

**KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DAN
QURAISH SHIHAB)**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq (UIN KHAS)
Jember

Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar sarjana (S1)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

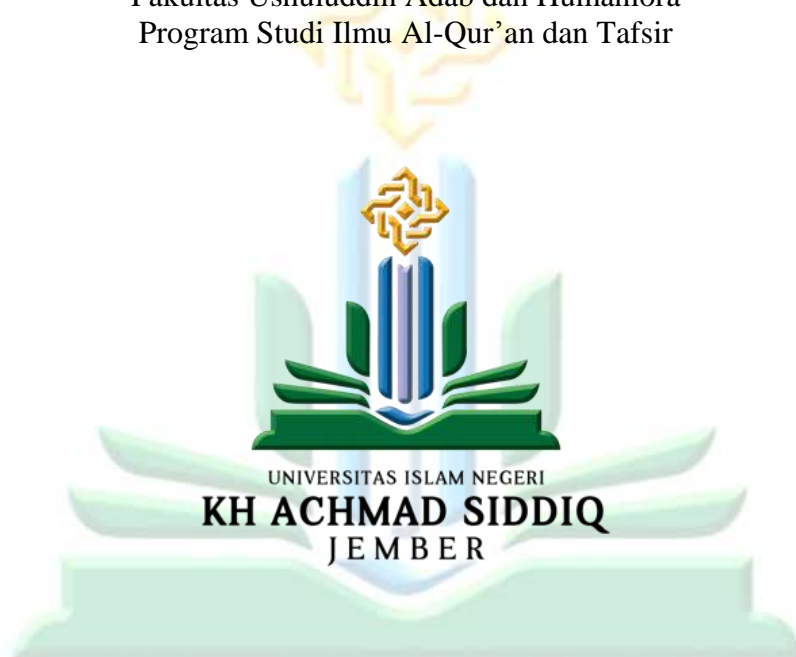
Oleh :
Zuhrotul Lailatun Nafi'ah
NIM : U20181097

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JULI 2023**

**KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DAN
QURAISH SHIHAB)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar sarjana (S1)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh :
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
Zuhrotul Lailatun Nafi'ah
NIM : U20181097
JEMBER

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JULI 2023**

PERSETUJUAN PEMBIMBING
KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN (STUDI
KOMPARATIF TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DAN
QURAISH SHIHAB)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar sarjana (S1)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh : -

Zuhrotul Lailatun Nafi'ah
NIM : U20181097

Disetujui Pembimbing



Dr. H. Amin Fadlillah, SQ, MA.
NUP. 201708175

**KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DAN
QURAIISH SHIHAB)**

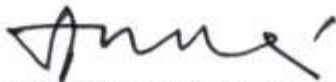
SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
Persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Hari : Rabu
Tanggal : 5 Juli 2023

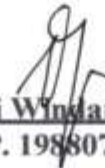
Tim Penguji

Ketua



Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 197212081998031001

Sekertaris




- Devi Suci Windariyah, M. Pd.I.
NIP/NUP. 198807132019032008

Anggota:

1. Dr. H. Faisol Nasar Bin Madi, M.A.

()

2. Dr. H. Amin Fadlillah, SQ, MA

()

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora



Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 197212081998031001

MOTTO

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 (النساء : 1)

Artinya: “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’ (QS. Al-Nisâ’ : 1)¹



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ringkas Al-Qur'an Al-Karim*, Jilid I (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2016), 212.

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah dengan penuh rasa syukur atas selesainya skripsi ini penulis persembahkan kepada Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember,
Ayah dan Ibu.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji bagi Allah SWT yang telah memberi *hidayah* dan *ma'unah*, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini tepat waktu. Sholawat serta salam semoga tercurah limpahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW yang selalu kami harapkan syafaatnya di hari kiamat. Amin.

Skripsi dengan judul “Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Wahbah Zuhaili dan Quraish Shihab)”, ini bisa selesai tepat waktu atas dorongan, motivasi dan inspirasi dari berbagai pihak. Untuk itu, dengan kerendahan hati tanpa mengurangi rasa takzim penulis banyak mengucapkan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Prof. Dr. Babun Suharto, SE. MM., selaku Rektor Universitas Islam Negeri KH Achmad Shiddiq (UIN KHAS) Jember.
2. Bapak Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri KH Achmad Shiddiq Jember.
3. Bapak Dr. Win Ushuluddin, M.Hum., selaku Ketua Jurusan Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.
4. Bapak H. Mawardi Abdullah, Lc, MA., selaku Koordinator Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah membantu proses administrasi perkuliahan dengan baik dari awal semester hingga terlaksananya tugas akhir skripsi.

5. Bapak Dr. H. Amin Fadlillah, SQ, MA selaku pembimbing skripsi, yang telah sabar dalam membimbing peneliti menyelesaikan skripsi ini.
6. Ayahanda Imam Mustafa dan Ibunda Aimatun Nikmah.
7. Kawan-kawan seperjuangan IAT 3 angkatan 2018 Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, dan berbagai pihak yang tidak bisa disebutkan satu persatu.

Akhirnya, *jazâkumullah khaira al-jazâ'*. Semoga skripsi ini bisa bermanfaat dan berkah. Amin.

Jember, 08 Mei 2023

Penulis,

Zuhrotul Lailatun Nafi'ah



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Indonesia Berdasarkan Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq (UIN KHAS) Jember Sebagaimana Pedoman yang Diterbitkan oleh Perpustakaan Nasional Amerika Serikat (*Library of Congress*)

A. Tabel Pedoman Transliterasi Model *Library of Congress*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	a/i/u	tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	Th	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	h	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha'	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Dh	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ro'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet

س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sh	Es dan ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	' (ayn)	Koma terbalik ke atas
غ	Gain	Gh	-
ف	Fa'	F	-
ق	Qaf	Q	-
ك	Kaf	K	-
ل	Lam	L	-
م	Mim	M	-
ن	Nun	N	-
و	Wawu	W	-
ه	Ha'	H	-

ي	Ya'	Y	-
---	-----	---	---

B. Vocal

1. Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>Fathah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Dammah</i>	U	U

2. Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
اُو	Fathah dan wau	Au	A dan U

C. Vokal Pendek

Fathah ditulis a, kasrah ditulis i, dhammah ditulis u.

D. Vokal Panjang

a panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī dan u panjang ditulis ū. Masing-masing dengan tanda (-) di atasnya.

E. Kata Sandang Alif dan Lam

Kata alif dan lam selalu ditulis “al” baik pada huruf Qamariyah atau Syamsiyah

الْقُرْآن : Al-Qur'an

الشَّمْس : al-Shamsu

F. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *Ta Marbūṭah* ada dua, yaitu: *Ta Marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah [t].

Sedangkan *Ta Marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *Ta Marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *Ta Marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَال : rauḍah al-aṭfāl

الْحِكْمَةُ : al-ḥikmah

G. Syaddah (*Tasydid*)

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana*

الْحَقُّ : *al-haqq*

نُعَمُّ : *nu'ima*

عُدُوْ : *'aduwwun*

H. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Rangkaian kalimat ditulis menurut rangkaian penulisannya, contoh:

أَهْلُ السُّنَّةِ : *ahl al-sunnah*

شَيْخُ الْإِسْلَامِ : *Syekh al-islâm*



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

ABSTRAK

Kata Kunci: Kedudukan, Perempuan, Komparatif, *Tafsîr al- Mişbah*, *Tafsîr al-Munîr*

Agama dalam perkembangannya sering dituduh menjadi sumber terjadinya ketidakadilan dalam masyarakat, khususnya ketidakadilan dalam menempatkan posisi antara laki-laki dan perempuan yang sering disebut dengan ketidakadilan kedudukan. Citra perempuan dengan klaim lemah, penakut, kurang cerdas (bodoh), dikuasai dan lain sebagainya. Isu kedudukan perempuan menguat ketika disadari bahwa perbedaan antara manusia laki-laki dan perempuan telah melahirkan ketidakadilan dalam berbagai bentuk seperti marginalisasi atau pemiskinan ekonomi, *subordinate* atau anggapan tidak penting dalam urusan politik, *stereotype* atau pencitraan yang negatif bagi perempuan. Sementara itu peran serta perempuan semakin dibutuhkan, bahkan dalam berbagai institusi dan properti, perempuan mampu menempati posisi-posisi strategis yang biasanya dikuasai oleh laki-laki.

Pokok pembahasan dalam kajian ini ialah: (1) Bagaimana prinsip kedudukan perempuan menurut Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Mişbah*? (2) Bagaimana prinsip kedudukan perempuan menurut Wahbah Zuhailî dalam *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî‘ah wa al-Manhâj*? (3) Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran dalam *Tafsîr al-Mişbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî‘ah wa al-Manhâj* tentang prinsip kedudukan perempuan dalam Al-Qur’an?

Kajian ini menggunakan penelitian studi pustaka (Library Research). Penelitian studi pustaka ini masuk pada penelitian kualitatif dengan menggunakan kitab *Tafsîr al-Mişbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî‘ah wa al-Manhâj* sebagai Sumber primer. Adapun data sekundernya berupa dokumen tertulis seperti buku, *e-book*, transkrip, surat kabar, majalah, dan berbagai macam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia berkaitan dengan kedudukan perempuan.

Hasil penelitian ini memberikan titik terang bahwa antara Quraish Shihab dan Wahbah Zuhailî secara umum memiliki penjelasan yang serupa mengenai prinsip kedudukan perempuan ketika diambil dalilnya menurut syariat agama Islam, baik melalui prinsip secara naluriah, keluarga, sosial-kemasyarakatan dan perempuan sebagai pemimpin. Perbedaannya terletak pada pemahaman mengenai pemimpin perempuan dalam berbagai bangsa dan bernegara. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin negara sedangkan Wahbah Zuhailî tidak memperbolehkannya. Wahbah Zuhailî berdalih terlepas laki-laki menjadi syarat pokok pemimpin karena beban pekerjaan menuntut kemampuan dan tanggung jawab besar yang umumnya tidak mampu ditanggung oleh perempuan.

DAFTAR ISI

	Hal
HALAMAN JUDUL.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
ABSTRAK.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Penelitian	6
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Manfaat Penelitian.....	7
E. Definisi Istilah	9
F. Sistematika Pembahasan.....	10
BAB II KAJIAN KEPUSTAKAAN	
A. Penelitian Terdahulu	12
B. Kajian Teori.....	18

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	27
B. Sumber Data	28
C. Teknik Pengumpulan Data	30
D. Analisis Data	30

BAB IV PEMBAHASAN

A. Biografi Quraish Shihab dan Wahbah Zuhaili	32
1. Biografi Quraish Shihab dan Profil <i>Tafsir al-Miṣbah</i>	32
2. Biografi Wahbah Zuhaili dan Profil <i>Tafsir al-Munir fi al- 'Aqidah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj</i>	41
B. Prinsip Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur'an	49
1. Kedudukan Perempuan menurut Quraish Shihab dalam <i>Tafsir al-Miṣbah</i>	49
2. Kedudukan Perempuan menurut Wahbah Zuhaili dalam <i>al-Miṣbah dan Tafsir al-Munir fi al- 'Aqidah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj</i>	67
3. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran dalam <i>Tafsir al-Miṣbah</i> dan <i>Tafsir al-Munir fi al- 'Aqidah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj</i> tentang kedudukan perempuan dalam Al-Qur'an	85

BAB V PENUTUP.....	91
--------------------	----

DAFTAR PUSTAKA	94
----------------------	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan kitab induk umat Islam yang berfungsi sebagai pedoman dalam menjalankan kehidupan. Pedoman menjalin komunikasi yang baik secara vertikal kepada Allah SWT, maupun secara horizontal kepada sesama manusia. Salah satu contoh membangun komunikasi yang baik antara sesama manusia dicerminkan oleh Al-Qur'an dengan sikap yang elegan.

Salah satu tema sentral sekaligus menjadi prinsip pokok ajaran Islam adalah prinsip egalitarian, yakni persamaan antar manusia, kesamaan antar bangsa, suku, keturunan dan khususnya kesamaan hak-kewajiban bagi laki-laki dan perempuan.

Dewasa ini agama sering dituduh menjadi sumber terjadinya ketidakadilan dalam masyarakat, termasuk ketidakadilan dalam menempatkan posisi antara laki-laki dan perempuan yang sering disebut dengan ketidakadilan gender. Gender adalah jenis kelamin bentukan yang dikonstruksi oleh budaya dan adat istiadat, seperti laki-laki kuat, berani, cerdas, menguasai, sedangkan perempuan itu lemah, penakut, kurang cerdas (bodoh), dikuasai dan lain sebagainya. Isu kedudukan perempuan menguat ketika disadari bahwa perbedaan antara manusia laki-laki dan perempuan telah melahirkan ketidakadilan dalam berbagai bentuk seperti marginalisasi atau pemiskinan ekonomi, subordinate atau anggapan tidak penting dalam urusan politik, stereotype atau pencitraan yang negatif bagi perempuan. Citra perempuan

yang dimaksud hanya bergelut 3R (dapur, sumur, kasur), kekerasan, dan *double burden* (beban ganda) terhadap perempuan yang bermuara pada perbuatan tidak adil yang dibenci oleh Allah swt. Sementara itu peran serta perempuan semakin dibutuhkan dalam berbagai lini kehidupan termasuk pada bidang hukum.

Konteks *khalifah fi al-ard* secara terminologis, berarti “kedudukan kepemimpinan”.¹ Ini berarti bahwa semua manusia baik laki-laki maupun perempuan diamanahkan menjadi pemimpin. Namun demikian, bila dicermati lebih lanjut ternyata ada nash Al-Qur’an maupun hadis yang kelihatannya berdimensi maskulin,² dan secara sepintas menyorot masalah misogoni.³ Sementara ajaran Islam diyakini sebagai rahmat untuk semua manusia tanpa membedakan jenis kelamin.

Kedudukan perempuan dalam lembaga politik dan masalah kenegaraan sebenarnya dalam syariat Islam tidak pernah membatasi hak berpolitik untuk laki-laki semata, sementara wanita tidak memiliki hak yang serupa. Pendapat yang mengatakan bahwa hak kepemimpinan hanya pada laki-laki lebih banyak dipengaruhi oleh latar belakang kondisi sosial-politik, adat istiadat, serta kecenderungan masing-masing individu (subyektif) sehingga kemudian

¹ H. Abd. Muin, *Fiqh Siyâsah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur’an*, Cet ke- 1 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992), 114.

² *Maskulin* adalah term yang menunjuk kepada kenjantanan seorang laki-laki, dan memosisikannya sebagai makhluk lebih tinggi kedudukannya.

