

**PENAFSIRAN AL-QUR'AN SURAT AL-NISĀ' AYAT 34
TENTANG KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT TAFSIR
KLASIK AL-ṬABARĪ DAN KONTEMPORER AL-MISBAH**



SAFRA ULYA
NIM. 201006020

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2024**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

PENAFSIRAN AL-QUR'AN SURAT AL-NISĀ' AYAT 34 TENTANG KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT TAFSIR KLASIK AL-ṬABARĪ DAN KONTEMPORER AL-MISBAH

**SAFRA ULYA
NIM. 201006020**

Program Studi Ilmu Al-Quran Dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis

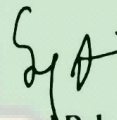
Menyetujui:

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. Nurdin Bakri, M. Ag



Dr. Samsul Bahri, M. Ag

LEMBAR PENGESAHAN

**PENAFSIRAN AL-QURAN SURAT AL-NISĀ' AYAT 34
TENTANG KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT TAFSIR
KLASIK AL-ṬABARĪ DAN KONTEMPORER AL-MISBAH**

SAFRA ULYA

NIM. 201006020

Program Studi Ilmu Al-Quran Dan Tafsir


Telah dipertahankan di depan penguji Tesis Pascasarjana Universitas
Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal : 25 Juni 2024 M
18 Dzulhijjah 1445 H
Menyetujui:

Ketua,


Prof. Dr. Lukman Hakim, M. Ag

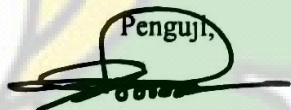
Sekretaris,


Muhaqir, M. Ag

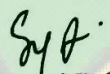
Penguji,


Dr. Muslim Djuned, M. Ag

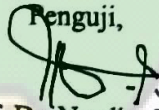
Penguji,


Dr. Khairizzaman, M. Ag

Penguji,


Dr. Samsul Bahri, M. Ag

Penguji,


Prof. Dr. Nurdin, M. Ag

Banda Aceh, 5 Juli 2024

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur


(Prof. Eka Srimulyani, M. Ag, Ph. D)

NIP: 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Safra Ulya

Tempat Tanggal Lahir: Samalanga, 15 April 1998

NIM : 201006020

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 10 Mei 2024

Saya yang menyatakan



Safra Ulya

NIM. 201006020

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Model ini dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha'	KH	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawahnya)

ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	‘	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

1. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y. Contoh:

Wad	وضع
'iwad	عوض
Dalw	دلو

Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

2. Mād dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

Ūlá	أولى
ṣūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

3. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	اوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

4. Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

fa'alū	فعلوا
ulā'ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

5. Penulisan alif maqṣūrah (ء) yang diawali dengan baris fathah (َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

ḥattá	حتى
maḍá	مضى
Kubrá	كبرى
muṣṭafá	مصطفى

6. Penulisan alif manqūṣah (ِ) yang diawali dengan baris kasrah (ِ) ditulis dengan ī, bukan īy. Contohnya:

raḍī al-dīn	رضي الدين
al-miṣrī	المصري

7. Penulisan ̣ (tā' marbūṭah)

Bentuk penulisan ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

a. Apabila ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ̣ (hā). Contohnya:

ṣalāh	صلاة
-------	------

b. Apabila ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifāt mawṣūf*), dilambangkan ̣ (hā). Contohnya:

al-risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila ة (tā' marbūṭah) ditulis sebagai *mudāf* dan *mudāf ilayh*, maka *mudāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

wizārat al-tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

8. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contohnya:

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

mas’alah	مسألة
----------	-------

9. Penulisan ء (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “a”. Contohnya:

riḥlat ibn jubayr	رحلة ابن جبير
al-istidrāk	الاستدراك
kutub iqṭanānat ḥā	كتب أقتنتها

10. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi

al-aṣl	الأصل
al-āthār	الآثار
abū al-wafā	ابو الوفاء
maktabat al-nahḍah al-miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والمكالم

abū al-kayth al-samarqandī	ابو الليث السمرقندي
----------------------------	---------------------

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل didepannya, tanpa huruf alif maka ditulis “lil”. Contohnya:

lil syarbaynī	للشربني
---------------	---------

11. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf “ه” (hā’) dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

ad’ham	أدهم
akramat’hā	أكرمتهَا

12. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بِالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بِسْمِ الله

Modifikasi

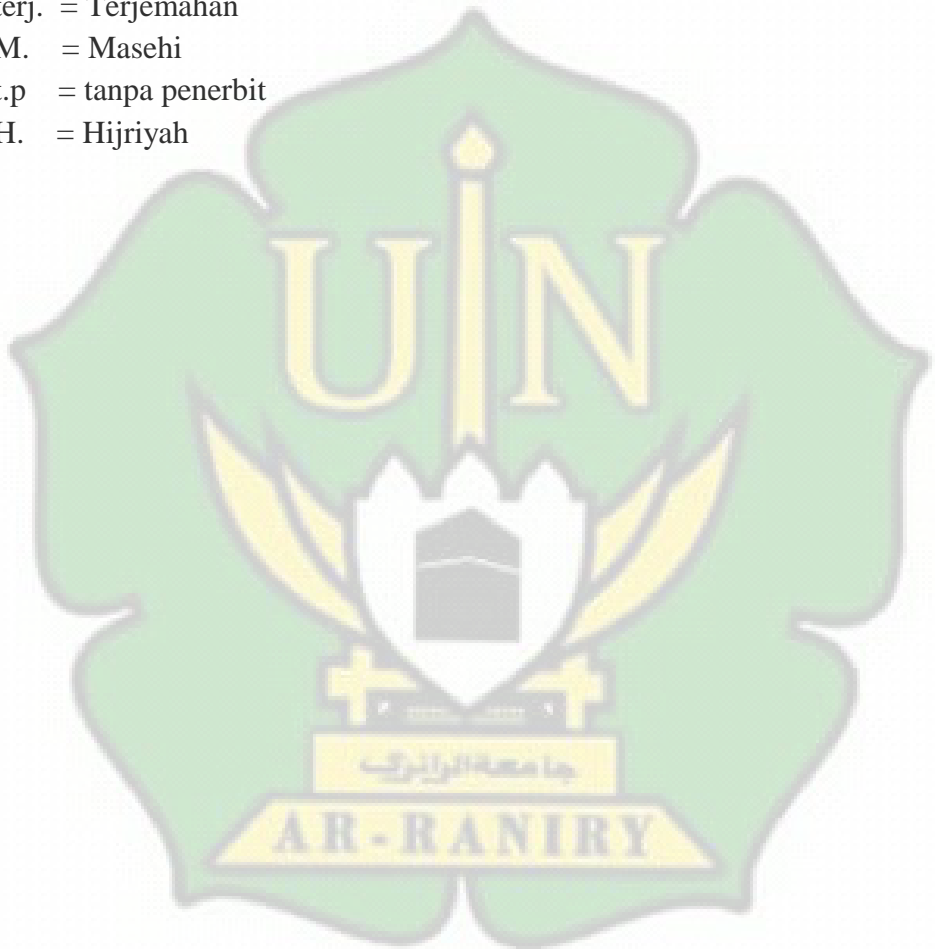
1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Muhammad Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

SINGKATAN

Swt = Subhanahu wa ta’ala

Saw = Salallahu ‘alaihi wa sallam

- HR. = Hadits Riwayat
As = 'Alaihi salam
t.tp = tanpa tempat terbit
Cet. = Cetakan
Vol. = Volume
terj. = Terjemahan
M. = Masehi
t.p = tanpa penerbit
H. = Hijriyah



KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam yang telah memberikan kasih serta karunianya kepada seluruh makhluk di muka bumi ini, sehingga dengan izin-Nya tesis ini dapat terselesaikan dengan Judul “Penafsiran al-Qur’an Surat al-Nisā’ ayat 34 Tentang kedudukan perempuan menurut Tafsir Klasik al-Ṭabarī dan Kontemporer al-Misbah”. Shalawat serta salam terlimpahkan kepada Rasulullah Muhammad Saw. beserta sahabat dan keluarga serta pengikutnya hingga akhir zaman.

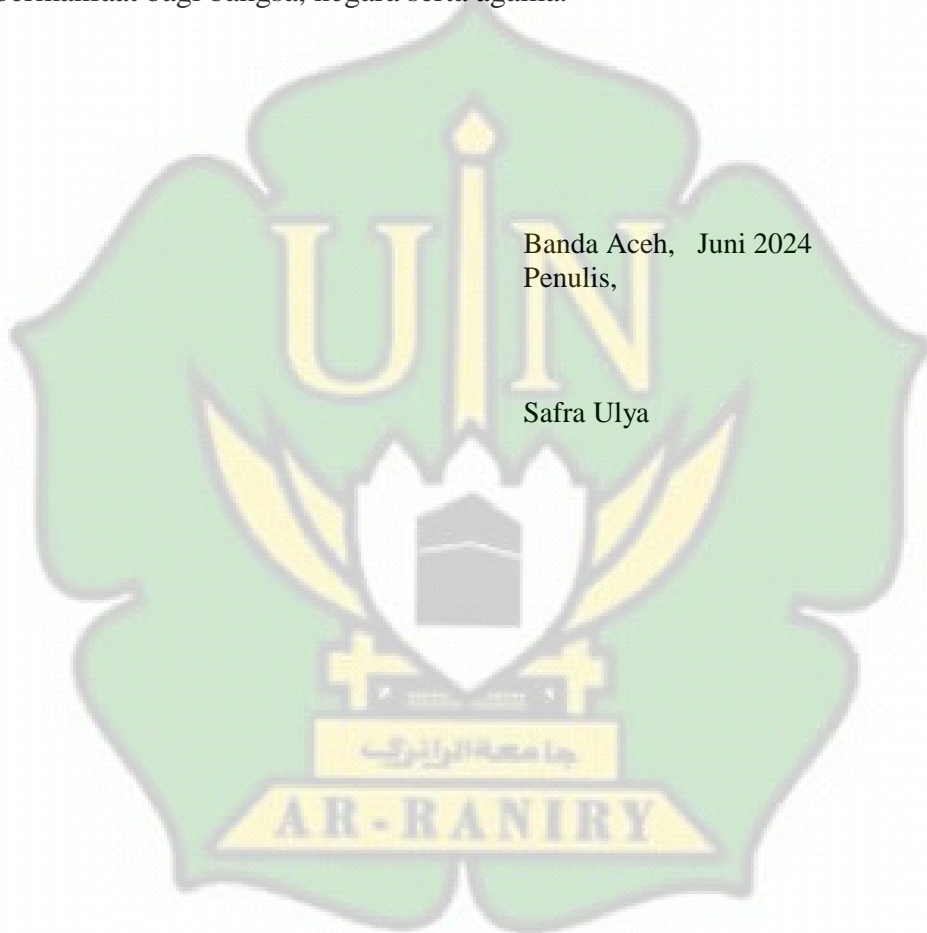
Penulisan tesis ini merupakan salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag). Penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penulisan tesis ini tidak lepas dari bantuan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, izinkan penulis untuk mengucapkan rasa terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada berbagai pihak atas bimbingan, semangat serta motivasi yang sangat luar biasa sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Pada kesempatan ini izinkan penulis menyampaikan rasa terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada kedua orang tua penulis Drs. Abbas Ibnu Hajar, dan Aisyatul Qubra, yang selalu memberikan semangat serta doa terbaik yang tidak pernah berhenti dipanjatkan, semoga selalu diberikan kesehatan dan keberkahan rezeki. Terimakasih juga kepada keluarga dan orang terdekat penulis yang sudah banyak membantu dan memotivasi dalam menyelesaikan Tesis ini.

Terimakasih pula kepada ketua prodi dan sekretaris program studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir program Magister UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan juga kepada semua dosen dan karyawan yang sudah memberikan ilmu, paradigma berfikir serta nasehat kepada penulis yang sehingga hal tersebut menjadi amal jariyah di akhirat. Tak lupa juga ucapan terima kasih penulis kepada pihak karyawan ruang baca Pascasarjana UIN Ar-Raniry, perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan perpustakaan wilayah, terimakasih juga kepada penulis ucapkan

kepada teman-teman seperjuangan yang telah membantu, mengingatkan serta memberikan motivasi.

Penulis memohon maaf atas ketidaksempurnaan dari tesis ini, namun walaupun demikian penulis harap adanya kehadiran Tesis ini bisa menjadi khazanah keilmuan dan pengetahuan baru yang bermanfaat bagi bangsa, negara serta agama.



Banda Aceh, Juni 2024
Penulis,

Safra Ulya

ABSTRAK

Judul Tesis : Penafsiran al-Qur'an Surat al-Nisā' Ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan Menurut Tafsir Klasik al-Ṭabarī dan Kontemporer al-Misbah
Nama Penulis/NIM : Safra Ulya (201006020)
Pembimbing I : Prof. Dr. Nurdin Bakri, M. Ag
Pembimbing II : Dr. Samsul Bahri, M.Ag
Kata Kunci : Al-Nisā', al-Ṭabarī, al-Misbah, Perempuan

Surat al-Nisā' ayat 34 secara garis besar berbicara tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan, Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat ini terutama dalam hal kedudukan perempuan dalam ayat ini. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui perbandingan penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 tentang kedudukan perempuan dalam tafsir al-Ṭabarī dan dalam tafsir al-Misbah. Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah metode *muqaran* Jenis penelitian yang dipakai adalah *library research*. Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah. Setelah diteliti terdapat tujuh poin perbedaan antara kedua tafsir. 1) Tafsir al-Ṭabarī menafsirkan kata *wa uhjūhunnā* sebagai mengurung istri sedangkan Tafsir al-Misbah tidak melakukan hubungan suami. 2), Tafsir al-Ṭabarī menuliskan *asbāb al-nuzūl* sedangkan Tafsir al-Misbah tidak. 3), Tafsir al-Ṭabarī mengartikan kata *rijāl* sebagai "suami" sedangkan al-Misbah sebagai laki-laki. 4), Tafsir al-Ṭabarī mengatakan alasan laki-laki diletakkan atas perempuan karena alasan finansial, sedangkan Tafsir al-Misbah karena dua alasan, pertama karena alasan fisik dan psikis, kedua karena alasan finansial. 5) Tafsir al-Misbah melewati bagian ciri-ciri wanita salimah, sedangkan al-Ṭabarī menafsirkannya kepada wanita yang taat pada Allah dan suami juga menjaga dirinya. 6) tafsir al-Ṭabarī menafsiran penggalan akhir ayat sedangkan Tafsir al-misbah tidak. 7) Dari segi rujukan tafsir al-Ṭabarī tafsir *bi al-ma'thur* dan tafsir al-Misbah *bi al- ra'y*. Dari ketujuh perbedaan dapat disimpulkan bahwa tafsir al-Ṭabarī memposisikan istri lebih rendah dibandingkan suami, namun tidak serendah budak atau semacamnya. Suami tetap tidak berlaku sewenang-wenang terhadap istri. Sedangkan dalam tafsir al-Misbah memposisikan istri dan suami setara, hanya fungsinya saja yang berbeda.

الملخص

عنوان البحث العلمي : تفسير القرآن الكريم سورة النساء الآية ٣٤ عن

مكانة النساء في تفسير الطبري وتفسير المصباح

اسم الكاتبة/رقم قيد الطالبة : سفرا عليا (٢٠١٠٠٦٠٢٠)

المشرف الأول : البروفيسور الدكتور نوردين، الماجستير

المشرف الثاني : الدكتور شمس البحر، الماجستير

الكلمات الدالة : نساء، الطبري، المصباح

تتحدث سورة النساء الآية ٣٤ بشكل عام عن ولاية الرجال على النساء. وقد اختلف العلماء في تفسير هذه الآية، خاصة فيما يتعلق بمكانة المرأة في هذه الآية. يهدف هذا البحث إلى معرفة تفسير سورة النساء الآية ٣٤ في تفسير الطبري وفي تفسير المصباح. طريقة البحث المستخدمة في هذا البحث هي الطريقة المقارنة. نوع البحث المستخدم هو البحث المكتبي. مصادر البيانات الرئيسية المستخدمة في هذا البحث هي تفسير الطبري والمصباح. وبعد البحث، هناك سبع نقاط اختلاف بين التفسيرين. (١) تفسير الطبري يفسر كلمة وأهجرهن على أنها حصر الزوجة بينما تفسير المصباح لا علاقة له بالزوج. (٢) تفسير الطبري يكتب أسباب النزول ولا تفسير المصباح. (٣) تفسير الطبري يعرف الرجال بالزوج والمصباح بالرجل. (٤) يقول تفسير الطبري أن سبب تفوق الرجال على النساء هو لأسباب مالية، في حين أن تفسير المصباح هو لسببين، الأول لأسباب جسدية ونفسية، والثاني لأسباب مالية. (٥) يمر تفسير المصباح في باب صفة النساء المؤمنات، بينما يفسره الطبري على أنه النساء المطيعات لله، واللائي يعتني أزواجهن بأنفسهن أيضاً. (٦) تفسير الطبري يفسر الجزء الأخير من الآية دون المصباح (٧) من حيث المراجع تفسير الطبري تفسير

بالمآثر وتفسير المصباح بالرأي. ومن الاختلافات السبعة يمكن استنتاج أن تفسير الطبري لمنزلة الزوجات بأنها أدنى من الأزواج، وليست في مرتبة العبيد أو نحو ذلك. لا يزال الأزواج لا يسيئون معاملة زوجاتهم. وفي الوقت نفسه، في تفسير المصباح، الزوجات والأزواج متساوون، فقط وظائفهم مختلفة.



ABSTRACT

Thesis Title : Interpretation of The Qu’ran Surah al-Nisā’ Verse 34 Concerning Women Status According to Classical Tafsir of al-Ṭabarī and Contemporary Tafsir of al-Misbah

Author Name/Nim : Safra Ulya (201006020)

Supervisor I : Prof. Dr. Nurdin, M. Ag

Supervisor II : Dr. Samsul Bahri, M.Ag

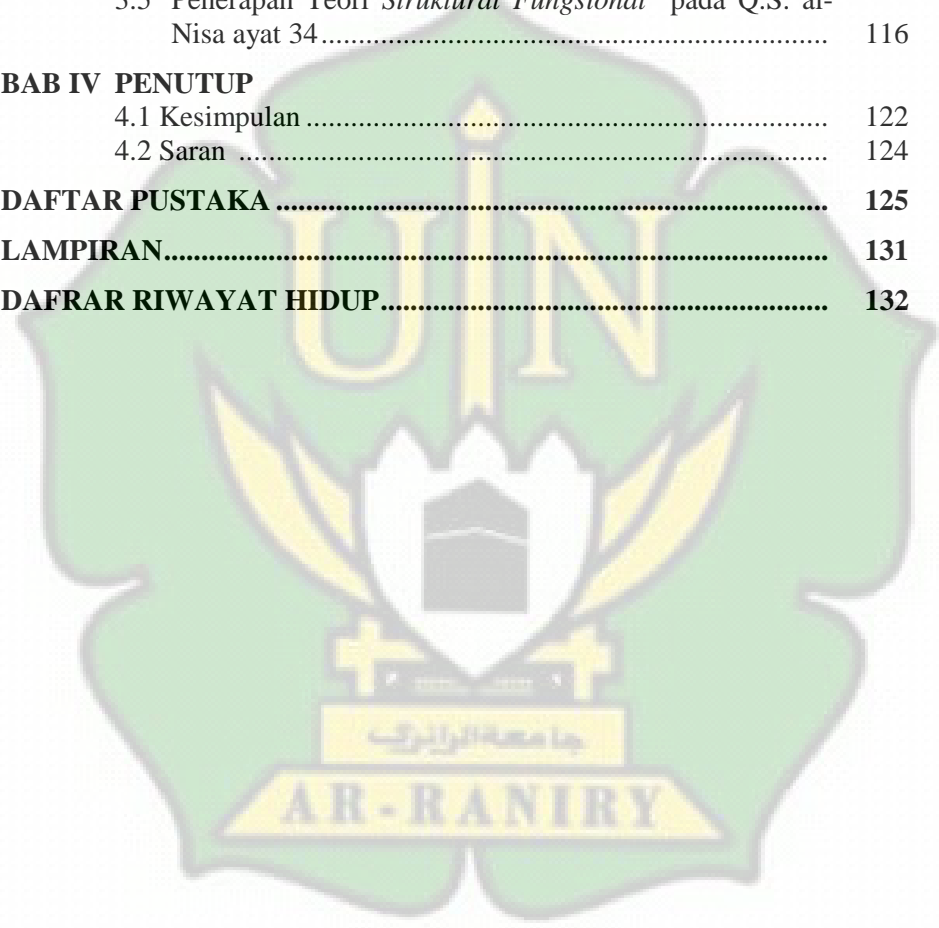
Keywords : Women, al-Ṭabarī, al-Misbah.

Surah al-Nisā’ verse 34 broadly talks about men's leadership over women. Scholars have different opinions in interpreting this verse, especially in terms of the position of women in this verse. The aim of this research is to find out the interpretation of Surah al-Nisā’ verse 34 in the tafsir al-Ṭabarī and in the tafsir al-Misbah. The research method used in this thesis research is the muqaran method. The type of research used is library research. The main data sources used in this research are the tafsir al-Tabari and al-Misbah. After research, there are seven points of difference between the two interpretations. 1) Tafsir al-Ṭabarī interprets the words *wa uhjurūhunna* as confining the wife while Tafsir al-Misbah does not have relations with the husband. 2), Tafsir al-Ṭabarī *writes asbāb al-nuzūl* while Tafsir al-Misbah does not. 3), Tafsir al-Ṭabarī defines the word *rijāl* as "husband" while al-Misbah as "man". 4), Tafsir al-Ṭabarī says the reason men are superior to women is for financial reasons, while Tafsir al-Misbah is for two reasons, first for physical and psychological reasons, second for financial reasons. 5) Al-Misbah's interpretation passes through the section on the characteristics of pious women, while al-Ṭabarī interprets it as referring to women who obey Allah and whose husbands also take care of themselves. 6) tafsir al-Ṭabarī interprets the final part of the verse while al-misbah does not. 7) In terms of references to tafsir al-Ṭabarī tafsir bi al-ma'thur and tafsir al-Misbah bi al-ra'y. From the seven differences it can be concluded that al-Ṭabarī's interpretation positions wives as lower than husbands, but not as low as slaves or something like that. Husbands still do not abuse their wives. Meanwhile, in al-Misbah's interpretation, wives and husbands are equal, only their functions are different.

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR	vii
ABSTRAK	xiv
DAFTAR ISI.....	xviii
DAFTAR GAMBAR	xx
BAB I PENDAHULUAN	
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Rumusan Masalah.....	6
1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	7
1.4 Kajian Pustaka	7
1.5 Kerangka Teori	9
1.6 Metode Penelitian	11
1.7 Sistematika Pembahasan	14
BAB II SEPUTAR TENTANG TAFSIR DAN PEREMPUAN	
2.1 Ruang Lingkup Tafsir al-Qur'an	15
2.1.1 Pengertian Tafsir.....	17
2.1.2 Periodisasi Tafsir	18
2.1.3 Tafsir Klasik al-Ṭabarī dan Kontemporer al-Misbah .	27
2.1.3.1 Biografi Imam al-Ṭabarī.....	27
2.1.3.2 Deskripsi tentang Tafsir al-Ṭabarī.....	32
2.1.3.3 Biografi Quraish Shihab.....	35
2.1.3.4 Deskripsi tentang Tafsir al-Misbah	38
2.2 Konsep Tentang Perempuan	41
2.2.1 Perempuan Dalam al-Qur'an	43
2.2.2 Stigma Terhadap Perempuan.....	51
2.2.3 Munculnya Feminisme	57
BAB III PENAFSIRAN Q.S. AL-NISĀ' TENTANG KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT TAFSIR AL-ṬABARĪ DAN AL-MISBAH	
3.1 Penafsiran Q.S. al-Nisa ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan dalam Tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah.....	60
3.1.1. Kepemimpinan laki-laki atas Perempuan.....	63
3.1.2. Ciri-Ciri Istri Salimah	73
3.1.3. Penanganan Terhadap Istri yang Nusyuz	76

3.2 Perbedaan dan Persamaan Penafsiran Q.S. al-Nisa ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan dalam Tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah.....	96
3.3 Kelebihan dan Kekurangan Penafsiran al-Ṭabarī dan al-Misbah dalam Q.S. al-Nisa ayat 34	102
3.4 Alasan Terjadinya Perbedaan Penafsiran dalam Penafsiran Klasik dan Kontemporer	104
3.5 Penerapan Teori <i>Struktural Fungsional</i> pada Q.S. al-Nisa ayat 34.....	116
BAB IV PENUTUP	
4.1 Kesimpulan	122
4.2 Saran	124
DAFTAR PUSTAKA	125
LAMPIRAN.....	131
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	132



DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Pemaknaan kata <i>hajr</i> dalam terjemahan.....	87
Gambar 2. Pemaknaan kata <i>hajr</i> dalam tafsir al-Ṭabarī	87



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Perbedaan merupakan *sunnatullah* dalam kehidupan, setiap orang melihat suatu masalah dari sudut pandang yang tidak selalu sama, bahkan sering kali dari sudut pandang yang berbeda, lalu memberikan kesimpulan sesuai dengan sudut pandang dan hasil pemikiran. Hal yang sama juga terjadi dalam upaya menafsirkan al-Qur'an. Telah menjadi sebuah kenyataan bahwa perbedaan pendapat sudah terjadi sejak dahulu¹

Salah satu ayat yang diperhatikan oleh para mufasir adalah al-Nisā' ayat 34;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا

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

¹ Astuti, “Diskursus Tentang Pluralitas Penafsiran al-Qur'an”, Hermeuneutik, Vol. 8, No. 1, 2024, hlm. 115

Ayat di atas sering kali dijadikan objek kajian oleh peneliti dalam hal kepemimpinan seorang laki-laki atas perempuan dan hukuman bagi perempuan yang nusyuz. Namun jika ditafsirkan secara tekstual maka penafsirannya bisa saja menyimpang dari inti yang ingin disampaikan pada ayat tersebut. Sehingga menjadikan ayat ini sebagai dalil otoriter laki-laki terhadap perempuan. karena itu diperlukan penafsiran yang lebih ideal pada ayat ini.

Para ulama klasik cenderung menafsirkan ayat ini secara tekstual tanpa memperhatikan konteks dari ayat. Mereka menafsirkan dari sudut pandang laki-laki saja sehingga muncul penafsiran yang bias. Seperti ibn Kathir yang menafsirkan ayat ini bahwa laki-laki menguasai perempuan dalam hal apapun. Begitu juga dengan tafsir al-Qurtubi yang mengatakan bahwa laki-laki dilebihkan atas perempuan dalam segala hal.² Hal ini tidak sesuai dengan semangat al-Qur'an yang mengatakan bahwa setiap manusia hanya dibedakan dengan tingkat takwanya dan bukan dari jenis kelaminnya.

Akan tetapi dalam tafsir kontemporer yang menafsirkan ayat ini dengan mendudukan laki-laki dan perempuan setara. Laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama baik dalam lingkup sosial mikro maupun makro. Keduanya memiliki hak yang sama dalam konteks hubungan sosial seperti pendidikan dan menjadi pejabat tanpa adanya tindakan diskriminatif.

Dalam tafsir al-Ṭabarī Q.S. al-Nisā ayat 34 dijabarkan cukup panjang, beliau mengutip banyak riwayat untuk setiap *term* yang dibahas. Yang menjadi perhatian penulis adalah beliau tidak menafsirkan kata *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* sebagai “*pisahkan perempuan yang nusyuz dari tempat tidurnya*”. Tapi maksud dari *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* di sini adalah apabila ada perempuan yang nusyuz dan tidak bisa dinasihati maka cara selanjutnya adalah mengikat perempuan

² Siti Robikah, “Penafsiran Ulang Q.S. an-Nisa [4]:34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi”, *Al-Dhikra*, Vol.4, No. 1, 2022, hlm. 50

dengan tali di tempat tidurnya (mengurung).³ Kitab ini telah ditahqīq oleh Ahmad Abd al-Razīq al-Bakrī dan jajarannya. Namun, apakah mengurung istri itu pilihan yang baik dari pada mendiamkannya. Sayangnya tidak terdapat penjelasan lebih lanjut mengenai mengurung seperti apa yang dimaksud dalam kitab al-Ṭabarī.

Berbanding terbalik dengan penafsiran dalam kitab al-Misbah. Muhammad Quraish Shihab malah beranggapan yang dimaksud dengan *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah mendiamkan istri ketika sedang berada ditempat tidur. Artinya tidak ada kata-kata manis atau hubungan suami istri di antara keduanya ketika di atas ranjang.⁴ Dari kedua penafsiran di atas, maka sedikitnya dapat ditarik kesimpulan bahwa terdapat perbedaan penafsiran antara keduanya dalam masalah penafsiran tentang kedudukan perempuan.

Menurut Amina Wadud, al-Qur'an secara adil mendudukan laki-laki dan perempuan setara (*equal*). Al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi. Sebabnya, perintah atau petunjuk Islam yang terdapat didalam al-Qur'an harusnya diinterpretasi pada masalah historis yang spesifik. Dewasanya, kondisi sosiohistoris-kultural saat ayat al-Qur'an tersebut diturunkan perlu dilihat pada menafsirkan al-Qur'an. Tak cuma itu, *cultural background* oleh seseorang mufasir pula mesti diperhatikan sebab dapat memengaruhi hasilnya penafsiran akan al-Qur'an.⁵ Maka sangat mungkin terjadi produk penafsiran yang berbeda, karena menyesuaikan dengan latar belakang dan cara berfikir mufasirnya. Budaya seorang mufasir juga dapat mempengaruhi produk tafsir yang dihasilkan. Begitu juga dengan zaman, beda zaman maka akan berbeda pula cara penafsirannya.

³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Tafsir al-Ṭabarī*, jilid 4, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1999), hl. 69

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, jilid 2, (Tangerang: lentera Hati, 2005) hl. 432

⁵ M. Burhanuddin Ubaidillah dan Aisyah, "Arah Baru Tafsir Gender dan Feminisme Amina Wadud Dalam Quran and Women, Rereading the Sacret Text From a Women's perspective", *Pikir*, Vol. 8, No. 1, 2022, hlm. 16

Atas dasar ini penulis tertarik dalam meneliti lebih dalam bagaimana penafsiran dalam kitab tafsir klasik al-Ṭabarī dalam memahami ayat ini, sekaligus penulis juga akan membandingkannya dengan penafsiran terkini yaitu kitab tafsir al-Misbah supaya menambah wawasan penulis dalam melihat perubahan penafsiran dari masa ke masa.

Alasan penulis mengambil tafsir al-Ṭabarī karena kitab ini ialah kitab tafsir yang terkenal sekali serta dinilai sebuah induknya dari kitab-kitab tafsir lain. Kitab ini juga dianggap sebagai kitab *bi al-ma'thur* terbesar. Sebelum al-Ṭabarī para ulama tafsir hanya menyatakan riwayat-riwayat saja sedangkan al-Ṭabarī tidak hanya sekedar menyebutkan riwayat tapi juga memberikan komentar dan kritik. Beliau juga melakukan *i'rab* dan melakukan *istinbath* hukum. Dengan demikian al-Ṭabarī telah menjadi buku rujukan yang paling lengkap.⁶

Alasan penulis membandingkan al-Ṭabarī dengan tafsir al-Misbah karena tafsir al-Misbah merupakan karena tafsir al-Misbah merupakan tafsir lokal masa sekarang yang disajikan dengan bahasa Indonesia. Selain itu bahasa yang digunakan lugas dan mudah dimengerti. Tafsir al-Misbah ialah tafsiran lokal yang cukup populer sehingga dijadikan rujukan dalam beberapa penelitian. Selain itu, Tafsir al-Misbah juga memakai corak *adab al-ijtima'* sehingga banyak pembahasan yang dikaitkan dengan keadaan masyarakat saat ini. Hal seperti itu dapat menjadi solusi bagi problematika yang ada dalam masyarakat.

Alasan lainnya yaitu karena kedua tafsir ini yaitu Tafsir al-Ṭabarī dan tafsir al-Misbah merupakan karya yang tuntas ditulis hingga 30 juz, sehingga surat al-Nisā' ayat 34 sudah pasti tidak terlewatkan dalam dua kitab tafsir ini.

Dilihat dari segi periode penafsiran, secara garis besar periode penafsiran dibagi kepada dua, yakni klasik dan kontemporer. Perkembangan tafsir klasik berawal dari abad pertama hingga abad

⁶ Husnul Hakim, *Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Modern*, (Jakarta: eSIQ, 2019), hlm. 21

ketiga Hijriyah.⁷ Ada pula yang berpedapat akhir masa tafsir klasik itu sampai dengan sebelum munculnya penafsiran Muhammad Abduh yaitu tafsir al-Manar pada akhir abad 13 H/19 M.⁸ Dengan begitu, tafsir kontemporer dimulai sejak abad ke 13 H atau akhir abad ke-19 M sampai sekarang seperti yang disebutkan oleh Ahmad Syirbawi.⁹

Kitab tafsir al-Ṭabarī ditulis pada paruh abad III H dan disosialisasikan pada murid muridnya selama kurang lebih 8 tahun, sekitar 282-290 H.¹⁰ Dengan ini tafsir al-Ṭabarī dapat dikelompokkan kepada tafsir klasik. Sedangkan tafsir al-Misbah ditulis pada 18 juni tahun 1999 M selesai pada 5 september tahun 2003 oleh Muhammad Quraish Shihab yang menandakan bahwa tafsir ini tafsir kontemporer.

Dari uraian di atas, terlihat bahwasanya ada perbedaannya penafsiran antara para mufasir pada penafsiran surat al-Nisā' ayat 34. Sehubungan dengan masalah ini, maka dipandang perlu melakukan penelitian lebih lanjut tentang perbedaan penafsiran dalam Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir al-Misbah mengenai surat al-Nisā' ayat 34. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk menggabungkan keduanya dalam satu kajian ilmu komparasi dengan judul **“Penafsiran al-Qur’an Surat al-Nisā’ Ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan Menurut Tafsir Klasik al-Ṭabarī dan Tafsir Kontemporer al-Misbah”**

1.2. Rumusan Masalah

Masalah pokok dalam penelitian ini adalah terjadinya perbedaan pendapat antara para ulama dalam menafsirkan ayat tentang perempuan. Perbedaan tersebut sedikitnya disebabkan oleh paradigma yang berbeda pada kedua zaman. Tafsir klasik al-Ṭabarī cenderung menafsirkan term-term ayat seadanya sesuai dengan al-Qur’an dan

⁷ Masyhuri, “Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik”, *Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, 2014, hlm. 226

⁸ A. Fahrur Rozi dan Niswatur Rohmah, “Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik” *Kaca*, Vol. 9, No. 2, 2019, hlm. 56

⁹ Eni Zulaiha, “Tafsir Kontemporer : Metodologi Paradigma dan Standar Validitasnya”, *Wawasan*, Vol. 2, No. 1, 2017, hlm. 83

¹⁰ Ratnah Umar, “Jami’ al-Bayan an Ta’wilayi al-Quran” *Al-Asas*, vol. 01, No. 02, 2018, hlm. 18

sunah dan tidak terlalu rasional. Sedangkan tafsir kontemporer berusaha mensinergikan antara kedua belah pihak.

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas maka muncul permasalahan dasar yang menjadi pokok penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 tentang kedudukan perempuan menurut tafsir klasik al-Ṭabarī dan tafsir kontemporer al-Misbah.
2. Bagaimana perbedaan penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 tentang kedudukan perempuan menurut tafsir klasik al-Ṭabarī dan tafsir kontemporer al-Misbah.

1.3. Tujuan

Penelitian ini bertujuan untuk :

1. Mengetahui Penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 tentang kedudukan perempuan menurut tafsir klasik al-Ṭabarī dan tafsir kontemporer al-Misbah.
2. Mengetahui perbedaan penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 tentang kedudukan perempuan Menurut tafsir klasik al-Ṭabarī dan tafsir kontemporer al-Misbah.

1.4. Manfaat

Adapun Manfaat dari penelitian ini adalah :

1. Penelitian ini akan memberikan sumbangan khazanah ilmu pengetahuan dalam kajian tafsir Qur'an terkait dengan surat al-Nisā' ayat 34 yang sering dikaitkan dengan dalil superioritas laki-laki terhadap perempuan dan menjadi sumbangsih bagi para akademisi.
2. Penelitian ini dapat memberikan pemahaman yang mendasar kepada masyarakat tentang bagaimana penafsiran mengenai perempuan dan laki-laki diatur dalam Islam. Dengan penjelasan dari ayat-ayat Ini dapat memberi manfaat secara umum bagi manusia terlebih bagi umat Islam.

1.5. Kajian Pustaka

Dalam penelusuran kajian pustaka, penulis menemukan :

Tulisan pertama dari M. Hafidz Siddiq dari UIN Malang dengan judul skripsi “*Kontekstualisasi Surat al-Nisa ayat 34 (Studi Komparasi Pemikiran Tafsir Perpestif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab)*”. Tulisan ini hampir sama dengan tulisan penulis dari segi judulnya, hanya saja yang membedakan adalah ia membandingkan penafsiran Quraish Shihab dengan Penafsiran Buya Hamka, yang keduanya sama-sama berasal dari Indonesia dan hidup di zaman modern. Sedangkan penulis membandingkan antara dua ulama yang masa hidupnya sangat jauh, yaitu Quraish Shihab yang hidup pada masa modern dan al-Ṭabarī yang hidup pada masa klasik.

