

REALITAS DOMESTIKASI PEREMPUAN

(STUDI PENAFSIRAN Q.S. AL-AHZĀB (33): 33 PERSPEKTIF

MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ)

SKRIPSI

OLEH :

MILA AULIA

NIM : 17240032



PROGRAM STUDI ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2021

REALITAS DOMESTIKASI PEREMPUAN
(STUDI PENAFSIRAN Q.S. AL-AHZĀB (33): 33 PERSPEKTIF
MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ)

SKRIPSI

OLEH :

MILA AULIA

NIM : 17240032



PROGRAM STUDI ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2021

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

REALITAS DOMESTIKASI PEREMPUAN

(STUDI PENAFSIRAN Q.S. AL-AHZĀB (33): 33 PERSPEKTIF

MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ)

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain, baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai persyaratan predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 7 April 2021

Penulis,



NIM 17240032

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Mila Aulia NIM: 17240032
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam
Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

REALITAS DOMESTIKASI PEREMPUAN

(STUDI PENAFSIRAN Q.S. AL-AHZĀB (33): 33 PERSPEKTIF

MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ)

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-
syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.


Malang, 8 April 2021

Ketua Program Studi

Mengetahui,

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,

Dosen Pembimbing,



Dr. Nasrullah, M.Th.I

Dr. Muhammad Lc, M.Th.I

NIP 19811223 201101 1 002

NIP 19890408 201903 1 017

PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara/i Mila Aulia, NIM 17240032, mahasiswa Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

REALITAS DOMESTIKASI PEREMPUAN: STUDI PENAFSIRAN MUHAMMAD SAYYID THANTHAWI TERHADAP QS. AL-AHZAB (33): 33

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Malang, 04 Juni 2021

Scan Untuk Verifikasi



Dekan,



Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum
NIP. 196512052000031001

MOTTO

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (الرعد: ١١)

You don't have to be great to start, but you have to start to be great



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Alhamdulillah rabbil'alamin, yang telah memberikan rahmat dan pertolongan penulisan skripsi yang berjudul: **“Realitas Domestikasi Perempuan: Studi Atas Penafsiran Q.S. Al-Ahzāb (33): 33 Perspektif Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī”** dapat kami selesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kita haturkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar’ī. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir kiamat. Amien.

Dengan segala pengajaran, bimbingan/pengarahan, serta bantuan layanan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih tiada taranya kepada:

1. Kedua orang tua penulis, Ibu Siti Honinah, SE dan Ayah A. Hamdan yang telah mencintai, membesarkan, merawat, mendidik, menempa, membiayai, menanamkan pola pikir dan mental, mensupport, serta selalu mengalirkan doa setiap waktu hingga penulis dapat merasakan indahnya bangku sarjana strata-1. “Semoga sehat, berkah dan panjang umur duhai ibu ayah, hingga dapat melihat kesuksesan anakmu kelak.”
2. Segenap keluarga dan kerabat yang telah mendoakan dan mendukung perjalanan pendidikan penulis.
3. Dr. Muhammad, Lc.M.Th.I selaku dosen pembimbing yang sekaligus dosen wali karena telah meluangkan waktunya dalam membimbing dan memotivasi

penulis untuk menyelesaikan skripsi ini dengan caranya yang paling spesial dan unik. Juga telah memberikan arahan dalam menempuh perkuliahan selama delapan semester

4. Prof. Abdul Harits, selaku Dekan Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Prof. Dr. H. Saifullah, SH., M.Hum, selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
6. Dr. Nashrullah, Lc., M.Th.I., selaku Ketua Prodi Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
7. Miski, S.Th.I, M.Ag yang memiliki andil besar dalam mencerahkan dan membuka wawasan penulis selama menempuh studi di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
8. Segenap dosen dan Staf Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan pembelajaran kepada kami semua. Dengan niat yang ikhlas, semoga amal mereka semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridha Allah SWT.
9. Ust. Maliku Fajri Shobah, Lc, M.Pd.I dan Usth. Jauharotul Maknunah, S.Psi seelaku orang tua kedua penulis di PP. Al-Barokah Malang. Semoga keikhlasannya dalam mendidik dibalas dengan beribu kebaikan oleh Allah.
10. Jajaran pengasuh dan seluruh guru-guru penulis ketika menempuh pendidikan di MTA Al-Amien Prenduan. Tanpa jasa mereka penulis tidak mungkin ada di fase ini, semoga ilmu di pesantren dahulu selalu bermanfaat dalam kehidupan.

11. Sahabat-sahabat hebat penulis, Moh. Nurun Alan Nurin P.K, Wiwi Fauziah, Ridya Nur Laily, Ulyy Nimatul Aisha, Ikhya Ulumuddin, Zihan Nur Rahma, Isna Yunita, Fadhil Achmad, Roudlotul Jannah, Alfin Kurnia. Mereka luar biasa karena telah memberi warna.
12. Dan segenap angkatan perdana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, QueenAzhāra dan orang-orang yang terhimpun dalam naungan Faza. Mereka adalah makhluk keren yang setia menemani dalam suka, lara, bahagia dan air mata.

Dengan terselesaikannya laporan skripsi ini, harapannya ilmu yang telah diperoleh selama kuliah dapat memberikan manfaat amal kehidupan di dunia dan akhirat. Sebagai manusia yang tak pernah luput dari kekhilafan, penulis sangat mengharapkan pintu maaf serta kritikan dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan di waktu yang akan datang.

Malang, 7 April 2021

Penulis,



Mila Aulia

NIM: 17240032

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be

تا	Ta	T	Te
ث	S a	Š	Es (Titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	H{a	Ĥ	Ha (Titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Z al	Z	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	S{ad	S{	Es (Titik di Bawah)
ض	D}ad	D{	De (Titik di Bawah)
ط	T{a	T{	Te (Titik di Bawah)
ظ	Z}a	Z{	Zet (Titik di Bawah)
ع	'Ain	'.....'	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
أء	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
أ	A	a<		Ay	
إ	I	i>		Aw	
و	U	u>		Ba'	
Vokal (a) panjang =	a	Misalnya	قال	Menjadi	Qala
Vokal (i) panjang =	i	Misalnya	قيل	Menjadi	Qila
Vokal (u) panjang =	u	Misalnya	دون	Menjadi	Duna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' marbuthah

Ta' marbutah ditransliterasikan dengan “*t*” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “*h*” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al- risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafdh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “*al*” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “*al*” dalam lafadz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. *Billah 'azza wa jalla*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan

untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMBUTAN	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiii
ABSTRAK	xvi
ABSTRACT.....	xvii
مستخلص البحث	xviii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. LATAR BELAKANG	1
B. RUMUSAN MASALAH.....	4
C. TUJUAN PENELITIAN.....	4
D. MANFAAT PENELITIAN.....	5
E. METODE PENELITIAN.....	6
F. PENELITIAN TERDAHULU.....	8

G. SISTEMATIKA PENELITIAN.....	14
BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....	17
A. DOMESTIKASI PEREMPUAN	17
B. KEDUDUKAN DOMESTIK-PUBLIK PEREMPUAN DARI MASA KE MASA.....	19
1. Pra-Rasulullah.....	19
2. Pasca-Rasulullah	24
3. Era Modern.....	30
C. MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ.....	35
1. Biografi	35
2. Mengenal Tafsir al-Wasīṭ.....	37
3. Metode Penafsiran.....	39
4. Corak Penafsiran	40
5. Sistematika Penafsiran	41
BAB III HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	42
A. AYAT DOMESTIKASI PEREMPUAN	42
1. Deskripsi Q.S. al-Ahzāb (33): 33	42
2. Penafsiran Ulama Terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33.....	44
B. PENAFSIRAN MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ TERHADAP Q.S. AL-AHZĀB (33): 33	47
C. RELEVANSI DAN AKTUALISASI PENAFSIRAN MUHAMMAD SAYYID ṬĀNṬĀWĪ DALAM REALITA KEHIDUPAN.....	52

BAB IV PENUTUP	57
A. KESIMPULAN	57
B. SARAN	58
DAFTAR PUSTAKA	59
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	71



ABSTRAK

Domestikasi perempuan merupakan pembahasan krusial yang sensitif karena mengandung bias gender. Topik ini berangkat dari pemahaman Q.S. al-Ahzāb (33):33 yang diklaim sebagai dalil normatif Islam dimana mengharuskan perempuan menetap di dalam rumah. Ini memicu pertanyaan seputar kebijakan perempuan yang berperan di luar rumah atau publik yang semakin hari semakin kompleks seiring berkembangnya tuntutan zaman. Tafsir al-Wasīṭ karya Muhammad Sayyid Ṭāntāwī akan menjadi solusi atas problematika ini karena interpretasinya bersifat dinamis sehingga mampu menjawab masalah baru yang belum terjawab pada konteks zaman sebelumnya. Tulisan ini bertujuan menjawab dua rumusan masalah: bagaimana penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī terhadap Q.S. al-Ahzāb (33):33, serta bagaimana relevansi dan aktualisasi penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī dalam realita kehidupan Indonesia.

Pendekatan historis dibutuhkan untuk mengungkap pergeseran kedudukan domestik-publik perempuan dari masa ke masa. Selain itu, dibutuhkan juga pendekatan *tahlīlī* untuk memahami interpretasi Q.S. al-Ahzāb (33):33 secara detail dan menyeluruh. Melalui multi-pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini dapat ditemukan kolerasi antara penafsiran Sayyid Ṭāntāwī dengan kedudukan domestik-publik perempuan, khususnya di Indonesia. Sehingga tulisan ini dapat dikategorikan sebagai penelitian bermetode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*) dan menggunakan teknik dokumentasi dalam mengolah datanya.

Kedudukan domestik-publik perempuan dari masa sebelum Rasulullah, setelah Rasulullah, sampai era modern telah mengalami pergeseran secara perlahan. Namun realita domestikasi perempuan ternyata tidak bisa dipungkiri tetap ada di era modern sekalipun. Sayyid Ṭāntāwī tidak menjadikan dalil mutlak atas kewajiban perempuan menetap di dalam rumah melalui interpretasinya terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33. Hanya saja terdapat syarat yang harus dipenuhi perempuan ketika harus beraktifitas di luar rumah. Dalam konteks ini, perempuan muslim khususnya di Indonesia telah mengimplikasikan penafsiran Sayyid Ṭāntāwī dalam realita kehidupannya.

Kata Kunci : *Domestikasi Perempuan, Q.S. al-Ahzāb (33): 33, Muhammad Sayyid Ṭāntāwī*

ABSTRACT

Domestication of women is a sensitive crucial discussion, because it contains gender idea. This topic departs from the understanding of the Q.S.al-Ahzāb (33):33 which is claimed to be normative proposition of Islam which requires women to stay at home. This triggers questions about the policies of women who play a role outside the home or the public which are increasingly complex as the demands of the time develop. Al Wasith's tafsir by Mohammad Sayyid Ṭānṭāwī will be a solution to this problem, because its interpretation is dynamic so that it is able to answer new problems that have not been answered in the context of the previous era. This paper aims to answer two problem formulations : how is Mohammad Sayyid Ṭānṭāwī's interpretation of Q.S.al-Ahzāb (33):33 as well as how the relevance and actualization of Mohammad Sayyid Ṭānṭāwī's interpretation in the reality of Indonesian life.

A historical approach is needed to reveal the shift in the domestic-public position of women from time to time. Besides that, a tahlīlī approach is also needed to understand the interpretation of Surah al Ahzab (33):33 in detain and thoroughly. Through the multi-approach used in this research it can be found that the correlation between Sayyid Ṭānṭāwī's interpretation and the domestic-public position of women, especially in Indonesia. Until this paper can be categorized as a qualitative research method with a library approach (Library Research) and using documentation techniques in processing the data.

The domestic-public position of women from before the Prophet Mohammad to the modern era has gradually shifted. However the reality of female domestication can not be denied, it still exists even in the modern era. Sayyid Ṭānṭāwī did not make an absolute argument for the obligation of women to stay at home through his interpretation of Q.S. al-Ahzāb (33):33. It's just that there are conditions that must be met by women when they have to do activities outside the home. In this context, moslem women especially in Indonesia have implicated Sayyid Ṭānṭāwī's interpretation in the reality of their lives.

Keywords : *Domestication of Women, al-Ahzāb (33):33, Mohammad Sayyid Ṭānṭāwī.*

مستخلص البحث

تجدد النساء هو البحث المصيري الحساس لانه يحتوي المتحيز الجنسي. يبدأ هذا الموضوع من فهم سورة الأحزاب (33): 33 الذي يزعم الدليل المعيار الإسلام ويلزم النساء للثبوت في البيت. يفرق هذا الحال الأسئلة عن سياسة النساء التي تملك الدور خارج البيت أو العموم وطول الأيام طول المجمع تمشى مع الزمان. سيصبح تفسير الوسيط عن محمد سيد طانطاوي الحل على هذه المشكلة لأن تفسيره متحرك حتى يستطيع ان يجيب المشكلة الجديدة التي لم تجاب في الزمان قبلها. يهدف هذه الكتابة لإجابة 2 المسائل: كيف تفسير محمد سيد طانطاوي لسورة الأحزاب (33): 33، وكيف ملائمة وتحقيق محمد سيد طانطاوي في واقع الحياة.

يحتاج النهج التاريخي الاجتماعي لتعبير إنتقال مقام البيتي العموم للنساء بين الفينة إلى الفينة. سوبه، يحتاج النهج التحليل لفهم تفسير سورة الأحزاب (33): 33 تفصيلا وشاملا أيضا. عبر النهجات التي تستخدم هذا البحث تستطيع ان تكتشف العلاقة بين تفسير محمد سيد طانطاوي ومقام البيتي العموم للنساء، خاصة في إندونيسيا. حتى تستطيع هذه الكتابة البحث النوعي بنهج المكتبة (*liberary research*) وتستخدم التوثيقة في رعي البيانات.

كابد مقام البيتي العموم للنساء من عصر قبل رسول الله، بعده حتى العناصر أناة. بل، واقع بيتي النساء لاغنى عنه موجود في العناصر. لا يصبح محمد سيد طانطاوي الدليل القاطع على ملازمة النساء للثبوت في البيت عبر تفسيره لسورة الأحزاب (33): 33. غير أن موجود الشرط الذي تفعل النساء إذا تلمز ان تملك النشطة في خارج البيت. في هذه المشكلة، تطبيق النساء المسلمات تفسير محمد سيد طانطاوي في واقع حياتهن خاصة بإندونيسيا.

الكلمات المفاتيح: البيتي للنساء، سورة الأحزاب (33): 33، محمد سيد طانطاوي.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam adat atau kebiasaan yang terjadi di Indonesia seringkali peran perempuan di publik dibatasi, sedangkan perannya dalam ranah rumah tangga begitu dimaksimalkan. Semua urusan rumah tangga seperti pemenuhan kebutuhan pangan, sandang dan kerapian papan keluarga seolah-olah menjadi tugas dan tanggungjawab istri secara mutlak. Persepsi tersebut telah dibawa turun-temurun dari kebiasaan nenek moyang yang menempatkan perempuan sangat terampil dalam urusan rumah tangga. Hal tersebut juga dinilai sebagai bentuk kesalehan dan ketaatan istri terhadap suami dengan mengabdikan seluruh jiwa dan raganya dalam kehidupan rumah tangga.

Perempuan merupakan suatu topik yang tak kunjung habis diperbincangkan mulai dari zaman dahulu hingga saat ini. Di era modern, topik tentang perempuan semakin menarik untuk diangkat ke permukaan ketika dihadapkan oleh situasi dimana posisi dan peran perempuan sebagai makhluk domestik, sekaligus pada kehidupan sosialnya di luar rumah.

Dalil normatif bersumber dari al-Qur'an yang didalamnya memuat kiprah dan kewajiban perempuan untuk tinggal di dalam rumah terdapat dalam Q.S al-Ahzāb (33) : 33,

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ
وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Berangkat dari ayat ini, muncul beberapa pendapat bahwa tinggal di rumah adalah fitrah dan bagi seorang muslimah, serta diperolehnya pahala melimpah bagi perempuan yang senang tinggal di rumah. Sehingga dari pernyataan tersebut akan menimbulkan pertanyaan seperti, bagaimana aktivitas perempuan dewasa kini di luar rumah yang meliputi kehidupan sosial, karir, pekerjaan, pendidikan, dan lain sebagainya. Zaman sekarang banyak sekali dijumpai aktifitas dari kalangan perempuan yang eksistensinya di luar rumah dapat dirasakan secara nyata, bahkan kontribusinya dalam dunia publik sangatlah besar. Hal tersebut pun bukanlah suatu hal yang tabu dalam konstruk kemasyarakatan di zaman sekarang. Berdasarkan realita tersebut dan teks al-Qur'an, maka hal ini seolah-olah terlihat kontradiktif. Antara pemahaman atas penafsiran ayat yang cenderung tekstual, atau substansi al-Qur'an yang praktiknya mulai memudar dalam norma kehidupan wanita muslimah. Terlepas dari hal tersebut, para ulama tafsir tentu memiliki interpretasi yang amat beragam dalam memahami ayat al-Qur'an, terutama terkait pembahasan ini.

Berpegang teguh pada fondasi agama al-Qur'an dan sunnah merupakan pesan nabi yang harus tetap dipertahankan dan dijaga dalam setiap kehidupan. Namun, lamanya kurun waktu yang dilalui akan sangat memicu terjadinya multi interpretasi atas dalil agama. Maka penulis berusaha menganalisis secara

lebih dalam terkait doktrin teologis yang selama ini mendomestikasi perempuan.

Berpijak dari problematika akademik yang sudah disebutkan, maka penelitian ini akan mengkaji penafsiran karya Muhammad Sayyid Ṭāntāwī dalam kitab tafsir al-Wasīṭ untuk menjawab persoalan tentang realita domestikasi perempuan, dikarenakan produk tafsirnya dinilai sebagai karya kontemporer dan relevan diaplikasikan pada zaman modern seperti saat ini. Yang tak kalah penting, Sayyid Ṭāntāwī merupakan ulama yang sangat peduli terhadap problematika perempuan, hal ini dapat dilihat dari fokus konsentrasinya yang membahas perempuan sehingga melahirkan satu judul buku tentang perempuan.