³ *Misogini* adalah term yang menunjuk kepada kaum perempuan, dan memosisikan-nya sebagai makhluk yang dibenci dan dilecehkan.

mempengaruhi cara pandang dan pemahaman mereka terhadap teks Al-Qur'an dan hadis.⁴

M. Quraish Shihab berpendapat:

'Tidak mustahil, jika para pakar terdahulu hidup bersama para putra-putri abad ke duapuluh, dan mengalami apa yang kita alami, serta mengetahui perkembangan masyarakat dan iptek, mereka pun akan memahami ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana pemahaman generasi masa kini. Sebaliknya, seandainya kita berada di kurun waktu saat mereka hidup, tidak mustahil kita berpendapat seperti mereka. Ini berarti bahwa seluruh pendapat yang dikemukakan, baik dari para pendahulu maupun pakar yang akan datang, semuanya bermuara pada teks-teks keagamaan'.⁵

Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa kedudukan perempuan dalam Islam banyak mendapat perhatian serius di seluruh masyarakat muslim. Pembahasan sekitar perempuan umumnya berlangsung secara sedikit demi sedikit dan sekaligus bentuknya berbeda-beda disetiap waktu dan tempat, tetapi ada benang merah yang dapat ditarik. Fokus pembahasan tersebut adalah kedudukan individu berdasarkan gender dan tanggung jawab yang di emban sesuai kedudukannya tersebut.⁶

⁴ Zainul Muhibbin, "Wanita dalam Islam", Jurnal Sosial Humaniora, Vol. 4, No. 2, November 2011, 116.

⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Bermasyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), 318.

⁶ M. Quraish Shihab, *Islam Mazhab Indonesia Fatwa-Fatwa Dan Perubahan Sosial*, Cet ke-I (Bandung: Teraju, 2002), 173.

Wahbah Zuhailî dalam tafsirnya menjelaskan beberapa hal mengenai persaksian pengadilan memberikan kebolehan perempuan memberikan persaksian dalam hal harta benda dan yang terkait. Begitupun yang terkait dengan masalah rumah tangga seperti perceraian, nikah dan rujuk, dengan mengutip pendapat para Imam Mazhab. Meskipun ia lebih menyoroti pada kesaksian yang ditolak bagi laki-laki maupun perempuan, yaitu kesaksian yang mencurigakan atau bisa menimbulkan tuduhan dan dugaan karena terjadi konflik kepentingan.⁷

Al-Qur'an surat al-Nisâ' ayat 34 menyebutkan;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ..

Artinya: *“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita)..”* (QS. al-Nisâ': 34)

Berhubungan dengan ayat ini, Wahbah Zuhaili mengungkapkan bahwa dalam masalah jabatan *qadi* atau hakim, terdapat perbedaan ulama fiqih apakah wajib laki-laki atau perempuan juga boleh menempati posisi ini. Imam mazhab sepakat bahwa syarat bagi *qadi* adalah berakal sehat, baligh, merdeka, muslim, tidak tuli, tidak buta, tidak bisu. Mereka berbeda pendapat dalam syarat adil dan laki-laki.⁸ Sehingga perempuan berpotensi untuk menempati posisi seperti itu. Meskipun Wahbah Zuhaili dalam *Al-Fiqh al-Islâmî wa*

⁷ Wahbah Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Maktabah Shamela juz 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418 H), 119.

⁸ Wahbah Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Maktabah Shamela juz 8, 80.

Adillatuhu mengutip ijmak ulama bahwa salah satu syarat menjadi imam adalah laki-laki (*dhukûroh*).⁹

Andree Feillard dalam hal ini sebagaimana dikutip Zainul Muhibbin menyatakan bahwa masih banyak masyarakat yang menutup mata dan mencoba mengingkari kelebihan yang dianugerahkan Allah kepada perempuan. Pengaruh kultur yang bersifat patrilineal memang telah mengurangi dan menafikan prinsip memuliakan perempuan. Oleh karena itu di tengah arus perubahan yang menggejala di berbagai belahan dunia, umat Islam perlu meninjau dan mengkaji kembali anggapan-anggapan yang merendahkan wanita dan kembali kepada prinsip-prinsip Islam yang memuliakan perempuan. Laki-laki dan wanita harus sama-sama melaksanakan tanggungjawab bersama dan saling mendukung satu sama lain. Dalam konteks peran politik, perempuan diperbolehkan jika memang mampu. Dengan kata lain kedudukan wanita dalam sistem negara bangsa (*nation state*) telah terbuka lebar dengan tetap mengingat bahwa kualitas tetap menjadi ukuran, sebagaimana juga kaum laki-laki.¹⁰ Jika ditelusuri lebih dalam, perempuan banyak memiliki potensi untuk berkembang dan diberdayakan melalui pendidikan seperti pondok pesantren dengan menjalani pelatihan-pelatihan dan skil individu.¹¹

⁹ Wahbah Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Maktabah Shamela juz. 8, 302.

¹⁰ Zainul Muhibbin, "Wanita dalam Islam", 117.

¹¹ Untuk diskusi lebih lanjut tentang pemberdayaan perempuan dapat dilihat dari jurnal Amin Fadlillah dan Ibanah Suhrowardiyah Shiam Mubarakah, "Strengthening Women's Rights among Students: Case Study at The Pondok Pesantren of Tahfidz Al-Qur'an Ebqory Jember", 17-30

Banyak penafsiran menjadikan ayat ini sebagai legitimasi kekuatan laki-laki atas perempuan dengan segala yang dimilikinya. Tulisan ini merupakan salah satu bentuk kepedulian atas pemahaman miring sebagian kalangan dalam menanggapi isu kedudukan yang menjadikan Islam dengan segenap ajarannya sebagai biang kerok langgengnya budaya ketidakadilan dalam memperlakukan perempuan. Sekaligus mengkaji penafsiran Wahbah Zuhailî dan Quraish Shihab dalam kedua tafsirnya, baik dari sisi persamaan maupun perbedaan penafsirannya tentang kedudukan perempuan dalam Al-Quran. Melalui penelusuran referensi dengan menggunakan kartu kutipan penulis mengumpulkan data kepustakaan untuk memperkuat data dalam tulisan ini khususnya tulisan dari para mufasir dan pakar, yakni melalui penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbah* dan Wahbah Zuhailî dalam *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj*

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan narasi yang telah dikemukakan di atas, maka ada beberapa permasalahan yang dijadikan arah pembahasan bagi peneliti dalam melaksanakan penelitian ini. Adapun pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan perempuan menurut Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Miṣbah*?
2. Bagaimana kedudukan perempuan menurut Wahbah Zuhailî dalam *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj*?

3. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran dalam *Tafsîr al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj* tentang prinsip kedudukan perempuan dalam Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Secara umum tujuan penelitian merupakan gambaran tentang arah yang akan dituju dalam melakukan penelitian. Tujuan penelitian harus mengacu pada masalah-masalah yang telah dirumuskan sebelumnya.¹² Tujuan penelitian ini secara rinci adalah:

1. Menjelaskan kedudukan perempuan menurut Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Miṣbah*.
2. Menguraikan kedudukan perempuan menurut Wahbah Zuḥailî dalam *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj*.
3. Mendeskripsikan persamaan dan perbedaan penafsiran dalam *Tafsîr al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj* tentang prinsip kedudukan perempuan dalam Al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Adapun penelitian dapat memberikan manfaat apabila dapat digunakan oleh semua pihak. Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini ialah sebagai berikut:¹³

1. Secara Teoritis

¹² Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2020), 51.

¹³ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. 51.

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan sumbangsih pemikiran dan juga sebagai referensi kepada masyarakat secara umum terkait prinsip kedudukan perempuan secara umum dan khususnya dalam pemahaman penafsiran Wahbah Zuhaili dan Quraish Shihab.

2. Secara Praktis

a) Bagi peneliti

Penelitian ini diharapkan mampu menjadi pengalaman dan bertambahnya wawasan pengetahuan dalam memahami Al-Qur'an mengenai prinsip kedudukan perempuan perspektif Wahbah Zuhaili dan Quraish Shihab.

b) Bagi Instansi

Pembahasan mengenai kedudukan perempuan dalam kajian ini diharap menjadi sebuah kontribusi dan pengetahuan baru yang positif terhadap Universitas KH Achmad Siddiq Jember, terlebih bagi Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora serta menambah koleksi keilmuan dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir.

c) Bagi Pembaca

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan wawasan baru kepada pembaca untuk memahami pengetahuan tentang kedudukan perempuan yang terkandung dalam Al-Qur'an.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian dan pembahasannya. Tujuannya agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap makna terhadap istilah yang dimaksud oleh peneliti.¹⁴

1. Kedudukan

Kedudukan secara terminologi bermakna tingkatan atau martabat. Secara makna etimologi berarti keadaan yang sebenarnya. Juga bisa diartikan status.¹⁵ Dalam hal ini martabat dan status seorang perempuan dalam menjalankan tugas dan peranannya dalam berbagai lini kehidupan yang diambil melalui perspektif Al-Quran dan tafsir.

2. Perempuan

Kelembagaan orang (manusia) yang mempunyai vagina, biasanya dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, atau menyusui; wanita; puan. Perempuan juga bermakna istri; bini: yang bisa hamil. Dalam makna lain berarti betina (khusus untuk hewan).¹⁶

3. Komparatif

Komparatif secara istilah berarti berkenaan atau berdasarkan perbandingan.¹⁷ Dalam hal ini perbandingan metodologi penafsiran.

¹⁴ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. 51.

¹⁵ KBBI Daring, "Kedudukan", <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kedudukan>.

¹⁶ KBBI Daring, "Pemberdayaan", <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kelembagaan>.

¹⁷ KBBI Daring, "Komparatif", <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komparatif>.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan berisi deskripsi alur pembahasan proposal yang dimulai dari bab pendahuluan sampai dengan akhir bab penutup. Format penulisan sistematika pembahasan adalah dalam bentuk deskriptif-naratif, bukan seperti daftar isi.¹⁸ Kerangka dalam penulisan kajian ini terbagi dalam lima bab, yakni:

Bab Pertama, berupa pendahuluan, yang meliputi latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penulisan, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab Kedua, mengemukakan artikulasi mengenai prinsip perempuan, yaitu meliputi pengertian perempuan, posisi perempuan, kedudukan dan peran perempuan berdasarkan Al-Qur'an.

Bab Ketiga, membahas metodologi penelitian yang meliputi pendekatan dan jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data serta analisis data.

Bab Keempat, menjelaskan biografi Wahbah Zuḥailî dan M. Quraish Shihab serta profil *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhâj* dan *Tafsîr al-Miṣbah*. Kemudian dilanjutkan pembahasan mengenai prinsip kedudukan perempuan menurut Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Miṣbah* dan Wahbah Zuḥailî dalam *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhâj*. Serta menguraikan persamaan dan perbedaan

¹⁸ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, 51.

penafsiran dalam *Tafsir al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî‘ah wa al-Manhâj* tentang kedudukan perempuan dalam Al-Qur’an.

Bab Kelima, penutup berisi kesimpulan dan saran-saran. Fungsi bab ini untuk mendapatkan suatu gambaran atau pemahaman dari hasil penelitian berupa kesimpulan penelitian akan dapat membantu memberikan saran dan masukan yang berkaitan dengan penelitian ini.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB II

KAJIAN KEPUSTAKAAN

A. Penelitian Terdahulu

Sepanjang pengamatan yang dilakukan oleh peneliti, tidak dijumpai skripsi ataupun literatur dengan judul dan materi pembahasan yang sama dengan kajian yang dilakukan oleh peneliti saat ini, hanya saja didapatkan beberapa buku dan skripsi dengan tema serupa dengan pembahasan yang penulis teliti, yaitu perempuan. Sepanjang penelusuran penulis, belum ada karya yang secara khusus membahas tentang “Martabat Perempuan dalam Al-Qur’an (Kajian Komparatif Penafsiran Wahbah Zuhaili dan Quraish Shihab)”. Beberapa literatur yang penulis maksud adalah sebagai berikut:

1. Skripsi berjudul “Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tahlili dalam QS. Al-Nisâ’ : 124’ karya Subaeda tahun 2019.¹ Dalam pembahasannya Subaeda memberikan hasil penelitian bahwa hakikat kedudukan perempuan yang terdapat dalam QS. al-Nisâ’/4:124 ialah tolak ukur seseorang tidak dilihat dari bentuk fisik bagaimana ia diciptakan, seperti perempuan yang dikenal dengan sifat kelembutannya dan fisik yang lemah dan laki-laki dengan sifat keperkasaannya dan fisik yang kuat bukan menjadi faktor untuk membedakan mereka karena ia diciptakan dengan kekodrannya masing-masing. Wujud kedudukan perempuan yang tergambar dalam QS. al-Nisâ’/4:124 ialah bahwa yang menimbulkan perbedaan antara

¹ Subaeda, “Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tahlili dalam QS. Al-Nisa : 124’ (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2019).

perempuan dan laki-laki hanyalah amal saleh, dan iman yang dimilikinya, sehingga dari situlah kedudukan perempuan disetarakan dan diberikannya hak-hak kepada perempuan. Urgensi kedudukan perempuan yang terdapat dalam QS. al-Nisâ'/4: 124 yaitu Allah telah menganugerahkan kelebihan-kelebihan kepada perempuan sehingga dengan kelebihan itu perempuan di angkat derajatnya, dihormati dan dimuliakan dengan ketaqwaannya.

2. Skripsi berjudul “Bagian Harta Warisan Perempuan dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir al-Misbah)” karya Fuad Abdul Halim tahun 2019.¹ Dalam penelitiannya, Fuad menghasilkan bahwa bagian harta warisan wanita yang dijelaskan dalam tafsir al-Misbah bahwa pembagian waris antara laki-laki dan perempuan berdasarkan Al-Qur’an dengan kadar dua banding satu (2:1). Pembagian waris yang ditetapkan oleh Al-Qur’an merupakan suatu ketetapan yang telah disesuaikan dengan kodrat, fungsi, dan tugas yang dibebankan kepada laki-laki dan perempuan merupakan ketetapan dari Allah yang tidak bisa dirubah oleh siapapun dan tidak pula ditentang. Juga bahwa pembagian hukum waris Islam yang berlaku di Indonesia mengacu pada Kompilasi Hukum Islam yang berdasarkan pada doktrin ajaran Islam yang termuat dalam Al-Qur’an dan Sunnah serta ijma ulama.
3. Skripsi berjudul “Kepemimpinan dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran surat al-Nisâ’ ayat 34 dalam Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr)” karya Ahmad

¹ Fuad Abdul Halim, “Bagian Harta Warisan Perempuan dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir al-Misbah)”, (Skripsi, UIN Raden Intan Lampung, 2019).

Fahmi Wildani tahun 2018.² Dalam pembahasannya, Ahmad Fahmi menghasilkan bahwa QS. al-Nisâ' ayat 34 membahas tentang keunggulan seorang lelaki yang berhak menjadi seorang pemimpin, sebab Allah telah melebihkan golongan mereka dari sebagian golongan yang lain. Kelompok-kelompok tertentu sering memotong ayat ini untuk kepentingan pribadi sebagai pernyataan legitimasi bahwa laki-laki yang lebih berhak menjadi seorang pemimpin. Namun *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr* karya Ibnu 'Asyur telah menjelaskan lebih luas dengan teori penafsirannya, bahwa pernyataan tersebut tidaklah benar, sebab pada kalimat selanjutnya Allah SWT menjelaskan kewajiban suami terhadap istri atau keluarganya dan tindakan kepada istri yang *nushuz*. Oleh sebab itu surat al-Nisâ' ini bukan berbicara mengenai kepemimpinan secara umum, namun kepemimpinan dalam ayat ini berbicara pada lingkup keluarga.