Tulisan selanjutnya yaitu skripsi dengan judul “*Kedudukan Perempuan dalam Pandangan Islam (Analisis Terhadap Buku Buya Hamka Berbicara Tentang Perempuan)*” oleh Nur Kholifah mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah. Skripsi ini berbicara tentang kedudukan perempuan menurut Buya Hamka dalam bukunya “*Buya Hamka Berbicara tentang Perempuan*”. Ia menganalisis kedudukan perempuan dari dimensi teks, kognisi sosial dan konteks sosial. Yang membedakan dengan tulisan penulis adalah ia menganalisis buku Buya Hamka, sedangkan penulis membandingkan tulisan Quraish Shihab dan al-Ṭabarī mengenai kedudukan perempuan.

Selanjutnya tesis “*Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur’an: Reinterpretasi M. Quraish Shihab Tentang Konsep al-Qawwamah dengan Perspektif Qira’ah Mubadalah*” karya Erlies Erviena. Dalam tesis ini membahas tentang kepemimpinan perempuan yang direinterpretasi oleh Quraish Shihab menggunakan perspektif *Qira’ah Mubadalah*. Penulis menjadikan tesis ini sebagai kajian pustaka karena pembahasan yang hampir mirip, yaitu keduanya menyentuh masalah gender dan dikaitkan dengan penafsiran Quraish Shihab. Namun yang membedakan adalah penulis membandingkan tulisan ulama terkini dengan ulama dahulu sedangkan Erlies tidak.

Selanjutnya yaitu artikel dari jurnal al-Manam “*Kontekstualisasi Surat al-Nisā’ Ayat 34 dan Aplikasinya Masa Kini*”

dari Awang darmawan Putra dan Rina Desiana. Membahas tentang makna kontekstual dari surat al-Nisā' ayat 34 kemudian dikaitkan dengan masa sekarang dari segi pengaplikasiannya. Artikel ini terlihat sama dengan judul yang penulis teliti. Namun tidak dalam bentuk tesis. Yang membedakan penelitian penulis dengan artikel ini adalah penulis artikel tidak membandingkan penafsiran surat al-Nisā' dengan penafsiran klasik

Tulisan selanjutnya yaitu artikel dari jurnal al-Dhikra oleh Siti Robikah dari IAIN Salatiga dengan judul "*Penafsiran Ulang Q.S. An-Nisa :34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi*" membahas tentang kepemimpinan perempuan menurut tafsir Maqasidi. Yang membedakan penulisan ini dengan tulisan penulis adalah dari segi metode yang dipakai. ia memakai metode tematik sedangkan penulis metode perbandingan. Juga meskipun kedua tulisan sama-sama meneliti tentang Q.S. al-Nisā': 34, namun objek penelitian berbeda yaitu tafsir yang penulis teliti bukan Maqasidi.

1.6. Kajian Teori

Eksistensi perempuan masih dipertanyakan di tengah sebagian masyarakat. Perempuan masih menjadi warga kelas kedua setelah laki-laki. Selain itu, berkembang paradigma disebagian masyarakat bahwa Islam adalah agama yang mendiskriminasi perempuan. Perempuan mendapat harta warisan lebih kecil daripada pria, pria berhak memukul istrinya dengan tujuan mendidik dan sebagainya. Hal semacam ini terjadi karena kurangnya pemahaman masyarakat pada hakikat agama Islam. sebagian mereka hanya mempertimbangkan hukum *fiqh* namun mengenyampingkan akhlak. Salah satu cara agar mengenal Islam secara komprehensif adalah tidak hanya membaca arti ayat al-Quran saja tapi membaca tafsirnya juga. Dengan begini pemahaman mengenai hukum atau makna suatu ayat dapat diserap dengan baik.

Dewasa ini, penafsiran sudah banyak mengalami perkembangan dan mempunyai banyak variasi. Termasuk menafsirkan suatu ayat dengan cara mencocokkan ayat tersebut dengan teori

terkini. Dalam penelitian ini penulis menggunakan teori *structural fungsional*. Berdasarkan esensialnya, prinsip-prinsip pokok *fungsionalism* ialah seperti berikut, 1) masyarakat ialah sistem yang rumit mencakup bagian-bagian yang memiliki keterkaitan dan saling bergantung dan seluruh bagiannya memiliki pengaruh dengan signifikan pada bagian yang lain, 2) seluruh bagiannya masyarakat eksis sebab bagian itu mempunyai fungsi penting terhadap pemeliharaan eksistensi dan stabilitas masyarakat dengan keseluruhan, sebab eksistensi satu bagian tertentu oleh masyarakat bisa dijelaskan bilamana fungsi terhadap masyarakat sebagai keseluruhan bisa diidentifikasi, 3) seluruh masyarakat memiliki mekanisme dalam mengintegrasikan pribadinya, yakni mekanisme yang bisa merekatkan jadi satu kesatuan, 4) masyarakat lebih mengarah kepada sebuah kondisi homeostatis, dan gangguan terhadap salah satunya bagian cenderung membuat penyesuaian dibagian lainnya supaya terjalin harmoni dan stabilitas, 5) perbedaan sosial ialah fenomena yang tidak biasa di masyarakat, jika dirasakan sehingga dapat melahirkan konsekuensi yang menguntungkan masyarakat.¹¹

Teori yang melihat masyarakat menjadi sebuah sistem yang terintegrasi dengan *fungsional* kedalam sebuah bentuk ekuilibrium. Teori ini tumbuh melalui cara pandang Talcott Parsons yang menyelaraskan masyarakat terhadap organisme biologis. Pandangannya tersebut ialah pengaruh akan pandangannya Herbert Spencer dan Auguste Comte yang menerangkan bahwasanya terdapat saling ketergantungan dan keterkaitannya diantara satu organ tubuh dan organ lainnya, dan tersebut dinilai seperti keadaan masyarakat.¹²

Beberapa asumsi Talcott antara lain, 1) Masyarakat harus dipandang sebagai sebuah sistem dari bagian-bagian yang saling berkaitan satu sama lainnya, 2) maka begitu hubungannya pengaruh-memengaruhi diantara bagian-bagian sifatnya timbal balik, 3)

¹¹Ida Zahara Adibah, "Struktural Fungsional Robert K. Merton: Aplikasinya dalam Kehidupan Keluarga", *Inspirasi*, Vol. 1, No. 1, 2017, hlm. 173

¹²Akhmad Rizki Turama, "Formulasi Teori Fungsional Struktural Talcott Parsons", *Eufoni*, Vol. 02, No.02, 2018, hlm. 68

meskipun integrasi sosial tidak bisa digapai secara sempurna, tetapi secara fundamental sistem sosial selalu condong mengarah ke ekuilibrium yang sifatnya dinamis, 4) Sistem sosial terus berproses mengarah ke integrasi meskipun terjadinya ketegangan, disfungsi dan penyelewengan, 5) Perbedaan-perbedaan pada sistem sosial, terjadinya dengan gradual lewat penyesuaian-penyesuaian dan tidak terjadi secara revolusioner, 6) Faktor terpenting yang mempunyai integritas sebuah sistem sosial ialah konsensus atau mufakat diantara para anggota masyarakat akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu.

Dalam teori *struktural fungsional* ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi supaya mencapai suatu keseimbangan dalam sebuah sistem baik pada tingkatan masyarakat maupun keluarga. Adapun persyaratan tersebut ialah sebagai berikut;¹³

- 1) Diferensiasi peran yakni alokasi peran atau tugas dan aktivitas yang harus dilaksanakan pada keluarga
- 2) Alokasi solidaritas yang berkaitan distribusi hubungan dengan anggota keluarga
- 3) Alokasi ekonomi yang berhubungan distribusi barang dan jasa atau anggota keluarga dalam menggapai target keluarga
- 4) Alokasi politik yang berhubungan distribusi kekuasaan pada keluarga

Terdapat tiga elemen pada struktural internal keluarga yang saling berkaitan.¹⁴

- 1) Status Sosial
- 2) Fungsi Sosial
- 3) Norma Sosial

Teori yang berdasarkan oleh asumsi bahwasanya sebuah masyarakat mencakup beberapa bagian yang saling berpengaruh. Teori yang mencari unsur-unsur dasar yang berpengaruh didalam sebuah masyarakat, mengidentifikasi fungsi seluruh unsur dan

¹³Nurhasnah, "*Perempuan Menggugat*", (Jakarta: Rajawali Pers, 2016) hlm. 21

¹⁴ Ida Zahara Adibah, "Strukturalo Fungsional Robert...", hlm. 179

menerapkan bagaimana fungsi unsur-unsurnya didalam masyarakat. Ramai sosiolog yang mengembangkan teori ini dikehidupan keluarga pasa abad ke 20, diantaranya William F. Ogburr dan Talcott Parsons.¹⁵

Penerapan teori *structural fungsional* pada masalah hubungan suami istri tampak pada struktur dan aturan yang ditentukan. Suami istri mempunyai aturan satu sama lain. Tanpa adanya aturan tersebut maka hubungan ini tidak akan berjalan semestinya. Maka dibutuhkannya kerja sama dari keduanya. Masing-masing mempunyai fungsi yang menguntungkan diri sendiri dan pasangannya.

1.7. Metode Penelitian

Seperti yang sudah dipaparkan di atas bahwa pada penelitian ini, metode tafsir yang digunakan ialah metode tafsir *muqāran*. *Muqāran* berarti dari kata *qārana-yuqārinu-muqāranatan*. Yang berarti mengandeng, menyatukan atau membandingkan. Dengan berbentuk *maṣḍar* berarti membandingkan. Adapun berdasarkan istilahnya, menurut Nasruddin Baidan tafsir *muqāran* ialah tafsir yang memakai cara perbandingan atau komparasi diantara :1) Teks al-Qur'an yang mempunyai persamaan atau keselarasan redaksi pada dua kasus bahkan lebih, atau mempunyai redaksi yang lain terhadap satu soalan yang serupa. 2) Teks ayat al-Qur'an dengan hadis yang pada lahirnya tampak berlawanan. 3) Teks ayat-ayat al-Qur'an dengan bermacam pendapat ulama pada penafsiran al-Quran. Cara yang dilakukan mufasir yaitu dengan mengambil sebagian ayat al-Qur'an lalu mengemukakan penafsirannya kecenderungan yang beragam. Menyingkap pendapatnya mereka juga membandingkan diantaranya. Sesudahnya, mufasir menerangkan siapa di antara mereka yang penafsiran berpengaruh pada mazhab yang berbeda, atau yang penafsiran diperuntukan sebagai melegitimasi sebuah kelompok tertentu atau pendukung aliran tertentu menurut Islam.¹⁶

¹⁵ Nurhasnah, "Perempuan Menggugat" ..., hlm, 22

¹⁶ Ahmad Sarwat, *Ilmu Tafsir* ,(Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020), hlm. 67

Terdapat tiga langkah dalam tafsir *muqāran* dengan corak penafsiran antar mufasir:¹⁷

1. Menghimpun beberapa ayat al-Qur'an yang menjadi obyek studi dengan tidak melihat atas apa redaksi. Karna penulis hanya meneliti satu ayat maka hanya akan diambil satu ayat saja dari surat al-Nisā' : 34.
2. Mencari beberapa pendapat ulama tafsir pada penafsiran ayat tersebut. Pendapatnya ulama tafsir yang diambil di sini adalah imam al-Ṭabarī dan Muhammad Quraish Shihab.
3. Membandingkan pendapat-pendapatnya dalam memperoleh informasi yang berhubungan pada identitas dan pola pikirnya akan tiap-tiap mufassir.

1.7.1 Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah kualitatif dalam bentuk penelitian kepustakaan (*library research*). di mana datanya diambil pada penelitian bersumberkan perpustakaan adapun berbentuk kitab, buku, ensiklopedi, kamus, jurnal, dokumen dan lainnya.¹⁸ Penelitian yang dilaksanakan memakai metode menghimpun sumber-sumber kepustakaan dan dikelompokkan sesuai pertanyaan yang terdapat dalam penelitian. Lalu diambil datanya dari sumber pustaka dan menjadikan sebuah temuan penelitian.

1.7.2. Sumber Data

Pada proses pengumpulan data penulis ambil melalui beberapa sumber. Yakni sumber sekunder dan tersier. Sumber Sekunder penulis dapatkan dari dua kitab yaitu Tafsir al-Ṭabarī dan Tafsir al-Misbah. Adapun sumber tersier penulis ambil dari bibliografi, ensiklopedia, kamus dan lainnya.

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 65

¹⁸ Nursapia harahap, "Penelitian Kepustakaan", *Iqra'*, Vol. 08, No.01, 2014, hlm. 68

1.7.3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dipakai penulis adalah teknik sebagaimana yang tertera dalam buku “Metodologi al-Qur’an dan Tafsir”. Penulis membaca literatur dengan berbagai sub tekniknya seperti *scanning* memindai, *skimming* atau membaca bagian awal teks untuk memperkirakan isinya secara keseluruhan dan indeksasi yaitu membaca berdasarkan indeks sebuah karya untuk menemukan persoalan atau pembahasan yang dibutuhkan saja serta membaca secara intensif. Selain membaca penulis juga mengumpulkan data dengan teknik *tabwib* atau penelusuran berdasarkan bab tertentu dari sebuah karya tertulis.¹⁹

1.7.4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data pada penelitian ini ialah analisis komparatif. Teknik ini ialah suatu cara menganalisis data dengan cara membandingkan berbagai temuan yang ada. Melalui perbandingan tersebut akan terungkap sisi lebih dan kurangnya dari temuan penelitian. Selain itu penulis juga menganalisis dengan teknik historis faktual. Teknik ini akan mengungkapkan sejumlah faktor latar belakang dan sejarah penafsir seperti masa hidup dan karir, guru, murid, pendidikan, mazhab bahkan sosiopolitik dan sosiokultural ketika ia menyusun karya tafsirnya.²⁰

1.8. Sistematika Penulisan

Dalam mempermudah pembacanya saat memahami gambaran dengan keseluruhan akan penelitian ini, sehingga butuh sebuah sistematika penulisan. Pada penelitian ini diantaranya empat bab pembahasan. Sistematika seperti berikut:

Bab pertama ialah pendahuluan yang berisikan latar belakang dalam menerangkan alasannya penulis menelaah penafsiran surat al-Nisā’ ayat 34 tentang kedudukan perempuan menurut kitab tafsir

¹⁹ Samsul Bahri, *Metodologi Penelitian al-Qur’an...*, hlm. 131

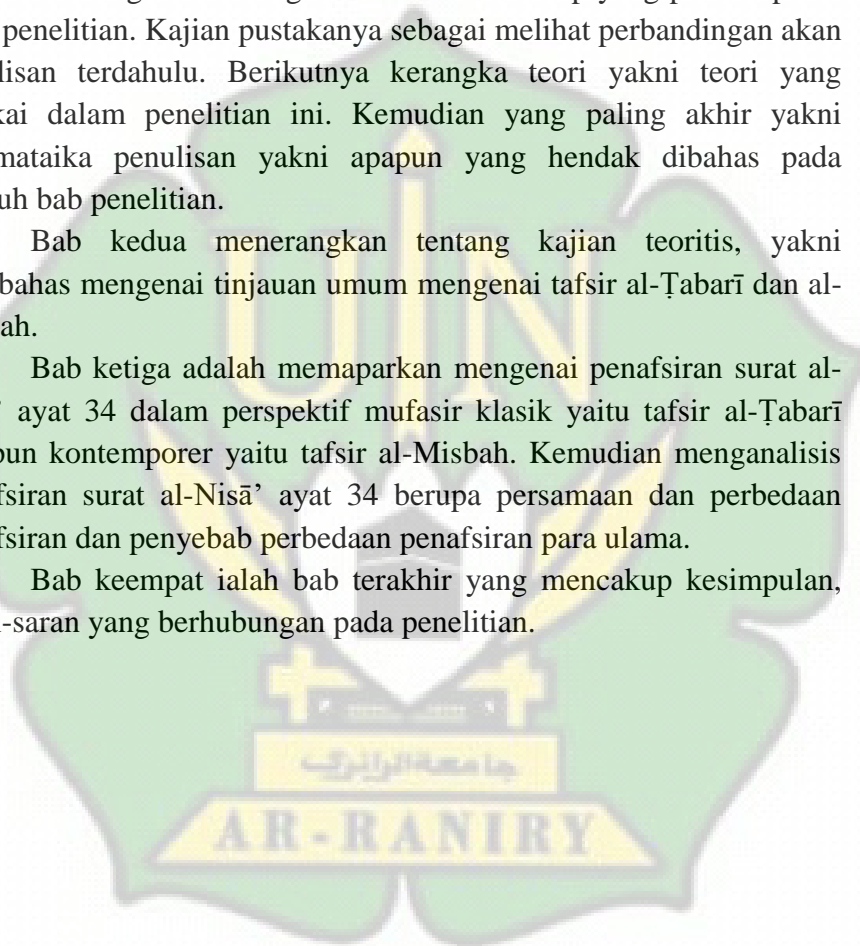
²⁰ Samsul Bahri, *Metodologi Penelitian al-Qur’an...*, hlm. 133

klasik al-Ṭabarī dan tafsir kontemporer Al-Misbah. Lalu rumusan masalah guna menggaris bawahi masalah yang hendak ditelaah. Sesudahnya diteruskan dengan tujuan dan kegunaannya penelitian sebagai menerangkan pentingnya penelitian ini. Lalu metode penelitian sebagai menerangkan metode dan tahap yang penulis pakai pada penelitian. Kajian pustakanya sebagai melihat perbandingan akan penulisan terdahulu. Berikutnya kerangka teori yakni teori yang dipakai dalam penelitian ini. Kemudian yang paling akhir yakni sistemataika penulisan yakni apapun yang hendak dibahas pada seluruh bab penelitian.

Bab kedua menerangkan tentang kajian teoritis, yakni membahas mengenai tinjauan umum mengenai tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah.

Bab ketiga adalah memaparkan mengenai penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 dalam perspektif mufasir klasik yaitu tafsir al-Ṭabarī maupun kontemporer yaitu tafsir al-Misbah. Kemudian menganalisis penafsiran surat al-Nisā' ayat 34 berupa persamaan dan perbedaan penafsiran dan penyebab perbedaan penafsiran para ulama.

Bab keempat ialah bab terakhir yang mencakup kesimpulan, saran-saran yang berhubungan pada penelitian.



BAB II SEPUTAR TENTANG TAFSIR DAN PEREMPUAN

2.1 Ruang Lingkup Tafsir al-Qur'an

2.1.1 Pengertian Tafsir

Istilah tafsir merujuk pada al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam ayat 33 dari al-Furqan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

“Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.”

Definisi tersebut yang dimaksudkan akan *Lisan al- 'Arab* dengan “*kasyf al-mughattā*” (membuka suatu hal yang tertutup), dan “tafsir” tulis ibn Manzūr yakni penjelasannya maksud sulit akan sebuah lafal. Definisi ini yang istilah dari para ulama tafsir dengan “*al-iḍāh wa al-tabyīn*” (penjelasan dan keterangan).²¹ Muhammad Amin Suma menambahkan kata tafsir juga berarti memperlihatkan (*al-izhār*), menyibak (*al-kasyf*), dan merinci (*al-tafṣīl*).²²

Dalam buku kaidah tafsir Muhammad Quraish Shihab dikatakan tafsir pada awalnya artinya “penjelasan” atau “penampakan makna”. Beliau mengutip dari Ahmad ibn Farīs dalam kitab *al-Maqāyis fī al-Lughah* bahwasanya kata-kata yang berisikan tiga huruf *fa-sin-ra* bermakna “keterbukaan dan kejelasan”. Patron kata tafsir diambil oleh kata *fasara* yang bermakna “kesungguhan membuka” atau keberulangan berupaya membuka hal yang tertutup atau menerangkan hal yang musykil.²³

²¹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023), hlm. 66

²² Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 309

²³ M. Quraihy Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 8

Ada beberapa asal kata tafsir menurut Amin Suma, yang pertama tafsir berasal dari kata *al-fasr* yang artinya *al-ibānah* (الابانة) dan *al-kasyf* (الكشف) yang kedua halnya artinya membuka suatu hal yang tertutup (*kasyf al-muqhaththa*). Yang kedua tafsir diambilnya oleh kata *al-tafsirah* (التفسيرة) yang berarti “sedikit air”, penggunaan kata *tafsirah* sering dipakai oleh dokter yang membutuhkan sedikit air untuk mendiagnosa penyakit pasien. Dengan sedikit air itulah tersingkapnya suatu penyakit. Maka begitupun, dengan tafsir maka seorang mufasir dapat menyibak makna dari ayat-ayat al-Qur’an. selain itu, ada kata yang berdekatan maknanya dengan tafsir yaitu *al-safr*. Al-Rāghib al-Asfahānī menyatakan bahwasanya *al-fasr* dan *al-safr* (الفسر و السفر) punya makna yang dekat, namun yang membedakan keduanya *al-safr* dipakai dalam memperlihatkan benda fisik seperti سفرت الوجحها yang artinya dia telah membuka penutup wajahnya, sedangkan *al-fasr* cenderung menjelaskan mana yang butuh penalaran. Selain kata *al-safr*, kata *al-syarh* (penjelasan/komentar) juga punya makna dekat dengan kata tafsir, hanya saja secara penerapan kata yang lebih banyak dipakai pada hubungan dengan ulasan-ulasan buku klasik baik kitab *fiqh* maupun hadis. Namun bukan berarti kata *al-syarh* tidak bisa digunakan dalam konteks al-Qur’an.²⁴

Tafsir secara istilah menurut al-Zarkasyī :

يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد و بيان معانيه واستخراج احكامه و حكمه. و استمداد ذلك من: علم اللغة و النحو والتصريف و علم البيان و اصول الفقه والقراءات و يحتاج لمعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ²⁵

²⁴ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur’an...*, hlm. 309

²⁵ Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyī, *Burhan fi Ulumul Quran*, jilid 1, (Libanon: Dar al-kutub al-Ilmiyah, 2006), hlm. 22

“Ilmu tafsir ialah ilmu yang dipakai dalam memahami *kitābullāh* yang diturunkan terhadap Nabi Muhammad, serta menerangkan makna-maknanya dan mengambil hukum-hukum dan hikmah yang terkandung didalamnya. Dan didapati itu semua dari ilmu bahasa, *nahwu*, *taṣrif*, ilmu *bayān*, *uṣūl al-fiqh*, *qirāah*, *asbāb al-nuzūl*, *nasikh* dan *mansukh*.”

Pengertian di atas selaras dengan Nasruddin Baidan dalam bukunya bahwa tafsir ialah ilmu yang membahas seluruh aspek yang berkaitan pada penafsiran al-Qur’an, dimulai dengan sejarah turunnya al-Qur’an, sebab-sebab turun al-Qur’an, *qirāat*, kaidah tafsir, syarat mufassir, bentuk penafsiran, metodologi tafsir, motif penafsiran dan lainnya.²⁶

Husain al-Dhahabī menambahkan bahwasanya ilmu tafsir ialah ilmu memahami makna al-Qur’an sesuai dengan kapasitas yang dimiliki manusia.²⁷ Selaras pada definisi singkat Quraish Shihab makna tafsir ialah penjelasannya mengenai maksudnya firman Allah sesuai akan kemampuannya manusia. Tafsir atau penjelasannya tersebut lahirnya oleh upaya benar-benar dan berulang kali dari sang penafsir sebagai beristimbat juga menerangkan yang *musykil* atau samar dari ayat-ayatnya sesuai potensi dan kecondongan sang penafsirnya.²⁸

Dengan begitu dapat kita pahami bahwa kata tafsir merupakan istilah bagi usaha seseorang dalam menafsirkan *kalāmullāh*. Makna-makna dalam al-Quran akan difahami sesuai dengan kapasitas mufassir sebagai manusia tentunya dengan menggunakan ilmu-ilmu berkaitan seperti ilmu bahasa, ilmu *‘ulūm al-Qur’an* dan *uṣūl al-fiqh*.

²⁶ Nasruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran di Indonesia*, (Solo: Tiga serangkai Pustaka Mandiri, 2003), hlm. 66

²⁷ Muhammad Husain al-Dhahabī, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016), hlm. 2

²⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 9

2.1.2 Periodisasi Tafsir

Penafsiran al-Qur'an terjadi dari zaman Nabi Muhammad SAW. (571-632) dan masih tetap berjalan sampai saat ini serta di masa-masa kedepan. Proses penafsirannya al-Qur'an membutuhkan waktu yang lama dan membuat sejarah baru terhadap pertumbuhan dan perkembangannya ilmu-ilmu al-Qur'an terutama ilmu tafsir. Menurut Muhammad Amin Suma, Secara global membagi periodisasi penafsiran al-Qur'an kedalam tiga fase, yaitu *mutaqaddimīn* (abad 1-4 H), periode *mutaakhirīn* (4-12 H), dan periode baru (abad ke 12-sekarang).²⁹ Ahmad Izzan dalam bukunya Metodologi Ilmu Tafsir juga membagikan periode penafsiran serupa dengan Muhammad Amin Suma.³⁰

Ada pula yang membagikannya kepada fase yang lebih banyak seperti Ahmad Mustafa al-Marāghī (1300-1371 H/1883-1925 M) yang membedakannya *ṭabaqat al-mufasssīrīn* (Jenjang tingkat para mufasir) kedalam 7 tahap, antaranya: (1) tafsir masa sahabat, (2) tafsir masa *ṭābi'īn*, (3) tafsir di masa penghimpunan pendapatnya para sahabat dan *ṭābi'īn*, (4) tafsir di masa ibn Jarīr al-Ṭabarī dan teman-teman yang mulai menulis tafsirannya, (5) tafsir dalam generasi mufasir yang bersumber penafsiran menghiraukan penyebutannya rangkaian periwayatan (sanad), (6) tafsir di masa kemajuan peradaban dan kebudayaan islam, dari al-Marāghī dinamakan *'aṣr al-ma'rifah al-'ilmiyyah*, (7) tafsiran di masa penulisan, transliterasi (penyalinan) dan penerjemahan al-Quran kedalam bermacam bahasa asing.³¹ Menurut Nasruddin Baidan pertumbuhan tafsir terbagi kepada dua masa, yaitu masa pertumbuhan dan masa perkembangan. Masa pertumbuhan di mulai dari masa Rasulullah sampai dengan *ṭābi'ṭābi'īn*, dan periode perkembangan dimulai dari abad III setelah habisnya masa *ṭābi'ṭābi'īn* sampai dengan sekarang. Dalam masa perkembangan dibagi menjadi tiga periode, (1) periode *mutaqaddimīn* dari abad III –VIII H,

²⁹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Quran....*, hl. 319

³⁰ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, t.t.), hl. 14-25

³¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Quran....*, hl. 319

(2) periode *muta'akhhirīn* dari abad IX-XII H, (3) periode ulama modern dari abad XIV H hingga saat ini.³²

Husain al-Dhahabī membagi pertumbuhan tafsir kepada 3 masa, (1) masa Rasulullah dan sahabat, (2) masa *ṭābi'īn*, (3) masa kodifikasi tafsir di periode akhir khilafah bani Umayyah. Dalam fase kodifikasi ini dibagi kedalam tiga tahap, yaitu 1) tahap periwayatan *bi al-ma'tsur* dari Rasulullah, 2) tahap kodifikasi pertama, tafsir masih menjadi salah satu bab dari bab-bab dalam kodifikasi hadis, 3) tahap kodifikasi kedua dimana tafsir sudah memisahkan diri dari hadis, 4) tahap dimana tafsir bercampur antara riwayat yang sahih dan yang tidak sahih, 5) tahap yang mencampurkan metode *bi al-'aqli* dengan *bi al-ma'thur* dan di tahap inilah munculnya ilmu bahasa.³³

2.1.2.1 Tafsir pada Masa Nabi Muhammad Saw. dan Sahabat

Allah menyajikan jaminan terhadap Rasulullah bahwasanya beliau adalah yang bertanggungjawab melindungi al-Qur'an dan menjelaskan, “sesungguhnya atas tanggungan kamilah menghimpunnya (di dadamu) dan membuatmu pandai membacanya. Apabila kami telah selesai membacanya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya atas tanggungan kamilah penjelasannya.” (Q.S. al-Qiyamah: 17-19). Nabi mengartikan al-Qur'an secara seutuhnya adapun dengan global dan mendalam dan secara tegasnya menerangkan kepada sahabat, “*dan kami turunkan kepadamu al-dhikr, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka supaya mereka memikirkan.*” (al-Nahl:44)³⁴

Adapun sahabat pula bisa paham ayat karna al-Qur'an diturunkan kedalam bahasa mereka, meskipun mereka tidak pajam secara rinci mendalam. Ibn Khaldun pada mukadimahny

³² Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. ix

³³ Muhammad Husain al-Dhahabi, *Tafsir al-Quran*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016), hlm. 11-47

³⁴ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, (Jakarta: Pustaka al-kautsar, 2006), hlm. 421

menjelaskan, “Al-Qur’an diturunkan dengan berbahasa Arab, sesuai pada tata bahasa mereka. Sebabnya seluruh orang Arab paham dan tahu seluruh maknanya.” Tetapi mereka beragam akan tingkatan pemahaman tersendiri, maka hal hal yang tidak diketahuinya akan individu diantara mereka kemungkinan ketahuai bagi orang lain. Ibn Qutaibah berkata,” Orang Arab tidak mengetahui tentang kalimat yang ganjil dan *mutasyabih* pada al-Qur’an. Namun mereka memiliki kelebihan akan yang lainnya.” Pada penafsiran al-Quran para sahabat berpegang pada al-Quran, Nabi Muhammad Saw., dan pemahaman juga ijtihad.³⁵

Diantara sahabat yang lebih banyak penafsiran al-Qur’an ialah empat khalifah, ibn Mas‘ud, Ibn ‘Abbās, Ubay bin Ka‘ab, Zaid bin Thabit, Abu Musā al-Asy‘ari, ‘Abdullah bin Zubair, Anas bin Malik, ‘Abdullah bin Umar, Jabir bin ‘Abdullah, ‘Abdullah bin Amr bin ‘As dan Aisyah. Tafsir *bi al-ma‘thur* asalnya oleh sahabat punya nilai tersendiri. Jumhur ulama menyatakan tafsir sahabat berstatus hukum *marfu‘* (diberikan pada Rasulullah), jika berhenti di sahabat maka dihukumi *mauquf*. Bahkan beberapa ulama mengharuskan dalam ambil tafsir yang datangnya oleh sahabat sebab mereka yang sangat mahir berbahasa Arab dan melihat secara langsung soalan turunnya ayat selain mereka punya pemahaman yang sah.³⁶

Ibn Kathir berkata dalam mukaddimahya, apabila kita mendapati tafsiran sebuah ayat dalam al-Qur’an dan hadis Nabi sehingga kita harus mencari pendapat sahabat Nabi. Beliau mengutip hadis dari Mu‘az bin Jabal ketika beliau diutus Rasulullah ke Yaman.³⁷

Namun, pada periode ini tidak adanya sedikit saja tafsiran yang dibentuk menjadi buku, karena pembukuannya baru dibuat di abad ke dua. Selain itu tafsir masih menjadi cabangnya akan hadis dan belum memiliki bentukan yang teratur ia diriwayatkan dengan

³⁵ Manna’ Khalil al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu ...*, hlm. 422

³⁶ Manna’ Khalil al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu....*, hlm. 424

³⁷ Abdullah bin Muhammad, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, (Surabaya: Pt. bina ilmu, 2004), jilid, 1, hlm. xvii

bertebaran mengikuti ayat- ayat yang tersebar, tidak tertib atau berurutan secara sistematika ayat dan surat.³⁸

2.1.2.2 Tafsir Masa *Ṭābi'īn* dan *Ṭābi' Ṭābi'īn*

Masa ini dimulai kira-kira tahun 100 H/732 M hingga pada 181 H/812 M yang dilihat dari *ṭābi'īn* wafat. Khalaf bin khulaifah (w. 181 H).³⁹ Quraish Shihab mengatakan periode *ṭābi'īn* berakhir sebelum tahun 150 H.⁴⁰ Adapun generasi *ṭābi' ṭābi'īn* berakhirnya ditahun 220 H. Sumber-sumber tafsir *ṭābi'īn* didapat dari al-Qur'an, sunnah, tafsir sahabat, *israiliyyat*, *ra'yu* atau ijtihad. Menurut segi sumbernya, tafsir *ṭābi'īn* berbentuk *al-Ma'thur* dan memakai metode *ijmalī*. Sama halnya dengan sahabat, penafsiran *ṭābi'īn* belum fokus pada suatu bidang pembahasan. Tafsir pada masa ini tidak berbeda sekali, tak seperti tafsir *mutaqaddimīn* dan *muta'akhirīn* yang telah dimulai fokus terhadap pembahasan tertentu.⁴¹

Negara Islam dimasa ini sudah meluas tersebar mulai negeri Cina di timur hingga ke utara Spanyol di barat atau nyaris sepertiganya luas peta bumi. Maka sebabnya, para sahabat dan *ṭābi'īn* dan *ṭābi' ṭābi'īn* tidak tinggal dalam satu daerah saja, adapun di Madinah, namun tersebar pada daerah-daerah lainnya yang sudah dipegang oleh Islam. Pada daerah baru tersebut beberapa oleh mereka ditemukan sebagai guru, hakim, dan lainnya. Mereka hadir secara membagikan ilmu pengetahuan dan keahliannya tersendiri, khususnya hadis dan tafsir yang diterima dari Rasulullah Saw. Maka sebabnya para penuntut ilmu mendatangi secara beramai-ramai dalam belajar meriwayatkan hadis-hadis dan tafsir dari parasahabat dan *ṭābi'īn*.⁴²

³⁸ Manna' Khalil al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu....*, hlm. 425

³⁹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran....*, hlm. 10

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 71

⁴¹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran....*, hlm. 10

⁴² Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran....*, hlm. 11

Sebab makin banyak yang mencari ilmu lalu berdiri pusat-pusat kajian Islam antaranya Madrasah Diniyyah yang mengajar tafsir al-Quran. Guru-gurunya yaitu para sahabat antaranya;⁴³

1. Di Mekkah pusat kajian dipimpin oleh sahabat ‘Abdullah bin ‘Abbās (w. 63 H), Sa‘id bin Jubair (w. 93), Mujāhid bin Jabar (w. 103 H), Ikrimah (w. 105 H), Ṭawūs bin Kaisān (w. 106 H), Aṭa’ bin Rabah (w. 114 H).
2. Di Madinah Pusat Kajian dipimpin oleh Ubay Bin Ka‘ab yang banyak mengajarkan Tafsir al-Quran terhadap tokoh-tokoh *ṭābi‘īn* seperti Zaid bin Aslam (w. 136 H), Abu al-‘Aliyah (w. 90 H), dan Muhammad bin Ka‘ab (w. 118 H). kemudian kepadanya bertiga tersebut para *ṭābi‘īn* dan *ṭābi‘ ṭābi‘īn* belajar tafsir.
3. Di Irak, pusat kajian dipimpin dengan ‘Abdullah bin Mas‘ud. Walaupun di sana terdapat guru tafsir oleh sahabat-sahabatnya lain Ibnu Mas‘ud tersebut dinilai mampu guru tafsir pertama di Irak dan di Kufah akan perintahnya Khalifah Umar. Ahli tafsir dari *ṭābi‘īn* Irak ialah murid-murid Ibn Mas‘ud antaranya yang paling dikenal yakni adalah Alqamah bin Qays (w. 102 H), Masruq (w. 63 H), al-Aswad bin Yazid (w. 75 H), Murrah al-Hamdānī (w. 76 H), Amir Asy-Sya‘abī (w. 105 H), al-Hasan al-Baṣrī (w. 110 H), Qatadah bin Di‘amah (w. 117 H).

