gelar 'Alimiat, yakni al dalam bidang Bahasa dan Sastra Arab pada tahun 1941.⁷⁸ Setelah itu, al-Sha'rawi masuk ke Dirasah 'Ulya di universitas yang sama. Di sini, al-Sha'rawi belajar berbagai disiplin keilmuan, mulai dari psikologi, sejarah pendidikan, manajemen pendidikan, pendidikan terapan/praktis, metode pendidikan, pendidikan kesehatan dan jasmani, dan lain sebagainya. Al-Sha'rawi meraih gelar 'alimiyyat di bidang kependidikan pada tahun 1943.⁷⁹

Al-Sha'rawi memulai kariernya sebagai seorang tenaga pendidik di Ma'had al-Azhar Thantha, Alexandria, serta Zaqaziq. Pada tahun 1951, al-Sha'rawi ditunjuk sebagai tenaga pendidik pada mata kuliah Tafsir dan Hadits di Fakultas Syari'ah Universitas Malik 'Abdul Aziz, Makkah al-Mukarramah. Sekembalinya dari Saudi Arabia, al-Sha'rawi dipilih sebagai pengelola Ma'had al-Azhar Thantha. Pada tahun 1961 al-Sha'rawi menduduki kursi Kepala

77 Ibid, 36.

78 Ibid, 36. Bandingkan dengan Syekh Mutawalliy al-Sya'tawiy, *Tirulah Shalat Nabi: Jangan Asal Shalat*, Terjemahan oleh A. Hanafi dari Shifah Shalat al-Nabiy, Cet. II, (Bandung: Penerbit Mizania, 1428 H/2007 M), 7. Lihat juga catatan kaki M. Quraish Shihab, *Yang Sarat dan Yang Bijak*, Cet. I, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1428 H/2007 M), 35.

79 Salahuddin, "Dimensi Kalam dalam Pemikiran al-Syaikh Muhammad Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi", Tesis Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1417 H/1997 M, 23.

Kementrian Perwakafan (Mudir Da'wah Islamiyah Wizarah al-Awkaf) di Provinsi Gharbiyyah.

Pada tahun 1962, al-Sha'rawi diposisikan menjadi seorang pemerhati diskursus disiplin keilmuan Bahasa Arab Universitas al-Azhar. Pada tahun 1964, Imam Akbar Syekh Hasan Ma'mun yang juga sebagai Syekh al-Azhar mengangkatnya sebagai Kepala bagian Perpustakaan Universitas al-Azhar. Pada tahun 1966 al-Sha'rawi dipilih untuk menjadi rektor di cabang Universitas al-Azhar Aljazair, tepat setelah negara tersebut merdeka. Pada waktu pengutusannya ke Alhazair, al-Sha'rawi juga mendapat penghormatan untuk memformulasi pedoman pembelajaran bahasa Arab Arab di negara tersebut.

Pada tahun 1976, Perdana Menteri Mesir, Mamduh Salim mengangkat Sha'rawi sebagai Menteri Perwakafan. Pada tahun 1977, al-Sha'rawi diangkat kembali sebagai Menteri Perwakafan dan Menteri Negara Urusan al-Azhar dalam kabinet baru Perdana Menteri Mamduh Salim. Namun, al-Sha'rawi memandang bahwa yang paling utama bagi dirinya dan dakwahnya adalah menjadi orang yang bebas dalam mengabdikan kepada Tuhannya (Islam), maka pada tanggal 15 Oktober 1978, al-Sya'rawi mengajukan permohonan untuk menyalahi diri dari jabatan pembelaan. Pada tahun 1976 Presiden M. Anwar Sadat memberikan medali kehormatan padanya. Pada tahun 1980, al-Sha'rawi diangkat sebagai anggota Majma' Bubuts Islamiyyah, dan pada tahun 1987, al-Sya'rawi dipilih sebagai Majma' Lughah 'Arabiyah (Lembaga Bahasa Arab) di Kairo. Kemudian pada tahun 1988, Presiden Husni Mubarak

menganugerahkannya medali kenegaraan tingkat tinggi dalam acara perayaan Hari Da'i.⁸⁰

Setelah Sha'rawi lepas dari jabatan sebagai menteri, al-Sha'rawi pergi ke penjuru timur dan barat bumi guna berdakwah di jalan Allah dengan hikmah dan bijak serta menjelaskan keluwesan dan kemoderatan Islam. Di antara Negara yang al-Sha'rawi kunjungi adalah India (1977), Pakistan (1978), Inggris (1978), Amerika Serikat (1983), Kanada (1983), dan lain-lain.⁸¹ Sha'rawi wafat pada tanggal 17 Juni 1998 bertepatan dengan tanggal 22 Safar 1419 H, dan dimakamkan 15 di Desa Daqadus.⁸²

3. Karya-karya

Adapun beberapa karya-karya Al-Sha'rawi adalah al-Mukhtar min Tafsir al-Qur'an al-Karim (3 jilid), Mujizat al-Qur'an al-Karim, al-Qur'an al-Karim: Mujizat wa Manhaj, al-Isra' wa al-Mi'raj, al Qishash al-Qur'ani fi Surat al-Kahfi, al-Mar'ah fi al-Qur'an al-Karim, al-Gaib, Mujizat ar-Rasul, al-Halal wa al-Haram, al Haj al-Mabrur, Khawatir al-Syaikh al-Sya'rawi baul Imran al-Mujtama', as-Sihr wa al-Hasd,⁸³ dan lain-lain.

B. Kitab *Khawatir al-Sya'rawi*

1. Latar Belakang Penulisan

80 Muta walli al-Sya'rawiy, *Tirulah Shalat Nabi: Jangan Asal Shalat*, 8.

81 Muta walli al-Sya'rawiy, *Tirulah Shalat Nabi: Jangan Asal Shalat*, 9-10.

82 Istibsyaroh, "Muhammad Mutawalliyy al-Sya'rawi dan Ta'fsimya", 174.

83 Muhammad Aliy Iyaziy, *Al Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajubum*, 268-269.

Dalam pendahuluan tafsirnya, al-Sha'rawi menuturkan dengan nada merendah bahwa renungannya terhadap al-Qur'an bukanlah berarti tafsiran Al-Qur'an, melainkan hanya percikan pemikiran yang terlintas dalam hati seorang mukmin pada saat membaca al-Qur'an. Jika al-Qur'an dapat ditafsirkan, maka sebenarnya yang lebih layak menafsirkannya hanya Rasulullah Saw., karena kepada beliau al-Qur'an itu diturunkan. Namun, Rasul banyak menjelaskan kepada manusia ajaran al-Qur'an dari segi ibadah karena hal itulah yang dibutuhkan oleh umatnya ketika itu. Adapun rahasia al-Qur'an mengenai alam semesta, tidak disampaikan oleh Rasul sebab kondisi intelektual ketika itu tidak memungkinkan untuk dapat menerimanya. Apabila hal itu disampaikan maka akan menimbulkan perdebatan yang pada akhirnya akan merusak masalah keagamaan, bahkan akan membuat manusia berpaling dari jalan Allah Swt. Sebenarnya al-Qur'an tidak datang untuk menjelaskan rahasia alam, tapi al-Sha'rawi datang untuk menjelaskan hukum taklif secara jelas. Namun seiring dengan kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan, maka Allah pun menyingkap rahasia-rahasia alam lewat apa yang dapat kita tangkap atau pahami dari al-Qur'an.⁸⁴