4. Skripsi berjudul "Wanita dalam Al-Qur'an Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd" karya Zuhrotun Nisaa tahun 2018.³ Zuhrotun Nisa menghasilkan penelitian yang menjelaskan bahwa pandangan Nasr Hamid Abu Zayd perlu adanya pembacaan ulang terhadap wacana dan teks-teks keagamaan, hal ini dilakukan karena umat Islam terbingkai dalam peradaban teks, sehingga teks-teks itulah yang membentuk pola pikir dan perilaku umat Islam. Oleh karena itu, salah satu upaya mengubah

² Ahmad Fahmi Wildani, "Kepemimpinan dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran surat al-Nisâ' ayat 34 dalam *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*)", (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018)

³ Zuhrotun Nisaa, "Wanita dalam Al-Qur'an Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd" (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

pandangan umat Islam, termasuk dalam memandang perempuan adalah dengan melakukan penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan tersebut. Sebab menurut Nasr Hamid analisis gender menggunakan analisis teks-teks keagamaan tersebut dikonstruksi serta sesuai dengan karakter dan situasi sosial pada saat teks-teks keagamaan itu diproduksi.

5. Skripsi berjudul “Wanita Karir dalam Perspektif Al-Qur’an karya Lia Mirnawati tahun 2015.⁴ Lia Mirnawati menghasilkan penelitian bahwa dalam berkarir bagi wanita ada beberapa pendapat ulama yang membolehkan dan melarang adapun yang melarang wanita berkarir karena melihat bahwa wanita adalah pemimpin dirumah untuk mengurus anak-anaknya dan menjaga harta suami. Dan adapun yang membolehkan wanita berkarir selama tidak meninggalkan syarat-syarat dan tidak melupakan kodrat keperempuanannya.

Tabel Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu:

NO	Nama, Tahun dan Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Subaeda, 2019, Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian	Persamaan skripsi Subaeda dengan kajian skripsi ini ialah sama-sama membahas tentang	Perbedaan skripsi Subaeda dengan kajian skripsi ini ialah sudut pandang yang diambil. Dalam penelitiannya, Subaeda terbatas pada al-Nisa ayat 124 saja, namun pada penelitian ini

⁴ Lia Mirnawati, “Wanita Karier dalam Perspektif Al-Qur’an”, (Skripsi, IAIN Palopo, 2015).

	Tahlili dalam QS. Al-Nisâ' : 124.	kedudukan perempuan berdasarkan perspektif Al-Qur'an.	menggunakan berbagai ayat yang berkaitan dengan perempuan.
2	Fuad Abdul Halim, 2019, Bagian Harta Warisan Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi <i>Tafsîr al-Miṣbah</i>).	Persamaan skripsi Fuad Abdul Halim dengan kajian skripsi ini ialah sama-sama membahas tentang kedudukan dan posisi perempuan berdasarkan perspektif Al-Qur'an.	Perbedaan skripsi Fuad Abdul Halim dengan kajian skripsi ini ialah sudut pandang yang diambil. Dalam penelitiannya, Fuad Abdul Halim terbatas pada perspektif Tafsir al-Miṣbah, namun dalam penelitian ini berdasarkan komparasi antara Tafsîr al-Miṣbah dengan Tafsir al-Munîr karya Wahbah Zuḥailî.
3	Ahmad Fahmi Wildani, 2018, Kepemimpinan dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran surat al-Nisa ayat 34 dalam <i>Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr</i>).	Persamaan skripsi Ahmad Fahmi Wildani dengan kajian skripsi ini ialah sama-sama membahas tentang kedudukan dan peran perempuan berdasarkan perspektif Al-Qur'an.	Perbedaan skripsi Ahmad Fahmi Wildani dengan kajian skripsi ini ialah sudut pandang yang diambil. Dalam penelitiannya, Ahmad Fahmi Wildani terbatas pada perspektif <i>Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr</i> , namun dalam penelitian ini berdasarkan komparasi antara Tafsir al-Miṣbah dengan Tafsir al-Munir karya Wahbah Zuḥailî.

4	Zuhrotun Nisaa, 2018, Wanita dalam Al-Qur'an Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd.	Persamaan skripsi Zuhrotun Nisaa dengan kajian skripsi ini ialah sama-sama membahas tentang kedudukan dan peran perempuan.	Perbedaan skripsi Zuhrotun Nisaa dengan kajian skripsi ini ialah sudut pandang yang diambil. Dalam penelitiannya, Zuhrotun Nisaa menggunakan perspektif Nasr Hamid Abu Zayd, namun dalam penelitian ini berdasarkan komparasi antara Tafsîr al-Miṣbah dengan Tafsir al-Munîr karya Wahbah Zuḥailî.
5	Lia Mirnawati, 2015, Wanita Karier dalam Perspektif Al-Qur'an.	Persamaan skripsi Lia Mirnawati dengan kajian skripsi ini ialah sama-sama membahas kedudukan dan posisi perempuan berdasarkan perspektif Al-Qur'an.	Perbedaan skripsi Lia Mirnawati dengan kajian skripsi ini ialah sudut pandang yang diambil. Dalam penelitiannya, Lia Mirnawati tidak memberikan batasan-batasan tertentu dalam penelitiannya, namun dalam penelitian ini terbatas pada penafsiran Tafsir al-Miṣbah karya Quraish Shihab dan Tafsir al-Munîr karya Wahbah Zuḥailî.

B. Kajian Teori

1. Feminisme

Dalam buku *Handbook of Qualitative Research* (1994) sebagaimana dikutip oleh Abdul Karim dijelaskan bahwa feminisme menjadi kajian dalam penelitian kualitatif. Ruang lingkup penelitian feminis kualitatif adalah sebagai berikut:⁵

- a. Subyektivitas. Meskipun orang beranggapan bahwa penelitian feminis kualitatif akan lebih memfokuskan pada subyektivitas dan hubungan antar pribadi. Asumsi ini mencerminkan kelemahan kritik yang menyatakan bahwa penelitian kualitatif tidak dapat memecahkan struktur atau isu-isu yang lebih besar. Karena sesungguhnya penelitian feminis belakangan ini mencakup dan melampaui seluruh level ini dan memanfaatkan sepenuhnya berbagai metode kualitatif. Sebagaimana penelitian yang dilakukan terhadap subyektivitas dan pengalaman kaum perempuan dalam bidang kesehatan dengan menerapkan teknik wawancara terhadap sejumlah pasien perempuan yang tidak menuruti anjuran dokter. Ternyata kaum perempuan bukanlah orang-orang yang sulit diatur dan selalu membantah, namun terlepas dari itu mereka ternyata memiliki alasan yang rasional.
- b. Hubungan dan Interaksi. Penelitian feminis kualitatif disini meliputi hubungan dan interaksi antar personal (hubungan dan interaksi antara

⁵ Abdul Karim, "Feminisme: Sebuah Model Penelitian Kualitatif", Jurnal Sawwa, Vol. 10, No. 1, Oktober 2014, 86-87.

laki-laki dan perempuan) ataupun hubungan dan interaksi sosial yang lebih luas serta berkaitan dengan tugas dan pekerjaan mereka.

- c. Gerakan, Organisasi, dan Struktur Sosial. Ruang lingkup penelitian ini meliputi gerakan dan organisasi sosial, pergerakan yang menyangkut ras, kelas sosial, dan orientasi seksual yang berusaha untuk menjembatani antara kajian mikro interaksional dengan penelitian makro interaksional yang mencermati unit-unit sosiologis makro/masyarakat yang lebih luas. Penelitian ini mengacu kepada analisis struktur meso yaitu tentang bagaimana masyarakat dan kelembagaan berbaaur dengan aktivitas manusia.
- d. Kebijakan. Hal ini mencakup tinjauan ulang terhadap analisis kualitatif kebijakan. Meskipun penelitian feminis kualitatif tidak banyak berdampak terhadap para pembuat kebijakan. Seperti penelitian tentang perdebatan seputar aborsi dan alasan munculnya sindrom pramenstruasi sebagai masalah sosial.

Adapun dalam ranah ideologi, feminisme masuk ke dalam kajian-kajian agamis terhadap persoalan-persoalan yang bersentuhan dengan perempuan. Khususnya yang berkaitan dengan kesetaraan kedudukan. Wacana ini lahir berdasarkan tuduhan adanya hegemoni Islam terhadap perempuan muslim di negara-negara Islam. Sehingga terkesan membatasi ruang gerak dinamis perempuan dan mendiskriminasikan posisi perempuan di dalam masyarakat, bahkan terkadang aspirasi dan suara hatinya tak

didengarkan. Sangat mungkin sekali bahwa feminisme dalam Islam memiliki koherensi feminisme yang bersumber dari ajaran Islam yaitu Al-Quran dan Sunnah, yang secara komprehensif telah memaparkan kesamaan hak asasi baik bagi perempuan maupun laki-laki meliputi hak beribadah, keyakinan, potensi dan pendidikan tanpa mengingkari adanya tamayyuz secara fitrah antara keduanya. Bahkan Al-Quran memuliakan perempuan dengan kehadiran satu surat khusus di antara 114 surat yang ada di dalamnya yaitu surat al-Nisâ’.

Islam telah mengangkat derajat seorang perempuan, sesuatu yang belum pernah diberikan oleh peradaban sebelum Islam seperti peradaban Yunani, Romawi, Arab jahiliyah, agama Nasrani dan Hindu. Sejarah yang cukup ironi pula terjadi pada orang Eropa dan Inggris yang menempatkan perempuan pada kasta terendah di tatanan masyarakat mereka. Meski demikian hal-hal ini tetap tidak bisa membebaskan Islam dari pandangan negatif Barat tentang aturan-aturan Islam yang mereka anggap kaku dan menjerat perempuan dalam mata rantai tugas-tugas rumah tangga saja. Tidak hanya itu, mereka juga menyorot terjadinya kasus tindak kekerasan yang menimpa perempuan, kecilnya ruang partisipasi perempuan di sektor politik dan publik. Ditambah lagi dengan himpitan kenyataan nasib kaum perempuan di banyak Negara yang secara realitas mewakili dunia Islam seperti Saudi Arabia, Sudan, Pakistan, Bangladesh dan lain sebagainya.⁶

⁶ Nawal Al-Sadawi dan Hibah Rauf Izzat, *Perempuan, Agama, dan Moralitas Antara Nalar Feminis dan Nalar Revivalis*, (Jakarta: Erlangga, 2000), 157-160.

Kaum feminisme beranggapan bahwa teori hubungan internasional berkembang

mencakup prasangka maskulin pada tiga tingkatan analisis, yaitu manusia, negara dan perang. Realis merupakan androsentrik dalam memperdebatkan kecenderungan konflik yang sangat universal di alam manusia (*man*), logika dan moralitas negara berdaulat tidak identik dengan individu (negara), dan dunia adalah anarki di mana negara berdaulat harus siap untuk mengandalkan *self-help*, termasuk kekerasan terorganisir (perang). Teoritis feminis akan mengekspos kepalsuan dari pengertian kedaulatan, dan hubungan mereka dengan patriarki dan militerisme, serta menggantikan penekanan realis yang sempit pada keamanan, khususnya militer, dengan redefinisi keamanan sebagai keadilan sosial universal.⁷

Pendekatan teoritis utama dalam konsep gender dan golongan feminisme, yaitu sebagai berikut:⁸

- a. Feminisme liberal memiliki arus utama yaitu hak-hak yang sama bagi laki-laki dan perempuan dengan adanya kebebasan dan kebahagiaan manusia perorangan. Aliran feminisme Liberal berakar dari filsafat liberalism yang memiliki konsep bahwa kebebasan merupakan hak setiap individu sehingga ia harus diberi kebebasan untuk memilih tanpa terkekang oleh pendapat umum dan hukum. Akar teori ini bertumpu pada kebebasan dan kesetaraan rasionalitas.

⁷ Abdul Karim, "Feminisme: Sebuah Model Penelitian Kualitatif", 88.

⁸ Jackson, R., & Sorensen, G, *Pengantar Studi Hubungan Internasional*. (D. Suryadipura, Trans.) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 335-336.

- b. Feminisme marxis/sosialis menggambarkan posisi rendah perempuan dalam struktur ekonomi, sosial, dan politik dari sistem kapitalis, serta adanya analisis patriarki (pemusatan pada laki-laki). Fokusnya adalah kapitalisme dan patriarki menempatkan perempuan pada posisi yang tidak istimewa. Mereka berpendapat bahwa penghapusan sistem kapitalis merupakan cara agar perempuan mendapat perlakuan yang sama dengan laki-laki. Aliran ini memandang problematika perempuan dalam kerangka kritik kapitalisme. Asumsinya, sumber penindasan perempuan berasal dari eksploitasi kelas dan cara produksi. Status perempuan jatuh karena adanya konsep kekayaan pribadi (*private property*) kegiatan produksi yang semula bertujuan untuk memenuhi kebutuhan sendiri berubah menjadi keperluan pertukaran (*exchange*). Feminisme sosial muncul sebagai kritik terhadap feminisme Marxis. Aliran ini mengatakan bahwa patriarki sudah muncul sebelum kapitalisme, dan tetap tidak akan berubah jika kapitalisme runtuh. Feminisme sosial menggunakan analisis kelas dan gender untuk memahami penindasan perempuan.
- c. Feminisme radikal mengembangkan feminis yang lebih nyata dan lebih merdeka sepenuhnya sehingga dapat mencegah *penyubordinatan* gender pada agenda tradisional. Oleh karenanya mereka menolak setiap kerjasama dan menjalankan langkah praktis dan teoritis untuk mengembangkan analisis gender. Aliran ini bertumpu pada pandangan bahwa penindasan terhadap perempuan terjadi akibat sistem patriarki

(sistem yang berpusat pada laki-laki). Arus utama aliran ini berupaya menghancurkan sistem patriarki, yang fokusnya terkait fungsi biologis tubuh perempuan.

- d. Feminisme Teologis. Teori ini dikembangkan berdasarkan paham teologi pembebasan yang menyatakan bahwa sistem masyarakat dibangun berdasarkan ideologi, agama, dan norma-norma masyarakat. Aliran ini berpendapat bahwa penyebab tertindasnya perempuan oleh laki laki adalah teologi atau ideologi masyarakat yang menempatkan perempuan di bawah laki-laki (subordinasi).
- e. Ekofeminisme. Aliran ini merupakan jenis feminisme yang bertolak belakang dengan arus utama ajaran feminisme, sebab cenderung menerima perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Ekofeminisme mengkritik pemikiran aliran-aliran sebelumnya yang menggunakan prinsip maskulinitas (ideologi untuk menguasai) dalam usaha untuk mengakhiri penindasan perempuan akibat sistem patriarki.

