

KEADILAN GENDER DALAM ALQURAN
(Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Misbah)

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat Tugas Akhir
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu (S1)
Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

Muhammad Syaikhul Arif

NIM: E93218117

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2022

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

Yang bertanda tangan di bawah ini Saya:

Nama : Muhammad Syaikhul Arif
NIM : 93218117
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Alamat : Mojosari Gg IV, No 57

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

Surabaya, 3 Agustus 2022

Saya yang menyatakan,



Muhammad Syaikhul Arif

NIM: E93218117

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Nama : Muhammad Syaikhul Arif

NIM : E93218117

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Keadilan Gender dalam Alquran (Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Misbah)

Skripsi ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan dalam sidang Munaqosah.
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 3 Agustus 2022

Dosen Pembimbing



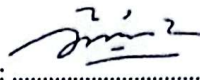



Dr. Hj. Iffah, M.Ag

NIP. 196907132000032001

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi ini berjudul "Keadilan Gender dalam Alquran (Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Misbah)" yang ditulis oleh M. Syaikhul Arif ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 10 Agustus 2022

Tim Penguji:

Dr. Hj. Iffah, M.Ag	(Penguji I)	: 
Naufal Cholily, M.Th.I	(Penguji II)	: 
Ida Rochmawati, M.Fil.I	(Penguji III)	: 
Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel	(Penguji IV)	: 

Surabaya, 12 Agustus 2022




Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.

NIP. 197008132005011003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

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

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Muhammad Syaikhul Arif
NIM : E93218117
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : msyaikhularif2@gmail.com

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

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

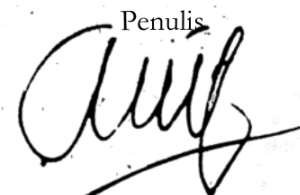
yang berjudul :
KEADILAN GENDER DALAM ALQURAN
Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Misbah

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 3 Agustus 2022

Penulis


(Muhammad Syaikhul Arif)

ABSTRAK

Muhammad Syaikhul Arif, *Keadilan Gender dalam Alquran (Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Mishbah)*.

Penelitian ini didasarkan pada kondisi masyarakat dewasa ini, yang semakin menyadari akan pentingnya keadilan gender. Hal ini ditengarai disebabkan oleh kondisi budaya patriarki yang menjalar pada masyarakat dan cenderung dikuatkan oleh penafsiran teks-teks keagamaan oleh *status quo*. Padahal jika ditarik pada pedoman umat Muslim, yakni Alquran, terdapat perintah serta seruan untuk bersikap adil dalam masalah gender. Yang beberapa diantaranya dapat dilihat dalam QS. an-Nisa' ayat 1 dan 32.

Permasalahan yang diteliti dalam penelitian ini adalah 1) Bagaimana uraian penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* terkait terma Keadilan Gender? 2) Bagaimana persamaan dan perbedaan antara penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* terkait terma Keadilan Gender? Adapun tujuan penelitian ini ialah untuk mengetahui uraian penafsiran antara Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab tentang keadilan gender. Dan guna memperoleh persamaan dan perbedaan antara pemikiran Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab tentang keadilan gender.

Guna menjawab problematika tersebut, maka penelitian ini menggunakan penelitian yang sifatnya kepustakaan (*library research*), menggunakan metode deskriptif-analitis-komparatif, yaitu menjelaskan penafsiran antara dua tokoh yang akan ditafsirkan, kemudian mengambil persamaan dan perbedaan yang ada, lalu dikonklusikan sehingga menjadi sebuah jawaban atas penelitian ini.

Kesimpulan daripada peneltian ini ialah, bahwasanya dari kedua tokoh mufasir yang diambil sebagai objek penelitian terdapat beberapa persamaan dan perbedaan terkait pembahasan keadilan gender. Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab memiliki persamaan dalam sistematika kepenulisan serta corak penafsiran, serta dalam beberapa penafsiran. Sementara perbedaannya terlihat pada implementasi *tafsir bil ra 'y*, dan penjelasan terkait tafsir mereka yang mengandung perbedaan yang mencolok, seperti Wahbah al-Zuhaili yang cenderung tekstualis dan M. Quraish Shihab yang kontekstual dalam menjelaskan penafsiran.

Kata Kunci: Keadilan Gender, Komparasi, Feminisme.

DAFTAR ISI

COVER	i
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI	v
MOTTO	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
ABSTRAK	ix
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xiv
BAB I PENDAHULUAN	17
A. Latar Belakang	17
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	24
C. Rumusan Masalah	25
D. Tujuan Penelitian	26
E. Manfaat Penelitian	26
1. Secara Teoritis.....	26
2. Secara Praktis.....	26
F. Kerangka Teoritik	27
G. Telaah Pustaka	29
H. Metode Penelitian.....	33
1. Metode Penelitian.....	33
2. Model dan Jenis Penelitian.....	33
3. Sumber Data.....	34
4. Teknik Pengumpulan Data.....	35
5. Teknik Analisis Data.....	35
6. Pendekatan Penelitian	36

I. Sistematika Pembahasan	36
BAB II TINJAUAN UMUM TERHADAP KONSEP KEADILAN GENDER... 38	
A. Definisi Keadilan	38
1. Pengertian Keadilan	38
2. Keadilan Menurut Alquran	41
B. Definisi Gender dan Korelasinya dengan Agama	48
1. Definisi Gender	48
2. Gender dan Alquran	50
3. Penafsiran Bias Gender	53
BAB III BIOGRAFI DAN KARYA TAFSIR WAHBAH AL-ZUHAILI DAN M. QURAISH SHIHAB 57	
A. Wahbah al-Zuhaili Biografi dan Karya Tafsir	57
1. Biografi	57
2. Karya Tafsir	65
B. M. Quraish Shihab Biografi dan Karya Tafsir	68
1. Biografi	68
2. Karya Tafsir	78
BAB IV ANALISA AYAT AYAT GENDER DALAM SURAT AN-NISA' AYAT 1 DAN 32 MENURUT TAFSIR AL-MUNIR DAN AL MISBAH 87	
A. Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir.....	87
1. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 1.....	88
2. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 32.....	94
B. Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah	100
1. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 1.....	101
2. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 32.....	108
C. Analisis Persamaan dan Perbedaan.....	115
1. Persamaan	115

2. Perbedaan	117
BAB V PENUTUP.....	123
A. Simpulan	123
B. Saran.....	124
DAFTAR PUSTAKA.....	126



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Topik pembicaraan masyarakat umum akhir-akhir ini banyak membicarakan perihal kesetaraan gender, yang mana menuntut agar hak-hak asasi dari kedua belah pihak gender dapat terpenuhi secara adil. Tema pembahasan ini dalam sepak terjangnya merupakan salah satu bagian yang diperjuangkan oleh pegiat HAM dan aktivis gerakan Feminisme untuk memenuhi porsi hak-hak perempuan, yang selama ini dianggap masih belum terpenuhi secara maksimal. Dalam realitas masyarakat, kaum perempuan seringkali menjadi subordinat daripada laki-laki, sehingga menyebabkan banyak perempuan menjadi termarjinalkan.

Secara historis, kemunculan gerakan Feminisme bermula pada masa *enlightenment* yang terjadi di Eropa pada abad ke-17 yang berperan sebagai tonggak sejarah penting dalam mendeklarasikan kebebasan dan kemajuan serta melepaskan diri dari kungkungan agama.¹ Era ini disebut juga sebagai “*The Age of Reason*” yang mengkritik politik dan agama *status quo*.² *Enlightenment* sendiri ialah kondisi dimana manusia menjadi subjek dan bebas menentukan jalan hidupnya.³

¹ Dorinda Outram, *The Enlightenment*, (New York: Cambridge University Press, 1991), 4.

² Roy Porter, *The Enlightenment*, (London: Macmillan Press Ltd, 1990), 2.

³ Saidul Amin, “Pasang Surut Gerakan Feminisme”, *marwah* Vol. XII, No. 2, Desember 2014, 146.

Poin pembahasan paling penting yang didiskusikan pada masa ini ialah tentang status perempuan yang sebelumnya hanya dianggap sebagai “makhluk setengah manusia” sehingga dianggap tidak sepenuhnya sebagai manusia dan berimplikasi pada pemenuhan hak-hak hidup yang diatur seenaknya oleh kalangan *status quo* masa itu. Keberadaan perempuan yang menjadi subordinat dari laki-laki diperkuat oleh teks-teks keagamaan yang pada waktu itu dibawah kendali gereja Katolik, sehingga menciptakan masyarakat yang dibalut dengan jubah budaya Patriarki.

Keberadaan agama pada masa ini seakan-akan berkesesuaian dengan salah satu ungkapan yang berbunyi bahwa perempuan adalah sahabat terbaik agama, namun agama bukanlah sahabat terbaik bagi perempuan. Ungkapan tersebut apabila dicari rujukannya dalam sejarah agama manapun, tampaknya memiliki kandungan kebenaran.⁴ Teologi Kristen yang dianut oleh mayoritas penduduk Barat seringkali menjadi kambing hitam terhadap pemarjinalan perempuan dari laki-laki. Sosok Tuhan yang disebut Father, bukan Mother. Sementara Yesus dipanggil sebagai *The Son of God*, bukan *The Daughter of God* menimbulkan keyakinan bahwa Tuhan itu lelaki. Konsekuensi dari hal ini adalah bahwa laki-laki memiliki sifat ketuhanan dan berkedudukan lebih tinggi dari perempuan.⁵

⁴ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 5.

⁵ Saidul Amin, “*Pasang Surut...*”, 147.

Kondisi ini yang mendasari perlakuan masyarakat Barat saat itu yang akhirnya meremehkan keberadaan perempuan dan tidak mengindahkan hak-hak asasi perempuan. Mary Wollstonecraft (1759) menjadi perempuan pertama yang mengawali perlawanan terhadap diskriminasi pada kaum perempuan, dengan menyerukan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan serta menolak segala bentuk perbudakan. Ia juga mengkritik keras kebiasaan lelaki yang waktu itu menjadi sosok tirani terhadap keluarga. Pada sisi lain ia meminta agar perempuan untuk bersikap lebih jantan dan lebih maskulin.⁶

Kemudian ide ini tersebar luas hampir keseluruhan penjuru dunia dan mendapat tempat dan posisi yang luar biasa di awal abad ke-20, khususnya di Amerika yang diprakarsai oleh Elizabeth Cady Stanton dan Susan B. Anthony.⁷

Keberadaan Islam yang melabeli dirinya sebagai rahmat bagi seluruh alam jika kemudian dinalar, maka idealnya tidak akan menjadi musuh bagi pemeluknya dari kalangan perempuan. Secara hiperbolik, Seyyed Hossein Nasr menyatakan bahwa hutan telah ditebang habis untuk mencetak buku yang mengungkapkan penindasan yang dilakukan Muslim terhadap kaum perempuannya.⁸ Murad Hoffman, tanpa ragu-ragu, mengutip Yusuf Qardhawi yang mengungkapkan bahwa “*fuqaha*’ tertentu menghukum semua perempuan dengan penjara seumur

⁶ Sean Sayers dan Peter Osborne, *Socialism, Feminism and Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, (London: Routledge, 1990), 24-25.

⁷ Nancy F. Cott, *The Grounding of Modern Feminism*, (New York: Vail-Ballou, 1987), 13.

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam*, (Bandung: Mizan, 2003)

hidup” dan menyatakan kebenaran pendirian itu.⁹ Dalam bukunya yang lain, Murad Hoffman mengungkapkan bahwa ada enam butir wilayah fiqh di mana Islam paling banyak mendapatkan serangan karena perlakuannya kepada kaum perempuan, yaitu perkawinan, kehidupan keluarga, perceraian, pakaian, hukum waris, dan kesaksian di pengadilan.¹⁰

Teks suci keagamaan seperti Alquran pasti sangat berpengaruh dalam membentuk pola pikir Muslim dan persepsi mereka tentang bagaimana mereka seharusnya menempatkan perempuan dalam status sosialnya dan dalam relasi dengan pasangannya. Jelas bahwa penafsiran terhadap ayat tersebut akan menjadi muara berbagai pemahaman-pemahaman keagamaan, baik pada tingkat keyakinan teologis, fiqh, maupun sufisme, karena Alquran adalah sumber pertama ajaran Islam.¹¹ Dewasa ini, para mufasir kontemporer mencoba menganalisa ayat-ayat gender dengan pendekatan kontekstual dalam penafsirannya, dan penafsiran mereka dinilai tidak bias gender dan berhasil adil gender. Namun demikian, terdapat pula penafsiran yang menghasilkan sebuah makna, dimana budaya patriarki menghegemoni kesadaran dalam memahami ayat-ayat gender.¹²

Wahbah al-Zuhaili adalah salah satu sosok mufasir yang telah ikut berpartisipasi dalam meramaikan wacana tafsir gender pada periode kontemporer

⁹ Murad W. Hoffman, *Bangkitnya Agama: Ber-Islam di Alaf Baru*, (Jakarta: Serambi, 2003)

¹⁰ Murad W. Hoffman, *Menengok Kembali Islam Kita*, (Jakarta: Pusaka Hidayah, 2002)

¹¹ Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid Karya 'Abd al-Ra'uf Singkel*, (Yogyakarta: LKiS, 2017) vii-viii.

¹² Mansour Fakih, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 215.

di dunia Islam. Buah pemikirannya terkait ayat-ayat gender telah ia tuangkan melalui karya monumentalnya kitab *Tafsir al-Munir*. Kendati tafsir ini populer dengan pembahasan nalar fiqhnya, namun tidak dapat dipungkiri posisi al-Zuhaili dalam mata rantai perkembangan tafsir gender tampaknya layak diperhatikan. Selain alasan karena al-Zuhaili hidup pada periode kontemporer yang notabene mayoritas para mufasir menafsirkan ayat-ayat gender secara kontekstual, juga sejauh penelusuran penulis, al-Zuhaili tampak cenderung menafsirkan ayat gender secara tekstual, suatu kecenderungan yang sangat dominan di masa lalu.¹³

Di Indonesia, banyak terdapat cendekiawan dan ulama' Muslim yang memiliki *concern* lebih pada terma Feminsme dan gender, seperti KH Husein Muhammad dan Nasarudin Umar, dan juga terdapat sosok mufasir kontemporer dengan wawasan gender, yakni M. Quraish Shihab, dengan karya tafsirnya yakni *Tafsir al-Misbah*. Selain daripada itu beliau juga banyak menelurkan pandangan-pandangan terkait gender pada karya-karyanya yang lain, dan menurut penelusuran penulis, karya tafsirnya ditafsirkan secara kontekstual dengan merunut pada kondisi lampau menggunakan asbabun nuzul dan membandingkan dengan kondisi masa sekarang. Seperti contoh pandangan M. Quraish Shihab terkait jilbab yang

¹³ Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, *Penafsiran Tekstual Terhadap Ayat-Ayat Gender: Telaah Penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam Kitab Tafsir al-Munir, Al Quds*, Jurnal Studi Alquran dan Hadis, Volume 3, Nomor 2, 2019, 136.

menutupi aurat bukanlah termasuk perintah agama, karena tidak boleh dikatakan syari'at tanpa nash yang jelas.¹⁴

Terma keadilan gender dalam Alquran yang melatarbelakangi penulis untuk meneliti lebih jauh dengan menggunakan komparasi tafsir antara Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*. Dengan memfokuskan pembahasan pada tiga ayat bertema gender yakni QS an-Nisa' ayat 1 dan 32.

Alasan dari pemilihan ketiga ayat tersebut ialah dikarenakan ketiganya memuat persoalan-persoalan terkait gender jika ditelisik lebih jauh lagi.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah Memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.¹⁵

Pertama, QS An-Nisa' ayat 1, yang berisikan tentang asal mula penjadian manusia, yang didalamnya dijelaskan pula penciptaan Adam dan Hawa yang dikemudian hari ditafsirkan bermacam-macam oleh para mufassir yang

¹⁴ Chamim Thohari, *Konstruks Pemikiran Quraish Shihab tentang Hukum Jilbab, Kajian Hermenutika Kritis*, Volume 14, Nomor 1, Januari-Juni 2011, 88.

¹⁵ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahannya: Juz 1-30*, (Jakarta: PT. Kumusdasmoro Grafindo Semarang, 1994)

menggolongkan pada dua pendapat, yakni Adam dan Hawa dari berbeda jenis, dan yang kedua Adam dan Hawa dari sejenis. Kemudian akan diteliti lebih lanjut menggunakan perspektif dari mufassir yang telah dipilih.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 أَكْتَسَبُوا ۗ وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَسَبْنَ ۗ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.¹⁶

Kedua, QS An-Nisa' ayat 32, terkait amal atas perbuatan antara laki-laki dan perempuan yang setara, sebagaimana apa yang mereka kerjakan. Pembahasan ini sendiri menjadi pijakan bahwasanya dalam Islam memandang antara gender laki-laki dan perempuan mempunyai posisi yang berimbang antara satu dengan yang lain sesuai dengan apa yang mereka kerjakan.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى
 بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ
 لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
 وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَارْجُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا
 تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita

¹⁶ *Ibid...*

yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.¹⁷

Dengan menganalisa kedua ayat tersebut nantinya akan ditemukan bagaimana sebenarnya posisi Islam dalam memandang gender antara laki-laki dan perempuan, dengan dimulai sejak penciptaan Adam dan Hawa, kemudian tentang amal perbuatan antara laki-laki dan perempuan yang demikian sama, dan lebih khusus pada topik kepemimpinan perempuan yang tentunya relevan hingga hari ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, perlu difokuskan permasalahan yang akan dijadikan kajian utama dalam penelitian ini. Bahwa dalam Alquran terdapat ayat-ayat yang menyangkut tentang gender. Sehingga akan muncul beberapa pertanyaan yang berhubungan dengan persoalan di atas sebagai berikut:

1. Konsep keadilan gender dalam Alquran.
2. Urgensi keadilan gender pada masa kini.
3. Persamaan hak antara laki-laki dan perempuan.
4. Posisi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.
5. Pemikiran Wahbah al-Zuhaili terkait keadilan gender.
6. Pemikiran M. Quraish Shihab terkait keadilan gender.

¹⁷ *Ibid.*,

7. Kontekstualisasi pemikiran kedua tokoh terhadap konsep keadilan gender dalam Alquran.

Fokus penelitian ini membahas konsep ayat-ayat gender. Konsep yang dimaksud adalah interpretasi umum makna gender dalam Alquran. Beberapa ayat Alquran yang diidentifikasi mengandung unsur gender akan dikaji ruang lingkungannya dengan menggunakan perspektif dua mufasir, yakni Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*, kemudian mengkomparasikan keduanya sehingga bisa diambil kesimpulan.

Penelitian ini memiliki batasan masalah, yaitu fokus ayat-ayat gender yang berada pada Alquran Surah An-Nisa ayat 1 dan 34. Selanjutnya ayat-ayat tersebut akan dianalisa menggunakan sudut pandang Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*.

C. Rumusan Masalah

Permasalahan yang telah dikemukakan dalam latar belakang mengenai konsep keadilan gender dalam Alquran tersebut banyak sekali, agar pembahasan ini lebih fokus dan tidak keluar dari lingkup pembahasan. Maka pembahasan ini perlu dibatasi sebagai berikut:

1. Bagaimana uraian penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* terkait terma Keadilan Gender?

2. Bagaimana persamaan dan perbedaan antara penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* terkait terma Keadilan Gender?

D. Tujuan Penelitian

Dalam skripsi ini akan diuraikan beberapa tujuan yang ingin dicapai antara lain:

1. Untuk mengetahui uraian penafsiran antara Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab tentang keadilan gender.
2. Untuk memperoleh persamaan dan perbedaan antara pemikiran Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab tentang keadilan gender.

E. Manfaat Penelitian

Setelah melakukan beberapa langkah yang akhirnya akan berujung pada hasil yang dapat dimanfaatkan, maka setidaknya penelitian ini berguna sebagai berikut:

1. Secara Teoritis

Sumbangan terhadap diskursus pembahasan gender dalam rangka memperkaya khazanah keilmuan Islam dalam perspektif Alquran dan Tafsir.

2. Secara Praktis

Memberikan pandangan dan gagasan tentang konsep keadilan gender dalam Alquran, sehingga membentuk cara pandang baru mengenai terma tersebut. Terkhusus pada kalangan yang memiliki *concern* lebih atas terma ini,

seperti lingkup program studi Ilmu Alquran dan Tafsir, lingkup fakultas Ushuluddin dan Filsafat, maupun lingkup Universitas Islam.

F. Kerangka Teoritik

Gender secara etimologi berarti jenis kelamin.¹⁸ Adapun menurut terminologi, gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁹ Hillary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex and Gender: An Introduction*, mengartikan bahwa gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for woman and men*).²⁰ Jadi, gender merupakan suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya.

Gender sendiri bukanlah merupakan konsep Barat. Konsep itu berasal dari konstruksi linguistik dari berbagai bahasa yang memberi sandang tertentu untuk memberikan perbedaan jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Konstruksi linguistik ini kemudian diambil oleh antropolog menjadi kata yang hanya bisa dijelaskan, tetapi tidak ada padannya dalam bahasa Indonesia.²¹

¹⁸ Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1993), 265.

¹⁹ Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, (New York: Greedn World Press, t.th.), vol. I, 153.

²⁰ Hillary M. Lips, *Sex & Gender: An Introduction*, (London: Mayfield Publishing Company, 1993).

²¹ Zaitunah Subhan, *Alquran & Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, (Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP, 2015), 1.