Memperhatikan pendahuluan Sha'rawi di atas, dapat ditangkap bahwa al-Sha'rawi menamakan tafsirnya dengan *Khawatir*, karena sesuai apa yang al-Sha'rawi alami ketika ingin menafsirkan al-Qur'an, al-Sha'rawi terlebih dahulu merenung. Di samping itu, ungkapan tersebut adalah ungkapan

84 Muhammad Mutawalliy al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi: Khawatir al-Sya'rawi Hawlal-Qur'an*, Juz. 1, (Kairo: Akhbar al-Yawm, 1411 H/ 1991 M), 9.

kerendahan hati. Hal ini diperkuat oleh pernyataan Muh. Rajab al-Bayumi, sebagaimana dikutip Istibsyaroh, bahwa sebelum Sha'rawi berbicara tentang suatu tema, al-Sha'rawi biasa menyendiri beberapa saat untuk berpikir dan merenung. Setelah itu al-Sha'rawi keluar dengan ilmu yang Allah berikan padanya, karena dengan menyendiri, seseorang dapat lebih konsentrasi hingga memperoleh hasil yang maksimal.⁸⁵

Kalau dicermati lebih jauh pendahuluan Sha'rawi di atas, maka dapat pula ditangkap bahwa yang memotivasi al-Sha'rawi menjelaskan al-Qur'an itu yang sekaligus melatarbelakngi munculnya Tafsir al-Sha'rawi tersebut adalah:

- 1) Ingin menjelaskan hukum-hukum Allah secara lebih jelas
- 2) Ingin menjelaskan bahwa al-Qur'an selalu relevan dengan perkembangan zaman
- 3) Ingin menjelaskan kemukjizatan ilmiah al-Qur'an.

2. Sistematika Penulisan

Judul tafsir al-Sha'rawi adalah *Tafsir al-Sha'rawi: Khawatir al-Sha'rawi Haul al-Qur'an al-Karim*, terdiri dari 29 jilid. Sebenarnya tafsir ini ditulis oleh seorang lajnah. Di antara anggotanya adalah Muhammad al-Sinrawi dan 'Abd Waris ad-Dasuqi.

85 Istibsyaroh, "Muhammad Mutawalliy dan Tafsirnya," 203.

Tafsir ini diterbitkan oleh Akhbar al-Yawm pada tahun 1991, dan pernah dimuat dalam majalah al-Liwa' al-Islami dari tahun 1986 hingga tahun 1989, nomor 251 hingga 332. Sedang yang mengedit dan mentakhrij hadits-haditsnya adalah Ahmad Umar Hasyim.⁸⁶

Dilihat dari tendensi penulisan kitab tafsirnya, sistematika tafsir al-Sha'rawi mencakup munasabah; makna, kandungan surat, serta hikmahnya; basmalah dan ayat; tafsir atau penjelasan ayat. *Pertama-tama*, al-Sha'rawi mengawali tafsirnya dengan menjelaskan munasabah, yaitu menjelaskan hubungan surat yang ayat-ayatnya akan merayakannya dengan surat sebelumnya. *Kedua*, al-Sha'rawi menjelaskan makna penamaan suatu surat, dan menjelaskan tentang apa saja yang terkandung dalam surat tersebut serta menjelaskan hikmah yang terdapat di dalamnya. *Ketiga*, sebelum memasuki penampungan ayat, al-Sha'rawi terlebih dahulu menuliskan basmalah dan ayatnya, kecuali sebelum Surat al-Fatihah. Al-Sha'rawi menjelaskan terlebih dahulu arti pentingnya ta'awad. Keempat, al-Sha'rawi menafsirkan atau menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an.

Berkaitan dengan karakteristik Tafsir al-Sha'rawi, bila diamati dapat dikemukakan bahwa dalam menafsirkan ayat, al-Sha'rawi menjelaskan makna suatu kata pada ayat yang ditafsirkannya dengan mengeksplorasi ayat-ayat lain yang menggunakan kata tersebut. Untuk memperkuat penafsirannya terkadang

⁸⁶ Istibsyaroh, "Muhammad Mutawalliy al-Sya'rawi dan Tafsirnya," h 204. Lihat juga Muhammad 'Aliy Iyazy, *Al Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, Cet. I, (Teheran: Mu'assasah al-Thiba'ah wa al-Nasyr Wizarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islamiy, 1414 H), 268.

al-Sha'rawi mengutip Hadits dan syair yang berkaitan dengan ayat yang ditafsirkan.

Di lain sisi, Al-Sha'rawi sangat respek pada perkembangan ilmu pengetahuan. Itulah sebabnya, ayat-ayat yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, al-Sha'rawi pun menafsirkannya dengan corak tafsir ilmi.

Bila diperhatikan lebih jauh, tampaknya yang paling spesifik adalah ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, al-Sha'rawi terkadang mengemukakan contoh-contoh rasional untuk lebih memudahkan dalam menangkap atau memahami penafsirannya.

3. Metodologi Tafsir

a. Sumber Tafsir

Sumber tafsir (Mashadir at-Tafsir) dalam ilmu tafsir mengarah kepada dua hal yaitu: Tafsir bi ma'thūr (tafsir ayat dengan ayat; tafsir ayat dengan hadits Nabi, tafsir ayat dengan perkataan sahabat/ tabi'in) dan Tafsir bi ra'yi (tafsir ayat dengan menggunakan akal).

Bila diamati lagi, penafsiran al-Sha'rawi di mana al-Sha'rawi menafsirkan suatu ayat dengan mengkaitkannya dengan ayat-ayat lain yang relevan untuk memperkuat penafsirannya, tampaknya al-Sha'rawi masuk dalam kategori Tafsir bi ma'thūr. Hanya saja, jika melihat lebih jauh, apalagi ketika al-Sha'rawi menjelaskan kosakata suatu ayat atas, lalu dicarikan kosakata yang relevan pada ayat lain, lalu menjelaskan secara rasional dengan mengajukan pertanyaan. Barulah kemudian, al-Sha'rawi

melakukan penyimpulan terhadapnya. Dengan begini, terlihat jika al-Sha'rawi lebih condong kepada tafsir bi ra'yi. Hal ini sejalan dengan pengklasifikasian yang dilakukan oleh 'Ali Iyazi, bahwa bahwa tafsir al-Sha'rawi termasuk dalam tafsir al-'aqli al-ijtihadi/al-ra'yi.⁸⁷

b. Metode Tafsir

Apabila diperhatikan penafsiran al-Sya'rawi pada kitab tafsirnya itu, di mana al-Sha'rawi menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan surat dalam mushaf, maka tampaknya al-Sha'rawi dikategorikan tafsir yang menggunakan metode tahlili. Namun, apabila dicermati contoh penafsiran al-Sya'rawi tentang turunnya al-Qur'an pada QS. Ali Imran(3): 3, yang telah dikemukakan di atas, di mana al-Sha'rawi mengulas satu kosakata naggala dengan mengeksplorasi ayat-ayat lain yang menggunakan kosakata tersebut, lalu al-Sha'rawi menjelaskan makna kosakata itu secara jelas, kemudian al-Sha'rawi menarik suatu konklusi pada keutuhan makna ayat tersebut, maka tampaknya al-Sha'rawi pun menggunakan metode maudhu'i. Jadi, dapat dikatakan bahwa al-Sha'rawi memadukan antara metode tahlili dan maudhu'. Namun, tampaknya secara esensial al-Sha'rawi lebih condong kepada metode maudhu'i.

c. Corak Penafsiran

⁸⁷ Muhammad Aliy Iyazi, *Al Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajubum*, 846.