Secara esensial tidak ada perbedaan hak antara laki-laki dan perempuan, hal ini dijelaskan dalam surat al-Nisâ' ayat 32:

Artinya: 'Bagi laki-laki ada hak/bagian dari apa yang diusahakannya, dan bagi perempuan ada hak/bagian dari apa yang diusahakannya'.

Pada beberapa hal, terdapat kedudukan-kedudukan tertentu yang menunjukkan kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan secara spesifik.

Beberapa kedudukan tersebut ialah:

1) Kesamaan Hak dan Kewajiban

Sebagaimana surat Ali Imrân ayat 195.

Artinya: *'Sesungguhnya Allah tidak menya-nyiakan amal orang-orang yang beramal baik laki-laki maupun perempuan'* (QS. Ali Imrân: 195)

2) Hak Perempuan dalam Pendidikan

Hadist Nabi SAW menyebutkan;

Artinya: *'menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim dan muslimah'* (HR. Al-Tabranî melalui Ibn Mas'ûd)

3) Hak Perempuan Pra-Pernikahan

Surat al-Nisâ' menyebutkan;

Artinya: *'Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita yang kamu nikahi sebagai pemberian dengan kerelaan'*.
(QS. al-Nisâ': 4)

Pada ayat lain juga disebutkan:

Artinya: *'Bayarlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban'* (QS. al-Nisâ': 24)

4) Hak Perempuan untuk Meminta Cerai

Surat al-Baqarah ayat 229 menjelaskan ;

Artinya: *'jika kamu khawatir bahwa suami istri tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada*

dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya'. (QS. al- Baqarah: 229)

5) Hak Perempuan dalam Harta Warisan

Pada bagian kewarisan perempuan dalam kedudukannya jika disandingkan dengan laki-laki sama-sama berhak mendapatkan harta warisan (QS.4:7,11-12). Bagian laki-laki dua kali saudara dua kali bagian perempuan, suami menerima dua kali bagian istri, (QS. 4:11-12,176). Anak yang dalam kandungan berhak mendapatkan warisan. Dalam hukum keluarga modern, ahli waris dzawil arham telah diberikan berdasarkan wasiat wajib seperti di Mesir dan juga di Indonesia. Pembagian warisan terkait ayat diatas yaitu laki-laki mendapat 2 bagian bila dibanding dengan perempuan (2:1).

Islam juga menjadikan atas keadilan berimbang sebagai dasar kewarisan dan hak keduanya. Bagian laki-laki dua kali bagian perempuan, sebab dikaitkan dengan tugas dan tanggung jawab masing-masing. Laki-laki mendapatkan bagian yang lebih besar karena kepadanya diberikan tanggung jawab memberikan mas kawin dan nafkah.

2. Metode Komparasi dalam Penafsiran Al-Qur'an

Sebagian isi kandungan Al-Quran telah jelas dan terperinci maknanya, namun sebagian lainnya berbentuk global yang masih membutuhkan penjelasan dan perincian. Penafsiran yang masih global ini, ada yang diperinci oleh hadis, juga ada yang diserahkan kepada kaum

muslimin sendiri untuk merincinya seperti dalam soal kenegaraan. Disamping itu, Islam membuka pintu bagi ulama untuk berijtihad dalam masalah-masalah yang belum diterangkan oleh Al-Qur`an maupun hadis secara tegas (*qoth`i*). Pintu ijtihad ini memberikan kesempatan bagi ulama untuk memberikan keterangan atau komentar tentang hal yang tidak disebut atau masih umum atau belum terperinci disebutkan oleh Al-Qur`an.

Tafsir Al-Qur`an secara umum bisa dibagi menjadi dua, yaitu:

a. Dilihat dari segi sumbernya tafsir terbagi menjadi dua;⁹

1) *Tafsir bil ma`thûr*, yaitu: tafsir yang bersumber dari Al-Quran, hadis Nabi SAW, perkataan Sahabat atau Tabiin.

2) *Tafsir bi al-ra`yi* (ijtihad), yaitu: semua tafsir yang bersumber atau berlandaskan pada ijtihad akal manusia. Jenis tafsir ini secara umum dibagi menjadi dua; 1). *mamdudah* (terpuji) dan 2). *madzmumah* (tercela).

b. Dilihat dari segi cara para mufasir dalam menafsirkan ayat-ayatnya terbagi menjadi empat, yaitu;¹⁰ 1). Tafsir al-Tahlili, 2). Tafsir Ijmali, 3). Tafsir al-Maudhu`i, 4). Tafsir al-Muqârin. Pada bagian keempat ini (Muqârin) kemudian para mufasir melakukan komparasi terhadap beberapa ayat dan beberapa surat dalam Al-Qur`an. Dan pada perkembangan selanjutnya, para peneliti kemudian melakukan

⁹ Moh. Abdul Kholiq, "Metode Penafsiran Al-Qur`an", Jurnal al-A`raf, Vol.XII, No.1, Januari-Juni 2015, 53.

¹⁰ Moh. Abdul Kholiq, "Metode Penafsiran Al-Qur`an", 53.

komparasi terhadap beberapa penafsiran seorang mufasir pada ayat-ayat tertentu dan pada tema-tema tertentu.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

Metode penelitian merupakan satu cara yang digunakan dalam mengumpulkan data dan informasi penelitian yang dilakukan.¹ Sedangkan penelitian sendiri merupakan kegiatan terencana dengan menggunakan metode ilmiah tertentu yang bertujuan untuk mendapatkan data baru sehingga dapat membuktikan kebenaran ataupun ketidak benaran dari suatu gejala atau hipotesa yang ada.² Guna mencapai hasil yang maksimal, seorang peneliti harus menentukan metode yang tepat dan sesuai dengan topik yang diteliti. Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini yakni menggunakan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif, yakni metode penelitian yang sistematis yang digunakan untuk mengkaji atau meneliti suatu objek pada latar alamiah.³ Penelitian kualitatif merupakan riset yang bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis dengan pendekatan induktif.⁴

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang dipilih dalam penelitian ini ialah jenis pendekatan studi pustaka, yakni dengan cara mencari data-data yang dibutuhkan. Pendekatan ini dipilih karena mengkaji tentang *Tafsîr al-Munîr fi al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj* karya Wahbah Zuhailî dan *Tafsir al-Mişbah* karya M. Quraish Shihab yang berkaitan dengan kedudukan perempuan yang

¹ Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 126.

² Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum dalam Praktek*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), 2.

³ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 24.

⁴ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana, 2011), 34.

terkandung dalam peribahasa, baik yang tersurat maupun tersirat secara komprehensif.

Adapun jenis penelitian yang penulis gunakan adalah penelitian kualitatif yang merupakan kajian berbagai studi dan kumpulan berbagai jenis materi empiris, seperti studi kasus, pengalaman personal, pengakuan introspektif, kisah hidup, wawancara, artefak, berbagai teks dan produksi kultural, pengamatan, sejarah, interaksional, dan berbagai teks visual.¹ Karenanya referensi (kajian pustaka) menjadi syarat penting di dalam riset, dan membantu berbagai tujuan penelitian.

B. Sumber Data

Sumber kepustakaan dalam kajian ini diklasifikasi menjadi dua kategori, yaitu sumber primer dan sumber sekunder,² dengan rincian sebagai berikut:

1. Sumber primer, yaitu sumber data primer yang digunakan penulis adalah *Tafsîr al-Munîr fi al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj* karya Wahbah Zuhailî dan *Tafsir al-Miṣbah* karya M. Quraish Shihab.

2. Sumber sekunder, yaitu berupa dokumen tertulis seperti buku, *e-book*, transkrip, surat kabar, majalah, dan berbagai macam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia berkaitan dengan perempuan, serta undang-undang hukum status perseorangan Suria memuat 308 pasal dalam 6 kelompok masalah

¹ Septiawan Santana K. *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet ke-2 (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), 5.

² Suwadi, *Penelitian Skripsi*, (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), 2.

yakni: Perkawinan; memuat masalah perkawinan dan pertunangan, unsur-unsur perkawinan, macam-macam perkawinan dan akibat hukum dari perkawinan. tertulis dari pasal 1–84. Putusnya perkawinan: mencakup masalah talak, khulu’, gugat cerai, dan akibat dari perceraian. Tertulis dari pasal 85–129. Kelahiran dan akibat hukumnya: mencakup masalah keturunan, hak pengasuhan anak, susuan, dan biaya hidup. tertulis dari pasal 130–161. Cecakapan dan hukum perwalian: tertulis dari pasal 162–207. Wasiat: mencakup prinsip-prinsip dasar wasiat dan hukum tentang kewasiatan tertulis dalam pasal 208-259. Kewarisan: prinsip-prinsip dasar, sebab-sebab seseorang tidak dapat waris ahli waris dalam Al-Qur’an, garis keturunan (laki-laki) dalam kewarisan, penghalang waris, waris bagi bayi dalam kandungan, mafqud, termasuk pasal 45 yang menjelaskan bahwa negara menjamin bagi perempuan semua kesempatan yang memungkinkan dan memenuhi serta mendukung sepenuhnya kehidupan politik, sosial, budaya, dan ekonomi masyarakat.³ Didukung dengan dokumen non-tertulis seperti bangunan, film, dan rekaman⁴ yang relevan dengan variabel-variabel penelitian, sehingga memiliki daya guna untuk memecahkan masalah-masalah penelitian.

³ Abdul Hakim, “Reformasi Hukum Keluarga di Suriah”, Jurnal Al-Insaf: Journal Program Studi Ahwal Al-Syakhshiyah, Vol. 1, No. 2, Juni 2022, sebagaimana mengutip “Al-Qānūn 59 Li ‘Ām 1953 Qānūn Al-Aḥwāl Al-Syakhshiyah,” Parliament.gov.sy § (1953)”, <http://parliament.gov.sy/arabic/index.php?node=201&nid=11333&ref=tree&>

⁴ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2009), 82.

C. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini ialah menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi merupakan teknik pengumpulan data melalui peninggalan tertulis terutama berbentuk arsip dan buku-buku tentang pendapat, teori, dalil, konsep, atau hukum-hukum tertentu yang berhubungan dengan masalah penelitian.

Metode dokumentasi digunakan selain mempunyai kesesuaian dengan pendekatan yang digunakan oleh penulis, juga karena metode dokumentasi ini memuat sifat utama data yang tidak terbatas pada ruang dan waktu, sehingga memberi peluang kepada peneliti untuk mengetahui hal-hal yang pernah terjadi pada waktu silam.⁵

D. Analisis Data

Setelah penulis melakukan pengumpulan data, kemudian dibaca, dipelajari, dipahami, dipilih, dan dikumpulkan serta dianalisis. Pada tahap berikutnya adalah menyimpulkan berdasarkan data-data yang telah diperoleh dan dianalisis tersebut. Pada tahap analisis data ini, penulis menggunakan metode *content analysis*. Teknik penelitian yang bertujuan untuk membuat kesimpulan dengan cara mengidentifikasi karakteristik tertentu pada pesan-pesan dari suatu teks secara sistematis dan objektif. Dalam analisis isi ini, memandang pernyataan dan teori sebagai bahan mentah yang harus diringkas agar bisa menghasilkan: Tujuan utama dari analisis konten tersebut ialah membuat inferensi. Metode analisis isi pada dasarnya merupakan suatu teknik

⁵ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*. 141.

sistematik untuk menganalisis isi pesan dan mengolah pesan, atau suatu alat untuk mengobservasi dan menganalisis perilaku komunikasi yang terbuka dari komunikator yang dipilih.

Berikutnya, adapun pengolahan data disesuaikan dengan objek yang akan diteliti, yaitu teks (*Tafsir al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fi al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj*). Dengan demikian prosedur analisis teks yang digunakan sebagai berikut:

1. Klasifikasi data, terdiri dari:

- a. Identifikasi teks,
- b. Pemberian alasan mengapa teks tersebut perlu diidentifikasi,
- c. Penentuan pola semiosis yang umum dengan mempertimbangkan hierarki maupun sekuennya, atau pola sintagmatik dan paradigmatic,
- d. Penentuan karakteristik wacananya.

2. Analisis data berdasarkan:

- a. Ideologi, interpretant kelompok, *framework* budaya,
- b. Pragmatik, aspek sosial, komunikatif,
- c. Lapis makna, intertekstualitas, kaitan dengan tanda lain dan hukum yang mengaturnya,
- d. Kamus dan ensiklopedi.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Biografi Quraish Shihab dan Wahbah Zuhaili

1. Biografi Quraish Shihab dan Profil *Tafsir al-Miṣbah*

a. Biografi Quraish Shihab

Nama lengkap pemilik *Tafsir al-Miṣbah* ini adalah Muhammad Quraish Shihab, putra Abdurrahman Shihab yang dilahirkan di Rappang, Sulawesi Selatan, pada tanggal 16 Februari 1944. Ia berasal dari keluarga sederhana yang sangat religius. Ayahnya, Abdurrahman Shihab merupakan seorang ulama tafsir. Cendekiawan muslim terkemuka di Ujung Pandang. Pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan staf pengajar, dengan jabatan Guru Besar (Profesor), pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang.¹

M. Quraish Shihab kecil dididik oleh ayahnya, yakni Abdurrahman Shihab sejak untuk senantiasa mencintai Al-Qur'an. Ketika berumur enam tahun, ayahnya mewajibkannya mengikuti pengajian yang diadakan oleh ayahnya sendiri dan juga mendengarkan kisah-kisah dalam Al-Qur'an, yang dari situlah kemudian muncul benih-benih kecintaannya terhadap Al-Qur'an.

Riwayat pendidikannya M. Quraish Shihab dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang, kemudian melanjutkan sekolah menengah di pondok pesantren Darul Hadits al-Faqihyah Malang, Jawa Timur. Pada

¹ Mustafa P, M. *Quraish Shihab: Membumikan Kalam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 63-64.

tahun 1958 setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, ia berangkat ke Kairo, Mesir dan diterima pada kelas II tingkat *tsanawiyah*. Pada tahun 1967, M. Quraish Shihab memperoleh gelar Lc. (*Licence*, Sarjana Strata Satu) pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar Kairo. Kemudian melanjutkan studinya di Fakultas yang sama, dan, pada tahun 1969 beliau berhasil mendapat gelar M.A (Master of Art) dalam bidang Tafsir Al-Qur'an. Setelah M. Quraish Shihab kembali dan mengabdikan dirinya sebagai staf pengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang, pada tahun 1980 beliau kembali menuju ke Kairo, Mesir untuk melanjutkan studi Doktoralnya di Universitas al-Azhar. Selama 2 tahun lamanya menimba ilmu M. Quraish Shihab berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan Tingkat Pertama (*mumtaz ma'a martabat al-ula*) pada tahun 1982.¹

M. Quraish Shihab menyusuri perjalanan intelektualnya dibawah asuhan dan bimbingan Universitas al-Azhar kurang lebih selama 13 tahun, hampir dapat dipastikan bahwa iklim dan tradisi keilmuan dalam studi Islam di lingkungan Universitas al-Azhar tersebut memiliki pengaruh-pengaruh tertentu terhadap kecenderungan intelektual dan corak pemikiran M. Quraish Shihab.² Pada usia 25 tahun beliau mendapat kepercayaan menjadi pensyarah di IAIN Alauddin, Ujung Pandang, dan sejak tahun 1973-1980, beliau menjabat menjadi wakil

¹ Mustafa P, M. *Quraish Shihab: Membumikan Kalam di Indonesia*, 68.