Jika dilihat dari karya-karya beliau, tiga predikat ini pantas disandangkan kepadanya, yaitu sebagai ahli tafsir, ahli hadis dan ahli hukum. Dari tiga identitas tersebut, *mufasir* kontemporer adalah label termasyhur yang disandangkan kepadanya.¹ *Mufasir* kondang dari Azhār ini cenderung *tawassuṭ* dalam menginterpretasikan ayat al-Qur'an melalui penjelasan yang rinci, tetapi tetap menyertakan penafsiran yang global.

Disamping itu, sedikit sekali ditemukan karya ilmiah yang menggunakan penafsiran Sayyid Ṭāntāwī sebagai objek kajian, sehingga penelitian ini turut serta berkontribusi dalam perkembangan pengetahuan di bidang tafsir al-Qur'an. Eksistensi Muhammad Sayyid Ṭāntāwī sebagai mufasir kontemporer

¹ Muhammad Hasdin Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab: Tafsir Al- Wasīṭh)," *Shautut Tarbiyah* 16, no. 2 (2010): 43, <https://doi.org/10.31332/str.v16i2.127>.

abad ke-20 sangat perlu di angkat ke permukaan agar wawasan masyarakat, khususnya audien akademik semakin bertambah luas terhadap nuansa penafsiran baru.

Oleh sebab itu, akan sangat menarik jika topik yang berpeluang menuai kontroversi tentang realita domestikasi perempuan ini, dikemas dalam bentuk penelitian analitis perspektif salah seorang mufasir kontemporer melalui sebuah skripsi berjudul **“Realitas Domestikasi Perempuan (Studi Atas Penafsiran Q.S. Al-Ahzāb (33): 33 Perspektif Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī)”**.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33?
2. Bagaimana relevansi dan aktualisasi penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī dalam realita kehidupan Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Menjelaskan secara komprehensif tentang penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī terhadap Q.S. Al-Ahzāb (33):33.
2. Menjelaskan relevansi dan aktualisasi penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī dalam realita kehidupan Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Kajian ini diharapkan bisa memberikan sumbangsih keilmuan pada jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir melalui sudut pandang, pisau analisa dan objek yang

berbeda dengan kajian-kajian yang telah dilakukan sebelumnya. Secara spesifik, manfaat penelitian dibagi menjadi manfaat teoritis dan praktis.

Secara teoritis antara lain, mengembangkan khazanah pengetahuan dan referensi tentang domestikasi perempuan berbasis sejarah dan nilai-nilai pada penafsiran al-Qur'an yang menjadi kitab suci dan pedoman umat Islam dengan perspektif seorang mufasir bernama Muhammad Sayyid Ṭāntāwī secara komprehensif.

Adapun secara praktis diantaranya, agar dapat memberikan wawasan tambahan bagi penulis sendiri, secara spesifik dalam bidang ilmu al-Qur'an dan tafsir. Melalui pembahasan domestikasi perempuan, penulis sedang memprioritaskan persoalan masyarakat dan dirasakan secara langsung kebutuhannya.² Selain itu, untuk menjadi salah satu acuan normatif bagi masyarakat – khususnya para perempuan – dalam menjalankan relasi kehidupan domestik (baca: rumah tangga) dan publik, terlebih di zaman serba maju seperti saat ini. Sebab masyarakat Islam meyakini bahwa yang menjadi sumber nilai tertinggi dalam kehidupan mereka adalah al-Qur'an.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan unsur yang urgen pada suatu penelitian. Jika metode yang dipilih sudah tepat digunakan untuk topik materi dan permasalahan di dalamnya, maka akan memudahkan menjawab rumusan

² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 309.

masalah dan menghasilkan penelitian yang bisa dipertanggungjawabkan. Ada beberapa poin yang harus dijelaskan terkait metode penelitian.

1. Jenis Penelitian

Kategori kajian ini merupakan penelitian berjenis normatif. Penelitian normatif pada konteks ini berupa penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berposisi sebagai acuan norma berperilaku setiap orang dalam kehidupan bermasyarakat.³ Penelitian normatif menggunakan analisis kualitatif, yaitu analisis data melalui penguraian data dengan memperhatikan mutunya dalam bentuk kalimat yang koheren, terstruktur, valid, tidak tumpang tindih dan efisien.⁴

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan historis, yaitu metode penelitian yang dilakukan dengan cara mengumpulkan, mengolah dan menganalisis data berupa peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lampau. Data sejarah tersebut diolah untuk memperoleh gambaran umum tentang kehidupan sosial di masa silam. Melalui pendekatan sejarah ini seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan penerapan suatu peristiwa.⁵ Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode *tahlīlī* untuk memberikan penjelasan ayat al-Qur'an secara utuh

³ Ishaq, *Metode Penelitian Hukum Dan Penulisan Skripsi, Tesis, Serta Disertasi* (Bandung: ALFABETA, 2017), 66.

⁴ Ishaq, *Metode Penelitian Hukum Dan Penulisan Skripsi, Tesis, Serta Disertasi*, 69.

⁵ M. Rozali, *Metodologi Studi Islam Dalam Perspektif Multidisiplin Keilmuan* (Depok: Rajawali Buana Pustaka, 2020), 45.

dengan cara memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat tersebut.⁶

3. Jenis Data

Jenis data penelitian normatif berasal dari bahan hukum primer, dan sekunder. Bahan primer adalah sumber data penelitian yang menjadi bahan utama dalam penelitian. Sumber data primer penelitian ini adalah kitab induk al-Wasīṭ dan literatur-literatur bernuansa sejarah. Adapun bahan hukum sekunder merupakan data yang sifatnya mendukung suatu penelitian, berupa, kamus, kitab biografi, kitab *asbāb al-nuzūl*, literatur karya Yusuf Qarḍawi, serta karya tulis ilmiah penunjang lainnya.

4. Metode Pengumpulan Data

Melakukan penentuan bahan hukum, inventarisasi bahan hukum yang relevan, dan pengkajian bahan hukum merupakan tahapan dalam metode pengumpulan data dalam penelitian normatif. Implikasinya yaitu dengan: *Pertama*, menentukan sejarah domestik-publik perempuan, mengumpulkan dan mencari data-data yang mensejarahkan realita tersebut, mengkaji data sehingga menghasilkan historisitas domestik-publik perempuan dari masa ke masa. *Kedua*, menentukan Q.S al-Ahzāb (33): 33 sebagai bahan hukum, menentukan Sayyid Ṭāntāwī sebagai acuan perspektif penafsiran, dan menganalisis Q.S. al-Ahzāb (33): 33.

5. Metode Pengolahan Data

⁶ Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an Dāri Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-Ayatnya," *Kalam* 11, no. 1 (2017): 245, <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.979>.

Metode yang digunakan penulis untuk mengolah data-data penelitian ini adalah metode deskriptif-analitik. Tujuannya adalah untuk memberikan spekulasi lebih detail tentang proses paraadigma yang membentuk masyarakat. Adapun tahapan metode deskriptifnya adalah dengan mengemas data historis tentang kedudukan domestik-publik perempuan dari masa ke masa dalam pemetaan yang memahamkan. Kemudian metode analitiknya yaitu dengan cara mempelajari, menganalisa, serta meneliti teks al-Qur'an⁷ yang dalam hal ini Q.S. al-Ahzāb (33): 33. Langkah-langkahnya antara lain dengan menjelaskan hubungan dengan ayat sebelumnya, memaparkan pengertian umum kosa kata, menampilkan *asbāb nuzūl* jika ada, menganalisis substansi makna ayat dan hukum yang dapat ditarik.⁸

6. Penelitian Terdahulu

Telaah pustaka secara mendalam sangat diperlukan untuk menghasilkan sebuah penelitian yang orisinal dan bebas dari plagiasi. Penelitian ini membutuhkan banyak referensi terutama pada realita perempuan dalam kehidupan masyarakat, secara umum. Dan kajian tentang domestikasi perempuan secara khusus. Kemudian, dari materi tersebut akan saling ditarik benang merah dengan penafsiran Sayyid Ṭāntāwī. Dengan begitu akan ditemukan urgensi dari penelitian ini yang membedakan dari penelitian-penelitian sebelumnya. Tujuan diadakannya *literatur review* agar memperoleh gambaran umum terkait himpunan variabel yang tersusun dalam judul. Selain

⁷ Nana Sudjana dan Ibrahim, *Penelitian Dan Penilaian* (Bandung: Sinar Baru, 1989).

⁸ Shihab, *Kaidah Tafsir*, 378.

itu, *literatur review* juga dibutuhkan untuk membatasi masalah agar pembahasan tidak melebar dan keluar dari fokus materi. Penulis mentipologikan telaah pustaka kedalam dua variabel, yaitu domestikasi perempuan dan Sayyid Tāntāwī.

Ada beberapa penelitian yang memiliki tema bedekatan dengan persoalan domestikasi perempuan. Seperti, Ahmad Sarwat dalam buku *Istri Bukan Pembantu*. Buku ini mengurai peran seorang istri dalam rumah tangga melalui kajian fikih para ulama empat mazhab. Penulis menyatakan bahwa dalam format pikir bangsa Indonesia, posisi seorang istri lebih cenderung sebagai abdi atau pembantu buat suami. Secara tidak sadar masyarakat menganggap semua itu berasal dari ajaran agama Islam.⁹

Beralih pada penelitian dalam bentuk karya tulis ilmiah berupa jurnal maupun tesis. Kajian yang membahas seputar tema domestikasi perempuan sendiri sudah banyak ditulis melalui pendekatan keilmuan umum di luar ranah keagamaan.¹⁰ Metode yang digunakan pun bermacam-macam, mulai dari studi

⁹ Ahmad Sarwat, *Istri Bukan Pembantu* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2019).

¹⁰ Endah Siswati, "Representasi Domestikasi Perempuan Dalam Iklan," *Jurnal ILMU KOMUNIKASI* 11, no. 2 (2015): 179–94, <https://doi.org/10.24002/jik.v11i2.417>; Nurul Hidayati, "Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik Dan Publik)," *Muwazah* 7, no. 2 (2015): 108–19, <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/516>; Muhammad Hayat, "Dampak Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Terhadap Existensi Perempuan Antara Ruang Publik Dan Domestik," *Jurnal Perempuan Dan Anak* 1, no. 1 (2015): 1–10, <https://doi.org/10.22219/jpa.v1i1.2741>; Ida Krisnawati, Rini Iswari, and Antari Ayuning Arsi, "Implikasi Pendidikan Tinggi Terhadap Pelaksanaan Peran Domestik (Studi Kasus Perempuan Berpendidikan Tinggi Menjadi Ibu Rumah Tangga Di Perumahan Mangunsari Asri Kecamatan Gunungpati Kota Semarang)," *Solidarity: Journal of Education, Society and Culture* 5, no. 1 (2016): 22–30, <https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/solidarity/article/view/14482>; Munari Kustanto, "Domestikasi Berbalut Pemberdayaan Perempuan Pada Kegiatan Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL) Di Kabupaten Sidoarjo," *BUANA GENDER: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 2, no. 1 (2017): 89–102, <https://doi.org/10.22515/bg.v2i1.666>; Sujadmi, "Perempuan Dalam Arena Kekerasan Domestik (Studi Dokumen Penyebab Kekerasan Pada Perempuan Dalam Rumah Tangga Di Pulau Bangka)," *Society* 5, no. 1 (2017): 99–106, <https://doi.org/10.33019/society.v5i1.23>; Afina Septi Rahayu, "Kehidupan Sosial Ekonomi Single Mother Dalam Ranah Domestik Dan Publik,"

analisis, studi wacana, studi kasus, sampai studi lapangan. Beberapa diantaranya adalah kajian yang dilakukan oleh Endah Siswati berjudul *Representasi Domestikasi Perempuan dalam Iklan*. Dengan menumbuhkan kesadaran kesetaraan gender dalam iklan yang dibintangi oleh perempuan, hal tersebut bisa mengubah gambaran khalayak terhadap posisi dan peran perempuan yang seakan-akan bersifat kaku dan statis, dimana pencitraan perempuan tidak jauh dari sebatas istri dan ibu rumah tangga atau penarik pandang.¹¹

Munari Kustanto berpendapat bahwa salah satu kegiatan yang berbalut pemberdayaan perempuan di Kabupaten Sidoarjo bernama KPRL (Kawasan Rumah Pangan Lestari) nyatanya malah mendorong terjadinya praktik domestikasi pada perempuan. Keberhasilan urusan rumah tangga, khususnya ketahanan dan kebutuhan pangan keluarga, hanya diukur oleh keterlibatan perempuan. Dengan demikian, label KPRL hanya sebagai hiasan tanpa memberikan dampak yang berarti bagi relasi kesetaraan gender.¹²

Berbeda dengan kajian yang dilakukan oleh Ida Krisnawati, dkk. Melalui studi kasus atas ibu rumah tangga di Perumahan Mangunsari Asri Semarang,

Jurnal Analisa Sosiologi 6, no. 1 (2017): 82–99, <https://doi.org/10.20961/jas.v6i1.18142>; Hesty Kusumawati, “Patriarki Domestik Novel Perempuan Berkalung Sorban Karya Abidah El Khalieqy,” *Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Sains Dan Humaniora* 2, no. 1 (2018): 36–43, <https://doi.org/10.23887/jppsh.v2i1.14008>; Darmin Tuwu, “Peran Pekerja Perempuan Dalam Memenuhi Ekonomi Keluarga: Dari Peran Domestik Menuju Sektor Publik,” *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 13, no. 1 (2018): 63–76, <https://doi.org/10.31332/ai.v13i1.872>; Pupu Jamilah, “Makna Kekerasan Domestik Perempuan Korban KDRT Di Komunitas Bale Istri LSM Sapa Institut Kec. Ciparay Kab. Bandung,” *Simposium Nasional Ilmiah*, 2019, 874–81, <https://doi.org/10.30998/simponi.v0i0.246>.

¹¹ Siswati, “Representasi Domestikasi Perempuan Dalam Iklan,” 192–193.

¹² Kustanto, “Domestikasi Berbalut Pemberdayaan Perempuan Pada Kegiatan Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL) Di Kabupaten Sidoarjo,” 100.

peran domestik perempuan yang lumrahnya dianggap rendah oleh kebanyakan orang, justru akan meningkatkan kualitas keluarga melalui peran seorang perempuan (ibu/istri) yang berpedidikan tinggi dan berusaha memaksimalkan perannya dengan memperhatikan berbagai aspek yang lebih detail yang bermuara pada kesejahteraan keluarga. Karena peran domestik disini dibentuk oleh lingkungan belajar sesuai dengan teori *nurture*.¹³

Adapun kajian ilmiah tentang domestikasi perempuan tinjauan agama¹⁴, Sulaiman Ibrahim memiliki gagasan yang menyatakan bahwa, walaupun al-Qur'an merekomendasikan laki-laki untuk menampakkan diri sebagai pemimpin, kepemimpinan tersebut tidaklah berlaku secara mutlak. Karena dalam wilayah keluarga suami dan istri harus menjalankan tugas fungsional, bukan struktural dimana satu jenis menguasai yang lain. Dan Islam tidak mengatur wilayah laki-laki dan perempuan secara marginal. Sebagai contoh, tidak boleh menuntut perempuan melakukan pelayanan di meja makan, kecuali berdasarkan rasa kerelaan.¹⁵

¹³ Krisnawati, Iswari, dan Arsi, "Implikasi Pendidikan Tinggi Terhadap Pelaksanaan Peran Domestik (Studi Kasus Perempuan Berpendidikan Tinggi Menjadi Ibu Rumah Tangga Di Perumahan Mangunsari Asri Kecamatan Gunungpati Kota Semarang)," 8-9.

¹⁴ Sulaiman Ibrahim, "Hukum Domestikasi Dan Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga," *Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 215-44, <https://www.neliti.com/id/publications/195711/hukum-domestikasi-dan-kepemimpinan-perempuan-dalam-keluarga>; Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Jender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam)," *JPP (Jurnal Politik Profetik)* 3, no. 1 (2014): 1-16, <https://doi.org/10.24252/JPP.V2I1.957>; Arifah Millati Agustina, "Peran Sosial Domestik Perempuan Dalam Tafsir Ibnu Kaşir (Sebuah Tinjauan Hermeneutik)," *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2016): 349-62, <https://doi.org/10.21274/ahkam.2016.4.2.349-362>; Yuliatin, "Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Di Ruang Domestik Dan Publik Menurut Pemahaman Elit Pesantren Salafiyah Di Jambi," *Musawa* 18, no. 2 (2019): 161-171, <https://doi.org/10.14421/musawa.2019.182.161-171>.

¹⁵ Ibrahim, "Hukum Domestikasi Dan Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga," 241.

Arifah Millati Agustina melakukan tinjauan hermeneutik terhadap penafsiran Ibnu Kašīr pasa Q.S al-Nisa' (4): 34. Jika memperhatikan konteks ayat tersebut, maka kepemimpinan yang dimaksud adalah di ranah keluarga atau domestik, bukan publik. Akan tetapi ungkapan Ibnu Kašīr dinilai memiliki bias *gender* dengan pernyataan laki-laki lebih utama dari perempuan (*al-rajulu afdalu min al-mar'ah*) dan laki-laki lebih baik dari (*ar-rajulu khayrun min al-mar'ah*). Atas dasar itu perempuan tidak boleh menjadi pemimpin publik maupun domestik. Maka dengan menggunakan pisau analisa hermeneutika (historis, pra-pemahaman, asimilasi dan aplikasi), dapat menjadikan teks benar-benar berbicara sesuai dengan kondisi dan keadaannya, sehingga menemukan makna yang tepat.¹⁶

Yuliatin melakukan studi lapangan dengan objek elit Pesantren Salafiyah di Jambi. Secara umum elit Pesantren Salafiyah memahami kesetaraan *gender* antara laki-laki dan perempuan melalui artikulasi ayat-ayat al-Qur'an, diantaranya Q.S. al-Hujurāt (49): 13, Q.S. al-Nahl (16): 97, Q.S. al-Tahrīm (66): 11, Q.S. al-Taubah (9): 71-72. Namun para elit membatasi pemahaman kepemimpinan perempuan dengan asumsi Q.S. al-Nisā' (4): 34 sudah final. Tetapi dalam praktik relasi laki-laki dan perempuan di ranah publik dan domestik, pesantren-pesantren salafiyah di Jambi tidak sama dalam penerapannya, ada yang lebih lentur dan ada yang cenderung ketat.¹⁷

¹⁶ Agustina, "Peran Sosial Domestik Perempuan Dalam Tafsir Ibn Kašīr (Sebuah Tinjauan Hermeneutik)", 361.