Jika dicermati lagi contoh penafsiran al-Sha'rawi terhadap QS. Ali Imran(3): 3 tersebut, di mana al-Sha'rawi menjelaskan bahwa bagaimana al-Qur'an bisa mendidik manusia agar dapat melaksanakan hukum-hukum Allah, supaya tidak keluar dari apa yang telah digariskan oleh al-Qur'an, itulah sehingga pada ayat itu member isyarat kiranya manusia mau menerima nilai-nilai al-Qur'an, apalagi hal itu bukan datang dari sesama manusia, akan tetapi al-Sha'rawi datang dari Pencipta dan Pemelihara alam semesta ini, yaitu Allah swt. Di samping itu, ayat tersebut juga memberi tuntunan kepada manusia bahwa hal-hal yang bersumber dari ataslah, yakni dari Allah swt. yang sebenarnya bersifat pasti, oleh sebab itu al-Sha'rawi sangat layak menjadi penuntun/ petunjuk manusia ke jalan yang benar, selain itu, ketundukannya kepada hal tersebut justru semakin menambah kemuliaannya sendiri. Maka, dengan demikian dapat dikatakan bahwa corak Tafsir al-Sha'rawi adalah tarbawi dan bida'. Ini sejalan apa yang dikatakan oleh 'Ali Iyazi bahwa corak Tafsir al-Sha'rawi adalah tarbawi.⁸⁸ Di samping itu al-Sha'rawi juga mengelompokkannya sebagai tafsir yang menggunakan corak bida'i.⁸⁹

d. Madzhab Mufasir

Berdasarkan apa yang dikemukakan oleh 'Ali Iyazi, al-Sha'rawi sejatinya bermadzhab Sunni.⁹⁰ Untuk membuktikan hal ini dapat dilihat

88 Muhammad Aliy Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatubum wa Manhajuhum*, 269.

89 Muhammad Aliy Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatubum wa Manhajuhum*, 841.

90 Muhammad Aliy Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatubum wa Manhajuhum*, 268.

misalnya ketika al-Sha'rawi menafsirkan QS. Al-Baqarah(2): 222. Penafsirannya terhadap QS. Al-Baqarah (2): 222 yang menafsirkan "mereka telah suci" dengan "mereka mandi setelah berhenti haid," maka jelas dari segi fiqh, al-Sha'rawi menganut madzhab Syafi'i. Sementara itu, ketika al-Sha'rawi mengomentari QS. Al-Ra'd (13): 31, komentar al-Sha'rawi terhadap ayat ini menerangkan, Tuhan tidak akan menggunakan kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya dengan mengisi surga dan neraka secara dzalim, tetapi Ia melaksanakannya berdasarkan sifat adil dan bijaksana-Nya. Dengan begini menjadi jelas, pandangan al-Sha'rawi itu lebih dekat kepada muktazilah. Dengan demikian dari sini tampak bahwa al-Sha'rawi lebih bersifat moderat dan tidak bersifat fanatis terhadap madzhab.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

PENAFSIRAN & KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT MISOGINIS PERSPEKTIF MUHAMMAD MUTAWALLI AL-SHA'RAWI

A. Ayat-Ayat Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi

1. Penafsiran Tentang Kepemimpinan Laki-laki Di Atas Perempuan

Dalam tradisi Islam, pemahaman bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan bersumber dari pembacaan firman Allah yang termaktub dalam QS. Al-Nisa':34. Ayat ini berbunyi:

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

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

Al-Sha'rawi menginterpretasi term *qawwamun* dalam QS. Al-Nisa':

34 sebagai penanggung jawab, baik berupa nafkah serta urusan rumah tangga.⁹¹ Dalam redaksi yang lebih utuh, al-Sha'rawi tengah mengafirmasi bahwa laki-laki, dalam hal ini adalah suami merupakan penanggung jawab bagi perempuan (istri), atau dengan term lain disebut tulang punggung keluarga. Kepada perempuan, laki-laki berkewajiban memberi nafkah kepadanya, baik nafkah tersebut berbentuk nafkah dzohir, ataupun nafkah batin. Terpenting, laki-laki, menurut al-Sha'rawi berkewajiban memenuhi nafkah tersebut kepada istrinya.

91 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 2193.

Tafsir al-Sha'rawi di atas yang menerjemahkan *qawwāmūn* sebagai penanggung jawab memiliki kemiripan dengan Asghar Ali Engineer. Sebagaimana al-Sha'rawi, Asghar Ali Engineer memaknai *qawwāmūn* sebagai pemberi nafkah, serta pengatur segala urusan rumah tangga.⁹² Dari sini terlihat jelas, keduanya tidak mengartikan *qawwāmūn* sebagai pemimpin pada ranah publik, melainkan pemimpin pada ranah domestik.

Jika dicermati lebih mendalam, interpretasi al-Sha'rawi di atas tidak terlepas dari latar belakang sosial dan budaya di mana al-Sha'rawi tinggal.⁹³ Pasalnya, tempat di mana al-Sha'rawi tinggal berlatar belakang sosial dan budaya yang memperlihatkan kondisi sebagian laki-laki bersikap otoriter kepada istrinya. Sebagian lain terdapat pula keadaan memperlihatkan laki-laki menganggur, tidak bekerja dan berpenghasilan, sehingga berimbas kepada penelantaran istri dan anak-anaknya.⁹⁴

Latar permasalahan di atas mempengaruhi tendensi interpretasi al-Sha'rawi terhadap term *qawwāmūn* dalam QS. Al-Baqarah: 34. Melalui interpretasinya demikian, al-Sha'rawi seolah-oleh bermaksud untuk menginstruksikan kepada para suami agar bekerja dan berusaha sekiranya menghidupi istri dan anak-anaknya, sehingga istri dan anak-anaknya tercukupkan kebutuhannya dan tidak terlantarkan.

92 Zubaidi, "Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi", Yusdisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Voll. 12 No. 01, (2021), 99.

93 Ibid, 99.

94 Ibid, 99.

Al-Sha'rawi juga menambahi, tanggung jawab laki-laki terhadap perempuan dan anak-anaknya dalam rumah tangga tidak serta merta memberlakukan perempuannya secara sewenang-wenang.⁹⁵ Perbuatan ini tentu saja dilarang, bahkan melenceng dari maksud dan tujuan diturunkannya ayat tersebut. Tanggung jawab laki-laki harusnya lebih memanifestasikan sikap tanggung jawab sebagai seorang suami, kepala keluarga, melindungi, bahkan menjadi kekasih bagi istrinya. Tanggung jawab laki-laki bagi perempuan dalam rumah tangga juga berkaitan dengan pemenuhan segala kebutuhannya, memberikan rasa aman kepadanya, khususnya kedamaian dalam keluarganya.⁹⁶ Adanya laki-laki sebagai penanggung jawab perempuan meniscayakan sikap kepemimpinan sebaik dan sebijaksana mungkin. Langkah inilah yang membuat rumah tangga dapat mencapai keharmonisan dan ketentraman, serta meraih tujuan dari rumah tangga itu sendiri.