² Mustafa P, M. *Quraish Shihab: Membumikan Kalam di Indonesia*, 67.

Rektor bidang Akademik dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Selain itu, beliau juga ditugaskan pada jabatan-jabatan lain, secara internal di dalam kampus menjadi Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Kopertis Wilayah VII Indonesia bagian Timur), sedangkan di luar kampus sebagai pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang Pembinaan Mental (BIMTAL).³

Banyak karya ilmiah berhasil Quraish Shihab tuangkan dalam dunia kepenulisan, di antaranya:

1. Tafsîr Al-Manâr, Keistimewaan dan Kelemahannya (Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984).
2. Filsafat Hukum Islam (Jakarta: Depag, 1987).
3. Satu Islam Sebuah Dilema (Bandung: Mizan, 1987).
4. Mahkota Tuntunan Ilahi; Tafsir Surah al-Fatihah (Jakarta: Untagama, 1988).
5. Tafsir al-Amanah (Jakarta: Pustaka Kartini, 1992).
6. Lentera Al-Qur'an Kisah dan Hikmah Kehidupan (Bandung: Mizan, 1994).
7. Studi Kritis Tafsîr al-Manâr Karya Muhammad Abduh dan M. Rashid Rida (Bandung, Pustaka Hidayah, 1994).
8. Hidangan Ilahi dalam Ayat-Ayat Tahlili (Jakarta: Lentera Hati, 1996).

³ Afrizal Nur, "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir," Ushuluddin, Vol. 1 (Januari, 2012), 23.

9. Tafsir Al-Qur'an al-Karim atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya (Bandung: Mizan, 1997).
10. Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib (Bandung: Mizan, 1997).
11. Sejarah dan Ulum Al-Qur'an (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999).
12. Fatwa-Fatwa Seputar Wawasan Agama (Bandung: Mizan, 1999).
13. Fatwa-Fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1999).
14. Panduan Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab (Jakarta: Republika, 1999).
15. Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2000).
16. Panduan Shalat Bersama Quraish Shihab (Jakarta: Republika Press, 2003).
17. Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudû'i atas Pelbagai Persoalan Umat (Bandung: Mizan, 2005).
18. Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam (Ciputat: Lentera Hati, 2005).
19. Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat (Jakarta: Lentera Hati, 2006),

20. Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata (Ciputat: Lentera Hati, 2007)
21. Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 2007).
22. Secercah Cahaya Ilahi Hidup bersama Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 2007).
23. Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab (Ciputat: Lentera Hati, 2009).
24. M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan Yang Patut Anda Ketahui (Ciputat: Lentera Hati, 2010).
25. Doa Asmaul Husna: Doa Yang Disukai Allah (Ciputat: Lentera Hati, 2011).
26. Haji dan Umrah Bersama M. Quraish Shihab (Ciputat: Lentera Hati, 2012).
27. Kematian Adalah Nikmat (Ciputat: Lentera Hati, 2013).⁴

Keuletannya dalam mengarungi dunia pendidikan dan berbagai keilmuan, menuai berbagai karya yang dituangkan. Torehan ini menjadi legitimasi kepiawaian dan keuletannya dalam mengkaji dunia keislaman. Utamanya dalam mengkolaborasikan penafsiran klasik yang mampu dibawa pada fenomena keislaman kekinian.

Latar belakang pendidikan M. Quraish Shihab dengan menempuh pendidikan yang lama di Timur Tengah dan kehidupannya di kampung

⁴ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an: Tinjauan Kritis Terhadap Konsep dan Penerapan Munasabah dalam Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Lectura Press, 2013), 148-171.

halaman setelah menyelesaikan pendidikannya sebagai bangsa yang demokratis menjadikan pemikirannya cenderung dinamis dengan keputusan-keputusan hukum yang menyesuaikan dengan konteks yang tengah terjadi di masyarakat. Dalam negara kesatuan seperti Indonesia terdapat dua aspek penting di dalamnya, yakni aspek union (persatuan) dan unity (kesatuan). Spirit dalam aspek union adalah persaudaraan. Sedangkan dalam unity, terdapat kesadaran dan penghargaan terhadap keberagaman. Kedua spirit inilah yang kemudian diartikan sebagai dasar Bhineka Tunggal Ika.⁵

b. Profil Tafsir *al-Miṣbah*

Tafsir *al-Miṣbah* merupakan sumber rujukan utama dan paling populer digunakan dalam bidang tafsir di Indonesia. Sebagaimana diterangkan pada pendahuluan tafsir ini, bahwa awal penulisan Tafsir *al-Miṣbah* disusun pada hari Jumat, bulan Rabi'ul Awal tahun 1420 H./ 18 Juni 1999 M. dan diselesaikan pada hari Jumat 8 Rajab 1423 H./ 5 September 2003.⁶ Untuk memudahkan pendekatan dalam memahami Al-Qur'an, M. Quraish Shihab akan terus berusaha menghadirkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surah, atau tema pokok surah. Untuk menghindari kesalahpahaman tentang kandungan atau pesan dalam Al-Qur'an.⁷

⁵ Tim Naskah Pesantren Ma'had Aly Lirboyo, *Nasionalisme Religius* (Kediri: Lirboyo Press, 2019), 198.

⁶ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munāsabah Al-Qur'an: Tinjauan Kritis Terhadap Konsep dan Penerapan Munasabah dalam Tafsir al-Mishbah*, 181.

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, IX.

Beberapa alasan yang melandasi Quraish Shihab mengarang Tafsir al-Mishbah, yaitu: *Pertama*, memberikan langkah mudah bagi umat Islam untuk memahami isi kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menjelaskan secara rinci tentang pesan apa yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, serta tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan manusia. *Kedua*, kekeliruan umat manusia dalam memaknai fungsi Al-Qur'an, misalnya tradisi membaca surah Yasin berkali-kali, tetapi tidak memahami apa yang mereka baca berkali-kali itu. *Ketiga*, kekeliruan akademisi yang kurang memahami hal-hal ilmiah seputar Al-Qur'an seperti sistematika penulisan Al-Qur'an yang sebenarnya memiliki aspek pendidikan yang sangat menyentuh. *Keempat*, motivasi kuat dari umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan tekad M. Quraish Shihab untuk menuliskan tafsirnya yang begitu fenomenal.⁸

Ia memaparkan bahwa dalam proses penyelesaian Tafsir al-Miṣbah membutuhkan konsentrasi dan pengasingan. Bisa dikatakan bahwa tidak mudah menafsirkan Al-Qur'an, selain membutuhkan ilmu yang cukup, juga harus meluangkan waktu yang panjang. Jika melihat lebih jauh, tafsir ini disusun berdasarkan sistematika yang tidak jauh berbeda dengan sistematika ulama-ulama tafsir pada umumnya. Sebelum masuk pada ayat, terlebih dahulu ia sebutkan jumlah ayat dan tempat turunnya ayat, atau kategori Madaniyah dan Makkiyah. Kemudian menjelaskan nama

⁸ Lufaei, "Tafsir al-Miṣbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara", *Substantia*, 1(April, 2019), 31.

surat disertai dengan pendapat mufasir yang kemudian diikuti dengan dalil baik dari hadis maupun Al-Qur'an sendiri, setelah itu masuk pada penafsiran ayat. Pada penafsiran yang dilakukannya, ditemukan penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, kemudian sebagian besar juga dilengkapi dengan analisis bahasa dan pendapat para *mufasir*.⁹

Pola penulisan M. Quraish Shihab menggunakan metode *tahlilî*, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dalam metode ini, mufasir biasanya menguraikan makna yang dikandung dalam Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan urutannya di dalam mushaf. Uraian tersebut memuat berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosakata, konotasi kalimatnya, latar belakang turun ayat, kaitannya dengan ayat lain baik sebelum dan sesudah (*munâsabah*), dan tak ketinggalan pendapat-pendapat yang telah diberikan oleh Nabi SAW, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir lain, yang berkenaan dengan penjelasan mengenai ayat tersebut.¹⁰

Sedangkan corak Tafsir al-Mishbah adalah corak sastra budaya dan kemasyarakatan (*adabî ijtimâ'i*), yaitu corak penafsiran yang berupaya

⁹ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munâsabah Al-Qur'an: Tinjauan Kritis Terhadap Konsep dan Penerapan Munasabah dalam Tafsir al-Miṣbah*, 183.

¹⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 31.

untuk menyingkap keindahan bahasa Al-Qur'an dan mukjizat-mukjizatnya; menjelaskan makna dan maksudnya; memperlihatkan aturan-aturan Al-Qur'an tentang kemasyarakatan; dan mengatasi persoalan yang dihadapi umat Islam secara khusus dan permasalahan umat lainnya secara umum. Semua itu diuraikan dengan memperlihatkan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an yang menuntun jalan bagi kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Corak *adabî ijtimâ'î* berusaha untuk menjawab keraguan-keraguan yang dilemparkan musuh menyangkut Al-Qur'an dengan mengemukakan berbagai argumentasi yang kuat dan mampu dipertanggungjawabkan secara intelektual.¹¹

Adapun langkah-langkah yang dilakukan Quraish Shihab dalam karya tafsirnya mengedepankan aspek-aspek tertentu yang dipandang penting. Langkah-langkah yang dimaksud sebagaimana berikut:

- 1) Penyebutan jumlah ayat dan penjelasan yang berkaitan dengan penamaan surah,
- 2) Menjelaskan nama surah dan juga nama-nama lain dari surah tersebut jika ada, serta memberikan penjelasan alasan-alasan penamaan surat,
- 3) Nomor surah berdasarkan urutan mushaf dan urutan turunnya, terkadang disertai nama-nama surah yang turun sebelum maupun sesudahnya,
- 4) Menyebutkan kriteria ayat yang dimaksud sebagai *makkiyah* atau *madaniyyah*.

¹¹ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2005), 173-174.

- 5) Mencari *munâsabah* ayat (korelasi) dengan ayat-ayat yang mendahului dan dengan ayat yang senada atau memiliki tema yang sama dengan pembahasan,
- 6) Mencantumkan *asbâb al-nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat) bagi ayat-ayat yang memilikinya,
- 7) Menjelaskan maksud dari ayat tersebut dengan jelas, baik dengan pendapat pribadi atau dengan mengutip pendapat ulama, tidak jarang mencantumkan hadis untuk memperjelas ayat.¹²

2. Biografi Wahbah Zuhailî dan Profil *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*

a. Biografi Wahbah Zuhailî

Prof. Dr. Wahbah bin Mustâfa al-Zuhailî atau populer di kalangan *mufasir* dengan panggilan Wahbah Zuhailî, merupakan ulama kenamaan asal Suriah yang lahir pada 6 Maret 1932 M / 1351 H di Dir ‘Atiyah, Damaskus, Suriah. Nama al- Zuhailî sendiri merupakan gelar sekaligus julukan yang dinisbatkan pada kota Zahlah, nama daerah di Lebanon, tempat asal mula para leluhurnya.¹³ Ayahanda Wahbah Zuhailî bernama Mustâfa al-Zuhailî, seorang petani ulung yang terkenal di daerahnya. Sedang ibunya bernama Hj. Fatimah binti Mustâfa Sa’adah, perempuan warak dan taat dalam menjalankan syariat agama Islam.¹⁴

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol.1, 15-16

¹³ Muhammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam Fenomenal dan Inspiratif* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 91.

¹⁴ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 174.

Wahbah Zuhailî merupakan sosok ulama kontemporer yang hidup pada abad ke-20, sejajar dengan ulama dan para tokoh terkenal ka itu, seperti Tahir Ibnu Ashur, Said Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad Abu Zahrah, Mahmud Shaltut, Ali Muhammad Al-Khafif, Abdul Ghani, Abdul Khaliq dan Muhammad Salam Madkur.¹⁵

Kepribadian yang sangat terpuji dengan sikap yang begitu santun menjadikan kebanggaan tersendiri di kalangan masyarakat Suriah. Meski demikian, kesohoran dan ketenaran namanya tidak membuatnya lantas *takabur* dengan membangga-banggakan dirinya. Sifat *tawâdu'* dengan pembawaan yang sangat sederhana tetap melekat dalam dirinya. Dalam bidang fikih ia menganut mazhab Hanafi, namun dalam menjalan misi dakwah, tidak lantas bersikap fanatik terhadap imam yang dianut. Ia berusaha tetap bersikap netral dan proporsional. Sebab Wahbah Zuhailî merupakan ulama yang tidak fanatisme (*ta'assub*) madzhab.¹⁶ Secara akidah, ia berpegang pada pemahaman ulama *ahlussunnah wa al-jamâ'ah* sebagaimana tergambar dari pemahamannya menanggapi problematika teologis, seperti *al-asmâ' wa al-ṣifât*, *af'âl al-ibâd*, *al-istiwâ' 'alâ al-arsy*, *Al-Qada' wa Al-Qadr*, *al-masyî'ah (al-irâdah)*, *al-yaum al-akhîr*, *al-ba'ath* (kiamat), *al-jaza'* (pembalasan), dan *al-hisâb* (perhitungan). Dalam diskursus tersebut, Wahbah Zuhailî memperkuat

¹⁵ Lisa Rahayu, *Makna Qaulan dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah Al-Zuhailî*, 18

¹⁶ Muhammadun, *Pemikiran Hukum Islam Wahbah al-Zuhailî dalam Pendekatan Sejarah*, 174.

paradigmanya dengan merujuk pada penafsiran ulama *ahlussunnah*, baik salaf maupun khalaf.¹⁷

Sebagai sosok ulama yang produktif, tercatat bahwa hasil karya tulis Wahbah Zuhailî mencapai 200 buku, dan jika digabung dengan karya-karya kecil seperti artikel, jurnal dan sejenisnya bisa mencapai 500 judul. Banyaknya karya yang ia torehkan membuktikan bahwa Wahbah Zuhailî adalah sosok multitalenta dan multidisipliner. Ketika ditelusuri, karya tulis yang telah dihasilkannya terbagi dalam beberapa bidang keilmuan. Berikut diantara karya tulisnya dalam beberapa bidang keilmuan¹⁸:

- 1) Bidang Al-Qur'an dan Ulum Al-Qur'an, seperti kitab *Al-Tafsîr al-Munîr fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*.
- 2) Bidang Fikih dan Ushul Fikih, seperti kitab *Al-Fiqh al-Islâmî wa adillatuhû*.
- 3) Bidang Hadis dan Ulum al-Hadis, seperti kitab *Al-Muslimîn al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Syarîfah, Haqîqatuhâ wa Makânatuhâ 'inda Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyyah*.
- 4) Bidang Akidah Islam, seperti kitab *Al-Imân bi Al-Qada' wa Al-Qadr*.
- 5) Bidang Dirasah Islamiyah, seperti kitab *Khaşâis al-Kubrâ li Huqûq al-Insân fî al-Islâm*.