¹⁷ Yuliatin, "Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Di Ruang Domestik Dan Publik Menurut Pemahaman Elit Pesantren Salafiyah Di Jambi," 170.

Beralih pada tinjauan kajian terdahulu yang berkaitan dengan variabel kedua judul pada penelitian ini, yaitu Sayyid Ṭāntāwī. Dani Muhammad Ramdani menelusuri gagasan pemahaman Sayyid Ṭāntāwī atas kisah-kisah nabi dan rasul *ūlū al-‘azmi* dalam *Qaṣaṣ al-Qur’an*. Penelitian tersebut memakai metode kualitatif melalui pendekatan deskriptif analisis yaitu menyelidiki, menguraikan kemudian membandingkan pemikiran Ṭāntāwī dengan hikmah yang diambil dari kisah nabi dan rasul *ūlū al-‘azmi* perspektif para mufasir lainnya.¹⁸

Kajian selanjutnya adalah kajian yang ditulis oleh Nur Habibi. Kajian tersebut membahas tentang penciptaan manusia, kesamaan menuntut ilmu dan hak pembagian waris. Sama dengan kajian sebelumnya, penelitian tersebut juga menjelaskan tentang pemikiran Sayyid Ṭāntāwī dengan meninjau penafsiran *āyat bi al-āyah* dan *āyat bi al-hadīṣ* miliknya sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa sebenarnya hak-hak perempuan dan laki-laki dalam hal menyediakan manusia, menuntut ilmu dan penerima manfaat adalah sama saja.¹⁹ Sedikit banyak, hasil kajian tersebut dapat menggambarkan atau memprediksi sebagian jawaban masalah dalam judul penelitian ini, karena Sayyid Ṭāntāwī merupakan salah satu mufasir dengan pemikiran moderat.

¹⁸ Dani Mohammad Ramdani, “Qaṣaṣ Al-Qur’an Dalam Perspektif Sayyid Ṭāntāwī (Kajian Tafsir Tematik Hikmah Kisah Ūlū al-‘Azmi),” (Undergraduate Thesis, Institut Ilmu Al-Qur’an Jakarta, 2016) <http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/620>.

¹⁹ Nuril Habibi, “Persamaan Hak Antara Laki-Laki Dan Perempuan Menurut Muhammad Sayyid Ṭāntāwī (Kajian Tentang Penciptaan Manusia, Menuntut Ilmu, Dan Pembagian Waris),” *AL-‘ADALAH: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2017): 89, <https://doi.org/10.31538/adlh.v2i2.419>.

Berdasarkan tinjauan penelitian-penelitian terdahulu melalui variabel yang ada dalam judul skripsi ini, dapat disimpulkan bahwa kajian yang membahas tentang domestikasi perempuan dengan pendekatan keilmuan umum jauh lebih banyak dibandingkan dengan pembahasan ranah keagamaan. Sehingga secara komprehensif belum bisa menjawab keganjalan masyarakat Islam yang terjadi pada realita kehidupan terkait persoalan domestikasi perempuan. Apalagi jika dikerucutkan pada pembahasan Sayyid Ṭāntāwī, penulis hanya menemukan segelintir karya tulis yang menjadikan Muhammad Sayyid Ṭāntāwī sebagai objek materi, padahal beliau merupakan mufasir yang hidup di zaman kontemporer. Sehingga melalui penelitian ini dapat mengenalkan Sayyid Ṭāntāwī beserta produk tafsirnya, Kitab Tafsir Al-Wasī kepada audien kontemporer secara lebih luas.

Maka, posisi penelitian ini di tengah-tengah penelitian yang pernah ada sebelumnya adalah sebagai batu lompatan menuju nuansa keilmuan baru di bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, karena sebelumnya belum pernah ditemukan penelitian khusus yang membahas tentang domestikasi perempuan melalui fokus perspektif satu orang mufasir dengan menggunakan pendekatan historis dan analitis.

7. Sistematika Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis membagi penulisan ke dalam lima bab. Lima bab tersebut berisikan sub bab sesuai dengan keperluan penelitian yang akan dilakukan. Pembahasan antar bab dan sub bab akan memiliki korelasi sehingga menghasilkan penulisan penelitian yang sistematis.

Bab I, Pendahuluan. Terdiri dari latar belakang yang berisikan berbagai problem akademik sehingga memunculkan ide untuk melakukan penelitian ini, batasan masalah, rumusan masalah berdasarkan latar belakang akademik, tujuan yang merupakan jawaban atas masalah, manfaat penelitian secara teoritis dan praktis, tinjauan penelitian terdahulu yang meliputi variabel dalam judul penelitian, metode penelitian untuk memudahkan menjawab rumusan masalah dan sistemika penulisan.

Bab II, Tinjauan Pustaka. Bab ini berisi tentang penjelasan tentang term domestikasi perempuan. Kemudian kedudukan domestik-publik perempuan dari masa yang terpetakan menjadi tiga, yaitu pada masa pra-Rasulullah, pasca-Rasulullah dan era modern. Selanjutnya penjabaran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī dan karya tafsirnya, meliputi biografi, latar belakang penulisan tafsir al-Wasīṭ, corak penafsiran dan metode penafsiran.

Bab III, Hasil Penelitian dan Pembahasan. Bab ini merupakan *core of the core* dari dua inti materi sebelumnya karena pada bab ini akan menjawab rumusan masalah dalam penelitian. Sub bab pertama akan membahas tentang deskripsi Q.S. al-Ahzāb (33): 33 yang meliputi klasifikasi urutan surat, turunnya surat, *makkī-madanī* dan sebab turunnya ayat, diikuti oleh pendapat para ulama terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33 yang hidup satu kurun dengan Muhammad Sayyid Ṭāntāwī. Sub bab kedua membahas tentang penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33. Adapun sub bab ketiga akan memaparkan relevansi dan aktualisasi penafsiran Muhammad

Sayyid Ṭāntāwī terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33 dalam realita kehidupan Indonesia.

Bab IV, Penutup. Berisi kesimpulan atas uraian pada bab-bab sebelumnya dan saran terhadap masalah yang ada serta rekomendasi bagi para peneliti sesudahnya.



BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Domestikasi Perempuan

Istilah domestikasi berasal dari kata domestik, merupakan kata serapan dari bahasa Inggris ke dalam bahasa Indonesia, yaitu *domestic*. Secara leksikal domestik memiliki beberapa arti: *Pertama*, dalam negeri. *Kedua*, mengenai (bersifat) rumah tangga. *Ketiga*, binatang piaraan; binatang jinak.²⁰ Sedangkan domestikasi adalah penjinakan hewan liar atau hewan buas, dan lain sebagainya.²¹ Pada penelitian ini, term domestikasi tidak dapat disajikan dalam bentuk tunggal, melainkan harus disandingkan dengan term perempuan. Sehingga melahirkan suatu turunan istilah berupa domestikasi perempuan, yang merupakan gagasan utama yang akan dikaji dalam penelitian ini.

Domestikasi perempuan secara singkat dapat dipahami sebagai pengiburumahtangan, atau dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah *housewifization*,²² Secara terminologi dapat dipahami dengan suatu paham yang memosisikan perempuan sebagai makhluk domestik dimana perannya hanya terbatas dalam persoalan kerumahtanggaan saja²³. Urusan rumah tangga

²⁰ Dendy Sugono dkk., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 362.

²¹ J.S. Badudu, *Kamus Kata-Kata Serapan Asing Dalam Bahasa Indonesia* (Jakarta: KOMPAS, 2009), 69.

²² Aam Bontot, "Perempuan Dalam Bayangan Domestikasi," *Socialicious*, 23 April 2016, diakses 8 Maret 2021, <https://socialicious.wordpress.com/2016/04/23/perempuan-dalam-bayangan-domestikasi/>.

²³ Fisipol, "Domestikasi Perempuan: Tuntutan Atau Pilihan?," *Fakultas Ilmu Sosial Dan Politik UGM*, 5 Maret 2020, diakses 8 Maret 2021, <https://fisipol.ugm.ac.id/domestikasi-perempuan-tuntutan-atau-pilihan/>.

yang dimaksud dan lumrah terjadi adalah seperti perihal memasak, mencuci, menyapu, mengepel, mengasuh anak-anak, menyiapkan segala kebutuhan anggota keluarga, memenuhi kebutuhan biologis suami, serta menjaga rumah.

Perempuan tidak memiliki peluang untuk berperan di wilayah publik, apalagi dalam penempatan posisi yang penting. Posisi perempuan hanya sebagai penjaga rumah suami dan sebagai ibu yang diwajibkan untuk memelihara anak-anaknya demi pencitraan moralitas dan harmonisasi keluarga dalam rumah tersebut. Pendapat yang lebih mengesankan mengatakan bahwa domestikasi perempuan merupakan kodrat manusia sejak lahir.²⁴

Berdasarkan pengertian domestik dan domestikasi perempuan, ini berarti bahwa peran perempuan di luar rumah atau dunia publik menjadi ternomorsekiankan, bahkan sama sekali tidak memiliki peran dalam urusan masyarakat, dikarenakan perannya hanya dalam urusan kerumahtanggaan saja. Menurut Barbara Rogers, domestikasi perempuan dalam urusan rumah tangga dan pengasuhan anak dapat dikatakan sebagai tindakan diskriminasi sosial terhadap perempuan itu sendiri.²⁵

²⁴ Zaky Ismail, "Perempuan Dan Politik Pada Masa Awal Islam (Studi Tentang Peran Sosial Dan Politik Perempuan Pada Masa Rasulullah)," *Review Politik* 06, no. 01 (2016): 142, <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/JRP/article/view/1122>.

²⁵ Barbara Rogers, *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies* (London: Routledge, n.d.), 18, https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=p2SIAgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=woman+domestication&ots=wn28o6ZxUW&sig=CW6XIahDznuL_6qZwlZpdRkhYmk&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

B. Kedudukan Domestik-Publik Perempuan dari Masa ke Masa

1. Pra-Rasulullah SAW

Merujuk pada istilah Jahiliyah (era kebodohan) dalam literatur Islam, konstuk sosial pra-Islam adalah berbentuk kesukuan. Masyarakat seperti ini menjalankan kehidupan berdasarkan adat istiadat atau tradisi turun menurun dari nenek moyangnya, karena mereka tidak memiliki acuan hukum normatif seperti wahyu maupun undang-undang. Salah satu praktik dari kultur jahiliyah tersebut adalah pandangan dan perlakuan masyarakat terhadap perempuan²⁶, tentang marginalisasi, stereotip (klaim negatif), subordinasi (asumsi tidak penting) dan kekerasan.

Kedudukan perempuan sebelum diutusny Nabi Muhammad SAW sangatlah memprihatinkan. Seluruh lapisan masyarakat memberlakukan perempuan dengan sangat keji. Pelanggaran Hak Asasi Manusia terhadap perempuan merupakan suatu hal yang biasa saja.²⁷ Perempuan selalu menjadi korban ketidakadilan, sehingga perempuan di zaman dahulu kehilangan identitas dan jati dirinya sebagai manusia. Situasi seperti ini bukan hanya terjadi di kalangan bangsa Arab saja, melainkan seluruh penjuru dunia.

Di Yunani, wilayah yang banyak melahirkan pakar kelimuan dan filsuf nyatanya tidak banyak menyinggung tentang hak dan kewajiban perempuan. Perempuan yang berada di kalangan elit hanya disekap di dalam

²⁶ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 39.

²⁷ Muhammad al-Gazali, *al-Mar'ah fi al-Islām* (Akhhāru al-Yaum, n.d.), 11.

istana. Sedangkan pada lapisan masyarakat rendah, mereka menjadi komoditi yang biasa diperdagangkan.²⁸ Perempuan bagaikan barang bertuan. Sebelum menikah, kepemilikan perempuan berada di tangan ayah, saudara laki-laki ataupun walinya secara utuh. Sedangkan setelah menikah, perempuan berada di bawah kekuasaan suaminya. Berdasarkan fakta tersebut, mereka bahkan tidak memiliki kesempatan sedikitpun terhadap kebebasan mengeksplorasi diri selama mereka hidup dunia. Seperti yang telah diketahui, perempuan Yunani merupakan korban dari *human trafficking* (perdagangan manusia), dimana yang menjadi penentu harga adalah walinya sendiri dan ia harus mengikuti siapapun yang telah membayarnya.²⁹

Perempuan Yunani dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian : *Pertama*, PSK (Pekerja Seks Komersial) hanya bertugas memenuhi kepuasan pria. *Kedua*, para selir yang bertugas merawat tubuh dan kesehatan dan memijat tuannya. *Ketiga*, istri bertugas membesarkan dan mendidik anak-anak seperti yang terjadi di zaman sekarang pada umumnya. Namun derajat perempuan tidak pernah lebih tinggi dari itu.³⁰

Pada peradaban Romawi Kuno, para perempuan dianggap seperti orang gila dan diperlakukan layaknya anak kecil yang penuh pengawasan.³¹

²⁸ R Magdalena, "KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM PERJALANAN SEJARAH (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam)," *Harkat An-Nisa: Jurnal Studi Gender Dan Anak II*, no. 1 (2017): 16, e-journal.lp2m.uinjambi.ac.id.

²⁹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Fiqhu al-Mar'ah al-Muslimah* (Kairo-Mesir: Maktabah Taufiqiyah, n.d.), 8.

³⁰ Said Abdullah Seif Al-Hatimy, *Citra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Kesejarahan* (Amarpress, 1988), 13-14.

³¹ Eva Fadhilah, "Fikih Perempuan Progresif," *At-Thullab Jurnal : Mahasiswa Studi Islam* 1, no. 1 (2019): 10, <https://journal.uui.ac.id/thullab>.

Perlakuan tersebut menyebabkan pembunuhan karakter sehingga mereka tidak memiliki otoritas untuk melakukan segala sesuatu sesuai kehendaknya. Sama seperti perempuan Yunani, mereka merupakan barang komoditi yang diperjualbelikan oleh keluarganya langsung. Laki-laki membeli perempuan dengan kontrak nikah yang merefleksikan jual beli properti.³² Mereka harus patuh atas segala perintah walinya seumur hidup. Bahkan mereka harus menerima kesewenang-wenangan walinya jika akan dijual, dimanfaatkan, disiksa, sampai dibunuh sekalipun.³³

Di kalangan Yahudi Klasik, martabat perempuan disejajarkan seperti pembantu rumah tangga. Anak-anak perempuan dianggap sebagai beban yang berat dan sumber aib bagi ayahnya. Selain itu, para perempuan juga diharamkan dalam menerima waris dari keluarga laki-laki yang meninggal. Dalam undang-undang hukum keluarga Yahudi, seorang perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya diharuskan menikahi saudara atau paman kandung dari suaminya. Mereka tidak diperbolehkan untuk menikahi orang lain kecuali mendapat pembebasan dari keduanya.³⁴ Dari segi pendidikan, perempuan Yahudi dilarang mempelajari segala hal yang berbau keagamaan. Rabi Yahudi menjelaskan bahwa Kitab Taurat lebih baik dibakar daripada dipelajari oleh perempuan, dan seorang ayah tidak boleh mengajarkan Kitab Taurat kepada anak-anak perempuannya.³⁵ Sedangkan

³² Qasim Amin, *Sejarah Penindasan Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 29.

³³ al-Sya'rawi, *Fiqhu al-Mar'ah al-Muslimah*, 8.

³⁴ al-Sya'rawi, *Fiqhu al-Mar'ah al-Muslimah*, 8-9.

³⁵ Meirison Alizar Sali dkk., "Moderasi Islam Dalam Kesetaraan Gender (Komparasi Terhadap Agama Yahudi Dan Nasrani)," *Jurnal AL-IJTIMAIYYAH: Media Kajian Pengembangan Masyarakat Islam* 6, no. 1 (2020): 13, <https://doi.org/10.22373/al-ijtimaiyyah.v6i1.5510>.

dalam ranah tanggung jawab dan nafkah keluarga, seorang istri diharuskan bekerja setelah menikah. Akan tetapi seluruh hasil nafkah yang didapatkan istri adalah milik suami, karena istri berada dalam otoritas dan tanggung jawab suaminya. Istri dilarang meminta hasil pekerjaannya kepada suami kecuali jika bercerai atau ditinggal mati. Ketika istri wafat terlebih dahulu, maka suami akan mewarisi harta secara penuh dan tidak berlaku sebaliknya. Saat pernikahan terjadi, suami memberikan hadiah kepada istri. Namun setelah pernikahan terlaksana, hadiah tersebut kembali menjadi hak suami.³⁶

Dalam sejarah India Kuno, perempuan tidak memiliki wewenang dalam berkehendak. Seumur hidup mereka buta dengan keindependenan, karena walaupun sudah dewasa mereka harus tetap mengikuti orang tuanya dan ketika sudah menikah mereka harus mengikuti suaminya. Jika suaminya meninggal, mereka harus beralih mengikuti anak laki-lakinya.³⁷ Menurut kultur masyarakat India, suami dianggap sebagai Tuhan sedangkan istri adalah hambanya. Suami berkendali penuh atas istrinya, dan istrinya wajib taat dalam melayani suaminya, ayah dari suami dan anak-anak suami.³⁸ Selain itu, realitas mengenaskan kaum perempuan Hindu India juga terlihat dari pernikahan dini, ajaran sati³⁹ dan kondisi janda muda serta para

³⁶ Sali dkk, "Moderasi Islam Dalam Kesetaraan Gender (Komparasi Terhadap Agama Yahudi Dan Nasrani)", 23.

³⁷ al-Sya'rawi, *Fiqhu Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 9.

³⁸ Fadhilah, "Fikih Perempuan Progresif," 10.