Kehadiran figur seorang penanggung jawab dalam rumah tangga tentu merupakan hal yang tergolong vital. Rumah tangga, sederhana yang bisa dipahami ialah institusi, pada ranah realitasnya sering memunculkan berbagai gesekan dan problematika yang berpotensi memicu ketegangan, bahkan konflik di antara kedua pasangan. Keadaan demikian membutuhkan sosok penanggung jawab yang berkemampuan untuk menyelesaikan permasalahan. Tujuannya tidak lain untuk menyampaikan rumah tangga

95 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 2195.

96 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 2196.

menuju tujuan diselenggarakannya berumah tangga, yang dalam QS. Al-Rum: 21 disebutkan menjadi rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*.⁹⁷

Pendapat al-Sha'rawi di atas, jika dikorelasikan dengan pendapat ulama' lainnya terlihat adanya kesesuaian, sekalipun al-Sha'rawi menafsirkan term *qawwāmūn* dengan makna lebih spesifik. Ulama' lain sekaliber Zamakhsyari, al-Alusi dan Sa'id Hawwa menyepakati jikalau suami merupakan pemimpin bagi istrinya dalam rumah tangga yang dibangunnya. Asumsi ini berangkat dari interpretasi terhadap redaksi *al-rijaalu qawwamuna 'ala al-nisa'*. Menurut Zamakhsyari, redaksi ini sinonim dengan laki-laki berfungsi sebagai pemerintah dan pemelarang perempuan, sebagaimana pemerintah memimpin rakyatnya. Oleh sebab itulah, menurut Zamakhsyari, laki-laki disebut *qawwam*.⁹⁸

Mirip halnya Zamakhsyari, al-Alusi menanggapi makna QS. Al-Nisa':34 dengan menunjuk laki-laki sebagai pemimpin perempuan, sebagaimana pemerintah memerintah rakyatnya. Adapun Sa'id Hawwa menginterpretasi kepemimpinan laki-laki bagi perempuan dengan redaksi yang kurang lebih sama dengan Zamakhsyari.⁹⁹

97 Subhan Zaitunah, *Tafsir Kebencian Bias Gender Dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), 101.

98 Ilyas Yunahar, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 75.

99 Ibid, 75.

Bentang perbedaan penafsiran antara al-Sha'rawi dengan Zamarkasyi, al-Alusi dan Sa'id Hawwa terlihat pada interpretasi mereka terhadap term *qawwāmūn* dalam QS. Al-Nisa': 34. Zamakhsyari, al-Alusi, serta Sa'id Hawwa menginterpretasi *qawwāmūn* sebagai pemimpin. Adapun al-Sha'rawi menginterpretasi *qawwāmūn* sebagai penanggung jawab. Kendati begitu, baik al-Sha'rawi maupun Zamarkasyi, al-Alusi dan Sa'id Hawwa, kesemuanya sejatinya terikat persamaan. Persamaan tersebut berupa pembagian peran dan fungsi dalam keluarga. Kesemuanya sama dalam hal menunjuk laki-laki sebagai pemerintah, kepala, ataupun tulang punggung keluarga, sehingga laki-laki memiliki tanggung jawab terhadap istrinya.

Kesamaan lain juga bisa dilihat dari penafsiran yang mereka lakukan terhadap alasan yang menunjuk laki-laki sebagai kepala ataupun tulang punggung keluarga. Interpretasi ini disandarkan pada redaksi " Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya".¹⁰⁰

Al-Sha'rawi lebih lanjut menerangkan beberapa keutamaan yang dimiliki laki-laki dibandingkan perempuan. Keutamaan inilah yang membuat laki-laki lebih pantas menjadi kepala keluarga dibandingkan perempuan. Kendati begitu, al-Sha'rawi, ketika membicarakan keutamaan

100 Ibid, 76.

laki-laki dibandingkan perempuan, sehingga ia pantas menjadi kepala keluarga hakikatnya ialah bentuk pembagian peran dan fungsi dalam keluarga. Dengan kata lain, al-Sha'rawi yang menetapkan laki-laki sebagai kepala keluarga esensinya didasarkan pada dua alasan. *Pertama*, melekatnya keutamaan dalam diri laki-laki, sehingga membuatnya pantas menjadi pemimpin. *Kedua*, pembagian peran dan fungsi dalam rumah tangga.¹⁰¹

Lebih jelasnya, pemilihan laki-laki sebagai kepala keluarga berdasarkan dua aspek di atas bisa dilihat dari dua hal yang terdapat dalam karyanya. *Pertama*, baik pada dimensi fisik maupun psikologis, laki-laki lebih unggul dari perempuan. Keunggulan ini secara lebih gamblang dijelaskan oleh Dr. Alexis Carreel, salah seorang dokter yang meraih nobel penghargaan. Menurut Alexis Carreel, antara laki-laki dan perempuan ditemukan perbedaan mendasar keduanya, utamanya pada aspek kalenjer dan darah pada masing-masing kelamin. Perbedaan ini selanjutnya berkorelasi dengan pembagian kerja, hak, dan kewajiban laki-laki dan perempuan. Pada intinya, Alexis Carreel sampai kepada suatu tesis, bahwa penanggung jawab dalam rumah tangga lebih pantas diberikan kepada laki-laki, karena kalenjer dan darah yang dimilikinya membuatnya lebih cocok menjadi pemimpin dibandingkan perempuan.¹⁰² *Kedua*, sekalipun agama

101 Zubaidi, "Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi", Yusdisia : Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Voll. 12 No. 01, (2021), 97-98.

102 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 2197.

menuntut adanya pembagian peran, fungsi dan kerja dalam rumah tangga, hal tersebut tidak lantas menegasikan terbebasnya salah satu pihak dari tuntutan moral berupa membantu pasangannya.¹⁰³

Pendapat al-Sha'rawi beserta para ulama' lainnya yang menganggap laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, seperti sudah dijelaskan di atas mendapat penentangan dari kaum feminis Islam. Kalangan feminis Islam beranggapan kepemimpinan dalam rumah tangga merupakan diskursus yang paling banyak mengundang perhatian, khususnya di kalangan feminis muslim kontemporer. Beberapa feminis muslim kontemporer sering mengajukan kritiknya terhadap persepsi kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga yang telah mapan di dunia Islam. Sebagian dari mereka mengatakan, bahwa paham yang memosisikan suami sebagai pemimpin dalam rumah tangga mendistingsi, bahkan berkontradiksi dengan konsep utama feminisme yang berikhtiar untuk merealisasikan ekualitas antara laki-laki dan perempuan. Implikasi dari paham ini berkorelasi terhadap adanya pemahaman yang memproklamasikan ekualitas dalam rumah tangga. Itulah sebabnya, sudah semestinya, menurut kaum feminis, antara suami dan istri memiliki kedudukan yang setara, tidak ada yang dlebihkan ataupun dikurangkan.¹⁰⁴

103 Ibid, 2197.

104 Ilyas Yunahar, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 73.

Beberapa feminis muslim, di antaranya seperti Asghar Ali Engineer dan Aminah Wadud Muhsin mengikhtiarkan reinterpretasi kepada ayat tersebut. Reinterpretasi tersebut sejatinya ialah rekonstruksi terhadap interpretasi lama yang cenderung bias gender.¹⁰⁵ Pada akhirnya, konsekuensi bias gender ini mengakibatkan penempatan posisi yang berbeda dan tumpang tindih, satu kelompok ditempatkan pada dimensi superior, sementara kelompok lain ditempatkan pada dimensi inferior.