¹⁷ Muhammad Hambali, *Sekilas tentang Tafsir Wahbah al-Zuhailî*, jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadits, Vol. 2, No. 2, Juli 2019, 123. <http://ejournal.stiqwalisogo.ac.id>, Lihat juga Muhammad Arif Ahmad Fari', *Manhaj Wahbah al-Zuhailî fî Tafsirihî li Al-Qur'ân: al-Tafsir al-Munîr*, 99.

¹⁸ Muhammadun, *Pemikiran Hukum Islam Wahbah al-Zuhailî dalam Pendekatan Sejarah*, 175-176.

Melalui karyanya di berbagai bidang keilmuan, tidak heran Wahbah Zuhailî menjadi seorang ulama dan pemikir yang begitu dihormati. Berbagai karya tulis berhasil ia torehkan dalam berbagai bidang. Meskipun corak keilmuan yang dimilikinya adalah ilmu fikih dan ushul fikih yang ditandai dengan karya fikih lebih mendominasi dalam karya tulisnya, namun hal itu tidak menghalangi kemampuannya berkarya di bidang keilmuan lain.

Disintegrasi bangsa yang terjadi di kawasan Timur Tengah sejak terjadinya *Arab Spring*, merupakan fakta empiris yang tidak terbantahkan. Bahwa doktrin nasional tentang kebangsaan dan sosial kemasyarakatan kurang mendapat perhatian bagi kalangan para pemimpin negara dan tokoh agama. Hal ini terjadi karena kurangnya rasa empati dan cenderung apatis dengan polemik negara yang sedang terjadi. Agaknya fenomena ini yang juga menyebabkan para tokoh seperti Wahbah Zuhailî agak kaku dalam menanggapi persoalan politik kenegaraan.¹⁹

b. Profil *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*

Tafsîr al-Munîr merupakan karya ilmiah Wahbah Zuhailî setelah menyelesaikan kitab *Ushûl Fiqh al-Islâmî* sebanyak 2 jilid dan kitab *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu* (11 jilid terbitan tahun 1997). Selanjutnya ia mengarang tafsir *al-Munîr* dan pertama kali diterbitkan pada tahun 1991 M/ 1411 H, oleh Dâr al-Fikr, Beirut, Lebanon dan Dâr al-Fikr,

¹⁹ Tim Naskah Pesantren Ma'had Aly Lirboyo, Nasionalisme Religius (Kediri: Lirboyo Press, 2019), 16.

Damaskus, Suriah dengan berjumlah 16 jilid. Kemudian, karena tafsir ini mendapat banyak perhatian dari beberapa negara bagian, maka disusunlah terjemahannya dengan bahasa di beberapa negara diantaranya Turki, Malaysia dan Indonesia. Di Indonesia sendiri diterbitkan oleh Gema Insani, Jakarta, pada tahun 2013 dengan berjumlah 15 jilid.²⁰

Secara redaksi dan sistematika penulisan, *Tafsir al-Munîr* tergolong tafsir yang komprehensif dengan pembahasan yang cukup mendalam dan sistematis. Ayat-ayatnya dikaji secara menyeluruh dari berbagai keilmuan sesuai tema pembahasan, serta mencakup berbagai aspek yang dibutuhkan oleh pembaca dan masyarakat secara umum. Dalam pembahasannya memuat *asbâb al-nuzûl*, balaghah, i'rab serta mencantumkan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Dari segi pengambilan riwayatnya, ia mengelompokkan riwayat yang *ma'thur* dan riwayat yang *ra'yi*, sehingga penafsirannya sesuai dengan penjelasan riwayat-riwayat yang *şahih*, disamping tidak mengabaikan penguasaan ilmu-ilmu keislaman seperti pengungkapan kemukjizatan ilmiah dengan gaya bahasa yang lugas dan mudah dipahami. Berbeda dengan karya tafsirnya yang lain seperti *Tafsir al-Wajîz* dan *Tafsir al-Wasît*. Pembahasannya dalam kedua tafsir tersebut sangat global dan analisis tafsir ayatnya tidak terlalu mendalam.

²⁰ Rahayu, "Makna Qaulan dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah al-Zuhaili, 32.

Motivasi penulisan *Tafsir al-Munîr* ini disebutkan oleh Wahbah Zuhailî dalam mukaddimah²¹:

“Menjadikan umat manusia agar tetap berpegang teguh pada Al-Qu’ran serta tidak memarginalkan perkembangan ilmiah dan sains modern, sehingga Al-Qu’ran tidak akan luntur karena zaman dan modernisasi dan akan tetap şâlih likulli zamân wa makân. Sebab Al-Qur’an merupakan sumber utama dan pertama bagi umat manusia menyangkut semua sisi kehidupan, baik secara umum maupun khusus, mikro dan makronya. Hal itu tergambar dari penulisan kitab ini disamping menafsirkan dan menjelaskan makna-makna yang terkandung di dalamnya, juga menerangkan langsung berbagai ketentuan hukum terkait ayat yang dibahas, mulai dari hukum fikih, akidah, akhlak, manhaj dan lain sebagainya yang kesemua itu dibahas secara tuntas baik ayat-ayat yang redaksinya eksplisit maupun yang menyimpan makna secara implisit...”

Satu alasan yang juga menjadi latar belakang tujuan penulisan kitab tafsir ini ialah untuk membuktikan keorisinilan Al-Qur’an yang tidak akan terkontaminasi oleh pemikiran dan paradigma baru yang berusaha untuk mengkaji Al-Qur’an semata-mata untuk mengotak-atik dan mengeksploitasi kemukjizatannya, sehingga berakibat pada kerancuan kandungan penafsiran ayat dan jauh dari keteladanan Al-

²¹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsir al-Munîr fi al-‘Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, jilid I (Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu’âsir, 1418 H), 6.

Qur'an. Misi dakwah dengan tulisan sebagaimana anjuran syariat juga turut didengungkan sebagai ikhtiar agar kaum muslim mampu merenungkan isi kandungan Al-Qur'an serta pemberdayaan fungsi akal pikiran, mempertajam daya pikir otak, mengasah keterampilan, menyebarkan manfaat dan mashlahah serta memerangi kebodohan dan berbagai keterbelakangan dalam memahami pesan-pesannya.²² Ketika menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, Wahbah Zuhaili menggunakan metode *tahlilî* (komprehensif). Metode inilah yang mendominasi hampir semua penafsirannya. Meski demikian terdapat sebagian ruang kecil menggunakan metode *ijmalî* (tematik).

Sistematika pembahasan dalam tafsir *al-Munîr* dijelaskan secara runtut dalam mukaddimah kitab-nya, yakni;

- 1) Mengklarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam satu tema pembahasan dan memberikan judul sesuai dengan topik yang dikaji,
- 2) Menjelaskan kandungan setiap surat secara global,
- 3) Menjelaskan aspek kebahasaan,
- 4) Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling shahih dan mengesampingkan riwayat yang lemah serta didukung penjelasan kisah-kisah ayat yang ditafsirkan,
- 5) Menjelaskan secara rinci dan komprehensif,
- 6) Mengistimbat dan mengeluarkan hukum-hukum sesuai dengan kandungan ayat,

²² Zuhaili, Mukaddimah *Tafsir al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, 6-7.

7) Membahas retorika kebahasaan (*balaghah*) dan sintaksis (*i'rab*) ayat.

Metode dan sistematika penulisan berdasarkan gambaran di atas menunjukkan kompleksitas bidang kajian yang disajikan pengarangnya. Dalam banyak hal, ia juga memperlihatkan sistematika yang menjadi trend sejak munculnya paradigma tafsir *adabî ijtimâ'î*. Baihaki dalam jurnal Analisis mengemukakan bahwa penafsiran yang dihasilkan Wahbah Zuḥailî menunjukkan corak tafsir kesusasteraan (*adabî*) dan sosial kemasyarakatan (*ijtimâ'î*), yang dalam dunia metodologi penafsiran Al-Qur'an populer dengan istilah *adabî ijtimâ'î*, serta kecenderungannya pada bidang fikih dan ilmu hukum.²³ Bukti yang sangat tampak ialah dengan adanya penjelasan fikih kehidupan dan hukum-hukum sosial. Sehingga, corak penafsiran *Tafsîr al-Munîr* bisa dikategorikan kolaborasi antara *adabî ijtimâ'î* dan corak fikih. Bisa juga dikatakan penekanan penafsiran *ijtimâ'î*-nya lebih pada nuansa fikih.²⁴ Muhammad Hambali menambahkan corak tafsir Wahbah Zuḥailî juga condong pada *i'tiqâdî*.²⁵ Sehingga pembahasan fikih, sosial dan masalah *i'tiqad* lebih mendominasi dalam *Tafsîr al-Munîr*.

Maṣâdir al-Tafsîr atau sumber-sumber (referensi) yang digunakan Wahbah Zuḥailî dalam penggunaan sumber datanya terbagi menjadi beberapa bidang keilmuan, diantaranya dalam bidang akhlak dan penjelasan mengenai keagungan Allah di alam semesta, merujuk pada

²³ Baihaki, *Studi Kitab Tafsîr al-Munîr Karya Wahbah al-Zuḥailî dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama*, 137.

²⁴ Baihaki, *Studi Kitab Tafsîr al-Munîr Karya Wahbah al-Zuḥailî dan Contoh Penafsirannya Tentang Pernikahan Beda Agama*, 137-138.

²⁵ Hambali, *Sekilas tentang Tafsîr Wahbah al-Zuḥailî*, 121.

Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib atau yang dikenal dengan *Tafsîr al-Kabîr* karya Fakhruddin al-Razi, *Tafsîr al-Baḥr al-Muḥîṭ* karya Abu Hayyan al-Andalusi, dan *Rûḥ al-Ma'ânî* karya al-Alusi. Dalam menjelaskan kisah-kisah Al-Qur'an dan berbagai sejarah terdahulu, ia merujuk pada Tafsir al-Khâzin dan al-Baghawi. Penjelasan mengenai hukum-hukum fikih, ia merujuk pada *al-Jâmi' fî Ahkâm Al-Qur'ân* karya Al-Qurtubi, *Ahkâm Al-Qur'ân* karya Ibnu 'Arabi, *Ahkâm-nya al-Jaṣṣâs*, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Adhîm* karya Ibnu Kathir. Dalam bidang bahasa dan kesusasteraan merujuk pada *Tasîr al-Kasshâf* karya al-Zamakhsyari, dan materi qira'at merujuk pada *Tafsîr al-Nasafi*, sedangkan dalam bidang sains dan teori ilmu-ilmu alam, ia menuqil dari *al-Jawâhir fî Tafsîr Al-Qur'ân al-Karîm* karya Ṭanṭawi Jauhari.²⁶

B. Prinsip Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur'an

1. Kedudukan Perempuan menurut Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-*

Miṣbah

Banyak literatur dijelaskan bagaimana buruknya kedudukan dan hak perempuan sepanjang peradaban yang ada. Dalam peradaban Yunani misalnya perempuan tidak dianggap sebagai manusia yang utuh dengan segala hak kemanusiaannya perempuan bagi mereka tidak lain sebagai benda untuk mengurus rumah bahkan disamakan dengan benda yang dapat di perjualbelikan atau dibuang begitu saja. Mereka tidak memiliki hak-hak

²⁶ Zuhailî, Mukaddimah *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, 10-11.

sipil, apalagi hak waris mereka juga tidak punya hak untuk bicara, jadi peranan perempuan di masa itu hanya sebatas objek untuk melampiaskan kebutuhan seksual kaum laki-laki. Lebih dari itu dalam pandangan mereka, dewa-dewa melakukan hubungan gelap dengan rakyat-rakyat bawahan dan dari hubungan gelap itu lahirlah ‘Dewi Cinta’ yang mereka puja. Dengan penafsiran secara tekstual penulis akan menganalisa bagaimana sesungguhnya hak-hak perempuan tersebut terutama bila dikaitkan dengan hak untuk mendapatkan pendidikan, hak untuk mendapatkan mahar dan nafkah, hak minta cerai, hak waris, dan hak material.

Pada beberapa hal, sebenarnya kedudukan keduanya menunjukkan kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan secara spesifik. Beberapa kedudukan tersebut ialah:

a. Kedudukan perempuan secara naluriyah

Surat Ali Imrân ayat 195 Allah berfirman dalam ayat ‘*ba’ḍukum min baḍ*’ yang diterjemahkan dengan sebagian kamu dari sebagian yang lain, adalah satu istilah yang digunakan untuk menunjukkan kebersamaan atau kemitraan. Lelaki dan perempuan sejatinya sama-sama dari satu keturunan, dihimpun oleh satu ayah dan ibu, karena itu keadaan mereka sama dalam menerima permohonan mereka.²⁷

Istilah “*ba’ḍukum min baḍ*” atau “*ba’ḍukum min baḍ*” ditemukan dalam banyak tempat, antara lain ketika wahyu-wahyu

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 316-317.

Ilah berbicara tentang asal kejadian manusia (QS. Al Imrân [3]: 195)²⁸ yang mengandung arti bahwa baik laki-laki maupun perempuan lahir dari sebagian lelaki dan sebagian perempuan, yakni perpaduan antara sperma laki-laki dan sel telur perempuan, karena itu tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan dan derajat antar mereka dan karenanya pula Allah tidak mengurangi sedikitpun pahala yang diberikan mereka masing-masing menyangkut amal kebaikan yang sama.

Mengenai hubungannya terkait suami-istri, dalam surat al-Nisâ' disebutkan: *“Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal kamu telah bergaul satu sama lain (sebagai suami-istri). Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu”* (QS. al-Nisâ' [4]: 21).²⁹ ‘Percampuran’ yang direstui Allah terjadi berkat kerjasama dan perpaduan masing-masing untuk membuka rahasia yang terdalam, dan ini tidak mungkin terjadi tanpa kemitraan antara keduanya. Ayat lain yang menggunakan istilah di atas adalah dalam konteks kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat: *‘Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain..’* (QS. al-Taubah [9]: 71).³⁰

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 2, 317

²⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 2, 134.

³⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 4, 151.