Diakui ataupun tidak, di kalangan sebagian besar umat Islam, penafsiran Alquran seringkali dijadikan rujukan untuk menolak argumentasi kesetaraan (*Equality*) dan keadilan (*Equity*) gender. Dalam hal ini banyak sekali cendekiawan dan pegiat gerakan emansipasi perempuan menuding upaya memertahankan *status quo* dan melanggengkan budaya patriaki yang memberikan banyak *privelege* pada kaum laki-laki dan cenderung memojokkan perempuan dilakukan dengan merujuk kepada kitab-kitab tafsir, karena itu tidak mengherankan jika sejumlah isu berkaitan dengan relasi gender, seperti asal-usul penciptaan perempuan, hak talak perempuan, serta peran publik perempuan masih bersifat kontroversial di kalangan umat Islam.²²

Upaya menafsirkan kembali teks-teks keagamaan oleh tokoh feminis Islam memunculkan pandangan-pandangan baru yang segar dan diharapkan mampu menjadi khalifah kekayaan keilmuan Islam. Tafsir ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan isu-isu gender direinterpretasi dan hasilnya bertolak belakang dengan penafsiran sebagian besar ulama' ahli tafsir klasik seperti al-Jalalain, Ibnu Katsir, (Imaduddin Ismail bin Umar bin Katsir), al-Qurthubi, al-Biq'a'i, Abu as-Su'ud dan at-Thabari. Teks-teks agama yang diangkat diantaranya adalah tentang penciptaan perempuan yang tersurat dalam surah an-Nisa'²³

²² Nasarudin Umar, *Pidato Penguahan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Tafsir pada Fak. Ushuluddin*, (Jakarta: IAIN Syahid Jakarta, 2002), 1.

²³ Nurul Agustina, Lies M. Marcoes-Natsir, *Gender*, 181.

Penelitian ini melakukan kajian perbandingan (komparasi) antara kedua mufasir, terkait isu-isu gender. Isu-isu yang akan dibahas, yaitu: asal-usul penciptaan perempuan, amal perbuatan laki-laki dan perempuan, dan kepemimpinan perempuan. Ayat-ayat yang terkait dengan empat isu penting ini telah ditafsirkan oleh kedua penafsiran. Hasil penafsiran mereka dibandingkan dalam penelitian ini untuk dilihat perbedaan dan persamaannya, terutama dalam konteks kepekaan gender. Perbedaan tersebut tentu disebabkan oleh banyak faktor, seperti metode tafsir yang diterapkan, sumber penafsiran, latar belakang intelektual, dan konteks sosial.

G. Telaah Pustaka

Pembahasan terkait tema gender telah banyak malang melintang dibahas oleh cendekiawan baik dari kalangan Muslim ataupun non-Muslim. Namun sejauh ini, menurut penelusuran peneliti belum ada kajian terdahulu yang membahas secara khusus mengenai Keadilan Gender dalam Alquran (Studi Komparatif Tafsir al-Munir dan Tafsir al-Misbah).

Adapun kajian-kajian terdahulu yang setema dengan penelitian ini, yang juga mengkorelasikan konsep gender dengan Alquran ialah sebagai berikut:

- 1) “Tafsir Feminisme M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Mishbah”, karya Atik Wartini, yang berupa artikel dalam jurnal PALASTREN, Volume 6 No 2 Desember tahun 2013.

Pada jurnal tersebut, penulis membahas mengenai ayat-ayat gender yang diambil dari karya tafsir M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, yang menekankan pada upaya mengangkat derajat kaum perempuan dan menolak diskriminasi terhadap perempuan pada berbagai aspek.

- 2) “Penafsiran Tekstual Terhadap Ayat-Ayat Gender: Telaah Penafsiran Wahbah al-Zuhaili Dalam Kitab *Tafsir al-Munir*”, karya Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, yang berupa artikel dalam jurnal *Al-Quds*, Volume 3, Nomor 2, tahun 2019.

Pada Jurnal tersebut, penulis membahas terkait ayat-ayat gender yang diambil dari karya tafsir Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir. penulis menitikberatkan pembahasan kepada pendekatan Wahbah al-Zuhaili yang cenderung tekstual, meski Wahbah al-Zuhaili termasuk mufasir kontemporer yang kebanyakan cenderung kontekstual. Kesimpulan karya ini bahwasanya Wahbah al-Zuhaili mengapresiasi dan menyetujui status dan peran perempuan yang telah dijelaskan dalam Alquran. Dan dinilai penafsiran Wahbah al-Zuhaili terkait tema gender tampak bias, dan dianggap tidak selaras dengan tuntutan dan perkembangan zaman.

- 3) “Tafsir Nusantara: Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid karya ‘Abd Ra’uf Singkel”, karya Dr. Saifuddin, M.Ag. dan Dr. Wardani, M.Ag. yang berupa buku.

Pada buku tersebut, kedua penulis mencoba untuk mengkomparasikan antara karya tafsir dari 'Abd Ra'uf Singkel dengan M. Quraish Shihab, yang berkesimpulan bahwasanya 'Abd Ra'uf Singkel sama halnya dengan para ulama' mufasir tradisional yang cenderung menafsirkan secara tekstual dan banyak bias gender didalamnya, sementara M. Quraish Shihab yang karya tafsirnya dimulai antara medio awal abad 21, yang mana sedang gencar-gencarnya gerakan feminisme dan beliau sendiri seringkali terjun kedalamnya, menghasilkan karya penafsiran yang adil gender meski tidak serta merta sepakat secara penuh kepada golongan feminis yang banyak bertolak dengan nash.

- 4) "Kesetaraan dan Keadilan Gender Perspektif Alquran", karya Noer Huda Noor yang berupa artikel dalam jurnal *Sipakalebbi*, Volume 1 Nomor 1, Mei Tahun 2013.

Artikel dalam jurnal tersebut membahas terkait ketimpangan hak antara laki-laki dan perempuan yang dikuatkan oleh dalil-dalil teks keagamaan yang ditafsirkan dengan bias, dikarenakan adanya pihak-pihak yang beranggapan bahwa laki-laki dan perempuan tidaklah sejajar. Sehingga, perlu dibedakan terkait hak serta kewajibannya. Kemudian dipaparkan ayat-ayat yang menyangkut persamaan hak antara laki-laki dan perempuan dari berbagai perspektif macam-macam ulama'.

- 5) “Penghormatan Alquran Terhadap Wanita (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Alhar dan Kitab Tafsir Al-Mishbah), karya Hikmatul Mufidah yang berupa Skripsi yang diterbitkan di Intitut Ilmu Alquran (IIQ) Jakarta pada tahun 2019.

Skripsi ini menjelaskan terkait ayat-ayat yang berhubungan dengan tema penghormatan terhadap perempuan, dengan menggunakan komparasi penafsiran antara Buya Hamka dengan karya tafsirnya yakni al-Alhar dengan M. Quraish Shihab dengan karya tafsirnya yakni al-Mishbah. Kesimpulan daripada skripsi bahwasanya dalam ayat-ayat Alquran mengenai penghormatan terhadap wanita terkandung banyak pesan yang harus disampaikan bahwa wanita memiliki hak hidup yang sama dengan pria, jilbab melindungi wanita dari pelecehan seksual, dan juga pembelaan Allah terhadap wanita atas diskriminasi status sosial dalam struktur masyarakat.

Dari kelima penelitian terdahulu yang telah dipaparkan diatas, yang menjadi persamaan yakni poin pembahasan ialah berkuat pada ayat-ayat seputar gender dari berbagai pandangan mufassir, adapun yang menjadi perbedaan dalam penelitian ini yaitu poin penafsiran dikerucutkan pada tiga ayat seputar gender, yakni Surat al-Nisaa’ ayat 1 dan 32. Dengan menggunakan komparasi penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*.

H. Metode Penelitian

Metode penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu. Cara ilmiah disini berarti kegiatan penelitian itu didasarkan pada ciri-ciri keilmuan, yaitu rasional, empiris, dan sistematis.²⁴

Untuk mencapai tujuan yang diharapkan, maka metode merupakan alat utama yang digunakan untuk mengkaji hipotesa sehingga hasil berkesesuaian dengan maksud yang diharapkan. Pada penelitian ini penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan model penelitian kualitatif dengan memakai jenis penelitian *library research* (kajian kepustakaan), yakni penelitian yang memanfaatkan sumber kepustakaan untuk memperoleh data penelitian. Melalui sumber pustaka, dilakukan pencarian dan pengumpulan data, dalam hal ini meneliti (sebutkan bentuk datanya), kemudian mengolahnya menggunakan keilmuan (sebutkan pendekatan ilmu yang digunakan).²⁵

2. Model dan Jenis Penelitian

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif (penggambaran ulang terhadap pemahaman yang diperoleh dari data

²⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2011), 2.

²⁵ Mustika Zed, *Penelitian Kepustakaan*, (Yogyakarta: Buku Obor, 2008), 36.

yang akan diteliti)²⁶-analisis (aktivitas yang memuat sejumlah kegiatan seperti mengurai, membedakan, memilah sesuatu untuk digolongkan dan dikelompokkan kembali menurut kriteria tertentu kemudian dicari kaitannya dan ditafsirkan maknanya)²⁷-komparatif (suatu hal yang bersifat dapat diperbandingkan dengan suatu hal yang lainnya)²⁸

Penulis akan menggambarkan penafsiran yang tertera dalam Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan Kitab Tafsir Al- Mishbâh karya M. Quraish Shihab, memuat perbedaan dan persamaan penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam Kitab Tafsir al-Munir dan M. Quraish Shihab dalam Kitab Tafsir Al-Mishbâh kemudian mengelompokkannya sesuai dengan konteks penjelasan yang sesuai tema ayat, sumber dan referensi yang diambil, dan juga metode yang diambil dalam penafsiran untuk relevansi sesuai tema pembahasan dan kemudian membandingkan penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam Kitab Tafsir al-Munir dan M. Quraish Shihab dalam Kitab Tafsir Al-Mishbâh dalam kesimpulan akhir.

3. Sumber Data

Penulis menggunakan data penelitian *library research* (kajian kepustakaan) yang terdiri dari data primer dan sekunder. Adapun data primer penelitian ini adalah:

²⁶ Ahmad Tanzeh (ed.), *Metode penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya*, (Tulungagung: Akademia Pustaka, 2018), 134.

²⁷ *Ibid...*, 121.

²⁸ Surahman, dkk, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Kementrian Republik Indonesia), 2016

- a. Alquran
- b. *Tafsir Al-Misbah* oleh Quraish Shihab
- c. *Tafsir Al-Munir* oleh Wahbah al-Zuhaili

Sedangkan data sekundernya adalah buku-buku, jurnal ilmiah, artikel ilmiah dan teks-teks lain yang relevan dengan tema yang dikaji.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan *library research* (penelitian kepustakaan), data bersumber dari kepustakaan berupa kitab, buku, jurnal, dokumen, maupun artikel sehingga teknik pengumpulan data dilakukan dengan mengumpulkan sumber-sumber primer maupun sekunder. Seperti halnya teknik pengumpulan data dengan dokumen, yakni pengumpulan data yang bersumber dari tulisan, gambar atau karya-karya monumental.²⁹

5. Teknik Analisis Data

Hal yang dilakukan dalam menganalisis data pertama, pengumpulan data yang digunakan, mencari referensi yang berhubungan dengan kata kunci. Kedua, data yang digunakan dalam pengolahan data yaitu analisis-deskriptif dengan mengumpulkan beberapa referensi yang didapatkan dan menjabarkan ulang dengan menganalisa pemecahan masalah. Langkah-langkah yang dilakukan adalah penyesuaian tema yang dicari, kemudian menghubungkan

²⁹ *Ibid...*, 240.

dengan kajian Alquran dan melacak beberapa sumber sekunder yang ada. Kemudian, mempelajari ayat-ayat secara menyeluruh.³⁰

6. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan menggunakan produk tafsir yakni, al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili dan al-Misbah karya M. Quraish Shihab. Dengan menggunakan pendekatan antara kedua tokoh tersebut dalam menganalisa terkait terma yang dibahas. Diharapkan dapat menghasilkan kesimpulan yang menarik dari pembahasan ini.

I. Sistematika Pembahasan

Kajian penelitian ini tersusun dengan jumlah lima bab. Bab pertama, berisikan latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, berisikan tentang tinjauan secara umum atas konsep keadilan gender, meliputi definisi keadilan secara bahasa, secara pengertian menurut filosof dan menurut Alquran, kemudian definisi serta historisitas gender, dan terakhir konsep keadilan gender dalam Alquran.

³⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014), 63.

Bab ketiga, membahas biografi dan karya tafsir ulama' yang dijadikan objek komparasi, meliputi biografi dan karya tafsir Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab.

Bab keempat, merupakan analisis terhadap ayat-ayat gender dalam QS. an-Nisa' ayat 1, dan 32 pada tafsir al-Munir dan tafsir al-Misbah, meliputi penafsiran ayat-ayat gender menurut Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir dan penafsiran ayat-ayat gender menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, serta kemudian analisis persamaan dan perbedaan sebagai komparasi antara kedua karya mufassir tersebut.

Dan terakhir bab kelima adalah penutup dari skripsi yang berisikan kesimpulan dari hasil pembahasan dan analisis pada bab-bab sebelumnya, kemudian saran-saran dari hasil penelitian ini dan kata penutup yang berisi rasa syukur dan ajakan bagi pembaca untuk melakukan kritik dan saran atas penelitian ini.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

TINJAUAN UMUM TERHADAP KONSEP KEADILAN GENDER

A. Definisi Keadilan

1. Pengertian Keadilan

Keadilan berasal dari kata adil, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, adil adalah tidak sewenang-wenang, tidak memihak, tidak berat sebelah. Adil terutama mengandung arti bahwa suatu keputusan dan tindakan didasarkan atas norma-norma objektif. Keadilan berasal dari bahasa Arab *'adālah* yang memiliki berbagai arti. Dalam kamus *Lisan al-'Arab* kata ini diartikan “lurus”.¹ Artinya lurus kepada kebenaran dan tidak menyimpang karena mengikuti hawa nafsu. Dalam kamus *al-Wasit* diartikan dengan persamaan,² yakni menyamakan sesuatu dengan yang lain.

Secara istilah keadilan memiliki beberapa pengertian. Raghīb al-Asfahānī mengartikan keadilan sebagai pemenuhan hak secara penuh.³ Menurut M. Quraish Shihab, terdapat tiga kata yang mengandung makna keadilan dalam al-Qur'an; *al-'adl*, *al-qism*, dan *al-mizān*. Menurutnya, ketiganya memiliki karakteristik arti yang berbeda. *'Adl* adalah memberi dengan bijaksana sesuai kebutuhan serta menempatkan tuntunan itu pada tempat yang semestinya. Berlaku adil bisa kepada diri sendiri dan orang lain.

¹ Ibn Manẓūr, *Lisan al-'Arab*, (Kairo: Da'r al-Ma'a'rif, T. Th), 2838.

² Ibrāhīm Muṣṭafa (et.al), *Al-Mu'jam al-Wasit*, (Kairo: Syuruq al-Daulah, 2004), 422.

³ Al-Raghīb al-Asfahānī, *Ghārib al-Qur'an*, (T. Tmp: Nal'ar al-Muṣṭafa, T. Th), 46.

Jadi tidak mesti kepada dua orang. Pemberian itu boleh saja menyenangkan yang satu tapi tidak bagi yang lain. Berbeda dengan itu, *qism* adalah pemberian yang memberikan rasa senang dan puas kepada dua belah pihak, meski tidak harus sama. Sementara *mi>za>n* adalah keadilan yang berasaskan keseimbangan aktivitas. Misalnya antara pengeluaran dengan pemasukan harus sesuai atau jumlah orang yang diundang sesuai dengan kapasitas ruangan.⁴ Di antara ketiga makna adil itu, hanya *al-qism* yang menjadi sifat Tuhan. Hal ini membuktikan bahwa Tuhan adalah Zat yang ketika memberi dan membagi rahmat-Nya atau dalam mengatur urusan makhluk-Nya, selalu adil sesuai kecenderungan, sifat, dan potensi yang dimiliki masing-masing makhluk, sehingga membuat mereka merasa senang.

Bentuk negatif dari keadilan tentunya adalah ketidakadilan. Kata ini sering dipadankan dengan kata *z}ulm*. Secara etimologi, “*z}ulm*” berarti “penyimpangan”, yaitu menyalahi jalan yang semestinya. Sedangkan secara istilah diartikan dengan meletakkan sesuatu di tempat yang salah.⁵ Dalam masalah etika, *z}ulm* berarti bertindak sedemikian rupa hingga melampaui batas yang benar serta melanggar hak orang lain. Singkatnya, yang dimaksud

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 5, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 284.

⁵ Ibn Manz}u>r, *Lisa>n...*, 2756.

ketidakadilan, adalah melewati batas yang dimiliki seseorang dan melakukan sesuatu yang bukan menjadi haknya.⁶

Keadilan pada dasarnya adalah suatu konsep yang relatif, setiap orang tidak sama, adil menurut yang satu belum tentu adil bagi yang lainnya, ketika seseorang menegaskan bahwa ia melakukan suatu keadilan, hal itu tentunya harus relevan dengan ketertiban umum dimana suatu skala keadilan diakui. Skala keadilan sangat bervariasi dari satu tempat ke tempat lain, setiap skala didefinisikan dan sepenuhnya ditentukan oleh masyarakat sesuai dengan ketertiban umum dari masyarakat tersebut.⁷

Di Indonesia keadilan digambarkan dalam Pancasila sebagai dasar negara, yaitu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dalam sila ke-lima tersebut terkandung nilai-nilai yang merupakan tujuan dalam hidup bersama. Adapun keadilan tersebut didasari dan dijiwai oleh hakikat keadilan kemanusiaan yaitu keadilan dalam hubungannya manusia dengan dirinya sendiri, manusia dengan manusia lainnya, manusia dengan masyarakat, bangsa, dan negara, serta hubungan manusia dengan Tuhannya.⁸

Nilai-nilai keadilan tersebut haruslah merupakan suatu dasar yang harus diwujudkan dalam hidup bersama kenegaraan untuk mewujudkan tujuan

⁶ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, Terj. Agus Fahri Husein (et.all), (Yogyakarta: Tiara Wacana, T. Th), 197.

⁷ M. Agus Santoso, *Hukum, Moral & Keadilan Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2014), 84.

⁸ *Ibid...*, 86.

negara, yaitu mewujudkan kesejahteraan seluruh warganya dan seluruh wilayahnya, mencerdaskan seluruh warganya. Demikian pula nilai-nilai keadilan tersebut sebagai dasar dalam pergaulan antar negara sesama bangsa didunia dan prinsip-prinsip ingin menciptakan ketertiban hidup bersama dalam suatu pergaulan antarbangsa di dunia dengan berdasarkan suatu prinsip kemerdekaan bagi setiap bangsa, perdamaian abadi, serta keadilan dalam hidup bersama (keadilan sosial).⁹

2. Keadilan Menurut Alquran

Keadilan dalam Alquran seringkali terungkap melalui dua term, yakni *al-'adl* dan *al-qisthu*. Kedua term ini, memang identik maknanya secara tekstual namun dalam sisi lain memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Secara bahasa, keduanya mengandung arti “keadilan”.¹⁰ Perbedaannya adalah, term *al-'adl* arti dasarnya adalah “sama rata (السوية)”,¹¹ sedangkan term *al-qisthu* arti dasarnya adalah “lurus (استقامة)”.¹²

Kata *'adl* adalah bentuk masdar dari kata kerja *'adala –ya'dilu –'adlan – wa 'udulan – wa'adalatan* (عَدَلَ-يَعْدِلُ-عَدْلًا-وَعَدُولًا-وَعَدَالَةً). Kata kerja ini berakar dengan huruf-huruf *'ain* (عَيْن), *dal* (دَال) dan *lam* (لَام), yang makna pokoknya

⁹ *Ibid...*, 87.

¹⁰ Louis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah* (Bairūt: Dār al-Masyriq, 1977), 491 dan 628.

¹¹ Asad M. Alkalili, *Kamus Indonesia Arab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 67.

¹² Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1992), 341.

adalah '*al-istiwa'* (الإستواء = keadaan lurus) dan '*al-i'wija'*' (الإغوجاج = keadaan menyimpang).¹³

Al-Asfahani menyatakan bahwa kata '*adl*' berarti memberi pembagian yang sama. Sementara itu, pakar lain mendefinisikannya dengan penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya. Ada juga yang menyatakan bahwa '*adl*' adalah memberikan hak kepada pemiliknya melalui jalan yang terdekat. Hal ini sejalan dengan pendapat al-Maraghi yang memberikan makna kata '*adl*' dengan menyampaikan hak kepada pemiliknya secara efektif.¹⁴

Kata '*adl*' (عَدْل) dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 28 kali di dalam al-Quran. Kata '*adl*' sendiri disebutkan 13 kali, yakni pada QS. al-Baqarah (2): 48, 123, dan 282 (dua kali), QS. An-Nisa' (4): 58, QS. Al-Ma'idah (5): 95 (dua kali) dan 106, QS. Al-An'am (6): 70, S. An-Nahl (16): 76 dan 90, QS. Al-Hujurat (49): 9, serta QS. ath-Thalaq (65): 2.

Kata '*adl*' di dalam Alquran memiliki aspek dan objek yang beragam, begitu pula pelakunya. Keragaman tersebut mengakibatkan keragaman makna '*adl*' (keadilan). Menurut penelitian M. Quraish Shihab, paling tidak ada empat makna keadilan. *Pertama*, '*adl*' dalam arti "sama". Pengertian ini yang paling banyak terdapat di dalam Alquran, antara lain pada QS. an-Nisa' (4): 3, 58 dan 129, QS. asy-Syura (42): 15, QS. Al-Ma'idah (5): 8, QS. An-Nahl (16): 76, 90, dan QS. Al-Hujurat (49): 9. Kata '*adl*' dengan arti sama (persamaan) pada ayat-

¹³ Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Arab-Indonesia*. (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 217.

¹⁴ H. Ahmad Yain, *Konsep Keadilan dalam Alquran*, Al-Hasany, Vol. 1, No. 1, Juli-Desember 2016, 2.

ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan dalam hak. Di dalam S. An-Nisa' (4): 58, misalnya ditegaskan,

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Apabila [kamu] menetapkan hukum di antara manusia hendaklah kamu menetapkan dengan adil.”