Tafsir Pada masa ini memuat banyak cerita *irāliyyāt* karena ramai ahli kitab yang memeluk Islam. Nyatanya mereka masih memiliki ikatan dengan pemahaman dahulu yang tidak berhubungan pada hukum syariat seperti mengenai permulaannya tercipta alam rahasia alam, dan cerita umat-umat terdahulu. Dalam generasi sekarang dimulai adanya kebiasaan menerima riwayat oleh orang-orang tertentu atau hanya yang disukai, seperti Mujahid yang cuma menafsirkan tafsiran Ibn ‘Abbās. Begitu juga para mufasir Irak mereka cukup meriwayatkan tafsiran Ibnu Mas‘ud adapun mufasir

⁴³ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 12

Madinah meriwayatkan tafsiran sahabat Ubay Bin ka'ab. Dizaman sekarang dimulai tumbuhnya bibit-bibit fanatisme mazhab sampai beberapa tafsiran *ṭābi'īn* terdapat condong mempertahankan pendapatnya Imam mazhab dengan berlebihan. Tulisannya imam-imam tafsiran sebelumnya diambil dengan *musnad* tidak adanya hingga kini untuk kita saat ini.⁴⁴

Para ulamanya memiliki perbedaan pendapat mengenai kualitas tafsir *ṭābi'īn* apabila tafsirannya itu sifatnya bebas, tidak diriwayatkan oleh Rasulullah atau para sahabat. Apakah pendapatnya tersebut bisa dipegang atau tidak. Sekelompok ulama menyatakan tafsiran tidak perlu menjadi pedoman, karena mereka tidak melihat fenomena-fenomena, situasi atau keadaan yang berhubungan akan turunnya ayat-ayat al-Qur'an sampai mereka bisa pula membuat kekeliruan akan menafsirkan hal yang dituju. Kebalikannya ramai mufasir menyatakan tafsirannya bisa dipegang, karena secara umum mereka mendapatkan melalui para sahabat. Pendapatnya yang kuat yakni bilamana para *ṭābi'īn* setuju atau sebuah pendapat, sehingga untuk kita harus menerima, tidak boleh meninggalkan dengan tujuan ambil jalur lainnya.⁴⁵

2.1.2.3 Tafsir Masa *Mutaqaddimīn*

Adapun zaman *mutaqaddimīn* di sini yakni zamannya para penulis tafsir al-Qur'an gelombang pertama yang mulai mengelompokkan tafsiran dari hadis. Penafsiran yang dilakukan dikelola sesuai pada sistematika urutannya ayat didalam mushaf dimulai dengan surah al-Fātihah hingga dengan surat al-Nās. Kelebihan tafsir dizaman ini yakni disebutkan sanad dari *ṭābi'īn* sahabat, hingga Rasulullah Saw. Periode ini juga boleh disebut sebagai generasi ketiga sesudah generasi pertama yakni generasi masa Nabi Muhammad, sahabat dan generasi *ṭābi'īn* dan *ṭābi' ṭābi'īn*. Periode *mutaqaddimīn* ini dimulai dari akhir zaman *ṭābi'īn* dan *ṭābi'*

⁴⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 13

⁴⁵ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu...*, hlm. 427

tābi'īn hingga diakhir pemerintahan dinasti Abbasiyah perkiraan dari tahun 150 H /782 M hingga tahun 656 H/1258 M atau dimulai abad II hingga abad VII H.⁴⁶

Sumber tafsir dimasa ini diambil dari al-Qur'an, hadis, riwayat para sahabat, riwayat para *tābi'īn*, riwayat para *tābi' tābi'īn*, cerita ahli kitab dan ijtihad atau istinbat mufasir. Diperhatikan melalui sumber penafsirannya tafsir di masa ini ada dua bentuk yaitu bentuk *bi al-ma'thur* dan bentuk *bi al-ra'yi*, yakni dalam penafsirannya mufasir lebih banyak mendasari dengan akal pikiran ijtihad atau istinbat dari riwayat dan peninggalan yang diperoleh dari Nabi dan sahabat. Jika ditinjau oleh segi metode maka metodenya yang dipakai adalah metode *tahlilī* pada penafsiran ayat mereka memakai penjelasannya yang sangat jelas tidak hanya memberi penjelasan kata *muradif*. Ada pula metode *muqāran* yaitu membandingkan satu tafsir tentang satu ayat dengan yang lain seperti kitab *Durrah al-Tanzil Wa gurrah al-Ta'wil* karangan al-khatib al-Iskafī (w. 420 H). Pada periode ini ruang lingkup tafsir dimulai terfokusnya kepada pembahasan tertentu, seperti tafsir al-Kasyaf karya Imam Zamakhsyarī yang difokuskan dibidang bahasa dan pemikiran teologis khususnya paham muktazilah.⁴⁷

2.1.2.4 Periode *Muta'akhirīn*

Yang dimaksud periode *muta'akhir* di sini ialah zamannya para ulama mufasir gelombang empat atau disebut pula generasi kedua yang menulis tafsiran terpisah oleh hadis. Gelombang yang hadir di zaman kemunduran Islam yakni dari runtuhnya Baghdad di tahun 656 H - 1258 M hingga timbul gerakan kebangkitan Islam di tahun 1286 H 1888 M atau dari abad VII hingga XIII H. Contoh para mufasir *muta'akhirīn* yakni al-Baiḍawī (w. 692 H), pengarangnya *tafsir Anwār al-Tanzīl wa Asrar al-ta'wil* (*tafsir al-Baidhawi*), Fakhrudḍīn al-Rāzī (w. 606 H), pengarang *tafsir mafātihul-ghaib* (

⁴⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 13

⁴⁷ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 15

tafsir al-Kabīr), Imam Ibrahim bin Umar al-Biqā'i (w. 885 H), Pengarang *tafsir Nazmu al-Durar Fi Tanāsubi al-Āyat wa al-Suwar*, Imam al-alusī (w. 1270 H) Pengarang *tafsir Rūhul maā'ni*. Sebelumnya, para ulama *mutaqaddimīn* terhadap penafsiran al-Qur'an sudah mengeluarkan banyak kitab tafsir yang relatif rinci sehingga pada masa ulama *muta'akakhirīn* tidak ramai ulama yang menafsirkan al-Qur'an. Maka sebabnya di zaman ini produksi kitab tafsir lebih minim dibanding masa *mutaqaddimīn*. Namun syarah, ulasan atau komentarnya *hasyiyyah* akan penafsiran atau pemikiran ulama-ulama merupakan lebih menonjol.⁴⁸

Adapun sumber tafsir pada masa *muta'akakhirīn* diambil dari al-Qur'an, hadis, tafsiran para sahabat *tābi'īn* dan *tābi'tābi'īn*, kaidah bahasa Arab dan semua cabang, ilmu pengetahuan yang berkembang, kekuatan *ijtihad* atau istinbat mufasir, dan pendapatnya para mufasir yang dahulu. Dilihat pada sumber penafsiran rata-rata banyak tafsir *muta'akakhirīn* tersebut menggabungkan antara bentuk *bi al-ma'thur* dengan *bi al-ra'yi*. Metode yang dipakai juga tak jauh berbeda dengan teknik sebelumnya yakni metode *tahlilī* dan *muqāran*. Pada hal sistematika penafsiran tafsir *muta'akakhirīn* terlihat lebih baik yakni adanya pola penafsiran yang mencakup beberapa penjelasan dan tiap-tiapny terpisah dari yang lain dengan memberikan judul dan sub judul namun tetap berurutan seperti dalam urutan ayat didalam al-Qur'an.⁴⁹

2.1.2.5 Periode Modern

Zaman modern ini yakni dari abad 16 H atau penghujung abad 19 M hingga saat ini yakni dari dimulai gerakan modernisasi Islam di Mesir dari Jamaluddin al-Afghanī (1254 H/1838 M -1314 H/1896 M) dan muridnya Muhammad Abduh (1266 H/1845 M- 1323 H/1905 M). Gerakan ini tidak hanya ada di Mesir tapi juga berlanjut di Pakistan, India dan Indonesia. Di Indonesia ada H.O.S Cokroaminoto dengan

⁴⁸ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 17

⁴⁹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 18

Serikat Islam-nya, K.H.A Dahlan dengan *Muhammadiyah*-nya, K.H. Hasyim Asy'ari dengan *Nahdatul ulama* di Jawa, dan Syekh Sulaiman Ar-Rasuli dengan PERTI-nya di Sumatera.⁵⁰ Para mufasir pada zaman ini yaitu seperti Syekh Muhammad Abduh, Sayyid Muhammad Rasyid Riḍa, Syekh Jamaluddin al-Qasimī, Syekh Muhammad Mustafa al-Maraghī, Syekh Mahmud Syaltut, Prof. Sayyid Quṭub dan Profesor Ali al-Sabumī.⁵¹

Sumber-sumber tafsiran di zaman ini yaitu gabungan diantara *riwāyah* dengan *dirāyah*. Dalam menafsirkan al-Qur'an para mufasir juga berpegangan dengan pembaharuan Islam maka dominan dari mereka akan menghubungkan ayat al-Qur'an dan ajaran oleh kondisi sosial kemasyarakatan di zamannya itu. Mereka membuktikan bahwasanya ajaran Islam sama sekali tidak berlawanan dalam ilmu pengetahuan dan kemodernan. Islam ialah agama umum dan selaras bagi semua bangsa di seluruh zaman dan seluruh tempatnya. Maka sebabnya pada penafsiran al-Qur'an mereka berpegangan kepada penafsiran dalam riwayat dan pendapatnya mufasir sebelumnya kemudian baru diselaraskan seperti tuntutan zaman. Bentuk tafsiran di abad ini yaitu gabungan diantara *riwāyah* dan *dirāyah* atau diantara tafsir *bi al-ma'thur* dan tafsir *bi al-ra'yi*.

Metode yang dipakai ialah metode *tahlili* dan komparatif. Tetapi di periode ini hadir metode baru yaitu teknik tematik atau *maudū'ī*, yakni menafsir ayat al-Qur'an menurut topik atau tema yang dipilihnya. Seluruh ayat yang berhubungan pada tema akan dihimpun yang lalu akan diamati dengan dalam dan selesai habis dengan semua aspek. Dari Profesor Muhammad Quraish Shihab metode ini dipelopori dari seorang guru besar tafsir di Universitas al-Azhar Mesir yaitu oleh Ustadz Prof. Dr. Ahmad Al-kumī seorang Mahaguru generasi mufasir.⁵²

Dilihat dari segi periode penafsiran, secara garis besar periode penafsiran terbagi kepada dua, yaitu klasik dan kontemporer.

⁵⁰ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 20

⁵¹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 23

⁵² Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Quran...*, hlm. 21

Perkembangan tafsir klasik bermula dari abad pertama sampai abad ketiga Hijriyah.⁵³ Ada pula yang berperdapat akhir masa tafsir klasik itu sampai dengan sebelum munculnya penafsiran Muhammad Abduh yaitu tafsir al-Manar pada akhir abad 13 H/19 M.⁵⁴ Dengan begitu, tafsir kontemporer dimulai sejak abad ke 13 H atau akhir abad ke-19 M hingga saat ini seperti yang disebutkan oleh Ahmad Syirbawi.⁵⁵ Oleh karna itu tafsir al-Ṭabarī dikategorikan kepada tafsir klasik karna muncul pada abad ke 9 M. dan tafsir al-Misbah dikategorikan kepada tafsir kontemporer karna muncul pada abad 20 M.

2.1.3 Tafsir Klasik al-Ṭabarī dan Kontemporer al-Misbah

2.1.3.1 Biografi Ibn Jarīr al-Ṭabarī

Imam al-Ṭabarī bernama lengkap Muhammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathir bin Ghalīb, Abu Ja'far.⁵⁶ Ia lahirnya di kota Amul yaitu kota paling besar di Tabaristan. Tepatnya sangat ramai ulama yang lahirnya pada kota ini tetapi mereka tidak menisbatkannya akannya namun menisbatkan dirinya untuk Tabaristan. Kebanyakan sejarawan menyatakan bahwasanya Imam al-Ṭabarī lahir di tahun 224 H. tetapi beberapa olehnya ada juga yang menyatakan bahwasanya beliau lahir di penghujung tahun 224 H. dan sebagiannya lagi menyatakan bahwasanya al-Ṭabarī lahir di awal tahun 225 H.⁵⁷ Abu Ja'far merupakan *Kunyah* baginya sebuah wujud penghormatan terhadapnya. Karena beliau lahir di Tabaristan maka beliau diberikan *laqab* (Ṭabarī) juga dinisbatkan terhadapnya. Adapun melainkan dinisbatkannya kepada Tabaristan al-Ṭabarī kadang kala dinisbatkan

⁵³ Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik", *Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, (2014), hlm. 226

⁵⁴ A. Fahrur Rozi dan Niswatur Rohmah, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik" *Kaca*, Vol. 9, No. 2, (2019), hlm. 56

⁵⁵ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer : Metodologi Paradigma dan Standar Validitasnya", *Wawasan*, Vol. 2, No. 1, (2017), hlm. 83

⁵⁶ Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami' al-Bayan fi Takwili al-Qur'an", *Kordinat*, Vol. XVII, No. 1, April 2018, hlm. 69

⁵⁷ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Terjemah Tafsir al-Thabari...*, hml. 7-8

kepada kota Amul maka dinamakan al-Ṭabarī al-Amulī. Beliau merupakan keturunan Arab meskipun tidak lahir di sana.⁵⁸

Al-Ṭabarī sudah hafar al-Qur'an sejak usianya tujuh tahun.⁵⁹ Ayah beliau termasuk orang yang berkecukupan dan orang kenal seseorang yang cinta ilmu dan ulama. Beliau juga senantiasa menjadi motivasi dan mendorong putranya dalam mencari ilmu. Awal-awal Imam al-Ṭabarī menggali ilmu di tanah kelahiran sendiri yakni Amul. Lalu beliau juga pergi ke negeri tetangga dan menemui para ulama dalam menggali ilmunya melalui para ulama. Beliau juga mengeluarkan semua kemampuan dengan mendengar perkataan gurunya langsung, menghafal sampai membukukan. Seperti halnya tradisi para ulama dari masa sahabat dan *tābi'īn*, Imam al-Ṭabarī juga mengembara ke beberapa negeri lain untuk mencari ilmu. al-Ṭabarī pergi ke Rayy kemudian ke Basrah, sesudah berguru di Basrah beliau Berguru ke Kufah dengan guru lainnya yaitu kepada Syekh Abū Quraisy Muhammad bin ala al-Hamdanī (243 H). Al-Ṭabarī juga mengembara ke Bagdad, ia menulis hadis dan menetap disana dalam waktu lama. Selain mempelajari ilmu hadis, beliau pula belajar ilmu *fiqh* dan ilmu al-Qur'an. Sesudahnya beliau berpindah ke Mesir. Saat perjalanan ke Mesir beliau menulis dari para Syekh di Syam dan disekitarnya sampai tibalah di Fustat yang menjadi ibukota Mesir dimasa pemerintahan sahabat Amr bin 'Aṣ. di tahun 253 H, dimana ada beberapa *syarif* dan para ulama oleh mazhab Maliki, Syafi'i, Ibn Wahab dan lain kemudian beliau juga belajar dengannya. Sesudah menetap dalam beberapa waktu di Mesir beliau juga beranjak ke Syam dan balik lagi ke Mesir di tahun 256 H. dan tampak kehebatan pada beberapa khazanah keilmuan seperti Ilmu al-Quran, *fiqh*, hadis, bahasa, *nahwu* dan syair. Dari Mesir Imam al-Ṭabarī balik lagi ke Bagdad dan dari Bagdad beliau berpindah ke Tabaristan, tetapi tak

⁵⁸ Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam...", hlm. 69-70

⁵⁹ Rina Susanti Abidin dan Sabil Mokodenseho, "Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari", *Mushaf Journal*, Vol. 3, No. 1, 2023, hlm. 155

lama tinggal beliau juga lagi ke Bagdad dan menetap disana sampai wafat.⁶⁰

Sifat akan orang-orang yang ada disekitarnya itu lembut, sopan, rendah hati, akrab dan periang. Serta kadang membawa mereka untuk bercanda dengan tidak menurunkan kewibawaan dikalangan mereka. Ia juga mengatur waktunya siang dan malam pada kepentingan agamanya serta orang lain. Didalam rumah beliau meluangkan waktu dalam menulis hingga waktu asar, lalu keluar rumah untuk salat asar berjamaah dan duduk sampai maghrib mengajarkan beberapa orang. Lalu mengajarkan *fiqh* sampai salat isya. Sesudanya beliau balik ke rumahnya dan menulis lagi. Di dalam rumahnya tidak menerima tamu sebab sibuk menuliskan buku, terkecuali adanya urusan mendadak. Tetapi kesibukan tidak membuat beliau terhalang dalam membaca al-Qur'an yang tiap-tiap malamnya beliau habiskan seperempat al-Qur'an.⁶¹

Selain dalam bidang agama, ia pula ahli dalam beberapa ilmu pengetahuan asing yang diartikan kedalam bahasa Arab. Beliau sudah mengkaji *mantiq*, *hisab*, *aljabar* dan sebagainya antaranya kedokteran. Maka sebabnya beliau disebut satu-satunya orang di dunia yang paling luas ilmunya, skill serta karya.⁶²

Al-Ṭabarī wafat pada senin, 27 syawwal 310 H tepati di 17 Ferbruari 923 M berumur 85 tahun. Mahmud Syarif mengatakan ia ialah seseorang pria yang kurus, tinggi tetapi tegab dan badannya kokoh, berjenggor tebal dan sangat disiplin dalam hidupnya.⁶³

Di Baghdad, al-Ṭabarī mendirikan mazhab sendiri dalam bidang *fiqh* yang oleh pengikutnya disebut sebagai mazhab *Jaririyyah*. Sebelumnya ia bermazhab Syafi'i. Perbedaan mazhabnya dengan mazhab Syafi'i secara teoritis lebih sedikit dari pada secara praktik.

⁶⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Terjemah Tafsir al-Thabari...*, hlm. 9-12

⁶¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Terjemah Tafsir al-Thabari...*, hlm. 9-16

⁶² Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Terjemah Tafsir al-Thabari...*, hlm. 29

⁶³ Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam...", hlm. 72

Maka setelah ia wafat, para pengikutnya kembali ke mazhab Syafi'i dan seluruh karyanya yang berhubungan dengan prinsip-prinsip mazhabnya dalam ilmu *fiqh* telah lenyap.⁶⁴

Al-Ṭabarī berguru kepada 40 lebih guru, di antaranya Muhammad bin 'Abdul Malik bin Abī al-Syawārib, Ismail bin Musa al-Suddi, Ishaq bin Abī Isra'il, Muhammad bin Abī Ma'sar, Muhammad bin Aifat al-Ṭa'i, Musā bin Sahal al-Ramalī, Muhammad bin 'Abdullah dan lainnya. Imam al-Nawawi tambahkan beberapa nama guru Imam al-Ṭabarī yang lain, khususnya mereka yang sebagai gurunya imam Bukhari dan Muslim dibidang hadis, seperti 'Abd al-Malik bin Abu al-Syawārib, Ahmad bin Mani' al-Baghawī, al-Walid bin Syuja', Abū Kuraib Muhammad bin al-A'la, Ya'qub bin Ibrahim al-Dauraqī, Abū Sa'id al-Asyaj, Amr bin 'Ali, Muhammad bin al-Muthannā dan Muhammad bin Yasar.⁶⁵

Meskipun al-Ṭabarī tidak pernah menikah selama hidupnya, namun sebagian besar hidupnya dihabiskan untuk ilmu. Imam al-Ṭabarī memiliki banyak karya yang cukup monumental. Para ahli sejarah yang menuliskan mengenai profil menerangkan bahwasanya dengan waktu 40 tahun beliau menulis seharinya berjumlah 40 lembar.⁶⁶

Mengenai karya-karyanya tidak ditemukan informasi yang kongkrit sebanyak apa jumlah bukunya yang telah ditulis. Sebagaimana yang tertera di atas bahwa Khatib al-Baghdadī mendengar dari 'Ali bin 'Ubaidillah al-Lughawī al-Samsī bahwasanya selama 40 tahun beliau menulis sekitar 40 lembar perharinya. Maka begitu jika kalkulasikan maka ia telah menulis hingga 1.768.000 lembar. Kesaksian yang lain dari Abdullah al-Farghanī beliau menyatakan bahwasanya beberapa murid Imam al-Ṭabarī memperhitungkan bila jumlah kertas yang telah ditulis dibagikan

⁶⁴ Rina Susanti Abidin dan Sabil Mokodenseho, "Metode dan Corak Penafsiran...", hlm. 155

⁶⁵ Amaruddin, "Mengungkap Tafsir *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* Karya Ath-Thabari", *Syahadah*, Vol. II, No. II, Oktober 2014, hlm. 8

⁶⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Terjemah Tafsir al-Thabari...*, hlm. 28-29

dengan umurnya dari balik hingga wafat sehingga perharinya beliau menuliskan 14 lembar.⁶⁷

Di antara kitab-kitab beliau yang sampai kepada kita adalah⁶⁸

1. kitab *Adab al- Qadha' (al-Hukkam)*
2. Kitab *Adab al-Manāsik*
3. kitab *Adab al-Nufūs*
4. kitab *Syara' i al-Islam*
5. kitab *Ikhtilaf al-'Ulama* atau *Ikhtilaf al-Fuqahā* atau *Ikhtilaf al-'Ulama al-Amshar fī Ahkami Syari' i al-Islam*
6. kitab *al-Baṣiṭ*
7. kitab *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*
8. kitab *Tarikh al-Rijāl min al-ṣahabah wa al-ṭabi'n*
9. kitab *at-Tabsir*
10. kitab *Tahzib Athar wa Taḥṣilu al-Tsabit 'an Rasulullah Saw. Min al Akbar.* kitab *Jāmi' fil Qirā'at*
11. kitab *Hadis al-Yaman*
12. Kitab *al-Rad 'ala ibn 'Abd al-Hakim*
13. kitab *al-Zakat*, kitab *Al-'Aqīdah*
14. kitab *al-Fadhāil*, kitab *Fadhāil ibn Abi Ṭalib*
15. Kitab *Mukhtaṣar al-Farāiḍ*
16. kitab *al-Waṣāya* dan banyak lainnya.

⁶⁷ Asep Abdurrohman, "Metodologi al-Thabari dalam...", hlm. 73

⁶⁸ Amaruddin, "Mengungkap Tafsir Jami'...", hlm. 9

Kitab beliau yang paling populer adalah kitab *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* dan kitab *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*⁶⁹ yaitu kitab yang dikaji dalam penelitian ini.

2.1.3.2 Deskripsi tentang Tafsir al-Ṭabarī

Kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* ialah tafsiran terbesar dan pokok serta dijadikan sumber penting oleh para mufasir *bi al-ma'thur*. di kitab tersebut, al-Ṭabarī menjelaskan tafsiran secara menyandarkan untuk para sahabat, *tābi'īn* dan *tābi' tābi'īn*. Al-Ṭabarī pula menyatakan beragam pendapat dan *mentarjih* beberapa lainnya. Kitab tersebut sempat menghilang, tetapi lalu Allah menakdirkan hadirnya kembali saat diperoleh satu naskah manuskrip tersimpan oleh seorang Amir yang mundur keluar, yaitu Amir Hammud bin 'Abd al-Rasyīd, seseorang penguasa Nejd. Tak lama berselang kitabnya ini diterbitkan dan meluas jadi sebuah ensiklopedia yang kaya mengenai tafsir *bi al-ma'thur*. Tafsir ini juga ialah tafsir tertua yang masih ada hingga saat ini dengan rinci.⁷⁰

Dapat dilihat beberapa kelebihan dalam tafsirnya antara lain: (1) kecermatan al-Ṭabarī saat mengarang, (2) kerajinan al-Ṭabarī saat menyiapkan, (3) kegembiraannya saat telah siap. Kecermataannya dilihatnya dengan perkataan beliau: “Aku beristikharah terhadap Allah Swt. Sebelum mengarang kitab ini, aku telah berniat dengan waktu tiga tahun sebelum membuat tafsir ini, dan aku meminta pertolongan Allah lalu kemudian Allah menjawabku sampai aku dapat membuat buku ini”. Para ahli sejarah mengatakan bahwa imam al-Ṭabarī sudah menyebutkan tentang tafsir seperti ini nyatanya beliau masih kecil, kemudian beliau beristikharah dan memohon terhadap Allah Swt. Supaya dapat membuat buku tafsir yang beliau punya. Beliau minta pertolongan Allah sebelum membuatnya selama tiga tahun lamanya.⁷¹

⁶⁹ Aan Farhani dan Taufiq Hidayah, “Studi Naskah Kitab Tafsir Bahasa Arab : Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran Karya Imam ath-Thabari”, *Tafsere*, Vol. 10, No. 1, 2022, hlm. 43

⁷⁰ Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir...*, hlm. 62-63

⁷¹ Mani' Abd Halim, “Metodologi Tafsir” Terj: Manhaj al-Mufassirin, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006), hlm. 70

Adapun alasan imam al-Ṭabarī mengarang kitab tafsir ini karena beliau sangat prihatin dengan kualitas pemahaman muslim terhadap al-Qur'an. Kebanyakan dari mereka cuma dapat sekedar membaca tetapi tidak dapat memaknai hakiki daripada apa yang dibaca karena itulah beliau berinisiatif membuktikan bermacam kelebihan al-Qur'an dan kedahsyatan susunan bahasa seperti *nahwu* dan lainnya. Apabila ditilik dari judulnya kitab ini ialah sekumpulan penjelasan relatif luas mencakup beberapa disiplin keilmuan seperti *qirāat*, *fiqh* dan akidah.⁷²

Kitab tafsir disusunnya diakhir abad ketiga ini yaitu tuangan pikiran imam al-Ṭabarī yang didiktekan terhadap murid dari tahun 283 sampai 290 H. atau dengan waktu 7 tahun lamanya. Kitab tafsir ini berisikan tafsir al-Qur'an dengan keseluruhan yakni 30 juz yang disusun pada 15 jilid (terbitan Dār al-Fikr, Beirut 1984) dengan perincian jilid 1 (juz 1), jilid 2 (juz 2), jilid 3 (juz 3-4), jilid 4 (juz 5-6), jilid 5 (juz 7-8), jilid 6 (Juz 9-10), jilid 7 (juz 11-12), jilid 8 (juz 13-14), jilid 9 juz (15-16), jilid 10 juz (17-18), jilid 11 (juz 19-2), jilid 12 (Juz 22-24), jilid 13 (Juz 25-27), jilid 14 (juz 28-29), dan jilid 15 (Juz 30).⁷³

Sumber-sumber penafsiran dalam kitab tafsir al-Ṭabarī berdasarkan Khalil Muhyī al-Dīn al-Misī pada mukadimah tafsir yang mencakup riwayat atau *al-ma'thur* dari Rasulullah Saw. Lalu pendapatnya sahabat atau *ṭābi'in* pula penafsiran *bi al-ma'thur* oleh sekelompok ulama terdahulu. Referensi lain yaitu pendapatnya *fuqahā'* dengan mensikapi dengan serius lalu di bidang sejarah memakai kitab-kitab *tarikh* seperti karya Ibn Ishak dan lain.⁷⁴

Tafsir al-Ṭabarī memakai teknik ilmiah yang mempunyai unsur-unsur secara terang dan sempurna. Beliau menghimpun diantara *riwāyah*, *dirāyah* dan keotentikan. Sisi *riwāyah* diperoleh melalui studi akan sejarah, *sirah nabawiyah*, bahasa, syair, *qirāat*, dan

⁷² Amaruddin, "Mengungkap Tafsir Jami' ..., hlm. 11

⁷³ Srifariyati, "Manhaj Tafsir Jami' al-Bayan Karya Ibn Jarir ath-Thabari", *Madaniyah*, Vol. 7, No. 2, 2017, hlm. 326

⁷⁴ Srifariyati, "Manhaj Tafsir Jami' ..., hlm. 326

ucapannya orang-orang terdahulu. Sisi *dirāyah* diperoleh melalui perbandingan akan pendapat-pendapatnya para *fuqahā'* sebab diketahui dalil akan tiap-tiapnya dan metode pencegahannya. Berikutnya atas pengetahuan sebuah ilmu hadis yang berhubungan pada sanad, keadaan perawi dan kedudukan hadis. Adapun yang memperkuat sisi *dirāyahnya* ialah sebab beliau ahli ilmu *jadal* (perdebatan) yakni ilmu yang dijadikan sarannya dalam pengaduan dalil dengan argumentasi.⁷⁵

Pada setiap awal surat dikemukakan dulu nama surat *makiyyah* atau *madaniyyah*, banyaknya ayat baru lalu dimulai dengan *bismillāh*. Sebelum menafsirkan satu ayat atau beberapa ayat akan satu surat senantiasa dimulai oleh kalimat *fi ta'wīli qaulihi ta'āla* atau *wa amma ta'wīlu ta'nī* dan sejenisnya.⁷⁶ Al-Ṭabarī memilah-milih beberapa ayat al-Qur'an. Misal pada satu surat, ayat dibagikan jadi beberapa bagian lalu pada sepenggal ayat jadi beberapa kata dan setelahnya baru lalu beliau memberi pembahasan dengan jelas dengan memberi penjabaran kosakata, aspek gramatikal, aspek *qirāat*, menyatakan *asbāb al-nuzūl*. Beliau menyatakan beragam pendapat ulama dan mentarjih. Sistematika tafsirnya biasa diawali dengan menyebutkan ayat lalu dikemukakan takwil ayat atau tafsirnya dengan pondasi di riwayat dari sahabat lengkap dengan sanad, pendapatnya *tābi'in* bilamana terdapat pendapatnya yang bersinggungan sehingga beliau membuat *pentarjihan* dengan menggunakan dalil pendukung. Al-Ṭabarī mengemukakan segi erat dan bahasa dan *qirāatnya* sesudah ia melaksanakan seluruhnya baru menisbatkan hukum.⁷⁷ Diwaktu tidak mendapat rujukan riwayat akan hadis, dilakukan penafsiran kalimat dan diperkuat oleh *sya'ir* kuno. Serta saat melihat ayat-ayat yang saling berkaitan sehingga perlu memakai logika.⁷⁸

⁷⁵ Amaruddin, "Mengungkap Tafsir *Jami'* ..., hlm. 12

⁷⁶ Srifariyati, "Manhaj Tafsir *Jami'* ..., hlm. 336

⁷⁷ Aan Farhani dan Taufiq Hidayah, "Studi Naskah Kitab..., hlm. 54

⁷⁸ Ratnah Umar, "Jami' al-Bayan 'an Takwil ayi al-Qur'an (manhaj/metode penafsirannya), *al-Asas*, Vol. 1, No. 2, 2018, hlm. 19

Pada pembahasan tafsiran imam al-Ṭabarī memakai metode *tahlilī* berikutnya menafsir al-Qur'an dengan menyeluruh menurut susunan mushaf. Al-Ṭabarī menerangkan ayat per ayat dengan menerangkan makna *mufradāt* dan kandungan yang lain. Sedangkan soal tafsir *bi al-ra'yi* beliau sangat kuat didalamnya sebab perlu disertakan riwayat pendukung.⁷⁹

Tafsir al-Ṭabarī mendapatkan pujian banyak ulama, di antaranya al-Qurṭubī berkata: “Tidak pernah dilihat kitab tafsir sebesar karangan ibn Jarīr al-Ṭabarī dan tidak ada yang lebih bermanfaat dari kitab itu.”

Imam suyūṭī juga berkata: “Karangan ibn Jarīr al-Ṭabarī ialah kitab Tafsir yang sangat mulia dan terbesar, kitabnya menjelaskan pendapat-pendapatnya para ulama dan mengatakan salah satunya pendapat yang sangat *rajih*. Kitabnya tersebut menyatakan *i'rab* dan *istinbāt* ayat. Ialah kitab tafsir yang lebih tinggi akan kitab-kitab tafsir terdahulu.” ia melanjutkan, “Tidak ada seorangpun sebelum atau sesudahnya ikut mengarang kitab seperti ini.”⁸⁰ Demikian berbagai komentar pujian terhadap al-Ṭabarī sehingga ia juga dijuluki sebagai *Imam Mufasssirin* (penghulu para mufasir).⁸¹

2.1.3.3 Biografi Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di tanggal 16 Februari 1944 di Rappang Sulawesi Selatan. Quraish Shihab asalnya dari keturunan Arab namun sudah jadi Warga Negara Indonesia. Ayahnya bernama Abdurrahman Shihab (1905- 1986). Ayahnya adalah alumni Jami'iyah al-Khair Jakarta juga seorang guru besar bidang tafsir sekaligus menduduki Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ayahnya juga yaitu termasuk pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMNI) Ujung Pandang. Ketertarikan Quraish Shihab terhadap studi agama khususnya tafsir dipengaruhi oleh sang ayah mengaku bahwasanya dari kecil perkiraan dari usianya 6-7 tahun beliau mesti ikut

⁷⁹ Aan Farhani dan Taufiq Hidayah, “Studi Naskah Kitab..., hlm. 54

⁸⁰ Mani' Abd Halim, “Metodologi Tafsir ..., hlm. 76

⁸¹ Ratnah Umar, “Jami' al-Bayan ..., hlm. 21

mendengar sang ayah mengajarkan al-Qur'an. Diwaktu seperti itu selain mengajak mengaji atau membaca al-Qur'an sang ayah pula menerangkan dengan sekilas kisah-kisah pada al-Qur'an akan kebiasaan tersebut timbul kecintaannya terhadap studi al-Qur'an awal munculnya.⁸²

Pendidikan Quraish Shihab diawali dengan SD di Ujung Pandang. Sesudah melewati pendidikan dasar pada Ujung Pandang, beliau meneruskan pendidikan menengah di Malang sembari santri di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqihyyah di 1958, Quraish Shihab pergi ke Kairo, Mesir, dan diterima dalam kelas 2 Ahmad Sarwat, "Ilmu Tafsir" Tsanawiyah al-Azhar. Pada 1967 beliau mendapat gelar LC (S-1) di Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar. Lalu dilanjutkan pendidikan di fakultas yang sama dan di 1969 ia mendapatkan gelar M.A sebagai spesialis bidang Tafsir al-Qur'an dengan tesis judul *al-'Ijaz al-Tasyri' li al-Qurān al-Karīm*. Setelah kembalinya ke Ujung Pandang Quraish Shihab diberi kepercayaan dalam menduduki Wali Rektor bidang akademis dan kemahasiswaan di IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Beliau pula diberikan jabatan lainnya adapun diantaranya dalam kampus seperti koordinator perguruan tinggi swasta (wilayah VII Indonesia Bagian Timur), ataupun diluar kampus mencakup pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur di bidang pembinaan mental. Pada tahun 1980, Quraish Shihab balik lagi Kairo dan meneruskan pendidikannya di almamater yang sama Universitas al-Azhar pada 1982 dengan disertasi berjudul *Nazm al-Durar li al-Biqā'i, Tahqīq wa Dirāsah*, ia sukses mendapatkan gelar doktor pada ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* serta penghargaan tingkat I (*muhtaz ma'a martabah al-Syaraf al-ūla*)⁸³

Setelah kembalinya ke Indonesia dari 1984 Quraish Shihab diberikan tugas di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Muhammad Quraish Shihab

⁸² Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir al-Misbah", *Al-Ifkar*, Vol. XIII, No. 01, 2020, hlm. 6

⁸³ Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir al-Misbah....", hlm. 7

banyak berperan penting pada lembaga-lembaga akademik ataupun pemerintahan. Quraish Shihab sering menduduki jabatan-jabatan antaranya tahun 1984 yang menduduki Ketua Majelis Ulama Indonesia, tahun 1989 ia menjabat selaku anggota Leginah *Pentashih* al-Qur'an Departemen Agama dan anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional, sekaligus sebagai Ketua Lembaga Pengembangan, Rektor IAIN Syarif Hidayatullah yang saat ini berganti jadi Universitas Islam Negeri UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia juga pernah menjadi Menteri Agama di kabinet Presiden M. BJ. Habibie tahun 1998 dan Duta Besar Mesir diwaktu pemerintahan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Beliau pula sering ikut pada organisasi-organisasi profesional lainnya.⁸⁴

Quraish Shihab ialah termasuk ulama yang mempunyai banyak tulisan di antaranya yaitu:

1. Tafsir Al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya (IAIN Alauddin Ujung Pandang 1984)
2. Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat al-Fatihah (Jakarta, Untagana 1988)
3. Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik (Pustaka Hidayah)
4. Fatwa Fatwa M Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdhah (Mizan);
5. Mukjizat al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Syarat Ilmiah Dan Pemberitaan Ghaib (Mizan)
6. Lentera Hati: Kisah Dan Hikmah Kehidupan (Mizan)
7. Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat (Mizan)
8. Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat (Mizan)

⁸⁴ Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir al-Misbah...., hlm. 8

9. Sejarah dan Ulumul Qur'an (Pustaka Firdaus)
10. Studi Kritis Tafsir al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha (pustaka Hidayah)
11. Perempuan (Lentera Hati)
12. Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian al-Qur'an (Lentera Hati,2000) dan banyak lainnya.⁸⁵

2.1.3.4 Deskripsi tentang Tafsir al-Misbah

Ada beberapa alasan mengapa Quraish Shihab mengarang tafsir al-Misbah. 1) Supaya memberi tahap yang sederhana untuk umat Islam saat mengerti isi kandungan ayat al-Quran dengan jalan menerangkan dengan lengkap mengenai pesan yang diterangkan dalam al-Quran juga menerangkan tema yang berhubungan pada perkembangan kehidupan manusia. Sebab menurut beliau, meskipun banyaknya orang yang memiliki minat untuk mempelajari al-Qur'an tetapi ada saja kendalanya yang didapatkannya baik dari segi waktu keilmuan atau referensi. 2) kesalahan umat Islam saat menafsirkan fungsi al-Qur'an, seperti fenomena membaca surat Yasin yang dibacanya berulang kali tetapi tidak paham hal yang dibacanya. 3) kesalahan akademisi yang minim pemahaman akan hal ilmiah akan Ilmu al-Qur'an banyak akan mereka yang tidak paham sistematika penulisan al-Qur'an yang sebetulnya mempunyai aspek pendidikan yang menyentuh sekali. 4) terdapat dukungan oleh umat Islam Indonesia yang membuat Quraish Shihab untuk menuliskan tafsirnya.⁸⁶

Alasan penamaan tafsir al-Misbah karena Quraish Shihab berharap mendapat cahaya-Nya dalam bukunya bisa didapat bagi pembacanya. Sebagaimana kata yang ditulis pada pengantar buku lentera "saya tidak berkata bahwasanya buku ini serupa seperti lentera

⁸⁵ Zaenal Arifin, "Karakteristik Tafsir al-Misbah...", hl. 9

⁸⁶ Lufæfi, "Tafsir al Misbah: Tekstualitas, rasionalitas dan lokalitas Tafsir Nusantara", *Substantia*, Vol. 21, No. 01, 2019, hlm. 31, lihat juga pada kata pengantar Quraish Shihab "Tafsir al-Misbah", hlm. VII – X.

ilahi, tetapi secercah cahaya-Nya walaupun redub bisa diperoleh bagi pembacanya sebab sumber tidak lain berasal dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadis nabi yang berupaya dipahami dan dibumikan ditengah-tengah masyarakat muslim."⁸⁷

Tafsir al-Misbah menggunakan metode *tahlilī*, sepap pada menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an Quraish Shihab memperhatikan secara penuh terhadap seluruh aspek yang terdapat pada ayat yang ditafsirkan yang bertujuan memperoleh arti yang tepat dengan segala ayat sesuai urutan bacaannya yang ada pada al-Qur'an. Tafsir al-Misbah yang dituliskan oleh Quraish Shihab jumlahnya 15 volume berisikan keseluruhannya isi al-Qur'an berjumlah 30 juz. Kitab Ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Lentera Hati Jakarta di tahun lalu dicetak kembali bagi kedua kali di pada tahun 2004. Dari ke-15 volume kitab tiap-tiapnya mempunyai ketebalan halaman yang beragam dan banyak surat yang dikandungpun juga berbeda. Beliau menyampaikan uraian tafsiran memakai *tartib mushafī* maksudnya, di dalam menafsirkan al-Qur'an ia mengikuti urutan-urutan sesuai pada susunan ayat pada mushaf ayat per ayat surat per surat yang diawali dengan Surah al-Fatihah dan diakhiri dengan Surah al-Nas. Setiap awal suratnya, Sebelum menafsirkan ayat-ayatnya Quraish Shihab sebelumnya memberi penjelasan yang fungsinya sebagai pengantar guna memasuki surat yang hendak ditafsir. Caranya ini ia laksanakan saat ingin memulai penafsiran pada tiap-tiap surat. Membagikan atau mengklasifikasikan ayat-ayat pada sebuah surat ke dalam sekelompok kecil berisikan beberapa ayat yang dinilai berketerkaitan kuat. Secara membentuk kelompok ayat tersebut yang kemudian dapat terlihat dan membentuk tema-tema kecil dimana setiap tema kecilnya yang membentuk kelompok ayat tersebut tampak sebuah hubungan. Pada kelompok ayat tersebut berikutnya ia memulai menulis satu dua ayat bahkan lebih yang dinilai masih adanya kaitan, berikutnya dicantumkanlah arti *harfiyyah* pada bahasa Indonesia yang bertulisan

⁸⁷ Yayat Suharyat dan Siti Asiay, "Metodologi Tafsir al-Misbah", JPI, Vol. 2, No. 5, 2022, hlm. 306

cetak miring.⁸⁸ Teknik yang dipakai pada kitab tafsir ini dapat dikatakan pakai metode *tahlīlī* dari segi penyajian ayatnya, sekaligus tematik untuk memudahkan pembaca dalam memahami ayat.