Kalau istilah yang dibicarakan ini dijadikan sebagai alasan pengabulan doa laki-laki dan perempuan, maka istilah tersebut juga dipahami sebagai penjelasan tentang kedudukan laki-laki dan perempuan di sisi Allah SWT mengenai hal-hal yang dibicarakan oleh ayat ini, yakni keduanya sama dalam keterlibatan berhijrah, diusir dari kampung halaman, disakiti pada jalan menuju Allah, berperang dan yang dibunuh, serta sama pula dalam hal kepastian akan ditutup Allah kesalahan-kesalahan mereka dan dimasukkan ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Tentu saja peranan dalam konteks tersebut berbeda antara seorang lelaki dengan lelaki lain, antara seorang perempuan dengan perempuan yang lain, dan lebih-lebih antara perempuan dan laki-laki, masing-masing sesuai dengan kemampuan dan keahliannya.³¹

Pada ketentuan lain terkait kedudukan perempuan, Quraish Shihab menjelaskan bahwa setiap laki-laki dan perempuan memiliki keistimewaan masing-masing sebagaimana telah dianugerahkan Allah SWT, seperti mempunyai fungsi dan kewajiban yang harus diemban sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya. Karenanya, Al-Qur'an melarang berangan-angan serta iri menyangkut kelebihan yang Allah berikan. Hal ini berkaitan erat dengan (QS. al-Nisâ': 34) yang mengatakan bahwa laki-laki (suami), adalah *Qawwâm* yaitu

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 317.

pemimpin dan penanggung jawab atas para wanita disebabkan Allah telah menetapkan laki-laki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok, yaitu; melebihkan sebagian dari mereka atas yang lain dan telah memberikan nafkah. Sehingga laki-laki menjadi pemimpin dalam keluarga.³² Mayoritas ulama memahami kata *al-rijâlu* dalam ayat ini dengan para suami, namun dalam buku bagi Quraish Shihab *al-rijâlu* bukan berarti laki-laki secara umum karena konsidern pernyataan di atas, seperti ditegaskan pada lanjutan ayat yaitu ‘mereka (para suami)’ yang menafkahkan sebagian dari hartanya untuk istri-istri mereka.³³

Antara laki-laki dan perempuan mempunyai keistimewaan masing-masing. Tetapi keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Disisi lain, keistimewaan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya. Quraish Shihab mengumpamakan hal ini senada dengan ungkapan yang mengatakan bahwa ‘Fungsi menciptakan bentuk atau bentuk disesuaikan dengan fungsi’. Ibarat, pisau diciptakan lancip dan tajam, karena ia berfungsi untuk memotong, sedangkan bibir gelas diciptakan tebal dan halus karena berfungsi untuk minum.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 2, 427.

³³ Moch. Tohet dan Lathifatul Maulidia, “Kepemimpinan Perempuan Perspektif Mufassir Nusantara”, *Jurnal Islam Nusantara*, Vol.2, No.2, Juli-Desember 2018, 217-218.

Andaikan bentuk pisau sama dengan bentuk gelas, ia akan berbahaya dan gagal dalam fungsinya. Kalau pisau dibentuk seperti gelas, sia-sialah kehadirannya dan gagal pula dalam fungsinya. Sebagaimana dilukiskan oleh sejarawan-Perancis, Maurice Bardeche dalam bukunya *Histoire De Femmes* yang dikutip oleh Quraish Shihab dalam *Tafsirnya*, dengan mengatakan bahwa mempersamakan laki-laki dan perempuan dalam segala hal berarti melahirkan jenis ketiga, yaitu bukan jenis laki-laki dan bukan perempuan, sebab dalam diri masing-masing laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan baik fisik maupun psikis.³⁴

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari segi Psikis bahwa laki-laki cenderung kepada olahraga, berburu, dan pekerjaan yang melibatkan gerakan. Dibanding wanita, laki-laki cenderung lebih ekstrim dan menyukai tantangan dan perkelahian, sedangkan perempuan cenderung pada kedamaian dan keramahan; laki-laki lebih agresif dan lebih suka rebut, sedangkan wanita lebih tenang dan tentram. Laki-laki cenderung menggunakan kekerasan layaknya bunuh diri sedangkan perempuan lebih menghindari kekerasan baik terhadap dirinya atau orang lain. Karenanya jumlah perempuan bunuh diri lebih sedikit daripada laki-laki.³⁵ Sedangkan dari fisik sangat jelas sekali bahwa laki-laki yang lebih kuat dalam hal ini.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 427.

³⁵ Moch. Tohet dan Lathifatul Maulidia, "Kepemimpinan Perempuan Perspektif Mufassir Nusantara", 218.

b. Kedudukan perempuan dalam berkeluarga

Firman-Nya dalam surat al-Mujadalah ayat 11:

وَإِذَا قِيلَ ٱنشُرُواْ ۖ فَٱنشُرُواْ ۖ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ

ٱلْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (المجادلة: 11)

Artinya: ”Wahai orang-orang yang beriman! Apabila dikatakan kepadamu, “Berilah kelapangan didalam majelis-majelis,’ maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan, ‘Berdirilah kamu,’ maka berdirilah, niscaya Allah akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Dan Allah Maha teliti apa yang kamu kerjakan”. (Al-Mujâdalah [58]: 11)³⁶

Pada dasarnya kandungan surat al-Mujadalah ayat 58, teksnya tidak menyebut secara tegas bahwa Allah akan meninggikan derajat orang berilmu. Tetapi menegaskan bahwa mereka memiliki derajat-derajat yakni yang lebih tinggi dari yang sekadar beriman. Tidak disebutkan kata meninggikan itu, sebagai isyarat bahwa sebenarnya ilmu yang dimilikinya itulah yang berperan besar dalam ketinggian derajat yang diperolehnya, bukan akibat dari faktor di luar ilmu itu.

³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 10, 22.

Tentu saja yang dimaksud dengan *alladzîna utû al-‘ilma* yang diberi pengetahuan adalah mereka yang beriman dan menghiasi diri mereka dengan pengetahuan. Secara tidak langsung ayat di atas membagi kaum beriman kepada dua kelompok besar, yang pertama sekadar beriman dan beramal saleh, dan yang kedua beriman dan beramal saleh serta memiliki pengetahuan. Derajat kelompok kedua ini menjadi lebih tinggi, bukan saja karena nilai ilmu yang disandangnya, tetapi juga amal dan pengajarannya kepada pihak lain baik secara lisan, atau tulisan maupun dengan keteladanan.

Ilmu yang dimaksud bukan saja ilmu agama, tetapi ilmu apapun yang bermanfaat. Dalam surat Fâtir [35] ayat 27-28, Allah menguraikan sekian banyak makhluk Ilahi, dan fenomena alam lalu ayat tersebut ditutup dengan menyatakan bahwa yang takut dan kagum kepada Allah dari hamba-hamba-Nya hanyalah ulama.

Ini menunjukkan bahwa ilmu dalam pandangan Al-Qur’an bukan hanya ilmu agama. Disisi lain itu juga menunjukkan bahwa ilmu haruslah menghasilkan *khasyah*, yakni rasa takut dan kagum kepada Allah SWT, dan gilirannya mendorong yang berilmu untuk mengamalkan ilmunya serta memanfaatkannya untuk kepentingan makhluk. Rasulullah SAW sering kali berdoa: *‘Allahumma innî*

*aûdzubika min ‘ilmin lâ yanfâ’ (Aku berlindung kepada-Mu dari ilmu yang tidak bermanfaat)’.*³⁷

Kewajiban berilmu dan berpendidikan ini berlaku kepada siapapun, begitupun perempuan. Hadist Nabi SAW menyebutkan; Artinya: ‘menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim dan muslimah’ (HR. Al-Tabrâni melalui Ibn Mas’ûd)

Kata ‘*kullu*’ disitu bermakna umum dan universal, sehingga juga mencakup kewajibannya kepada kaum perempuan. Sebab keberlangsungan anak diawali pendidikan awal rumah tangga, dan itu dimulai dari seorang ibu. Ibu yang kuat akan melahirkan anak yang kuat dan cerdas.

Namun tetap perlu diperhatikan bahwa perempuan dalam rumah tangga tetap menjadi tanggung jawab suaminya, sehingga patuh pada suami dalam pendidikan rumah tangganya menjadi prasyarat rumah tangga harmonis menuju rida Allah SWT.

‘Perempuan yang baik (*al-sâlihah*)’ yaitu perempuan yang taat kepada suami untuk mendengarkannya dan mengikutinya ketika seorang suami memerintah serta memenuhi antara hak dari kedua belah pihak. Namun, andaikan yang terjadi sebaliknya, ketika istri melakukan *nushuz*, terdapat tiga hal yang perlu dilakukan suami dalam menjalani kepemimpinannya dalam mempertahankan mahligai pernikahan, dan tiga cara tersebut merupakan langkah

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 14, 81.

yang harus dilakukan secara berurutan sebagaimana yang tertera dalam Al-Qur'an. Langkah pertama yaitu dengan cara 'meninggalkan', sebagai tanda ketidaksenangan suami (pemimpin rumah tangga) terhadap sifat buruk istri (*nushuz*), selain itu untuk meraih sesuatu yang lebih baik daripada keadaan semula. Langkah yang kedua 'memisah tempat tidur', yaitu suami hanya berpisah tempat tidur namun tidak sampai berpisah kamar terlebih rumah. Kemudian 'memukul', dalam konteks ini merupakan langkah terakhir yang digunakan oleh pemimpin rumah tangga dalam membina rumah tangga dan makna memukul tersebut tidaklah dengan tindakan yang keras dan kasar.³⁸

c. Kedudukan perempuan dalam sosial kemasyarakatan

Surat al-Nisâ' menyebutkan;

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

(النساء: 4)

Artinya: “Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 428.

terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati”.

(QS. al-Nisâ’ [4]: 4)³⁹

Pada ayat lain juga disebutkan:

فَاتُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ (النساء: 24)

Artinya: “..Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban..” (QS. al-Nisâ’ [4]: 24)⁴⁰

Secara histori, pada masa jahiliyah hak-hak wanita baik yatim maupun tidak seringkali diabaikan, dimonopoli bahkan dianggap seperti benda. Karenanya, ayat ini menjadi peringatan keras kepada semua orang khususnya para suami dan wali yang sering mengambil maskawin perempuan yang berada dalam perwaliannya. “Berikanlah maskawin-maskawin..”, yakni mahar kepada wanita-wanita yang kamu nikahi baik mereka yatim maupun bukan, sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Lalu jika mereka, yakni wanita-wanita yang dinikahi itu dengan senang hati tanpa paksaan atau penipuan menyerahkan untuk kamu sebagian darinya atau seluruh maskawin itu, maka boleh memanfaatkan dan menggunakan pemberian itu sebagai pemberian yang sedap, lezat tanpa mudarat lagi baik akibatnya.

³⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 2, 114.

⁴⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 2, 145.

Maskawin ditandai ayat ini “*ṣaduqât*” bentuk jamak dari “*ṣadaqah*”, yang terambil dari akar yang berarti kebenaran. Hal ini karena maskawin itu didahului oleh janji, maka pemberian itu merupakan bukti kebenaran janji. Demikian menurut Muhammad Tahir Ibn ‘Ashur. Dapat juga dikatakan bahwa maskawin bukan saja lambang yang membuktikan kebenaran dan ketulusan hati suami untuk menikah dan menanggung kebutuhan hidup istrinya, tetapi lebih dari itu, ia adalah lambang dari janji untuk tidak membuka rahasia kehidupan rumah tangga khususnya rahasia terdalam yang tidak dibuka oleh seorang wanita kecuali kepada suaminya.⁴¹ Dari segi kedudukan ‘maskawin sebagai lambang kesediaan suami menanggung kebutuhan hidup istri, maka maskawin hendaknya sesuatu yang bernilai materi, walau hanya cincin dari besi sebagaimana sabda Nabi SAW, dan dari segi kedudukannya sebagai lambang kesetiaan suami istri, maka maskawin boleh merupakan pengajaran ayat-ayat Al-Qur’an.

Memaknai mahar dengan nama di atas, diperkuat lagi oleh lanjutan ayat, yakni (نحلة). Kata ini berarti pemberian yang tulus tanpa mengharap sedikit pun imbalan. Ia juga dapat berarti agama, pandangan hidup, sehingga maskawin yang diserahkan itu, merupakan bukti kebenaran dan ketulusan hati sang suami, yang

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 2, 346.

diberikannya tanpa mengharapkan imbalan, bahkan diberikannya karena didorong oleh tuntunan agama atau pandangan hidupnya.⁴²

Dalam surat al-Baqarah ayat 236 maskawin dilukiskan dengan sesuatu yang diwajibkan oleh suami atas dirinya. Kewajiban ini untuk menjelaskan bahwa maskawin adalah kewajiban suami yang harus diberikan kepada istri, tetapi hal tersebut hendaknya diberikan dengan tulus dari lubuk hati sang suami, karena dia sendiri, bukan selainnya yang mewajibkan atas dirinya.

Begitu juga sebaliknya, kerelaan istri menyerahkan kembali maskawin itu harus benar-benar muncul dari lubuk hatinya, karena itu ayat di atas setelah menyatakan *tibna* yang maknanya mereka senang hati ditambah lagi dengan kata *nafsan/* jiwa untuk menunjukkan betapa kerelaan itu muncul dari lubuk jiwanya yang dalam tanpa tekanan, penipuan dan paksaan dari siapapun.⁴³

Melalui ayat ini dipahami adanya kewajiban suami membayar maskawin buat istri dan bahwa maskawin itu adalah hak istri secara penuh, dia bebas menggunakannya dan bebas pula memberi seluruhnya atau sebagian darinya kepada siapapun termasuk kepada suaminya. Dalam surah al-Baqarah ayat 236 penulis kemukakan bahwa firman-Nya: *'Selama kamu belum menyentuh mereka atau mewajibkan atas dirimu untuk mereka*

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 346.

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 346.

suatu kewajiban membayar mahar”, menunjukkan bahwa maskawin bukanlah rukun pada akad nikah. Sehingga dengan demikian, bila maskawin tidak disebut pada saat akad, pernikahan tetap sah.⁴⁴

Maskawin menjadi kewajiban suami, karena demikian itulah kecenderungan jiwa manusia yang normal, bahkan binatang. Pernahkah Anda melihat ayam betina menyodorkan makanan untuk ayam jantan? Bukankah ayam jantan yang menyodorkan makanan untuk kemudian merayu dan mengawininya? Demikian /tabiat/ kodrat yang ditetapkan Allah SWT. Bahkan wanita yang tidak terhormat sekalipun enggan, paling tidak enggan terlihat atau diketahui membayar sesuatu untuk kekasihnya. Sebaliknya, rasa harga diri lelaki menjadikannya enggan untuk dibiayai wanita. Ini karena naluri manusia yang normal merasa bahwa dialah sebagai pria yang harus menanggung beban itu.