Kata *'adl* di dalam ayat ini diartikan “sama”, yang mencakup sikap dan perlakuan hakim pada saat proses pengambilan keputusan. Yakni, menuntun hakim untuk menetapkan pihak-pihak yang bersengketa di dalam posisi yang sama, misalnya tempat duduk, penyebutan nama (dengan atau tanpa emblem emblem penghormatan), keceriaan wajah, kesungguhan mendengarkan, memikirkan ucapan mereka, dan sebagainya, termasuk di dalamnya proses pengambilan keputusan.

Menurut al-Baidhawi, kata *'adl* bermakna “berada di pertengahan dan mempersamakan”. Pendapat seperti ini dikemukakan pula oleh Rasyid Ridha bahwa keadilan yang diperintahkan di sini dikenal oleh pakar bahasa Arab dan bukan berarti menetapkan hukum (memutuskan perkara) berdasarkan apa yang telah pasti di dalam agama. Sejalan dengan pendapat ini, Sayyid Quthub menyatakan bahwa dasar persamaan itu adalah sifat kemanusiaan yang dimiliki setiap manusia. Ini berimplikasi pada persamaan hak karena mereka sama-sama manusia. Dengan begitu, keadilan adalah hak setiap manusia dan dengan sebab sifatnya sebagai manusia menjadi dasar keadilan dalam ajaran-ajaran ketuhanan.

Kedua, 'adl dalam arti “seimbang”. Pengertian ini ditemukan di dalam QS. al-Ma'idah (5): 95 dan QS .al-Infithar (82): 7. Pada ayat yang disebutkan terakhir, misalnya dinyatakan,

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ

“([Allah] Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan [susunan tubuh]-mu seimbang).”

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa keseimbangan ditemukan pada suatu kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Dengan terhimpunnya syarat yang ditetapkan, kelompok itu dapat bertahan dan berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. Jadi, seandainya ada salah satu anggota tubuh manusia berlebih atau berkurang dari kadar atau syarat yang seharusnya, maka pasti tidak akan terjadi keseimbangan (keadilan). Keadilan di dalam pengertian 'keseimbangan' ini menimbulkan keyakinan bahwa Allah-lah Yang Mahabijaksana dan Maha Mengetahui menciptakan serta mengelola segala sesuatu dengan ukuran, kadar, dan waktu tertentu guna mencapai tujuan. Keyakinan ini nantinya mengantarkan kepada pengertian 'keadilan Ilahi'.

Ketiga, 'adl dalam arti “perhatian terhadap hak individu dan memberikan hak itu kepada setiap pemiliknya”. Pengertian inilah yang didefinisikan dengan “menempatkan sesuatu pada tempatnya” atau “memberi pihak lain haknya melalui jalan yang terdekat”. Lawannya adalah kezhaliman, yakni pelanggaran

terhadap hak pihak lain. Pengertian ini disebutkan di dalam QS. al-An'am (6): 152,

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذُوقِي

“Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabat[mu].”

Pengertian 'adl seperti ini melahirkan keadilan sosial.

Keempat, 'adl dalam arti yang dinisbahkan kepada Allah. 'Adl di sini berarti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat saat terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Jadi, keadilan Allah pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikannya. Keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah SWT tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya. Allah memiliki hak atas semua yang ada, sedangkan semua yang ada tidak memiliki sesuatu di sisi-Nya. Di dalam pengertian inilah harus dipahami kandungan QS. Ali 'Imran (3): 18, yang menunjukkan Allah swt. sebagai *Qaiman bil-qisthi* (قَائِمًا بِالْقِسْطِ = Yang menegakkan keadilan).

Di samping itu, kata 'adl digunakan juga dalam berbagai arti, yakni (1) kebenaran, seperti di dalam QS. Al-Baqarah (2): 282; (2) menyandarkan perbuatan kepada selain Allah dan atau menyimpang dari kebenaran, seperti di dalam QS. An-Nisa' (4): 135; (3) membuat sekutu bagi Allah atau mempersekutukan-Nya (musyrik), seperti di dalam QS. al-An'am (6): 1 dan

150; (4) menebus, seperti di dalam QS. al-Baqarah (2): 48, 123 dan QS. al-An'am (6): 70.

'*Adl/al-'Adl* (عَدْلٌ \ الْعَدْلُ) juga merupakan salah satu *al-asma'ul husna*, yang menunjuk kepada Allah sebagai pelaku. Dalam kaidah bahasa Arab, apabila kata jadian (*mashdar*) digunakan untuk menunjuk kepada pelaku, maka hal tersebut mengandung arti “kesempurnaan”. Demikian halnya jika dinyatakan Allah adalah *Al-'Adl* (الْعَدْلُ = keadilan), maka ini berarti bahwa Dia adalah pelaku keadilan yang sempurna.

Dalam hal ini, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa manusia yang bermaksud meneladani sifat Allah yang '*adl* (عَدْلٌ) ini— setelah meyakini keadilan Allah—dituntut untuk menegakkan keadilan walau terhadap keluarga, ibu, bapak, dan dirinya, bahkan terhadap musuhnya sekalipun. Keadilan pertama yang dituntut adalah dari dirinya dan terhadap dirinya sendiri, yakni dengan jalan meletakkan syahwat dan amarahnya sebagai tawanan yang harus mengikuti perintah akal dan agama; bukan menjadikannya tuan yang mengarahkan akal dan tuntunan agama. Karena jika demikian, ia justru tidak berlaku '*adl*, yakni menempatkan sesuatu pada tempatnya yang wajar.¹⁵

Keadilan ('*adl*) menurut Islam tidak hanya merupakan dasar dari masyarakat Muslim yang sejati, sebagaimana di masa lampau dan seharusnya di masa mendatang. Dalam Islam, antara keimanan dan keadilan tidak terpisah.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 2003), 44.

Orang yang imannya benar dan berfungsi dengan baik akan selalu berlaku adil terhadap sesamanya. Hal ini tergambar dengan sangat jelas dalam surat di atas. Keadilan adalah perbuatan yang paling takwa atau keinsyafan ketuhanan dalam diri manusia.

Dalam Alquran, keadilan dinyatakan dengan istilah “*’adl*” dan “*qist*”. Pengertian adil dalam Alquran sering terkait dengan sikap seimbang dan menengahi. Dalam semangat moderasi dan toleransi, juga dinyatakan dengan istilah “*wasath*” (pertengahan). “*Wasath*” adalah sikap berkeseimbangan antara dua ekstrimitas serta realitas dalam memahami tabiat manusia, baik dengan menolak kemewahan maupun aksetisme yang berlebihan. Sikap seimbang langsung memancar dari sikap tauhid atau keinsyafan mendalam akan hadirnya Tuhan Yang Maha Esa dalam hidup, yang berarti kesadaran akan kesatuan tujuan dan makna hidup seluruh alam ciptaan-Nya.¹⁶

Mendalamnya makna keadilan berdasarkan iman bisa dilihat dari kaitannya dengan amanat (amanah, titipan suci dari tuhan) kepada manusia untuk sesamanya. Khususnya amanat yang berkenaan dengan kekuasaan memerintah. Kekuasaan pemerintahan adalah sebuah keniscayaan demi ketertiban tatanan hidup kita. Sendi setiap bentuk kekuasaan adalah sikap patuh dari banyak orang kepada penguasa. Kekuasaan dan ketaatan adalah sesuatu

¹⁶ A. Syafii Maarif, “*Alquran Berbicara tentang Keadilan dan Amanat*”, Bulletin Alquran, No. 133, 23 Juni 2015, 17.

yang tidak dapat dipisahkan. Namun, kekuasaan yang patut dan harus ditaati hanyalah yang mencerminkan rasa keadilan karena menjalankan amanat Tuhan.

E. Definisi Gender dan Korelasinya dengan Agama

1. Definisi Gender

Gender secara pengertian bahasa (etimologis) berarti jenis kelamin.¹⁷ Dalam *Webster's New World Dictionary*, gender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan, dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.”¹⁸ Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*Distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁹

Hillary M. Lips dalam bukunya yang terkenal, yakni *Sex & Gender: An Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and men*).²⁰ Pendapat ini sejalan dengan pendapat umumnya kaum feminis seperti Linda L. Lindsey, yang menganggap semua ketentuan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian

¹⁷ Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus...*, 265.

¹⁸ (*The Apparent disparity between men and women in values and behaviour*), Victoria Neufeldt, *Webster's New World Dictionary*, (New York: Webster's New World Cleveland, 1984), 561.

¹⁹ Helen Tierney, *Women's Studies...*, 153.

²⁰ Hillary M. Lips, *Sex & Gender...*, 4.

gender. (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*).²¹

H.T Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbanagn antara laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan (*gender is a basis for defining the different contributions that man and woman make to culture and collective life by dint of which they are as man and women*).²² Elaine Showalter mengartikan gender jauh lebih dari sekedar pembedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial-budaya. Ia menekankannya sebagai konsep analisis (*an analytic concept*) yang dapat digunakan untuk mejelaskan sesuatu.²³

Menurut Fatimah Usman, adapun yang dimaksud dengan gender adalah persoalan nonkodrati, menyangkut pembedaan tugas, fungsi dan peran yang diberikan oleh masyarakat/budaya terhadap laki-laki dan perempuan, baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial.²⁴ Gender sendiri merupakan suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya, menurut Zaitunah Subhan.²⁵

²¹ Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*, (New York: Prentice Hall, 1990), 2.

²² H.T. Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, (Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J.Brill, 1989), 2.

²³ Elaine Showalter, *Speaking of Gender*, (New York & London: Routledge, 1989), 3.

²⁴ Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002) Jilid II, 167.

²⁵ Zaitunah Subhan, *Alquran & Perempuan...*, 1.

Dari berbagai definisi di atas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial dan budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut pandang non-biologis.²⁶

2. Gender dan Alquran

Konsep gender sebenarnya datang dari Barat pada pertengahan abad ke-19. Konsep ini berkembang di Barat, Eropa, dan Amerika; konsep ini mengalir begitu cepat dan terus berkembang. Pengaruh konsep gender ini bisa memberi gesekan relasi laki-laki dan perempuan dalam segenap ranah. Di dunia Islam, otoritas tertinggi adalah kitab suci Alquran yang diyakini oleh setiap Muslim sebagai firman Allah SWT yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril dan kemudian disampaikan kepada sahabat-sahabatnya dan yang saat ini kita saksikan kitab suci yang otentik (terlepas dari tangan-tangan jahil manusia) sebagai jaminan tentang kesucian dan kemurnian Alquran selama-lamanya.²⁷

Dalam kaitannya dengan persoalan laki-laki dan perempuan, prinsip dasar Alquran sesungguhnya memperlihatkan pandangannya yang egaliter. Sejumlah ayat Alquran dan hadis yang mengungkapkan prinsip ini dapat kita baca, misalnya antara lain:

²⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, (Jakarta: PARAMADINA, 1999), 35.

²⁷ Zaitunah Subhan, *Alquran & Perempuan...*, 30.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُرُوعًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujurat [49]: 13)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (QS. An-Nahl [16]: 97)

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. At-Taubah [9]: 71)

Nabi Muhammad SAW juga menyampaikan tentang keadilan gender ini dalam salah satu riwayat hadisnya:

النِّسَاءُ شَفَائِقُ الرَّجُلِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ.

Kaum perempuan adalah saudara kandung kaum laki-laki. (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi).²⁸

Turunnya ayat-ayat Alquran dan munculnya pernyataan Nabi Muhammad SAW tersebut dapat dipandang sebagai langkah yang sangat spektakuler dan revolusioner. Ia bukan saja mengubah tatanan masyarakat Arab pada waktu itu, tetapi sekaligus juga mendekonstruksi pilar-pilar peradaban, kebudayaan, dan tradisi yang diskriminatif serta *mysoginist* yang telah sekian lama dipraktikkan oleh masyarakat sebelumnya. Pada masa pra-Islam, harga perempuan sangat rendah. Mereka dianggap barang atau benda yang dapat diperlakukan sebagai apa saja, bahkan seringkali orang menganggap melahirkan anak perempuan adalah sesuatu yang memalukan dan baru bisa ditolerir jika sang anak dikubur hidup-hidup.

Dalam banyak praktik hukum, harga perempuan adalah separuh dari harga laki-laki. Perlakuan hukum terhadap perempuan sangat diskriminatif. Oleh Islam, pandangan dan praktik-praktik *mysoginist* dan diskriminatif itu lalu diubah dan diganti dengan pandangan yang adil dan manusiawi. Islam secara bertahap mengembalikan otonomi perempuan sebagai manusia merdeka.²⁹ Umar bin Khattab yang dikenal pernah (sebelum masuk Islam) mengubur anak perempuannya sendiri menyatakan:

²⁸ Sulaiman bin al-Asy'ats as-Sijistani Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.thn), Juz 1, 61.

²⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 67-69.

كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ النِّسَاءَ شَيْئًا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَهُنَّ
اللَّهُ، رَأَيْنَا لَهُنَّ بِذَلِكَ عَلَيْنَا حَقًّا.

Kami semula sama sekali tidak menganggap (terhormat atau penting) kaum perempuan. Ketika Islam datang, dan Tuhan menyebut mereka, kami baru menyadari bahwa ternyata mereka juga memiliki hak-hak atas kami.³⁰

3. Penafsiran Bias Gender

Akan tetapi, kita tidak dapat menutup mata bahwa dalam kurun waktu yang sangat panjang, dirasakan benar bahwa kenyataan sosial dan budaya memperlihatkan hubungan laki-laki dan perempuan yang masih timpang. Kaum perempuan masih diposisikan sebagai bagian dari laki-laki (subordinasi), dimarginalkan bahkan didiskriminasi. Ini dapat dilihat secara nyata pada peran-peran mereka, baik dalam sektor domestik (rumah tangga) maupun publik. Para pemikir feminis mengemukakan bahwa posisi-posisi perempuan demikian itu, di samping karena faktor-faktor ideologi dan budaya yang memihak laki-laki, boleh jadi juga dijustifikasi oleh pemikiran kaum agamawan.³¹

Adanya ketimpangan yang terjadi dalam masyarakat tampaknya bermula, antara lain dari pemahaman terhadap istilah “kodrat perempuan” dan “peran perempuan” yang selama ini sering dihubungkan dengan norma agama, bahkan pemahaman agama yang keliru, tidak komprehensif bisa memicu adanya pemahaman tersebut. Dan agama dianggap telah melegitimasi terhadap peran

³⁰ Muhammad bin Isma' il al-Bukhari, *Ash-Shahih*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987), Juz V, 2197.; Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz X, 314.

³¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*,... 69.

perempuan dan diyakini sebagai *given* (pemberian) Yang Maha Pencipta Allah SWT. Kemudian, bagaimana bila ada nilai atau ajaran norma yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip ketidakadilan dan hak asasi kemanusiaan secara universal? Tentu saja harus dipertanyakan, sekalian disandarkan pada Alquran. Allah adalah Tuhan Yang Maha Adil, mustahil di dalam kitab suci-Nya mengandung makna-makna yang bersebrangan dengan prinsip keadilan.

Oleh karena itu, jika ditemukan adanya penafsiran atau pemahaman terkait dengan perempuan yang membawa kepada nilai ketidakadilan, maka segera dicari solusinya; ada dua kemungkinan, *pertama*, membaca teks kitab suci secara komprehensif tidak parsial (sepotong-sepotong) berulang kali dibaca dan dipahami. Bila ternyata sudah tegas dan jelas, maka kemungkinan *kedua* yang harus diperhatikan yaitu boleh jadi yang keliru adalah persepsi manusianya dalam mendefinisikan sebuah konsep keadilan secara teologis (interpretasi terhadap Alquran).³²

Dalam memahami teks Alquran yang kemudian dijadikan sebagai pedoman dalam setiap laku kehidupan bagi seorang Muslim, perlu yang dinamakan dengan penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut. Dalam perkembangannya, metode tafsir paling dominan dalam sejarah intelektual dunia Islam ialah metode *tah~li^li^*, suatu metode penafsiran Alquran yang menganalisis secara kronologis dan memaparkan berbagai aspek yang

³² Zaitunah Subhan, *Alquran & Perempuan*,... 33-34.

terkandung di dalam ayat-ayat Alquran, sesuai dengan urutan bacaan yang terdapat di dalam *mush~af 'utsma^ni^*.³³ Metode ini lalim juga disebut dengan metode *tajz^'i^*,³⁴ karena pembahasannya berdasarkan bagian-bagian tertentu dari Alquran. Sebagai metode yang digunakan oleh jumhur ulama', maka metode ini dominan sekali pengaruhnya di dalam masyarakat. Salah satu ciri metode ini ialah menjadikan teks sebagai fokus perhatian.³⁵

Berbeda dengan metode tematik (*maudhu'i*) yang didefinisikan oleh M. Quraish Shihab sebagai “Tafsir yang menetapkan topik tertentu, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat, dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan satu dengan lainnya, sehingga akhirnya diambil kesimpulan secara menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Alquran”.³⁶ Metode ini lebih memusatkan perhatian kepada apa kata ayat-ayat Alquran secara umum tentang suatu tema. Dalam menganalisa suatu kasus, penganut teori ini juga tetap memperhatikan keberadaan teks, hanya saja tidak terfokus pada sebuah teks dalam satu kelompok ayat, tetapi semua ayat yang membicarakan kasus tersebut dianalisa secara seksama, termasuk menganalisis asbabun nuzul ayat-ayat tersebut, lalu menetapkan suatu kesimpulan.

³³ Zahir ibn 'Awad al-'Alama'i, *Dira^sa^t fi al-Tafsi^r al-Mau^dlu^i^ li al-Quranil Kari^m*, (Riyadh: t.pn, 1984), 18.

³⁴ Muhammad Baqir as-Shadr, *al-Madrasah al-Qur^aniyyah al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-Tafsir al-Tajzi' fi al-Qur^anil Karim*, (Beirut: Dar al-Ta^aruf li al-Mathb^ah, t.th), 7-9.

³⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*,... 281.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1992), 114.

Metode maudhu'i secara umum akan menghasilkan penafsiran yang lebih moderat terhadap ayat-ayat gender daripada metode *tahlili*, karena metode ini tidak banyak mengintrodusir budaya Timur Tengah yang cenderung memposisikan laki-laki lebih dominan daripada perempuan. Untuk memahami ayat-ayat gender dalam Alquran diperlukan metode-metode yang komprehensif, bukan saja metode yang selama ini dikenal dalam lintasan sejarah '*Ulumul Qur'an*', tetapi juga mengintrodusir metode-metode kajian teks lainnya, atau menurut istilah Fatimah Mernissi dan Amina Wadud-Muhsin, merujuk pada Fallur Rahman dan Toshihiko Izutsu perlu metode penafsiran Alquran secara "holistis", yakni penafsiran Alquran secara menyeluruh dan menurut model hermeneutik yang membedakan unsur normatif dan kontekstual.³⁷

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

³⁷ John Hendirk Meuleman, *Perempuan dalam Islam: Beberapa Pandangan Baru*, (Garut: Pondok Pesantren Musaddadiyah, 1994), 13.

BAB III
BIOGRAFI DAN KARYA TAFSIR WAHBAH AL-ZUHAILI DAN M.
QURAISH SHIHAB

A. Wahbah al-Zuhaili Biografi dan Karya Tafsir

1. Biografi

Wahbah al-Zuhaili adalah seorang cerdik cendikia (*'alim 'allamah*) yang menguasai berbagai disiplin ilmu (*mutafannin*). Seorang ulama' fiqh kontemporer peringkat dunia, pemikiran fiqhnya menyebar ke seluruh dunia Islam melalui kitab-kitab fiqhnya.¹ Nama lengkapnya ialah Wahbah bin al-Syeikh Mustofa al-Zuhaili, dengan nama *kunyah* Abu 'Ubadah, namun biasa dipanggil Wahbah Zuhaili. Beliau dilahirkan di desa Dir 'Athiyah, daerah Qalmun, Damaskus, Suriah pada 6 Maret tahun 1351/1932 H, dan wafat pada hari Sabtu 8 tanggal 8 Agustus 2015 di Damaskus, Suriah pada usia 83 tahun.²

Beliau adalah seorang intelektual muslim berkebangsaan Syria. Ayahnya bernama Syaikh Musthafa al-Zuhaili, seorang ulama' yang terkenal kesalehan dan ketaqwaannya serta hafal Alquran dan ahli ibadah. Dalam kesehariannya, beliau selalu memegang teguh Alquran dan sunnah Nabi, serta hidup sebagai seorang petani dan pedagang.³ Sedangkan ibunya bernama Fatimah binti

¹ Abu Samsudin, "*Wawasan Alquran Tentang Uhlul Albab*", (Skripsi, Program Sarjan, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2016), 1.

² Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari'at wa al-Manhaj*, Juz XV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), 888.

³ Badi' as-Sayyis al-Lahham, "*Ulama' wa Mufakkirun Mu'asirun, Lamhah min Hayatihim wa Ta'rif bi Mu'allafatihim*", (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), 12.

Musthafa Sa'dah seorang perempuan yang *wara'* dan berpegang teguh dengan *Syariah Islamiyah*.

Dibawah pendidikan ayahnya, Wahbah menerima pendidikan dasar-dasar agama Islam. Setelah itu, ia disekolahkan di Madrasah Ibtidaiyah di kampungnya, hingga jenjang pendidikan formal berikutnya.⁴ Wahbah al-Zuhaili dibesarkan di lingkungan ulama-ulama malhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya dalam malhab fiqh. Walaupun bermalhab Hanafi, namun beliau tidak fanatik terhadap fahamnya dan senantiasa menghargai pendapat-pendapat malhab lain. Hal ini dapat dilihat dari bentuk penafsirannya ketika mengupas ayat-ayat yang berikaitan dengan fiqh.⁵

Wahbah Zuhaili memulai pendidikan Alquran dan sekolah Ibtidaiyah di desanya dan lulus pada tahun 1946 M. Kemudian melanjutkan pada tingkat menengah, beliau masuk pada jurusan Syariah di Damaskus selama enam tahun dan tamat pada tahun 1952 M. beliau sangat gemar menuntut ilmu, sehingga ketika beliau pindah ke Kairo, Mesir, beliau mengikuti beberapa kuliah secara bersamaan. Yaitu di Fakultas Bahasa Arab di Universitas al-Alhar dan Fakultas Hukum di Universitas Ain Syams.⁶

⁴ Syaiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Alquran*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 136-137.