Memberikan arti oleh kata pokok atau kata-kata kunci yang ada pada ayatnya keterangan mengenai makna kata-kata kunci yang penting sekali sebab dapat membantu sekali akan pemahamannya kandungan ayat. Tak ketinggalan, keterangannya tentang *munāsabah* atau keserasiannya dengan ayat pula disajikan. Diakhir penjelasannya pada seluruh surat selalu menyimpulkan atau seperti kandungan pokok akan surat tersebut juga segi-segi *munāsabah* atau keserasiannya yang ada didalam surat tersebut.⁸⁹

Dari segi sumbernya, tafsir al-Misbah merujuk pada kitab-kitab tafsir terkemuka sebelumnya seperti, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Katsir, *al-Dur al-Manthur* karya al-Suyutī dan *Jamī' al-Bayān* karya al-Ṭabarī. Ketiga kitab di atas adalah kitab tafsir yang memakai metode riwayat atau *bi al-ma'thur*. Quraish Shihab juga mengambil rujukan dari kitab-kitab tafsir yang memakai teknik rasional seperti tafsir *al-Manar* karya Rasyid Ridha dan tafsir *al-Mizan* karya al-Ṭabaṭaba'ī. Serta ia pula merujuk pada tafsir kontemporer seperti tafsir al-Tahrīr wa at-Tanwīr karya Ṭahir 'Asyur dan lainnya.

Karena itu menjadi suatu hal yang menarik ketika tafsir al-Misbah Menggunakan keragaman referensi. Bahkan ia juga merujuk kepada mazhab di luar seperti penggunaan tafsir al-Mizan karya ulama Syiah. Tidak hanya kepada agamawan namun ia juga merujuk kepada ilmuwan seperti pakar fisika Prancis seorang ahli bedah, Alexis Carrell dalam bukunya "*Man The unknow*" yang menyebutkan bahwasanya manusia ialah makhluk Tuhan yang sangat rumit karena pada daerah-daerah didalam pribadinya yang tidak bisa diidentifikasi. Dia juga mengutip perkataan dari Immanuel Kant seorang filsuf yang mengatakan bahwasanya manusia cuma dapat mengetahui kejadian,

⁸⁸ Ahmad Sarwat, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 97

⁸⁹ Ahmad Sarwat, *Ilmu Tafsir...*, hlm. 98

sedangkan kejadian dan hakikat akan suatu hal ada di luar kemampuannya seseorang.⁹⁰

Di antara hal yang menjadi kelebihan tafsir ini karena pada penafsiran al-Qur'an juga melihat dari aspek lokalitas. Contohnya beliau mengangkat isu kebebasan menganut agama di Indonesia yang ditafsirkan dalam Q.S. al-Baqarah ayat 256 "*la iqrāha fi ad-din*" tidak adanya keterpaksaan untuk beragama. Selanjutnya Beliau juga mengangkat isu tentang kesetaraan gender yang dibicarakan dalam Q.S. al-Hujurat ayat 13, dan isu tentang kebebasan berpendapat Q. S Ali Imran:159.⁹¹

2.2 Konsep tentang Perempuan

Pada konteks bahasa Indonesia ada dua kata yang berkaitan pada sosok perempuan yakni perempuan tersebut pribadi dan wanita. Kata wanita asalnya bahasa *kawi* dengan akar kata dari bahasa sansekerta, "*wan*". Adapun kata perempuan asalnya prasasti *Gandasuli, Kedu*, yaitu "*parpuanta*" yang lalu diambil jadi kata perempuan artinya "yang dipertuan" atau "yang dihormati" (*empu* artinya gelar kehormatan yang berarti tuan). Atas dasarnya, perempuan akan etimologi *empu-puan* artinya perempuan yang dihormati, yang beridentitas dan otonomi akan dirinya pribadi. Menurut kontekstual, kata perempuan mengangkat harkat dan martabat selaku manusia sejati.⁹²

Secara fitrah perempuan ialah suatu hal yang lain dibandingkan pria. Walaupun perbedaannya menurut fitrah itu tidak harus menjadi sebuah alasannya dalam pembeda perlakuan diantara kaum pria dan kaum wanita. Islam menganjurkan umat agar saling menghargai dan menghormati. Terdapat perkiraan 30 ayat al-Qur'an yang mengarah kepada kesetaraan diantara wanita dan laki-laki dan haknya wanita. Secara rinci al-Qur'an pula melarang paling tidak

⁹⁰ Lufaei, "Tafsir al Misbah: Tekstualitas...", hlm. 38

⁹¹ Lufaei, "Tafsir al Misbah: Tekstualitas...", hlm. 36

⁹² Yeni Huriani, *Pengetahuan Fundamental Terhadap Perempuan*, (Bandung : Lekkas, 2021), hlm. 22

adanya enam wujud kekerasan akan perempuan yang wajar dialami dalam masyarakat Arab zaman dahulu.⁹³

kedudukan perempuan menurut pandangan ajaran Islam tidak seperti diduga atau dipraktikkan dalam masyarakat. Ajaran Islam dasarnya memberi perhatian yang tinggi sekali juga kedudukannya terhormat untuk wanita. Muhammad al-Ghazali, seseorang ulama besar Islam kontemporer berkebangsaan Mesir menulis: “jika kita mengembalikan pandangan ke masa sebelum 1000 tahun, sehingga kita dapat mendapati perempuan menikmati keistimewaan dibidang materi dan sosial yang tidak dikenal bagi wanita-wanita di ke-5 benua. Kondisi mereka saat itu lebih baik daripada kondisi wanita-wanita barat dewasa tersebut hanya saja kebebasannya untuk berpakaian juga pergaulan tidak menjadi bahan perbandingan”.⁹⁴

Al-Qur'an sudah memberikan tugas yang sama untuk pria dan wanita tugasnya diserahkan seperti dalam fitrah dan kemampuannya tersendiri. Akan segi fisik, emosi dan psikologi cuma wanita yang bisa mengerjakan tugas keibuannya secara optimal. Tersebut sebab dari pada pria, wanita condong lebih penyayang, lembut, cepat berperilaku dengan nalurinya dan insting keibuannya bisa sesuai tuntutan tugas secara optimal. Adapun pria umumnya telat dalam tindakan dan menimbang hal-hal terlebih dahulu sebelum memberi tindakan serta beberapa kecenderungan lainnya yang sesuai kemampuan bawaannya selaku pekerja keras dan kadang kala kasar di luar rumah dalam mencukupi kebutuhan keluarga.

Islam telah bersikap adil kepada laki-laki dan perempuan, seperti dengan memberi tugas dengan laki-laki dalam membiayai dan menjaga keluarganya dan memberikan tugas untuk wanita untuk membesarkan anak. Nyatanya yang tidak adil yaitu memberi kedua bidang tugasnya untuk terhadap wanita yang dewasa ini sering ditemui dalam keluarga yang tidak sesuai. Adapun segi norma-norma

⁹³ Sofyan Hadi, “Pandangan Islam Tentang Perempuan”, *An-Nisa*, Vol. 11, No. 2, (2018), hlm. 222

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 265

yang dinilai bagi masyarakat pula jelas bahwasanya wanita menginginkan seseorang laki-laki yang dapat memimpin keluarga dan bertanggung jawab.⁹⁵

2.2.1 Perempuan dalam al-Qur'an

Salah satunya kemuliaan yang Allah berikan terhadap wanita ialah diturunkan surat al-Nisā' yang menyertakan khusus tentang wanita di dalamnya. Islam adil sekali terhadap perempuan. Memuliakan dan memberikan kebebasan untuk membuat bermacam kegiatan, ibadah dan pendekatan diri terhadap Allah sama seperti laki-laki. Islam juga tidak melarang ikut berlomba-lomba terhadap beramal saleh supaya mendapat kedudukan dan derajatnya secara tinggi dihadapan Allah.⁹⁶

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ
وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّكِرِينَ
وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang *khusyu*, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah

⁹⁵ Sofyan Hadi, “Pandangan Islam Tentang..., hlm. 223

telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar” (Q. S. al-Ahzab:35)

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ بِذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝

“Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan (mendapat) tempat yang baik di surga adnan dan keridaan Allah lebih besar. Itulah kemenangan yang agung.” (Q.S. al-Taubah:72).

Dari kedua ayat di atas bisa dilihat bahwasanya diantara lelaki dan wanita yang sama taatnya maka akan sama-sama memperoleh hak dari hal yang dilakukan di dunia. Tidak ada pemisahan surga diantara laki-laki dan perempuan. Bahkan saat budaya Arab menentang bayi perempuan, Allah menurunkan surat al-Nahl ayat 58-59 dan surat at-Takwīr ayat 8-9 untuk menegur kebiasaan buruk bangsa Arab saat itu.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

“Padahal apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam), dan dia sangat marah. Dia bersembunyi dari orang banyak, disebabkan kabar buruk yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan (menanggung) kehinaan atau akan membenamkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ingatlah alangkah buruknya (putusan) yang mereka tetapkan itu” (al-Nahl:58-59)

وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

“Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya. karena dosa apa dia dibunuh?”(al-Takwir:8-9)

Dari ayat-ayat tersebut diturunkan, kaum perempuan Arab mendapatkan lagi kepribadian. Seperti ayat-ayat yang dalam keterangannya dahulu sudah kita salin dan beberapa ayat lainnya didalam al-Qur'an jelas bahwasanya mereka punya peranan penting yang tidak kurang dibandingkan peran yang diambil laki-laki pada pembangunan Islam setelah Rasulullah mempunyai kekuasaan di Madinah. Setiap orang yang mengakui pada zaman jahiliah dia pernah membuat penguburan anak perempuan didalam tanah. Rasulullah memerintah orang tersebut mengakui salahnya dan membayarkan denda seperti yang terjadi kepada Qais bin Aşim al-Tatimī yang menghampiri Rasulullah dan berterus terang bahwasanya di zaman jahiliah beliau sudah mengubur anak perempuan secara hidup-hidup yang jumlahnya 8 orang yang ternyata setiap istri Qais Melahirkan anak perempuan sehingga anaknya perempuan itu dikubur hidup-hidup lalu Rasulullah menyuruhnya memerdekakan 8 orang budak, akan harapannya terhapus rasa berdosa di dalam hati. Kata Nabi juga, “Karena engkau kaya akan peternakan unta maka korbankanlah 8 ekor unta menjadi tambahannya akan memerdekakan delapan orang budak tersebut.”⁹⁷

Sikapnya beliau yang lembut dan penuh cinta terhadap anak-anaknya yang perempuan, sangat berbanding jauh dengan sikap orang zaman jahiliah saat itu. Ketika Fatimah masih kecil pada gendongan Nabi pernah beliau mencium Fatimah didekat para sahabat. Saat itu masih zaman Makkah. Beliau baru saja menyuarakan bahwa dirinya sebagai Rasul. Kaum musyrikin masih enggan melihat orang membawa gendongan anak perempuan. Tetapi Beliau berkata “Sekuntum bunga harum semerbak kita cium dan rezeki telah dijamin dari Allah”. Dengan ucapan Nabi yang demikian beliau

⁹⁷ Hamka, “Kedudukan Perempuan dalam...”, hlm. 24

telah menunjukkan bahwa anak perempuan ialah kembang kehidupannya seseorang ayah bukanlah untuk dikubur hidup-hidup.⁹⁸

Al-Qur'an juga mengangkat derajat seorang perempuan sebagai ibu. Tertera dalam al-Quran surat Luqman ayat 14;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَامِيٍّ أَنِ اشْكُرْ لِي
وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu.”

Dalam al-Quran pula digambarkan beberapa contoh wanita mulia seperti Maryam dan ibunya. Dalam surat Ali Imran/3:35 diterangkan:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“(Ingatlah), ketika istri Imran berkata, “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku bernazar kepada-Mu, apa (janin) yang dalam kandunganku (kelak) menjadi hamba yang mengabdikan (kepada-Mu), maka terimalah (nazar itu) dariku. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui.”

Pada ayat berikutnya, istri Imran mendapati anaknya bukanlah seorang laki-laki.

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنِ الذَّكَرُ
كَانَ لَأُنْثَىٰ ۖ وَلَئِن سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي مُعَذِّبُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

⁹⁸ Hamka, “Kedudukan Perempuan dalam..., hlm. 32

Sehingga saat melahirkan, beliau berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.”nyatanya Allah lebih mengetahui hal yang dilahirkan, dan laki-laki tak sama seperti wanita.” Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk.”

Istri Imran sudah bernazar hendak menjadikan anak yang didalam kandungan nanti agar berkhidmah kepada *bait al-Maqdis*, saat ia melahirkannya nyatanya perempuan (pada definisi bahwasanya wanita tidak bisa berkhidmah). Ia mengatakannya sebab tidak sanggup mencukupi nazar. Namun Allah sudah mengatur, Allah menerima nazar dengan menjadikannya Maryam seseorang perempuan yang taat beribadah. Nyaris segenap seluruh hidupnya dihabiskan dalam beribadah kepada Allah.⁹⁹ Allah berkata pada ayat selanjutnya, Q.S. Ali Imran/3:37:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ

“Maka Dia (Allah) menerimanya dengan penerimaan yang baik...”

Setelah Maryam dewasa, malaikat jibril turun dalam menyampaikan mengenai kelebihanannya Maryam. Q.S. Ali Imran /3:42;

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفٰكَ وَطَهَّرَكَ وَاصْطَفٰكِ عَلٰى نِسَاِ الْعٰلَمِيْنَ

“Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu).”

⁹⁹ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, (Bandung: Cita Pustaka, 2010), hlm. 58

Pada saat yang ditetapkan, Maryam dikabarkan bahwasanya ia hendak memiliki anak, meskipun ia belum pernah disentuh oleh laki-laki. Q.S. Ali Imran/3: 46,48;

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَمَمْ
يَمْسَسْنِي بَشْرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
﴿٤٧﴾

“(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat (firman) dari-Nya (yaitu seorang putra), namanya al-Masih Isa putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). Dia (Maryam) berkata, “Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?” Dia (Allah) berfirman, “Demikianlah Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, “Jadilah!” Maka jadilah sesuatu itu.”

Selain istri Imran dan Maryam, al-Quran juga menyebutkan bagaimana perjuangan seorang ibu untuk anaknya. Yaitu ibu Musa. Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 7, 8, 12, 13;

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا
تَحْزِنِي ۗ إِنَّنَا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ
عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴿٨﴾

“Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, “Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah

dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang Rasul. Maka dia dipungut oleh keluarga Fir'aun agar (kelak) dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka. Sungguh, Fir'aun dan Haman bersama bala tentaranya adalah orang-orang yang bersalah.”

وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

“Dan Kami cegah Musa dari menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(nya) sebelum itu; maka berkatalah saudara Musa: "Maukah kamu aku tunjukkan kepadamu *ahl al-bait* yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya."?Maka kami kembalikan Musa kepada ibunya, supaya senang hatinya dan tidak berduka cita dan supaya ia mengetahui bahwa janji Allah itu adalah benar, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya".

Dalam al-Quran tidak hanya diceritakan perempuan sebagai seorang ibu dan perjuangannya, namun juga perempuan sebagai seorang ratu. Bermula dari kisah terlambatnya hud-hud menjumpai Nabi Sulaiman karena ia menyaksikan suatu negeri menyembah selain Allah dan dipimpin oleh seorang perempuan. Yang akhirnya masuk Islam beserta dengan kaumnya. Q. S. al-Naml/27: 23;

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾

“Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.”

Al-Quran kadang menyebut wanita menyamaratakan dengan laki-laki seperti ungkapan “hai orang-orang beriman” dan “hai manusia” kadang disebut setelah menyebut laki-laki: “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri”. (Q.S. al-Maidah:38). Kadang disebut perempuan dulu baru laki-laki: “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina”. (Q.S. al-Nur:2). Selain itu, Allah juga mengutamakan secara khusus bahwasanya wanita dijadikan nama suatu surat dalam al-Quran dan cukup panjang lebar rinciannya, yakni surat al-Nisā’. Yang membuktikan bahwasanya wanita bertanggungjawab dibidang keagamaan seperti halnya lelaki, juga mereka menapat dispensasi dan kelonggaran dalam pelaksanaan ibadah tertentu seperti tidak ada kewajibannya dalam ikut berjihad dan kewajiban salat dihapuskan bilamana haid dan nifas.¹⁰⁰

Sangat banyak ayat-ayat mengenai perempuan yang terdapat didalam al-Quran. Beberapa ayat yang menceritakan tentang perempuan-perempuan salihah menunjukkan adanya eksistensi perempuan dalam Islam. Konteks dari ayat-ayat tersebut juga menunjukkan bahwasanya Allah tak pernah memisahkan diantara perempuan dan laki-laki. Kedua halnya berhak mendapatkan atas apa yang diusahakan.

Pada intinya al-Qur’an memposisikan setiap manusia setara, tanpa membanding-bandingkan jenis biologis maupun ras. Yang membedakan manusia hanya tingkat ketakwaanya kepada Allah SWT. Sebagaimana yang tertera dalam al-Qur’an surat al-Hujurat:13;

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

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling

¹⁰⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Quran dan Paradigma Peradaban*, Terj. M. Thohir, (Yogyakarta: Dinamika, 1996), hlm. 248

mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti."

2.2.2 Stigma terhadap Perempuan

Al-Qur'an mengatur bagaimana untuk berbuat baik terhadap perempuan. Dalam surat al- Nisā' ayat 19 dikatakan :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۚ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا
 آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى
 أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya”.

Namun secara praktik dalam masyarakat perempuan tetap memperoleh tindakan yang tidak adil. Adanya Komnas Perempuan di Indonesia menandakan bahwa harus ada sebuah tempat penampungan semua hal yang berhubungan pada pelecehan ataupun kekerasan terhadap perempuan. Situs resmi Komnas Perempuan menyatakan dari 226.062 kasus pengaduan tahun 2020 meningkat hingga 338.496 kasus pada tahun 2021. Angka ini menggambarkan peningkatan signifikan 50% lebih tinggi dari sebelumnya.¹⁰¹

¹⁰¹ <http://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail>

Sejak lama perempuan sudah terjadi keterbelakangan ditengah-tengah masyarakat. Budaya masyarakat yang masih kental dengan patriaki¹⁰². Kebanyakan pria dengan wanita awalnya oleh perbedaan biologis yang dimiliki. Pria dianggap kuat karna ototnya adapun perempuan dinilai lemah.¹⁰³ Kaum wanita berada di bawah bayang-bayang laki-laki sehingga membuat perempuan tak berdaya. Posisi perempuan selalu diidentikkan dalam ruang domestik, karena hal inilah perempuan tidak leluasa untuk berperan dalam ruang publik dan cenderung ditempatkan pada pekerjaan rumah tangga. Berbeda jauh dengan lelaki yang dengan bebasnya bergerak diruang publik.¹⁰⁴ Perempuan disandingkan seperti anak-anak, dinilai lemah fisik ataupun akal. Marginalisasi perempuan yang hadir lalu membuktikan bahwasanya perempuan jadi *second sex* atau warga kelas kedua.¹⁰⁵

Aristoteles menganggap jika wanita mesti dibatasi untuk mencari ilmu sebab potensi intelektual yang minim. wanita dianggap baiknya mengurus rumah tangga dan mengasuh anak. Begitu juga dengan Plato yang menilai wanita seperti derajat seseorang anak belian sebab daya pikir lebih kecil dibandingkan laki-laki.¹⁰⁶

Ketidakadilan bagi perempuan terjadi juga di Arab. Pada masa *jahiliyah* merebaknya pembunuhan bayi perempuan sebab alasannya perekonomian dan kehormatan kesukuan juga kedudukan wanita seperti makhluk yang tak ternilai. Tersebut tergambarkan pada tradisi mereka saat melangsungkan pernikahan. Rerata laki-laki memiliki 8 orang istri. Perempuan tidak memiliki hak waris, para janda

¹⁰² Patriaki adalah sebuah system struktur sosial dan prakteknya dimana laki-laki mendominasi, menekan dan mengeksploitasi perempuan.

¹⁰³ Siti Azisah, ed., *Kontekstualisasi Gender Islam dan Budaya*, Makassar :UIN Alauddin , t.t. hlm. 7

¹⁰⁴ Wely Dozan, et, "Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Berbasis Gender Dalam Perspektif Pemikiran Feminisme Barat dan Islam", *Al-Wardah*, Vol. 15, No. 1, 2021, hlm. 32

¹⁰⁵ Khairul Faizan, "Mengintip Feminisme dan Gerakan Perempuan" *Egalita*, Vol. 2, No. 1, (2007), hl. 3-4

¹⁰⁶Yeni Huriani, *Pengetahuan Fundamental Terhadap Perempuan*, (Bandung : Lekkas, 2021), hlm. 33

diwariskan untuk anak laki-laki tertuanya. Seseorang laki-laki bisa kawin dengan ibu tirinya dan saudara perempuan sendiri.¹⁰⁷

Terdapat beberapa jenis pernikahan yang diperbuat di zaman jahiliyah. (1) Perkawinan al-Daizan, yakni tradisi istri bisa diwariskan dari anak laki-laki tertuanya. Anak laki-laki pula bisa kawinkan perempuan tersebut untuk orang lainnya atau melarang kawin hingga meninggal dunia. Diwaktu kematian ia dapat mewariskan kekayaan perempuannya itu dan apavila perempuan tersebut hendak bebas sehingga ia perlu membayarkan uang tebusannya. Wujud perkawinan tersebut ialah pewarisan istri ayah yang secara tegas dilarang menurut al-Quran surat ke 4:19. (2) Perkawinan *al-zainah*, yakni perempuan ialah harta rampasan perang yang dapat dipunya dengan bebas. Pada tradisi Arab pra-Islam bila seseorang pria mampu menawarkan seorang wanita diwaktu berperangnya sehingga ia memiliki hak dalam mengawini. Pada praktek pernikahannya tersebut tidak adanya penyampaian khutbah dan pembayaran mas kawin. Apabila melahirkan anak-anak ia bisa membebaskan atau menerima mereka menjadi anak atau menjadi budak. (3) Perkawinan *zawaj al-Badal* (saling tukar istri) yakni sistem perkawinan yang dialami apabila seseorang laki-laki minta laki-laki lainnya untuk memberikan sang istri agar diperistrikan dan menjadi pengganti dia dapat memberikan sang istri guna dipasurtrikan laki-laki itu. Mekanisme saling tukar istri tersebut terjadinya dengan tidak ada mas kawin. Hanya bersyaratkan para suami setuju dalam pertukarannya. (4) Perkawinan *zawaj al-istibda* yakni suami dimintai istri agar bersetubuh bersama laki-laki lainnya supaya agar dapat hamil dan suami dapat menahan dirinya agar tidak mendekati istri hingga dia mengandung. Biasanya suami memintakan sang istri bersetubuh bersama laki-laki yang dikenal sebab keberanian kemurahan hati dan lainnya. Anak yang terlahir dinilai sebagai hadiah oleh orang itu. Selain agar memperoleh kehormatan, sistem perkawinan tersebut berhubungan pada permasalahan ekonomi dan suaminya mandul. Tradisi Arab jahiliyah

¹⁰⁷ Yeni Huriani, *Pengetahuan Fundamental Terhadap...*, hlm.117

umumnya memberikan seseorang budak perempuan untuk seorang laki-laki yang perawakannya baik dan kuat maka mereka bisa hamil dan lahirkan anak-anak sehat yang bisa menjadi pekerja atau dijualkan ke pasar.¹⁰⁸

Dapat dipahami dari pandangan-pandangan masyarakat terhadap perempuan yang sudah ada sejak zaman kuno. Maka tidak heran jika ketidakadilan bagi perempuan masih berlanjut hingga masa sekarang. Namun apa alasan sebenarnya yang menyebabkan wanita dipandang lebih rendah dibanding laki-laki.

Riffat Hasan mengatakan bahwa dalam tiga agama yaitu agama islam, Kristen dan yahudi ada tiga asumsi teologis mengapa terjadinya superioritas laki-laki terhadap perempuan. 1) Isu penciptaan manusia pertama adalah laki-laki, bukan perempuan. 2) Perempuan adalah penyebab diusirnya manusia dari surga. 3) Perempuan diciptakan dari dan bagi laki-laki yang membuat eksistensi sifatnya hanya instrumental untuk laki-laki.¹⁰⁹

Dalam Perjanjian Lama pasal 3 di dalam kitab “kejadian” dipaparkan bahwasanya iblis yang memperdaya Adam dan Hawa itu menumpang didalam mulutnya ular dan dinyatakan bahwasanya ular ialah binatang sangat cerdas dan pendusta. Orang yang pertama terkena tipuan oleh ular adalah istrinya sebab perempuan ialah sejenis manusia yang lemah dan lekas terpedaya. “sehingga dilihat dengan perempuan tersebut bahwasanya buah pohon tersebut baik dapat di makan dan sedap akan pandangnya, yakni sebatang pohon asyik dapat menghadiri Budi, sehingga diambil dibandingkan buah kemudian dimakan juga diberikan juga untuk lelakinya sehingga dia juga makan” Dan ketika ditanya oleh Tuhan maka adam menjawab “yang memberikan kepadaku buah itu kemudian kumakan adalah perempuan yang telah Tuhan karuniakan kepadaku”. Didalam perjanjian baru dipertegas juga bahwasanya Adam tidak salah yang salah adalah perempuannya tersebut sebab ia yang mulanya terpedaya

¹⁰⁸ Yeni Huriani, *Pengetahuan Fundamental Terhadap...*, hlm.118

¹⁰⁹ Kasmawati, “Gender Dalam Perspektif Islam”, *Sipakalebbi*, Vol. 1, No. 1, 2013, hlm. 63

tersebut yang menjadi dasarnya pada ajaran Kristen yang disebut dasar pertama bahwasanya manusia lahir pada kondisi dosa karena itu mereka diusir kedalam dunia ini. Yang dijadikan tombak awalnya dosa tersebut adalah perempuan yang awalnya terperdaya setan iblis dan perempuan tersebut ikut makan buah terlarang tersebut.¹¹⁰

Dengan adanya pandangan rendah terhadap perempuan dalam al-Kitab yang dimana al-Kitab merupakan kitab suci yang dikonsumsi oleh umatnya, maka tidak heran jika asumsi buruk terhadap perempuan menjamur dan menjadi sebuah paradigma dalam masyarakat.

Isu tentang perempuan adalah bagian dari laki-laki ditafsirkan dari ayat Q.S. al-Nisā':1;

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

Adapun *nafs* disini berdasarkan kebanyakan ulama tafsir yaitu Adam dan pasangan yaitu Hawa. Pandangannya tersebut lalu lahir lah pandangan buruk terhadap wanita yang mengatakan bahwasanya perempuan yaitu termasuk laki-laki. Dengan tidak ada laki-laki perempuan tidak ada, pula tak sedikit antaranya menyatakan

¹¹⁰ Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996), hlm. 48

bahwasanya perempuan (Hawa) dilahirkan dari tulang rusuknya Adam.¹¹¹

Pandangan miring lainnya terhadap perempuan datang dari sebuah hadis Sahih bahwa perempuan itu lemah akalnya.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ عَنْ ابْنِ الْهَادِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا رَأَيْتُ مِنْ
نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَلَا دِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ قَالَتْ وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ قَالَ
أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ شَهَادَةُ رَجُلٍ وَأَمَّا نُقْصَانُ الدِّينِ فَإِنَّ إِحْدَاكُنَّ
تُفْطِرُ رَمَضَانَ وَتُقِيمُ أَيَّامًا لَا تُصَلِّي

Sudah menceritakan terhadap kami Ahmad bin ‘Amr bin al-Sarh berkata, sudah menceritakan terhadap kami Ibn Wahb dari Bakr bin Mudhar dari Ibn al-Had dari Abdullah bin Dinar dari ‘Abdullah bin Umar bahwasanya Rasulullah bersabda: “Aku tidak pernah melihat seorang yang mempunyai hati, yang agama dan akalnya kurang selain kalian (para wanita).” Seorang wanita bertanya, “Apakah kekurangan para wanita dalam hal agama dan akal?” beliau bersabda: “Kurangunya akal itu adalah, bahwa persaksian dua orang wanita sebanding dengan persaksian seorang laki-laki. Sedangkan kurangunya agama kalian adalah, bahwa salah seorang dari kalian berbuka di sebagian ramadhan (karena haidh atau menyusui) dan tidak mengerjakan shalat selama beberapa hari.” (Sunan Abu Daud, No. 4059, Kitab: Sunnah)

Hadis di atas jelas mengatakan bahwa perempuan kurang agama dan akal. perempuan dapat dilabelkan terhadap manusia yang kurang akal jika didasari hadis ini dan tidak ada ikhtiar untuk mencari tahu makna sebenarnya. Pengertian hadis ini tidak boleh berhenti hanya pada teks dan satu hadis saja.

¹¹¹ Kasmawati, “Gender Dalam Perspektif..., hlm. 60

Isu lainnya yang membuat wanita terlihat lebih kecil dibandingkan laki-laki adalah bahwa laki-laki itu adalah pemimpinnya perempuan. Tepat dikatakan dalam Q.S. al-Nisā':34;

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

“Laki-laki (suami) itu pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.”

Ayat di atas dijadikan pedoman oleh orang yang tidak bertanggungjawab menjadi alasan bahwa perempuan harus menuruti laki-laki. Laki-laki ialah pemimpin dan perempuan ialah yang dipimpin. Jika istri tidak mau menuruti suami maka suami bisa memukul istrinya. Makna yang dipahami pada ayat ini akan sangat jauh berbeda dari apa yang sebenarnya ingin disampaikan oleh al-Quran. Maka perlu adanya analisis lebih mendalam terhadap ayat-ayat serupa supaya makna yang ingin disampaikan dapat dicerna dan diikuti dengan benar.

2.2.3 Munculnya Feminisme

Pada Kamus besar Bahasa Indonesia feminisme didefinisikan sebuah gerakannya perempuan yang meminta penyesuaian hak

seutuhnya diantara kaum perempuan dan laki-laki¹¹² baik dalam bidang pendidikan, pekerjaan, akses sosial-politik dan lain-lain. Feminisme ialah suatu ideologi pembebasannya perempuan akan kepercayaan bahwasanya sebelumnya perempuan pernah terjadi ketidakadilan sebab jenis kelamin. Dalam hal ini feminisme mengkombinasikan doktrin persamaan hak untuk perempuan yang dijadikan gerakan terorganisasi dalam menggapai hak asasi perempuan akan suatu ideologi transformasi sosial yang tujuannya sebagai melahirkan dunia untuk wanita.¹¹³

Lahirnya pemikiran dan gerakan feminisme di Eropa dan Amerika abad ke 18 diawali dengan gagasan tentang pentingnya kesetaraan pendidikan antara perempuan dengan laki-laki yang dikemukakan oleh Mary Wollstonecraft. Gagasan tersebut dilatarbelakangi oleh kondisi Eropa abad ke-18 ketika kaum perempuan borjuis dan kelas menengah yang telah menikah mesti tinggal di rumah dan menjadi “peliharaan” yang mengorbankan kesehatan, kebebasan, dan moralitasnya untuk kenikmatan dan kekuasaan suaminya. Mereka dihambat untuk mengembangkan nalar akan alasannya hal yang paling baik yang dapat diperbuat yaitu memanjakan dirinya dan membahagiakan orang lain terutama laki-laki dan anak-anaknya. Wollstonecraft mendorong agar perempuan menjadi manusia seutuhnya yang memiliki kemampuan untuk menentukan dirinya sendiri, salah satu caranya adalah pendidikan. Masyarakat harus memberikan pendidikan yang setara terhadap perempuan.

Seratus tahun kemudian gagasan Wollstonecraft didukung oleh John Stuart Mill dan Harriet Taylor. Keduanya mengatakan bahwasanya kemampuan intelektualnya lelaki dan perempuan sama dan perempuan berhak pilih supaya bisa setara seperti lelaki dan diakui hak politiknya. Feminisme gelombang pertama muncul pada tahun 1848 dengan ada konvensi hak-hak perempuan yang

¹¹² <https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/feminisme>.

¹¹³ Wiyatmi, ed., *Feminisme dan Penelitian Sastra Feminisme*, (Yogyakarta: Cantik Pustaka, 2021), hlm. 14

dilaksanakan di Seneca Falls, New York. Gerakan kedua muncul di 1960 dilihat dari berdiri kelompok hak-hak perempuan seperti *National Organization for Women (NOW)*, *the National Women's Political Causus (NWPC)*, dan *the Women's Equity Action League (WEAL)*. Kelompok-kelompok ini lebih dikenal sebagai *Women's Liberation Movement (WLM)*. Selanjutnya feminisme gelombang ketiga yang dikenal dengan feminisme postmodern atau feminisme Prancis.¹¹⁴

Sampai akhirnya ideologi feminisme turut diadopsi oleh negara-negara luar bahkan Indonesia. Ada beberapa perempuan yang menjadi tokoh perjuangan perempuan seperti Raden Ajeng Kartini, Maria Walanda Maramis, Dewi Sartika dan Nyi H. Ahmad Dahlan. Dalam peristiwa melawan kolonial ada Cut Nyak Dien dan Cut Mutia dari Aceh, Roro Gusik dari Jawa, Martha Criestina dari Maluku dan Emmy Saelan dari Sulawesi. Peristiwa sejarah gerakan feminisme di Indonesia terjadi pada tahun 1928 ditandai dengan diadakannya kongres perempuan di Yogyakarta 22 Desember dengan dihadiri 1000 orang dan 23 organisasi perempuan. Kemudian tahun 1998 feminisme makin berkembang dengan adanya Komnas Perempuan yang dikuatkan oleh Perpres Nomor 65 Tahun 2005.¹¹⁵

¹¹⁴ Wiyatmi, ed., *Feminisme dan Penelitian ...*, hlm. 17

¹¹⁵ Wiyatmi, ed., *Feminisme dan Penelitian ...*, hlm. 22

BAB III

PENAFSIRAN Q.S. AL-NISĀ' AYAT 34 TENTANG KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT TAFSIR AL-ṬABARĪ DAN AL-MISBAH

3.1 Penafsiran Q.S. al-Nisā' Ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan dalam Tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah

Surat al-Nisā' turunnya sesudah Nabi Muhammad Saw. berhijrah ke Madinah, ia justru turunnya sesudah Surat al-Baqarah dengan total ayat 176 ayat. Nama yang populer dari masa Nabi Muhammad Saw. adalah "al-Nisā'" yang menurut harfiah berarti "perempuan". Ia juga dikenal bernama "al-Nisā' al-Kubra" yang berarti "surat al-Nisā' yang besar" atau "al-Ṭula" yang bermakna "yang panjang" untuk membedakan dengan surat al-Talaq yang dikenalnya nama "al-Nisā' al-Sughra" yang bermakna "Surat al-Nisā' yang kecil".

Surat ini diberi nama al-Nisā' sebab termasuk banyak ayat yang mengangkat mengenai tuntunan Allah yang berhubungan pada wanita dan hak-haknya serta kewajiban melindungi wanita dan orang-orang yang lemah.¹¹⁶

Tema utama surat ini antara lain adalah:¹¹⁷

1. Ajaran kehidupan rumah tangga dan perlu memberikan perhatian akan hak-hak perempuan dan kaum lemah
2. Pengenalan pada lawan-lawan islam dan ajaran menghadapinya.
3. Kewajiban patuh terhadap Allah Swt. Rasul, dan Ulil Amr, Yakni yang berwenang pemerintahan
4. Perlu berpindah meninggalkan tempat atau keadaan yang tidak kondusif dalam melakukan ajaran agama
5. Kisah kaum terdahulu untuk mengambil pelajarannya sebagai pengalamannya.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *al-Lubab*, (lentera Hati : Tangerang, 2012), hlm.

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *al-Lubab*..., hlm. 166

Karena turun ayat 34 tersebut diriwayatkan oleh Ibn Hatim dari Hasan bahwa ia berkata, “Seseorang wanita mendatangi Rasulullah guna mengadukan suami yang sudah menampar, sehingga Rasulullah bersabda, “Bagi suami *qiṣaṣ*,” kemudia Allah menurunkan firman-Nya, “Kaum laki-laki itu ialah pemimpin untuk kaum wanita...”, Kemudian wanitanya balik ke rumahnya tanpa membawa perintah untuk meng *qiṣaṣ* suaminya.”