2. Penafsiran Tentang kebolehan Memukul Perempuan

Sepintas, Islam membolehkan suami memukul istrinya, manakala istrinya berbuat atau akan berbuat nushyūz. Lebih-lebih, al-Qur'an yang dijadikan sebagai pedoman dan pegangan keberagamaan seorang muslim melegitimasi kebolehan memukul istri. Perihal ini bisa dilihat pada QS. Al-Nisa': 34 yang berbunyi:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

"Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada, karena Allah telah menjaga. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar." (Q.S.4:34)

105 Ilyas Yunahar, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 73

Ayat di atas jelas-jelas mengatakan “وَأَضْرِبُوهُنَّ” yang berarti pukul sungguhlah mereka (istri yang berbuat atau akan berbuat nusyuz). Ironisnya, banyak orang selang pandang menginterpretasi ayat ini, sehingga terkesan Islam memperbolehkan pemukulan terhadap perempuan. Adanya pemahaman demikian berimplikasi kepada anggapan Islam menempatkan perempuan di bawah derajat seorang laki-laki. Muruah seorang perempuan, setinggi apapun pendidikannya, dan seterhormat apapun status sosialnya, tetap saja tidak akan mereduksi satu fakta, bahwa derajatnya lebih rendah dibandingkan laki-laki.

Anggapan di atas tentu merupakan stigma yang tidak bisa dibenarkan. Islam sejatinya menempatkan laki-laki ataupun perempuan pada derajat yang sama. Islam hakikatnya tidak menempatkan salah satu di antara keduanya pada derajat yang lebih tinggi, sehingga terkesan satu pihak lebih mulia dari pihak yang lain. Sebaliknya, Islam juga tidak menempatkan salah satu keduanya pada derajat yang lebih rendah, sehingga terkesan satu pihak lebih rendah martabatnya dibandingkan pihak yang lain.

Menanggapi stigma di atas, al-Sha'rawi memiliki interpretasi yang dapat mengubah persepsi selang pandang seputar ayat di atas khususnya persepsi seputar perempuan. Terkait hal ini, al-Sha'rawi mengatakan, bahwa lafadz “وَأَضْرِبُوهُنَّ” tidak selalu berorientasi pada perintah untuk memukul perempuan (istri). Lafadz ini lebih tepat bertendensi kepada kebolehan suami memukul istrinya, dengan catatan pemukulan tersebut tidak sampai melukai ataupun menciderai istrinya.¹⁰⁶

106 Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), 2202.

Dari keterangan di atas menjadi jelas, bahwa dalam perspektif al-Sha'rawi, redaksi “وَأَضْرِبُوهُنَّ” bukan berarti koridor untuk memerintahkan suami memukul istrinya, melainkan sebagai petunjuk dibolehkannya suami memukul istrinya yang sedang atau dikhawatirkan berbuat nusyuz. Kebolehan pemukulan tersebut masih disertai peringatan keras berupa larangan pemukulan hingga menyakiti ataupun menciderai fisik ataupun psikis istri.

Kendati begitu, pemukulan hakikatnya ialah opsi terakhir, apabila sebelumnya suami telah melakukan peringatan dan pisah ranjang terhadap istrinya. Barulah jikalau cara ini tidak mempan membuatnya sadar akan perbuatan nusyuznya, cara terakhir yang bisa dilakukan, sebagaimana dijelaskan al-Sya'rawi ialah memukul istrinya dengan lemah lembut, penuh kasih sayang, serta bersifat edukatif.¹⁰⁷

Al-Sha'rawi dalam kitabnya juga menjelaskan pandangannya seputar perbedaan fundamental antara perintah untuk memukul dengan kebolehan untuk memukul. Pemahaman demikian terkesan sepele, namun berdampak besar, mengingat banyak yang salah paham akan kebolehan memukul perempuan diartikan sebagai perintah untuk memukul perempuan. Akibatnya, pemahaman demikian mengarah kepada sumber Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), padahal Rasulullah sendiri sekalipun

107 Ibid, 2201.

belum pernah melakukan pemukulan terhadap istri-istrinya.¹⁰⁸ Oleh sebab itulah, suatu kenafian bagi para umatnya manakala melakukan pemukulan terhadap istrinya, padahal Rasulullah selaku wahyu Allah yang hidup sekalipun tidak pernah melakukannya.

Apabila suami mendapati istrinya sedang atau akan berbuat nusyuz, al-Sya'rawi dengan tegas memperingatkan untuk tetap memberlakukan istrinya dengan baik dan bijaksana. Hal itu dimaksudkan agar menghindari dari perbuatan memukul istrinya. Dari sini, tampak jelas pendapat al-Sya'rawi demikian didasarkan pada sabda Rasulullah yang mengatakan, bahwa tangannya tidak pernah dipakai untuk memukul perempuan.¹⁰⁹

Pendapat al-Sya'rawi terkait perempuan nusyuz di atas senada dengan pendapat Ali Shabuni. Menurutnya, istri berkewajiban untuk mematuhi suami sebagai pemimpinnya pada rumah tangga yang dibangun bersamanya. Apabila suami mendapati istrinya berbuat nusyuz, Ali Shabuni berpendapat, maka dalam hal ini suami menindak istrinya dengan tiga tahapan. *Pertama*, menasihatinya, yang dalam QS. Al-Nisa': 34 disebutkan dengan term *فَعِظُوهُنَّ*. *Kedua*, pisah ranjang, yang dalam term QS. Al-Nisa':

108 Ibid, 2202.

109 Ibid, 2202.

34 disebut *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ*. Ketiga, memukulnya, yang dalam term QS.

Al-Nisa': 34 disebut *وَأَضْرِبُوهُنَّ*.¹¹⁰

Selain Ali Shabuni, pendapat al-Sha'rawi di atas juga dikuatkan dengan pendapat Sayyid Qutub. Dalam hal ini, Sayyid Qutub berpendapat, apabila suami menghadapi istri yang berbuat nusyuz, seorang suami terlebih dahulu melakukan peringatan. Jika tidak memungkinkan, tindakan selanjutnya ialah dengan berpisah tempat tidur dengannya. Jika saja dua langkah ini tidak berhasil menyadarkannya dari perbuatan nusyuznya, maka suami diperbolehkan untuk memukul istrinya. Meski begitu, pemukulan tersebut terkategori pemukulan ringan, bukan pemukulan berat. Dengan kata lain, pemukulan tersebut hanya boleh dilakukan, dengan catatan pemukulan itu tidak sampai menyiksa dan membahayakan istrinya. Lebih tepatnya, pemukulan tersebut haruslah berorientasi pada edukatif, penuh cinta dan kasih sayang, mirip halnya pemukulan seorang ayah kepada anaknya.¹¹¹

Pendapat al-Sha'rawi terkait istri yang nusyuz beserta pemukulan terhadap istri yang nusyuz juga diperkuat dengan pendapat mayoritas ulama' tafsir. Mayoritas mengatakan, saat suami menghadapi istrinya berbuat nusyuz, suami dianjurkan untuk melakukan tiga hal, sebagaimana