³⁹ Sati (*Su-thi* atau *Suttee*) dalam bahasa sansekerta memiliki arti perempuan bijaksana atau istri yang baik. Merupakan tradisi kasta Brahmana dan kerajaan kuno India di mana para janda melompat ke dalam api kremasi suami. Beberapa catatan menyebut praktik ini cukup populer sejak Kerajaan Gupta (320-550 M) berkuasa di bagian utara India. Indira Ardanawari, "Sejarah Sati: Tradisi Bakar Diri Para Janda Yang Bermula Dāri India," *tirto.id*, 20 Desember 2020, diakses 15 Februari 2021, <https://tirto.id/sejarah-sati-tradisi-bakar-diri-para-janda-yang-bermula-Dāri-india-evFi>.

perempuan lainnya yang secara sosial disingkirkan menjadi “warga kelas dua”.⁴⁰ Bahkan menurut undang-undang *Manu* perempuan tidak memiliki kapabilitas untuk melakukan tindakan-tindakan yang dilegalkan secara hukum.⁴¹

Selanjutnya, tradisi perdagangan istri di negara Inggris yang dilakukan oleh suaminya sendiri terjadi pada sekitar tahun 511 Masehi. Pengadilan gereja Inggris melegalkan suatu undang-undang dimana suami berhak menyerahkan raga istrinya kepada laki-laki lain dalam tenggat waktu tertentu (temporer) sesuai dengan kesepakatan harga yang telah ditentukan ataupun secara cuma-cuma.⁴² Pelegalan tersebut berlaku sampai abad ke-19 Masehi.⁴³

Praktik pelacuran dan pertumpahan darah sudah menjadi gaya hidup masyarakat Arab jahiliyah. Dalam tradisi mereka, pemenang perang antarsuku berhak menyandera wanita-wanita suku yang kalah dan menghalalkannya. Para laki-laki Arab jahiliyah terkenal dengan kehidupan banyak istri (poligini) tanpa batasan tertentu. Perbuatan zina merata pada setiap bagian masyarakat. Walaupun ada juga segelintir orang berjiwa besar yang enggan terjerumus dalam perbuatan keji tersebut. Dan perempuan merdeka kondisinya jauh lebih terhormat dibandingkan budak wanita.⁴⁴

⁴⁰ Niluh Wiwik Eka Putri, “Perempuan Hindu Dalam Kajian Komunikasi Politik Dan Gender,” *Communicare* XIV, no. 1 (2020): 35, <http://jurnal.stahnmpukuturan.ac.id/index.php/communicare/article/view/756>.

⁴¹ Muhammad Anis Qasim Ja’far, *Perempuan Dan Kekuasaan : Menelusuri Hak Politik Dan Persoalan Gender Dalam Islam* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 12.

⁴² al-Sya’rawi, *Fiqhu Al-Mar’ah Al-Muslimah*, 9.

⁴³ Al-Gazali, *Al-Mar’ah Fi Al-Islam*, 13.

⁴⁴ Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah* (Jakarta Timur: Ummul Qura, 2017), 87-88.

Dalam struktur masyarakat Arab, kedudukan perempuan pra-Rasulullah berada diposisi yang kurang profitabel. Laki-laki berperan memenuhi segala kebutuhan anggota keluarga, menjaga martabat dan nama baik keluarga, serta mempertahankan keutuhan anggota keluarga. Sehingga monopoli kepemimpinan dalam setiap konteks merupakan konsekuensi dari realita tersebut. Persentase tugas laki-laki di luar rumah dan publik jauh lebih mendominasi dibandingkan dengan perempuan. Peran perempuan hanya berkutat di wilayah domestik seperti penanganan urusan kerumahtanggaan dan tugas-tugas reproduksi.⁴⁵

Dari seluruh data sejarah yang ditampilkan, dapat disimpulkan bahwa praktik domestikasi perempuan hampir terjadi secara merata di seluruh penjuru dunia. Kaum perempuan terpasung dalam segala kultur belenggu yang menempatkan kedudukan perempuan jauh berada di bawah otoritas laki-laki. Gerak perempuan di sektor sosial, ekonomi maupun politik sangatlah tidak bebas. Pada domain rumah tangga pun posisi perempuan cenderung termarginalkan dalam peran istri dan ibu rumah tangga.

2. Pasca-Rasulullah SAW

Setelah Nabi Muhammad SAW diutus menjadi rasul (610 M), derajat perempuan mulai terangkat secara bertahap, terutama di wilayah Arab. Era ini merupakan poin substansial yang memberikan pengaruh besar pada

⁴⁵ Wardah Nuronyah, "Perempuan Arabia Dalam Lingkaran Perkawinan Di Era Pra-Islam: Sebuah Kajian Sejarah Untuk Memahami Posisi Perempuan Dalam Sistem Perkawinan Islam," *Yinyang : Jurnal Studi Islam, Gender Dan Anak* 14, no. 2 (2019): 196, <https://doi.org/10.24090/yinyang.v14i2.2019.pp>.

sejarah perkembangan sosial perempuan di dunia.⁴⁶ Secara eksplisit relasi ini dapat dilihat dari redaksi ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Rasulullah. Ayat-ayat yang mengandung redaksi laki-laki sering kali disandingkan dengan redaksi perempuan. Hal tersebut membuktikan bahwa agama Islam datang untuk menghapuskan praktik diskriminasi terhadap kaum wanita dengan mensejajarkan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan.⁴⁷ Dengan begitu, cara pandang fundamental masyarakat terhadap perempuan pun secara otomatis namun bertahap mulai berubah di masa ini.

Pengembalian hak-hak perempuan pada proporsi yang semestinya merupakan pengaruh sikap revolusioner dari pribadi Muhammad SAW dalam menjalin interaksi dengan perempuan-perempuan disekitarnya. Perempuan dapat menggunakan hak kebebasan suara untuk pertama kalinya di periode ini terkait urusan rumah tangga; meminta keadilan dalam menjalin pergaulan suami-istri, serta menyadarkan suaminya atas kewajiban yang harus dipenuhi sebagai kepala keluarga.⁴⁸

Dalam kehidupan sehari-hari, Rasulullah telah menteladankan pola pergaulan berumah tangga dengan istrinya. Beliau tidak segan mengerjakan tugas-tugas domestik yang pada saat itu, bahkan sampai sekarang distereotipkan sebagai 'kewajiban' perempuan, seperti menyapu, mengasuh

⁴⁶ M. Hadi Masruri, "Peran Sosial Perempuan Dalam Islam: Kajian Historis-Normatif Masa Nabi Dan Khulafa' Rasyidun," *Egalita* 7, no. 2 (2012): 25, <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.2110>.

⁴⁷ al-Sya'rawi, *Fiqhu Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 11.

⁴⁸ Siti Masykuroh, "Aktualisasi Pemberdayaan Perempuan Di Era Kerasulan," *Al-Dzikra* 9, no. 1 (2015): 12-13, <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v9i1.579>.

anak dan cucu-cucunya, menjahit baju yang sobek, sampai memerah susu kambing.⁴⁹ Di samping itu, Aisyah dikenal sebagai aktifis pendidikan, administrasi, perawi hadis dan mengerti hukum Islam.⁵⁰

Kendati demikian, tokoh perempuan yang hidup dekat dengan Rasulullah tetap memerankan tugas rumah tangganya dengan baik. Misalnya Aisyah RA, walaupun ia memiliki asisten rumah tangga, ia tetap mandiri dalam mengerjakan tugas domestiknya dan melayani kebutuhan Rasulullah seperti memasak, menyiapkan air wudhu, siwak dan minyak wangi Rasulullah, membersihkan perkakas rumah tangga, serta menyiangi hewan sembelihan Rasulullah.⁵¹

Adapun tokoh perempuan di masa Rasulullah yang eksistensinya juga diakui di ruang publik diantaranya ada Khadijah. Ia merupakan representasi dari perempuan independen yang jauh dari klaim pasif bergaul di masyarakat. Setelah menikah dengan Rasulullah, ia tetap aktif dalam karir wanitanya sebagai *bussiness woman*. Disamping itu, interaksinya dengan masyarakat tetap berlangsung dengan amat baik, dan dalam kondisi bagaimanapun selalu mendukung Nabi Muhammad SAW dalam menyebarkan dakwahnya.⁵²

⁴⁹ Masykuroh, "Aktualisasi Pemberdayaan Perempuan Di Era Kerasulan," 16.

⁵⁰ Nur Ikhlas, "Reposisi Perempuan Islam Dalam Bingkai Historiografi," *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 1, no. 1 (2020): 111, <https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i1.27>.

⁵¹ Sulaiman An-Nadawi, *Sejarah Lengkap Kehidupan Ummul Mu'minin 'Aisyah R.A* (Jakarta: Qisthi Press, 2014), 49.

⁵² Masruri, "Peran Sosial Perempuan Dalam Islam: Kajian Historis-Normatif Masa Nabi Dan Khulafa' Rasyidun," 25.

Periwayat hadis dari kalangan perempuan pada masa Rasulullah juga tidak berbilang sedikit, mereka adalah Aisyah binti Abu Bakar, Nusaibah binti Ka'ab, al-Rubayyi' binti Mu'awwiz, Ummu Haram binti Malihān, al-Syifā' binti Haris, Asma binti Abu Bakar, Salma, Barkah binti Ta'labah, Lubābah binti Haris dan Ummu Hani yang sekaligus merupakan negosiator dan ahli strategi dalam persoalan politik.⁵³

Ada juga istri Nabi dari kalangan Bani Israil, Šafiyah binti Huyay yang merupakan perias pengantin di zamannya. Selanjutnya, putri dari bibi Rasulullah bernama Zainab binti Jahsy yang merupakan pekerja di sektor kerajinan pakaian dan penyamak kulit binatang. Qilāt Ummi bani Anmar adalah pedagang perempuan yang tercatat pernah melontarkan pertanyaan seputar praktik jual-beli kepada Rasulullah.⁵⁴ Di masa khulafaur rasyidin, Umar bin Khattab menyerahkan wewenang dan mengangkat Umm al-Syifā' sebagai satu-satunya *wali al-hisbah*⁵⁵ dari kalangan wanita, secara khusus ditugaskan untuk mengawasi pasar Madinah terlebih jika ada kaitannya dengan perempuan.⁵⁶

Kaum perempuan pasca diutusnya Rasulullah SAW mulai melakukan berbagai aktifitas. Bahkan beberapa dari mereka turut andil dalam

⁵³ Zunly Nadia, "Peran Dan Aktivitas Perempuan Era Muhammad SAW (Studi Atas Hadis-Hadis Riwayat Sahabat Perempuan)," *HUMANISMA: Journal of Gender Studies* 4, no. 1 (2020): 21-26, <https://doi.org/10.30983/humanisme.v4i1.3189>.

⁵⁴ Alai Najib dkk., "Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik" (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 22.

⁵⁵ Lembaga pemerintah yang bertugas memonitor dan memantau aktifitas pasar dan moral secara umum agar berjalan sesuai syari'at. Ahmad Fauzan Abullah, "Wewenang Dan Peran Wilayah Hisbah Dalam Pengawasan Pasar Dan Ekonomi Dalam Perspektif Fiqih Siyash," *Al-Mabhats* 3, no. 2 (2018): 288, <https://ejurnal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/al-mabhats/article/view/243>.

⁵⁶ Abullah, "Wewenang Dan Peran Wilayah Hisbah Dalam Pengawasan Pasar Dan Ekonomi Dalam Perspektif Fiqih Siyash," 295.

peperangan yang dipimpin langsung oleh Rasulullah, seperti Naṣībah binti Ka'ab yang berkontribusi dalam Perang Uhud, Ablat Bila' dan Amīnah binti Qays al-Gifāriyyah dalam perang Khaibar, serta al-Rābi'ah binti Mas'ud, Ummu 'Athiyyah al-Anshāriyyah dan banyak perempuan lainnya yang turut berkontribusi dalam berbagai peperangan atas nama agama Islam.⁵⁷

Berdasarkan beberapa peran perempuan di luar rumah yang telah dipaparkan, membuktikan bahwa Rasulullah memberi ruang bagi perempuan untuk melakukan aktifitas publik. Reformasi sosial setelah datangnya Rasulullah ini sangat berarti bagi perbaikan kedudukan perempuan atas kesetaraan hak dan kewajibannya dengan laki-laki. Akan tetapi, beberapa sahabat agaknya ada yang kurang sependapat terhadap sikap sosial Rasulullah yang emansipatif ini. Hal tersebut dibuktikan dengan sikap Umar yang mengingatkan Rasulullah untuk tidak terlalu banyak memberikan hak kepada perempuan. Menurut Umar, perempuan tetap lebih baik berperan banyak di wilayah domestik.⁵⁸

Sewafat Rasulullah, rekonsiliasi budaya yang dibawa olehnya belum sepenuhnya menggeser kebiasaan lama masyarakat. Kultur superioritas laki-laki terhadap perempuan kembali menguat walaupun tidak signifikan. Ini terlihat dari interpretasi para sahabat terhadap ayat-ayat yang merujuk pada hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan. Belum lagi minimnya akses perempuan pada penafsiran al-Qur'an dan penetapan hukum fikih.

⁵⁷ Ja'far, *Perempuan Dan Kekuasaan : Menelusuri Hak Politik Dan Persoalan Gender Dalam Islam*, 24-25.

⁵⁸ Najib dkk., "Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik.", 23.

Dalam al-Qur'an dan hadis pun tidak disebutkan spesifikasi batasan perempuan dan larangan yang tegas dalam memilih profesi bagi perempuan; mandiri atau kolektif, lembaga pemerintah atau swasta, halal namun terhormat, tidak menimbulkan mudharat dan fitnah.⁵⁹ Dan Q.S Al-Ahzāb (33): 33 sering kali dijadikan dalil oleh banyak mufasir klasik mengenai pembatasan perempuan mengerjakan aktifitas perempuan di luar rumah.

Walaupun cikal bakal konsep kesetaraan gender sudah ada sejak Rasulullah diutus, akan tetapi implementasinya tetap membutuhkan proses dan waktu agar keadilan gender merata di seluruh wilayah. Sehingga penghapusan tindakan diskriminatif dan pemuliaan kedudukan perempuan belum sepenuhnya rata teraplikasikan ke seluruh penjuru. Karena eksplanasi Islam juga membutuhkan proses dan waktu, termasuk ketika ajaran Islam masuk ke Indonesia.⁶⁰

Berdasarkan fakta historis, segelintir perempuan Indonesia juga telah eksis bersamaan dengan eksisnya tokoh-tokoh perempuan di masa rasul dan setelahnya. Menurut catatan sejarah Tiongkok, golongan Ta-Shih urung menyerang Kerajaan Kalingga di Jawa Tengah yang pada saat itu dibawah kekuasaan Ratu Sima (6-7 M). Sima merupakan perempuan pertama yang

⁵⁹ Najib dkk, "Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik.", 23.

⁶⁰ Islamisasi di Indonesia sudah terjadi sejak berabad-abad lamanya melalui perantara para pedagang Islam Dari berbagai penjuru yang datang ke Indonesia atau ajaran langsung Dari ulama-ulama negara bagian Timur yang datang demi menyebarkan agama Islam di Indonesia. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat pada tahun masuknya agama Islam secara pasti: Teori Cina (6-7 M), Teori Arab (7/8 M), Teori India (13 M). Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2015): 236-242, <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i2.664>. Dan munculnya kajian al-Qur'an di Indonesia telah terjadi sejak 1290 M, ketika Islam Masuk ke Aceh. Banyak ulama Aceh yang mendirikan surau untuk dijadikan tempat belajar baca tulis al-Qur'an dan pengajian kitab. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 17-19.

memerintah di tanah Jawa, memiliki kebijakan tegas dan menjunjung tinggi hukum.⁶¹

Selanjutnya, deret tokoh perempuan yang memiliki peran penting peradaban Jawa kuno⁶² (13-16 M): Pramodhawarddhani, Pu Kbi, Mahendradata, Ken Dedes, Gayatri Rajapatni, Tribhuwottunggadewi dan Suhita. Kerajaan Aceh pun mulai abad ke-17 telah dipimpin oleh empat ratu selama 59 tahun berturut turut, yaitu Safiatuddin (1641-1675), Naqiatuddin (1675-1678), Zakiatuddin (1678-1688) dan Kamalatuddin (1688-1699). Kepemimpinan mereka bahkan berlanjut hingga masa kolonial Belanda.⁶³

Dalam memerani kehidupan, perempuan bangsawan lebih memiliki kuasa dan perannya dalam lingkup publik. Sedangkan perempuan kalangan rakyat biasa cenderung berperan di ranah domestik saja, tetapi ada juga yang berdagang dan melayani perempuan kerajaan.⁶⁴

3. Era Modern

Seiring berjalannya waktu, kedudukan perempuan kian berubah-ubah sesuai dengan situasi sosial budaya dan tuntutan zaman pada setiap lingkungannya. Di era modern polemik tentang kedudukan perempuan yang

⁶¹ Ufi Saraswati, "Kuasa Perempuan Dalam Sejarah Indonesia Kuna," *Sejarah Dan Budaya : Jurnal Sejarah, Budaya, Dan Pengajarannya* 10, no. 1 (2016): 108, <https://doi.org/10.17977/um020v10i12016p105>.

⁶² Peradaban Jawa Kuno meliputi kerajaan Mataram Kuno, Kediri, Singasari dan Majapahit.

⁶³ Archie S. Luhulima dkk., *Perempuan Dan Hukum: Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan Dan Keadilan* (Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2006), 375, https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=VpLSfj961gC&oi=fnd&pg=PR10&dq=perempuan+abad+17&ots=hekLjmV0pl&sig=E6rpr1NOU4hVX5b5BNEQOntjRco&redir_esc=y#v=onepage&q=perempuan+abad+17&f=false.

⁶⁴ Agus Aris Munandār, "Kedudukan Dan Peran Perempuan Dalam Masa Jawa Kuno: Era Majapahit," *JUMANTARA: Jurnal Manuskrip Nusantara* 6, no. 1 (2015): 1-18, <https://doi.org/10.37014/jumantara.v6i1.307>.

meliputi peran, hak dan kewajiban menjadi semakin luas dan kompleks. Untuk memudahkan klasifikasi kurun waktu dan pembatasan masalah, maka penulis menetapkan kedudukan domestik-publik perempuan era modern ini dimulai sejak abad ke-18 Masehi⁶⁵ sampai sekarang.