⁵ Abu Samsudin, *Wawasan Alquran...*, 1.

⁶ Khabib Abdul Aliz, *Implikasi Nilai-Nilai Ibadah Puasa Terhadap Pendidikan Karakter: Studi Tentang Puasa Dalam Kitab al-Fiqh wa al-Islam wa Adillatuhu Karya Prof Dr Wahbah al-Zuhaili*, (Skripsi, Program Sarjana, UIN Walisongo Semarang, Semarang, 2015), 70.

Ketika itu, Wahbah Zuhaili memperoleh tiga ijalah antara lain:

- 1) Ijalah B. A dari Fakultas Syariah, Universitas al-Alhar pada tahun 1956.
- 2) Ijalah *Takhassus* Pendidikan dari Fakultas Bahasa Arab, Univrsitas al-Alhar pada tahun 1957.
- 3) Ijalah B.A dari Fakultas Syariah, Universitas ‘Ain Syam pada tahun 1957.

Setelah mendapatkan tiga ijalah, beliau meneruskan jenjang pendidikannya ke tingkat pascasarjana di Universitas Kairo, yang ditempuh selama dua tahun dan memperoleh gelar MA dengan tesis yang berjudul “*al-Zira’i fi al-Siyasat al-Syar’iyyat wa al-Fiqh al-Islami*”.⁷

Beliau masih belum merasa puas dalam melanjutkan pendidikannya, sehingga melanjutkan ke jenjang program doktoral yang diselesaikan pada tahun 1963 dengan judul disertasi “*Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami-Dirasah Muqaramah baina al-Madzahib as-Samaniyah wa al-Qanun ad-Duwali al-’Am*” (*Pengaruh Perang dalam Fiqh Islam, Kajian Perbandingan antara Delapan Malhab dan Undang-Undang Internasional*), dibawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur pada tahun 1963 dengan predikat terbaik, predikat *summa cum laude* (*Martabat asy-Syaraf al-Ula*).⁸

Al-Zuhaili juga mendapatkan kesempatan untuk mengikuti pertukaran pelajar dari universitas-universitas di Barat. Adapaun gelar profesor

⁷ Badi’ as-Sayyid al-Lahham, *Wahbah al-Zuhaili...*, 12.

⁸ *Ibid...*,

disandangnya pada tahun 1975.⁹ Beliau sebagai guru besar juga sering menjadi dosen tamu pada sejumlah universitas di negara-negara Arab, seperti pada Fakultas Syariah dan Hukum, serta Fakultas Adab Pascasarjana Universitas Benghazi, Libya; pada universitas Khurtum, Universitas Ummu Darman, Universitas Afrika yang ketiganya berada di Sudan. Beliau juga pernah mengajar pada Universitas Emirat Arab.

Beliau, Al-Zuhaili juga sering menghadiri berbagai seminar internasional dan mempresentasikan makalahnya dalam berbagai forum ilmiah di negara-negara Arab termasuk di Malaysia dan Indonesia khususnya Nahdlatul Ulama. Ia juga menjadi anggota tim redaksi berbagai jurnal dan majalah, dan staf ahli pada berbagai lembaga riset fiqih dan peradaban Islam di Syria, Yordania, Arab Saudi, Sudan, India dan Amerika.

Diantara karir pengabdian yang pernah digelutinya, yaitu:

- 1) Ketua bidang Fiqh Islam dan aliran-alirannya di Fakultas Syariah, Universitas Damaskus
- 2) Menjadi wakil Dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus, kemudian diangkat menjadi dekan selama empat tahun, pada masa 1967-1970 M. Menjadi wakil dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus, kemudian diangkat menjadi dekan selama empat tahun 1967-1970 M.

⁹ *Ibid...*, 14-16.

- 3) Ketua pusat Kontrol Muassasah Arab Bank Islam dan ketua Komite Studi Bank Islam dan anggota Majelis Syar'i Perbankan Islam.
- 4) Pada tahun 1989 dia kembali menduduki jabatan ketua bidang fiqh Islam dan aliran-alirannya sekembalinya bertugas dari Uni Emirat Arab.
- 5) Tenaga ahli/pakar dalam bidang fikih di Mekah, Jeddah, India, Amerika, dan Sudan.
- 6) Menjadi ketua jurusan *Syari'ah Islamiyah* di Fakultas Syariah dan Hukum di Uni Emirat Arab, kemudian diangkat menjadi dekan fakultas tersebut selama empat tahun.
- 7) Dsb.¹⁰

Karena keseriusannya dalam ilmu, Dr. Badi' As Sayyid Al Lahham tentang biografi Syeikh Wahbah dalam bukunya yang berjudul, *Wahbah Al Zuhaili al-'Alim, Al Faqih, Al Mufasssir* dan mengumpamakannya seperti Imam As Suyuthi (w. 1505 M) yang menulis 300 judul buku di masa lampau.

Selepas pendidikan strata tiganya di al-Alhar Mesir, ia mengabdikan di Universitas tersebut sebagai dosen di Fakultas Syariah di Universitas Damaskus. Karena kecemerlangannya, ia diangkat sebagai asisten dekan, namun jabatan yang ia emban tidak lama, karena setelah itu ia diangkat sebagai

¹⁰ Abdul Malik, *Studi Analisis Pendapat Wahbah al-Zuhaili tentang Zakat Hasil Investasi Properti dalam Kitab al-Fiqhul Islami Wa Adillatuhu*, (Skripsi, Program Sarjana, Universitas Wahid Hasyim, Semarang, 2017), 43.

dekan sekaligus ketua Jurusan *Fiqh al-Islam*, puncak karirnya di universitas tersebut sebagai guru besar dalam bidang hukum Islam.¹¹

Wahbah Zuhaili sangat produktif dalam menulis, ia memiliki banyak sekali karya ilmiah, baik berupa artikel maupun makalah yang cukup banyak, yakni sekitar 500 tema. Tidak hanya itu, ia juga telah menulis 133 buah buku sebelum memasuki usia 30 tahun. Diantara karya-karyanya adalah:

- a) *Al-Wasit fi Ushul Al-Fiqh*, Universitas Damaskus, 1966.
- b) *Al-Fiqh Al-Islami fi Uslub Al-Jadid*, Maktabah Al-Hadits, Damaskus, 1967.
- c) *Fiqh Al-Mawaris fi Al-Syari'ah Al-Islamiah*, Daar Al-Fikr, Damaskus, 1987.
- d) *Tafsir al-Munir* (1991).
- e) *Tafsir al-Wajz*, rangkuman dari *Tafsir al-Munir*.
- f) *Tafsir al-Wasit*.
- g) dan masih banyak lagi.¹²

Selain itu Wahbah Zuhaili juga turut berperan serta dalam penulisan berbagai penelitian seperti *Ensiklopedia Fiqh di Kuwait*, *Mwasu'ah al-*

¹¹ Mokhammad Sukron, “*Tafsir Wahbah al-Zuhaili Analisis Pendekatan Metodologi, dan Corak Tafsir al-Munir terhadap Ayat Poligami*”, *Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 2, No. 1 (Purwokerto: Tajdid, 2018), 262.

¹² Nur Chanifah, Abu Samsudin, *Pendidikan Karakter Islam: Karakter Ulul Albab di Dalam Alquran*, (Banyumas: CV. Pena Persada, 2019), 103.

'*Arabiyah al-Kubra* (Ensiklopedia Besar Arab) di Damaskus, Ensiklopedia Peradaban Islam di Yordania, dan Ensiklopedia Islam di Halb.¹³

Karya intelektual al-Zuhaili yang lain adalah berupa jurnal ilmiah dan majalah-majalah yang diterbitkan di berbagai negara. Dari kesekian banyak karya al-Zuhaili ini, Nampak karya al-Zuhaili dalam bidang fiqih lebih dominan dibanding dengan karya-karyanya yang lain.

Selain itu al-Zuhaili juga menulis artikel-artikel keislaman di Kuwait, Damaskus, Riyadh, Tunisia, Mesir, dan Mekkah al-Mukarramah. Pernah mengikuti lebih dari 100 seminar Islam internasional di Damaskus, Rabat, Riyadh, Kairo, Turki, Karachi, Bahrain, Jeddah, Kuwait, al-Jalair, dan lainnya. Ia juga pernah menjadi narasumber pada siaran-siaran radio dan televisi di Damaskus, Dubai, Kuwait, Kairo, Abu Dhabi dan lain-lain.¹⁴

Keberhasilan al-Zuhaili di bidang akademik dan lainnya tidak lepas dari guru-guru yang telah membimbingnya baik yang ada di Syria sendiri ataupun yang berada di luar Syria. Adapun rinciannya sebagai berikut:

Gurunya di Damaskus:

- 1) Abd Al-Ralza>q Al-Hamasi> (W. 1967M).
- 2) Muhammad Ha>syim Al-Khathi>b Al-Sya>fi'i> (W. 1958M).
- 3) Mahmu>d Yassin (W. 1948 M). Merupakan guru dalam bidang ilmu hadis.

¹³ Abdul Malik, *Studi Analisis Pendapat...*, 48.

¹⁴ 'Ali Ayali, *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, (Iran: Muassasah at-Taba'iyah wa an-Nasr Wuzarah as-Saqofah wa al-Irsyad al-Islamy, 1952), 4.

- 4) Hasan Janka Al-Maidani dan Muhammad Salih Farfur (W. 1986 M).
Merupakan guru dalam bidang ilmu tafsir.¹⁵

Gurunya di Kairo Mesir:

- 1) Mahmud Saltu>t (W. 1963 M).
- 2) ‘Abdul Rahma>n Ta>j.
- 3) Isa> Manu>n, yang merupakan gurunya dibidang ilmu fiqh.
- 4) Mustafa> ‘Abdul Kha>liq.
- 5) Abdul Ghani.
- 6) Dan masih banyak lagi guru-gurunya yang tidak disebutkan.

Murid-Muridnya:

- 1) Muhammad Fa>ru>q Hamdan.
- 2) Muhammad Na’i>m Yasin.
- 3) Abdul al-Sata>r Abu> Gha>dah.
- 4) Muhammad Abu> Lail.
- 5) ‘Abd Al-Lati>f Farfu>r.
- 6) Putranya sendiri Muhammad Al-Zuhaili.
- 7) Serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika ia mengajar sebagai dosen di Fakultas Syariah dan perguruan tinggi lainnya.¹⁶

¹⁵ Baihaki, “*Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama*”, Jurnal Analisis, Vol. 16, No. 1 (Amuntasi, 2016), 130.

¹⁶ Mokhammad Sukron, “*Tafsir Wahbah al-Zuhaili...*”, 264.

2. Karya Tafsir

Tafsir Al-Munir

a. Latar Belakang Penulisan

Al-Munir artinya *nur* atau cahaya yang berarti yang menyinari. Tafsir ini bisa dibilang sebagai karya monumental yang penulisnya telah menyelesaikan dua kitab fiqh, yaitu *Ushul Fiqih Islam* (2 jilid) dan *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu* (8 jilid), kurang lebih selama 16 tahun (mulai dari tahun 1975 sampai tahun 1991 M). Kitab Tafsir Al-Munir pertama kali diterbitkan oleh *Dar Al-Fikr* Beirut Libanon dan *Dar Al-Fikr* Damaskus Syiria bertepatan pada tahun 1991 M/1411 H yang menjelaskan seluruh ayat Alquran, mulai dari surah al-Fatihah sampai surah an-Nas, yang berjumlah 16 jilid.¹⁷

Tujuan utama penyusunan tafsir ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah Zuhaili pada bagian pengantar, adalah sebagai berikut:

Tujuan utama dalam menyusun kitab tafsir ini adalah mempererat hubungan antara seorang muslim dengan Alquran, karena Alquran merupakan hukum dasar bagi kehidupan umat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus. Oleh karena itu, saya tidak hanya menerangkan hukum-hukum fiqh dalam berbagai permasalahan yang ada, dalam

¹⁷ Nur Chanifah, Abu Samsudin, *Pendidikan Karakter Islam...*, 105.

pengertian yang sempit, tetapi saya bermaksud menjelaskan hukum-hukum yang diistinbatkan dari ayat-ayat Alquran dengan makna yang lebih luas.¹⁸

b. Metode dan Corak Penafsiran

Dalam kata pengantar: kalau tujuan saya adalah menyusun sebuah tafsir *Alquranul Kariim* yang menghubungkan individu muslim dan non muslim dengan kitabullah Ta'ala, penjelasan tuhan dan satu-satunya wahyu-Nya sekarang ini, yang telah membuktikan secara *qat'i* yang tiada tandingannya bahwa ia adalah firman Allah SWT maka ia akan menjadi tafsir yang menggabungkan antara *ma'sur* dan *ma'qul*, dengan memakai referensi terpercaya, juga dari buku-buku seputar *Alquranul Kariim*, baik mengenai sejarah, penjelasan sebab-sebab turunnya ayat atau i'rab yang membantu menjelaskan banyak ayat.¹⁹

Metode atau kerangka pembahasan kitab tafsir ini, saya dapat diringkas sebagai berikut:

- 1) Membagi ayat-ayat Alquran ke dalam satuan-satuan topik dengan judul-judul penjas.
- 2) Menjelaskan kandungan setiap surah secara global.
- 3) Menjelaskan aspek kebahasaan.

¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Muni*, Jilid II (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009)

¹⁹ *Ibid.*, xvii.

- 4) Memaparkan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling *shahih* dan mengesampingkan riwayat yang lemah, serta menerangkan kisah-kisah para Nabi dan peristiwa-peristiwa besar Islam, seperti perang Badar dan Uhud, dari buku-buku *sirah* yang paling dapat dipercaya.
- 5) Tafsir dan penjelasan.
- 6) Hukum-hukum yang dipetik dari ayat-ayat.
- 7) Menjelaskan *balaghah* (retorika) dan *i'rab* (sintaksis) banyak ayat agar hal itu dapat membantu untuk menjelaskan makna bagi siapa pun yang menginginkannya, tetapi dalam hal ini saya menghindari istilah-istilah yang menghambat pemahaman tafsir bagi orang yang tidak ingin memberi perhatian kepada aspek (*balaghah* dan *i'rab*) tersebut.

Sedapat mungkin saya mengutamakan Tafsir Maud'u'i (tematik), yaitu menyebutkan tafsir ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan suatu tema yang sama seperti jihad, hudud, waris, hukum-hukum pernikahan, riba, khamr, dan saya akan menjelaskan pada kesempatan pertama segala sesuatu yang berhubungan dengan kisah Alquran seperti kisah para Nabi: Adam AS, Nuh AS, Ibrahim AS, dan lain-lain, kisah Fir'aun dengan Nabi Musa AS, serta kisah Alquran diantara kitab samawi.²⁰

²⁰ *Ibid...*, xvii-xviii

B. M. Quraish Shihab Biografi dan Karya Tafsir

1. Biografi

Muhammad Quraish Shihab merupakan salah seorang ulama dan cendekiawan muslim Indonesia dalam bidang tafsir Alquran yang lahir pada tanggal 16 Februari 1944 M di Rappang, Sulawesi Selatan.²¹ Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab di pandang sebagaibsalah seorang ulama, pengusah dan politikus yang memiliki reputasi baik di kalangan Masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usaha membina dua oerguruan tinggi di Ujung Pandang yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian Timur, dan IAIN Alauddin UjungPandang. Ia juga tercatat sebagai Rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut: UMI 1959-1965 dan IAIN 1972-1977.²² Dalam kesibukannya sebagai seorang guru besar, Abdurrahman Shihab masih sering menyisihkan waktunya untuk keluarganya, saat-saat seperti ini dimanfaatkan untuk memberikan petuah-petuah keagamaan yang kebanyakan berupa ayat-ayat Alquran kepada putra-putrinya.²³

Dari petuah-petuah keagamaan yang berasal dari ayat-ayat Alquran, hadis-hadis nabi, serta perkataan sahabat maupun pakar-pakar ilmu Alquran

²¹ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 236.

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran...*, 6.

²³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999), v.

yang diberikan oleh orang tuanya inilah M. Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih-benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir.²⁴

Sebagai seseorang yang berfikiran progresif, Abdurrahman percaya bahwa pendidikan adalah merupakan agen perubahan. Sikap dan pandangannya yang demikian maju itu dapat dilihat dari latar belakang pendidikannya, yaitu Jami'atul Khair, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Murid-murid yang belajar di lembaga ini diajari tentang gagasan-gagasan pembauran gerakan dan pemikiran Islam. Hal ini terjadi karena lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber-sumber pembauran di Timur Tengah seperti Hadramaut, haramain dan Mesir. Banyak guru-guru di datangkan ke lembaga tersebut, di antaranya Syeikh Ahmad Soorkati yang berasal dari Sudan, Afrika. Sebagai putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapat motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama setelah maghrib. Pada saat-saat Alquran. Quraish kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap sejak Alquran sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian Alquran yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca Alquran, ayahnya juga menguraikan secara sepitnas kisah-kisah dalam Alquran. Disinilah, benih-benih kecintaannya kepada Alquran mulai tumbuh.²⁵

²⁴ Badiatul Raliqin, dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: e-Nusantara, 2009), 269.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran...*, 8-9.

Pendidikan formal yang ditempuh oleh M. Quraish Shihab, dimulai dari Sekolah Dasar di Ujung Pandang, kemudian dilanjutkan dengan Sekolah Menengah, sambil belajar agama di Pondok Pesantren *Da>r al-Hadi>th al-Fiqhiyyah* di kota Malang, Jawa Timur (1956-1958). Pada tahun 1958, ketika ia berusia 14 tahun ia melanjutkan pendidikan ke Al-Alhar Kairo Mesir untuk mendalami studi keislaman, dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Alhar. Setelah selesai, M. Quraish Shihab berminat melanjutkan studinya di Universitas al-Alhar pada Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, tetapi ia tidak diterima karena belum memenuhi syarat yang telah ditetapkan karena itu ia bersedia untuk mengulang setahun guna mendapatkan kesempatan studi di Jurusan Tafsir Hadis walaupun jurusan-jurusan lain terbuka lebar untuknya. Pada tahun 1967 ia dapat menyelesaikan kuliahnya dan mendapatkan gelar Lc. Karena “kehausannya” dalam ilmu Alquran ia melanjutkan kembali pendidikannya dan berhasil meraih gelar MA pada tahun 1968 untuk spesialisasi di bidang tafsir Alquran dengan tesis berjudul “*al-I’ja>z at-Tashri’i al-Qur’a>n al-Kari>m*” dengan gelar M.A.

Setelah meraih gelar MA. M. Quraish Shihab tidak langsung melanjutkan studinya ke program doktor, melainkan kembali ke kampung halamannya di Ujung Pandang. Dalam periode lebih kurang 11 tahun (1969-1980) ia terjun ke berbagai aktifitas, membantu ayahnya mengelola pendidikan di IAIN Alauddin, dengan memegang jabatan sebagai Wakil Ketua Rektor di bidang Akademis dan

Kemahasiswaan (1972-1980), koordinator bidang Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian timur.

Selain di luar kampus M. Quraish Shihab dipercaya sebagai Wakil Ketua Kepolisian Indonesia Bagian Timur dalam bidang penyuluhan mental. Selama di Ujung Pandang ia melakukan berbagai penelitian, di antaranya dengan tema: “Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur” (1975) dan “Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan” (1978). Pada tahun 1980 M. Quraish Shihab kembali ke Kairo, Mesir untuk melanjutkan pendidikannya, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir Alquran, dalam kurun waktu dua tahun (1982) ia berhasil meraih gelar doktor dengan disertasi yang berjudul “*Nal}m al-Durar li al-Biqa’i Tahqi>q wa Dira>sah*” (suatu kajian terhadap kitab *Nal}m al-Durar* karya al-Biqa’i) dengan predikat Summa Cum Laude dengan penghargaan *Mumta>z Ma’a Martabat al-Syaraf al-U<la>*.

Pendidikan tingginya yang kebanyakan ditempuh di Timur Tengah, al-Alhar Kairo, ini oleh Howard M. Federspiel di anggap sebagai seseorang yang unik bagi Indonesia, pada saat dimana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di barat. Mengenai hal ini ia mengatakan sebagai berikut: "Ketika meneliti biografinya, saya menemukan bahwa ia berasal dari Sulawesi Selatan, terdidik di pesantren, dan menerima pendidikan tingginya di Mesir pada Universitas Al-Alhar, di mana ia meneima gelar M.A dan Ph.D-nya. Ini menjadikan ia terdidik lebih baik di bandingkan dengan hampir semua pengarang lainnya yang terdapat dalam *Populer Indonesia Literature of the*

Qur'an, dan lebih dari itu tingkat pendidikan tingginya di Timur Tengah seperti itu menjadikan ia unik bagi Indonesia pada saat dimana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat." Dia juga mempunyai karir mengajar di IAIN Makassar dan Jakarta, bahkan ia menjabat sebagai rektor di IAIN Jakarta. Ini merupakan karir yang sangat menonjol.²⁶

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi M. Quraish Shihab untuk melanjutkan karirnya. Untuk itu ia pindah tugas dari IAIN Makassar ke Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta. Disini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan 'ulum Alquran di program SI, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Disamping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan pada awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh atas Republik Djibouti dan berkedudukan di Kairo.

Jabatan lain di luar kampus yang pernah diembannya, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984, anggota Lajnah Pentashih al-Qur-an Departemen Agama sejak 1989, selain itu ia banyak berkecimpung dalam berbagai organisasi profesional, seperti pengurus perhimpunan ilmu-ilmu Alquran Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen

²⁶ Dewan Redaksi, *Suplemen Enslikopedi Islam*, 2, (Van Hoeve: PT. Ikhtiar Baru, 1994), 110-112.

Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).²⁷ Serta direktur Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader ulama di tanah Air.²⁸

Pada tahun 1998, tepatnya di akhir pemerintahan Orde Baru, ia pernah dipercaya sebagai Menteri Agama oleh Presiden Suharto, kemudian pada 17 Pebruari 1999, dia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Walaupun berbagai kesibukan sebagai Konsekwensi jabatan yang diembannya, M. Quraish Shihab tetap aktif dalam kegiatan tulis menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama.²⁹ Di harian pelita, ia mengasuh rubrik “*Tafsir Amanah*” dan juga menjadi anggota dewan Redaksi majalah *Ulum Alquran* dan *Mimbar Ulama* di Jakarta. Dan kini, aktivitasnya adalah Guru Besar Pascasarjana UIN Syarif Hidatattullah Jakarta dan Direktur Pusat Studi Alquran (PSQ) Jakarta³⁰

Kehadiran M. Quraish Shihab di Ibukota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktifitas yang di jalankannya di tengah-tengah masyarakat. Disamping mengajar, ia juga di percaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Dia antaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat

²⁷Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, 6.

²⁸Quraish Shihab, “Menyatukan Kembali al-Qur'an dan Umat” dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. V, No. 3, 1993, 13.

²⁹Saiful Amin Ghafur, *Profil Para...*, 238.

³⁰M. Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiyyah dan Pemberitaan Ghaib*, (Jakarta: Mizan, 2007), 297.

(sejak 1984), anggota Lajnah Pentashih Alquran Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syari'ah, dan pengurus konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.³¹

Di samping kegiatan tersebut di atas, M. Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasarkan pada latar belakang keilmuan yang kokoh, yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tapi lugas, rasional dan kecenderungan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Kegiatan ceramah ini ia lakukan di sejumlah masjid bergengsi di Jakarta, seperti Masjid At-Tin dan Fathullah, di lingkungan pejabat pemerintah seperti pengajian Istiqlal serta di sejumlah stasiun televisi atau media elektronik, khususnya di bulan Ramadhan. Beberapa stasiun televisi, seperti RCTI dan Metro TV mempunyai program khusus selama Ramadhan yang di asuh olehnya.³²

³¹ Howard M. Federspiel. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, (Bandung: Mizan, 1996), 295-299.

³² Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedia...*, 114-115.

Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar Alquran di Indonesia, tapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan Alquran dalam konteks kekinian dan masa post modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul dari pada pakar Alquran lainnya. Dalam hal ini penafsiran, ia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir maudhu'i (tematik). Yaitu penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat Alquran yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Menurutnya dengan metode ini dapat mengungkapkan pendapat-pendapat Alquran tentang berbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat Alquran sejalan dengan perkembangan IPTEK dan kemajuan peradaban masyarakat.

M. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami *wahyullah* secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya di tingkat pasca sarjana, agar berani menafsirkan Alquran. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru yang sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan Alquran sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat Alquran. Bahkan, menurutnya

adalah suatu dosa besar bila seseorang memaksakan pendapatnya atas nama Alquran.³³

M. Quraish Shihab adalah seorang ahli tafsir yang juga seorang pendidik. Keahliannya dalam bidang tafsir tersebut ada untuk diabadikan. Kedudukannya sebagai pembantu Rektor, Rektor Menteri Agama, Ketua MUI, Staff Ahli Mendikbud, Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan, menulis karya ilmiah, dan ceramah amat erat kaitannya dengan kegiatan pendidikan. Dengan kata lain bahwa ia adalah seorang ulama yang memanfaatkan keahliannya untuk mendidik umat. Hal ini ia lakukan pula melalui sikap dan kepribadiannya yang penuh dengan sikap dan sifatnya yang patut di teladani. Ia memiliki sifat-sifat sebagai guru atau pendidik yang patut di teladani. Penampilannya yang sederhana, tawadu', sayang pada semua orang, jujur, amanah, dan tegas dalam prinsip adalah merupakan bagian dari sikap yang seharusnya dimiliki oleh seorang guru.³⁴

Sebagai seorang *mufassir* kontemporer dan penulis yang produktif, M. Quraish Shihab telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diterbitkan dan dipublikasikan. Di antara karya-karyanya adalah:

- 1) Tafsir *Al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya*, tahun 1984 diterbitkan di IAIN Alauddin Ujung Pandang.

³³Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 366.

³⁴ Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia...*, 301.

- 2) *Filsafat Hukum Islam*, tahun 1987 diterbitkan Departemen Agama RI di Jakarta.
- 3) *Mahkota Tuntunan Illahi: Tafsir Surat Al-Fatihah*, 3. tahun 1988 diterbitkan Untagama di Jakarta.
- 4) *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, tahun 1994 diterbitkan oleh penerbit Mizan Bandung.
- 5) *Studi Kritik Tafsir al-Manar*, 1994 diterbitkan oleh penerbit Pustidaka Hidayah di Bandung.
- 6) *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, tahun 1994 diterbitkan oleh Mizan di Bandung.
- 7) *Untaian Permata buat Anakku: Pesan al-Quran untuk Mempelai*, tahun 1995 diterbitkan oleh Mizan di Bandung.
- 8) *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai 8. Persoalan Umat* tahun 1996 diterbitkan oleh Mizan di Bandung.
- 9) *Hidangan Ayat-Ayat Tahlil*, tahun 1997 diterbitkan oleh Lentera Hati di Jakarta.
- 10) *Tafsir al-Quran Al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, tahun 1997 diterbitkan oleh Pustidaka Hidayah di Bandung.
- 11) *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran, Volume II, III* tahun 2001 diterbitkan oleh Lentera Hati di Jakarta.

Berbagai karya M. Quraish Shihab yang telah disebutkan di atas, menandakan bahwa peranannya dalam perkembangan keilmuan di Indonesia khususnya dalam bidang Alquranamat besar. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran* merupakan mahakaryanya. Melalui tafsir inilah namanya membung sebagai salah satu *mufassir* Indonesia, yang mampu menulis tafsir al-Quran 30 juz dalam 15 Volume.³⁵

2. Karya Tafsir

Tafsir al-Misbah

a. Pendekatan Tafsir al-Misbah

M. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi dengan pendekatan kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Pendekatan kontekstual adalah pendekatan yang berorientasi pada konteks penafsir Alquran. Bentuk pendekatan ini menggunakan kontekstualitas dalam pendekatan tekstual

³⁵ Atik Wartini, *Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah*, PALASTREN, Vol. 6, No. 2, Desember 2013. 478-482.

yaitu latar belakang sosial historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variable penting. Serta ditarik kedalam konteks penafsir di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Oleh karena itu, sifat gerakannya adalah dari bawah ke atas, yaitu dari konteks menuju teks.³⁶

Ada beberapa prinsip yang dipegangi oleh M. Quraish Shihab dalam karya tafsirnya, baik *tahlili* maupun *maudhu'i*, diantaranya adalah bahwa Alquran merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam menafsirkan beliau tidak luput dari pembahasan ilmu al-munasabah ayat yang tercermin dalam enam hal:

- a) Keserasian kata demi kata dalam satu surah;
- b) Keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat;
- c) Keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya;
- d) Keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya;
- e) Keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya;
- f) Keserasian tema surah dengan nama surah.

³⁶ Islah Gusmian, *Khalanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), 249.

b. Corak Tafsir al-Misbah

Tafsir al-Misbah cenderung bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan (*adabi al-ijtimā'i*) yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash Alquran dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Alquran secara teliti. Kemudian menjelaskan makna-makna yang dimaksud Alquran tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, dan seorang mufassir berusaha menghubungkan nash-nash Alquranyang dikaji dengan kenyataan sosial dengan sistem budaya yang ada. corak penafsiran ini ditekankan bukan hanya ke dalam tafsir lughawi, tafsir fiqh, tafsir ilmi dan tafsir isy'ari akan tetapi arah penafsirannya ditekankan pada kebutuhan masyarakat dan sosial masyarakat yang kemudian disebut corak tafsir *Adabi al-Ijtimā'i*.³⁷

Corak tafsir al-Misbah merupakan salah satu yang menarik pembaca dan menumbuhkan kecintaan kepada Alquranserta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahasia-rahasia Alquran.³⁸ Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi, corak penafsiran ini terlepas dari kekurangan berusaha mengemukakan segi keindahan bahasa dan kemu'jizatan Alquran, menjelaskan makna-makna dan sasaran-sasaran yang dituju oleh Alquran, mengungkapkan hukum-hukum alam yang agung

³⁷ Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsir*, (Yogyakarta, Teras: 2005), 138.

³⁸ Said Agil Husein al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 71.

dan tatanan kemasyarakatan yang di kandung, membantu memecahkan segala problem yang dihadapi umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya, melalui petunjuk dan ajaran Alquran untuk mendapatkan keselamatan di dunia dan akhirat serta berusaha mempertemukan antara Alquran dengan teori-teori ilmiah yang benar. Di dalam Alquran juga berusaha menjelaskan kepada umat manusia bahwa Alquran adalah kitab suci yang kekal, yang mampu bertahan sepanjang perkembangan zaman dan kebudayaan manusia sampai akhir masa, yang berusaha melenyapkan kebohongan dan keraguan yang dilontarkan terhadap Alquran dengan argumen yang kuat dan mampu menangkis segala kebatilan, sehingga jelas bagi mereka bahwa Alquran itu benar.³⁹

Ada tiga karakter yang harus dimiliki oleh sebuah karya tafsir bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan. Pertama, menjelaskan petunjuk ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa Alquran itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. Kedua, penjelasan-penjelasan lebih tertuju pada penanggulangan penyakit dan masalah-masalah yang sedang mengemuka dalam masyarakat, dan ketiga, disajikan dalam bahasa yang mudah dipahami dan indah didengar.

³⁹ Abdul Hayy al-Farmawy, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 71-72.

Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab memenuhi ketiga persyaratan tersebut. Kaitannya dengan karakter yang pertama, tafsir ini selalu menghadirkan penjelasan akan petunjuk dengan menghubungkan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa Alquran itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. Kemudian karakter kedua, Quraish Shihab selalu mengakomodasi hal-hal yang dianggap sebagai problem di dalam masyarakat. Kemudian yang ketiga dalam penyajiannya, tidak dapat diragukan, ia menggunakan bahasa yang membumi. M. Quraish Shihab menggunakan bahasa yang mudah dimengerti oleh kalangan umum khususnya masyarakat Indonesia. Sehingga jika dibandingkan dengan tulisan-tulisan cendekiawan muslim Indonesia lainnya.

Karya-karya M. Quraish Shihab pada umumnya dan Tafsir al-Misbah pada khususnya, tampil sebagai karya tulis yang khas. Memang, setiap penulis memiliki gaya masing-masing. Dalam memilih gaya bahasa yang digunakan, M. Quraish Shihab lebih mengedepankan kemudahan konsumen/pembaca yang tingkat intelektualitasnya relatif lebih beragam. Hal ini dapat dilihat dalam setiap bahasa yang sering digunakan M. Quraish Shihab dalam menulis karya-karyanya mudah dicerna dan dimengerti oleh semua lapisan khususnya di Indonesia.

Tafsir Al Mishbah secara garis besar memiliki corak kebahasaan yang cukup dominan. Hal ini bisa difahami karena memang dalam *tafsir bil ra'yi* pendekatan kebahasaan menjadi dasar penjelasannya dalam artian dengan

cara menggunakan fenomena sosial yang menjadi latar belakang dan sebab turunya ayat, kemampuan dan pengetahuan kebahasaan, pengertian kealaman dan kemampuan Intelegensia.⁴⁰

c. Metode Tafsir al-Misbah

Dalam menulis tafsir al-Misbah, metode tulisan M. Quraish Shihab lebih bernuansa kepada tafsir tah}lili. Ia menjelaskan ayat-ayat Alquran dari segi ketelitian redaksi kemudian menyusun kandungannya dengan redaksi indah yang menonjolkan petunjuk Alquran bagi kehidupan manusia serta menghubungkan pengertian ayat-ayat Alquran dengan hukum-hukum alam yang terjadi dalam masyarakat. Uraian yang ia paparkan sangat memperhatikan kosa kata atau ungkapan Alquran dengan menyajikan pandangan pakar-pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana ungkapan itu dipakai dalam Alquran.⁴¹

Dalam berbagai karyanya, M. Quraish Shihab lebih memilih metode maudlu'i dalam menyajikan pemikirannya dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Hal ini dilakukan karena metode *maudlu'i* (tematik) ini dapat mengungkapkan pendapat-pendapat Alquran al-karim tentang berbagai masalah kehidupan, dan juga menjadi bukti bahwa ayat-ayat Alquran sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.

⁴⁰ Abdul Mu'in Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), 99.

⁴¹ Mahmud Yunus, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 2004), 4.

Berbeda dengan hasil karyanya yang fenomenal tafsir al-Mishbah beliau menggunakan metode *tahlili*.

M. Quraish Shihab menafsirkan Alquran secara kontekstual, maka corak penafsirannya dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran menggunakan *Adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).⁴² Hal ini ia lakukan karena penafsiran Alquran dari zaman ke zaman selalu mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan zaman dan kondisi yang ada. Disamping itu corak lugawi juga sangat mendominasi karena ketinggian ilmu bahasa arabnya. Corak sufi juga menghiasi tafsir al-Mis}ba>h. Ketinggian bahasa arabnya dapat ditemukan kala mengungkap setiap kata (*mufradat*) mengenai ayat-ayat Alquran.

Corak tafsir ini merupakan corak baru yang menarik pembaca dan menumbuhkan kecintaan kepada Alquran serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahasia-rahasia Alquran. Menurut Muhammad Husain al-Dhahabi, bahwa corak penafsiran ini terlepas dari kekurangannya berusaha mengemukakan keindahan bahasa (*balaghah*) dan kemukjizatan Alquran, menjelaskan makna-makna dan saran-saran yang dituju oleh Alquran, mengungkapkan hukum-hukum alam yang agung dan tatanan kemasyarakatan yang dikandungnya membantu memecahkan segala problema yang dihadapi umat Islam khususnya dan umat manusia pada

⁴² Muhammad H}usain al-Dhahabi, *al-Tafsi>r wa al Mufassiru>n*, vol. 3, (t.tmp: Da>r al-Kutub al-Hadi>thah, t.th), 213.

umumnya melalui petunjuk dan ajaran Alquran untuk mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat dan berusaha menemukan antara Alquran dengan teori-teori ilmiah.

Misalnya ketika Quraish Shihab menafsirkan QS. Al-Fa>tiḥ}ah (1) : 7, kata al-D}a<lli>n berasal dari kata d}alla. Tidak kurang dari 190 kali kata tersebut terulang dalam Alquran dalam berbagai bentuknya. Sedangkan kata d}alla dalam bentuk al-D}a<llu>n (huruf lam di dhommah) ditemukan sebanyak 5 kali. Kata ini pada mulanya memiliki makna kehilangan jalan, bingung, dan tidak mengetahui arah. Makna-makna tersebut berkembang sehingga kata itu juga bisa mengandung arti binasa dan terkubur. Kata d}alla dalam pengertian immaterial memiliki makna sesat dari jalan kebajikan atau lawan dari petunjuk.

Dari penggunaan Alquran yang beraneka ragam tersebut dapat disimpulkan bahwa d}alla dalam berbagai bentuknya mengandung arti tindakan atau ucapan yang tidak menyentuh kepada kebenaran.⁴³

⁴³ M. Quraish Shihab, *al-Mis}ba>h (Pesan, Kesan, Keserasian al-Qur'an)*, (Jakarta: Pelita Hati, 2001), Vol. 15, 11.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

ANALISA AYAT AYAT GENDER DALAM SURAT AN-NISA' AYAT 1 DAN 32 MENURUT TAFSIR AL-MUNIR DAN AL MISBAH

A. Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir

Surah an-Nisa> ini disebut dengan surah *an-Nisa>'ul kubra>* karena banyaknya hukum hukum yang berkaitan dengan perempuan yang terkandung di dalamnya. Sedangkan surah ath-Thalaaq sebagai bandingannya disebut dengan nama surah *an-Nisa>'ul qushra>*.

Surah an-Nisa> ini mengandung penjelasan tentang hukum-hukum keluarga terkecil- embrio atau unsur masyarakat terkecil- dan keluarga besar yaitu masyarakat Islam dan hubungannya dengan masyarakat lainnya. Surah an-Nisa> menjelaskan dengan bentuk pemaparan yang begitu indah tentang kesatuan asal usul atau keturunan manusia, yaitu bahwa umat manusia berasal dari keturunan yang sama. Surah an-Nisa> juga meletakkan "pengawas" atau "pengontrol" bagi hubungan masyarakat umum, yaitu takwa kepada Allah SWT terhadap diri sendiri dan orang lain, ketika dalam keadaan sendiri maupun ada orang lain.

Surah an-Nisa> mengupas secara panjang lebar tentang hukum-hukum perempuan, baik kapasitasnya sebagai anak, maupun sebagai istri. Surah an-Nisa>' menjelaskan bahwa wanita memiliki hak kelayakan secara penuh dan memiliki kebebasan atau hak tanggung jawab penuh di dalam kepemilikan harta, tidak ada yang membatasinya meskipun itu suaminya sendiri. Surah an-Nisa>' juga

menjelaskan tentang hak-hak perkawinan wanita di dalam keluarga berupa mahar, nafkah, hak untuk dipergauli dengan baik, hak waris dari harta peninggalan ayah atau suaminya. Surah an-Nisaa' juga menjelaskan tentang hukum-hukum perkawinan, kesucian hubungan perkawinan, ikatan kekerabatan mahram dan *musha>harah* (ikatan keluarga yang muncul dari adanya pernikahan), langkah langkah menyelesaikan keretakan yang terjadi antara suami istri, menjaga keutuhan ikatan pernikahan, sebab *qiwa>mah* (kepemimpinan) seorang suami, bahwa *qiwa>mah* bukanlah kekuasaan diktatorial dan totaliter, akan tetapi beban dan tanggung jawab serta untuk memudahkan urusan rumah tangga.¹

1. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي
تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari yang satu (Adam), dan Allah menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.²

Tafsir dan Penjelasannya:

Allah SWT memerintahkan orang-orang yang berakal untuk bertakwa kepada-Nya dengan menjalankan perintah dan menjauhi larangan di dalam segala hal yang memiliki kaitan dengan masalah penyembahan hanya kepada-

¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Juz 3&4*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), Jilid II, 558.

² Ibid..., 559.

Nya tiada sekutu bagi Nya dan yang berkaitan dengan hak-hak hamba. Perintah takwa ini dikuatkan dengan apa yang mengharuskan untuk menjalankan ketaatan, yaitu dengan menyebut kata Rabb yang *dimudhaafkan* kepada *dhamiir mukhaathab* (kata ganti orang kedua banyak), yaitu kata, "*Rabbakum*" yang artinya, bertakwalah kalian kepada Rabb kalian yang telah mencurahkan nikmat dan karunia kepada kalian.

Kemudian Allah SWT mengingatkan bahwa Dia adalah Dzat Yang Menciptakan mereka, mengingatkan mereka akan kekuasaan-Nya yang telah menciptakan mereka dari jiwa yang satu. Mereka semua berasal dari keturunan yang satu, mereka semua adalah keturunan Adam dan ia diciptakan dari tanah. Allah SWT menciptakan dari jiwa yang satu tersebut pasangannya, selanjutnya dari keduanya berkembang biak umat manusia yang banyah laki-laki dan perempuan. Dari keturunan tersebut, Allah SWT menciptakan ikatan keluarga yang terbentuk atas dasar ikatan silaturrahim dan kekerabatan yang mendorong mereka untuk saling mengasihi dan saling tolong menolong.³

Semua itu menjadi bukti kekuasaan luar biasa Tuhan yang menuntut sikap takwa kepada-Nya dan takut kepada adzab-Nya. Seperti halnya nikmat dalam bentuk ikatan kekerabatan ini sudah sepatutnya disyukuri. Karena ikatan kekerabatan tidak lain adalah sikap saling membantu, saling menguatkan, saling mengasihi, saling bersimpati dan saling menyayangi yang semua ini bisa

³ Ibid..., 560.

membuat manusia merasa bahagia dan memberinya sebuah kekuatan maknawi di dalam masyarakat. Ia akan merasa bahagia dengan kebahagiaan keluarganya dan merasa bersedih dengan kesedihan keluarganya.

Menurut mayoritas ulama yang dimaksud jiwa yang satu adalah Adam AS ia merupakan bapak umat manusia, dalam hal ini tidak ada orang lain selain Adam. Adapun pendapat yang menyatakan adanya Adam-Adam yang lain sebelumnya adalah pendapat yang bertentangan dengan fakta-fakta Alquran.

Sedangkan yang dimaksud dengan pasangan atau istri Adam adalah Hawa yang diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam sebelah kiri ketika ia sedang tertidur, lalu ketika terbangun, ia melihat Hawa dan tertarik kepadanya, Adam merasa senang kepada Hawa, begitu juga sebaliknya, Hawa senang kepada Adam. Hal ini berdasarkan hadits shahih yang diriwayatkan oleh Bukhari Muslim bahwa Rasulullah bersabda,

اسْتَوْصُوا بِاتِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ قِيعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، إِنْ ذَهَبَتْ نُفَيْمُهُ كَسَرَتْهُ، وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ

Berwasiatlah kalian dengan kebaikan kepada kaum wanita, karena sesungguhnya wanita diciptakan dari tulang rusuk dan sesungguhnya bagian bagian tulang rusuk yang paling bengkok adalah bagian paling atasnya, jika kamu meluruskannya, maka kamu akan mematahkannya, dan jika kamu tetap membiarkannya, maka ia akan tetap bengkok.