110 Ali Shabuni, *Al-Shafwah al-Tafsir*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.th.), 274.

111 Syayid Quthub, *Tafsir Fii Zhilal al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Suruq, T.th.), 654.

dijelaskan oleh QS. Al-Nisa': 34. Dikhususkan untuk cara terakhir, yakni pemukulan, mayoritas mufassir memberi catatan, bahwa pukulan tersebut haruslah pukulan yang tidak sampai melukai dan menyakitkan, apalagi sampai membahayakan istrinya.¹¹²

B. kontekstualisasi Ayat-Ayat Misoginis Perspektif Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi

1. Kebolehan Perempuan Menjadi Pemimpin

Setelah terlaksananya akad nikah, sepasang suami istri akan hidup bersama dalam sebuah rumah tangga. Mereka akan bekerja sama, bahu membahu, melaksanakan segala tugas kehidupan dan mengatasi segala rintangan untuk mencapai keluarga bahagia. Supaya kerjasama dapat berlangsung dengan baik haruslah ada salah seorang di antara mereka berdua yang memegang kemudi. Masalah inilah yang menjadi pembicaraan para ulama, siapa yang memegang kendali di rumah tangga, suami atau istri. Para ulama, umumnya baik fuqaha maupun mufasir berpendapat bahwa suamilah yang bertindak menjadi pemimpin. Dalil yang mereka kemukakan adalah QS. Al-Nisa':34. Ayat ini berbunyi:

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

"Laki-laki itu pelindung bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya."

112 Ilyas Yunahar, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 1997: 81.

Quraish Shihab menafsirkan ayat diatas bahwa, ia tidak menolak kepemimpinan perempuan selain di rumah tangga. Meski ia menerima pendapat Ibn asyur tentang cakupan umum kata “*al-rijal*” untuk semua laki-laki, tidak terbatas pada para suami, tetapi uraiannya tentang ayat ini hanya terfokus pada kepemimpinan rumah tangga sebagai hak suami. Dengan begitu, istri tidak memiliki hak kepemimpinan atas dasar sesuatu yang kodrati (given) dan yang diupayakan (nafkah). Kemungkinan perempuan mengisi kepemimpinan di ruang publik menjadi perdebatan besar.

Pertama, berbicara hak berarti berbicara kebolehan (bukan anjuran, apalagi kewajiban). Ayat di atas tidak melarang kepemimpinan perempuan di ruang publik, karena konteksnya dalam kepemimpinan rumah tangga. Shihab mengungkapkan: tidak ditemukan dasar yang kuat bagi larangan tersebut.¹¹³ Sebaliknya, ditemukan sekian banyak dalil keagamaan yang dapat dijadikan dasar untuk mendukung hak-hak perempuan dalam bidang politik. Argumen ini sama dengan apa yang dikemukakan Justice Aftab Hussain yaitu prinsip yang mendasari kebolehan perempuan menjadi pemimpin di ruang publik adalah “prinsip yang berlaku dalam segala hal adalah kebolehan, sampai ada dalil yang menunjukkan ketidakbolehan”.¹¹⁴ Kedua, di samping tidak ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur`an larangan

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 346.

¹¹⁴ Justice Aftab Hussain, *Status of Women in Islam*, Lahore: Law Publishing Company, 1987, hal. 201.

bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dalam ruang publik, hadits-hadits Nabi juga “diam” dari larangan itu.

Berikut beberapa pandangan para mufassirin mengenai *qawwamun* (kepemimpinan):

1. Kepemimpinan Perspektif Abu Ja'far al-Thabari.

Qawwamun yang dimaksud dalam Surat an-Nisa Ayat 34 adalah seorang laki-laki yang memimpin dan mendidik perempuan. Oleh karena itu, ia memiliki kewenangan untuk memberikan hukuman setiap pelanggaran. Hal itu disebabkan karena, Allah memberikan keutamaan atasnya dari yang lain. Sedangkan, disisi lain mereka memiliki tanggung jawab atas segala pembiayaan dan nafkahnya. Seorang perempuan wajib mematuhi segala perintah suaminya, sampai bila seorang istri melakukan pelanggaran atau kesalahan seorang suami berhak memukul sebagai pelajaran baginya dengan kadar yang tidak membahayakan.¹¹⁵

2. Kepemimpinan Perspektif Abu Muhammad Al-Husain Bin Mas'ud Al-Baghawi.

Qawwamun yang dimaksud dalam ayat itu ialah, menguasai untuk mendidiknya, *Qawwâm* dan *Qayyîm* adalah satu makna, namun *Qawwâm* lebih baligh yaitu bermakna pemimpin dalam kemaslahatan dan mengatur

¹¹⁵ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thabari, *Jami' al-Bayan „an Ta'wil Al-Qur'an*, jilid 8, Kairo: Darul Ma'arif, hal. 290.

tata krama, karena Allah telah memberikan keutamaan terhadap laki-laki atas perempuan, dengan kelebihan akal (lebih cerdas) dan agama, penguasaanya.

3. Kepemimpinan Perspektif ibn Katsir.

Qawwamun adalah pemimpin atas perempuan yang menjadi kepala dan pembesarnya, dan hakim serta mendidik bila melanggar karena, laki-laki lebih utama daripada perempuan, dan seorang pria lebih baik dari pada wanita, oleh sebab itu kenabian itu dikhususkan untuk laki-laki, begitupun kepemimpinan negara. Ibn Katsir menyitir hadits yang redaksinya menyatakan bahwa negara yang dipimpin perempuan tidak akan berjaya. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang dinarasikan dari haditsnya Abd Al-Rahman bin Abi Bakrah. Keterangan hadits ini dibahas dalam pembahasan di tempat lain. Ibn Katsir juga membahas tingkat penetapan hukum dan lainnya disebabkan laki berkewajiban menafkahi mereka. Hal ini terkait nafkah, mahar, dan tuntutan-tuntutan yang diwajibkan oleh Allah dalam Al-Qur`an dan As-Sunnah sehingga disimpulkan bahwa kepribadian seorang laki-laki lebih utama daripada perempuan, seorang pria melebihi wanita maka layak bagi seorang laki-laki memimpinya.¹¹⁶

Sya'rawi menyatakan bahwa perempuan seharusnya merasa senang dengan pemberian *qawwamun* pada laki-laki. Baginya, tugas laki-

¹¹⁶ Abu al-Fida" Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad Dimasyqi, Tafsir al-Qur`an al-Azhim, Dâr ath-Thoyyibah 1999, jil. 2, hal 292

laki adalah menyelesaikan permasalahan perempuan. Sedangkan, tugas “Al-qiyam” bagi laki-laki itu disertai kesulitan. Tunjangan dan nafkah wajib hanya berlaku bagi laki-laki bahkan jika wanita yang ditanggungnya kaya, maka syariat tidak mewajibkan istri untuk memberi pinjaman kepada suaminya. Para laki-laki bekerja untuk perempuan, maka perempuan berkewajiban untuk menjadi tempat ketenangan suaminya dan ini adalah keutamaan bagi perempuan.¹¹⁷ hal tersebut menandakan bahwa Sya’rawi lebih mengutamakan laki-laki dalam masalah kepemimpinan, bahkan sampai dalam rumah tangga.