Diriwayatkan oleh Ibn Jarir dari jalur-jalur periwayatan yang asalnya dari hasan bahwa dahulu terdapat seseorang laki yang menampar wajah sang istri, lalu perempuan itu mendatangi rasulullah guna mengadukan hal itu dan memintai agar memberi *qiṣaṣ* terhadap sang suami, lalu Rasulullah memberikan izin perintahnya. Lalu turun firman Allah, “Dan janganlah engkau (Muhammad) tergesa-gesa (membaca) al-Qur’an sebelum selesai diwahyukan kepadamu...”, dan turunl firman Allah, “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita...” dan Hadis serupa pula diriwayatkan oleh Ibn Juraij dan As-Suddi.¹¹⁸ Berdasarkan riwayat ini maka turunlah ayat berikut:

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

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

¹¹⁸Imam As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Terj. Andi Muhammad Syahril, (Pustaka al-Kautsar: Jakarta, 2014), hlm. 138

(pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar. (Q.S. al-Nisā':34)

Surat ini mempunyai keterkaitan makna dengan ayat sesudahnya, yaitu 35. Berikut ayat 35:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا
يُوفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Jika kamu (para wali) khawatir terjadi persengketaan di antara keduanya, utuslah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud melakukan perdamaian, niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (Q.S. al-Nisā':35)

Ayat yang melanjutkan ayat terdahulu yang mengatakan bahwasanya ada tiga cara untuk menangani istri yang nusyuz yaitu menasihati, meng*hajar* dan memukul. Namun jika ketiga langkah itu tidak dapat mengubah istri dan tetap terjadi perselisihan dalam rumah tangga maka ada baiknya untuk melibatkan orang ketiga dalam urusan rumah tangga yang sedang bersengketa. Juru damai tersebut dipilih dari kedua belah pihaknya, yaitu orang yang bijaksana dari pihak suami dan juga dari pihak istri untuk keduanya melakukan diskusi atau upaya yang dapat menyelesaikan permasalahan suami istri tersebut.

Ada tiga kandungan pokok yang terdapat dalam surat al-Nisā' ayat 34 ini. Yang pertama, mengenai kepemimpinan laki-laki atas wanita yang didasari karena kelebihan laki-laki yang diserahkan dari Allah dan juga sebab harta yang sudah diberikan laki-laki untuk keluarganya. Kedua, mengenai ciri wanita salihah yang digambarkan dalam ayat berupa wanita yang taat juga yang menjaga dirinya ketika suaminya tidak ada didekatnya. Ketiga, mengenai tiga langkah yang ditempuh oleh suami apabila istri berbuat nusyuz yaitu menasihatnya,

memisahkannya di ranjang, dan memukulinya. Namun apabila istri taat kepada suami, sehingga tidak adanya alasan bagi suami dalam menceraikan atau menghukum istrinya.

Dalam penulisan di bawah ini penulis terlebih dahulu mengambil penafsiran dari kita al-Ṭabarī kemudian baru membandingkannya dengan kitab al-Misbah.

3.1.1 Kepemimpinan Laki-Laki atas Perempuan

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

Disebutkan oleh al-Ṭabarī bahwasanya ayat tersebut diturunkan berhubungan pada seseorang suami yang menampar istri lalu istrinya melaporkan hal ini dengan Rasulullah Saw. Mengenai perbuatan suaminya dan Rasulullah memutuskan *qisās* baginya. Kemudian ia mengutip beberapa riwayat tentang pendapat di atas.

Ada sekitar tujuh riwayat yang dicantumkan, riwayat pertama dari Muhammad bin Basysyar dari Sahabat al-Hassan bahwasanya suatu ketika ada seorang laki-laki yang menampar istri, lalu sang istri mendatangi Rasulullah Saw. dan beliau memberi izin wanita tersebut agar memukulnya yang menjadi hukuman terhadapnya. Namun setelahnya Allah menurunkan ayat tersebut. Rasulullah lalu memanggil suami dan membaca ayat ini terhadapnya. Beliau bersabda, “Aku menghendaki sesuatu, tetapi Allah menghendaki yang lainnya.” Riwayat kedua dari Bisyr bin Mu‘ādh dari Qatādah, riwayat ketiga dari al-Hassan bin Yahyā dari Qatādah, riwayat keempat dari Ibn Waki‘ dari al-Hassan, riwayat kelima dari al-Qasim dari Ibn Juraij dengan pembahasan yang lebih ringkas namun intinya sama dengan riwayat pertama. Kemudian riwayat keenam dari Muhammad bin al-Husain dari al-Suddī bahwa yang mendatangi Rasulullah bukanlah istri yang ditampar suaminya, melainkan keluarga dari istri. Kemudian Rasulullah membacakan ayat tersebut. Ditambah pendapat al-Zuhrī pada riwayat ini, “Tidak ada *qisās* diantara seseorang suami terhadap istri dalam kasus non pempunuhan.” Kemudian riwayat ketujuh dari al-Hassan bin Yahyā dari al-Zuhrī, “Bilamana seseorang suami

menciderai atau melukai sang istri, sehingga ia tidak boleh *diqīṣas* akan tersebut, namun ia harus membayāt *diyāt*. Tetapi bila ia menyerang, lalu membunuh sang istri sehingga ia perlu dibunuh sebab pembunuhan sang istri.¹¹⁹

Imam al-Ṭabarī berkata makna dari firman Allah **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita” Kaum laki-laki ialah orang yang tugasnya mengajarkan dan membimbing istrinya untuk melakukan kewajibannya pada Allah dan suaminya. **بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** sebab Allah sudah memberi kelebihan sebagiannya laki-laki atau sebagiannya lagi untuk wanita, ialah kelebihannya yang Allah serahkan terhadap kaum laki-laki akan sang istri tersebut dikarenakan memberikan mahar atas pemberian nafkah dan harta dan mereka yang mencukupi keperluan istri-istrinya. Tersebut menjadi sebuah keutamaannya yang Allah serahkan untuk kaum pemimpin bagi istri-istrinya, serta orang yang melakukan hal yang Allah wajibkan untuknya pada masalah istri-istrinya.

Imam al-Ṭabarī mengutip banyak riwayat yang sesuai pada penafsiran di atas. Adapun adalah riwayat dari al-Muthannā dari ‘Abdullah bin ṣāliḥ yang berkata Mu‘āwiyah bin ṣāliḥ menjelaskan untuk ku dari ‘Alī bin Abī Ṭalhah dari Ibn ‘Abbas tentang firman **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** kaum laki-laki ialah pemimpin untuk kaum wanita maka kaum wanita perlu taat akan laki-laki terhadap sesuatu yang Allah perintah untuk kaum wanita agar patuh dengan laki-laki, berperilaku baik bagi keluarga dan menjaga hartanya. Kelebihan yang Allah serahkan untuk laki-laki terhadap wanita merupakan adanya nafkah dan usaha yang diberikan. kemudian hadis dari al-Mutshannā juga namun dari jalur yang berbeda yaitu dari al-Ḍahak bahwa **الرِّجَالُ**

¹¹⁹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 883-886, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 688-690

فَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ maknanya yaitu seseorang suami ialah pemimpin untuk seseorang istri suami perlu memerintahka supaya menaati Allah, dan bila ia membangkang sehingga suami boleh memukul secara pukulannya kecil yang tidak berbekas. Suami mempunyai kelebihan terhadapnya sendiri sebab nafkah dan usahanya yang diberikan. Masih dari al-Muthannā dari jalur Sufyan bahwa makna dari kaum laki-laki memiliki hak membimbing istri. Selanjutnya riwayat dari Muhammad bin al-Husain ia berkata dari al-Suddi bahwa kaum laki-laki berhak membimbing dan mendidik istrinya.¹²⁰

Kemudian tafsiran وَمِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ “Dan karna mereka laki-laki sudah memberikan nafkah sebagiannya atas harta mereka” ditafsirkan sebagai sebab laki-laki memberi mahar untuk wanita dan menginfakkan nafkahnya untuk kaum wanita. Riwayat-riwayat yang sesuai pada pendapat di atas ialah riwayat al-Muthannā dari tiga jalur yang berbeda. Jalur Ibn ‘Abbas, al- Dahak dan Jalur Sufyan bahwa ketiganya mengatakan tentang firman Allah وَمِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ kelebihan laki-laki karena memberikan mahar, usaha dan nafkah kepadanya. Karena riwayat-riwayat ini al-Ṭabarī berkesimpulan bahwa laki-laki jadi pemimpin bagi perempuan sebab Allah memberikan kelebihanNya kepada mereka dan sebab mereka menyerahkan nafkah untuk wanita yang diambil melalui sebagian hartanya.¹²¹

Dalam tafsir al-Ṭabarī laki-laki jadi pemimpin untuk perempuan sebab kelebihanNya yang diberikan Allah kepadanya berbentuk kecukupan finansial kepada istrinya seperti usaha untuk mencari nafkah dan pemberian mahar. Oleh karena itu istri perlu taat laki-laki

¹²⁰Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘ al-Bayan ‘an Ta‘wil al-Quran*, jilid 6, terj. Ahsan Askan (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 822, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 687-688

¹²¹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘ ...*, hlm. 886-887, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 690

mengenai Allah perintahkan untuk kaum wanita agar patuh terhadapnya, berperilaku baik atas keluarga dan menjaga hartanya.

Menurut Quraishy Syihab kata (الرِّجَالُ) *al-rijāl* ialah bentuk jamak dari kata (رجل) *rajul* yang kerap diterjemahkan laki-laki, walau kata *rajul* tidak selalu diartikan sebagai laki-laki. Banyaknya ulama memahami *al-rijāl* dalam ayat di atas adalah para suami pada umumnya. Awalnya Quraish Shihab juga berpendapat demikian di dalam bukunya “Wawasan al-Qur’an”, namun dalam kitab tafsir ini beliau beliau tidak mendukung lagi pendapat itu. Alasan Quraish hihab setuju dengan pemaknaan *al-rijālu* sebagai suami adalah karena ayat berikutnya “sebab mereka para lelaki menafkahkan sebagian hartanya” Namun setelah mendapati tulisan dari Muhammad Ṭahir ibn Asyur dalam tafsiran yang mengatakan bahwasanya kata *al-rijāl* baik dalam bahasa Arab maupun bahasa al-Quran tidak dipakai sebagai panggilan kepada suami. Baginya, sepenggal awal ayat tersebut membahas secara umum mengenai pria dan wanita, dan fungsinya menjadi pedoman untuk potongan kedua ayatnya, yakni mengenai sikap dan sifat istri-istri yang salihah.¹²²

Kata (قَوَّامُونَ) ialah bentuk jamak dari kata (قَوَّام) *qawwām* yang diambil oleh kata (قَام) *qāma*. Perintah salat pula memakai akar kata yang sama. Perintahnya bukanlah hanya sekedar perintah untuk melaksanakan salat, namun melaksanakannya secara sempurna, penuhi semua syarat, rukun dan segala sunah. Seseorang yang melakukan tugasnya dinamakan (قَائِم) *qāim*. Bila ia mengerjakan tugasnya dengan sempurna, berkelanjutan dan berulang-ulang sehingga itu dinamakan *qawwām*. Ayatnya ini memakai bentuk *jama'*, yakni *qawwamun*, begitu juga dengan kata *al-rijāl* yang artinya banyak laki-laki. Sering sekali kata *qawwām* diartikan sebuah pemimpin, namun makna *qawwām* tidak berhenti sebagai pemimpin saja. Dalam

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 6, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 424

kepemimpinannya tercangkup hal-hal terkait seperti memenuhi kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, menjaga dan membina.¹²³

Dalam tafsir al-Misbah Quraish Shihab menyatakan bahwasanya kepemimpinan pada seluruh unit ialah suatu yang mutlak apalagi untuk semua keluarga sebab keluarga selalu hidup bersama. Permasalahan yang ditemui suami istri sering kali hadir atas sikap jiwanya yang tergambarkan pada keceriaan wajahnya atau kecemberutan maka penyesuaian dan pertenggaran bisa hadir sekejap namun dapat pula hilang sekejap. Keadaan berikut memerlukan seseorang pemimpin lebih dari kebutuhannya satu instansi yang bertemu dengan angka-angka, bukanlah memakai perasaan juga diikatnya dengan perjanjian rinci yang bisa dituntaskan lewat pengadilan. Dalam hal ini Allah menentukan lelaki selaku pemimpin dengan dua bentuk pertimbangan pokok.¹²⁴

Pertama, بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ sebab Allah melebihkan sebagiannya mereka akan sebagian lainnya. Tiap-tiapnya mempunyai keistimewaannya tersendiri namun yang dipunyai lelaki melebihi mendukung tugas kepemimpinannya dibandingkan keistimewaan yang ada pada wanita, yang dimiliki wanita lebih menonjol tugas sebagai memberi rasa damai dan tenang terhadap laki-laki juga lebih menunjang fungsi adalah mendidik dan membesarkan anak-anaknya. Beliau mengutip sebuah ungkapan yang digunakan untuk memberikan analogi bahwasanya perempuan dan laki-laki itu diciptakan sesuai dengan fungsinya. “Fungsinya melahirkan wujud atau wujudnya diselaraskan pada fungsi”. Mengapa pisau tercipta runcing dan tajam dan mengapa bibir gelas tebal dan halus, mengapa tidak sebaliknya, adapun alasannya atas penjelasan tersebut. Ialah pisau tercipta begitu sebab fungsinya pemotong adapun gelas sebagai wadah minuman. Jika gelasnya diciptakan serupa seperti pisau sehingga dapat

¹²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 424

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 425

membahayakan dan gagal pada fungsi. Jika pisaunya berbentuk layaknya gelas sehingga kehadiran sia-sia dan gagal fungsi.¹²⁵

Perbedaan antara wanita dan laki-laki sudah disadarkan dari dahulu sejak kini para pakar pun mengakui. Quraish Shihab mengutip tulisan dari Murtada Muṭahharī Seorang ulama terpadang Iran dibukunya terjemahan Abu al-Zahrā al-Najafī dalam bahasa Arab yang berjudul *Niẓam uqūq al-Mar'ah* menuliskan seperti ini: “Lelaki umumnya lebih besar dan lebih tinggi dibandingkan perempuannya. Suara lelaki dan telapak tangan yang tidak halus, lain daripada suara dan telapak tangannya wanita pertumbuhan perempuan lebih cepat dari lelaki namun wanita perempuan lebih dapat membatasi dirinya akan penyakit daripada laki-laki dan lebih cepat berbicara serta dewasa daripada laki-laki. Rerata bentuk kepala lelaki lebih besar dibandingkan wanita namun bila dibandingkan menurut segi bentuk tubuh sehingga sebetulnya wanita lebih besar. Kemampuan paru-paru laki-laki hirup udara lebih tinggi dibandingkan wanita dan denyut jantung wanita lebih cepat daripada denyut jantung laki-laki.”¹²⁶

Tidak hanya dari segi fisik, beliau juga membedakan perempuan dan laki-laki menurut segi psikis. Umumnya lelaki lebih condong terhadap olahraga, berburu pekerjaan berhubungan pada gerakan dibandingkan wanita. Laki-laki umumnya condong terhadap tantangan dan perkelahian dengan wanita lebih pada kedamaian dan keramahan. Laki-laki lebih agresif dan gemar bertengkar, adapun wanita lebih tenang dan damai. Wanita menjauhi pemakaian kekerasan akan diri sendiri atau orang lainnya sebab itulah minim wanita yang bunuh diri dibandingkan angka lelaki. Cara juga lain dari biasa lelaki memakai cara yang lebih keras seperti pistol, tali, gantungan atau loncat ketinggian. Sedangkan wanita memakai obat tidur, racun dan sejenisnya. Hati wanita lebih sensitif dibandingkan lelaki maka sentimen dan rasa ketakutan cepat hadir, lain oleh laki-laki, yang biasa lebih cuek. Wanita biasa lebih banyak akan usaha

¹²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 425

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm.426

berhias diri, keindahan dan mode beranekaragam juga lain bentuknya. Selain itu perasaan wanita umumnya tidak stabil dibandingkan oleh laki-laki. Wanita lebih berhati-hati lebih rajin beribadah, banyak bicara, ketakutan dan lebih banyak basa-basi perasaan wanita lebih keibuan.¹²⁷

Tidak hanya itu, Quraish Shihab pula memenggal tulisan dari Prof. Reek, pakar psikologi Amerika tentang keistimewaan perempuan dan laki-laki. Yaitu lelaki merasa bosan menetap dengan waktu yang lama di samping pasangan, lain daripada wanita yang merasa nyaman berasa sepanjang ari dengan pasangan. Lelaki lebih gemar tampil dalam wajah yang serupa setiap harinya, lain pada wanita yang selalu mau tampil beda setiap harinya. Suksesnya lelaki menurut mereka yaitu kedudukan sosial, sedangkan kesuksesan menurut wanita ialah dapat mengontrol jiwa raga pasangannya dan memiliki mereka sepanjang hayatnya. Wanita lebih suka mendengar kata sayang dari pasangannya, sedangkan laki-laki lebih menyukai kata-kata pengakuan dari pasangannya seperti “Aku bangga padamu”¹²⁸

Selain mengutip dari Prof. Reek, Quraish Shihab juga mengutip perkataan Cleo Dalon, bahwa wanita lebih gemar bekerja dibawah kontrol orang lain dan merasa jika ekspresinya berpengaruh bagi orang lain juga jadi kebutuhannya orang lain. Kedua kebutuhan psikis tersebut bersumberkan atas kenyataan bahwasanya wanita berjalan dibawah pimpinan perasaan sedangkan lelaki dibawah pertimbangan akalanya. Meskipun kita biasa melihat jika ramai wanita yang menyamaratakan lelaki akan hal kecerdasan juga kadangkala lebih darinya. Kelemahan utamanya wanita ialah terhadap perasaan yang lembut sekali. Lelaki berpikirnya dengan praktis, menentukan, mengelola, dan membimbing. Karena itu perlu diterima bahwasanya wanita butuh akan kepemimpinannya laki-laki di atasnya.¹²⁹

¹²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 426

¹²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm.427

¹²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 427

Namun Quraish Shihab menegaskan meskipun umumnya pendapat diatas selaras pada petunjuk ayatnya yang tengah ditafsirkan tetapi semestinya agar tidak menganggap perasaannya wanita yang lembut sekali tersebut menjadi kelemahannya. Harusnya hal itu menjadi keistimewaannya yang tak kurang dipunyai bagi lelaki keistimewaan tersebut sangat diperlukan dalam keluarga terutama dengan tujuan memelihara dan mendidik anak-anaknya. Terdapat perbedaan tertentu adapun segi fisik ataupun psikis diantara lelaki dan wanita. Persamaan pada semua hal artinya melahirkan jenis ketiga bukanlah jenis laki-laki dan bukanlah jenis wanita. Sebagaimana yang dilukiskan dari sejarawan Prancis, Maurice Bardeche.¹³⁰

Kedua, *وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* “Dikarenakan mereka sudah memberi nafkah sebagian hartanya”. Bentuk kata kerja masa lampau yang dipakai ayat tersebut “Sudah menafkahkan”, membuktikan jika memberikam nafkah untuk wanita sudah jadi sebuah kewajaran untuk laki-laki juga kenyataan umumnya pada masyarakat umat manusia dari lama sampai saat ini sangat wajar hal itu maka dibuktikan pada bentuk kata kerja masa lalu yang membuktikan terjadi dari lama. Tersebut membuktikan jika kebiasaan lamanya tersebut masih berjalan sampai sekarang. Menurut konteksnya kepemimpinan dikeluarga alasannya kedua masih masuk akal. Sebenarnya dibelakang segala kewajiban terdapat hak, yang membayar mendapat fasilitas, namun akhirnya ketetapan tersebut bukanlah cuma diatas pertimbangan materi.¹³¹

Menurut psikologis wanita tidak mau diidentifikasi membelanjakan pasangannya. Di satu sisi pria segan bila ada yang tahu jika kebutuhan hidup sang istri yang menanggung. Sebabnya agama Islam menuntun bahwa fitrahnya seseorang mewajibkan suaminya agar memikul biaya hidupnya pasangan berserta anak. Kewajibannya tersebut diterima sebuah kebanggaannya suami serta jadi kebanggaan istri yang dicukupi kebutuhan dan permintaan bagi

¹³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm.427

¹³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 428

suami sebuah bentuk cinta terhadapnya. Menurut Ibn Hazm wanita pada dasarnya tidak ada kewajiban melayani suami akan hal menyajikan makanan, menjahit dan lainnya. Harusnya sang suami yang wajib mempersiapkan bagi istrinya dan anak mereka pakaian jadi dan makanan yang siap dimakan.¹³²

Oleh kedua faktornya tersebut yaitu keistimewaan fisik dan psikis hingga kewajiban mencukupi kebutuhan dan anak-anak lahiriah hak-hak suami yang perlu juga dicukupi bagi istri. Suami wajib taat pada istri akan hal-hal yang tidak melawan dalam ajaran agama juga tidak melawan hak pribadinya pasangan bukanlah keharusan patas dengan absolut tidak hanya pada suami, pada ibu bapaknya pula kebaktian akan mereka tidak dapat mengambil hak-hak pribadinya seseorang anak.¹³³

kepemimpinan yang Allah anugerahkan terhadap suami tidak dapat mengantarkan pada sewenang-wenangannya. Musyawarah ialah dianjurkan pada al-Qur'an saat penyelesaian segala masalah adapun masalah yang ditemui keluarga. Sepintasnya tampak jika tugas kepemimpinannya tersebut ialah keistimewaan dan derajat/tingkat yang lebih tinggi dibandingkan wanita. Juga terdapat ayat yang menggaris bawahi tentang “derajat” tersebut, Q. S. al-Baqarah: 228

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Para istri memiliki hak yang seimbang Dengan kewajibannya berdasarkan caranya yang Ma'ruf namun para suami memiliki satu derajat di atas mereka para istri”

Maksudnya dari derajat ialah kelapangan dada suami akan istri dalam meringankan sebagian kewajiban istrinya. Sekaligus beliau mengutip pendapatnya dari Imam al-Ṭabarī “meskipun ayat tersebut disusun dengan redaksi berita, tetapi tujuannya ialah perintah terhadap para suami dalam memberi perlakuan terhadap istri dengan terpuji supaya suami bisa mendapat derajat tersebut.” Ia juga mengutip

¹³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 428

¹³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 428

perkataan Imam al-Ghazali “maksud atas perlakuan baik akan istri bukan tidak mengganggu namun sabar pada gangguan atau kesalahan juga memperlakukan secara lembut dan maaf waktu menumpahkan emosi dan kemarahannya”.¹³⁴

Selain dari dua ulama di atas Quraish Shihab juga mengutip perkataan Imam Fakhruddīn al-Razī. “Keberhasilan pernikahan tidak hanya dicapai terkecuali bila kedua belah pihaknya memperhatikan hak pihak lainnya. Ibaratnya suami adalah pemerintah dalam kedudukan ini. Ia kewajiban dalam memperhatikan hak dan kepentingan rakyat (istri), istri juga wajib dalam mendengarkan dan mengikuti, namun di sisi lainnya wanita punya hak akan suami dalam mencari yang terbaik saat berdiskusi.”¹³⁵

Dalam hal ini Quraish Shihab bermaksud mengatakan bahwasanya Allah melebihkan lelaki terhadap perempuan pada hal kepemimpinan rumah tangga karena dua hal. Yang pertama karena alasan fisik dan psikis, yang kedua karena alasan finansial sebagaimana yang disebutkan oleh al-Ṭabarī. Menurut Quraish Shihab baik perempuan maupun laki-laki mempunyai kelebihan masing-masing, namun dalam hal memimpin ada pada laki-laki, sedangkan perempuan dalam bidang lainnya seperti memberikan kehangatan dalam rumah tangga dan mendidik anak-anak.

Dapat disimpulkan bahwa penafsiran antara kedua kitab tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah dalam tema kepemimpinan laki-laki atas perempuan berbeda. Kitab al-Ṭabarī memposisikan laki-laki di atas perempuan dikarenakan finansial yang diusahakan oleh laki-laki. Dalam penafsirannya al-Ṭabarī sama sekali tidak menyentuh pembahasan tentang kelebihan perempuan. Adapun pada tafsiran al-Misbah disebutkan bahwasanya lelaki dan perempuan memiliki kelebihan tersendiri. Cuma pada hal menjadi pemimpin laki-laki lebih menunjang dari pada perempuan dikarenakan dua hal yaitu fisik dan psikis lelaki lebih besar dibandingkan wanita dan karena kewajiban berupa nafkah kepada perempuan.

¹³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 429

¹³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 429

3.1.2 Ciri-Ciri Istri Salihah

Tafsir penggalan ayat *فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ*

“Maka perempuan-perempuan yang salihah ialah mereka yang patuh (kepada Allah) dan menjaga diri saat (suami) tidak ada, sebab Allah sudah menjaga (mereka)” tidak ditafsirkan dalam tafsir al-Misbah. Namun al-Ṭabarī mengulasnya dengan cukup baik.

Makna kata *فَالصَّالِحَاتُ* “Wanita yang salihah” ialah perempuan yang lurus mengerjakan agama dan berbuat kebajikan. Sebagaimana riwayat yang dikutip dari al-Muthannā dari Sufyan. “maka begitu, wanita-wanita yang salihah tersebut mengerjakannya kebajikan.” Terdapat pula yang berpendapat *قَانِتَاتٌ* ialah perempuan yang patuh pada Allah dan suami. Al-Ṭabarī mengutip sekitar tujuh riwayat lima di antaranya mengatakan *قَانِتَاتٌ* adalah perempuan-perempuan yang taat. Yaitu dari Muhammad bin Amr, al-Muthannā, ‘Alī, al-Hasan bin Yahyā, dan Muhammad bin Husain. Satu riwayat lainnya mengartikan *قَانِتَاتٌ* adalah wanita-wanita yang taat pada Allah dan suaminya, riwayat dari al-Hasan bin Mu‘adz. Sedangkan satu riwayat lagi yaitu dari al-Muthannā dari jalur Sufyan *قَانِتَاتٌ* adalah wanita-wanita yang taat kepada suaminya.¹³⁶

Kemudian makna *حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ* “Lagi memelihara diri ketika suami tidak ada”, ialah perempuan yang menjaga dirinya pada waktu sang suami tengah berada ditempat lain, adapun secara menjaga kemaluannya, kehormatan diri, sampai harta suami, juga memelihara dirinya secara mengerjakan kewajiban-kewajiban secara baik yang

¹³⁶ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 888-889, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 691-692

berubungan pada hak Allah ataupun hak lain. Terdapat 6 riwayat yang sesuai dalam pendapatnya. yaitu riwayat Bisyr bin Mu'adz, Muhammad bin al-Husain, al-Qasim, Zakariyā bin Yahyā bin 'Alī Zaidah, dan al-Muthannā. Riwayat kedua al-Muthannā dari Abi Hurairā, bahwa Rasulullah bersabda;

خَيْرُ النِّسَاءِ امْرَأَةٌ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ، وَإِذَا أَمَرْتَهَا أَطَاعَتْكَ، وَإِذَا غَبَّتْ عَنْهَا حَفِظْتَكَ فِي نَفْسِهَا وَمَالِكَ

“Sebaik-baik kaum perempuan (istri) Adalah istri yang jika engkau memandangnya maka ia akan membahagiakanmu, jika engkau memerintahnya maka ia akan menaatimu, dan jika engkau pergi dari sisinya maka dia akan menjaga kehormatan dirinya dan hartamu.” Rasulullah lalu membacakan ayat *النِّسَاءِ عَلَى*.

Imam al-Ṭabarī berkata hadis ini membuktikan jika penafsirannya akan ayat itu benarlah adanya yakni perempuan-perempuan yang salihah akan masalah agama, patuh pada perintahnya suami dan menjaga dirinya bahkan harta suami.¹³⁷

Imam al-Ṭabarī juga mengomentari mengenai *qira'at* yang dipakai dalam kalimat *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ*. Ada dua *qira'at* yang dipakai yaitu *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ* dan *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ*. Kebanyakan kaum Muslim dan *qari* membaca dengan *rafa'* huruf *ha*, sedangkan Abu ja'far Yazid bin al-Qa'qa' membaca dengan *nasab* huruf *ha*. Al-Ṭabarī mengatakan *qira'at* yang tepat ialah dengan *rafa'* huruf *ha* yaitu *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ*. Karena jika huruf *ha* berbaris *rafa'* maka Allah menjadi *fa'il* dengan arti “maka Allah sudah memeliharanya”, sedangkan jika huruf *ha* berbaris *nasab* maka kata menjadi *maf'ul* dengan arti “karena mereka para istri memelihara Allah dengan menaatinya”. Karena *rafa'* nama Allah dinilai benar menurut bahasa Arab dan ucapan orang Arab,

¹³⁷ Muhammad bin Ja'fir bin Yazid al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami'* ..., hlm. 890-892, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 692-693

sedangkan *nasab* nama Allah dinilai negatif menurut bahasa Arab, sebab *nasab* nama Allah sudah keluar pada alur ucapannya orang Arab.¹³⁸

Menurut firman Allah tersebut ada kalimat yang tidak dinyatakan sebab telah terwakilkan dengan lahir ucapan adapun pada aspek pengucapan maupun aspek makna. Kalimatnya yang dihilangkan itu ialah *فَأَحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ وَأَصْلِحُوا* “karena itu sehingga wanita yang salihah adalah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri saat suami tidak ada, maka Allah sudah memelihara mereka, Maka berperilaku baik kalian kepada mereka dan buatlah perbaikan.” Kalimat “Maka berbuat baik kalian terhadap mereka dan adakan perbaikan” ialah kalimat yang dibuang oleh firman Allah tersebut yang tetap tertera pada *qirāat* Ibnu Mas‘ud.

Ada sekitar empat riwayat yang mengatakan tentang tambahan kalimat tersebut. Riwayat pertama al-Muthannā dari Ṭalhah bin Munṣarif, dia berkata tentang *qirāat* Ibn ‘Abdullah *فَالصَّالِحَاتُ قُنَّتٌ* *حَفِظْتُ لِلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ فَاصْلِحُوا إِلَيْهِنَّ* *تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ* “Sebab itulah sehingga wanita yang salihah yakni yang patuh pada Allah lagi memelihara diri saat suami tidak ada, maka sebabnya Allah sudah memelihara mereka, sehingga berbuat baik kalian terhadap mereka, dan wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya”. Riwayat selanjutnya yaitu dari Muhammad bin al-Husain dan dua riwayat dari ‘Alī bin Daud kalimat *فَأَصْلِحُوا إِلَيْهِنَّ* tidak ditulis bersambung dengan kalimat *حَفِظَ اللَّهُ بِمَا* sebagaimana dalam riwayat al-Muthannā, tapi

¹³⁸ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 893

berada di luar ayat. Dalam riwayat ‘Alī bin Daud dibubuhkan kata *يعني* “maknanya” baru kemudian ditulis *فَأَصْلِحُوا إِلَيْهِنَّ* setelahnya.¹³⁹

Dalam tema ciri-ciri istri salihah yang disebutkan oleh al-Ṭabarī adalah istri yang mengerjakan agama dan mengerjakan kebajikan berupa patuh terhadap Allah dan juga kepada suami. kedudukannya sebagai istri yang diwajibkan taat kepada suami dapat dibuktikan dengan tetap berlaku baik seorang istri meski suaminya tidak berada didekatnya. Ia tetap menjaga kemaluannya, kehormatan dirinya, harta suaminya dan tetap mengerjakan kewajibannya sebagai seorang muslimah baik yang berhubungan dengan Allah maupun dengan yang lain.

3.1.3 Penanganan Terhadap Istri yang Nusyuz

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di Tempat tidur, dan kalau perlu pukullah mereka.

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ al-Ṭabarī mengatakan bahwa ahli takwil berbeda pendapatnya mengenai makna penggalan ayat ini. Sebagiannya pendapat bahwasanya makna ialah perempuan-perempuan yang diketahui nusyuz. Dari mereka kata “takut” diganti jadi “tahu” seperti katanya “menduga” digantikan jadi “mengetahui”, sebab maknanya kedua hal (takut dan menduga) nyaris serupa, karena dugaan adalah suatu keraguan. Cuma saja ketakutan tersebut bersamaan dengan pengharapannya. Kedua halnya (takut dan menduga) ialah kegiatan hati atau perasaannya orang. Seperti ucapan seseorang penyair “Janganlah sekalinya kamu menguburku di tanah yang gersang, sesungguhnya aku takut bila aku nanti aku tidak akan

¹³⁹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 895-896, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 695-696

bisa merasakan khamar lagi” Maksud takut dia ialah mengetahui. Mereka berkata, maknanya firman Allah itu ialah apabila jika kalian melihat suatu hal akan dirinya yaitu kaum wanita atau para istri yang memperlakukan kalian menganggap takut atau khawatir mereka dapat nusyuz terhadap kalian sedangkan kalian berperilaku tidak peduli akan urusannya sehingga nasihati mereka dan pisahkan mereka pada ranjang. Mereka yang menyatakan maknanya diantaranya ialah Muhammad bin ka’ab.¹⁴⁰

Maknanya dari kata nusyuz ialah kesombongan pada suaminya menghindari mereka pada ranjang suaminya dengan berbuat kemaksiatan, menyalahkan suaminya yang semestinya menjadi kewajiban dari Allah terhadapnya agar patuh terhadap pasangan, kebenciannya dan keberpalingannya akan suami. Makna kata nusyuz ialah *al-irtifa’* yang berarti “meninggi” maka sebab itu tempatnya yang tinggi dikatakan dengan *nasyz* dan *nasyāz*.¹⁴¹ Imam al-Ṭabarī memberikan beberapa riwayat yang mendukung makna dari nusyuz adalah bencinya seorang istri terhadap suami dan bermaksiat kepada suami. Di antaranya riwayat dari Muhammad bin al-Husain nusyuz adalah khawatir akan kebencian istri. Riwayat dari Yunus mengatakan maknanya adalah maksiatnya seorang dan penentangan istri terhadap suami. Tiga riwayat dari al-Muthannā mengatakan bahwa makna nusyuz adalah istri menyepelekan hak suami serta tak patuh pada suami, istri berpaling dari tempat tidur atau dengan cara keduanya ingin pisah, kata yang dipakai untuk pisah adalah *faragh*. Ibn waki’ menambahkan contoh seperti istri yang berteriak enteng ketika masuk atau keluar.¹⁴²

Dapat dipahami pemaknaan nusyuz menurut al-Ṭabarī adalah kecongkakan istri kepada suami dengan menghindari dari tempat tidur. Al-Ṭabarī juga memberikan contoh seperti bencinya istri pada

¹⁴⁰ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami’ ...*, hlm. 897-898, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 696

¹⁴¹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami’ ...*, hlm. 898, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 697

¹⁴² Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami’ ...*, hlm. 898-901, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 697-699

suami berteriak enteng pada suami. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah hanya memberikan sedikit pemaknaan pada kata nusyuz yaitu keangkuhan dan pembangkangan terhadap suami. Dengan begini dapat dikatakan bahwa pemaknaan keduanya mengenai nusyuz itu sama. Hanya saja al-Ṭabarī lebih banyak menghadirkan riwayat-riwayat dan contoh nusyuz.

Berikut langkah-langkah yang dipakai suami untuk menanggapi istrinya yang nusyuz:

3.1.3.1 Menasihati Istri

Dalam Tafsir al-Ṭabarī makna firman Allah **فَعِظُوهُنَّ** yang berarti sehingga nasihati mereka yaitu ingatkan mereka (kaum wanita atau para istri) terhadap Allah dan takuti mereka pakai ancaman Allah bilamana mereka berbuat sesuatu yang sudah diharamkan Allah atasnya yakni maksiat dengan suami mereka, justru Allah sudah mengharuskan agar taat terhadap suami mereka. Mengenai makna **فَعِظُوهُنَّ** “Maka nasihatilah mereka” ada 6 riwayat di antaranya dari riwayat al-Muthannā dari ibn ‘Abbās bahwasanya makna ialah menasihati mereka oleh kitab Allah. Allah memerintahkan suami supaya menasihatinya apabila berbuat nusyuz, menegur istri pada Allah juga mengagungkan hak terhadap istrinya. Dari al-Hasan berkata bila istri melaukan nusyuz terhadap suami sehingga suami hendak menasihatinya dengan lisan. Suami perlu memerintahkan untuk bertakwa dan taat pada suami. Dari Mujadid mengatakan bahwa apabila seseorang istri berpaling pada tempat tidurnya sehingga hendak suami mengatakan “Bertakwalah kepada Allah dan kembalilah”. Selanjutnya dari riwayat ibn Waki‘ memberikan penjelasan dengan permisalan istri berteriak dengan enteng kepada suaminya, sehingga katakanlah terhadap istri “Aku telah melihatmu begini dan begitu, maka berhenti. Apabila istri patuh, sehingga tidak adanya alasan bagi suami dalam menceraikannya. Tapi jika istri menolak, sehingga ia perlu memisahkan ranjangnya. Masih dari Ibn

Waki' jalud Atha mengatakan maknanya adalah menasihati dengan perkataan. Al-Qasim ibn Humaid juga mengatakan hal serupa yaitu menasihati dengan ucapan.¹⁴³

Dapat dipahami bahwa maksud menasihati istri dari al-Ṭabarī adalah nasihat pada umumnya. Yaitu memberitahu istri untuk berhenti dari perbuatan nusyuznya seperti contoh perkataan suami pada istri “Bertakwalah kepada Allah dan kembalilah” atau “Aku sudah melihatmu begini dan begitu, berhentilah”. Dalam Tafsir al-Misbah tidak ditafsirkan lagi kata *فَعِظُوهُنَّ* yang berarti “Maka nasihati mereka”, menurut penulis dikarenakan kata ini sudah jelas maknanya dan tidak ada pertentangan di dalamnya.