Ada sebagian ulama seperti Abu Muslim al-Ashfihani berpendapat bahwa yang dimaksud menciptakan dari diri istrinya adalah menciptakannya dari jenis yang sama, Adam dan Hawa berasal dari jenis yang sama dan dari tabiat yang sama. Karena apa faedahnya Allah SWT menciptakan Hawa dari tulang rusuk

Adam, padahal Dia kuasa untuk menciptakannya sama seperti Adam, yaitu dari tanah? Mereka mendasarkan pendapat ini pada ayat, "*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari dirimu (maksudnya dari jenismu sendiri), supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya.*" (QS. ar-Ruum: 21)

Seperti ayat, "*Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka (maksudnya dari jenis mereka sendiri).*" (QS. al-Jumu'ah:2)

Juga seperti ayat, "*Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri.*" (QS. at-Taubah: 128)

Bantahan terhadap pendapat ini adalah, pendapat ini bertentangan dengan kandungan hadits shahih di atas. Hikmah diciptakannya Hawa dari Adam adalah membuktikan kekuasaan Allah SWT di dalam menciptakan makhluk. Seperti halnya Allah SWT kuasa menciptakan makhluk hidup dari benda mati, sama halnya Allah SWT juga kuasa menciptakan makhluk hidup dari makhluk hidup tanpa melalui proses reproduksi. Kemudian Allah SWT menjelaskan tentang proses bertambah banyaknya jumlah makhluk jenis manusia, yaitu bahwa Allah SWT memperkembangbiakkan dari Adam dan Hawa dua macam jenis manusia, yaitu laki-laki dan perempuan yang dari jenis laki-laki dan

perempuan inilah umat manusia berkembang biak dan beranak pinak yang menempati bumi dan memakmurkannya.⁴

Bahwa umat manusia berasal dari keturunan dan asal usul yang sama. Bapak mereka adalah Adam dan ia diciptakan dari tanah. Kesamaan dan kesatuan asal usul dan keturunan ini menghendaki umat manusia harus saling mengasihi, saling menolong dan saling mencintai, tidak boleh ada sikap saling membenci dan saling memusuhi.

Yang dimaksud "*an-nafsul wāhidah*." (jiwa yang satu) adalah Adam, bapak seluruh umat manusia. Dan *an-Nafsu* di sini maksudnya adalah jasad dan ruh. Jasad atau fisik memiliki tugas dan fungsi keanggotaan yang bersifat materi, sedangkan ruh atau jiwa memiliki fungsi fungsi ruhiyah dan maknawiyah, di samping itu juga memberikan sesuatu yang bisa dirasakan, seperti kemampuan berpikir, menghafal dan mengingat. Wanita adalah bagian hakiki laki-laki, dari laki-laki wanita diciptakan dan kepada laki-laki wanita kembali. Laki-laki tertarik senang dan sayang kepada wanita begitu juga sebaliknya wanita tertarik merasa senang dan sayang kepada laki-laki. Baik wanita tersebut posisinya sebagai seorang ibu, saudara, anak atau istri. Hal ini yang mendorong tetap langgengnya ikatan keharmonisan dan saling mengisi di antara laki-laki dan wanita. Hal ini juga menunjukkan kesempurnaan, kelengkapan dan keintregalan alam dengan adanya dua unsur laki-laki dan

⁴ Ibid..., 561-562.

wanita, juga menjelaskan bahwa jenis laki-laki dan wanita adalah sumber keberlangsungan eksistensi makhluk yang bernama manusia. Hal ini seperti yang diisyaratkan oleh ayat, "*dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak*" (QS. an-Nisaa': 1).⁵

Sejalan dengan penafsiran Wahbah al-Zuhaili, beberapa penafsir mengatakan bahwa pasangan Adam AS itu diciptakan dari tulang rusuk Adam AS sebelah kiri yang bengkok, dan karena itu Ibnu Katsir mengatakan dalam tafsirnya; bahwa perempuan itu bersifat '*awja*' (bengkok). Sebagaimana yang diisyaratkan dalam hadis Nabi⁶ yang juga disampaikan oleh Wahbah al-Zuhaili.

Perbedaan penafsiran di kalangan mufassir tentang penciptaan perempuan itu berangkat dari ayat ini yaitu ketika memahami kata *nafs*. Di kalangan ahli tafsir masa lalu, mereka memahami kata *nafs* dengan Adam (sama seperti yang dipahami oleh Wahbah al-Zuhaili). Beberapa ahli tafsir tersebut antara lain seperti Jalaluddin al-Suyuthi, Ibnu Katsir, al-Qurthuby, al-Biqai, Abu Su'ud dan lain-lain.⁷ Bahkan seorang mufassir malhab Syi'ah abad ke-6 H, al-Thabarsi mengemukakan bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata *nafs* tersebut dengan Adam. Dari kalangan ulama tafsir ini, konteks kata *zaujaha* (harfiahnya adalah pasangan) itu mengacu kepada isteri Adam, yaitu

⁵ Ibid..., 563.

⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Alquran al-Adhim*, Vol 1 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 449.

⁷ Farid al-Din Attar, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkhirat al-Auliya (Memorial of the Saints)*, Tranlated by A.J. Arberry (London: Routledge & Kegan Paul, 1996)

Hawa. Mengingat ayat tersebut menerangkan bahwa pasangan tersebut diciptakan dari *nafs* yang berarti Adam, para mufassir masa lalu kemudian menafsirkan isteri Adam (perempuan) diciptakan dari Adam sendiri. Berangkat dari pandangan ini kemudian menimbulkan kesan negatif terhadap perempuan, dan perempuan itu berasal dari laki-laki (Adam).⁸

2. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۗ وَسَأَلُوا ۗ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁹

Asbabun Nuzul Ayat:

At-Tirmidzi dan Hakim meriwayatkan bahwa suatu saat Ummu Salamah berkata, “Kaum Laki-laki ikut perang, sedangkan kaum perempuan tidak ikut perang sehingga mereka hanya mendapat separuh bagian harta waris.”¹⁰

Kemudian Allah menurunkan ayat ini.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan bahwa Ibnu Abbas berkata, “Seorang perempuan mendatangi Nabi dan bertanya kepada beliau, ‘Wahai Nabi Allah,

⁸ Novi Hendri, *Tafsir Metafisika Sufisme tentang Penciptaan Perempuan*, Jurnal TAJDID, Vol 25, No 1, 2018, 77.

⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Juz 5&6*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), Jilid III, 67.

¹⁰ At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, (Mesir: Dar al-Hadits, t.th), Juz 5, 237.

bagian warisan yang diperoleh seorang laki-laki sama dengan bagian yang didapat oleh dua orang perempuan, kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki, apakah pahala amal yang kami kerjakan juga dihitung seperti itu, sehingga jika seorang perempuan melakukan kebajikan, pahalanya hanyalah separuh?” Kemudian Allah SWT menurunkan ayat ini.¹¹

Abu Isa berkata, “Hadis ini mursal, sebagian mereka meriwayatkannya dari Ibnu Abu Najih dari Mujahid, secara *mursal* bahwa Ummu Salamah mengatakan begini.”

Qatadah berkata, “Pada zaman Jahiliyah wanita dan anak-anak tidak mendapatkan warisan, ketika mereka mendapatkan warisan maka laki-laki ditetapkan mendapatkan dua kali dari bagian wanita, kemudian para wanita ingin bagian warisan mereka ditetapkan seperti bagian laki-laki, maka turunlah ayat ini.¹²

Tafsir dan penjelasannya:

Allah SWT melarang orang beriman bersikap iri hati terhadap harta atau pangkat yang dianugerahkan. Anugerah tersebut merupakan keputusan Allah yang ditetapkan berdasarkan kebijaksanaan dan di dalamnya terkandung banyak hikmah. Allah juga Maha Mengetahui keadaan hamba-Nya serta

¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, 67-68.

¹² Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, (Jakarta: Pustaka Alzam, 2009), Jilid 5, 377.

mengetahui apa yang terbaik untuk hamba-Nya sehingga adakalanya Dia memberi rezeki kepada seseorang dan tidak. Allah SWT berfirman, "Dan jikalau Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya tentulah mereka akan melampaui batas di muka bumi." (QS. asy-Syuuraa: 27).

Oleh sebab itu, setiap orang hendaklah menerima dengan lapang dada apa yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya dan dia harus yakin bahwa apa yang dianugerahkan Allah adalah yang terbaik untuknya. Jika dia diberi kenikmatan yang lain mungkin akan menyebabkan kerusakan sehingga dia tidak boleh iri hati terhadap rezeki yang dimiliki oleh orang lain.

Ibnu Abbas berkata, "Seseorang tidak boleh mengatakan, 'Kalaulah harta, kenikmatan dan istri yang cantik miliki si Fulan itu menjadi milikku', karena sikap seperti itu adalah sikap iri hati. Hendaklah seseorang mengatakan, 'Ya Allah anugerahkanlah kepadaku seperti apa yang engkau anugerahkan kepadanya.'" Dengan kata lain hasad tidak dibolehkan, sedangkan *ghibthah* (mengharap memperoleh anugerah seperti yang dimiliki orang lain dengan tanpa ada keinginan supaya anugerah itu hilang dari orang lain) adalah boleh. Oleh sebab itu, setiap manusia hendaklah menerima dengan lapang dada setiap pemberian yang dianugerahkan Allah kepadanya. Dia tidak boleh iri hati terhadap rezeki orang lain karena sikap iri hati sangat mirip dengan sikap menentang Allah yang sangat teliti dan penuh kebijaksanaan dalam setiap keputusan-Nya.

Ada juga ulama yang menerangkan bahwa maksud ayat di atas adalah janganlah kalian mengharap untuk mendapatkan seperti apa yang Allah anugerahkan kepada sebagian diantara kalian. Mengharap untuk mendapatkan anugerah yang serupa dengan yang dimiliki oleh orang lain adalah dilarang karena sikap seperti itu akan menyebabkan sikap hasad atau iri hati.

Secara umum dapat disimpulkan bahwa Allah SWT melarang setiap insan bersikap iri hati terhadap anugerah Allah yang diberikan kepada orang lain. Setiap insan haruslah berusaha sekuat tenaga dan sedaya upaya dalam kerjanya. Dengan perbedaan tingkat usaha inilah, akan muncul perbedaan tingkat penghasilan. Setiap laki-laki dan perempuan juga akan mendapatkan hasil dari setiap usaha mereka.

Apa yang ditetapkan Allah kepada setiap laki-laki dan perempuan adalah berdasarkan pengetahuan Allah yang luas terhadap keadaan masing-masing, sehingga Allah mengetahui mana yang terbaik untuk mereka. Kaum lakilaki melakukan pekerjaan pekerjaan yang memang khusus untuk mereka dan mereka akan mendapatkan pahala dari pekerjaan dan usahanya itu. Sementara itu, kaum perempuan tidak dapat melakukan pekerjaan itu dan juga tidak mendapatkan hasilnya. Begitu juga sebaliknya, kaum perempuan mempunyai pekerjaan yang tidak dapat dilakukan oleh kaum laki-laki sehingga yang mendapat pahala pekerjaan tersebut hanyalah kaum perempuan. Dengan kata

lain, tingkatan pahala setiap pekerjaan adalah disesuaikan dengan kondisi kaum laki-laki dan perempuan yang mengerjakannya.¹³

Atas dasar ini semua, Allah mengutamakan sebagian orang atas yang lain berdasarkan kesiapan dan tingkatan masing-masing orang tersebut. Perbedaan-perbedaan keutamaan ini meliputi perbedaan sisi lahiriah seperti bentuk tubuh (akhlak), dan juga sisi batiniah seperti ilmu dan pangkat.¹⁴

Pahala amal yang dilakukan oleh laki laki dan perempuan adalah sama. Setiap laki-laki berpotensi mendapatkan pahala dan dosa. Allah telah menetapkan hak mendapatkan bagian waris kepada mereka, begitu juga dengan perempuan. Amal kebajikan yang dilakukan oleh seorang perempuan akan diberi pahala sepuluh kali lipat sama dengan pahala yang diperoleh seorang laki-laki. Perempuan juga telah ditetapkan mendapatkan hak waris sebagaimana laki-laki juga telah ditetapkan mendapatkan hak waris. Kesimpulan terakhir ini sesuai dengan pendapat Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa anugerah dalam ayat tersebut adalah bagian warisan.¹⁵

Dalam tafsirannya, Al-Qurthubi sependapat dengan Wahbah al-Zuhaili terkait *ghithbah*, Saya (Al Qurthubi) katakan: Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam pembatrasan tentang berharap dalam kitab Shahihnya dan hadits itu menunjukkan keinginan dan perbuatan baik dan hal-hal yang disukai, di

¹³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, 68-69.

¹⁴ *Ibid...*, 70.

¹⁵ *Ibid...*, 71.

dalamnya juga terdapat keutamaan persaksian atas semtra perbuatan baik, karena Nabi SAW menginginkannya. Hal itu dikarenakan tingginya kedudukan perbuatan baik dan kemuliaan pelakunya sehingga Allah mengaruniakan rizki kepadanya, sesuai Sabda Nabi SAW, Dalam Kitab Shahih: Sesungguhnya dikatakan kepada orang yang mati syahid, “Ungkapkan keinginanmu”, lalu ia berkata, “Aku ingin kembali ke dunia sehingga aku terbunuh di jalan-Mu sekali lagi.”

Ini semua menunjukkan bahwa berkeinginan itu tidak dilarang apabila tidak menyebabkan hasad dan saling membenci, sedangkan keinginan yang terlarang dalam ayat itu adalah seseorang menginginkan agama dan dunianya orang lain hilang dari sisinya, baik kamu menginginkan nikmatnya kembali kepadamu atau tidak, dan ini merupakan hasad serta inilah yang dikecam oleh Allah SWT.

Sebagian ulama membenci *ghibthah* dan itu termasuk yang dilarang, tetapi yang benar hal itu dibolehkan sebagaimana kami telah jelaskan dan semoga Allah SWT membimbing kita.¹⁶

Ibnu Katsir dalam penafsirannya agaknya selaras dengan pendapat Wahbah al-Zuhaili, Janganlah kalian iri hati terhadap apa yang telah Kami karuniakan kepada sebagian kalian, karena hal ini merupakan suatu keputusan. Dalam arti bahwa iri hati tidak merubah sesuatu apapun. Akan tetapi mohonlah

¹⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi...*, 379-381.

kalian kepada-Ku sebagian dari karunia-Ku, niscaya Aku akan berikan pada kalian. Sesungguhnya Aku Maha Pemurah lagi Maha Pemberi.

Allah Maha Mengetahui siapa yang berhak memperoleh dunia, maka Dia akan memberikan kepadanya, siapa yang berhak fakir, maka Dia akan memfakirkannya. Dan Allah pun Maha Mengetahui siapa yang berhak memperoleh akhirat, maka Ia akan memantapkannya terhadap amalnya, dan terhadap orang yang berhak mendapat kehinaan, Maka Ia pun akan menghinakannya sehingga ia tidak dapat menjalankan kebaikan dan sarana-sarananya.¹⁷

B. Penafsiran Ayat-Ayat Gender Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah

Surah ini dinamai surah an-Nisa'. Nama ini telah dikenal sejak masa Nabi Muhammad SAW. 'Aisyah RA istri Nabi Muhammad SAW menegaskan bahwa surah al-Baqarah dan surah an-Nisa' turun setelah beliau menikah dengan Nabi Muhammad SAW. Ia juga dikenal dengan nama *an-Nisa' al-Kubra* atau *an-Nisa' ath-Thula*, karena surah ath-Thalaq dikenal sebagai surah *an-Nisa' ash-Shughra*. Dinamai an-Nisa', yang dari segi bahasa bermakna "perempuan" karena ia dimulai dengan uraian tentang hubungan silaturahmi, dan sekian banyak ketentuan hukum tentang wanita, antara lain pernikahan, anak-anak wanita dan ditutup lagi dengan ketentuan hukum tentang mereka.

¹⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003), Juz 5, 293.

Kalau pendapat ‘Aisyah di atas yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari diterima, maka itu berarti bahwa surah ini turun setelah hijrah, karena ‘Aisyah baru bercampur dengan Nabi Muhammad SAW setelah hijrah, tepatnya delapan bulan sesudah hijrah. Bahkan para ulama sepakat bahwa surah an-Nisa’ turun setelah surah al-Baqarah, dan ini berarti surah ini turun jauh sesudah hijrah. Mayoritas ulama berpendapat bahwa an-Nisa’ turun sesudah surah Ali ‘Imran, sedang surah Al Imran turun ketika tahun ketiga hijrah setelah perang Uhud, ini berarti surah an-Nisa’ turun sesudah itu. Boleh jadi surah ini turun setelah perang al-Ahzab yang terjadi pada akhir tahun keempat hijrah atau awal tahun kelima.

Al-Biqa‘i mengemukakan bahwa tujuan utama surah ini adalah persoalan tauhid yang diuraikan dalam surah Ali ‘Imran, serta ketentuan yang digariskan dalam surah al-Baqarah dalam rangka melaksanakan ajaran agama yang telah terhimpun dalam surah al-Fatihah, sambil mencegah agar kaum muslimin tidak terjerumus dalam-jurang perpecahan.¹⁸

1. Tafsir QS. An-Nisaa’ Ayat 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan menciptakan darinya pasangannya; Allah memperkembangbiakkan dari keduanya laki-laki dan perempuan. Dan bertakwalah kepada Allah Yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Vol 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 329-330.

(pelihara pula) hubungan silaturrahum. Sesungguhnya Allah Maha Mengawasi kamu.¹⁹

Tafsir dan Penjelasannya:

Firman-Nya: (مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) *min nafsīn wāhidah*, mayoritas ulama memahaminya dalam arti Adam AS dan ada juga yang memahaminya dalam arti jenis manusia lelaki dan wanita. Syekh Muhammad Abduh, al-Qasimi dan beberapa ulama' kontemporer lainnya memahami demikian sehingga ayat ini sama dengan firman-Nya dalam (QS. Al-Hujurat [49]:13 “*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*”

Surah al-Hujurat memang berbicara tentang asal kejadian manusia yang sama dari seorang ayah dan ibu, yakni sperma ayah dan ovum/indung telur ibu, tetapi tekanannya pada persamaan hakikat kemanusiaan orang perorang karena setiap orang walau berbeda-beda ayah dan ibunya, tetapi unsur dan proses kejadian mereka sama, karena itu tidak wajar seorang menghina atau merendahkan orang lain. Adapun ayat an-Nisa' ini, walau pun menjelaskan kesatuan dan kesamaan orang perorang dari segi hakikat kemanusiaan, tetapi konteksnya untuk menjelaskan banyak dan berkembang biaknya mereka dari

¹⁹ *Ibid...*, 329.

seorang ayah, yakni Adam dan seorang ibu, yakni Hawa. Ini dipahami dari pernyataan Allah memperkembangbiakkan laki-laki yang banyak dan perempuan dan ini tentunya baru sesuai jika kata (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) *nafs wāhidah* dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam AS) dan pasangannya (Hawa) lahir laki-laki dan perempuan yang banyak.

Memahami *nafsin wahidah* sebagai Adam AS menjadikan kata (زَوْجَهَا) *zaujaha* yang secara harfiah bermakna pasangannya—adalah istri Adam AS yang populer bernama Hawa. Agaknya karena ayat itu menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari *nafsin wahidah* yang berarti Adam, maka para mufasir terdahulu memahami bahwa istri Adam diciptakan dari Adam sendiri. Pandangan ini kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki. Banyak penafsir menyatakan bahwa pasangan Adam itu diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri yang bengkok dan karena itu —tuliskan al-Qurthubi dalam tafsirnya—perempuan bersifat (عوجاج) *'auwja^'/bengkok*.

Pandangan ini mereka perkuat dengan hadits Rasul SAW yang menyatakan: *“Saling wasiat mewasiatlah untuk berbuat baik kepada wanita. Karena mereka itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, kalau engkau membiarkannya ia tetap bengkok, dan bila engkau berupaya meluruskannya ia akan patah.”* (HR. at-Tirmidzi melalui Abu Hurairah).

Hadits ini dipahami oleh ulama-ulama terdahulu dalam arti harfiah. Namun, tidak sedikit ulama kontemporer memahaminya dalam arti metafore,

bahkan ada yang menolak kesahihannya. Yang memahami secara metafore menyatakan bahwa hadits itu mengingatkan para pria agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena ada sifat dan kodrat bawaan mereka yang berbeda dengan pria, sehingga bila tidak disadari akan mengantar pria bersikap tidak wajar. Tidak ada yang mampu mengubah kodrat bawaan itu. Kalaupun ada yang berusaha, maka akibatnya akan fatal seperti upaya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.

Thabathaba'i dalam tafsirnya menulis bahwa ayat di atas menegaskan bahwa perempuan (istri Adam AS) diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, dan ayat tersebut sedikit pun tidak mendukung faham yang beranggapan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam. Memang tidak ada petunjuk dari Alquranyang mengarah ke sana, atau bahkan mengarah kepada penciptaan pasangan Adam dari unsur yang lain.²⁰

Sejalan dengan penafsiran M. Quraish Shihab, bagi beberapa pakar tafsir kontemporer seperti Muhammad Abduh dengan kitab al-Manarnya tidak sependapat dengan kalangan mufassirin terdahulu. Abduh memahami *nafs* itu dengan jenis, Sedangkan menurut al-Thabatthabai, an-Nisa' ayat 1 ini menegaskan bahwa perempuan Adam diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, dan pendapatnya itu tidak mendukung sama sekali pendapat-pendapat mufasssirin masa lalu yang beranggapan diciptakannya Hawa berasal dari

²⁰ *Ibid...*, 330-331.

tulang rusuk Adam. Sejalan dengan itu Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami menyatakan ide semacam ini sama dengan apa yang terdapat dalam Kitab Perjanjian Lama yang menyatakan Tuhan mencabut tulang rusuk Adam dan membalutnya dengan daging yang kemudian diciptakan seorang perempuan.²¹

Ide penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak berbeda dengan cerita cerita *Israiliyyat* yang bersumber dari agama samawi sebelumnya, Yahudi dan Kristen. Ada tiga asumsi teologis yang menyebabkan munculnya ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dalam agama samawi tersebut: (1) Bahwa ciptaan yang utama adalah laki-laki dan bukan perempuan, karena perempuan diyakini telah diciptakan dari tulang rusuk Adam sehingga secara ontologis bersifat *derivative* dan sekunder; (2) Perempuan adalah penyebab utama kejatuhan dan pengusiran manusia dari surge Aden. Karena itu anak perempuan (Hawa) harus dipandang dengan rasa benci, curiga dan jijik; (3) Perempuan tidak hanya dari laki-laki namun juga untuk laki-laki, sehingga eksistensinya bersifat instrumental dan tidak memiliki makna yang mendasar.²²

Kata *nafs wāhidah* tidak dipahami dengan makna Adam tetapi diri yang satu atau jenis yang satu. Kata *zaujahā* meski diartikan istri atau pasangan, tetapi *ḍamir ha* dalam kata *minhā*, kembali kepada *nafs wāhidah* yang diartikan jenis yang satu, sehingga pasangan Adam diciptakan pula dari bahan yang

²¹ Abu Abd al-Rahman al-Sulami, *Early Sufi Women*, (Louisville: Fons Vittae, 1999), 25.