Kitab *Khawatir al-Sha’rawi* tidak otomatis menjadikannya memberi peran independen bagi perempuan. Al-Sha’rawi masih berpegang pada aturan tradisional di Mesir dan banyak negara yang menempatkan perempuan pada struktur sosial. Menurut Al-Syha’rawi, tempat yang paling pas bagi perempuan adalah di rumah. Jika dia memiliki keluasaan waktu maka ia bisa berperan lebih banyak di rumah. Walaupun hendak bekerja membantu keluarga maka pilihannya adalah meningkatkan keterampilan diri yang bermanfaat bagi urusan rumah tangga dan anak-anak. Hal ini tergambar dalam kalimat “perempuan itu dapat melakukan pekerjaan apapun sambil duduk di rumahnya dan memberikan penghasilan untuk

¹¹⁷ Muhammad Mutawalli Sya’rawiy, Tafsîr asy-Sya’rawiyAl-Khawâthir, Kairo: Mathâbi“ Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2196.

memenuhi tugas-tugas yang tidak dapat dia lakukan”. Bagi al-Sha’rawi pekerjaan tersebut merupakan manhaj yang Allah berikan bagi perempuan.

Menurut Al-Sha’rawi dengan demikian kaum perempuan bisa duduk di rumah untuk mengelolanya agar menjadi tempat tinggal yang nyaman dan kaum lelaki yang banyak bergerak di ruang publik dan di alam semesta ini bisa tenang, karena perempuan sebagai istri bisa memainkan peran penting dalam ruang domestik. Banyaknya penafsiran mengenai hal ini membuat al-Sha’rawi tidak menganjurkan perempuan untuk berkiprah dalam urusan publik. Walaupun perempuan ikut andil dalam dunia karir atau pekerjaan, ia tetap disarankan untuk mengambil pekerjaan atau karier yang bisa dilakukan di dalam rumah, supaya lebih intens dalam mengawasi keadaan anaknya dan tugas rumah tangganya yang pokok yang dilakukan oleh seorang perempuan sebagai ibu rumah tangga.

2. Memukul Sebagai koridor untuk mendidik

Menurut al-Sha’rawi, *nushyūz* berasal dari kata *nasyaza-yansyuzu* yang berarti perselisihan, digunakan bagi laki-laki dan perempuan. Ketika dihubungkan dengan ta’at, *nusyuz* dalam ayat 34 dan 128 surat al-Nisa’ diartikan istri harus taat dan patuh kepada suami, tetapi al-Qur’an menggunakan kata *nusyuz* untuk laki-laki dan perempuan, maka tidak dapat diartikan sebagai kepatuhan istri kepada suami. al-Sha’rawi menganggap *nusyuz* seperti ketika waktu mendengarkan musik, kemudian menemukan orang membawakan lagu keluar dari nada keteraturan lagu. Artinya *nusyuz*

tidak baik dan tidak enak, seperti kalau mendengarkan musik yang tidak sesuai dengan aturan.

Ali Asghar juga menggunakan penafsiran kontekstual untuk memahami istri yang nusyuz dengan beberapa tahapan-tahapan, tahapan pertama jika istri nusyuz tindakan yang dilakukan seorang suami adalah menasehatinya, jika istri tetap nusyuz tahapan kedua ialah istri harus dipisahkan dari tempat tidurnya, apabila tetap nusyuz tahapan ketiga ialah boleh dipukul. Tahapan-tahapan di atas merupakan sarana untuk mencegah tindakan sewenang-sewenang yang dilakukan suami kepada istri dikarenakan Allah menghendaki agar orang-orang mukmin tidak mencaricari alasan untuk memusuhi dan memukul perempuan jika istri tersebut taat.

Amina mengatakan ada tiga tahapan yang diberikan oleh alQur'an. Pertama, solusi verbal, baik antara suami-istri sendiri (seperti dalam surat al-nisa' ayat 34), melibatkan orang lain sebagai penengah (seperti dalam surat al-nisa' ayat 35 dan ayat 128), dan jika diskusi terbuka menemui jalan buntu, maka bisa dilakukan solusi yang lain. Kedua, boleh dipisahkan, tetapi dalam kasus-kasus yang ekstrim, dan langkah ketiga, memukul. Langkah ini boleh diterapkan apabila dari langkah pertama dan kedua tidak berhasil.

Amina tidak sepakat dengan pemukulan yang dilakukan oleh orang-orang mukmin, karena menurutnya tidak berakar dari surat al-nisa' ayat 34. Karena jika mereka benar-benar mengamalkan ajaran ayat tersebut,

maka mereka tidaklah menempuh cara yang ketiga (pemukulan istri) sebagai cara untuk mengakhiri konflik rumah tangga. Dikarenakan, pemukulan tersebut tidak akan menyelesaikan masalah, tetapi malah akan menciptakan suasana yang lebih parah dan tidak harmonis. Keadaan tersebut bisa ditafsirkan sebagai langkah kembali mengadakan penyelesaian secara damai, atau pisah ranjang, atau melangkah lebih jauh ke arah perceraian. Perceraian juga memerlukan masa menunggu, dan pisah ranjang merupakan salah satu bentuk masa menunggu. Jadi tindakan ini bisa diambil dari bagian kesesluruhan konteks perbedaan yang tidak bisa dipertemukan lagi antara suami-istri.¹¹⁸

Tahapan-tahapan yang dilakukan al-Syarawi terhadap orang yang *nusyuz*. Pertama, menasehati dengan halus, ketika menasehati jangan sampai diberitahukan ke orang tua, cukup diselesaikan masalahnya, disesuaikan waktu yang cocok dan mengetahui perkara yang intern dan ketika marah ingatkan. Kedua, pisah ranjang, pisah ranjang di sini berarti jangan mengusir dari rumah, tapi tetap diawasi, jangan sampai marahmarah cukup diam saja dan membelakanginya ketika tidur.¹¹⁹ Jika saja dua langkah ini tidak berhasil menyadarkannya dari perbuatan nusyuznya, maka suami diperbolehkan untuk memukul istrinya. Meski begitu, pemukulan tersebut

¹¹⁸ Ibid, 101.

¹¹⁹ Al-Sya'rawi, al-Mar'ah fi al-Qur'an, 131.

terkategori pemukulan ringan, bukan pemukulan berat. Dengan kata lain, pemukulan tersebut hanya boleh dilakukan, dengan catatan pemukulan itu tidak sampai menyiksa dan membahayakan istrinya. Lebih tepatnya, pemukulan tersebut haruslah berorientasi pada edukatif, penuh cinta dan kasih sayang, dan lemah lembut.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelaahan penafsiran ayat-ayat misoginis perspektif tafsir al-Sha'rawi menghasilkan beberapa temuan. *Pertama*, al-Sha'rawi menginterpretasi term *qawwāmūn* pada QS. Al-Nisa': 34 sebagai penanggungjawab. *Kedua*, al-Sha'rawi menginterpretasi term *fadlribhunna* pada QS. Al-Nisa': 34 sebagai kebolehan untuk memukul, bukan menganjurkan, atau bahkan menyuruh suami memukul istrinya.