Di Indonesia, pada kurun abad ke-18 sampai 19 mulai muncul tokoh-tokoh perempuan yang meskipun tidak membunyikan hak-hak perempuan secara terang, mereka merupakan *role model* histori bagi pejuang hak-hak wanita di masa setelahnya. Diantaranya ada Nyi Ageng Serang, Martha Christina Tiahahu, Cut Nyak Dien dan Cut Nyak Meutia. Mereka semua turut berkontribusi dalam membersamai suaminya melawan para penajajah.⁶⁶

Barulah pada penghujung abad ke-18 R.A. Kartini tampil sebagai pelopor gerakan emansipasi wanita di Indonesia dengan orientasi mengangkat kedudukan perempuan agar setara dengan laki-laki terutama dalam bidang pendidikan.⁶⁷ Minimal agar kehidupan domestik perempuan bisa berprogres melalui sosok istri dan ibu rumah tangga berpendidikan supaya bisa mendidik anak-anaknya dengan baik. Selain Kartini, ada juga

⁶⁵ Bibit buwit gerakan feminisme mulai terjadi di Eropa pada akhir abad ke-14 sampai abad ke-18. Sebenarnya, eksistensi Dāri gerakan tersebut adalah demi mewujudkan keadilan gender, demokrasi dan hak asasi manusia. Dāri situlah mulai terjadi transisi kedudukan sosial perempuan secara luas Dāri domestik ke publik, nature ke nurture, rumah tangga ke industri pabrik, serta tuntutan-tuntutan perlindungan kesetaraan lainnya. Nuril Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan Dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer," *Harkat* 14, no. 1 (2018): 22–23, <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/harkat.v14i1.10403>.

⁶⁶ Neng Dāra Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), 50.

⁶⁷ Syahrul Amar, "Perjuangan Gender Dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia Pada Abad XIX," *Fajar Historia: Jurnal Ilmu Sejarah Dan Pendidikan* 1, no. 2 (2017): 109, <https://doi.org/10.29408/fhs.v1i2.587>.

Dewi Sartika yang eksis di awal abad ke-19 dengan mendirikan sembilan sekolah di Pasundan sebagai bentuk kiprah perjuangannya terhadap pendidikan perempuan di Indonesia.⁶⁸

Selanjutnya, pada rentan waktu antara abad ke-19 dan 20 banyak sekali data yang ditemukan terkait gerakan perempuan muslim progresif yang muncul untuk mengupayakan isu egaliter (kesetaraan), keadilan sosial dan gender.⁶⁹ Sehingga pada masa ini eksistensi perempuan di ruang publik; politik dan ekonomi semakin melebarkan sayapnya. Organisasi pertama muncul pada tahun 1917, berinduk pada Muhammadiyah, bernama Aisiyah yang menekankan urgensi kedudukan perempuan sebagai ibu dalam mendidik anak di rumah demi kemajuan masyarakat.⁷⁰ Pada tahun 1925 berdiri organisasi *Jong Islamieten Bond Dames Afdeeling* (JIBDA) dengan visi membela hak perempuan sesuai syariat Islam dan mensejajarkan kedudukan kehormatan antara perempuan dan laki-laki, termasuk urusan perkawinan.⁷¹ Dan bermacam-macam gerakan perempuan lainnya. Akan tetapi pada 1942 seluruh gerakan perempuan diberantas oleh kolonial Jepang, satu-satunya organisasi yang diperbolehkan hanya Fujinkai yang beranggotakan istri-istri pegawai sipil.⁷² Pasca kemerdekaan gerakan-

⁶⁸ Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, 51.

⁶⁹ Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, 335.

⁷⁰ Affiah., *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, 55-56.

⁷¹ Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, 58.

⁷² Mursidah, "Gerakan Organisasi Perempuan Indonesia Dalam Bingkai Sejarah," *Muwazah* 4, no. 1 (2013): 91, <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/151>.

gerakan perempuan kembali tumbuh, baik manifestasi lanjutan dari gerakan yang ada saat kolonial, maupun lahirnya gerakan baru.⁷³

Dewasa ini, peran laki-laki dan perempuan telah diatur secara rinci dalam perundang-undangan Kompilasi Hukum Islam (HKI). Dalam undang-undang nomor 1 Tahun 1974 pasal 34 tentang perkawinan ditegaskan bahwa : (1) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya, (2) Istri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya.⁷⁴

Adapun pasal 77 sampai 84 Kompilasi Hukum Islam mengatur tentang hak dan kewajiban suami istri. Sedangkan perincian peran suami istri diatur dalam pasal 79 yang berbunyi : (1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga, (2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat, (3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.⁷⁵

Melaui redaksi dalam undang-undang tersebut, dapat dinilai bahwa derajat perempuan telah dimuliakan dengan mendapatkan hak yang sama dalam hukum dan pergaulan masyarakat. Tetapi pada redaksi yang lain tetap

⁷³ Mursidah, 100.

⁷⁴ Septi Latifa Hanum, "Peran Ibu Rumah Tangga Dalam Membangun Kesejahteraan Keluarga," *Journal of Multidisciplinary Studies* 5, no. 2 (2017): 264, <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/academica/article/view/1030>.

⁷⁵ Hanum, "Peran Ibu Rumah Tangga Dalam Membangun Kesejahteraan Keluarga," 264.

mengandung bias gender yang mensubordinasi peran perempuan lebih pada sektor publik dan laki-laki di sektor publik.⁷⁶ Disisi lain, redaksi seperti itu mengandung tujuan agar praktik emansipasi dan feminisme tidak melewati batas kodrat wanita.

Kendati demikian, pergeseran kedudukan perempuan di Indonesia dari masa kolonial sampai era modern seperti sekarang, praktis dan dampaknya dapat dirasakan secara nyata. Eksistensi perempuan Indonesia di lingkup publik yang mencakup karir, pendidikan, ekonomi, politik, sampai aktifis sosial budaya⁷⁷ telah muncul ke permukaan dan bukan lagi diklaim sebagai fenomena yang tabu. Meskipun marginalisasi perempuan sebagai makhluk domestik masih sangat kental terjadi di beberapa daerah.⁷⁸

⁷⁶ Dyah Purbasari Kusumaning Putri and Sri Lestari, "Pembagian Peran Dalam Rumah Tangga," *Jurnal Penelitian Humaniora* 16, no. 1 (2015): 73, <https://doi.org/10.23917/humaniora.v16i1.1523>.

⁷⁷ Angelia E. Manembu, "Peranan Perempuan Dalam Pembangunan Masyarakat Desa," *Jurnal Politico* 6, no. 1 (2017): 1–28, <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/politico/article/view/16329>; Ani Rostiyati, "Peran Ganda Perempuan Nelayan Di Desa Muara Gading Mas Lampung Timur," *Patanjala* 10, no. 2 (2018): 187–202, <https://media.neliti.com/media/publications/291857-peran-ganda-perempuan-nelayan-di-desa-mu-d4f241ed.pdf>; Luky Sandra Amalia, "Upaya Mobilisasi Perempuan Melalui Narasi Simbolik 'Emak-Emak Dan Ibu Bangsa' Pada Pemilu 2019," *Jurnal Penelitian Politik* 16, no. 1 (2019): 17–33, <https://doi.org/10.14203/jpp.v16i1.779>; Nurhakki, "Budaya Komunikasi Dalam Meningkatkan Partisipasi Politik Perempuan (Analisis Partisipasi Politik Perempuan Di Partai Politik)," *KOMUNIDA* 5, no. 1 (2005): 1–9, <http://almaiyyah.iainpare.ac.id/index.php/komunida/article/view/58>; Agus Machfud Fauzi dkk., "Kontroversi Sosial Caleg Perempuan PKS (Komunikasi Politik, Dogma Agama & Afirmasi)," *Mediakom* 3, no. 1 (2019): 40–52, <https://doi.org/10.32528/mdk.v3i1.2410>; Sidik, "Muslimah Momprenneur Dalam Majalah Keluarga Islam Hadila: Solusi Alternatif Dilema Peran Ekonomi Perempuan Dalam Keluarga Sakinah," *Jurnal SMaRT: Studi Masyarakat, Religi Dan Tradisi* 04, no. 02 (2018): 263–77, <https://doi.org/https://doi.org/10.18784/smart.v4i2.673>; Sigit Ruswinarsih, "Aktivitas Domestik Dan Publik Perempuan Kerja (Studi Terhadap Perempuan Pedagang Kelontong Di Pekapuran Raya Banjarmasin)," *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 3, no. 1 (2013): 89–106, <https://doi.org/10.15548/jk.v3i1.71>.

⁷⁸ Kustanto, "Domestikasi Berbalut Pemberdayaan Perempuan Pada Kegiatan Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL) Di Kabupaten Sidoarjo"; Mukodi and Afid Burhanuddin, "Domestikasi Perempuan Samin Dalam Khasanah Masyarakat Islam Modern," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 15, no. 2 (2015): 411, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.271>; Khotijah and Ahmad Madkur, "Domestikasi Perempuan Salafi: Konstruksi Sosial Perempuan Salafi Di Kota Metro Lampung," *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 8, no. 2 (2018): 197–211, <https://doi.org/10.15548/jk.v8i2.219>;

Kesimpulannya, kedudukan domestik-publik perempuan mengalami pergeseran secara bertahap. Pada pra-rasulullah, secara merata perempuan dihinakan dalam kurungan makhluk domestik. Kemudian pasca-rasulullah kedudukan perempuan mulai terangkat, perempuan mulai eksis di ranah publik. Pada abad ke-13 sampai 16 kerajaan Indonesia telah menjadikan perempuan sebagai pemimpin. Barulah di masa modern (abad 17-sekarang) eksistensi perempuan dan kesamaan derajatnya dengan laki-laki diakui secara menyeluruh di berbagai wilayah.

C. Muhammad Sayyid Ṭāntāwī

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah Dr. Muhammad Sayyid Ahmad Ṭāntāwī. Lahir di Suhaj pada 28 Oktober 1928 M dan wafat di Riyad pada 10 Maret 2010 M pada usia 81 tahun. Ṭāntāwī merupakan seorang imam besar di masjid al-Azhār. Ia menempati jabatan tertinggi Guru Besar Al-Azhār di

Junianita Fridianova Sopamena, August Ernst Pattiselanno, and Jurusan, "Perubahan Peran Domestik Dan Publik Perempuan Tani Bupolo Serta Strategi Nafkah Rumahtangga Di Desa Fatmide Kecamatan Namrole, Kabupaten Buru Selatan," *AGRIC: Jurnal Ilmu Pertanian* 32, no. 1 (<https://doi.org/10.24246/agric.2020.v32.i1.p51-64>) (2020): 51–64, <https://doi.org/https://doi.org/10.24246/agric.2020.v32.i1.p51-64>; Yonna Euinike Tanahitumesseng, Retty Ratnawati, and Mufidah Cholil, "Makna Menstruasi Bagi Perempuan Suku Naulu-Dusun Rohua Kabupaten Maluku Tengah Provinsi Maluku," *IJWS Brawijaya* 5, no. 1 (2017): 1–15; Sheyla Anastasia Soebiyantoro, "Studi Feminis Marxis Dalam Praktik Penindasan Pada Rumahtangga Buruh Tani Berdasarkan Perspektif Feminis Marxis," *Jurnal Sosiologi* 3, no. 1 (2015): 1–6; Farieda Ilhami Zulaikha and Surandi Purwaningsih, "Representasi Identitas Perempuan Dalam Ranah Domestik—Sebuah Kajian Semiotika Budaya Pada Peribahasa Sunda," *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 14, no. 3 (2019): 341–52, <https://doi.org/10.14710/nusa.14.3.341-352>; Yanuarious You dkk., "Relasi Gender Patriarki Dan Dampaknya Terhadap Perempuan Hubula Suku Dani, Kabupaten Jayawijaya, Papua," *Sosiohumaniora* 21, no. 1 (2019): 65–77, <https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v21i1.19335>.

atas mufti di Daarul Ifta, sekaligus merupakan jabatan tertinggi di Institusi Al-Azhār yang berpusat di Kairo.⁷⁹

Tahun 1944, Ṭāntāwī bergabung dengan Institut Agama Iskandariyah. Pada tanggal 5 September 1966 M, ia berhasil mendapatkan gelar doktor dalam bidang Tafsir Hadis dengan predikat *cumlaude*.⁸⁰ Karir akademiknya berlanjut pada tahun 1972, ia menjadi anggota Fakultas Bahasa Arab dan Studi Islam di Universitas Islam Libya. Pada tahun 1980, ia pindah ke Arab Saudi dan menjadi Ketua Jurusan Tafsir Pascasarjana cabang studi Universitas Islam Madinah sampai tahun 1984.⁸¹ Kemudian kembali ke Mesir pada tahun 1985 ketika diangkat menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin di salah satu kampus bergengsi, Institut Agama Aleksandria.⁸²

Pada tanggal 28 Oktober 1986, tepat pada ulang tahunnya yang ke-58, ia ditunjuk sebagai Mufti Besar Mesir. Ia memegang posisi tersebut selama sepuluh tahun. Selanjutnya ia diangkat langsung oleh Hosni Mubarak sebagai presiden Mesir untuk menjadi imam besar Masjid Al-Azhār dan Guru Besar Universitas Al-Azhār. Ṭāntāwī menyelesaikan tujuh ribu penafsiran al-Qur'an dalam karya tafsir Al-Wasīṭ selama sepuluh tahun.⁸³

⁷⁹ Muhammad Sayyid Ṭāntāwī, *Ulumul Qur'an (Teori Dan Metodologi)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 159.

⁸⁰ Muhammad Hasdin Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab: Tafsir Al- Wasīṭ)," *Shautut Tarbiyah* 16, no. 2 (2010): 42, <https://doi.org/10.31332/str.v16i2.127>.

⁸¹ Muhammad Sayyid Ṭāntāwī, *Kepiawaian Berdialog Para Nabi Dan Figur-Figur Terpilih*, Terj. Zuhairi Miswari, (Jakarta: Azan, 2001), 239.

⁸² Ṭāntāwī, *Ulumul Qur'an (Teori Dan Metodologi)*, 159-160.

⁸³ Ṭāntāwī, *Ulumul Qur'an (Teori Dan Metodologi)*, 160.

Selain karya monumental tafsirnya yang berjudul Tafsir Al-Wasīṭ, ia juga banyak berkontribusi dengan karya-karya besar lainnya. Bahkan beberapa bukunya telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa dan dijadikan acuan atas konsep tertentu.

Diantara karya besar dan buku-buku yang ia hasilkan adalah sebagai berikut⁸⁴ : *Tafsir al-Wasīṭ* (15 jilid), *al-Qissah fi al-Qur'an al-Karīm* (2 jilid), *Banū Isrā'īl fī al-Qur'an wa al-Sunnah* (2 jilid), *Hadīs al-Qur'an 'an al-Awātir al-Insāniyyah* (2 jilid), *Adāb al-Hiwār fī al-Islām*, *al-Mar'ah fī al-Islām*, *Jawāmi' al-Du'ā min al-Qur'an wa al-Sunnah*, *al-Sarayā al-Harbiyyah fī 'Ahd al-Nabawī*, *al-Ṣaum al-Maqbūl*, *Fatawā Syar'īyyah*, *Ahkām al-Haj wa al-'Umrah*, *al-Ijtihād fī al-Ahkam al-Syar'īyyah* dan *Mu'āmalat al-Bunūk wa Ahkamuhā al-Syar'īyyah* dan lain-lain.

2. Mengenal Tafsir Al-Wasīṭ

Tafsir al-Wasīṭh adalah buah karya yang fenomenal, dengan segenap kemampuan dan pengetahuan yang dimiliki Sayyid Ṭāntāwī, ia berhasil mengungkap makna-makna dari ayat al-Quran secara menyeluruh dan mendetail (*tahlīlī*). Namun secara eksplisit penulis belum menemukan latar belakang penulisan kitab tafsir Al-Wasīṭ dalam berbagai literatur. Hanya saja Ṭāntāwī berhasil mengemas kitab ini menjadi satu kesatuan utuh berupa pemahaman penafsiran ilmiah yang sederhana dan terpercaya berdasarkan

⁸⁴ Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīṭh), 42-43."

proses konsentrasinya terhadap rujukan-rujukan induk begenre hukum, filsafat, kebahasaan, sosial dan budaya.⁸⁵

Menurut Sayyid Ṭāntāwī, tafsir al-Qur'an adalah perangkat yang dapat mengungkap petunjuk-petunjuk luhur yang terkandung dalam al-Qur'an sehingga dapat memberi manfaat bagi seluruh manusia.⁸⁶ Dengan begitu Ṭāntāwī berkeinginan menjelajahi ayat-ayat al-Qur'an sekaligus menguraikan kandungan di dalamnya sebagai dedikasi beliau dalam mengembangkan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang ilmu tafsir supaya dapat bermanfaat bagi khalayak. Dengan pilihan metode Ṭāntāwī yang mudah, jelas dan padat, maka kitab ini dinamakan *Al-Wasīṭ* yang berarti sederhana, agar dapat menjadi pegangan dan petunjuk bagi umat Islam dalam berkehidupan sehari-hari.⁸⁷

Menurut Muhammad Rajab Bayyomi, karya beliau ini dapat disejajarkan dengan karya-karya monumental para ahli tafsir kontemporer lainnya seperti Rasyid Ridha dengan tafsir al-Manar dan Sayyid Kutub dengan tafsir Fi Zilal al-Qur'an atau Muhammad Mutawally Sya'rawy dengan tafsir Sya'rawy.⁸⁸

⁸⁵ Muhammad Ali Iyazī, *al-Mufasirūn Hayātuhum wa Manhajuhum* (Tehran: Mu'assasah al-Ṭiba'ah wa al-Nasyr Wizārah al-Ṭaqāfah al-Irsyād al-Islāmī, n.d.), 763.

⁸⁶ Muhammad Sayyid Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasīṭ li al-Qur'an al-Karīm Jilid 1* (Cairo: Nahḍah Misrī, 1997), 8.

⁸⁷ Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīṭh).", 43

⁸⁸ Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīṭh)", 44.