²² *Ibid...*, 85.

sama. Pandangan ini didukung oleh al-Maraghi dalam tafsir al-Maraghi²³, Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar yang menjelaskan bahwa al-Qurān surat al-Nisa' ayat 1 tidak membahas persoalan tentang awal penciptaan. Ayat ini mengungkapkan bahwa manusia berasal dari zat yang sama. *Nafs wāhidah* adalah simbol bahwa semua manusia berasal dari satu sifat kemanusiaan yang semuanya menginginkan kebaikan dan menghindari keburukan, meskipun mereka berasal dari golongan yang berbeda. Sifat kemanusiaan itulah yang menyatukan manusia.²⁴

Hamka menafsirkan kata *nafs wāhidah* dalam surat al-Nisā'/4:1 diartikan dengan "satu diri". Sehingga dijelaskan bahwa semua manusia di belahan manapun adalah satu yaitu satu kemanusiaan dengan Tuhan. Hamka menyebutkan, jika ada hadis yang menjelaskan tentang wanita berasal dari tulang rusuk adalah sah, maka hadis hendaklah dipahami dengan makna kiasan, yaitu perangai yang menyerupai tulang rusuk. Hamka dengan tegas menolak pendapat yang mengatakan bahwa penciptaan wanita (Hawa) berasal dari tulang rusuk, apalagi tulang rusuk pasangan atau suaminya.²⁵ Hamka menambahkan, bahwa yang berkeyakinan tentang Hawa berasal dari tulang rusuk nabi Adam adalah bangsa Ibrani umumnya dan kaum Yahudi khususnya.

²³ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th), Jilid 4, 175.

²⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th) Jilid 4, 324.

²⁵ Hamka, *Tafsir al-Alhar*, (Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 2015), Juz IV, 217.

Dasar mereka adalah kitab Kejadian, yang menurut kepercayaan mereka adalah salah satu dari lima Kitab yang sebenarnya Taurat.²⁶

Tafsir Departemen Agama menerjemahkan kata *nafs wāhidah* dalam surat al-Nisa' / 4:1 dengan diri yang satu. Tafsir Departemen Agama hanya menyebutkan bahwa menurut jumbuh mufassirin, Allah menciptakan manusia dari seorang diri yaitu Adam. Dengan demikian, Adam merupakan manusia pertama yang dijadikan Allah. Kemudian dari diri yang satu, Allah menciptakan pasangannya yaitu Hawa, dan dari keduanya manusia berkembang biak.²⁷

Dari beberapa pendapat ulama tafsir Indonesia tentang asal penciptaan wanita, dalam hal ini Hawa, dapat disimpulkan sama dengan penciptaan Adam, yaitu dari satu *nafs (nafs wāhidah)*. Dari menunjukkan adanya kemitra sejajaran. Sementara pandangan yang lain menyimpulkan bahwa *nafs wāhidah* adalah diri yang satu. Dengan demikian, tafsir ini memahami bahwa penciptaan Hawa dan Adam berasal dari diri yang sama. Oleh karena itu, tafsir ini menolak pandangan pertama karena dianggap sebagai penafsiran yang berpendapat wanita sebagai makhluk pelengkap laki-laki.²⁸

²⁶ Halimatussa'diyah, *Tafsir Kebencian: Studi Bisa Gender dalam Tafsir Alquran Karya Zaitunah Subhan*, Jurnal Ilmu Agama, Vol 16, No 1, 2015, 7.

²⁷ Departemen Agama, *Alquran dan Tafsirnya*, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf UII, 2010), Jilid II, 117.

²⁸ Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2009), 190.

2. Tafsir QS. An-Nisaa' Ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 أَكْتَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ
 اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu berangan-angan terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.²⁹

Asbabun Nuzul Ayat:

At-Tirmidzi meriwayatkan melalui Muja>hid bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ucapan istri Nabi SAW Ummu Salamah, yang berkata kepada Rasul SAW “Sesungguhnya pria berjihad mengangkat senjata melawan musuh, sedang perempuan tidak demikian. Kami juga selaku perempuan hanya mendapat setengah bagian lelaki,...” Ini angan-angan yang bukan pada tempatnya sehingga ia terlarang. Tetapi bukan semua angan-angan dilarang, karena ada yang dapat mendorong terciptanya kreasi-kreasi baru. Ayat ini mengajarkan kita hidup realistis. Ada angan-angan dan harapan yang boleh jadi dapat dicapai, dan ada juga yang jelas mustahil atau sangat jauh, bagaikan si cebol merindukan bulan. Inilah yang dilarangnya. Ada lagi angan-angan yang melahirkan keinginan menggebu setelah melihat keistimewaan orang lain disertai harapan kiranya keistimewaan itu beralih kepadanya dan lain-lain. Ini juga dilarang-Nya.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., 416.

Jika ayat di atas dikaitkan dengan harapan istri Nabi, Ummu Salamah, yang menjadi sebab turunnya ayat, serta makna kata itu, menurut Ibn ‘Asyur, maka ayat ini seakan-akan menyatakan: setiap jenis kelamin, bahkan setiap orang baik lelaki maupun perempuan, memperoleh anugerah Allah dalam kehidupan dunia ini sebagai imbalan usahanya atau atas dasar hak-haknya (seperti warisan). Karena itu, mengharapkan sesuatu tanpa usaha, atau tanpa hak merupakan sesuatu yang tidak adil. Dengan demikian, pada tempatnyalah harapan dan angan-angan itu dilarang.³⁰

Tafsir dan Penjelasannya:

Kata (اِكْتَسَبُوا) *iktasabu* > (اِكْتَسَبْنَا) *iktasabna* yang diartikan di atas dengan *yang mereka usahakan* terambil dari kata *kasaba*. Penambahan huruf *ta*’ (ت) pada kata itu sehingga menjadi (اِكْتَسَبُوا) *iktasabu* > dalam berbagai bentuknya menunjuk adanya kesungguhan serta usaha ekstra. Berbeda dengan *kasaba*, yang berarti melakukan sesuatu dengan mudah dan tidak disertai dengan upaya sungguh-sungguh.

Ar-Raghib al-Ashfahani berpendapat bahwa kata *iktasaba* adalah usaha manusia dan perolehannya untuk dirinya sendiri, berbeda dengan *kasaba* yang digunakan untuk perolehan dirinya atau orang lain. Sementara ulama, seperti Syekh Muhamad Thahir Ibn ‘Asyur, berpendapat bahwa kata dengan patron itu

³⁰ *Ibid...*, 417-418.

digunakan juga oleh Alquran untuk perolehan manusia tanpa usaha darinya seperti halnya perolehan warisan.

Jika kata *iktasabu*> dipahami sebagaimana yang dikemukakan oleh ar-Raghib al-Ashfahani, maka ayat ini seakan-akan berkata: Jangan mengangankan keistimewaan yang dimiliki seseorang atau jenis kelamin yang berbeda dengan jenis kelaminmu, karena keistimewaan yang ada padanya itu adalah karena usahanya sendiri, baik dengan bekerja keras membanting tulang dan pikiran, maupun karena fungsi yang harus diembannya dalam masyarakat, sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya. Lelaki mendapat dua bagian dari perempuan, atau ditugaskan berjihad dan sebagainya adalah karena potensi yang terdapat dalam dirinya. Harta benda, kedudukan, dan nama adalah karena usahanya. Perempuan pun demikian. Melahirkan dan menyusukan, atau keistimewaannya memperoleh maskawin dan dipenuhi kebutuhannya oleh suami, atau harta benda yang diperolehnya itu semua karena usahanya sendiri atau karena potensi serta kecenderungan yang ada pada dirinya sebagai jenis kelamin wanita.

Dapat juga dikatakan bahwa lelaki dan perempuan, masing-masing telah mendapatkan bagian dari ganjaran Ilahi berdasarkan amal mereka. Maka tidak ada gunanya wanita berangan-angan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang ditetapkan Allah buat lelaki dan sebaliknya pun demikian, karena ganjaran bukannya terbatas pada amalan tertentu saja. Banyak cara memperoleh ganjaran, sehingga tidak pada tempatnya perempuan iri hati dan mtrasa tidak

senang terhadap lelaki yang diperintahkan berjihad, demikian juga sebaliknya. Perempuan tidak wajar juga iri hati kepada lelaki karena bagian anak lelaki dalam warisan dua kali lipat dari perolehan anak perempuan. Mereka tidak perlu iri hati, karena perolehan wanita bukan hanya bersumber dari harta warisan, tetapi juga dari suaminya yang harus membayar mahar dan mencukupkan kebutuhan hidupnya.

Betapapun, ayat ini telah meletakkan neraca keadaan bagi lelaki dan perempuan, bahwa masing-masing memiliki keistimewaan dan hak sesuai dengan usaha mereka. Apa yang ditetapkan oleh ayat ini sungguh bertolak belakang dengan apa yang dialami oleh wanita sebelum, saat, dan bahkan sesudah datangnya Islam.

Sejarah menginformasikan, sebelum turunnya Alquran terdapat sekian banyak peradaban seperti Yunani, Romawi, India dan Cina. Dunia juga mengenal agama-agama seperti Yahudi dan Nasrani, Budha, Zoroaster di Persia dan sebagainya.

Pada puncak peradaban Yunani, wanita merupakan alat pemenuhan naluri seks pria. Mereka diberi kebebasan sedemikian rupa untuk memenuhi kebutuhan dan selera tersebut dan para wanita dipuja untuk itu. Patung-patung telanjang yang terlihat dewasa ini di Eropa adalah bukti dan sisa pandangan itu.

Peradaban Romawi, menjadikan wanita sepenuhnya di bawah kekuasaan ayahnya. Setelah menikah, kekuasaan pindah ke tangan suami. Kekuasaan ini mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya, dan membunuh. Ini

berlangsung hingga abad VI Masehi. Segala hasil usaha wanita menjadi hak milik keluarganya yang laki-laki.

Pada zaman Kaisar Constantine terjadi sedikit perubahan yaitu dengan diundangkannya hak pemilikan terbatas bagi wanita dengan catatan bahwa setiap transaksi harus disetujui oleh keluarga (ayah/suami).

Peradaban Hindu dan Cina tidak lebih baik dari yang lain. Hak hidup bagi seorang wanita yang bersuami harus berakhir pada saat kematian suaminya. Istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar. Tradisi ini baru berakhir pada abad XVII Masehi.

Dalam pandangan Yahudi, martabat wanita sama dengan pembantu. Mereka menganggap wanita adalah sumber laknat karena— menurut kepercayaan mereka—dialah yang menyebabkan Adam diusir dari surga.

Pandangan masyarakat Kristen—masa lalu—tidak lebih baik dari yang disebut di atas. Sepanjang abad pertengahan, nasib wanita tetap sangat memprihatinkan. Bahkan sampai dengan tahun 1805, perundang-undangan Inggris mengakui hak suami untuk menjual istrinya dan hingga tahun 1882 wanita Inggris belum lagi memiliki hak pemilikan harta benda secara penuh dan hak menuntut ke pengadilan. Ketika Elizabeth Blackwill (dokter wanita pertama) menyelesaikan studinya di Geneve University pada tahun 1849, teman-temannya yang bertempat tinggal dengannya memboikotnya dengan dalih bahwa wanita tidak wajar memperoleh pengajaran. Ketika beberapa dokter bermaksud mendirikan Institut Kedokteran untuk wanita di

Philadelphia, Amerika Serikat, Ikatan Dokter setempat mengancam untuk memboikot semua dokter yang bersedia mengajar di sana. Demikian selayang pandang kedudukan wanita sebelum, menjelang, dan sesudah kehadiran Alquran.³¹

Dalam Tafsir al-Alhar, Hamka agaknya sependapat dengan M. Quraish Shihab dalam penafsiran ayat ini, dengan menggunakan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan ayat ini.

Sambungan ayat an-Nisa' ayat 32, menegaskan lagi: "*Bagi laki-laki akan ada bahagian dari apa yang mereka usahakan.*" Artinya, kepada semua orang laki-laki telah disediakan Tuhan pembahagian dan pembahagian itu akan didapatnya menurut usahanya. Perempuan-perempuan pun demikian pula. Untuk masing-masing perempuan telah disediakan Allah pembahagian, yang akan didapatnya pembahagian itu asal diusahakannya. Tetapi kalau tidak diusahakan pembahagian itu tidak akan diberikan. Dengan hanya berangan-angan, pembahagian akan tetap jauh.

Pembahagian yang akan didapat lantaran diusahakan itu ialah dalam rangka tugas diri dan pembahagian kerja yang telah ditentukan oleh Tuhan. Perempuan disuruh berusaha, sebagaimana laki-laki disuruh berusaha, masing-masing dalam bidangnya. Kita misalkan seorang laki-laki jaya dalam usahanya karena bekerja keras keluar rumah, maka kejayaan itu akan sempurna jika

³¹ *Ibid...*, 418-420.

perempuan atau isteri yang ada dalam rumah tangga yang telah mereka bangunkan berdua, tahu pula akan kewajibannya sebagai isteri. Suami bertanggung jawab keluar, isteri bertanggung jawab di garis belakang. Pekerjaan laki-laki yang kasar-kasar dan berat-berat, sedang pekerjaan perempuan halus dan rumit. Pekerjaan kasar laki-laki itu tidak akan dapat dilaksanakan oleh perempuan dan pekerjaan halus perempuan tidak akan dapat dilaksanakan oleh laki-laki. Imbangan yang berat kasar dengan yang ringan halus, itulah keharmonisan rumah tangga. Tak usah si perempuan mengeluh dan berangan-angan supaya dia jadi laki-laki, supaya terlepas dari kewajiban mengandung anak, menyusukan dan mengasuh. Seorang laki-laki pun tidak usah mengeluh karena berat tugasnya, lalu ingin sebagai perempuan.

Kalau ditilik dengan seksama, kebanyakan perempuanlah yang kerap kali mengeluh dan merasakan bahwa kewajibannya yang terbesar dan haknya kurang, lalu dia hendak berlari mengejar ke tengah jalan raya, hendak hidup sebagai laki-laki. Apabila angan-angannya itu diperturutkan, kacaulah susunan dunia ini.

Ini adalah gelombang angan-angan yang menyerang perempuan dan laki-laki. Di samping perempuan berangan-angan karena melihat kelebihan laki-laki, ada lagi orang laki-laki sendiri tenggelam dalam angan-angan, karena melihat kelebihan perempuan.³²

³² Hamka, *Tafsir al-Alhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), Jilid 2, 1186.

Ayat ini menunjukkan dengan jelas bahwa yang diperintah berusaha atau *kasab* bukanlah laki-laki saja, perempuan-perempuan harus berusaha, dan dia akan mendapat bahagian dari usahanya. Tetapi hendaklah diingat di lapangan mana perempuan hendaknya berusaha itu. Jangan sampai sebagaimana bangsa Barat di zaman Industrialisasi sekarang ini. Pekerjaan laki-laki direbut oleh perempuan. Sampai menjadi Kapten kapal, sampai jadi supir truk. Dan kaum kapitalis memberikan upah yang murah bagi perempuan, dan kaum laki-laki mulai mengenal pengangguran.³³

C. Analisis Persamaan dan Perbedaan

Setelah diuraikan penafsiran Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab mengenai ayat-ayat tentang gender, maka selanjutnya akan diuraikan tentang persamaan dan perbedaan pemikiran dan pendapat kedua tokoh tersebut.

1. Persamaan

Dalam berfikir dan berpendapat, manusia pasti akan memiliki kesamaan dan perbedaan. Sebba tujuan berfikir dan berpendapat manusia akan berujung pada dua hal, yaitu positif dan negatif. Jikalau tidak pasti akan mendekati salah satu dari keduanya. Oleh sebab itu mengenai penafsiran Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab mengenai ayat-ayat tentang gender akan diuraikan persamaannya dari segi metode dan materi penafsirannya sebagai berikut:

³³ *Ibid...*, 1188.

a. Metode Penafsiran

Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Alquran dilihat dari sistematika penulisan sama-sama mengambil corak tafsir *tartib mushafi*, yaitu sebuah gaya atau corak penafsiran yang menggunakan perurutan ayat atau suratnya sesuai dengan perurutan ayat atau surah yang ada dalam mushaf Alquran al-Karim. Ayat atau surah yang pertama ditafsirkan adalah surat al-Fatihah dilanjutkan al-Baqarah dan seterusnya hingga terakhir surah al-Nas. Bentuk demikian menjadikan petunjuk-petunjuk Alquran terpisah-pisah dan tidak menyodorkan kepada pembacanya secara menyeluruh.³⁴

Dari segi sasaran dan tertib ayat, keduanya sama-sama menggunakan metode *tahlili* (analitik), yakni suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan ayat-ayat Alquran dari seluruh aspeknya.³⁵

Dalam penyajiannya, Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab sama-sama menggunakan model penafsiran yang merupakan perpaduan antara penafsiran *bi al-ma'tsûr* (periwayatan) dan *bi al-ra'y* (penalaran dan ijtihad). Dan keduanya juga sama-sama memberikan *Tafsir bi al-ra'y* dengan porsi yang tidak terlalu banyak dalam penerapan penafsirannya. Hal ini terlihat ketika Wahbah al-Zuhaili mencoba menuangkan idenya dengan

³⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, 112.

³⁵ Al-Farmawî, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû'i Dirâsah Manhajiyyah Maudhu'iyah*, (Kairo: Mathba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977), 24.

mengomentari riwayat-riwayat yang ia paparkan dan menggali hukum yang terkandung di dalamnya.³⁶ Begitu pula M. Quraish Shihab yang memberi ruang tersendiri bagi pemikirannya dalam Tafsir al-Mishbah.

Dalam menafsirkan ayat atau kelompok ayat, Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab juga sama-sama memperhatikan pada kalimat ayat dengan berpedoman pada kaidah-kaidah bahasa.

b. Materi Penafsiran

Dalam penafsiran QS. An-Nisa' ayat 1, keduanya sama-sama memberikan makna untuk kata *rabbakum* sebagai (Tuhanmu/Tuhan kamu) perintah untuk bertakwa kepada Allah SWT dan menjauhi larangan-larangannya.

Dalam tafsir QS. An-Nisa' ayat 32, keduanya juga memiliki persamaan pandangan untuk asbabun nuzul ayat, yakni berdasarkan riwayat at-Tirmidzi, yang meriwayatkan tentang ucapan istri Nabi Muhammad SAW, Ummu Salamah tentang angan-angan untuk ikut berjihad agar formulasi warisan antara laki-laki dan perempuan bisa sama.

2. Perbedaan

³⁶ Al-Dzahâbi, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005), Jilid I, 128.

Ada dua faktor yang dapat memengaruhi seseorang dalam menafsirkan Alquran, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal diantaranya: teks Alquran yang dimungkinkan untuk dibaca beragam, kata-kata dalam Alquran yang dimungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam, adanya ambiguitas makna dalam Alquran yang disebabkan adanya kata-kata *musytarak* (bermakna ganda). Faktor eksternal diantaranya adalah: subjektifitas mufassir seperti, keahlian dan keilmuan, kondisi sosio-kultural masa depannya, kecenderungan pada aliran, faham, teologi, dan politik.³⁷ Dari semua faktor di atas akan dapat menjadikan perbedaan pemikiran dan pendapat seorang *mufassir*.

a. Metode Penafsiran

Dalam menerapkan tafsir *bi al-ma'tsûr* Wahbah al-Zuhaili lebih mementingkan keringkasan, sehingga riwayat-riwayat yang dijadikan rujukan dalam konteks ini adalah riwayat yang paling benar saja yang dinukil dari kitab-kitab tafsir Klasik, seperti tafsir karya al-Thabârî, dan al-Qurthubî. Dengan demikian, hampir tidak dijumpai perdebatan mengenai kualitas *sanad* antara riwayat-riwayat yang beragam dalam menjelaskan makna ayat. Di sisi lain, dalam menjelaskan penafsiran ayat, penalaran dan ijtihad yang diberikan oleh Wahbah al-Zuhaili terlihat tidak mendapatkan

³⁷ Abdul Mustaqim, *Mal}hab al-Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: NUN Pustaka, 2003), 9-16.

porsi yang terlalu besar, namun masih menempati porsi yang signifikan di bagian lain dalam menjelaskan kandungan ayat.³⁸

Berbeda dengan M. Quraish Shihab yang dalam penafsirannya banyak mengambil riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran, yang disandarkan pada ayat-ayat Alquran, hadis-hadis Nabi yang diriwayatkan oleh para sahabat, *tabi'in* dan *tabi' al-tabi'in* (kutub al-sittah), Panjangnya uraian pengutipan/sumber pendapat para ahli tafsir membuat seakan-akan menjadi suatu ensiklopedi perbandingan pemikiran tafsir sehingga pemikiran penulis sendiri kurang terlihat jelas. Hal ini memang di akui sendiri oleh M. Quraish Shihab bahwa ia mengambil rujukan dari berbagai ulama sebelumnya, seperti M. Syaltut, Sayyid Quthub, Syekh M. al-Madany, Muhammad Hijali, Ahmad Badawi, M. Ali as-Shabuny, M. Sayyid Thanthawi, Mutawalli asy-Sya'rawi, Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i.³⁹ Selain itu juga mengambil beberapa pendapat dari Thabathaba'i, Thahir Ibn 'Asyur, al-Alusi, al-Zamakhsyari, Fakhruddin al-Rali, tafsir al-Muntakhah, as-Suyuti (al-Itqan), al-Khatib al-Iskafi dan juga ahli sufi Imam al-Ghozali.⁴⁰

³⁸ Ummul Aiman, *Metode Penafsiran Wahbah al-Zuhaili*, Jurnal MIQOT, Vol XXXVI, No 1, Januari-Juni 2012, 10.