3.1.3.2 Menghajar Istri

Al-Ṭabarī menakwilkan firman Allah *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* “Dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka”. Sebagian berpendapat bahwa maknanya adalah, “Wahai para suami, nasihati mereka (istri-istri kalian) akan nusyuz yang dilakukan bagi suami. Apabila istri tidak mau kembali dengan suaminya pada hal tersebut, sedangkan sudah diharuskan pada mereka akan kalian, sehingga pisahkan mereka secara tidak menggaulinya pada ranjang kalian.” Beberapa riwayat yang sesuai dalam pendapat di atas ialah riwayat al-Muthannā dari jalur ibn Abbas maknanya ialah nasihati mereka, apabila mereka tidak mentaati kalian sehingga pisahkan mereka (dari ranjang). Riwayat dari Muhammad bin sa‘ad mereka suami istri ada di satu ranjang tetapi suami tidak menggauli istrinya. Riwayat ibn Humaid hanya mengatakan maksud dari “pisah” tidak berhubungan badan. Riwayat Muhammad bin al-Husain mengatakan suami tidur di sisinya dengan membelakanginya, dan boleh melakukan hubungan badan dan tidak boleh berbicara dengan istri. Riwayat al-Muthannā dari jalur ibn ‘Abbās mengatakan suami tidak boleh menggauli

¹⁴³ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 901, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 699

istrinya. Di antara enam riwayat ini hanya riwayat Muhammad bin Husain yang membolehkan berhubungan badan namun tidak mengajak istri berbicara.¹⁴⁴

Beberapa ahli takwil lain mengatakan bahwasanya makna ialah, “Pisahkan mereka. Acuhkan mereka sebab mereka enggan tidur bersama kalian, sampai mereka balik ke ranjang kalian.” Ada empat belas riwayat yang sesuai pada pendapatnya tersebut. Di antaranya riwayat Abū Kuraib yang mengatakan istri tidak boleh tidak diajak bicara tapi perlu terpisahkan ranjang. Riwayat ibn Humaid menambahkan tempo sampai dengan istri kembali ketempat tidur. Sebagian besar riwayat lainnya mengatakan hal yang sama bahwa maknanya adalah tidak melakukan hubungan badan, kecuali dua riwayat yaitu riwayat dari Muhammad bin al-Husain dan al-Muthannā dari jalur ibn ‘Abbās.¹⁴⁵

Sebagian ahli takwil lain menyatakan bahwasanya maknanya ialah “Katakan perkataan yang tegas terhadapnya sebab mereka meninggalkan ranjang kalian”. Terdapat lima riwayat yang mendukung pendapat ini. Di antaranya riwayat dari al-Hasan bin Yahyā mengatakan suami perlu mengasingkan istri dengan perkataan dan ia pula perlu mengatakan perkataan yang tegas akan istri, tetapi ia tidak boleh tidak bersetubuh dengannya. Riwayat al-Hasan bin Yahyā mengatakan maksud dari pemisah tersebut ialah pemisah secara ucapan, yakni menyatakan perkataannya secara tegas terhadap istri bukanlah secara pisah hubungan badan. Riwayat dari al-Muthannā dari jalur Sufyan mengatakan pisah dalam hal menggauli istri, namun suami harus tetap berkata dengan ucapan yang keras kepada istri, seperti “Kemarilah, lakukan ini!”. Riwayat al-Muthannā dari jalur al-Hassan bahwa tidak boleh memisahkannya istri terkecuali didalam rumah, yaitu diranjang, ia tidak dapat mengacuhkan istrinya kecuali di tempat tidur. Sama halnya dengan riwayat Ya‘qub bin Ibrahim yang

¹⁴⁴ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘ ...*, hlm. 902-904, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 700-701

¹⁴⁵ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘ ...*, hlm. 904-908, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 701-703

mengatakan harus memisahkan istri dengan perkataan, namun bukan dengan pisah kasar.¹⁴⁶

Sementara itu, menurut al-Ṭabarī sendiri bahwa makna kata *al-hajr* berbahasa Arab cuma ada salah satunya dari tiga makna berikut. Pertama: *hajara al-rajulu kalāma al-rajuli wa hadithahu* (suatu orang enggan dan tidak berbicara sama orang lainnya). Kedua: *hajara fulānu fī kalāmihi hajran* (fulan berbicara tidak menentu). Berbicara secara berulang-ulang pembicaraannya, layaknya perkataan orang yang menghina. Ketiga: *hajara al ba'ira* (orang mengikat unta), istilahnya pemilik mengikat secara *hijr* yakni tali yang diikatkannya pada kedua paha dan pergelangan kaki depan.

Perkataannya secara tegas atau kasar serta menyakitkan ialah *al-ihjar* dan *hujr* adalah perkataannya kotor. Dalam bahasa Arab *al-hajr* cuma mempunyai satu dari ketiga maknanya itu. Menurut al-Ṭabarī suaminya seseorang istri yang ditakutkan melakukan nusyuz cuma diperintahkannya sebagai pengingat guna istri patuh dengan suami akan sesuatu yang sudah Allah wajibkan untuk istri yakni istrinya setuju apabila diajak ketempat tidur. Jika ia setuju dengan perintah suaminya, maka tidak mungkin suaminya lalu diperintahkanlah agar menghindari istri terhadap masalah yang dinasihati tersebut (membawa ke ranjang).

Maka batal pendapatnya orang yang menyebutkan jika makna *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* ialah menolak berhubungan badan. Batal pula pendapat bahwa makna *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah tidak berbicara kepada istri karna ada sebuah hadis yang melarang menghindari saudara lebih dari tiga hari. Selain istri juga akan lebih senang ketika suami tidak berbicara kepadanya. Bilamana seseorang istri marah dan acuhkan suami sehingga mana mungkin suami dipinta agar berbuat hal yang disukai istri yaitu tidak berhubungan badan dan mengajaknya

¹⁴⁶ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami'* ..., hlm. 908-910, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 704-705

bicara. Dan batal pula pendapat yang mengatakan makna dari *وَاهْجُرُوهُنَّ* *فِي الْمَضَاجِعِ* adalah memberikan jawaban yang keras kepada istri, karena jika maksudnya adalah berbicara yang keras terhadap istri maka harus ada kata-kata *fi kalāmihi*. Sebab disebutkan *hajara fulānu fulāna fi kalāmihi* (fulan menolak berbicara dengan sifulan), bukan *hajara fulānu fulāna* (fulan menola si fulan) karna tidak jelas apa yang ditolak.¹⁴⁷

Jika semuanya telah tertolak maka tinggal makna yang terakhir, yaitu makna *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah “Mengikat dengan tali”,¹⁴⁸ sebagaimana perkataan orang arab kepada unta apabila ia mengikatnya maka si pemilik unta akan mengatakan *hajarahu, yahjuruhu hajran*. Maka makna daripada ayat tersebut ialah “Wanita-wanita yang dikhawatirkan nusyuz, sehingga berikan nasihat terhadapnya mengenai tindakan nusyuz, apabila mereka menerima nasihat tersebut sehingga tidak adanya alasan dalam menceraikan, namun bila tidak maka ikatkanlah mereka dengan tali diranjangnya. Maksudnya adalah mengurung istri di rumah dan tempat tinggal mereka. Ada 6 riwayat yang ditampilkan sebagai pendukung pendapat ini. Di antaranya dari Abbas bin abi Thalib yang meriwayatkan hadis tentang tidak boleh memisahkan istri kecuali di dalam rumah dan diikuti dengan lima riwayat serupa lainnya.¹⁴⁹

Namun apakah tindakan mengurung istri sebagai hukuman atas tindakan nusyuznya dapat diterima oleh zaman sekarang. Menurut al-Ṭabarī menolak berhubungan badan dengan istri tidak bisa dijadikan makna dari *وَاهْجُرُوهُنَّ* karena hal itu tidak memberi efek jera terhadap istri. Istri senang apabila suami tidak mengajaknya

¹⁴⁷ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 910-912, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 705-707

¹⁴⁸ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 913, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 707

¹⁴⁹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 913, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 707-708

berhubungan. Maka tidak mungkin Allah menghukum seseorang dengan hal yang disukainya. Atas alasan inilah al-Ṭabarī mengartikan kata *أهجرؤهنَّ* sebagai mengurung. Alasan lainnya menurut dialektika orang Arab kata *hajara* tidak selalu diartikan sebagai “meninggalkan”, namun terkadang orang Arab juga menggunakannya sebagai “mengikat”, yang jika dibawa maknanya kepada penggalan ayat *أهجرؤهنَّ* maka artinya adalah “mengurung”. Mengenai berapa lama istri dikurung, beliau tidak menjelaskannya.

Arti *أهجرؤهنَّ* dalam tafsir klasik lainnya seperti tafsir al-Wahidī bahwa artinya adalah berpaling pada tempat tidur dan tidak bicara.¹⁵⁰ Begitu juga dengan al-Baghawī¹⁵¹ dan ibn Kathir¹⁵² yang sepakat mengatakan hal yang sama. Sejauh ini penulis menemukan kata *أهجرؤهنَّ* diartikan sebagai “mengurung istri” hanya pada tafsir al-Ṭabarī Dalam kitab-kitab kontemporer juga diartikan sebagai “tidak berhubungan suami istri” seperti dalam tafsir al-Misbah dan lainnya.

Penafsiran tersebut terkesan suami bertindak otoriter pada istrinya dengan membatasinya keluar dari rumah. Meskipun hal itu dilakukan untuk mendidik istri supaya patuh pada suami, namun tetap saja ada tindakan yang lebih baik dibanding mengurung istri. Tidak melakukan hubungan badan terlebih dahulu terdengar lebih baik dibanding mengurungnya. Hal itu juga akan membuat efek jera terhadap istri karena merasa ditinggalkan dan tidak dipedulikan.

Sebuah Hadis dari Rasulullah dalam Sahih Bukhari pada bab nikah dengan judul “Nabi meninggalkan mereka ke selain rumah mereka”:

¹⁵⁰ ‘Alī bin Ahmad bin Muhammad bin ‘Alī bin Matāwih al Wahidī, *Tafsir al-Waṣīthū fi tafsir al-Qur’an al-Majid*” *Dar al-Kitab al-Ilmiyah*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, t.t.), hlm. 46

¹⁵¹ Husain bin Muhammad bin Mas‘ud bin Fara’ al-Baghāwī, *Tafsir Al-Baghawī*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabī, t.t.), hlm. 73

¹⁵² Isma‘il bin ‘Umar bin kathir, *Terj. Tafsir Ibn Katsir*, (Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2016), hlm. 381

أَنَّ النَّبِيَّ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ عَلَيَّ بَعْضِ أَهْلِيهِ شَهْرًا، فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةَ وَعِشْرُونَ يَوْمًا عَدَا عَلَيْهِمْ - أَوْ رَاحَ - فَقِيلَ لَهُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، حَلَفْتَ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَ شَهْرًا. قَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةَ وَعِشْرِينَ يَوْمًا

Dari yahyā bin ‘Abdullah bin ṣaifi, sesungguhnya Ikrimah bin ‘Abdurrahman al-Harith mengabarkan kepadanya bahwa Ummu salamah mengabarkan kepadanya sesungguhnya Nabi bersumpah tidak akan masuk kepada sebagian istrinya selama satu bulan. Ketika berlalu dua puluh Sembilan hari, beliau datang pagi hari atau sore hari ke tempat mereka. Dikatakan kepadanya, “wahai Nabi Allah, engkau bersumpah tidak akan masuk ke tempat mereka selama satu bulan.” Beliau bersabda, “Sesungguhnya bulan ini adalah dua puluh Sembilan hari.”

وَفَعَدَ فِي وَفَعَدَ فِي مَشْرُوبَةٍ لَهُ فَنَزَلَ فِي تِسْعِ وَعِشْرِينَ beliau menetap dibagian atas rumah, kemudian ia turun dihari dua puluh sembilan”

Ada hadis lain yang tampak bertentangan dengan hadis ini, yaitu hadis dari Mu‘awiyah bin Haidah dan hadis inilah yang dipakai al-Ṭabarī sebagai dasar tidak boleh meng*hajr* istri kecuali dalam rumah

يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: أَنْ تُطْعَمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكَتَسَيْتَ وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحَ وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ

“Wahai Rasulullah, apa hak istri kami atas kami?” Beliau menjawab: “Engkau beri makan istrimu apabila engkau makan dan engkau beri pakaian bila engkau berpakaian. Janganlah engkau memukul wajahnya, jangan menjelekkannya, dan janganlah meng*hajr*nya kecuali di dalam rumah.”

Hadis pertama mengatakan Nabi tidak masuk ke rumah sebagian istrinya, namun pada hadis kedua Nabi mengatakan tidak

boleh meng*hajr* istri kecuali di dalam rumah. Kata ibn Hajr al-Asqalāni hadis pertama di atas lebih benar dan lebih sahih, namun keduanya masih bisa dikompromikan.

Ibn Hajar mengutip pendapat al-Muhallab “seperti layaknya hal yang dikatakan oleh Imam Bukhari tujuannya supaya manusia memperdulikan hal yang perbuat oleh Nabi yakni menjauhi istri-istrinya ke kediaman selain rumah mereka, sebuah bentuk kasih sayangnya istri. Karena menjauhkan mereka dan tetap diam di rumah amat menyiksa untuknya, namun bilamana tidak tampak maka tidak akan terlalu menyakitkan bagi istri. Menjauhi istri dengan pergi ke tempat lainnya bukanlah hal wajib, sebab Allah menyuruh hindari mereka di ranjang.” Namun pernyataannya Muhallab ini dibantah oleh ibn al-Manayyar. Menurutny, maksud Imam Bukhari ialah boleh menjauhi istrinya di dalam rumah dan boleh pula menyingkirkan ke tempat lainnya. Ibn Hajar mengatakan bahwa yang benar adalah penggunaan kedua hadis ini tergantung situasi. Terkadang ada istri yang lebih berat baginya jikalau suami menghindari istri dalam rumah, namun ada pula yang sebaliknya. Dia lebih berat apabila suami meninggalkannya dari rumah.¹⁵³

Mengenai alasan mengapa Nabi menghindari sebagian istrinya selama dua puluh sembilan hari, ibn Hajar mengatakan alasannya karena saat itu Nabi sedang terkilir, maka beliau pun terus tinggal di bagian atas rumahnya selama sebulan penuh, dan yang menyebabkan beliau mengucapkan sumpah tersebut adalah karena peristiwa yang berhubungan dengan Mariah. Dan hanya Mariah yang di*hajr* saat itu. Ada pula topik lain berasal dari Abu Ya‘fur yang mengatakan saat itu mereka sedang membicarakan tentang jumlah hari dalam sebulan, adapun yang menyebutkan tiga puluh hari, terdapat yang menyebutkan dua puluh Sembilan hari.¹⁵⁴ Dapat disimpulkan dari penjelasan ibn Hajar bahwa boleh meng*hajr* istri didalam ataupun di

¹⁵³ Ibn Hajar al-Asqalāni, “Fath al-Bārī: penjelasan kitab Sahih Bukhari”, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.), hlm, 683

¹⁵⁴ Ibn Hajar al-Asqalāni, “Fath al-Bārī: penjelasan....”, hlm. 684

luar rumah. Maka boleh saja untuk suami untuk pergi meninggalkan rumah sementara.

Selain itu stigma mengurung istri dalam rumah juga tidak sesuai dengan peran-peran perempuan pada masa Rasulullah. Seperti ummu sulaim yang ikut perberan dalam perang. Hadis ini juga dikutip oleh al-Ṭabarī sendiri dalam *Tarikh al-Ṭabarī* yang diceritakan kembali oleh engineer. Ummu sulaim (Ibu dari anas bin malik) membawa sebilah pisau kemudian ditanya oleh nabi “kenapa engkau membawa pisau?” Ummu Sulaim menjawab “Untuk merobek perut musuh”, Nabipun tersenyum mendengar jawabannya. Banyak juga contoh keikutsertaan perempuan dalam perang seperti ṣafiyah yang hadir dalam perang *khandaq* ketika para perempuan mendapat ancaman dari Yahudi. Ummu Umarah yang dalam perang Uhud menjadi menjadi perisai Nabi, beliau melindungi Nabi dengan sebilah pedang. Kata Syed Sulaiman Nadvi di mana perempuan ikut andil dalam memberikan saran taktik perang. Imam Nawawī mengatakan bolehnya perempuan keluar untuk berpartisipasi dalam perang. Ia bisa melakukan pelayanan, perawatan dan lain-lain.¹⁵⁵

Dalam terjemahan Tafsir al-Ṭabarī yang diterbitkan oleh Pustaka Azzam dikatakan bahwa makna kata *واهْجُرُوْهُنَّ* ialah mengikatkan pakai tali, diambilnya oleh ucapan orang Arab yang ditujukan pada unta *Hajarahu/yahjuruhu hajran* “dia mengikatnya” pemilik mengikat pakai tali. Jika istri tidak berubah setelah dinasihati maka ikatlah mereka dengan tali ditempat tidurnya, namun di dalam kurung di jelaskan kembali (kurunglah mereka).¹⁵⁶

¹⁵⁵ Ashghar Ali Engineer, “Tafsir Perempuan”, (Sampangan: IRCiSoD, 2022), hlm. 308

¹⁵⁶ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Ter.Tafsir al-Ṭabarī...*, hlm. 913

Apabila semua makna yang telah kami sebutkan itu tidak luput dari cacat, maka pendapat yang paling benar dalam hal itu adalah, yang mengatakan bahwa makna firman Allah, *وَأَهْجُرُوهُنَّ* "Dan pisahkanlah mereka," adalah mengikat dengan tali, sebagaimana telah kami sebutkan. Makna ini diambil dari ucapan orang-orang Arab yang ditujukan kepada unta, *Hajarahu yahjuruhu hajran* (dia mengikatnya), jika pemiliknya mengikatnya dengan tali, seperti yang telah kami sebutkan tadi.

Apabila makna itu yang menjadi makna firman Allah tersebut, maka penafsiran firman Allah tersebut adalah, "Wanita-wanita yang kalian khawatirkan nusyuznya, maka berikanlah nasihat kepada mereka tentang perbuatan nusyuznya kepada kalian. Jika mereka menerima nasihat itu maka tidak alasan bagi kalian untuk menceraikan mereka. Tapi jika mereka menolak kembali (kepada kebenaran) dari nusyuznya itu, maka ikatlah oleh kalian tali kepada mereka di tempat tidur mereka." Maksudnya, (kurunglah mereka) di rumah dan tempat tinggal mereka.

Gambar 1. Pemaknaan kata *hajr* dalam terjemahan

Perlu diketahui bahwa kata-kata "mengikat dengan tali" dalam terjemahan terdapat dua kali. Yang pertama objeknya kepada unta, yang kedua kepada istri. Meskipun di akhir beliau memberikan makna "mengurung", tetap saja hal ini tidak bisa dibiarkan. Karna ditakutkan ada kesalahan mengambil kesimpulan jika tidak langsung merujuk pada kitab Arabnya. Dalam tafsir al-Ṭabarī kata "mengikat" hanya satu kali dan ditujukan untuk unta, bukan istri. sebagaimana berikut;

فَإِذَا كَانَ فِي كُلِّ هَذِهِ الْمَعَانِي مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْخَلَلِ اللَّاحِقِ، فَأَوْلَى الْأَقْوَالِ
بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ﴾ . مُؤَجَّهًا مَعْنَاهُ إِلَى مَعْنَى الرَّبْطِ
بِالْهَجَارِ، عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قِيلِ الْعَرَبِ لِلْبَعِيرِ إِذَا رَبَطَهُ صَاحِبُهُ بِحَبْلِ عَلَى مَا وَصَفْنَا:
هَجَّرَهُ فَهُوَ يَهْجُرُهُ هَجْرًا⁽¹⁾.

وإذا كان ذلك معناه، كان تأويل الكلام: واللاتي تخافون نُشُوزَهُنَّ،
فِعْظُوهُنَّ فِي نُشُوزَهُنَّ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ اتَّعَظْنَ فَلَا سَبِيلَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ، وَإِنْ أَبَيْتِ الْأُوبَةَ
مِنْ نُشُوزَهُنَّ، فَاسْتَوْثِقُوا مِنْهُنَّ رِبَاطًا فِي مَضَاجِعِهِنَّ⁽¹⁾. . یعنی: فِي مَنَازِلِهِنَّ وَيُؤَيِّتِهِنَّ
الَّتِي يَضْطَجِعْنَ فِيهَا وَيُضَاجِعْنَ فِيهَا أُرُوجَهُنَّ .

Gambar 2. Pemaknaan kata *hajr* dalam tafsir al-Ṭabarī

Kata yang dipakai al-Ṭabarī adalah فاستوثقوا منهن رباطا في *istausyiq* berasal dari kata *istausyayaqa - yastausyiqu* yang *fiel sulathi mujarrad*-nya adalah *wathiqa-yuthiqu* yang artinya adalah mengikat.¹⁵⁷ Namun di sini beliau menggunakan *fiel sulathi mazid* dengan tambahan tiga huruf yaitu است yang jika diartikan kepada bahasa Indonesia ditambah kata “minta” selain itu beliau menggunakan *fiel amr* yang jika diartikan maka “Ikatkanlah” kata “minta” dapat dihapus karena sudah masuk *amr*.

Dalam kamus idris al-Marbawī Arab-Melayu kata *watsiqā* diartikan kepada “Percaya akan dia”, *wathuqa* “Kukuh ia, teguh ia” *istauthaqa minhu* “Mengambil keterangan dari padanya”¹⁵⁸. Dalam al-Qur’an kata kalimat yang tersusun dari kata وثق terdapat 34 kali.¹⁵⁹ Beberapa diartikan sebagai “ikatan” seperti pada surat al-Fajr ayat 26, Muhammad ayat 4, al-Fajr 26, namun ikatan yang dimaksud bukan ikatan dengan tali. Melainkan ikatan suatu yang tampak seperti ikatan perasaan. Kebanyakan memberikan arti kepada “Ikatan perjanjian”. Dengan begitu dapat disimpulkan bahwa arti فاستوثقوا tidak dapat diartikan memperkuat ikatan dengan tali saja, karna ada kemungkinan makna yang lain. Selain itu al-Ṭabarī menambahkan kata رِبَاطًا yang berasal dari kata رَیْبَطٌ — یَربِطُ artinya “mengikat, menguatkan, menjalin, menghubungkan dan menggabungkan” رِبَاطًا artinya adalah “ikatan, jalinan, pita, tali”¹⁶⁰ arti *ribaṭ* disini ada dua juga, bisa “tali biasa” dan bisa pula “tali jalinan”. Maka tidak bisa langsung diartikan

¹⁵⁷ <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>

¹⁵⁸ Muh. Idris ‘Abd al-Rauf al-Marbawī, *Kamus al-Marbawi Arab-Melayu*, (Jakarta: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 379

¹⁵⁹ Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi’, *al-Mu’jam al-Mufarras li alfazh al-Quran*, (Kairo: Dar al-Hadis, t.t), hlm. 741

¹⁶⁰ Muh. Idris ‘Abd al-Rauf al-Marbawī, *Kamus al-Marbawi...*, hl. 77

رباط فاستوثقوا منهن رباط sebagai mengikat dengan tali, karena ada dua kemungkinan. Yaitu mengikat dengan tali atau mempererat jalinan ikatan dengan istri.

Kalau memang al-Ṭabarī bermaksud mengatakan makna *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah “mengikat dengan tali” sebagaimana yang tertera dalam terjemahannya dan dalam tulisan Asghar Ali Engineer maka al-Ṭabarī tinggal mengulang kata di atas yaitu *ربطه بحبل*. Namun, al-Ṭabarī malah menggunakan kata *رباطا فاستوثقوا منهن*, al-Ṭabarī tidak lagi menggunakan kata *حبل*.

Menurut paham penulis maksud dari al-Ṭabarī dari kata *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah bukan meninggalkan istri di rumah sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi terhadap istri-istrinya. Karena beliau mengutip hadis yang bertentangan dengan hal tersebut. Padahal banyak mufasir lain berkata sebaliknya. Namun bukan pula mengurung istri seperti paham kita sekarang seperti mengikat istri dan menguncinya dari luar. Karena beliau juga mengutip hadis-hadis yang memuliakan istri maka tidak mungkin makna yang dimaksud adalah “mengurung dengan mengikat istri”. Makna yang beliau kehendaki adalah mengurung istri namun suami tetap berada di dalam rumah seperti pisah kamar, dan suami tetap boleh berbicara dan hubungan badan dengan istri meskipun istri tidak suka. Namun, istri tetap tidak diperbolehkan keluar rumah. Hal ini juga dapat memberi efek jera kepada istri, sebagaimana yang disyaratkan oleh al-Ṭabarī sendiri. Sekaligus dapat pula mempererat hubungan mereka karna suami tidak pergi dari rumah dan tetap melakukan hubungan dengan istrinya.

Jika al-Ṭabarī menafsirkan kata *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* sebagai mengurung istri dalam rumah, berbanding terbalik dengan hal yang ditafsirkan oleh Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah “Tinggalkan mereka” ialah perintahnya untuk suami dalam pergi tinggalkan

istrinya dengan perasaan tidak bahagia atas perlakuannya tersebut dipahami dengan kata *hajr* yang artinya meninggalkan tempat atau kondisi yang tidak positif atau tidak disenanginya ke lokasi dan kondisi yang baik atau lebih baik. Dewasanya, kata tersebut tidak dipakai hanya untuk menjauhkan suatu hal namun di samping itu ia pula memiliki dua makna lainnya. Yang pertama bahwasanya suatu hal yang ditinggalkan tersebut buruk atau tidak digemari, dan yang kedua ia tinggalkan sebagai mengarah ke tempat dan kondisi yang lebih positif. Apabila begitu suami diharuskan agar berbeuat dua hal juga. Pertama, membuktikan ketidaksenangannya akan suatu hal yang negatif dan sudah diperbuat dari sang istri, pada hal ini nusyuz, dan kedua suami perlu berupaya dalam menggapai dibaliknya pelaksanaan perintah tersebut suatu yang baik atau lebih baik akan kondisi awalnya.¹⁶¹

Selanjutnya kata *fī al-madhaji* yang diterjemahkan dengan “Di tempat pembaringan”, selain membuktikan bahwasanya suami tidak meninggalkannya di rumah juga tidak pula di kamar namun di ranjang. sebab ayatnya memakai kata *fī* yang berarti di ranjang bukanlah kata *min* yang artinya dari ranjang yang artinya meninggalkan dari tempat tidur. Apabila begitu suami mestinya jangan meninggalkan rumah juga tidak meninggalkan kamar tempat pasangan biasa tidur kejauhan dengan pasangan yang tengah diterpa kesalahpahaman bisa memperbesar jurangnya pertikaian. Pertikaian tidak diketahui oleh orang lainnya serta anak-anak dan anggota keluarga di rumah sekalipun. Sebab semakin banyaknya yang tahu, kian sukar diperbaiki. Keberadaannya di dalam kamar membuat perselisihan tersebut terbatas sebab keberadaannya dalam kamar dapat membuktikan ketidaksenangannya suami akan kelakuannya istri sehingga yang dijauhkan yaitu suatu yang memperlihatkan ketidaksenangannya suami tersebut. Jika seseorang suami ada dalam kamar dan tidur bersama tetapi tidak mencumbunya dan tidak berkata manis atau berhubungan suami istri, sehingga sudah memperlihatkan

¹⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 430

bahwasanya istri sedang enggan dihatinya suami. Saat itu wanita dapat terkena jika senjata ampuhnya yang dipunya yakni daya pikat kecantikan tak lagi ampuh dalam menaikan gairah suaminya. Saat itu diharapkan istri bisa sadar kesalahan dan diharap kondisi menjadi lebih baik yang merupakan tujuannya *hajr* bisa digapai.¹⁶²

Dari kedua penafsiran di atas dapat dipahami bahwa pemaknaan kedua mufasir mengenai kata *وَإِهْجُرُوهُنَّ* itu berbeda. Al-Ṭabarī menafsirkannya kepada mengurung karena alasan tidak mungkin Allah memberikan hukuman, sedangkan hukuman tersebut disenangi oleh yang mendapatkan hukuman. Menurutnya tidak menggauli istri sebagai makna dari *وَإِهْجُرُوهُنَّ* tidak akan memberi efek jera pada istri, sehingga tidak mungkin itu dijadikan sebagai hukuman. Sedangkan Quraish Shihab pada Tafsir al-Misbah makna dari *وَإِهْجُرُوهُنَّ* adalah tidak menggauli istri untuk sementara waktu. Menurutnya kata *hajr* adalah meninggalkan keadaan yang tidak baik dan menuju kepada yang lebih baik. Kata *hajr* tidak hanya meninggalkan namun ada dua unsur didalamnya, 1) meninggalkan yang buruk, 2) menuju kepada yang baik. Sehingga dengan hukuman tidak menggauli istri sementara waktu diharapkan dapat membuat istri sadar dan kembali kepada suaminya.

3.1.3.3 Memukul Istri

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *وَإِضْرِبُوهُنَّ* sebagai “Wahai para suami, nasihati istri kalian akan tindakan nusyuz mereka. Apabila mereka menentang dalam balik pada kewajibannya sehingga ikat mereka memakai tali di rumahnya dan pukul mereka supaya mereka balik pada kewajibannya yakni patuh terhadap Allah akan kewajibannya terhadap hak kalian”. Ahli takwil mengatakan sifat pukulan adalah pukulan yang tidak melukai. Terdapat 18 riwayat yang

¹⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 430

sesuai dalam pendapatnya. Tiga riwayat dari ibn Humaid dengan jalur yang berbeda, dua riwayat Hasan bin yahya, dua riwayat ibn Waqi‘, tiga dari al-Muthannā dan satu dari Muhammad bin al-Husain dengan redaksi *ghaira mubarrahin* yang berarti tidak melukai/menciderai. Al-Muthannā dalam satu riwayat yang lain menambahkan redaksi *ghaira muattharin* yang berarti tidak meninggalkan bekas pukulan. Tidak hanya al-Muthannā tapi juga al-Qasim dan Bisyr bin Mu‘adz. Terdapat juga tiga riwayat dua dari al-Muthannā dan satu dari Ibrahim bin sa‘d yang menyertakan contoh pukulan seperti memukul dengan siwak. Kemudian al-Muthannā juga menyertakan satu riwayat lagi yang di dalamnya dikatakan untuk tidak mematahkan tulang perempuan saat memukulnya, jika istrinya tidak menerima maka suami halal untuk fidiah atas istri.¹⁶³

Dalam Tafsir al-Misbah kata *وَاضْرِبُوهُنَّ* diterjemahkan dengan “Pukul lah mereka” diambil pada kata *ضرب* yang punya banyak arti. Saat memakai kata *ضرب* maka artinya tidak terus diartikan dengan artian memukul atau menyakiti atau membuat suatu perlakuan tegas dan kasar. Orang yang jalan kaki atau musafir disebut dengan bahasa Arab dan oleh al-Qur’an *yadhribuna fi al-ard* yang menurut harfiah artinya “memukul di bumi”. Sebab perintah di atas diartikan bagi ulama menurut penjelasannya Rasulullah Saw. Bahwasanya yang dimaksudkan memukul ialah memukul yang tidak menyakitkan. Harus digaris bawahi bahwasanya sebuah tahap akhir untuk pemimpin rumah tangga atas usaha memelihara kehidupan rumah tangga. Dalam permasalahan tentang *وَاضْرِبُوهُنَّ*. Quraish Shihab sangat menekankan bahwa arti dari kata memukul tidak dipahami dalam artian menyakiti, tidak pula diartikan sebuah hal yang terpuji. Rasulullah Muhammad Saw. Mengingat supaya, “Jangan memukul wajah dan jangan juga

¹⁶³ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 916-920, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 710-113 (dalam kitab terjemahan kata “fidiah” diartikan sebagai khulu‘)

menyakiti.” Pada waktu lainnya beliau bersabda, “Tidakkah kalian malu memukul istri kalian seperti memukul keledai?” malulah bukan cuma sebab memukul namun pula malu sebab gagal mendidiknya secara nasihat dan cara lainnya.¹⁶⁴

Pendidikan berbentuk hukuman memukul tidak diberikan untuk istri yang berbuat baik dan tidak membangkang kepada suaminya, tetapi kepada istri yang membangkang. Menurut Quraish Shihab, meskipun jalan ketiga ini sebaiknya tidak dilakukan namun hukuman memukul masih relevan dilakukan karena masih diakui pakar-pakar pendidik seperti seperti dikalangan militer. Namun sekali lagi memukul dengan tidak menyakiti dan mencederai.¹⁶⁵

Sebagian ulama ada yang berpendapat langkah ketiga yaitu memukul diperuntukan untuk penguasa, bukan suami. Karena ada dua pihak yang ditemukan dalam satu ayat. Karena itu ulama besar Aṭa’ berpendapat bahwasanya suami tidak boleh memukul istri, sangat jauh cuma memarahi saja. Ibnu al-‘Arabī berkomentar pendapatnya Aṭa’ itu dengan berkata, “Pemahaman tersebut menurut adanya kecaman Nabi Muhammad Saw. Terhadap suami yang memukul istri seperti Sabda beliau, “Orang-orang yang terhormat tidak memukul istri” beberapa ulama berpendapat dengan Aṭa’ dan menolak atau pahami dengan metafora hadis-hadis yang memperbolehkan suaminya memukul istri. Bilamana ayat tersebut diartikan sebuah izin memukul istri untuk suami sehingga perlu dihubungkan pada hadis-hadis Rasulullah Saw. di atas yang mengharuskan tidak mencederai. Tidak pula pukulan tersebut diperuntukan untuk kelompok yang dinilai pemukulan menjadi sebuah hinaan atau perlakuan yang tidak terhormat. Sepertinya dalam zamaan sekarang dan dikalangan keluarga terpelajar pemukulannya tidak lagi caranya sesuai. Sebab tulis Muhammad Ṭahir Ibnu Asyur pemerintah apabila mengetahui bahwasanya suami tidak bisa memposisikan sanksi-sanksi agama tersebut pada tempat seharusnya, dan tidak tahu batasan-batasan yang seharusnya, sehingga diperbolehkan untuk pemerintah agar

¹⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 431

¹⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 431

memberhentikan sanksi tersebut dan mengumumkan bahwasanya siapa yang memukul istri sehingga ia dapat diberikan sanksi. Supaya tidak bertambah meluasnya perbuatan-perbuatan yang merugikan bagi istri terutama dikalangannya yang tidak bermoral.¹⁶⁶

Dari kedua pendapat di atas dapat diketahui bahwa pemaknaan *وَاضْرِبُوهُنَّ* oleh keduanya tidak jauh berbeda. Keduanya sama-sama setuju bahwa memukul yang dimaksud bukanlah pukulan yang menyakitkan. Bahkan al-Ṭabarī memberikan syarat pukulan tersebut dengan tidak boleh melukai dan tidak boleh memberi bekas. Kemudian dicontohkan pukulan tersebut dengan memukul menggunakan siwak. Dalam tafsir al-Misbah juga dikatakan bahwa pukulan ini tidak bisa dianggap sebagai pukulan untuk menyakitkan, bahkan jika ada suami yang tidak memahami dengan baik makna dari pukulan ini sehingga memukul istrinya semena-mena, dibolehkannya bagi pemerintah untuk menghentikan sanksi ini.

Kemudian takwil firman Allah *فَإِنْ أَطَعْتُمْ بَعْضَهُنَّ مَعَ كِبَرِهِنَّ سَبِيلًا* maknanya ialah “Wahai manusia apabila istri-istrimu dikhawatirkan nusyuz saat kalian menasihati mereka dan mereka mentaatimu maka jangan kamu pisahkan mereka dari tempat tidur mereka, namun apabila mereka tidak taat, sehingga pisahkan mereka ditempat tidurnya dan pukul mereka. Sehingga jangan kalian mencari-cari jalan dalam menyakitkan dan mempersulit mereka. Jangan pula kalian suami mencari cara dalam menggapai suatu hal yang tidak halal untuk kalian dari tubuh dan hartanya akan sebuah alasan”. Imam al-Ṭabarī memberikan contoh seperti seorang suami yang berkata kepada istrinya yang taat “Kamu tidak mencintaiku dan engkau benci kepadaku” kemudian ia memukul istrinya, Allah berkata kepada kaum laki-laki *فَإِنْ أَطَعْتُمْ* jika mereka menaati suaminya maka hendaklah suami tidak berbuat jahat pada istri dan jangan pula suami memaksakan istri untuk mencintai suami karna itu ada di luar kuasa

¹⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hlm. 432

istri. *فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلَ* berarti jika istri sudah taat pada suami untuk melakukan kewajibannya sebagai istri maka suami tidak boleh mencari-cari jalan dalam mempersulit istri.¹⁶⁷

Ada tujuh riwayat yang disertakan untuk mendukung pendapat di atas. Semua riwayat memiliki redaksi yang hampir sama yaitu tidak mencari-cari alasan untuk menyusahkan istri jika istri taat pada suami. Tiga riwayat berasal dari al-Muthannā, dua dari al-Hasan bin yahyā, satu dari Ibn Humaid dan satu dari Bisyr bin Mu‘adz.¹⁶⁸

Bagian terakhir yaitu *إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا* ditafsirkan dalam Tafsir al-Ṭabarī “Sesungguhnya Allah maha tinggi terhadap semua hal, sehingga jangan kalian (suami) wahai manusia mencari-cari jalan dalam mempersulit istri-istri kalian. Apabila mereka para istri sudah taat suaminya terhadap apa-apa yang Allah wajibkan untuk istri akan haknya suami, cuma karna kekuasaan kalian lebih besar daripada kekuasaannya para istri. Sesungguhnya Allah lebih tinggi daripada kalian para suami dan oleh pada semuanya. Kalian ada didalam kekuasaan genggamannya. Maka karna itu hendaklah suami takut pada Allah untuk menzalimi para istri dan mencari-cari cara agar mempersulit mereka. Nyatanya mereka sudah patuh terhadap kalian. Tuhan kalian lebih tinggi dan lebih besar dibandingkan kalian, sehingga Dia dapat memberikan pertolongan bagi mereka dalam menghancurkan kalian.”¹⁶⁹

Dari ketiga cara yang terdapat dalam al-Qur’an mengenai langkah menanggapi istri yang nusyuz, terdapat perbedaan antara kedua penafsiran tersebut, yaitu mengenai kata *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ*.