3. Metode Penafsiran

Pendekatan yang digunakan Ṭāntāwī dalam menafsirkan al-Qur'an adalah deskriptif-analitik dengan gaya bahasa yang ringkas, padat dan jelas sehingga mudah dipahami disertai argumentasi para mufasir terdahulu, tetapi tidak memasukkan perbedaan pendapat ulama yang dianggap tidak signifikan,⁸⁹ tujuannya agar pembahasan tidak bertele-tele yang kemudian terjebak pada fanatisme mazhab dan perselisihan pendapat yang tidak perlu.⁹⁰

Langkah-langkah interpretasi Ṭāntāwī dimulai dengan menjelaskan lafadz ayat secara linguistik dan menjelaskan makna lebih detail jika diperlukan. Kemudian dilanjutkan dengan penjelasan sebab turunnya ayat jika memang ada yang kualitas riwayatnya tidak *dā'if*. Ṭāntāwī sangat memperhatikan aspek ini agar kandungan pesan dalam ayat yang sedang diinterpretasi dapat dicerna secara utuh. Setelah itu, ia menjelaskan makna ayat secara global yang didukung oleh berbagai pendekatan keilmuan seperti balagh, *bayān* dan hukum disertai dengan kolerasi ayat lain sebagai pendukung ayat yang sedang ditafsirkan, serta mencantumkan hadis nabawi dan argumen para ulama salaf.⁹¹

⁸⁹ 'Iyazī, *al-Mufasirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, 763.

⁹⁰ Nuril Habibi, "Persamaan Hak Antara Laki-Laki Dan Perempuan Menurut Muhammad Sayyid Ṭāntāwī (Kajian Tentang Penciptaan Manusia, Menuntut Ilmu, Dan Pembagian Waris)," *AL-ADALAH: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2017): 95, <https://doi.org/10.31538/adlh.v2i2.419>.

⁹¹ 'Iyazī, *al-Mufasirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, 764.

Agar tidak berbelit-belit, Ṭāntāwī tidak mencantumkan *i'rāb* secara detail tetapi ia menyebutkan perbedaan *qirā'at* dalam penafsirannya. Disamping itu, ia juga sangat selektif dalam memasukkan riwayat, oleh sebab itu tidak ditemukan kisah *isrā'iliyyāt* dalam kitab tafsir al-Wasīṭ ini.⁹²

Maka dapat disimpulkan bahwa Muhammad Sayyid Ṭāntāwī telah menggabungkan dua teknik dalam menafsirkan al-Qur'an, antara tafsir *bi al-ma'tūr* yaitu dengan ayat-ayat yang lain dan hadis nabi dan *bi al-ra'yi* yaitu argumentasi para ulama yang dinilai paling tepat dalam konteks penafsiran yang sedang dibahas. Kategorisasi Kitab al-Wasīṭ adalah tafsir dengan metode *tahlīlī*, karena penafsiran ayat-ayat al-Qur'an disajikan secara utuh dan komprehensif.

4. Corak Penafsiran

Tafsir ini bercorak *adabī ijtimā'ī* karena Ṭāntāwī berusaha mengungkap makna tersembunyi di balik ayat dengan pendekatan multidisipliner, antara lain nuansa linguistik, fikih dan historis⁹³, untuk menjawab problematika yang terjadi di masyarakat melalui petunjuk dari al-Qur'an demi kebaikan dunia akhirat.⁹⁴

Muhammad Sayyid Ṭāntāwī merupakan *mufasir* bermazhab Syafi'i.

Meski demikian, ia tetap bersikap netral dengan mencantumkan pendapat

⁹² 'Iyazī, *al-Mufasirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, 764.

⁹³ Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīṭh),42."

⁹⁴ Abd Ghafir, "Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i," *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum* 1, no. 1 (2016), 27, <https://doi.org/10.22515/al-ahkam.v1i1.102>.

keempat ulama madzab besar, yaitu Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali. Penafsiran Ṭāntāwī dipengaruhi oleh pendapat mufasir terdahulu seperti Thabari, Zamakhsyarī, Abi Hayyān, Ibnu Kaṣīr, Qurṭubī, Fakhrurrāzī dan Alusī. Adapun nuansa kontemporer dipengaruhi oleh Muhammad Abduh, Abu Zahroh, dan Muhammad Ṭahir.⁹⁵

Ṭāntāwī bukan mufasir yang suka mencocokkan atau membenuramkan tafsir al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan atau sains. Meskipun demikian, pemikiran beliau selalu terbuka dan tidak anti terhadap wawasan modern.⁹⁶

5. Sistematika Penafsiran

Kitab Al-Wasīṭ merupakan sebuah produk penafsiran al-Qur'an yang lengkap 30 juz dimulai dari surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat an-Nās dan terdiri dari 15 jilid. Secara penyusunan kitab ini menggunakan *tartīb muṣhāfi*. Jilid pertama dimulai dengan mukaddimah yang ringkas, berisi keutamaan al-Qur'an dan tafsirnya, serta tujuan dan metode yang digunakan Sayyid Ṭāntāwī dalam menafsirkan al-Qur'an.⁹⁷

Setelah mukaddimah, langsung masuk pada penafsiran surat al-Fatihah disusul dengan surat-surat setelahnya. Ṭāntāwī selalu mengawali penjabarannya dengan penafsiran ayat secara universal. Selanjutnya menyebutkan *tartīb nuzūli* dan *muṣhāfi*, kolerasi antar surat mencakup keutamaan dan gagasan pokok pembahasan dalam surat tersebut, kemudian

⁹⁵ 'Iyazī, *Al-Mufasirun Hayatuhum Wa Manhajuhum*, 765.

⁹⁶ 'Iyazī, *Al-Mufasirun Hayatuhum Wa Manhajuhum*, 766.

⁹⁷ 'Iyazī, *al-Mufasirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, 763.

mengelompokkan ayat-ayat yang memiliki tema seragam.⁹⁸ Barulah setelah itu masuk ke bagian interpretasi ayat. Adapun metode yang digunakan Ṭāntāwī dalam menginterpretasi ayat-ayat al-Qur'an telah dijelaskan secara padat pada sub bab sebelumnya. Pada tafsir ini tidak lupa juga dilengkapi oleh daftar isi singkat di setiap jilidnya.



⁹⁸ Has, "Sayyid Muhammad Ṭāntāwī Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīth), 46."

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Ayat Domestikasi Perempuan

1. Deskripsi Q.S. Al-Ahzāb Ayat 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ
وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

*Dan hendaklah kamu tetap di rumah-rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*⁹⁹

Berdasarkan klasifikasi *tartīb al-suwār* Muhammad ‘Izzah Darwazah dalam kitabnya yang berjudul *al-Tafsīr wa al-Hadīst*, Q.S. Al-Ahzāb ayat 33 ini termasuk dalam kategori surat-surat *madaniyyah*, merupakan surat ke-90 berdasarkan *tartīb nuzūlīnya* dan surat ke-33 berdasarkan *tartīb muṣḥāfīnya*.¹⁰⁰

Berikut beberapa riwayat *asbābun nuzūl* terkait Q.S. Al-Ahzāb 33 :

Dari Abu Bakar al-Hariṣī, dari Muhammad bin Hayyan, dari Ahmad bin ‘Amri bin Abi ‘Āṣim, dari Abu ar-Rābi’ al-Zahranī, dari ‘Ammar bin Muhammad dari al-Ṣuwarī berkata: Dari Sufyan dari Abi al-Jahhaf dari

⁹⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an Terjemah Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 442.

¹⁰⁰ Muhammad Izzah Dārwarzah, *al-Tafsīru wa Al-Hadīs (Tartību al-Suwari hasaba al-Nuzūli)* (Beirut: Dāru al-Garbi al-Islamī, 2000), 15.

‘Aṭīyyah dari Abi Sa’īd (Sesungguhnya bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai *ahulbait*) berkata: Ayat ini hanya diturunkan kepada lima orang yaitu, Nabi Muhammad SAW, Ali, Fathimah, Hasan dan Husain.¹⁰¹

Dari Abu al-Qāsim Abdurrahman bin Muhammad al-Sarrāj, dari Muhammad bin Ya’qūb, dari Hasan bin Ali bin Affan, dari Abu Yahya dan Hamanī, dari Sālih bin Musa al-Qurasyī, dari Khusaif, dari Sa’īd bin Jubair, dari Ibnu Abbas berkata: Ayat ini diturunkan untuk istri-istri Nabi SAW (Sesungguhnya bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai *ahulbait*).¹⁰²

2. Penafsiran Ulama Terhadap Q.S. Al-Ahzāb Ayat 33

Ahmad Muṣṭafā al-Maragī (w.1945) dalam tafsirnya menjelaskan kalimat “*Dan hendaklah kamu tetap di rumah-rumahmu..*” sebagai perintah bagi istri-istri Nabi sekaligus seluruh perempuan selain mereka agar tinggal di dalam rumah, juga merupakan larangan bagi perempuan untuk keluar rumah tanpa adanya hajat tertentu.¹⁰³ Kemudian al-Maragī menyertakan sebuah hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ūd, berbunyi :

¹⁰¹ Abi al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidī, *Asbābun Nuzūl Al-Qur’an* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), 368.

¹⁰² Al-Wahidi, *Asbābun Nuzūl Al-Qur’an*, 369-370.

¹⁰³ Ahmad bin Musthafa al-Maragī, *Tafsir Al-Maragī Juz 22* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābi al-Halabī, 1946), 6.

إِنَّ الْمَرْأَةَ عَوْرَةٌ، وَإِنَّهَا إِذَا خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ فَتَقُولُ: مَا رَأَيْتُ
أَحَدًا إِلَّا أَعْجَبْتُهُ، وَأَقْرَبُ مَا تَكُونُ إِلَى اللَّهِ إِذَا كَانَتْ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا

Sesungguhnya wanita itu sendiri adalah aurat. Maka, apabila ia keluar dari rumahnya, ia diintai oleh setan. Dan wanita yang paling dekat dengan rahmat Tuhannya ialah ketika ia berada dalam rumahnya.

Sedangkan menurut Sayyid Qutb (w.1966) dalam Tafsir fi Zilali al-Qur'an, redaksi *وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ* bukanlah pernyataan mutlak yang mengharuskan perempuan untuk menetap di dalam rumah selamanya hingga ia tidak berkesempatan keluar dari zona rumah sama sekali. Melainkan rumah merupakan suatu simbol yang mengisyaratkan landasan primer bagi kehidupan perempuan, sedangkan tempat lain selain rumah adalah elemen sekunder yang porsi dan waktunya hanya dapat dipenuhi sesuai dengan kebutuhan. Sehingga perempuan sepatutnya tidak berat untuk berpisah dari rumah dan menetap di dalamnya.

Allah menyediakan tempat bagi perempuan berupa rumah sebagai sarana untuk menemukan hakikat dirinya. Dengan begitu, ia tidak akan tereksploitasi oleh peran yang sebenarnya bukan miliknya sesuai dengan fitrahnya sebagai perempuan. Keharuman rumah tangga dapat terwujud dari seorang istri dan ibu yang mendedikasikan dirinya dengan baik dalam kehidupan rumah tangga.

Sayyid Quṭb tidak melarang karir perempuan di luar rumah. Akan tetapi ia berpendapat bahwa perempuan yang lelah dalam menghabiskan waktunya untuk berkarir di luar rumah tidaklah bisa menciptakan keharmonisan dalam keluarga.¹⁰⁴

Adapun penafsiran Muhammad Mutawallī al-Sya'rawī (w.1998) terhadap redaksi tersebut adalah sebagai ketetapan bagi perempuan untuk berdiam diri di rumah dan membatasi perempuan keluar rumah. Pemberlakuan ketentuan tersebut merupakan bagian dari etika perempuan yang berlaku secara umum tanpa terkecuali. Dengan menyibukkan diri melalui urusan kerumahtanggaan, maka secara tidak langsung akan meminimalisir aktifitas perempuan di luar rumah.

Menurut Sya'rawī, kerugian perempuan adalah ketika ia sibuk oleh pekerjaan atau karir di luar rumah sekaligus *menghandle* urusan internal rumah tangga di luar rumah. Maka untuk mengatasi masalah tersebut, Sya'rawī memberikan opsi kepada perempuan dengan bekerja dari dalam rumah guna membantu perekonomian keluarga dan membantu meringankan beban suami sebagai kepala keluarga. Sehingga segala urusan rumah tangga yang menjadi tanggung jawab perempuan sebagai istri dan ibu tidak terbengkalai.

Bahkan di Kota Damietta-Mesir, para perempuan telah lebih dulu memainkan peran gandanya secara teroganisir dan seimbang. Hal ini

¹⁰⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāli al-Qur'an Di Bawah Naungan Qur'an Jilid XXI* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 262.

dibuktikan dengan adat kebiasaan perempuan yang berprofesi sebagai penjahit dan pembuat kerajinan tangan dari dalam rumah untuk membantu menyokong perekonomian keluarga, dengan tetap mengakomodir pengasuhan dan pendidikan anak-anaknya secara baik.¹⁰⁵

D. Penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī Terhadap Q.S Al-Ahzāb (33):

33

Terdapat kolerasi dengan ayat sebelumnya (Q.S. Al-Ahzāb (33):32), merupakan larangan bagi para istri Nabi melakukan segala bentuk percakapan yang berpotensi membangkitkan syahwat dengan laki-laki lain, sekaligus perintah untuk berbicara dengan cara yang wajar, baik, terpuji dan terhormat. Kemudian dilanjutkan dengan perintah untuk menetap di dalam rumah dan tidak meninggalkan rumah kecuali ada keperluan yang bersifat *syar'ī*.¹⁰⁶

Makna lafadz *قَرْنَ* adalah perintah bagi istri-istri Nabi untuk berdiam diri di rumahnya dan tidak keluar tanpa ada kepentingan yang bersifat *syar'ī*, maksudnya diperbolehkan dalam konteks syariah. Demikian pula hal yang sama berlaku pada seluruh perempuan muslim, karena konteks yang diperuntukkan bagi istri-istri nabi itu sama dengan konteks yang berlaku pada seluruh perempuan muslim. Sesungguhnya perintah untuk tidak keluar rumah kecuali dengan hajat *syar'ī* yang diperuntukkan pada istri-istri nabi adalah

¹⁰⁵ Muhammad Mutawallī al-Sya'rawī, *Tafsīr al-Sya'rawī* (Akhbāru al-Yaum, 1997), 12.021-12.022.

¹⁰⁶ Muhammad Sayyid Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11* (Cairo: Nahdah Misri, 1998), 205.

sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan, bukan berarti mengekang gerak-gerik para istri nabi melalui sebuah ikatan syariat. Dan pemberlakuan perintah ini menjadi umum karena sebagai perempuan muslim harus menteladani istri-istri nabi sebagai *ummahātul mukminīn*.¹⁰⁷

Hikmah perintah tersebut agar perempuan dapat mendedikasikan dirinya untuk ikut serta bertanggung jawab pada urusan rumah, karena penyediaan sarana kebutuhan rumah tangga merupakan karakteristik yang dimiliki perempuan, yang mana hal tersebut tidak mampu diakomodir dengan baik oleh laki-laki, seperti membesarkan sekaligus mendidik anak secara bersamaan. Ini merupakan ketetapan Allah dimana laki-laki tidak memiliki karakteristik kapabilitas yang dimiliki perempuan, begitu pula sebaliknya. Jika keduanya tidak seimbang dalam membagi peran, maka akan timbul kechaos-an dalam kehidupan berumah tangga.¹⁰⁸

Rumah merupakan manifestasi hakikat perempuan dimana perempuan dapat menemukan jati dirinya. Melalui rumah seorang ibu dapat mencetak generasi bangsa yang mengerti agama. Sedang seorang ayah berkewajiban menghidupi rumah dengan mencari nafkah. Jika yang disibukkan oleh pekerjaan luar rumah adalah ibu, maka esensi dalam menjaga nama harum keluarga serta mendidik anak bisa terlewatkan begitu saja. Namun perempuan yang bekerja di luar rumah tetap diperbolehkan jika benar-benar dibutuhkan.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 206.

¹⁰⁸ Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 206.

¹⁰⁹ Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 206.

Redaksi *وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ* bukan perintah absolut bagi perempuan untuk tidak boleh keluar rumah sama sekali, akan tetapi rumah disini merupakan tempat asal sekaligus kembali bagi perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Adapun keperluan yang boleh dituntaskan ketika berada di luar rumah seperti menunaikan ibadah sholat di masjid, melaksanakan haji, mengunjungi orang tua dan kerabat, serta menyelesaikan kemaslahatan yang hanya bisa atasi olehnya. Dengan kata lain, *Ṭāntāwī* memperbolehkan melakukan aktifitas publik seperti pemenuhan pendidikan, ekonomi, pemerintahan, sosial dan politik. Dengan syarat harus menutup aurat, mengenakan pakaian yang sopan dan tidak berlebihan.¹¹⁰

Dilanjutkan dengan kalimat *وَلَا تَبْرُجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى*, maksud dari lafadz *tabarruj* disini adalah menampakkan bagian tubuh wanita yang seharusnya tidak boleh ditampakan¹¹¹, termasuk juga lagak dan tingkah laku wanita yang

Diceritakan dalam Q.S. Al-Qashash (28):23, ketika Nabi Musa sampai di sumber Kota Madyan, ia mendapati dua orang perempuan yang berprofesi sebagai pengembala ternak, yang kala itu mereka sedang mengantri sumber air agar bisa memberi minum ternaknya. Penyebab kedua perempuan tersebut harus bekerja di luar rumah karena ayah mereka telah berusia tua dan tidak mampu lagi dalam mencari nafkah sehingga mengharuskan mereka menggantikan ayahnya bekerja: mencari rumput untuk ternak dan memberi minum ternak. Muhammad Sayyid Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 10* (Cairo: Nahdah Misri, 1998), 394.

¹¹⁰ Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 206.