³⁹ M. Quraish Sihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol II, xvii.

⁴⁰ Zaenal Arifin, *Karakteristik Tafsir al-Mishbah*, Jurnal AL-IFKAR, Vol XIII, No 1, Maret 2020, 17.

b. Materi Penafsiran

Dalam penafsiran QS. an-Nisa' ayat 1, terlihat jelas perbedaan antara penafsiran Wahbah al-Zuhaili dan M. Quraish Shihab dalam mengartikan *nafs wāhidah*, Wahbah al-Zuhaili mengartikannya sebagai Adam, bapak seluruh umat manusia. Dan *nafs* diartikan dengan jasad dan ruh. Berbeda dengan M. Quraish Shihab yang mengartikannya dengan *jenis manusia lelaki dan perempuan* sebagaimana yang dipahami oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar.

Perbedaan ini semakin meruncing dengan argumentai hadis Nabi yang menyebut perempuan bersifat '*auwja*', yang mana hadis ini oleh ulama'-ulama' terdahulu diartikan secara harfiah (tekstual)– termasuk Wahbah al-Zuhaili – berbeda dengan ulama' kontemporer yang memahaminya dalam arti metafora, dan beberapa ada yang menolak keshahihan hadis tersebut.

Dalam tafsir al-Mishbah, M. Quraish Shihab menyatakan penafsiran ayat-ayat tentang penciptaan perempuan (hawa) yang berasal dari tulang rusuk laki-laki (Adam) sesungguhnya adalah sebuah ide yang dipengaruhi. Seperti yang pernah diutarakan oleh Rasyid Ridha bahwa ide tentang kisah Adam dan Hawa seperti itu adalah berasal dari kitab perjanjian lama. Dan sesungguhnya Alquran tidak pernah memuat ide tersebut secara eksplisit di dalam redaksi ayat-ayatnya. Justru Alquran diturunkan dalam rangka

mengikis segala perbedaan yang membedakan laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan. Sedangkan hak-hak perempuan baik hak di luar rumah, hak memperoleh pendidikan, hak politik dan sebagainya, setara dan sederajat dengan hak yang dimiliki oleh para kaum laki-laki, demikian juga dengan kewajiban dan peran perempuan, Alquran tidak mendiskriminasi perempuan, dan membicarakan hal itu semua dalam konteks keadilan dan kesetaraan.⁴¹

Kemudian dalam penafsiran QS. an-Nisa' ayat 32, keduanya tidak memiliki pandangan yang berbeda, hanya saja perbedaan yang timbul ialah pada apa yang mereka berdua cermati dalam menafsirkan ayat ini, Wahbah al-Zuhaili cenderung mencermati perihal *ghibthah*, sementara M. Quraish Shihab lebih menyoroti perihal makna kata *iktasabu*, yang dimaknai *yang mereka usahakan*, yang mana memiliki implikasi terhadap hasil-hasil yang diperoleh laki-laki dan perempuan atas apa yang mereka usahakan. Disini M. Quraish Sihab juga menyoroti tentang bagaimana Islam memuliakan perempuan dengan memberikan hak-hak mereka, berbeda dengan berbagai budaya di dunia yang mengucilkan peran serta hak-hak daripada perempuan.

⁴¹ Atik Wartini, *Tafsir Feminis M. Quraish Shihab...*, 488.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Pembahasan yang relatif singkat dari tulisan ini menghasilkan kesimpulan, bahwa penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan keadilan gender, Wahbah al-Zuhaili dalam karyanya *Tafsir al-Munir* menggunakan pendekatan tekstual ayat. Ia tampak mengapresiasi dan menyetujui status dan peran perempuan yang telah dijelaskan dalam Alquran. Pandangan al-Zuhaili yang kemudian cenderung pada tekstual ayat sendiri dikarenakan dalam melakukan upaya penafsiran, beliau amat berhati-hati dan lebih memilih mengambil riwayat yang shahi dan jelas, sehingga berimplikasi pada penafsirannya, seperti pada ayat pertama. Namun, dalam ayat 32 Wahbah al-Zuhaili meski menggunakan tekstual ayat dapat dipahami bahwa beliau meyakini sama seperti M. Quraish Shihab bahwasanya antara laki-laki dan perempuan ialah sama mengacu pada ayat tersebut.
2. Hasil daripada komparasi antara pemikiran Wahbah al-Zuhaili yang tertuang dalam *Tafsir al-Munir* dengan pemikiran M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* terkait ayat-ayat gender dalam QS. an-Nisa' ayat 1 dan 32 menghasilkan konklusi yakni, pendekatan tafsir yang digunakan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam tafsirnya berupa pendekatan tekstualis dan cenderung bias

gender didalamnya, meskipun dalam upaya penafsirannya beliau mengamini kemuliaan yang diberikan Alquran terhadap perempuan.

3. Sementara jika dibandingkan dengan penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, maka akan terlihat jelas perbedaannya, M. Quraish Shihab dalam upayanya ketika menafsirkan ayat menggunakan pendekatan kontekstual, sehingga kemudian tafsirannya dianggap adil gender, karena dalam penafsirannya beliau tidak mengesampingkan perkembangan gerakan feminisme, sehingga dalam tafsirannya beliau banyak mengungkap hak-hak perempuan yang terkadang luput diulas oleh mufassir sebelumnya.

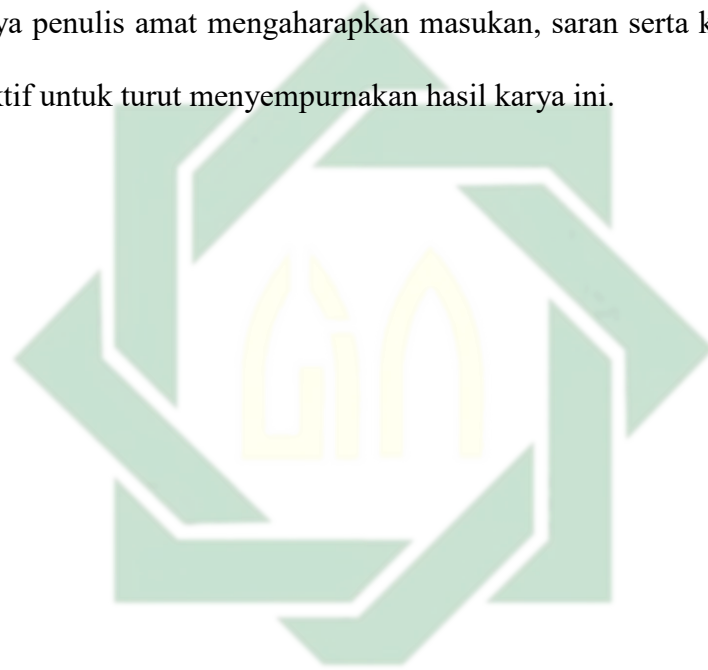
B. Saran

Setelah melalui beberapa pembahasan serta telaah terhadap terma gender yang teruang dalam QS. an-Nisa' ayat 1 dan 32, dengan mengkomparasikan pemikiran antara Wahbah al-Zuhaili dengan M. Quraish Shihab dan mendapat hasil analisis sebagaimana tertera dalam kesimpulan diatas, maka ada beberapa hal yang kiranya perlu untuk direkomendasikan.

Dalam upaya pengembangan kajian dan penelitian di bidang ilmu Tafsir, karya ini masih jauh dari kata sempurna, dan hanya berfokus pada penafsiran dua tokoh saja, sementara tidak dapat dipungkiri ulama' tafsir yang memiliki *concern* di bidang ini masih banyak, sehingga kemudian perlu di adakan kajian-kajian terkait terma gender ini dan penelitian-penelitian lebih lanjut, serta gerakan

implementasi atas wacana pembahasan dalam terma gender ini dalam kehidupan bermasyarakat.

Dan pada akhirnya, dengan segala kerendahan hati penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahan, oleh karenanya penulis amat mengharapkan masukan, saran serta kritik yang bersifat konstruktif untuk turut menyempurnakan hasil karya ini.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'ats as-Sijistani. *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, t.thn
- Aiman, Ummul. Metode Penafsiran Wahbah al-Zuhaili, *Jurnal MIQOT*, Vol XXXVI, No 1, Januari-Juni 2012
- al-Alama'i, Zahir ibn 'Awad. *Dira'sa't fi al-Tafsi'r al-Mau'dlu'i li al-Quranil Kari'm*, Riyadl: t.pn, 1984
- al-As}faha>ni, Al-Raghi>b. *Ghari>b al-Qura>n*, t.t: Nal}ar al- Mus}t}afa>, t.t
- al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993
- al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Ash-Shahih*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987
- al-Dhahabi, Muhammad H}usain. *al-Tafsi>r wa al Mufassiru>n*, vol. 3, t.tmp: Da>r al-Kutub al-Hadi>thah, t.th
- *al-Tafsi>r wa al Mufassiru>n*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005, Jilid I
- al-Farmawî, Abdul Hayy. *Al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Mawdhû'i Dirâsah Manhajiyyah Maudhu'iyah*, Kairo: Mathba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977
- *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- Alkalili, Asad M. *Kamus Indonesia Arab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993

- al-Lahham, Badi' as-Sayyis. *Ulama' wa Mufakkirun Mu'asirun, Lamhah min Hayatihim wa Ta'rif bi Mu'allafatihim*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2001
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Dar al-Fikr, t.th
- al-Munawar, Said Agil Husein. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002
- al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Jakarta: Pustaka Alzam, 2009
- as-Shadr, Muhammad Baqir. *al-Madrasah al-Qur'aniyyah al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-Tafsir al-Tajzi' fi al-Qur'anil Karim*, Beirut: Dar al-Ta'aruf li al-Mathb'ah, t.th
- al-Sulami, Abu Abd al-Rahman. *Early Sufi Women*, Louisville: Fons Vittae, 1999
- al-Sya'ra>wi>, Muh}ammad Mutawalli. *Tafsir al-Sya'ra>wi>*, al: Qahirah: Akhbar al-Yaum, 1991, Jilid 4
- . *Fikih Perempuan (Muslimah)*, Jakarta: Amzah, 2003
- al-T}abary, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir. *Jami' al-Bayan al-Ta'wil al-Qur'an*, Kairo: Hajar, 2001
- Amin, Saidul. "Pasang Surut Gerakan Feminisme", *marwah* Vol. XII, No. 2, Desember 2014
- Arifin, Zaenal. Karakteristik Tafsir al-Mishbah, *Jurnal AL-IFKAR*, Vol XIII, No 1, Maret 2020
- at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, Mesir: Dar al-Hadits, t.th

- Ayali, 'Ali. *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*, Iran: Muassasah at-Taba'iyah wa an-Nasr Wuzarah as-Saqofah wa al-Irsyad al-Islamy, 1952
- Aliz, Khabib Abdul. Implikasi Nilai-Nilai Ibadah Puasa Terhadap Pendidikan Karakter: Studi Tentang Puasa Dalam Kitab al-Fiqh wa al-Islam wa Adillatuhu Karya Prof Dr Wahbah al-Zuhaili, (Skripsi, Program Sarjana, UIN Walisongo Semarang, Semarang, 2015
- Baihaki, Studi Kitab Tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili dan Contoh Penafsirannya tentang Pernikahan Beda Agama, *Jurnal Analisis*, Vol. 16, No. 1 Amuntasi, 2016
- Brettel dan Carolyn F. Sargent, Caroline B. *Gender in Cross-Cultural Perspective*, New Jersey: Prentice Hall, 1993
- Chanifah dan Abu Samsudin, Nur. *Pendidikan Karakter Islam: Karakter Ulul Albab di Dalam Alquran*, Banyumas: CV. Pena Persada, 2019
- Cott, Nancy F. *The Grounding of Modern Feminism*, New York: Vail-Ballou, 1987
- Departemen Agama RI. *Alquran dan Terjemahannya: Juz 1-30*, Jakarta: PT. Kumudasmoro Grafindo Semarang, 1994
- *Alquran dan Tafsirnya*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf UII, 2010, Jilid II
- Dewan Redaksi, *Suplemen Enslikopedi Islam, 2*, Van Hoeve: PT. Ikhtiar Baru, 1994
- Echols dan Hasan Shadily, Jhon M. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993
- Fakih, Mansour. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996

- Fatah, Damanhuri. Teori Keadilan Menurut John Rawls, *Jurnal TAPIs*, Vol 9, No 2, Juli-Desember, 2013
- Federspiel, Howard M. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996
- Gero dan Margaret W. Conkey, Joan. *Engendering Archaeology*, Cambridge MA: Blackwell, 1991
- Ghofur, Syaiful Amin. *Mozaik Mufasir Alquran*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013
- . *Profil Para Mufassir al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008
- Glaler dan Helen Y. Waehrer, Nona. *Woman in Man-Made World*, Chicago: Rand McNally College Publishing Comp, 1997
- Gusmian, Islah. *Khalanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003
- Halimatussa'diyah, Tafsir Kebencian: Studi Bisa Gender dalam Tafsir Alquran Karya Zaitunah Subhan, *Jurnal Ilmu Agama*, Vol 16, No 1, 2015
- Hamka. *Tafsir al-Alhar*, Surabaya: Yayasan Latimojong, 1981
- . *Tafsir al-Alhar*, Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 2015, Juz IV
- . *Tafsir al-Alhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Jilid 2
- Hasan, Hamka. *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2009

- Hoffman, Murad W. *Bangkitnya Agama: Ber-Islam di Alaf, Baru* Jakarta: Serambi, 2003
- . *Menengok Kembali Islam Kita*, Jakarta: Pusaka Hidayah, 2002
- Ibn Kathir, *Tafsir Alquran al-'Alim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992
- Ibn Manz}u>r. *Lisa>n al-'Arab*, Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, t.th
- Israpil. Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya), *Jurnal PUSAKA*, Vol. 5, No. 2, 2017
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, Terj. Agus Fahri Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, t. th
- Keen dan Takako Yamada, Ian. *Identity and Gender in Hunting and Gathering Societies*, Osaka: National Museum of Ethnology, 2000
- Lips, Hillary M. *Sex & Gender: An Introduction*, London: Mayfield Publishing Company, 1993
- Lindsey, Linda L. *Gender Roles: A Sociological Perspective*, New York: Prentice Hall, 1990
- Leacock, Eleanor Burkee. *Myths of Male Dominance*, New York: Monthly Review Press, 1981
- Maarif, A Syafii. Alquran Berbicara tentang Keadilan dan Amanat, *Bulletin Alquran*, No. 133, 23 Juni 2015
- Manurung, Ria. *Kekerasan Terhadap Perempuan pada Masyarakat Multi Etnik*. Yogyakarta: Pusat Studi Kependidikan dan Kebijakan UGM Ford Foundation, 2002

- Malik, Abdul. Studi Analisis Pendapat Wahbah al-Zuhaili tentang Zakat Hasil Investasi Properti dalam Kitab al-Fiqhul Islami Wa Adillatuhu, (Skripsi, Program Sarjana, Universitas Wahid Hasyim, Semarang, 2017
- Ma'lūf, Louis. *al-Munjid fī al-Lughah*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1977
- Martin dan Barbara Voorhies, M. Kay. *Female of the Species*, New York: Columbia University, 1975
- Meillasoux, Claude. *Maidens, Meal and Money*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- Meuleman, John Hendirk. *Perempuan dalam Islam: Beberapa Pandangan Baru*, Garut: Pondok Pesantren Musaddadiyah, 1994
- Miles, Rosalind. *The Women's History of the World*, London: Michael Joseph, 1986
- Mokhammad Sukron, Tafsir Wahbah al-Zuhaili Analisis Pendekatan Metodologi, dan Corak Tafsir al-Munir terhadap Ayat Poligami, *Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 2, No. 1 Purwokerto: Tajdid, 2018
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021
- , *Fiqh Perempuan: Refleksi atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997
- Munawwir, Fajrul. *Pendekatan Kajian Tafsir*, Yogyakarta, Teras: 2005
- Mus{}t}afa>, Ibra>hi>m. *Al-Mu'jam al-Wasi>t}*, Kairo: Syuru>q al-Daulah, 2004

- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014
- , *Mal}hab al-Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: NUN Pustaka, 2003
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. *Hukum dalam Pendekatan Filsafat*, Jakarta: Kencana, 2017
- Nata, Abuddin *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005
- Nasr, Seyyed F. *The Heart of Islam*, Bandung: Mizan, 2003
- Neufeldt, Victoria. *Webster's New World Disctionary*, New York: Webster's New World Cleveland, 1984
- Ortner, Sherry B. *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Boston: Beacon Press, 1996
- Outram, Dorinda. *The Enlightenment*, New York: Cambridge University Press, 1991
- Paglia, Camille. *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*, New Haven: Yale University Press, 1990
- Pinem, Saroha. *Kesehatan Reproduksi dan Kontrasepsi*, Jakarta: Trans Media, 2009
- Porter, Roy. *The Enlightenment*, London: Macmillan Press Ltd, 1990
- Rahardjo, Satjipto. *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014
- Raliqin, Badiatul, dkk. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, Yogyakarta: e-Nusantara, 2009

- Rhiti, Hyronimus. *Filsafat Hukum Edisi Lengkap (Dari Klasik ke Postmodernisme)*, Universitas Atma Jaya, Yogyakarta: 2015
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar*, Mesir: Dar al-Fikr, t.th
- Saifuddin dan Wardani. *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid Karya 'Abd al-Ra'uf Singkel*, Yogyakarta: LKiS, 2017
- Salim, Abdul Mu'in. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005
- Samsudin, Abu. *Wawasan Alquran Tentang Ulul Albab*, (Skripsi, Program Sarjan, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2016)
- Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*, Jakarta: Rajawali Pers, 1993
- Santoso, M. Agus. *Hukum, Moral & Keadilan Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, Jakarta: Kencana, 2014
- Saputra, Agus Romdlon. *Konsep Keadilan Menurut Alquran dan Para Filosof*, *Dialogia*, Vol 10, No 2, 2010
- Sayers, Sean dan Peter Osborne. *Socialism, Feminism and Philosophy: A Radical Philoshopy Reader*, London: Routledge, 1990
- Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Oxford: Oxford University Press, 1988
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992
- . *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, Jakarta: Mizan, 2007
- . *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- . *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 5, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- . *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 15, Jakarta: Pelita Hati, 2001
- . *Wawasan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2003
- . Menyatukan Kembali al-Qur'an dan Umat, *Ulumul Qur'an*, Vol. V, No. 3, 1993
- Showalter, Elaine. *Speaking of Gender*, New York & London: Routledge, 1989
- Subhan, Zaitunah. *Alquran & Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP, 2015
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2011
- Surahman, dkk, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Kementrian Republik Indonesia, 2016
- Subhan, Zaitunah. *Alquran & Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP, 2015
- Susanto, Walkins, Alice. *Feminisme untuk Pemula*, Yogyakarta: Resist Book, 2007

- Steele dan Stephen Shennan, James. *The Archaeology of Human Ancestry*, New York: Routledge, 1995
- Tanzeh, Ahmad. *Metode penelitian Kualitatif: Konsep, Prinsip dan Operasionalnya*, Tulungagung: Akademia Pustaka, 2018
- Tavris, Carol. *Mismeasure of Woman*, New York: Touchstone, 1992
- Thohari, Chamim. Konstruks Pemikiran Quraish Shihab tentang Hukum Jilbab, *Kajian Hermenutika Kritis*, Volume 14, Nomor 1, Januari-Juni 2011
- Tierney, Helen. *Women's Studies Encyclopedia*, New York: Greedn World Press, t.th.
- Umar, Nasarudin. *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: PARAMADINA, 1999
- . *Pidato Penguuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Tafsir pada Fak. Ushuluddin*, Jakarta: IAIN Syahid Jakarta, 2002
- Wartini, Atik. Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah, *PALASTREN*, Vol. 6, No. 2, Desember 2013
- Wilson, H.T. *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E.J.Brill, 1989
- Yain, H. Ahmad. Konsep Keadilan dalam Alquran, *Al-Hasany*, Vol. 1, No. 1, Juli-Desember 2016
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung. 1992
- . *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Jakarta: PT Hidakarya Agung. 2004
- Zed, Mustika. *Penelitian Kepustakaan*, Yogyakarta: Buku Obor, 2008
- Zerzan, John. *Patriarchy, Civilization, And The Origins of Gender*, t. tmpt, The Anrchist Library, 2010

Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari'at wa al-Manhaj*, Juz XV,

Damaskus: Dar al-Fikr, 2005

----- *al-Tafsir al-Munir*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2009, Jilid II

----- *al-Tafsir al-Munir*, Jakarta: Gema Insani, 2013, Jilid II

----- *al-Tafsir al-Munir*, Jakarta: Gema Insani, 2013, Jilid III

Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, Eko. Penafsiran Tekstual Terhadap Ayat-Ayat

Gender: Telaah Penafsiran Wahbah al-Zuhaili dalam Kitab Tafsir al-Munir, Al

Quds, *Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Volume 3, Nomor 2, 2019



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A