Tafsir al-Ṭabarī menafsirkan sebagai *فاستوثقوا منهن رباطا* (maka

¹⁶⁷ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 921-922, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 713

¹⁶⁸ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 922-924, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 714-715

¹⁶⁹ Muhammad bin Jarīr bin Yazīd al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘* ..., hlm. 924-925, lihat juga versi Dar al-Hajr, jilid 6, hlm. 715

kuatkanlah ikatan mereka) perkataan ini telah *ditahqiq* menjadi makna “mengurung”. Dalam hal ini dalam kitab al-Ṭabarī bermaksud mengatakan bahwa apabila istri tidak bisa dinasihati maka suami boleh menghukumnya dengan cara mengurung istri dan tetap boleh berhubungan badan dan berbicara dengan istri. Dalam hal ini hanya ada dua pilihan bagi istri yaitu berubah atau dikurung.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah yang dimaksud dengan *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* adalah tidak berhubungan badan dengan istri agar istri merasa bahwa daya tariknya sebagai perempuan tidak berguna lagi bagi suaminya. Suami tidak boleh meninggalkan rumah atau pisah ranjang supaya masalah cepat terselesaikan.

3.2 Perbedaan dan Persamaan Penafsiran Q.S. al-Nisā’ Ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan dalam Tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah

3.2.1 Perbedaan

3.2.1.1 Pada permulaan penafsiran surat al-Nisā’ ayat 34 dalam tafsir al-Misbah tidak ditemukan *asbāb al-nuzūl*. Quraish Shihab langsung membahas tentang makna dari kata *Rijāl*. Sedangkan dalam penafsiran al-Ṭabarī memaparkan sejumlah riwayat yang melatarbelakangi ayat ini muncul. Dinyatakan bahwasanya ayat tersebut turun berhubungan pada seseorang suami yang menampar istri, lalu istrinya melaporkan hal ini kepada Rasulullah Saw. mengenai perbuatan suaminya dan Rasulullah memutuskan *qisās* baginya. Kemudian al-Ṭabarī mengutip beberapa riwayat tentang pendapat di atas. Ada sekitar tujuh riwayat yang dicantumkan, riwayat pertama dari Muhammad bin Basysyar dari Sahabat al-hassan bahwasanya suatu ketika ada seseorang lelaki yang menampar istri, kemudian istri mendatangi Rasulullah Saw. dan beliau memperbolehkan wanita tersebut agar memukul menjadi hukumannya. Namun lalu Allah menurunkan ayat *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ*

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

Rasulullah lalu memanggil suaminya dan membaca ayat ini untuknya. Beliau bersabda, “Aku menghendaki sesuatu, Namun Allah menghendaki yang lain.” Kemudian riwayat dari Muhammad bin al-Husain dari al-Suddī bahwa yang mendatangi Rasulullah bukanlah istri yang ditampar suaminya, melainkan keluarga dari istri. Ditambah pendapat al-Zuhrī pada riwayat ini, “Tidak adanya *qisas* diantara seseorang lelaki terhadap istri dalam masalah non pembunuhan.” Kemudian riwayat dari al-Hassan bin Yahyā dari al-Zuhrī, “Bilamana seseorang suami menciderai atau melukai sang istri, sehingga ia tidak diperbolehkan *qisas* akan itu, namun ia wajib membayarkan fidiah. Tetapi bila ia menyerang, lalu membunuh istri sehingga ia perlu dibunuh sebab membunuh istri.

3.2.1.2 Pada penggalan surat al-Nisā’ yaitu kata الرِّجَالُ tafsir al-Ṭabarī langsung mengartikan dengan laki-laki sebagai suami. Namun dalam tafsir al-Misbah dikatakan penggalan awal ayat di atas الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ berbicara secara umum mengenai pria dan wanita, dan fungsinya sebuah pendahuluan untuk potongan kedua ayat ini, yakni mengenai sikap dan sifat istri-istri yang salihah.

3.2.1.3 Penggalan بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ditafsirkan dalam tafsir al-Ṭabarī sebagaimana berikut. Allah melebihkan laki-laki di atas perempuan karna mahar dan nafkah yang diberikan suami terhadap istri. Kelebihan yang didapatkan adalah menjadi pemimpin bagi istri sehingga suami berkewajiban mendidik dan membimbing istri. Sedangkan dalam tafsir al-Misbah masalah ini dengan memberikan dua alasan kenapa suami dilebihkan atas istri. Yang pertama karna kondisi fisik dan psikis laki-laki lebih kuat daripada wanita.

Wanita lebih mudah terbawa perasaan sedangkan laki-laki tidak, maka dibutuhkan seorang yang dapat mengambil kebijakan dalam rumah tangga tanpa mengedepankan emosi. Pada umumnya laki-lakilah yang memiliki ciri tersebut maka karna itu dia dijadikan pemimpin. Alasan kedua yaitu karna saat menikah laki-lakilah yang bertanggung jawab atas finansial rumah tangga. Dimulai dari mahar yang diberikan kepada perempuan sampai dengan nafkah sehari-hari. Karna kedua alasan inilah suami dijadikan pemimpin dalam rumah tangga. Penafsiran yang disampaikan keduanya mirip namun Quraish Shihab menambahkan alasan kepemimpinan suami dari segi fisik dan psikis.

3.2.1.4 Pada penggalan ayat **فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا**

حَفِظَ اللَّهُ Qurasih Shihab tidak menafsirkannya, tapi langsung menafsirkan penggalan setelahnya. Berbeda dengan al-Ṭabarī yang menjelaskannya dengan cukup panjang karna memaparkan banyak riwayat. Maksud dari penggalan ayat tersebut ialah perempuan salihah yang menjalankan perintah agama dan taat yang memelihara diri saat suaminya tidak berada di rumah, baik menjaga harta maupun kehormatannya. Menurut al-Ṭabarī dalam penggalan ayat tersebut terdapat kalimat yang tidak disebutkan yaitu **فَأَحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ وَأَصْلِحُوا** “Maka berbuat baiklah terhadap mereka dan adakan perbaikan”. Alasan kalimat ini tidak sebutkan karena telah terwakilkan dengan lahir perkataan baik akan aspek perkataan ataupun aspek makna.

3.2.1.5 Pada penggalan kata **وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** al-Ṭabarī

mengartikannya sebagai mengurung atau meninggalkan istri di rumah, bukan dengan meninggalkan bersetubuh dengan istri atau tidak berbicara dengan istri. Namun Quraish Shihab mengartikan sebaliknya yaitu suami tidak boleh berhubungan

badan dengan istri dan tak bicara kata-kata manis dengan istri, namun bukan berarti mendiamkannya juga.

3.2.1.6 Pada penggalan di akhir ayat **فَإِنْ أَطَعْتُمْ كُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ**

اللَّهُ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا Quraish Shihab tidak lagi menafsirkannya. ia langsung menafsirkan ayat selanjutnya. Berbeda dengan al-Ṭabarī, ia berkata bahwa jika istri telah menaati suami maka tidak ada alasan bagi suami untuk menyusahkan istri dengan cara apapun. Meskipun istrinya tidak mencintai suaminya, namun jika istri melaksanakan kewajibannya maka istri tersebut terlepas dari kata-kata nusyuz dan suami tidak boleh semena-mena atas istri, karena **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا** Allah maha tinggi atas segala sesuatu. Jika istri taat akan suami maka suami harus taat pada Allah untuk tidak menzalimi istrinya.

3.2.1.7 Dari segi rujukan Tafsir al-Ṭabarī lebih condong pada tafsir *bi al-ma'thur*, meskipun ada beberapa *ra'y* yang dipakai. Namun tafsir al-Misbah selain menggunakan metode *bi al-ma'thur* beliau lebih condong kepada penafsiran *bi al-ra'y*. Rujukan yang dipakai al-Ṭabarī kebanyakan ialah hadis dan *athar*. Namun, al-Ṭabarī juga ikut menafsirkan dari segi kebiasaan orang Arab. Sedangkan tafsir al-Misbah rujukan yang dipakai adalah penafsiran-penafsiran terdahulu. Selain itu, dalam menafsirkan ayat ini beliau turut memandang dari segi ilmu terkini yaitu ilmu psikologi.

3.2.2 Persamaan

3.2.2.1 kata **قَوَّامُونَ** diartikan sebagai “pemimpin” dalam kedua tafsir

tersebut. Namun dalam tafsir al-Misbah kata **قَوَّامُونَ** lebih diperluas penjelasannya. Termasuk dalam makna *qawwām* adalah memenuhi kebutuhan istri, perhatian, pemeliharaan, menjaga dan membina. Quraish Shihab juga menambahkan

kalau kepemimpinan adalah suatu yang mutlak dalam setiap unit, seperti keluarga. Dalam berkeluarga pasti terjadi perselisihan di antara suami istri dan dibutuhkan seseorang untuk melerainya. Allah memilih laki-laki sebagai penanggung jawab atas apa yang terjadi pada keluarganya. Seperti halnya seperti perusahaan yang pasti memiliki pemimpinnya, sebuah kelas yang pasti mempunyai ketua kelasnya, sekolah yang pasti memiliki kepala sekolahnya. Begitu juga dengan keluarga.

3.2.2.2 Kedua tafsir tersebut sepakat bahwa suami tidak boleh memaksakan istri pada hal-hal yang tidak diwajibkan atas istri. Bahkan suami tidak bisa memaksa istri untuk cinta kepadanya karna itu di luar kuasa istri. Quraish Shihab mengatakan kewajiban patuh pada suami tidak bersifat mutlak. Istri hanya wajib patuh dengan suami akan hal yang tidak berlawanan pada agama dan tidak bertentangan dengan hak pribadi istri seperti hak untuk berpendapat ketika berdiskusi.

3.2.2.3 Kedua tafsir ini setuju tentang makna dari **نُشُوزٌ** yaitu sikap istri yang membangkang terhadap suami. Dalam tafsir al-Ṭabarī dikatakan nusyuz adalah kecongkakan istri terhadap suami mereka seperti enggan melakukan hubungan suami istri. Begitu juga dengan Quraish Shihab yang menyandingkan kata nusyuz dengan keangkuhan dan pembangkangan terhadap suami.

3.2.2.4 Kedua tafsir ini tidak banyak mengomentari kalimat **فَعِظُوهُنَّ** karna maknanya yang jelas yaitu menasihati istri dengan ucapan apabila dia berbuat nusyuz. Hanya saja al-Ṭabarī memberikan contoh ucapan yang diucapkan oleh suami ketika menasihatinya. Beliau mengambil dari riwayat Mujahid “Bertakwalah kepada Allah dan kembalilah”. Begitu juga riwayat dari ibn Waki‘ ketika ada istri yang berteriak kepada suaminya maka suami berkata “Aku sudah melihatmu begini dan begitu, berhentilah”. Quraish Shihab dalam tafsirnya mengatakan ada 3 langkah yang dianjurkan apabila istri nusyuz.

1) Menasihati istri, 2) pisah ranjang, 3) memukul. Ketiganya dianjurkan dilakukan secara berurutan

3.2.2.5 Kedua tafsir ini sepakat bahwa maksud dari *وَاضْرُؤْهُنَّ* adalah

memukul istri tanpa mencederainya. Al-Ṭabarī memberikan contoh yang dikutip dari riwayat al-Muthannā yaitu memukul istri dengan siwak. Quraish Shihab menjelaskan masalah ini dengan cukup serius. Beliau mengatakan bahwa ini adalah langkah terakhir dan bukanlah suatu tindakan yang terpuji karna suami gagal mendidik istrinya dengan cara nasihat. Jikapun harus memukul maka pukulan tidak boleh berbekas atau menciderai istri. Beliau mengutip hadis yang mengatakan “Jangan memukul wajah dan jangan menyakiti, tidakkah kalian malu menyakiti istri kalian seperti memukul keledai?”. Beliau pula mengutip pendapatnya Aṭa’ yang mengatakan bahwasanya suami tidak boleh memukuli istri, sangat jauh cuma memarahi saja. Pedapat ini dibenarkan oleh ibn ‘Arabi atas kecaman Nabi Muhammad pada suami bahwa “Orang-orang terhormat tidak memukuli istrinya”. Jika ayat yang dimengerti menjadi izin memukul istri maka harus disertakan syarat yaitu tidak boleh mencederai dan bukan untuk penghinaan terhadap istri atau tindakan yang tidak terhormat. Beliau mengutip perkataan Ibn ‘Asyur jika pemerintah mengetahui bahwa suami tidak dapat menerapkan sanksi-sanksi agama ini dengan seharusnya maka dibenarkan untuk menghentikan sanksi ini. Karna jika orang-orang yang tidak bermoral mereka akan menggunakan ayat ini sebagai pembenaran untuk memukul istrinya.

Dari ketujuh perbedaan dan kelima persamaan di atas dapat disimpulkan bahwa tafsir al-Ṭabarī memposisikan istri lebih rendah dibandingkan suami. Hal ini tersirat dalam tulisan al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya ketika memaknai masalah kelebihan laki-laki di atas perempuan. Pada kitab ini sama sekali tidak disebutkan kelebihan dari istri, hanya menyebutkan kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi saja seperti taat pada suami dan menjaga kehormatannya. Selain itu

juga dalam hal mengurung istri sebagai tahap yang ditempuh bagi suami dalam menangani istri yang nusyuz. Mengurung istri merupakan tindakan yang terkesan otoriter dan tentu saja dengan otoritas ini memberikan kesan bahwa suami memiliki posisi lebih tinggi dari pada istri. Meskipun begitu posisi istri yang dimaksudkan tidak serendah budak atau semacamnya, suami tetap tidak boleh memaksa istri pada hal-hal yang tidak diwajibkan kepada istri, suami juga tidak boleh memukul istri seenaknya, harus sesuai aturan yaitu tidak melukai, apabila sampai melukai maka suami harus bayar denda.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah memosisikan istri dan suami setara, dalam tafsir al-Misbah setelah memaparkan kelebihan laki-laki, juga dipaparkan kelebihan perempuan yang tak dimiliki oleh laki-laki. Jika laki-laki mempunyai kelebihan dalam hal memimpin, perempuan mempunyai kelebihan dalam hal memberikan rasa damai dalam rumah tangga. dituliskan juga dalam Tafsir al-Misbah bahwa derajat yang diperoleh oleh suami ialah kelapangannya dada suami akan istri dalam mengurangi beban sebagian kewajibannya istri.

3.3 Kelebihan dan Kekurangan Penafsiran al-Ṭabarī dan al-Misbah dalam Q.S. al-Nisā' Ayat 34

3.3.1 Kelebihan dan kekurangan Penafsiran al-Ṭabarī

Kelebihan yang dimiliki dalam kitab Tafsir al-Ṭabarī ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā' Ayat 34 sebagai berikut;

1. Imam al-Ṭabarī mengutip berbagai macam riwayat baik itu hadis Nabi maupun *khobar* atau *athar* beserta sanadnya
2. Dalam menafsirkan ayat Imam al-Ṭabarī melihatnya dari sisi kebiasaan berbicara orang Arab dan *qira'at*
3. al-Ṭabarī menyertakan sebab ayat ini diturunkan
4. Imam al-Ṭabarī menafsirkan semua bagian ayat tanpa ada yang terlewat

Kekurangan yang dimiliki dalam kitab Tafsir al-Ṭabarī ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā' Ayat 34 sebagai berikut;

1. Imam al-Ṭabarī cenderung berhenti pada satu pembahasan sehingga tidak diketahui apa maksud yang dikehendaki seperti permasalahan tentang mengurung istri.
2. Dari banyaknya riwayat yang dikutip beliau tidak menyertakan penilaian sahih atau tidaknya riwayat.

3.3.2 Kelebihan dan Kekurangan Penafsiran al-Misbah

Kelebihan yang dimiliki dalam kitab Tafsir al-Misbah ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā' Ayat 34 sebagai berikut;

1. Quraish Shihab menggunakan rujukan dari pakar psikologi
2. Quraish Shihab menyertakan berbagai analogi dalam penafsirannya sehingga memudahkan untuk dipahami
3. Quraish Shihab berusaha untuk tidak menyinggung perempuan dan tetap menyampaikan kelebihan-kelebihan perempuan meskipun ayat yang dibahas mengenai kelebihan laki-laki

Kekurangan yang dimiliki dalam kitab Tafsir al-Misbah ketika menafsirkan Q.S. al-Nisā' Ayat 34 sebagai berikut;

1. Quraish Shihab melewati beberapa penggalan ayat, yaitu mengenai ciri wanita salihah dan penggalan akhir ayat dari *Fa in 'ata 'nakum* sampai akhir ayat
2. Quraish Shihab tidak menyertakan rujukan berupa catatan kaki sehingga terkesan semuanya adalah pendapat pribadinya
3. Quraish Shihab tidak menyertakan alasan ayat ini diturunkan

3.4 Alasan Terjadinya Perbedaan Pendapat dalam Penafsiran pada Tafsir Klasik dan Kontemporer

Istilah tafsir dan al-Qur'an itu berbeda. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bersifat absolut dan wajib diyakini kebenarannya. Keotentikan al-Qur'an dalam segi teksnya sangat terjaga. Tidak ada satupun makhluk yang dapat mengubah isi al-Qur'an semenjak diturunkannya al-Qur'an hingga masa kini. Berbeda dengan tafsir. Tafsir adalah hasil pemikiran para ahli mengenai ayat-ayat al-Qur'an. Jika teks al-Qur'an murni berasal dari Allah, maka tafsir berasal dari pemahaman manusia yang berusaha untuk menginterpretasi teks dari ayat al-Qur'an tersebut. Oleh karena itu tidak semua tafsir bersifat benar mutlak sebagaimana al-Qur'an karna *author*nya adalah manusia. Maka perlu dibedakan antara al-Qur'an dan Tafsir. Pergeseran terjadi pada interpretasi al-Qur'an, bukan pada teks murni al-Qur'an.

Kebutuhan untuk menafsirkan al-Qur'an datang dari ketidakmampuan untuk menangkap makna sebenarnya dari ayat al-Qur'an. Kebolehan menafsirkan al-Qur'an sudah berasal dari zaman Nabi Muhammad. Selain Rasulullah SAW. sahabat juga ada yang punya kemampuan dalam bidang tafsir. Contohnya adalah keponakannya Rasulullah, Ibn 'Abbās. Bahkan Rasulullah mendoakan ibn 'Abbās supaya makin cakap dalam pemahannya terhadap al-Qur'an, *“أَللّٰهُمَّ عَلِّمَهُ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمَهُ فِي التَّوْبِيلِ”* “Ya Allah fahamkanlah ia ilmu agama dan pahamiannya pula ia ilmu pentakwilan”¹⁷⁰. Tidak hanya berhenti di era sahabat, studi penafsiran al-Qur'an berlanjut pada era *ṭābi 'īn* dan *ṭābi ' ṭābi 'īn* hingga sekarang.

Meskipun al-Qur'an boleh ditafsirkan, namun tidak sembarangan orang yang boleh menafsirkannya. Ulama sepakat ada beberapa ilmu yang harus dikuasai seseorang supaya dia boleh menafsirkan al-Qur'an diantaranya ilmu bahasa Arab, kaidah bahasa Arab, ilmu kalam, ilmu *qirāat*, faham *'ulum al-Qur'an*, seperti ilmu

¹⁷⁰ Zainuddin Mukhtar, “Ibnu Abbas (studi biografi generasi awal mufasir al-Qur'an), *al-I'Jaz*, Vol. 1, No. 1, juni 2019, hlm. 98

*ma'ani, bayan, badi', mubham, mujmal, 'umum, khas*¹⁷¹ dan sebagainya. Karna kebolehan menafsirkan ayat al-Qur'an ini lahiriah para ulama yang mumpuni di bidang tafsir Qur'an yang kemudian menghasilkan karya-karyanya dalam bentuk tulisan. Seperti Ibnu Jarir al-Tabari (224 H-310 H) dengan kitab *Jami' al-Bayan*, Abu Muslim al-Ashfahani (254 H-322 H) dengan kitab *Jami' al-Takwil*, Al-Zajjaj (241 H-311 H) dengan kitab *Ma'an al-Quran*, al-Wahidi (w. 427 H) dengan tiga kitab tafsirnya yaitu *al-basit*, *al-Wasit* dan *al-Wajiz*, al-Qurthubi (48 H-597 H) dengan tafsirnya *tafsir al-Qurthubi*, al-Baidhawī (dengan tafsirnya *al-Baidhawī*, Ibn Katsir dengan tafsirnya *tafsir Ibn Katsir*¹⁷² hingga mufasir-mufasir lokal seperti Abd al-Rauf al-Sinkili (1615 M-1642 M) dengan tafsirnya *Turjuman al-Mustafid*, Syekh Nawawi al-Bantani (1813 M) dengan tafsir *al-Munir* atau tafsir *Marah Labid*, Mahmud Yunus (1899 M) dengan tafsir *Quran Karim*, Hasbi ash-Shiddieqy (1904 -1975 M) dengan tafsir *al-Nur*, M. Quraish Shihab (1944 M) dan banyak lainnya.¹⁷³ Karna ada banyak mufasir yang muncul maka banyak pula bentuk penafsiran yang lahir. Oleh karna itu muncullah istilah-istilah seperti mazhab tafsir atau corak penafsiran dalam studi ilmu al-Qur'an dan tafsir.

Ada dua faktor mengapa terjadinya pergeseran penafsiran. Yang pertama faktor internal yang kedua eksternal. Faktor internal asalnya dari dalam teks Qur'an tersebut, adapun faktor eksternal asalnya dari luar teks al-Qur'an, bisa juga bersalah dari mufasirnya.

3.4.1 Faktor internal

Di dalam al-Qur'an terdapat ayat yang *muhkam* dan *mutasyabih*. Ayat *muhkam* adalah ayat yang telah pasti pengertiannya, memiliki satu artian dan mudah diterima bagi akal dan tidak menerima takwil, adapun ayat yang *mutasyabih* ialah ayat yang tidak pasti

¹⁷¹ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 193

¹⁷² M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar ...*, hlm. 275-283

¹⁷³ Rithon Igisani, "kajian Tafsir Mufassir di Indonesia" *Potret*, Vol. 22, No. 1, 2018, hlm. 13-25

pengertian menerima beberapa arti dan dapat ditakwilkan.¹⁷⁴ Selain itu ada istilah *qaṭ'ī* dan *ẓannī* dalam pembahasan *uṣul fiqh*. *Naṣ qath'ī dilālah* adalah *naṣ* yang keras dan jelas makna, tidak bisa ditakwilkan, tidak bermakna lain dan tidak bergantung akan sesuatu diluar *naṣ* itu. Sedangkan *naṣ ẓannī dilālah* adalah *naṣ* yang membuktikan makna yang bisa ditakwilkan atau *naṣ* yang punya makna lebih dari satu baik karna lafaznya *musytarak*¹⁷⁵ (homonim) maupun sebab susunan kata bisa dimengerti akan bermacam cara.¹⁷⁶ Kedua istilah *mutasyabih* dan *ẓannī dilālah* menunjukkan bahwa ada kemungkinan lahirnya penafsiran-penafsiran yang beragam dalam teks al-Qur'an.

Al-Ṭayyar mengatakan ada tujuh faktor setidaknya yang menyebabkan para ulama salaf berbeda dan penafsirannya, yaitu *isyirak*, *ḍamīr*, adanya kata yang dihilangkan, penggunaan bahasa yang mengandung arti dekat dan jauh, *nasakh-mansukh*, *am-khas*, dan perbedaan *qirāat*.¹⁷⁷ Tidak jauh berbeda dengan al-Ṭayyar, al-khalidī juga menyebutkan alasan mengapa terjadinya perbedaan dengan poin-poin berikut; Perbedaan *qirāat*, *i'rab* yang berbeda, Perbedaan makna bahasa arab dalam suatu kata, *musytarak*, *mutlaq-muqayyad*, *haqiqah-majaz*, *idmar-istiqlal*.¹⁷⁸ Begitu juga dengan al-Fanisan, beliau membagi faktor perbedaan penafsiran kepada dua, yaitu faktor khusus dan faktor umum, ada empat khusus namun ada tiga yang termasuk dalam faktor internal yaitu *qirāat*, permasalahan bahasa seperti *i'rab*, *musytarak*, *hakikat-majaz*, *amm-khas*, *mutlaq-muqayyad*, *mujmal-mubayyan*, *amr-nahi*, dan perbedaan dalam memposisikan *nasakh-*

¹⁷⁴ Nurdin, *Ulumul Quran*, CV. (Banda Aceh : Bravo, 2019), hlm. 31

¹⁷⁵ Kata yang mengandung arti lebih dari satu.

¹⁷⁶ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Badung: Pustaka Setia, 1998), hlm.

58

¹⁷⁷ Musa'id bin Sulaiman al-Ṭayyar, *Fushul Fi Ushul Tafsir*, (Riyadh: Dar ibn al-Zauji, 1999), hlm. 63, lihat juga Annisa Nur Fauziah, "Asbab al-Ikhtilaf fi Tafsiri al-Salaf", *Jurnal Iman dan Spritual*, Vol. 2, No. 3, 2022

¹⁷⁸ Ahmad Atabik, "Pengaruh Mazhab Mufassir Terhadap Perbedaan Penafsiran", *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 2, No. 1, t.t. hlm. 64-68

mansukh.¹⁷⁹ Dapat kita simpulkan bahwa besar kemungkinan untuk terjadinya pergeseran pendapat didasari oleh faktor teks al-Qur'an itu sendiri.

Jika ulama salaf saja ada yang berbeda pendapat mengenai penafsiran apalagi ulama khalaf atau ulama modern yang sudah hidup sangat jauh masanya dengan ulama salaf. Tentu saja terjadinya bergeseran penafsiran. Namun perlu tegaskan bahwa banyaknya kata yang susah dipahami dalam al-Qur'an bukanlah kelemahan al-Quran, melainkan itu adalah kelemahan manusia yang tidak mampu menyelami luasnya makna isi kandungan al-Qur'an. Tentu saja itu menjadi kelebihan dari al-Quran sebagai Mukjizat yang dapat melemahkan manusia dengan isi dan kebenarannya.

3.4.2 Faktor Eksternal

3.4.2.1. Perubahan Paradigma

Menurut Thomas Khun perkembangan ilmu bersifat revolusioner, dalam artian paradigma yang lama digantikan dengan paradigma yang baru. Paradigma adalah suatu pendekatan investigasi suatu objek atau titik awal pengungkapan *point of view*, formulasi suatu teori, mendesign pertanyaan atau refleksi sederhana. Akhirnya paradigma dapat diformulasikan sebagai keseluruhan sistem kepercayaan, nilai, etnik yang digunakan bersama oleh kelompok komunitas ilmiah. Paradigma dipandang sebagai *world view* (pandangan dunia) kepercayaan, perasaan dan sesuatu yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan perubahan social dan moral. Paradigma juga sebagai cara pandang umum, atau cara untuk menguraikan kompleksitas.¹⁸⁰ Menurut Khun paradigma sebuah model atau pola yang didapat pada

¹⁷⁹ Su'ud Abdullah al-Fanisan, *Ikhtilaf al-Mufasssirin: Asbabuhu wa Atharuhu* (Riyad: Markaz al-Dirasah wa al-A'lam, 1997), hlm. 343-344

¹⁸⁰ Nurkhalis, "Kontruksi Teori Paradigma Thomas S. Khun", *Islam Futura*, Vol. 11, No. 2, 2012, hlm. 83

sebuah masyarakat ilmiah tertentu dan keberadaan cuma berlangsung selama masyarakat ilmunan tersebut menerima dan mengakuinya.¹⁸¹

Fungsinya sebuah paradigma ilmu ialah sebuah cerminan yang melalui hal itu ilmuwan bisa menelaah dan mengerti permasalahan-permasalahan ilmiah dibidangnya sendiri dan jawaban-jawaban ilmiah. Sehingga paradigma ilmu bisa dinilai sebuah skema kognitif yang dipunyai bersama yang fungsinya untuk sebuah cara memahami alam ilmiah sekeliling. Di antara ciri dari paradigma adalah bersifat *shifting* atau bergeser.¹⁸²

Berikut cara kerja *shifting paradigm*. Aktivitas ilmiah dibina dengan paradigma pada masa *sains normal*, para ilmuwan memiliki kesempatan dalam pengembangan dengan rinci dan dalam. Ilmuwan juga tidak bersikap kritis akan paradigmanya yang membawa kegiatan ilmiah maka hingga dalam fase anomali saat ilmunannya menemui bermacam kejadian yang tidak dapat dijelaskan secara teori yang lalu terjadi krisis ilmu pengetahuan. Revolusi ilmiah tersebut yang dibutuhkan pada usaha menyelesaikan persoalan manusia dan memperoleh paradigma baru sesudah terjadi krisis.¹⁸³

Hubungan teori ini (*Shifting paradigm*) dengan faktor pergeseran penafsiran adalah dapat kita lihat bahwa ilmu pengetahuan dalam bidang tafsir semakin maju. Dahulu ketika Rasulullah masih hidup, satu-satunya otoritas untuk menafsirkan al-Qur'an hanya dilakukan oleh Rasulullah. Tidak adanya sahabat yang berani menafsir al-Qur'an tanpa ada persetujuan Rasulullah. Bentuk penafsiran masa Rasulullah bersifat praktis *eksplanatif*, yakni penjelasannya yang tujuannya sebagai pengamalan. Penjelasannya yang Rasulullah berikan berbentuk verbal dan praktis. Tidak ada sebuah karangan yang

¹⁸¹ Wely dozan, "Analisis Pergeseran Shifting Paradigm Penafsiran : Studi Komparatif Tafsir Era Klasik dan Kontemporer", *At-Tibyan*, Vol. 5, No. 1, 2020, hlm. 47

¹⁸² Ulfa Kesuma dan Ahmad Wahyu Hidayat, "Pemikiran Thomas S. Khun Teori Revolusi Paradigma" *Islamadina*, Vol. 21, No. 2, 2020, hlm. 177

¹⁸³ Ulfa Kesuma dan Ahmad Wahyu Hidayat, "Pemikiran Thomas S. Khun...", hlm. 189

dengan sengaja dibuat untuk menjelaskan makna dari pada al-Qur'an. Semuanya hanya dalam bentuk hafalan dan pengamalan.

Namun rupanya bentuk penafsiran seperti itu tidak statis, seiring bertambahnya waktu keadaan memerlukan perubahan. Selepas wafatnya Rasulullah penafsiran masih tetap berlanjut. Beberapa sahabat yang mahir pada hal menafsirkan al-Qur'an seperti *Khulafā' al-Rāsyidīn* dan ibn 'Abbās. Ciri khas dari penafsirannya sahabat sifatnya masih universal (*ijmali*) dan tidak menafsi seluruh ayat al-Qur'an, cuma ayat-ayat yang dianggap sulit. Timbulnya kontroversi dan pertikaian pendapatnya sekitar tafsir dimulai pada masa *ṭābi'īn* karena dipengaruhi oleh tempat belajarnya sendiri. Dimasa itu juga hadir penafsiran yang diambil dari cerita *irāliyyāt*. Kemudian penafsiran al-Qur'an terjadi perkembangan yang relatif signifikan di mana munculnya pembukuan tafsir.¹⁸⁴ Dahulu tafsir hanyalah cabang dari pada hadis, namun sekarang setelah adanya pembukuan tafsir resmi menjadi disiplin ilmu yang mandiri.

Dari sedikit uraian diatas dapat terlihat bahwa adanya perkembangan penafsiran dari generasi ke generasi. Inilah yang disebut sebagai *shifting paradigm*. Ketika dahulu penafsiran tidak membutuhkan kepada pembukuan karna dinilai Rasulullah adalah acuan utama, namun anomali-anomali itu muncul ketika Rasulullah wafat, dimana kebutuhan terhadap ilmu makin bertambah namun masih menggunakan paradigma lama sebagai acuan. Untuk menjawab permasalahan ini maka muncullah paradigma baru di mana munculnya penafsiran-penafsiran dalam bentuk pembukuan.

Dahulu metode penafsiran yang digunakan cenderung pada metode *tahlilī* dan *ijmalī*, namun sekarang metode yang paling umum digunakan adalah metode tematik. Karena metode tematik dinilai dapat memudahkan pembaca untuk menemukan jawaban yang diinginkan dalam waktu singkat. Corak penafsiran masa klasik terbatas pada corak *fiqh*, sufi, filsafat, sastra bahasa, saraf dan *balaghah*. Sedangkan masa modern bertambah pada corak ilmi, *adabi*

¹⁸⁴ Abdul Manaf, "Sejarah Perkembangan Tafsir", *Tafakkur*, Vol. 1, No. 02, 2021, hlm. 155

wal ijtima', tarbawi, akhlaqi, dan haraki.¹⁸⁵ Semakin butuhnya masyarakat terhadap jawaban dari permasalahan kehidupan maka ilmu baru akan muncul.

Begitu juga *shifting paradigm* dari penafsiran klasik kepada penafsiran kontemporer mengenai perempuan. Tafsir era klasik saat perhatikan masalah gender dominan cuma menafsirkan ayat-ayat seadanya seperti dalam pemahaman literal akan ayat-ayat gender yang ada dengan tidak menghubungkan dalam unsur-unsur yang lain. Ini menjadi kelemahannya karena kurang luas wawasan penafsirannya maka penafsiran cenderung parsial dan tidak komprehensif. Kemudian paradigma berubah pada masa modern dimana ada upaya mencari tafsir gender yang adil. Dalam tradisinya biasa telah menghubungkan penafsiran akan isu-isu budaya, politik dan ekonomi. Kemudian paradigma baru muncul yaitu paradigma *neo modern* yaitu penafsiran yang mempertimbangkan kembali seluruh metode al-Qur'an sembari menghubungkan dengan berbagai permasalahan moral, ekonomi dan politik modern.¹⁸⁶ *Shifting paradigm* sudah menjadi kemutlakan dalam ilmu pengetahuan. Jika paradigma terus berkembang dan bergeser maka ilmu pengetahuanpun akan akan turut bergeser atau berkembang sesuai dengan tuntutan zaman. Hal ini cukup selaras dengan gagasan islam yang berbunyi *al-Qur'an Ṣāliḥ li kulli zaman wa makan*. Maka dapat disimpulkan bahwa *shifting paradigm* bisa menjadi faktor mengapa terjadinya pergeseran penafsiran.

3.4.2.2. Perbedaan Ideologi

Pada dasarnya ideologi asalnya bahasa latin yang terdiri dari dua kata yakni; *ideos* berarti pemikiran, dan *logis* berarti logika, ilmu, pengetahuan. Bisa dikatakan bahwasanya ideologi adalah rumusan alam pikiran yang ada ada berbagai subjek atau kelompok masyarakat

¹⁸⁵ Denial, "Corak Penafsiran al-Quran Periode Klasik hingga Modern", *Hikmah*, Vol. XV, No. 2, 2019, hlm. 256-279

¹⁸⁶ Siti Robikah, "Analisis Paradigma Dalam Tafsir al-Quran; Analisis terhadap Perkembangan Tafsir Feminis di Indonesia", *Tafseere*, Vol. 7, No. 2, 2019, hlm. 53-55

yang ada, menjadi dasarnya dalam realisasi. Ideologi ialah sebuah pandangannya atau sistem nilai secara keseluruhan dan dalam yang dimiliki dan dipegang dengan sebuah masyarakat yang dengan moral dinilai benar dan adil, dapat mengelola perilakunya bersama pada bermacam segi kehidupan dunia mereka.¹⁸⁷ Ideologi dapat berupa keyakinan yang dimiliki oleh suatu organisasi. Begitu juga dengan agama. Setiap agama pasti memiliki ideologi, begitu juga dengan kelompok-kelompok dalam agama seperti mazhab atau ormas.