Kontekstualisasi penafsiran tentang tafsir ayat-ayat kepemimpinan perempuan Pandangan al-Sha'rawi adalah lebih mengutamakan laki-laki dalam masalah kepemimpinan, tetapi bagi wanita yang memiliki kompetensi dan jiwa kepemimpinan dia bisa berkiprah dan berkedudukan sama dalam pemerintahan dan bernegara. Kebolehan untuk memukul perempuan menurut al-Sha'rawi adalah boleh, dengan syarat sesuai yang dianjurkan Alquran yaitu yang pertama dengan cara menasehati, kemudian pisah ranjang dan cara terakhir yang bisa dilakukan, sebagaimana dijelaskan al-Sha'rawi ialah memukul istri dengan lemah lembut, penuh kasih sayang, serta bersifat edukatif.

B. Saran

Bagi penelitian selanjutnya, ada baiknya penelitian tersebut mengarah kepada komparasi pemikiran tafsir seputar misoginis. Komparasi tersebut bisa

dilakukan dengan mengkomparasikan antara ulama' tafsir klasik dan kontemporer, bisa juga antara sesama ulama' tafsir klasik, ataupun sesama ulama' tafsir kontemporer.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- al-Farmawiy, 'Abd al-Hay, al-Bidayah fi at-Tafsir al-Maudlu'r Dirasab al-Manhajiyyah al-Maudlu 'iyyah, Cet. II, Kairo: Dar al-Kutub, 1397 H/1977
- M. Ibn 'Asyur, Muhammad al-Fadhil, "at-Tafsir wa Rijaluh," dalam Muhammad Sa'id bin Hasan al-Kamal (ed.), Majmu'at ar Rasail al-Kamaliyyah (1) fi al-Mashabif al-Qur'an wa at-Tafsir Khamsab Kutub, Thaif: Maktabah al-Ma'arif Sa'id Hasan al-Kamal, 1407 H.
- Istibsyaroh, Hak-Hak Perempuan dalam Relasi Jender pada Tafsir al-Sya'rawi, Disertasi Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1424 H/2004 M.
- Iyazi, Muhammad 'Ali, al-Mufassirin: Hayatuhum wa Manhajubum, Cet. I, Teheran: Tsaqafah al-Irsyad al-Islami, 1414 H. Salahuddin, Dimensi Kalam dalam Pemikiran al-Syaikh Muhammad Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Tesis Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1417 H/ 1997 M. Shalih, 'Abad al-Qadir Muhammad, at Tafsir al-Mufassirin fi al-'Ashr al-Hadits, Cet. I, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1424 H/ 2003 M. Shihab, M. Quraish, Membumikan Al Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, Cet. I, Jakarta: Penerbit Mizan, 1412 H/ 1992 M. Yang Sarat dan Yang Bijak, Cet. I, Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1428 H/ 2007 M.

al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Aqidat al-Muslim*, Kairo: Maktabah at-Turats al-Islami, 1987.

Tafsir al-Sya'rawi: Khawatir al-Sya'rawi haul al-Qur'an, Juz. I, II dan III, Kairo: Akhbar al-Yaum, 1411 H/ 1991 M.

Tirulah Shalat Nabi: Jangan Asal Shalat, Terjemahan A. Hanafi dari Shifat Shalat an-Nabi, Cet. II, Bandung: Mizan, 1428 H/2007 M.

Mu'jizat al-Qur'an, Juz. II, Kairo: Maktabah at-Turats al-Islami, t. th.

al-Syirbashi, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Terj., Cet. III, t.tp: Pustaka Firdaus, 1994.

Enginer, Asghar Ali. 2011. *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

Siradj, Said Aqil. 2007. *Tasawwuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan).

Armstrong, Kareen. 2013. *Muhammad Prophet Our Times*, (Bandung: Mizan).

Hitty, Philip K. 2007. *Story of Arab*, (Jakarta: Serambi, 2006), 271; Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*. (Jakarta: Rajawali Pers).

Mu'nis, Husain. 2018. *Sejarah Otentik Politik Nabi*, (Bandung: Mizan, 2018).

Muhammad, Abidin. 2014. *Piagam Madinah Konstitusi Tertulis Pertama di Dunia*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar).

Sunarto. 2009. *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara).

Bakar, Muhamad Zaki Syaikh Abu. 2012. *Pengertian Hadits Misoginis (Bahian Pertama)*, (Lampung: Laboratorium Studi al-Qur'an).

- Mashduki, Anita. 2008. *Perempuan Dalam Islam: Hadits Misoginis Versi Fatima Mernissi*, (Bekasi: Voa Islam Headline News), diakses pada tanggal 09 Maret 2022.
- Puyu, Darsul S.. 2013. *Perempuan, Anda tidak Dibenci Nabi Muhammad SAW Meluruskan Pemahaman Hadits Yang Bias Gender*, (Makassar: Alauddin Press).
- Al-Farmawi, ‘Abd al-Hayy. 1997. *Al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudlu’i*, (Mesir: Dirasah Manhajiyah Maudlu’iyah).
- Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2013).
- Angito, Albi. 2018. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: CV Jejak).
- Nashir, Mohamad. 2014. *Metodologi Penelitian*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2014).
- Al-Sya'rawi, Mutawalli. 1991. *Tafsir al-Sya'rawi, Khawatir al-Sya'rawi Haula al-Qur'an al-Karim*, Kairo:, Akhbar al-Yaum, 1991).
- Al-Sya'rawi, Mutawalli. 2016. *Tafsir Sya'rawi Renungan Seputar Kitab Suci al-Qur'an*, Terjemah Zainal Abidin, (Medan: Duta Azhar).
- Malkan. 2012. Tafsir Asy-Sya'rawi: Tinjauan Biografis dan Metodologis, *Jurnal al-Qalam*, Volume 29 Nomor 2.
- Najib Amrullah dkk, Laki-Laki adalah Pemimpin Bagi Perempuan: Kajian Tafsir Tematik Perspektif Mutawalli al-Sya'rawi, *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmiah al-Qur'an dan Tafsir*.

- Achmad. 2013. Mutawalli al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi Atas Surah al-Maidah Ayat 27-34, Jurnal al-Dawlah, Volume 1 Nomor 2.
- Hawwa, Sa'diyyah Binti. 2019. Pemberian Mahar Kepada Perempuan Dalam Pandangan Wahbah Zuhaili dan Asy-Sya'rawi, Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir.
- Zubaidi. 2021. Pemahaman Ayat Misogini Dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Metode Penafsiran Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Volume 12, Nomor 1.
- Danial dan Warsiah. 2009. *Metode Penulisan Karya Ilmiah*, (Bandung: Laboratorium Pendidikan Kewarganegaraan UPI).
- Siswanto. 2004. *Metode Penelitian Sastra: Analisis Psikologis*, (Surakarta: Sebelas Maret University Press), 49.
- Yamani, Mohammad Thulus. 2015. Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudlu'i, J-PAI, Volume 1, Nomor 02.
- Abdurrahim Umran "Islam dan KB" terjemahan Muhammad Hasyim, Jakarta : Lentera Basri Tama, cet. I. 1997.
- Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Al Marwah fi al-Qur'an al-karim, Kairo : Akhbar Al Yaum, t.t.
- Quraish Shihab, Wawasan Al Qur'an Tafsir Maudhu'I Atas Pelbagai Persoalan Umat, Bandung : Mizan, Cet. I. 1996.
- Sayyid Qutub, "Tafsir Fi Dhilal al-Qur'an", Kairo, Dar al-Syuruq t.t., jilid II.
- Shabuni, Ali, al-Shafwah al-Tafasir, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, vol. II.

Yahunar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, Cet. I. 1997.

Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta : LKis. Cet. I. 1999.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A