¹¹¹ Muhammad Sayyid Ṭāntāwī menjelaskan dalam Q.S. An-Nur (24):31 agar perempuan mukmin menundukkan pandangannya, menjaga kemaluannya, tidak menampakkan perhiasannya dan perintah untuk mengenakan *khimar*. Contoh perhiasan yang biasa ditampakkan seperti cincin di jari dan celak di mata. Adapun bagian tubuh wanita yang tidak boleh ditampakkan adalah seluruh anggota badan selain wajah dan telapak tangan, seperti rambut kepala, tangan dan kaki. Mereka hanya boleh menampakkannya kepada sepuluh kategori orang yang telah disebutkan dalam ayat. Sedangkan perintah untuk mengenakan *khimar* merupakan pernyataan tentang tata cara menyembunyikan beberapa area perhiasan dalam tubuh wanita, setelah adanya larangan untuk ditampakkan. *Khimar* adalah kain yang digunakan wanita untuk menutupi bagian kepala, leher dan dada. Sampai orang asing yang sepuluh tidak dapat melihat bagian tubuh wanita mana saja yang tidak boleh ditampakkan. Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 10*, 116-117.

tidak boleh diumbar seluruhnya. Adapun الجاهليَّة الأولى adalah era kebodohan dimana segala tindakan amoral dilakukan tanpa rasa malu. Ṭāntāwī menyebutkan beberapa pendapat mufasir terdahulu terkait bentuk dari تَبْرُجَ

الجاهليَّة: *Pertama*, perempuan yang berjalan di hadapan laki-laki dengan tebar pesona (Mujāhid). *Kedua*, perempuan yang berjalan dengan berleenggak-lengkok (Qatādah). *Ketiga*, perempuan yang mengenakan kerudung yang diikat hingga kalung dan lehernya tampak (Muqātil). Jadi, bentuk *tabarruj* yang dilarang dalam Q.S. Al-Ahzāb: 33 meliputi kriteria yang telah disebutkan dan tindak tanduk yang bertolak belakang dengan akhlak dan syariat Islam.¹¹²

Maka hasil penafsiran redaksi وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى secara global adalah anjuran perempuan untuk menetap di dalam rumah dan keluarnya dari rumah jika ada keperluan yang diperbolehkan dalam konteks syariah, dengan syarat tetap menjaga martabat, mengenakan pakaian yang sopan dan menutup aurat. Ayat ini juga sebagai peringatan agar para perempuan tidak meniru gaya atau perilaku perempuan jahiliyah yang menarik pandangan laki-laki sehingga menjadi pemicu syahwat mereka.¹¹³

Sehubungan dengan ini, Yusuf Qaradāwī merinci pekerjaan luar rumah apa saja yang diperbolehkan oleh perempuan. Pekerjaan tersebut harus sah menurut

¹¹² Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 207.

¹¹³ Ṭāntāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 207.

hukum Islam yang berarti tidak mengandung unsur keharaman atau mengantarkan pada keharaman, misal sebagai asisten rumah tangga atau sekretaris yang mengharuskannya tinggal berdua dengan majikan/bos yang bukan mahramnya, penari yang membangkitkan syahwat, pramuwisma restoran yang menyuguhkan alkohol, pramugari yang harus mengenakan pakaian yang tidak sesuai dengan syariat dan mau tidak mau menjajakan makanan dan minuman yang diharamkan kepada penumpang, atau perempuan yang ditempatkan pada posisi yang mengharuskan ia berada satu ruangan dengan laki-laki, seperti pada perusahaan, departemen, kantor, bank dan berbagai lembaga konvensional lainnya harus tetap bersikap profesional dengan menjaga dirinya dari hal-hal yang berpotensi menjerumuskan pada dosa.¹¹⁴

Dan yang tak kalah penting, syarat perempuan muslim keluar rumah adalah harus selalu memperhatikan etiket ketika berbicara, berpakaian dan bergerak.¹¹⁵ Dalam penafsirannya, Sayyid Ṭānṭāwī tidak menerangkan syarat perempuan keluar rumah wajib ditemani oleh mahramnya.

Larangan dan perintah yang terhimpun dalam redaksi وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا

تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ menjadikan perempuan dekat dengan pencipta-Nya.

Setelah membahas tentang ketetapan yang bersifat duniawi, Allah melanjutkan

¹¹⁴ Yusuf Qaradawī, *Fikih Wanita* (Bandung: JABAL, 2019), 89-90.

¹¹⁵ Yusuf Qaradawī, *Perempuan Dalam Pandangan Islam (Mengungkap Persoalan Kaum Perempuan Di Zaman Modern Dari Sudut Pandang Syariah)* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 107.

dengan ketetapan yang bersifat ukhrawi berupa perintah untuk melaksanakan sholat dan menunaikan zakat. Apabila perintah dan larangan telah dikerjakan dengan baik, maka kesalahan dan dosa akan dihilangkan dan dibersihkan secara menyeluruh.¹¹⁶

Berlandaskan analisis penulis terhadap argumen penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī terhadap Q.S. Al-Ahzāb (33):33, dapat ditarik benang merah bahwa ‘*illat* tidak diperbolehkannya perempuan keluar rumah atau keharusan menetap di dalam rumah ketika dia keluar dalam keadaan *tabarruj*. Pada dasarnya setiap perempuan memiliki hak yang sama untuk keluar rumah, yang membedakan adalah *tabarruj* tidaknya serta alasan keluar rumah yang telah memenuhi syarat.

E. Relevansi dan Aktualisasi Penafsiran Muhammad Sayyid Ṭānṭāwī dalam Realita Kehidupan Indonesia

Realita domestikasi perempuan secara mutlak tidak ditemukan dalam interpretasi Sayyid Ṭānṭāwī. Subordinasi terhadap perempuan memang tidak bisa dihindari dari penafsiran Q.S. al-Ahzāb (33): 33, apalagi dalam konteks ini rumah merupakan panggung utama perempuan dalam memerankan tugasnya sebagai istri yang taat pada suami dan ibu yang bisa mendidik anak-anaknya. Sehingga walaupun penafsiran Ṭānṭāwī kental dengan bias gender, hal ini bukan berarti memarginalisasi kedudukan perempuan pada makhluk domestik yang terkekang oleh segala tuntutan yang merendahkan derajatnya.

¹¹⁶ Ṭānṭāwī, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*, 208.

Justru sebaliknya akan mengangkat derajat perempuan dan mengharumkan namanya atas keberhasilannya dalam mendidik generasi putra-putri penerus bangsa dan agama.

Penafsiran Ṭāntāwī juga memiliki memiliki kolerasi sewarna dengan penafsiran para mufasir kontemporer yang hidup pada kurun waktu dan domain yang sama dengannya. Maragī, Sayyid Quṭb, al-Sya'rawī dan Ṭāntāwī sama-sama tidak menjadikan Q.S. al-Ahzāb (33): 33 sebagai dalil normatif perempuan wajib menetap di dalam rumahnya (baca: domestikasi perempuan), mereka tetap membolehkan perempuan pergi keluar rumah. Akan tetapi nilai interpretasi Sayyid Ṭāntāwī lebih unggul karena lebih relevan di terapkan di masa sekarang, apalagi di Indonesia. Melihat Maragī dalam menafsirkan Q.S al-Ahzāb (33): 33 tetap lebih mengutamakan perempuan yang berdiam diri rumah. Dan Sayyid Quṭb, walaupun tidak melarang perempuan berkarir, ia menegaskan bahwa perempuan yang sibuk bekerja di luar rumah tidak akan mungkin menciptakan keharmonisan dalam kehidupan rumah tangga. Sedangkan Sya'rawī menganjurkan perempuan yang tetap ingin bekerja agar melakukan pekerjaannya dari dalam rumah seperti berprofesi sebagai penjahit, pengrajin dan *home industry* lainnya untuk meminimalisir perginya perempuan dari dalam rumah.

Sedangkan Sayyid Ṭāntāwī memperbolehkan perempuan melakukan aktifitas di luar rumah demi menyelesaikan kemaslahatan yang hanya bisa atasi olehnya. Dengan kata lain, Ṭāntāwī memperbolehkan melakukan aktifitas publik seperti pemenuhan kebutuhan pendidikan, ekonomi, pemerintahan,

sosial dan politik. Dengan syarat harus menutup aurat, mengenakan pakaian yang sopan dan memperhatikan etika perempuan agar martabat dan kemuliaannya tetap terjaga.

Adapun aktualisasi penafsiran Q.S. al-Ahzāb (33): 33 perspektif Sayyid Ṭāntāwī terhadap perempuan muslim di Indonesia sebagian besar telah terkontekstualisasikan dalam realita kehidupan mereka, khususnya pada abad ke-20 ini. Di Indonesia, banyak perempuan yang menyandang status sebagai istri dan ibu, sekaligus sebagai aktifis di kehidupan sosialnya, yang mana perannya di luar rumah akan sangat dibutuhkan baik dalam kepentingan masyarakat maupun demi keberlangsungan kehidupan keluarganya melalui peran ekonomi.

Sejarah kehidupan kaum perempuan pada masa Rasulullah termasuk juga istri-istri beliau, membuktikan kenyataan tersebut. Mereka, antara lain, bekerja sebagai ibu yang menyusui dan memelihara anak orang lain (*babby sitter*), berdagang, memelihara ternak, bertani, home industri, juru rawat, guru, pembantu rumah tangga, dan berbagai profesi lainnya yang ada pada saat itu. Profesi-profesi itu tentu semakin beragam dan berkembang sejalan dengan perkembangan zaman. Semuanya dapat dikerjakan oleh kaum perempuan, bahkan juga pada pekerjaan-pekerjaan yang pada masa sebelumnya dianggap hanya sebagai pekerjaan kaum laki-laki.

Sehubungan dengan ini Husein Muhammad, seorang kiai feminis asal Cirebon menegaskan, bahwa eksistensi kaum perempuan sangat sulit dinafikan dalam sosio-ekonomi, politik, dan kultural karena saat ini telah mengalami

perubahan dan perkembangan evolutif seiring dengan berkembangnya kesadaran manusia. Sejarah kontemporer juga telah membuktikan bahwa sejumlah perempuan memiliki kelebihan yang sama dengan laki-laki, bahkan sebagian melebihi laki-laki sehingga pekerjaan atau tugas yang sementara ini dianggap hanya monopoli kaum laki-laki menjadi terbantah dengan sendirinya.¹¹⁷ Hal ini diperbolehkan dalam agama selama perempuan tetap memenuhi syarat keluar rumah sesuai dengan ketentuan syariah. Titik tekan Sayyid Ṭāntāwī dalam konteks ini asalkan perempuan tersebut tidak *tabarruj* ketika keluar rumah.

Menurut subjektif penulis, kebanyakan perempuan muslim di Indonesia telah mengimplikasikan busana yang tidak *tabarruj*. Quraish Shihab menyebutkan dalam tafsirnya bahwa larangan bertabarruj itu dalam arti larangan keluar rumah dengan pakaian yang terbuka, yakni tanpa kerudung dan semacamnya.¹¹⁸ Ini sesuai dengan kenyataan cara berbusana sebagian besar perempuan muslim Indonesia.

Di era industri 4.0 ini, banyak sekali perusahaan yang memperbolehkan perempuan mengenakan busana muslim, sehingga para perempuan karir yang membutuhkan pekerjaan di luar rumah tetap bisa menjalankannya sesuai dengan syarat dan ketentuan syariah.¹¹⁹ Perempuan muslim Indonesia yang

¹¹⁷ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan (Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 20019), 79.

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Vol 11* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 613.

¹¹⁹ Kriteria busana kerja muslim yang sesuai dengan syariah dalam perspektif Islam tidak memiliki siluet yang membentuk tubuh atau tidak ketat (longgar) serta penggunaan material yang tidak transparan. Pingki Indrianti, "Gaya Busana Kerja Muslimah Indonesia Dalam Perspektif Fungsi Dan Syariah Islam," *El-Harakah* 15, no. 2 (2013): 137, <https://doi.org/10.18860/el.v15i2.2763>. Hasil

berprofesi sebagai tenaga kesehatan, tenaga didik, politikus dan aktifis sosial juga sudah sangat banyak yang menerapkan tata cara berbusana, beretika dan behubungan sosial di luar rumah. Secara khusus contoh lain juga dapat diambil dari lingkungan penulis sendiri, hal ini dapat dilihat dari cara berbusana mahasiswi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Mereka tidak terkekang dalam pasungan domestikasi terhadap perempuan, melainkan eksistensi perannya di luar rumah dalam sektor pendidikan, sosial, bahkan ekonomi dapat dirasakan dan dilihat secara nyata.

Menelisik kembali pergeseran kedudukan domestik-publik perempuan dari masa sebelum diutusnya Rasulullah sampai era modern membuktikan bahwa tafsir selalu bersifat dinamis sesuai kebutuhan dan perkembangan zaman. Sehingga adagium *al-Qur'an ṣālih li kulli zamān wa al-makān* telah terefleksikan secara benar adanya dalam konteks ini. Dengan begitu interpretasi al-Qur'an dapat mewujudkan solusi dalam rangka menjawab problematika yang senantiasa berkembang.¹²⁰

observasi ini dapat dikatakan sebagai pengaplikasian Dāri kriteria wanita modern yang tidak *tabarruj*. Sehingga kriteria ini dapat menjadi solusi bagi para perempuan karir muslim di Indonesia dalam menjalankan aktifitasnya di luar rumah.

¹²⁰ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia Dāri Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), 286-287.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berpijak dari pembahasan yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya terkait realitas domestikasi perempuan dan relevansinya dengan penafsiran Q.S. al-Ahzāb (33): 33 perspektif Muhammad Sayyid Ṭāntāwī maka ditemukan beberapa poin penting yang dapat ditarik sebagai kesimpulan yang berawal dari dua rumusan masalah, yaitu mengenai penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī terhadap Q.S. al-Ahzāb (33): 33, serta relevansi dan aktualisasi penafsirannya dalam realita kehidupan saat ini, secara spesifik dalam konteks ke-Indonesia-an.

Pertama, Ṭāntāwī tidak menjadikan Q.S al-Ahzāb (33):33 sebagai dalil normatif mutlak yang tidak memperbolehkan perempuan keluar rumah. Pada dasarnya setiap perempuan memiliki hak yang sama untuk keluar rumah, yang membedakan adalah *tabarruj* tidaknya serta alasan keluar rumah yang telah memenuhi syarat. Sebab tidak diperbolehkannya perempuan keluar rumah atau keharusan menetap di dalam rumah adalah ketika dia keluar dalam keadaan *tabarruj*.

Kedua, hasil penafsiran Sayyid Ṭāntāwī relevan diterapkan pada masa modern seperti saat ini. Sebagian besar perempuan muslim di Indonesia telah mengaktualisasikan penafsiran Sayyid Ṭāntāwī dalam kehidupan sehari-hari.

Penafsiran Ṭāntāwī bersifat dinamis hingga bisa menjawab persoalan kontemporer tentang domestikasi perempuan pada abad ini.

B. Saran

Bagi perempuan yang ingin keluar rumah demi memenuhi kebutuhannya tetaplah harus memperhatikan syarat-syarat dan batasan-batasan keluar rumah yang telah ditetapkan oleh agama Islam. Seperti wajib menutup aurat, tidak berpenampilan mencolok hingga membangkitkan syahwat laki-laki, serta menjaga etika dalam berbicara dan berperilaku agar tidak direndahkan atau dilecehkan.

Kajian tentang domestikasi perempuan dan penafsiran Muhammad Sayyid Ṭāntāwī ini sangat bisa digali lebih jauh lagi dengan pendekatan dan perspektif yang berbeda. Misalnya, dengan komparatif perspektif dua mufasir yang belum terkenal dan substansi penafsirannya perlu diangkat ke permukaan. Maka disarankan bagi generasi peneliti setelahnya agar lebih giat mengonsumsi literatur ilmiah khususnya yang bernuansa Ilmu al-Qur'an dan tafsir, agar kecenderungan pola pikir dan minat tersalurkan secara tepat demi tuntasnya program skripsi di penghujung semester.

DAFTAR PUSTAKA

- Abullah, Ahmad Fauzan. “Wewenang Dan Peran Wilayah Hisbah Dalam Pengawasan Pasar Dan Ekonomi Dalam Perspektif Fiqih Siyasa.” *Al-Mabhats* 3, no. 2 (2018): 283–305. <https://ejurnal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/al-mabhats/article/view/243>.
- Affiah, Neng Dara. *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.
- Agustina, Arifah Millati. “Peran Sosial Domestik Perempuan Dalam Tafsir Ibn Katsir (Sebuah Tinjauan Hermeneutik).” *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2016): 349–62. <https://doi.org/10.21274/ahkam.2016.4.2.349-362>.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Mar’ah Fi Al-Islam*. Akhbaru al-Yaum, n.d.
- Al-Hatimy, Said Abdullah Seif. *Citra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Kesejarahan*. Amarpres, 1988.
- Al-Maraghi, Ahmad bin Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi Juz 22*. Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1946.
- Al-Mubarakfuri, Shafiyyurrahman. *Sirah Nabawiyah*. Jakarta Timur: Ummul Qura, 2017.
- al-Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *Fiqhu Al-Mar’ah Al-Muslimah*. Kairo-Mesir: Maktabah Taufiqiyah, n.d.
- . *Tafsir Al-Sya’rawi*. Akhbaru al-Yaum, 1997.
- Al-Wahidi, Abi al-Hasan Ali bin Ahmad. *Asbabun Nuzul Al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Kutub

al-Ilmiyyah, 1991.

Amalia, Luky Sandra. "Upaya Mobilisasi Perempuan Melalui Narasi Simbolik 'Emak-Emak Dan Ibu Bangsa' Pada Pemilu 2019." *Jurnal Penelitian Politik* 16, no. 1 (2019): 17–33. <https://doi.org/10.14203/jpp.v16i1.779>.

Amar, Syahrul. "Perjuangan Gender Dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia Pada Abad XIX." *Fajar Historia: Jurnal Ilmu Sejarah Dan Pendidikan* 1, no. 2 (2017): 106–19. <https://doi.org/10.29408/fhs.v1i2.587>.

Amin, Faizal. "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an Dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-Ayatnya." *Kalam* 11, no. 1 (2017): 235. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.979>.

Amin, Qasim. *Sejarah Penindasan Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

An-Nadawi, Sulaiman. *Sejarah Lengkap Kehidupan Ummul Mu'minin 'Aisyah R.A.* Jakarta: Qisthi Press, 2014.

Ardanareswari, Indira. "Sejarah Sati: Tradisi Bakar Diri Para Janda Yang Bermula Dari India," n.d. <https://tirto.id/sejarah-sati-tradisi-bakar-diri-para-janda-yang-bermula-dari-india-evFi>.

Badudu, J.S. *Kamus Kata-Kata Serapan Asing Dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: KOMPAS, 2009.