Muncul bermacam ideologi atau mazhab keagamaan mempengaruhi sekali tafsir al-Qur'an. Tersebut mengalami sebab al-Qur'an ialah pedoman utama untuk umat yang mempunyai mazhab yang berbeda-beda. Mufasir akan mencari dalil untuk mendukung ideologi mazhabnya masing-masing. Mereka menafsirkan sesuai dengan jalan pikirannya dan keinginan.¹⁸⁸

Satu dari sekian contoh tentang perbedaan penafsiran dikarenakan bedanya ideologi dapat kita lihat antara ideologi *Mu'tazilah* dan *Sunni*. Karakter *Sunni* biasanya lebih kuat pada semangat ortodoksi, berbeda dengan *Mu'tazilah* yang pemikirannya lebih rasional dan dekonstruktif. Dengan masing-masing ideologi tersebut maka muncul gagasan yang berbeda pula. *Sunni* berkata bahwa tidak seluruh teks al-Qur'an dapat dipahami oleh logika manusia, dan *Mu'tazilah* berpendapat sebaliknya. Keduanya ingin memutlakkan kebenaran al-Qur'an namun dengan cara yang berbeda. *Sunni* hendak mensakralkan al-Qur'an melalui pemahaman literal, *Mu'tazilah* mensakralkan al-Quran melalui nalar dan akal budinya.¹⁸⁹

Berdasarkan Abdurrahman al-Akk, terdapat empat faktor mengapa beberapa mufasir terjebak dalam ideologis. Pertama tendensi yang buruknya akan beberapa pemalsu riwayat yang lalu dinisbatkannya terhadap Nabi atau sahabat guna menjadi letigimasi

¹⁸⁷ Nur Sayyid santoso, *Sejarah Ideologi Dunia*, (Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2015), hlm. 7

¹⁸⁸ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran", *Hermeuneutik*, Vol. 7, No. 1, 2013, hlm. 55

¹⁸⁹ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam...", hlm. 57

untuk tendensi buruknya. Kedua beberapa mufasir telah percaya tertentu akan sebuah ayat lalu membawa untuk sebuah penafsiran yang sesuai dalam ideologi atau mazhab. Ketiga beberapa mufasir cuma berpegang pada definisi makna *lughawi* dengan tidak melihat wacana dan masalah kalimat di ayat yang ditafsirkannya. Keempat relasi kuasa dimana penguasa tertentu berintervensi pada tafsir-tafsir yang bisa *memback-up* legitimasi kekuasaan.¹⁹⁰

Al-Fanisan mengatakan bahwa perbedaan akidah dan mazhab akan mempengaruhi penafsiran. Fanatisme terhadap mazhab tertentu merupakan salah satu sebab yang umum terjadi dalam masyarakat ahli tafsir. Fanatisme dapat disebabkan oleh tertutupnya terhadap argument lain dan juga karna ketidaktahuan serta sebab lainnya. Akibatnya, mereka akan cenderung menafsirkan teks al-Qur'an sesuai dengan mazhabnya.¹⁹¹ Maka sangat besar kemungkinan penafsiran berubah karna ideologi setiap orang berbeda. Apalagi dengan masa yang sangat jauh dan asal yang berbeda, tentu sedikitnya dapat mempengaruhi penafsiran.

3.4.2.3. Perbedaan Budaya

Budaya atau kebudayaan asalnya dari bahasa sanskerta yakni *buddhayah*, yang merupakah bentuknya jamak dari *budhi* (budi atau akal). Hal-hal yang berhubungan pada budi dan akal manusia. menurut bahasa inggris, kebudayaan dinamakan *culture*, yang asalnya dari kata latin *colere* yakni mengolah atau mengerjakan. Berdasarkan E.B taylor kebudayaan adalah komplek diantaranya pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan lainnya potensi-potensi juga kebiasaannya yang diperoleh bagi manusia menjadi anggota masyarakat. Dewasanya kebudayaan seperti kesemu

¹⁹⁰ Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi dalam...", hlm. 56

¹⁹¹ Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, "Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama dalam Penafsiran" *at-Tibyan*, Vol. 4, No. 2, 2019, hlm. 303

halnya yang diperoleh atau ditelaah bagi manusia menjadi anggota masyarakat.¹⁹²

Unsur-unsur budaya antara lain adalah agama, bahasa, sistem pengetahuan. Wujud budaya bersifat tiga macam, ada yang bersifat *ideas* (gagasan) seperti , *activities* (perilaku), dan *artifacts* (benda hasil budaya).¹⁹³ Setiap unsur dan wujud budaya pasti berbeda di setiap tempat. Misalnya bahasa di Indonesia tentu berbeda dengan bahasa di Saudi Arabia, agama mayoritas di Indonesia tentu berbeda bahasa di negara bagian Eropa. Karenakan setiap kepribadian masyarakat berbeda, maka budaya yang didasari oleh kepribadian juga akan berbeda.

Sebagaimana yang sudah dipaparkan dalam pembahasan terdahulu, bahwasanya penafsiran al-Qur'an itu mengalami kemajuan dan di antara kemajuan tersebut munculnya para mufasir dari berbagai negara. Tentu saja pemikiran mereka sedikitnya dipengaruhi oleh budaya dan latar belakang pengetahuan mereka. Meskipun semua mufasir beragama Islam namun mereka mempunyai latar belakang budaya yang berbeda sesuai dengan asal tinggalnya.

Imam al-Ṭabarī berasal dari Tabaristan yang sekarang berada di bagian negara Iran. Mayoritas masyarakat berbicara bahasa Arab dan Persia. Meskipun beliau lahir di Tabaristan, beliau mempunyai keturunan Arab. Tempat belajar beliau adalah negri-negri Arab seperti Basrah, Kufah, Bagdad bahkan Mesir. Ia hidup di abad ke 3 Hijriah, masa-masa di mana ilmu agama Islam sedang berkembang pesat. Beliau berguru pada guru-guru orang hebat seperti Bukhari dan Muslim yaitu seperti 'Abd al-Malik ibn Abū al-Syawārib, Ahmad bin Mani' al-Baghawī, al-Walid bin Syuja', Maka hal-hal tersebut pasti sedikitnya mempengaruhi penafsiran beliau. Seperti bentuk penafsirannya dalam tafsir al-Ṭabarī.

Imam al-Ṭabarī hidup pada masa khilafah Abbasiyah. Meskipun sistem politik dan martabat perempuan sudah diakui,

¹⁹² Gunsu Nurmansyah, ed., "Pengantar Antropologi", (Lampung: Aura, 2019), hlm. 73

¹⁹³ Gunsu Nurmansyah, ed., "Pengantar Antropologi...", hlm. 82

namun masih ada budaya-budaya yang belum bisa dihilangkan sepenuhnya seperti perbudakan. Meskipun harga budak perempuan sudah semakin tinggi sesuai dengan kecakapannya, namun tradisi tersebut masih dilestarikan pada masa ini. Selain itu perempuan tidak mendapatkan pelajaran terbuka layaknya laki-laki, namun caranya menemui guru kerumah agar *private*. Memang ada kelompok belajar wanita namun tetap dipisah dengan laki-laki. Misalnya seperti Ahmad bin Hambal yang mengajar kelas wanita pada sore hari. Biasanya kelas wanita dilaksanakan di rumah ulama atau langsung belajar kepada ayahnya.¹⁹⁴ Meskipun derajat perempuan sudah diangkat dalam Islam, namun tetap saja gerak perempuan masih sangat terbatas jika dibandingkan dengan zaman sekarang. Sedikitnya pandangan tentang perempuan pada masa klasik tersebut pasti mempengaruhi penafsiran yang ada.

Berbeda dengan Quraish Shihab yang tinggal di Indonesia yang bahasa dan budayanya berbeda dengan Arab. Masanya juga sudah sangat jauh dengan al-Ṭabarī. Jika al-Ṭabarī hidup pada abad ke 9 Masehi, Quraish Shihab hidup pada abad 21 Masehi. Keduanya terpaut 12 abad lamanya. Tentu saja budaya keduanya berbeda jauh. Meskipun beliau punya darah terurutan Arab namun beliau lahir di Indonesia dan sebagian besar hidupnya dihabiskan di Indonesia. Pendidikan S1 sampai S3-nya dihabiskan di al-Azhar Kairo dengan bidang Tafsir Quran.

Indonesia adalah satu negara dengan budaya yang beraneka ragam. Sesuai dengan semboyan “*Bhineka Tunggal Ika*” di kaki burung garuda. Dengan keberagaman budaya dan adatnya, masyarakat Indonesia sudah tidak asing lagi dengan kata “toleransi”. Masyarakat Indonesia tidak kaku dalam mengambil sebuah kebijakan, karna harus menimbang-nimbang supaya adil dan cocok untuk semua kalangan. Indonesia memiliki berbagai macam agama yang diakui oleh Negara dan masyarakat di dalamnya hidup berdampingan. Tidak hanya agama, namun Indonesia juga punya ratusan suku dan bahasa

¹⁹⁴ Armin S, ed., “Dinamika Sejarah pendidikan Perempuan Dalam Potret Timur Tengah dan Indonesia”, *Bacaka*, Vol. 2, No. 1, 2022, hlm. 26

kemudian dipersatukan dengan bahasa Indonesia. Budaya di Indonesia tentu berbeda dengan budaya Arab. Indonesia lebih *legowo* dalam menerima hal baru. Oleh karena itu dalam penyebaran Islam di Indonesia tidak membutuhkan cara berperang, cukup dengan cara yang halus yaitu dengan berdagang, menikah, akulturasi budaya, berdakwah dan berpolitik.

Meskipun Indonesia adalah negara yang kaya akan budaya, namun stigma perempuan dalam masyarakat Indonesia tidak jauh berbeda dengan negara yang kuat akan patriarki. Perempuan di Indonesia masih terjebak dalam stereotip bahwa perempuan itu lemah. Perempuan dianggap tidak perlu berpendidikan karena nantinya juga akan jadi ibu rumah tangga dan mengurus anak. Meskipun masih ada pandangan sedemikian rupa, namun tidak sedikit perempuan yang keluar dari batas tidak terulis tersebut. Pada abad ini, ada banyak perempuan yang bekerja di luar rumah. Bahkan ada pula yang mengambil dua peran yaitu peran domestik sebagai ibu dan publik sebagai pekerja.

Jika dibandingkan dengan budaya Arab abad 9-10 Masehi tentu pandangan tentang perempuan di Indonesia pada abad 20-21 Masehi terlihat lebih baik. Pada abad ini pendidikan perempuan tidak lagi dibatasi. Perempuan maupun laki-laki berhak mendapatkan pendidikan yang setara. Tidak hanya dalam hal pendidikan, ada banyak perempuan yang ikut andil dalam permasalahan sosial dan politik bahkan menjadi bagian dari suatu parlemen.

Selain itu, pada 20 Masehi munculnya isu-isu Feminisme yang turut mengubah cara pandang masyarakat terhadap perempuan. Para perempuan bahkan laki-laki yang sepakat dengan ide-ide Feminisme ikut bersuara. Tidak hanya di Indonesia, namun juga di berbagai negara. Sehingga terbentuklah banyak pemikir dan organisasi. Sampai saat ini Feminisme telah berhasil menjadi sebuah ideologi yang dipakai oleh orang-orang yang se-ide dengannya.

M. Qurais Shihab yang lahir pada tahun 1944 pasti telah melewati fase-fase di mana Feminisme menjadi sebuah ideologi. Beliau tahu betul bagaimana konsep perempuan dalam al-Qur'an dan

pandangan terhadap perempuan di Indonesia dan dunia. Beliau juga menulis sebuah buku tentang perempuan dengan judul “Perempuan”. Dalam buku tersebut beliau ikut mengomentari tentang bias lama dan bias baru mengenai perempuan.

Dari penjelasan di atas mengindikasikan bahwa Tafsir al-Misbah yang dikarang oleh seorang ulama yang hidup pada masa modern sedikitnya pasti didasari oleh budaya dan pemikiran masa ini. Dengan begitu dapat dikatakan penafsiran mengenai perempuan di Arab pada abad ke 9-10 masehi dengan penafsiran perempuan di Indonesia pada abad 20-21 tentu berbeda.

3.5. Penerapan Teori Structural Fungsional pada Q.S al-Nisā’: 34

Penerapan teori *structural fungsional* terhadap konteks keluarga tampak pada struktur dan aturannya yang ditentukan. Keluarga ialah unit universal yang mempunyai peraturan. Dengan tidak ada aturan dan fungsinya sehingga unit keluarga itu tidak mempunyai makna yang bisa memperoleh sebuah kebahagiaan. Dalam melakukan fungsi dengan baik, yaitu menambah derajat fungsional keluarga mesti memiliki struktur. Struktur ialah pengaturan peran yang mana sistem sosial disusun.

3.5.1. Aspek Struktural

Terdapat tiga elemen pada struktul internal keluarga yang sama-sama berkaitan.¹⁹⁵

1) Status Sosial

Status sosial bisa berbentuk figur-figur dalam rumah tangga seperti suami sebagai pencari nafkah, istri sebagai ibu rumah tangga. Dalam surat al-Nisa ayat 34 disebutkan kata-kata *rijal* dan *nisā’*. Para ulama *mutaqaddimīn* sepakat mengatakan dalam ayat ini makna *rijal* adalah suami dan makna *nisa* adalah istri. keduanya merupakan figur-figur dalam unit keluarga.

2) Fungsi Sosial

¹⁹⁵ Ida Zahara Adibah, “Strukturalo Fungsional Robert..., hlm. 179

Jika status sosial merupakan figur dalam keluarga, maka fungsi sosial merupakan peran yang didapat dari figur tersebut. Dalam surat al-Nisā' ayat 34 fungsi suami dikatakan sebagai *qawwām* atau pemimpin bagi istrinya karena nafkahnya. Memberi mahar dan menafkahi istri merupakan fungsi dari figur seorang suami. Istri mendapatkan fungsi sebaliknya yaitu yang dipimpin. Istri juga mempunyai fungsi sosial agar menjaga harta suami yang diberikan kepadanya. Berdasarkan Muhammad Abduh kepemimpinan mempunyai artian menjaga, melindungi, menguasai dan menyediakan kebutuhannya istri. Menurut Engineer kelebihan lelaki akan wanita bukan keunggulannya berjenis kelamin, namun keunggulannya fungsional, sebab lelaki mencari nafkah bagi istrinya. Fungsi sosial yang ada pada laki-laki sama dengan yang diemban perempuan yakni melakukan tugas-tugas domestik dalam rumah tangga. Peran domestik yang dilakukan perempuan harus seimbang dengan peran laki-laki dalam mencari nafkah dan melindungi perempuan.¹⁹⁶

3) Norma sosial

Norma sosial ialah suatu peraturan yang mendeskripsikan suatu orang berperilaku di kehidupan sosial. Norma sosial ialah perilaku yang diinginkan pada segala aktor dalam unit keluarga. Dalam surat al-Nisā' ayat 34 terdapat kata *حَفِظَتْ* *لِلْغَيْبِ* yang berarti perempuan yang salihah digambarkan dia yang menjaga norma-norma dalam rumah tangga seperti menjaga diri dari hal-hal yang haram ketika suami tidak berada di rumah supaya tetap menjaga kerukunan rumah tangga. Meskipun bentuk norma lain tidak tertulis dalam ayat ini, namun norma-norma tersebut tetap tersirat karena fungsi suami sebagai *qawwām* di mana artinya tidak hanya

¹⁹⁶ Ernita Dewi, "Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika", *Substansia*, Vol. 15, No. 2, 2013, hlm.151-153

memimpin, namun juga membimbing rumah tangga agar mendapatkan tujuan yang diinginkan. Artinya suami maupun istri tetap menjaga norma-norma sosial seperti suami menyayangi istri dengan begitu istri akan menghormati suami, suami memenuhi kebutuhan istri, saling membantu menjaga kebersihan rumah, membuat aturan-aturan yang dapat membuat rumah terasa nyaman seperti tidak pulang larut malam, menjaga kebersihan tubuh, menggunakan bahasa yang sopan dan sebagainya. Sebagian aturan-aturan tersebut juga ditampilkan dalam surat al-Nisā' ayat 34 yaitu mengenai cara supaya dapat menegakkan norma dalam hubungan suami istri. Jika istri tersebut melanggar norma dikatakan nusyuz dalam al-Qur'an maka terdapat tiga langkah atau tiga aturan untuk mendisiplinkan istri. 1) Menasihati, 2) *menghajr* istri, dan 3) memukulnya tanpa bekas. Aturan-aturan tersebut ditawarkan dalam al-Qur'an sebagai cara untuk tetap menjaga keutuhan dan keharmonisan rumah tangga.

3.5.2. Aspek Fungsional

Struktur keluarga dalam sistem sosial akan berfungsi jika memenuhi elemen-elemen berikut:

1) Alokasi Peran

Alokasi peran merupakan proses menentukan setiap peran akan tanggung jawab dan tugasnya. Ia berhak mengambil keputusan sesuai dengan perannya. Dalam Q.S. al-Nisā' alokasi peran sudah ditentukan. Suami diwajibkan untuk menjadi penanggung jawab di dalam keluarga, suami diharuskan memberikan nafkah kepada keluarganya. Begitu juga dengan istri yang perannya adalah sebagai seorang yang bertanggung jawab akan harta suaminya. Dalam surat ini ada keputusan yang boleh diambil oleh suami, yaitu menghukum istri yang nusyuz dengan tiga langkah yang telah disebutkan di atas.

2) Alokasi solidaritas

Distribusi relasi antar keluarga supaya tetap mempererat hubungan. Meskipun suami dan istri mempunyai peran yang berbeda dan sama-sama sibuk namun keduanya tetap harus mengalokasikan waktunya terhadap pasangan dan keluarganya. Aksi alokasi solidaritas tidak terdapat dalam surat Q.S. al-Nisā': 34.

3) Alokasi Ekonomi

Distribusi barang-barang dan jasa guna memperoleh hasil yang diharapkan. Diferensiasi tugas pula terdapat didalam hal ini khususnya pada hal produksi, distribusi dan konsumsi dari barang dan jasa didalam keluarga. Suami sebagai pencari nafkah harus bekerja sama dengan istri supaya kebutuhan rumah tangga terpenuhi. Maka istri dijadikan sebagai pengelola keuangan dalam rumah tangga. Uang diberikan suami kepada istri untuk membayar tagihan, membeli bahan masakan, dan untuk keperluan pribadi istri karena telah berjasa dalam mengatur kebutuhan rumah tangga. Tersebut terdapat dalam Q.S. al-Nisā': 34 ketika dikatakan suami yang memberi nafkah, maka yang menjaga dan mengelola nafkah ketika suami tidak ada adalah istri. Maka istri berhak membelanjakan harta tersebut sesuai dengan kebutuhannya dan keluarganya.

4) Alokasi Politik

Distribusi kekuasaan dalam rumah tangga dan siapa yang bertanggungjawab terhadap segala perlakuan anggota keluarga. Setiap anggota dalam rumah tangga mempunyai perannya masing-masing. Suami dan istri bertanggung jawab atas apapun yang terjadi pada keluarganya. Suami bertanggung jawab atas finansial keluarganya, istri bertanggung jawab merawat harta mereka. Begitu juga dengan tanggung jawab dalam mendidik anak. Alangkah baiknya jika tanggung jawab ini dilakukan keduanya oleh suami dan istri. Dalam Q.S. al-Nisā': 34 dikatakan suami adalah seorang pemimpin, maka semua hal yang berkaitan pada kebutuhan rumah tangganya suamilah yang bertanggung jawab menyediakannya, ia juga

yang berhak mengambil keputusan akan hal yang bersangkutan dengan keluarganya termasuk menegur istri yang nusyuz. Dalam Q.S. al-Nisā': 34 dikatakan sebagai seorang yang dipimpin oleh suami, maka posisi politik inilah yang didapatkan oleh sang sitri yaitu taat pada suaminya.

Sebagaimana yang tertera dalam hadis dari ‘Abdullah bin ‘Umar R.a, Nabi Saw. bersabda,

كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

“Setiap kalian adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Amir (kepala Negara), dia adalah pemimpin manusia secara umum, dan dia akan diminta pertanggungjawaban atas mereka. Seorang suami dalam keluarga adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas mereka. Seorang istri adalah pemimpin di dalam rumah tangga suaminya dan terhadap anak-anaknya, dan dia akan dimintai pertanggungjawaban atas mereka. Seorang hamba sahaya adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya, dia akan dimintai pertanggungjawaban atasnya. Ketahuilah, bahwa setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas siapa yang dipimpinnya.” (HR. Bukhari no. 2554 dan Muslim no. 1829)

Dalam hadis tersebut menjelaskan setiap anggota dalam keluarga mempunyai peran dan fungsi masing-masing dalam sebuah unit keluarga. Setiap dari mereka diharuskan serius dan sungguh-sungguh dalam mengemban tanggung jawab tersebut. Suami ialah figur yang bertanggung jawab penuh terhadap keluarganya

termasuk istri dan anak-anak. Kemudian tanggung jawab tersebut tidak hanya milik suami, istri juga yang menjadi bagian dari keluarga bertanggung jawab menjaga harta suami dan juga menjaga anak-anaknya. Jika terdapat figur lain dalam keluarga maka ia pun diberi tanggung jawab untuk menjaga apa yang diamanahkan kepadanya. Hadis tersebut dapat dikatakan sebagai contoh dari bagaimana sebuah unit seharusnya bekerja sama agar tujuan yang diinginkan tercapai.



BAB V PENUTUP

4.1. KESIMPULAN

Secara keseluruhan ada tiga kandungan pokok yang disampaikan dalam ayat ini dan juga ditasirkan pada kedua kitab tafsir al-Ṭabarī dan al-Misbah. Kandungan pertama: suami menjadi pemimpin bagi istri karna nafkah yang diberikan dan juga karna kelebihan laki-laki dari segi fisik dan psikis. Pemimpin yang dimaksud termasuk bertanggung jawab untuk mendidik dan mengayomi istri. Kandungan kedua : istri yang salihah adalah istri yang menjaga dirinya ketika suami tidak ada di rumah, baik menjaga harta suaminya maupun menjaga kehormatannya. Kandungan ketiga : mengenai 3 langkah yang diambil suami ketika istri berlaku nusyuz, yaitu menasihati, meng*hajr* istri, dan memukul istri dengan tidak meninggalkan bekas.

Setelah diteliti Terdapat tujuh poin perbedaan antara kedua tafsir. 1) Tafsir al-Ṭabarī menafsirkan kata *wa uhjurūhunna* sebagai mengurung istri sedangkan Tafsir al-Misbah tidak melakukan hubungan suami istri terlebih dahulu. Alasannya karena al-Ṭabarī mengatakan harus ada efek jera bagi istri, jika hanya tidak berhubungan badan, maka itu hanya akan menyenangkan istri dan tidak ada efek jera. 2), Tafsir al-Ṭabarī menuliskan *asbāb al-nuzūl* sedangkan Tafsir al-Misbah tidak. 3), Tafsir al-Ṭabarī mengartikan kata *rijāl* sebagai “suami” sedangkan al-Misbah sebagai laki-laki pada umumnya. 4), Tafsir al-Ṭabarī mengatakan alasan laki-laki dilebihkan atas perempuan karena alasan finansial, sedangkan Tafsir al-Misbah karena dua alasan, pertama karena alasan fisik dan psikis, kedua karena alasan finansial. 5) Tafsir al-Ṭabarī mengatakan setelah penggalan *bi ma hafizallāh* ada kalimat yang tidak disebutkan yaitu *fa ahsinū ilaihinna wa ašlihū* karena sudah terwakili dari kalimat lahir lainnya, sedangkan Tafsir al-Misbah sama sekali tidak menafsirkan penggalan ayat ini. 6) Tafsir al-Misbah juga melewati bagian ciri-ciri

wanita salihah, sedangkan al-Ṭabarī menafsirkannya kepada wanita yang taat pada Allah dan suami juga menjaga dirinya. 7) Dari segi rujukan tafsir al-Ṭabarī lebih condong pada tafsir *bi al-ma'thur*, meskipun ada beberapa *ra'y* yang dipakai. Namun tafsir al-Misbah selain menggunakan metode *bi al-ma'thur* beliau lebih condong kepada penafsiran *bi al-ra'y* dan menggunakan ilmu-ilmu kekinian.

Dari ketujuh perbedaan di atas dapat disimpulkan bahwa tafsir al-Ṭabarī memosisikan istri lebih rendah dibandingkan suami. Hal ini tersirat dalam tulisan al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya ketika memaknai masalah kelebihan laki-laki di atas perempuan. Dalam kitab ini sama sekali tidak disebutkan kelebihan dari istri, hanya menyebutkan kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi saja seperti taat pada suami dan menjaga kehormatannya. Selain itu juga dalam hal mengurung istri sebagai langkah yang ditempuh oleh suami dalam menangani istri yang nusyuz. Mengurung istri merupakan tindakan yang terkesan otoriter dan tentu saja dengan otoritas ini memberikan kesan bahwa suami memiliki posisi lebih tinggi dari pada istri. Meskipun begitu posisi istri yang dimaksudkan tidak serendah budak atau semacamnya, suami tetap tidak boleh memaksa istri pada hal-hal yang tidak diwajibkan kepada istri, suami juga tidak boleh memukul istri seenaknya, harus sesuai aturan yaitu tidak melukai, apabila sampai melukai maka suami harus bayar denda.

Sedangkan dalam tafsir al-Misbah memosisikan istri dan suami setara, dalam tafsir al-Misbah setelah memaparkan kelebihan laki-laki, juga dipaparkan kelebihan perempuan yang tak dimiliki oleh laki-laki. Jika laki-laki mempunyai kelebihan dalam hal memimpin, perempuan mempunyai kelebihan dalam hal memberikan rasa damai dalam rumah tangga. dituliskan juga dalam Tafsir al-Misbah bahwa derajat yang diperoleh oleh suami adalah kelapangan dada suami terhadap istrinya untuk meringankan sebagian kewajiban istri.

4.2. SARAN

Dalam penelitian ini masih banyak kekurangan dari segi kajian dan pembahasan. Oleh karena itu penulis menerima kritik dan saran agar penulis bisa memperbaiki kesalahan pada tesis ini. Dalam

penulisan tesis ini masih banyak ruang kosong yang belum tersentuh oleh penulis. Penulis mengharapkan peneliti selanjutnya dapat mengisi ruang kosong tersebut. Peneliti selanjutnya bisa melanjutkan penelitian mengenai pembahasan pemaknaan kata *hajr* yang dikaji secara *lafadh*.



DAFTAR PUSTAKA

al-Qur'an al-Karīm

Buku:

- ‘Abd al-Baqi’, Muhammad Fuad, *al-Mu’jam al-Mufarras li alfazh al-Quran*, Kairo: Dar al-Hadis, t.t.
- Abd Halim, Mani’, *Metodologi Tafsir Terj: Manhaj al-Mufasssirin*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006.
- al-Dhahabi, Muhammad Husain, *Tafsir al-Quran*, Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016
- al-Dhahabī, Muhammad Husain, *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016
- Al-Asqalānī, Ibn Hajar, “Fath al-Bārī: penjelasan kitab Sahih Bukhari”, Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Al-Baghāwī, Husain bin Muhammad bin Mas‘ud bin Fara’, *Tafsir Al-Baghawī*, Jilid 1, Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabī, t.t.
- Al-Dzahabī, Muhammad Husain, *Tafsir al-Quran*, Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016.
- Al-Fanisan, Su‘ud ‘Abdullah, *Ikhtilaf al-Mufasssirin: Asbabuhu wa Atharuhu*, Riyad: Markaz al-Dirasah wa al-A‘lam, 1997.
- Al-Marbawī, Muh. Idris Abd al-Rauf al-Marbawī, *Kamus al-Marbawi Arab-Melayu*, Jakarta: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr bin Yazīd, *Tafsir al-Ṭabarī Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wil al-Quran*, jilid 6, Kairo: Dar al-Hajr, 2001.
- Al-Ṭayyar, Musa‘id bin Sulaiman, *Fushul Fi Ushul Tafsir*, Riyadh, Dar ibn al-Zauji, 1999.
- al-Qaṭṭan, Manna‘ Khalil, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, Jakarta: Pustaka al-kautsar, 2006
- al-Zarkasyī, Badruddin Muhammad bin Abdullah, *Burhan fi Ulumil Quran*, jilid 1, Libanon: Dar al-kutub al-Ilmiah, 2006
- Al-Wahidī, ‘Alī bin Ahmad bin Muhammad bin ‘Alī bin Matāwih, *Tafsir al-Waṣithu fi tafsir al-Qur’an al-Majid” Dar al-Kitab al-Ilmiyah*, juz 2, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, t.t.

- Bahri, Samsul, *metodologi penelitian al-Quran dan Tafsir*, Banda Aceh: Bandar, 2023.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023.
- Baidan, Nasruddin, *Perkembangan Tafsir al-Quran di Indonesia*, Solo: Tiga serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Engineer, Ashghar Ali, *Tafsir Perempuan*, Sampangan: IRCiSoD, 2022.
- Hakim, Husnul, *Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Modern*, Jakarta: elSIQ, 2019.
- Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996.
- Huriani, Yeni, *Pengetahuan Fundamental Terhadap Perempuan*, Bandung : Lekkas, 2021
- Ibn Kathir, Isma' il bin 'Umar, *Terj. Tafsir Ibn Katsir*, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2016
- Ibn Muhammad, Abdullah, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Surabaya: Pt. bina ilmu, 2004.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, t.t.
- Kountur, Ronny, *Metode Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Thesis*, cet. ii, Jakarta : PPM Manajemen, 2009.
- Mani', Abd, "Metodologi Tafsir" Terj: Manhaj al-Mufassirin, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006
- Mardalis, *Metode Penelitian suatu pendekatan Proposal*, cet. 12, Jakarta : PT Bumi Aksara, 2010.
- Muhammad, Abdullah bin, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Surabaya: Pt. bina ilmu, 2004
- Muhammad bin Jarir, Abu Ja'far, *Tafsir al-Thabari*, jilid 4, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1999.
- Muhammad bin Jarir, Abu Ja'far, *Terj. Tafsir al-Thabari*, jilid. 6, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Nuridin, *Ulumul Quran*, CV. Banda Aceh : Bravo, 2019.
- Nurhasnah, *Perempuan Menggugat*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Nurmansyah, Gunsu, ed., *Pengantar Antropologi*, Lampung: Aura, 2019.

- Purwanto, Tinggal, *Pengantar Studi Tafsir*, Yogyakarta: Adab Pres, 2013.
- Santoso, Nur Sayyid, *Sejarah Ideologi Dunia*, Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2015.
- Sarwat, Ahmad, *Ilmu Tafsir*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020.
- Sastrawati, Nila, *Laki-Laki dan Perempuan Identitas yang Berbeda*, Makassar, Alauddin Press, 2018.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 6, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2, Tangerang: lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *al-Lubab*, lentera Hati : Tangerang, 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 2004
- Strauss, Anselm dan Juliet Corbin, *Dasar-Dasar penelitian Kualitatif*, Yogyakarta : Pustaka Belajar, 2013.
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- Syafe'i, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, Badung: Pustaka Setia, 1998.
- Yusuf, A. Muri *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, Cet. ii Jakarta : Prenadamedia Group, 2015.
- Wiyatmi, ed., *Feminisme dan Penelitian Sastra Feminisme*, Yogyakarta: Cantik Pustaka, 2021
- Zubaidah, Siti, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, Bandung: Cita Pustaka, 2010
- Zuhaili, Wahbah, *al-Quran dan Paradigma Peradaban*, Terj. M. Thohir, Yogyakarta: Dinamika, 1996

Jurnal:

- Abdurrohman, Asep, “Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami’ al-Bayan fi Takwili al-Qur’an”, *Kordinat*, Vol. XVII, No. 1, April 2018
- Abidin, Rina Susanti dan Sabil Mokodenseho, “Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari”, *Mushaf Journal*, Vol. 3, No. 1, 2023

- Adibah, Ida Zahara, “Struktural Fungsional Robert K. Merton: Aplikasinya dalam Kehidupan Keluarga”, *Inspirasi*, Vol. 1, No. 1, 2017.
- Akhmad Rizki Turama, “Formulasi Teori Fungsional Struktural Talcott Parsons”, *Eufoni*, Vol. 02 , No.02, 2018.
- Amaruddin, “Mengungkap Tafsir Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Quran Karya Ath-Thabari”, *Syahadah*: Vol. II, No. II, Oktober 2014.
- Arifin, Zaenal, “Karakteristik Tafsir al-Misbah”, *Al-Ifkar*, Vol. XIII, No. 01, 2020.
- Asep, Abdurrohman, “Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami’ al-Bayan fi Takwil al-Quran”, *Kordinat*, Vol. XVII No. 1, April 2018.
- Atabik, Ahmad, “Pengaruh Mazhab Mufassir Terhadap Perbedaan Penafsiran”, *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 2, No. 1, t.t.
- Darmalaksana, Wahyudin, “Cara Menulis Proposal Penelitian”, Dosen Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati, Bandung 2020.
- Denial, “ Corak Penafsiran al-Quran Periode Klasik hingga Modern”, *Hikmah*, Vol. XV, No. 2, 2019.
- Dewi, Ernita, “Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika”, *Substansia*, Vol. 15, No. 2, 2013.
- Dozan, Wely, “Analisis Pergeseran Shifting Paradigm Penafsiran : Studi Komparatif Tafsir Era Klasik dan Kontemporer”, *At-Tibyan*, Vol. 5, No. 1, 2020.
- Dozan, Wely, ed., “Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Berbasis Gender Dalam Perspektif Pemikiran Feminisme Barat dan Islam”, *Al-Wardah*, Vol. 15, No. 1, 2021.
- Faizan, Khairul, “Mengintip Feminisme dan Gerakan Perempuan” *Egalita*, Vol. 2, No. 1, 2007.
- Farhani, Aan dan Taufiq Hidayah, “Studi Naskah Kitab Tafsir Bahasa Arab : Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Quran Karya Imam ath-Thabari” *Tafsere*: Vol. 10, No. 1, 2022.

- Fauziah, Annisa Nur, “Asbab al-Ikhtilaf fi Tafsiri al-Salaf”, *Jurnal Iman dan Spritual*, Vol. 2, No. 3, 2022.
- Harahap, Nursapia, “Penelitian Kepustakaan”, *Iqra’*, Vol. 08 , No. 01, 2014.
- Igisani, Rithon, “kajian Tafsir Mufassir di Indonesia” *Potret*, Vol. 22, No. 1, 2018.
- Kasmawati, “Gender Dalam Perspektif Islam”, *Sipakalebbi*, Vol. 1, No. 1, 2013
- Kesuma, Ulfa, dan Ahmad Wahyu Hidayat, “Pemikiran Thomas S. Khun Teori Revolusi Paradigma” *Islamadina*, Vol. 21, No. 2, 2020.
- Lufaeafi, “Tafsir al Misbah: Tekstualitas, rasionalitas dan lokalitas Tafsir Nusantara”, *Substantia*, Vol. 21, No. 01, 2019.
- Mailasari, Dwi Ulya, “Pengaruh Ideologi dalam Penafsiran”, *Hermeuneutik*, Vol. 7, No. 1, 2013.
- Manaf, Abdul, “Sejarah Perkembangan Tafsir”, *Tafakkur*, Vol. 1, No. 02, 2021.
- Masyhuri, “Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik”, *Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, 2014.
- Mukhtar, Zainuddin, “Ibnu Abbas (studi biografi generasi awal mufasir al-Quran), *al-I’Jaz*: Vol.1, No. 1, juni 2019.
- Nurkhalis, “Kontruksi Teori Paradigma Thomas S. Khun”, *Islam Futura*, Vol. 11, No. 2, 2012.
- Nuryati, “Feminisme dalam Kepemimpinan”, *Istinbath*, Vol. 16, Th. XIV, 2015.
- Robikah, Siti, “Analisis Paradigma Dalam Tafsir al-Quran; Analisis terhadap Perkembangan Tafsir Feminis di Indonesia”, *Tafseere*, Vol. 7, No. 2, 2019.
- Robikah, Siti “Penafsiran Ulang Q.S. an-Nisa [4]:34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi”, *Al-Dhikra*, Vol.4, No. 1, 2022.
- Rozi, A. Fahrur dan Niswatur Rohmah, “Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik” *Kaca*, Vol. 9, No. 2, 2019

- S, Armin, ed., “Dinamika Sejarah pendidikan Perempuan Dalam Potret Timur Tengah dan Indonesia”, *Bacaka*, Vol. 2, No. 1, 2022.
- Sofyan, Hadi, , “Pandangan Islam Tentang Perempuan”, *An-Nisa*, Vol. 11, No. 2, (2018)
- Srifariyati, “Manhaj Tafsir Jami’ al-Bayan Karya Ibn Jarir ath-Thabari”, *Madaniyah*: Vol. 7, No. 2, 2017.
- Suharyat, Yayat dan Siti Asiyah, “Metodologi Tafsir al-Misbah”, *JPI*, Vol. 2, No. 5, 2022
- Susanti, Rina Abidin dan Sabil Mokodenseho, “Metode dan Corak Penafsiran Ath-Thabari”, *Mushaf Journal*, Vol. 3, No. 1, 2023.
- Ubaidillah, M. Burhanuddin, dan Aisyah, “ Arah Baru Tafsir Gender dan Feminisme Amina Wadud Dalam Quran and Women, Rereading the Sacret Text From a Women’s perspective”, *Pikir*, Vol. 8, No. 1, 2022.
- Umar, Ratnah, “Jami’ al-Bayan an Ta’wilayi al-Quran” *Al-Asas*, vol. 01, No. 02, 2018.
- Zulaikha, Ani, “Tafsir Kontemporer : Metodologi Paradigma dan Standar Validitasnya”, *Wawasan*, Vol. 2, No. 1, 2017.
- Zulfikar, Eko dan Ahmad Zainal Abidin, “Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama dalam Penafsiran” *at-Tibyan*, Vol. 4, No. 2, 2019.

Website:

<https://kbbi.kemendikbud.go.id>

<http://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail>

<https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/feminisme>.

<https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>

LAMPIRAN

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor 03/Un 08/PA/01/2023
Tentang
PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang**
1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa
 2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis
- Mengingat**
1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional
 2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi
 3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama
 4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry
 5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama RI Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh
 6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pembelian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh
- Memperhatikan**
1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2022/2023, pada hari Kamis, tanggal 15 Desember 2022
 2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Selasa tanggal 03 Januari 2023

MEMUTUSKAN:

**Menetapkan
Kesatu**

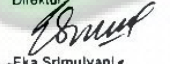
- Menunjuk
1. Prof. Dr. Nurdin Bakri, M. Ag
 2. Dr. Samsul Bahri, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diangkat oleh:

Nama : Safra Ulya
NIM : 201006020
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Penafsiran Al-Quran Al-Nisa Ayat 34 tentang Kedudukan Perempuan menurut Tafsir Klasik Al-Thabari dan Tafsir Kontemporer Al-Misbah

- Kedua** Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, membina, dan membimbing Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister
- Ketiga** Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas dibenarkan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku
- Keempat** Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan
- Kelima** Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2024 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 03 Januari 2023
Direktur


Eka Srimulyani

Tembusan: Rektor UIN Ar-Raniry di Banda Aceh.