Bontot, Aam. "Perempuan Dalam Bayangan Domestikasi." *Socialicious*, n.d. <https://socialicious.wordpress.com/2016/04/23/perempuan-dalam-bayangan-domestikasi/>.

Darwazah, Muhammad Izzah. *Al-Tafsiiru Wa Al-Hadist (Tartibu Al-Suwari Hasaba Al-Nuzuuli)*. Beirut: Daar al-Gharbi al-Islami, 2000.

Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Fadhilah, Eva. "Fikih Perempuan Progresif." *At-Thullab Jurnal : Mahasiswa Studi Islam* 1, no. 1 (2019): 1–23. <https://journal.uui.ac.id/thullab>.

Fauzi, Agus Machfud, Fadilah Salsa Novinayah, Oktavia Ayu Darmawan, and Rivaldi Rivaldi. "Kontroversi Sosial Caleg Perempuan PKS (Komunikasi Politik, Dogma Agama & Afirmasi)." *Mediakom* 3, no. 1 (2019): 40–52. <https://doi.org/10.32528/mdk.v3i1.2410>.

Fisipol. "Domestikasi Perempuan: Tuntutan Atau Pilihan?" *Fakultas Ilmu Sosial Dan Politik UGM*, n.d. <https://fisipol.ugm.ac.id/domestikasi-perempuan-tuntutan-atau-pilihan/>.

Ghafir, Abd. "Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i." *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 1, no. 1 (2016). <https://doi.org/10.22515/al-ahkam.v1i1.102>.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2013.

Habibi, Nuril. "Persamaan Hak Antara Laki-Laki Dan Perempuan Menurut Muhammad Sayyid Thanthawi (Kajian Tentang Penciptaan Manusia, Menuntut Ilmu, Dan Pembagian Waris)." *AL-'ADALAH: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2017): 89–110. <https://doi.org/10.31538/adlh.v2i2.419>.

Hanum, Septi Latifa. "Peran Ibu Rumah Tangga Dalam Membangun Kesejahteraan Keluarga." *Journal of Multidisciplinary Studies* 5, no. 2 (2017): 1–9.

<http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/academica/article/view/1030>.

Has, Muhammad Hasdin. "Sayyid Muhammad Thanthawi Dan Peranannya Dalam Tafsir Al-Qur'an (Telaah Metodologi Kitab : Tafsir Al- Wasīth)." *Shautut Tarbiyah* 16, no. 2 (2010): 40–55. <https://doi.org/10.31332/str.v16i2.127>.

Hayat, Muhammad. "Dampak Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Terhadap Existensi Perempuan Antara Ruang Publik Dan Domestik." *Jurnal Perempuan Dan Anak* 1, no. 1 (2015): 1–10. <https://doi.org/10.22219/jpa.v1i1.2741>.

Hidayati, Nuril. "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan Dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer." *Harkat* 14, no. 1 (2018): 22–29. <https://doi.org/10.15408/harkat.v14i1.10403>.

Hidayati, Nurul. "Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik Dan Publik)." *Muwazah* 7, no. 2 (2015): 108–19. <http://ejournal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/516>.

Ibrahim, Sulaiman. "Hukum Domestikasi Dan Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga." *Al-Ulum* 13, no. 2 (2013): 215–44. <https://www.neliti.com/id/publications/195711/hukum-domestikasi-dan-kepemimpinan-perempuan-dalam-keluarga>.

Ikhlas, Nur. "Reposisi Perempuan Islam Dalam Bingkai Historiografi." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 1, no. 1 (2020): 101–17. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i1.27>.

Indrianti, Pingki. "Gaya Busana Kerja Muslimah Indonesia Dalam Perspektif Fungsi Dan

Syariah Islam.” *El-Harakah* 15, no. 2 (2013): 150.
<https://doi.org/10.18860/el.v15i2.2763>.

Intan, Salmah. “Kedudukan Perempuan Dalam Domestik Dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam).” *JPP (Jurnal Politik Profetik)* 3, no. 1 (2014): 1–16. <https://doi.org/10.24252/JPP.V2I1.957>.

Ishaq. *Metode Penelitian Hukum Dan Penulisan Skripsi, Tesis, Serta Disertasi*. Bandung: ALFABETA, 2017.

Ismail, Zaky. “Perempuan Dan Politik Pada Masa Awal Islam (Studi Tentang Peran Sosial Dan Politik Perempuan Pada Masa Rasulullah).” *Review Politik* 06, no. 01 (2016): 140–59. <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/JRP/article/view/1122>.

Iyazi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirun Hayatuhum Wa Manhajuhum*. Tehran: Muassasah al-Thiba’ah wa al-Nasyr Wizarah al-Tsaqofah al-Irsyad al-Islami, n.d.

Ja’far, Muhammad Anis Qasim. *Perempuan Dan Kekuasaan : Menelusuri Hak Politik Dan Persoalan Gender Dalam Islam*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

Jamilah, Pupu. “Makna Kekerasan Domestik Perempuan Korban KDRT Di Komunitas Bale Istri LSM Sapa Institut Kec. Ciparay Kab. Bandung.” *Simposium Nasional Ilmiah*, 2019, 874–81. <https://doi.org/10.30998/simponi.v0i0.246>.

Khotijah, and Ahmad Madkur. “Domestikasi Perempuan Salafi: Konstruksi Sosial Perempuan Salafi Di Kota Metro Lampung.” *Kafa`ah: Journal of Gender Studies* 8, no. 2 (2018): 197–211. <https://doi.org/10.15548/jk.v8i2.219>.

Krisnawati, Ida, Rini Iswari, and Antari Ayuning Arsi. “Implikasi Pendidikan Tinggi

Terhadap Pelaksanaan Peran Domestik (Studi Kasus Perempuan Berpendidikan Tinggi Menjadi Ibu Rumah Tangga Di Perumahan Mangunsari Asri Kecamatan Gunungpati Kota Semarang).” *Solidarity: Journal of Education, Society and Culture* 5, no. 1 (2016): 22–30. <https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/solidarity/article/view/14482>.

Kustanto, Munari. “Domestikasi Berbalut Pemberdayaan Perempuan Pada Kegiatan Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL) Di Kabupaten Sidoarjo.” *BUANA GENDER: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 2, no. 1 (2017): 89–102. <https://doi.org/10.22515/bg.v2i1.666>.

Kusumawati, Hesty. “Patriarki Domestik Novel Perempuan Berkalung Sorban Karya Abidah El Khalieqy.” *Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Sains Dan Humaniora* 2, no. 1 (2018): 36–43. <https://doi.org/10.23887/jppsh.v2i1.14008>.

Luhulima, Archie S., AD Kusumaningtyas, Anita Rahman, Anis Hamim, Brahmanie Hastawati, and Dkk. *Perempuan Dan Hukum: Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan Dan Keadilan*. Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2006. https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=V-pLSfj961gC&oi=fnd&pg=PR10&dq=perempuan+abad+17&ots=hekLjmV0pl&sig=E6rpr1NOU4hVX5b5BNEQOntjRco&redir_esc=y#v=onepage&q=perempuan+abad+17&f=false.

Magdalena, R. “KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM PERJALANAN SEJARAH (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam).” *Harkat An-Nisa: Jurnal Studi Gender Dan Anak* II, no. 1 (2017): 13–36. [e-](#)

journal.lp2m.uinjambi.ac.id.

Manembu, Angelia E. “Peranan Perempuan Dalam Pembangunan Masyarakat Desa.”

Jurnal Politico 6, no. 1 (2017): 1–28.

<https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/politico/article/view/16329>.

Masruri, M. Hadi. “Peran Sosial Perempuan Dalam Islam: Kajian Historis-Normatif Masa

Nabi Dan Khulafa’ Rasyidun.” *Egalita* 7, no. 2 (2012): 22–42.

<https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.2110>.

Masykuroh, Siti. “Aktualisasi Pemberdayaan Perempuan Di Era Kerasulan.” *Al-Dzikra* 9,

no. 1 (2015): 1–26. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v9i1.579>.

Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan (Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender)*.

Yogyakarta: IRCiSoD, 20019.

Mukodi, and Afid Burhanuddin. “Domestikasi Perempuan Samin Dalam Khasanah

Masyarakat Islam Modern.” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 15, no. 2 (2015): 411.

<https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.271>.

Munandar, Agus Aris. “Kedudukan Dan Peran Perempuan Dalam Masa Jawa Kuno: Era

Majapahit.” *JUMANTARA: Jurnal Manuskrip Nusantara* 6, no. 1 (2015): 1–18.

<https://doi.org/10.37014/jumantara.v6i1.307>.

Mursidah. “Gerakan Organisasi Perempuan Indonesia Dalam Bingkai Sejarah.” *Muwazah*

4, no. 1 (2013): 87–103. [http://e-](http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/151)

[journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/151](http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/151).

Nadia, Zunly. “Peran Dan Aktivitas Perempuan Era Muhammad SAW (Studi Atas Hadis-

Hadis Riwayat Sahabat Perempuan).” *HUMANISMA : Journal of Gender Studies* 4, no. 1 (2020): 16. <https://doi.org/10.30983/humanisme.v4i1.3189>.

Najib, Alai, Amani Lubis, Syafiq Hasyim, Badriah Fayuni, Oman Fathurrahman, Kautzar Azhari, Nasaruddin Umar, Maykuri Abdillah, Mun'im A. Sirry, and Mulyadi Kertanegara. “Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik.” Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Nurhakki. “Budaya Komunikasi Dalam Meningkatkan Partisipasi Politik Perempuan (Analisis Partisipasi Politik Perempuan Di Partai Politik).” *KOMUNIDA* 5, no. 1 (2005): 1–9. <http://almayyah.iainpare.ac.id/index.php/komunida/article/view/58>.

Nuroniayah, Wardah. “Perempuan Arabia Dalam Lingkaran Perkawinan Era Pra-Islam : Sebuah Kajian Untuk Memahami Posisi Perempuan Dalam Sistem Perkawinan Islam.” *Yinyang : Jurnal Studi Islam, Gender Dan Anak* 14, no. 2 (2019): 175–200. <https://doi.org/10.24090/yinyang.v14i2.2019.pp>.

Penerjemah, Tim. *Al-Qur'an Terjemah Indonesia*. Kudus: Menara Kudus, 2006.

Putri, Dyah Purbasari Kusumaning, and Sri Lestari. “Pembagian Peran Dalam Rumah Tangga.” *Jurnal Penelitian Humaniora* 16, no. 1 (2015): 72–85. <https://doi.org/10.23917/humaniora.v16i1.1523>.

Putri, Niluh Wiwik Eka. “Perempuan Hindu Dalam Kajian Komunikasi Politik Dan Gender.” *Communicare* XIV, no. 1 (2020): 103–32. <http://jurnal.stahnmpukuturan.ac.id/index.php/communicare/article/view/756>.

Qardhawi, Yusuf. *Fikih Wanita*. Bandung: JABAL, 2019.

———. *Perempuan Dalam Pandangan Islam (Mengungkap Persoalan Kaum Perempuan Di Zaman Modern Dari Sudut Pandang Syariah)*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Di Bawah Naungan Qur'an Jilid XXI*. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

Rahayu, Afina Septi. "Kehidupan Sosial Ekonomi Single Mother Dalam Ranah Domestik Dan Publik." *Jurnal Analisa Sosiologi* 6, no. 1 (2017): 82–99.
<https://doi.org/10.20961/jas.v6i1.18142>.

Ramdani, Dani Mohammad. "Qashash Al-Qur'an Dalam Perspektif Sayyid Thanthawi (Kajian Tafsir Tematik Hikmah Kisah Ulu Al-'Azmi)," n.d.
<http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/620>.

Rogers, Barbara. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies*. London: Routledge, n.d.
https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=p2SIAgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=woman+domestication&ots=wn28o6ZxUW&sig=CW6XIahDznuL_6qZwlZpdRkhYmk&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

Rostiyati, Ani. "Peran Ganda Perempuan Nelayan Di Desa Muara Gading Mas Lampung Timur." *Patanjala* 10, no. 2 (2018): 187–202.
<https://media.neliti.com/media/publications/291857-peran-ganda-perempuan-nelayan-di-desamu-d4f241ed.pdf>.

Rozali, M. *Metodologi Studi Islam Dalam Perspektif Multidisiplin Keilmuan*. Depok: Rajawali Buana Pustaka, 2020.

- Ruswinarsih, Sigit. "Aktivitas Domestik Dan Publik Perempuan Kerja (Studi Terhadap Perempuan Pedagang Kelontong Di Pekapuran Raya Banjarmasin)." *Kafa`ah: Journal of Gender Studies* 3, no. 1 (2013): 89–106. <https://doi.org/10.15548/jk.v3i1.71>.
- Sali, Meirison Alizar, Desmadi Saharuddin, Rosdialena Rosdialena, and Muhammad Ridho. "Moderasi Islam Dalam Kesetaraan Gender (Komparasi Terhadap Agama Yahudi Dan Nasrani)." *Jurnal AL-IJTIMAIYYAH: Media Kajian Pengembangan Masyarakat Islam* 6, no. 1 (2020): 1–30. <https://doi.org/10.22373/al-ijtimaiyyah.v6i1.5510>.
- Saraswati, Ufi. "Kuasa Perempuan Dalam Sejarah Indonesia Kuna." *Sejarah Dan Budaya : Jurnal Sejarah, Budaya, Dan Pengajarannya* 10, no. 1 (2016): 105–13. <https://doi.org/10.17977/um020v10i12016p105>.
- Sarwat, Ahmad. *Istri Bukan Pembantu*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsir Al-Mishbah Vol 11*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sidik. "Muslimah Mompreneur Dalam Majalah Keluarga Islam Hadila: Solusi Alternatif Dilema Peran Ekonomi Perempuan Dalam Keluarga Sakinah." *Jurnal SMaRT: Studi Masyarakat, Religi Dan Tradisi* 04, no. 02 (2018): 263–77. <https://doi.org/10.18784/smart.v4i2.673>.
- Siswati, Endah. "Representasi Domestikasi Perempuan Dalam Iklan." *Jurnal ILMU KOMUNIKASI* 11, no. 2 (2015): 179–94. <https://doi.org/10.24002/jik.v11i2.417>.

- Soebiyantoro, Sheyla Anastasia. "Studi Feminis Marxis Dalam Praktik Penindasan Pada Rumahtangga Buruh Tani Berdasarkan Perspektif Feminis Marxis." *Jurnal Sosiologi* 3, no. 1 (2015): 1–6.
- Sopamena, Junianita Fridianova, August Ernst Pattiselanno, and Jurusan. "Perubahan Peran Domestik Dan Publik Perempuan Tani Bupolo Serta Strategi Nafkah Rumahtangga Di Desa Fatmite Kecamatan Namrole, Kabupaten Buru Selatan." *AGRIC: Jurnal Ilmu Pertanian* 32, no. 1 (2020): 51–64. <https://doi.org/10.24246/agric.2020.v32.i1.p51-64>.
- Sudjana, Nana, and Ibrahim. *Penelitian Dan Penilaian*. Bandung: Sinar Baru, 1989.
- Sugono, Dendy, Sugiyono, Yeyen Maryani, and Meity Taqdir Qodratillah. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Sujadmi. "Perempuan Dalam Arena Kekerasan Domestik (Studi Dokumen Penyebab Kekerasan Pada Perempuan Dalam Rumah Tangga Di Pulau Bangka)." *Society* 5, no. 1 (2017): 99–106. <https://doi.org/10.33019/society.v5i1.23>.
- Syafrizal, Achmad. "Sejarah Islam Nusantara." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2015): 235. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i2.664>.
- Tanahitumesseng, Yonna Euinike, Retty Ratnawati, and Mufidah Cholil. "Makna Menstruasi Bagi Perempuan Suku Naulu-Dusun Rohua Kabupaten Maluku Tengah Provinsi Maluku." *IJWS Brawijaya* 5, no. 1 (2017): 1–15.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *Kepiawaian Berdialog Para Nabi Dan Figur-Figur Terpilih*. Jakarta: Azan, 2001.

- . *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 1*. Cairo: Nahdah Misri, 1997.
- . *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 10*. Cairo: Nahdah Misri, 1998.
- . *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'an Al-Karim Jilid 11*. Cairo: Nahdah Misri, 1998.
- . *Ulumul Qur'an (Teori Dan Metodologi)*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Tuwu, Darmin. “Peran Pekerja Perempuan Dalam Memenuhi Ekonomi Keluarga: Dari Peran Domestik Menuju Sektor Publik.” *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 13, no. 1 (2018): 63–76. <https://doi.org/10.31332/ai.v13i1.872>.
- You, Yanuarious, Enos H. Rusmansara, Johz Mansoben, and Agustina Ivone Poli. “Relasi Gender Patriarki Dan Dampaknya Terhadap Perempuan Hubula Suku Dani, Kabupaten Jayawijaya, Papua.” *Sosiohumaniora* 21, no. 1 (2019): 65–77. <https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v21i1.19335>.
- Yuliatin. “Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Di Ruang Domestik Dan Publik Menurut Pemahaman Elit Pesantren Salafiyah Di Jambi.” *Musawa* 18, no. 2 (2019): 161–71. <https://doi.org/10.14421/musawa.2019.182.161-171>.
- Zuhdi, M. Nurdin. *Pasaraya Tafsir Indonesia Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Zulaikha, Farieda Ilhami, and Surandi Purwaningsih. “Representasi Identitas Perempuan Dalam Ranah Domestik– Sebuah Kajian Semiotika Budaya Pada Peribahasa Sunda.” *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 14, no. 3 (2019): 341–52. <https://doi.org/10.14710/nusa.14.3.341-352>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama : Mila Aulia

Tempat/Tanggal Lahir : Denpasar, 03 Januari 1998

Alamat Rumah : Perum Giri Asri VII Blok I No. 1 Mumbul Benoa
Kuta Selatan Badung Bali

Nama Ayah : A. Hamdan

Nama Ibu : Siti Honinah, SE

Alamat Email : miaumilaaulia@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

Sekolah Dasar No. 4 Tuban (2004-2010)

Sekolah Menengah Pertama Tahfidz Al-Amien (2010-2013)

Madrasah Aliyah Tahfidz Al-Amien (2013-2016)

Pendidikan Non-Formal

Ma'had Al-Jami'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (2017-2018)

Pondok Pesantren Qur'an Al-Barokah Malang (2018-2021)