Konsep analisis *Longwe* atau biasa disebut dengan kriteria pembangunan perempuan (*Women's Empowerment Criteria* atau *women's Development Criteria*), adalah suatu teknik analisis yang dikembangkan yang meliputi: kesejahteraan, akses, kesadaran kritis, partisipasi, dan kontrol. Lima dimensi pemberdayaan ini adalah kategori analitis yang bersifat dinamis, satu sama lain berhubungan secara sinergis, saling menguatkan dan melengkapi,

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2, 347.

serta mempunyai hubungan hierarkis. Disamping itu kelima dimensi tersebut juga merupakan tingkatan yang bergerak memutar seperti spiral, makin tinggi tingkat kesetaraan otomatis makin tinggi tingkat keberdayaan.⁴⁵

Kerangka Longwe berfokus langsung pada penciptaan situasi/ pengkondisian di mana masalah kesenjangan, diskriminasi dan subordinasi diselesaikan. Untuk mencapai tingkat pemberdayaan dan kesederajatan di mana ditunjukkan bahwa pemenuhan kebutuhan dasar-praktis perempuan tidak pernah sama dengan, pemberdayaan maupun sederajat.⁴⁶

Sangat jelas bahwa melalui keterangan-keterangan di atas hak istri menerima makawin dari calon suaminya merupakan bentuk hak seorang wanita mendapatkan ruang gerak finansial demi memenuhi kebutuhan sosialnya. Baik sejak ia menjadi istri bahkan setelah cerai atau ditinggal meninggal oleh suaminya.

d. Kedudukan perempuan dalam berbangsa dan bernegara

Seorang perempuan dalam surat al-Taubah ayat 71 dalam kalimat '*ba'dhum auliyâu ba'din*' memiliki peluang yang begitu lebar menjadi *awliya`* bagi lelaki. Kemudian Quraish Shihab menyebutkan bahwa arti kata *awliya`* adalah pemimpin, pelindung

⁴⁵ Nika Rizqi Fitriana, "Pemberdayaan Perempuan Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Keluarga melalui Industri Kecil Di Pedesaan" (Studi Dalam Kelompok Usaha Bersama (KUB) Serang Di Desa Pulorejo Kecamatan Purwodadi Kabupaten Grobogan), (Semarang: Universitas Negeri Malang, 2016), 18.

⁴⁶ Nika Rizqi Fitriana, "Pemberdayaan Perempuan Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Keluarga melalui Industri Kecil Di Pedesaan", 18.

dan penolong. Meski dalam penerjemahan Depag menggunakan kata penolong, menurutnya keluasan makna kata *awliyâ'* tentu saja dapat berimplikasi pada arti kepemimpinan. ini tidaklah dikhususkan untuk lelaki maupun perempuan melainkan memberi hak untuk kepada para lelaki, dan perempuan secara keseluruhan, untuk memimpin dalam segala hal yang mempengaruhi kehidupan keduanya. Alasannya ialah, kepemimpinan adalah suatu posisi dimana pemiliknya harus memiliki kemampuan intelektual dan logika yang baik. Secara umum ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antara laki-laki dan perempuan untuk berbagai bidang kehidupan yang ditunjukkan dengan kalimat 'menyuruh mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah yang munkar'. Pengertian kata *awliyâ'* mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan. Sedangkan pengertian yang terkandung dalam frase 'menyuruh mengerjakan yang *ma'rûf*' mencakup segala segi kebaikan dan perbaikan kehidupan, ketika mukmin mengerjakan perkara munkar, maka mukmin yang lain mencegahnya dan ketika mukmin tidak mengerjakan kebaikan, maka mukmin yang lain mengingatkannya. Akhirnya, setiap mukmin memerintah dan diperintah untuk mengerjakan kebaikan dan melarang mengerjakan kemungkaran. Dalam ayat tersebut Allah SWT tidak tertuju kepada pihak laki-laki saja, tetapi keduanya secara bersamaan. Berdasarkan ayat ini, perempuan juga

bisa menjadi pemimpin, yang penting dia mampu memenuhi kriteria sebagai seorang pemimpin. Al-Qur'an sendiri adalah yang pertama kali menyebutkan kepemimpinan perempuan melalui figur Ratu Bilqis dari Saba'. Sebagaimana dalam surat an-Naml ayat 23.⁴⁷

Selanjutnya dalam beberapa dekade kemudian, diperkuat dengan munculnya tokoh-tokoh perempuan yang masuk dalam kancah politik diantaranya adalah Aisyah, ini merupakan bukti bahwa ruang hak-hak perempuan tidak terbatas pada pekerjaan domestik saja. Aisyah membuka tabir bahwa perempuan harus bangkit, yang kemudian diwujudkan dalam bentuk ikut berjihad dan berperang. Keterlibatan Aisyah bersama para sahabat dalam kepemimpinannya dalam berperang menunjukkan bahwa beliau bersama para pengikutnya menganut paham perempuan boleh terlibat dalam politik praktis. Hal ini menjadi alasan melegitimasi bahwa perempuan boleh memimpin. Disamping itu ada beberapa perempuan kuat yang mampu membantu pasukan Islam dalam peperangan dengan tentara Romawi. Bahkan diceritakan mampu membunuh tentara romawi sebanyak sembilan orang, perempuan itu bernama Asma' Binti Yazid bin Sakan.⁴⁸

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 5, 654.

⁴⁸ Farida, "*Kepemimpinan Perempuan (Studi komparatif Tafsir al-Misbah dan Tafsir Ibnu Katsur)*", Tesis, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 116.

Kepemimpinan dalam Islam merupakan sistem kepemimpinan yang menitikberatkan pada esensi substansial ke-Islaman. Kepemimpinan Islam menurut M. Quraish Shihab tidak terletak pada kemasannya semata, akan tetapi secara praktek justru tidak memperlihatkan esensi ke-Islaman maka hal tersebut dikatakan bukan kepemimpinan Islam. Akan tetapi, jika secara praktek telah mengimplementasikan ruh-ruh Islam maka dapat dikatakan sebagai bentuk kepemimpinan Islam walaupun tidak terbungkus dengan kemasannya Islami, bahkan pelaku bukan Muslim sekalipun. Kepemimpinan dalam pandangan Islam sering diistilahkan dengan beberapa istilah, yaitu imamah, khilafah, ulul amri, amir, wali dan *ra'in*. Berdasarkan content analysis tentang keyword tentang istilah pemimpin dalam Islam, maka dapat disimpulkan bahwa pemimpin Islam yang Ideal hendaknya memiliki karakter ideal dalam memimpin sebuah kegiatan organisasional, baik dalam konstelasi politik, hukum, ekonomi dan bisnis bahkan tata negara maupun pemerintahan. Karakter Ideal yang disarikan dalam *Tafsir al-Misbah* meliputi aspek adil, memegang hukum Allah SWT, toleransi, memiliki pengetahuan, sehat jasmani dan rohani, mempunyai pandangan kedepan (visioner), mempunyai keberanian dan kekuatan, mempunyai kemampuan dan wibawa. Prinsipnya, adalah setiap orang yang memiliki kredibilitas untuk menengahkan-nengahi pertikaian atau

persengketaan di antara manusia, (tanpa memandang jenis kelamin, entah laki-laki ataukah perempuan) maka keputusan hukumnya legal dan sah-sah saja.

2. Kedudukan Perempuan menurut Wahbah Zuhailî dalam *al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*

Selanjutnya, prinsip mengenai kedudukan perempuan berdasarkan kedudukan di atas akan dijelaskan berdasarkan sudut pandang mufasir kedua, Wahbah Zuhailî dalam karya monumentalnya dalam bidang tafsir, *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*.

a. Kedudukan perempuan secara naluriyah

Surat Ali Imrân ayat 195 menjelaskan:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ

مِّنْ ۗبَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا

لَا كُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا أُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّتِ بَحْرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۗ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ

ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ ۗ حُسْنُ الثَّوَابِ (ال عمران: 195)

Artinya: “Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beriman di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah

(keturunan) dari sebagian yang lain. Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik' (QS. Ali Imrân [3]: 195)⁴⁹

Firman Allah juga dalam surat al-Nabâ ayat 8:

وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (النبا: 8)

Artinya: “Dan Kami menciptakan kamu berpasang-pasangan”.
(Al-Nabâ [78]: 8)⁵⁰

Objek yang disumpah ini merupakan jawaban dari *qasam* (sumpah). Maksudnya sesungguhnya perbuatan semua hamba itu berbeda-beda.⁵¹ Penciptaan laki-laki dan perempuan yang bermacam-macam dan begitu variatif bertujuan untuk saling menyayangi dan membantu serta menjaga kelestarian spesies

⁴⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), Jilid 2, 96.

⁵⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), Jilid 10, 510.

⁵¹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsir Al-Munîr: 'Aqîdah, Syari'ah, Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), 557. Dalam “Peran Perempuan dalam Keluarga Menurut Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir terjemah al-Munir; Aqidah, Syari'ah, Manhaj” oleh Rahmi Taharob, Skripsi Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Ambon, 4.

manusia.⁵² Menjaga kelestarian spesies manusia ini memberikan pemahaman bahwa kedudukan perempuan secara naluriah memberikan setengah kontribusi kehidupan disamping seorang laki-laki. Penjelasan ini senada dengan firman Allah SWT; ‘Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir" (al-Rûm: 21).⁵³ Termasuk laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan secara kodrati. Kodrati ialah perbedaan yang bersifat mutlak yang diberikan Tuhan dan mengacu kepada hal-hal yang sifatnya biologis baik laki-laki maupun perempuan yang tidak dapat dipertukarkan. Secara kodrati perempuan mempunyai rahim, payudara, ovarium (indung telur), haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sedangkan laki-laki memiliki penis, zakar (scortum), dan sperma untuk pembuahan.⁵⁴ Dan non-kodrati (Perbedaan non kodrati dihasilkan oleh interpretasi sosial yang sifatnya tidak kekal,

⁵² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr: ‘Aqîdah, Syari’ah, Manhaj*, Jilid 15 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 332.

⁵³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr: ‘Aqîdah, Syari’ah, Manhaj*, Jilid 15 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 332.

⁵⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur’an*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), 22. Dalam “Peran Perempuan dalam Keluarga Menurut Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir terjemah al-Munir; Aqidah, Syari’ah, Manhaj” oleh Rahmi Taharob, Skripsi Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Ambon, 4.

sangat mungkin berubah, dan berbeda-beda berdasarkan ruang dan waktu dan dapat dipertukarkan).⁵⁵

Berbeda dengan perbedaan kodrati yang dimiliki jenis kelamin yang perannya tidak dapat dirubah dan dipertukarkan, maka perbedaan non kodrati sangat mungkin peran laki-laki dan perempuan dapat berubah, baik disebabkan oleh kultur maupun struktur. Pada umumnya budaya di Indonesia, perempuan mempunyai peran ganda, beberapa peran dalam keluarga yang sifatnya non kodrati, hampir seluruhnya dibebankan kepada perempuan berbeda dengan laki-laki, dibalik kodrat yang diembannya, perempuan tetap tidak dapat meninggalkan peran domestiknya sehingga kuatnya peran perempuan dengan tugas utama dan pertama di sektor domestik membuat orang percaya sepenuhnya bahwa semua peran domestik itu memang garis takdir perempuan atau kodrat yang telah diciptakan dan ditentukan Tuhan.

Sehingga, pada satu sisi antara laki-laki sama-sama memiliki keunggulan dan keistimewaan masing-masing. Disisi lain keduanya juga memiliki kepribadian kodrati dan alamiah yang membedakan keduanya. Keduanya berbeda dan saling melengkapi satu dengan yang lain serta tidak bisa saling dibenturkan karena perbedaannya. Melalui ayat ini tugas kita adalah menemukan titik

⁵⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), 22. Dalam "Peran Perempuan dalam Keluarga Menurut Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir terjemah al-Munir; Aqidah, Syari'ah, Manhaj" oleh Rahmi Taharob, 4-5.

temu antara keduanya sehingga terjalin hubungan damai sebagaimana pesan Al-Qur'an. Dalam hal ini penulis menyambungkan dengan surat al-Nisâ' ayat 1 yang menjelaskan bahwasanya perempuan Diciptakan dari Unsur yang Sama dengan Laki-laki di dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa ada empat macam proses penciptaan manusia. Pertama, Adam sebagai manusia pertama diciptakan dari tanah, kedua, Hawa diciptakan dari Adam, Ketiga, Isa diciptakan melalui rahim seorang ibu tanpa bapak, dan keempat, penciptaan umat manusia secara keseluruhan melalui proses reproduksi melalui seorang ibu dan bapak. Dari keempat macam penciptaan di atas penciptaan Hawa-lah yang tidak disebutkan secara jelas dan terperinci mekanismenya. Karena Al-Qur'an tidak menyebutkannya secara eksplisit tentang penciptaan Hāwā (pasangan Adam) maka para mufasir berbeda pendapat dalam menafsirkannya. Misalnya saja dalam Al-Qur'an surat al-Nisâ' ayat 1.

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah dengan (mempergunakan) nama Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah)

hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu'.

Para mufasir klasik seperti al-Ṭabari, al-Zamarkhasyi, Ibn Kathir dan Alusi berpendapat bahwa manusia pertama yang diciptakan oleh Allah SWT adalah Adam dan yang kedua Ḥawa. Ḍadam diciptakan dari 57 tanah dan Ḥawa diciptakan dari tulang rusuk. Berbeda dengan para mufasir kontemporer seperti Hamka dan Hasbi yang dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad ‘Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Riḍa dalam Tafsir al-Manâr. Keduanya berpendapat bahwa Adam manusia `pertama adalah informasi dari Taurat. Namun, Taurat tidak bisa dijadikan rujukan karena keasliannya yang tidak terjaga. Umat Islam hanya menerima kebenaran hal-hal yang bersifat metafisis melalui wahyu. Tidak ditambah dan tidak dikurangi. Karena Al-Qur’an tidak menyebut tegas bahwa *nafs wâhidah* itu adalah Adam, maka tidak apa-apa jika dibiarkan saja masalah itu tetap tidak jelas ⁵⁶

Pandangan Abduh dan Ridha ini diikuti oleh Muhammad Quraish Shihab. Ia memberikan pendapatnya tentang hadis tulang rusuk tersebut dengan menyatakan bahwa ulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian majazi (kiasan), dalam arti bahwa hadits tersebut memperingatkan lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana. Karena ada sifat, karakter, dan

⁵⁶ Al-Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manâr)*, jilid. IV, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1973), 24.

kecenderungan mereka yang tidak sama dengan lelaki, hal mana bila tidak didasari akan dapat mengantar kaum lelaki untuk bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan. Kalaupun mereka berusaha akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.

Pemikir Islam modern yang juga menolak pendapat mufasir tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk ialah Riffat Hasan. Ia mempertanyakan kenapa dipastikan *nafs wāhidah* itu Adam dan zauj hāitu Hawa, istrinya. Padahal, ungkapnya, kata *naf wāhidah* dalam bahasa Arab tidak merujuk kepada laki-laki atau perempuan, tetapi netral, bisa laki-laki dan bisa perempuan. Begitu juga kata *zauj*, tidak dapat secara otomatis diartikan istri karena istilah itu bersifat netral, artinya pasangan yang bisa laki-laki dan bisa perempuan.

b. Kedudukan perempuan dalam berkeluarga

Al-Qur'an surat Al-Taubah ayat 122 menyebutkan:

وَمَا كَانَ آلَ الْمُؤْمِنِينَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ

مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (التوبة: 122)

Artinya: “Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya’ (QS. Al-Taubah [9]: 122).⁵⁷

Ayat di atas dijelaskan dalam oleh hadis Nabi SAW bahwasanya Nabi bersabda yang artinya: ‘menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim dan muslimah’ (HR. Al-Tabrani melalui Ibn Mas’ud)

Wahbah Zuhaili menjelaskannya dalam surat al-Nisa’ ayat 34 ini dengan memberi judul “تنظيم حياة الأسرة” menata kehidupan rumah tangga. Pada penggalan ayat “الرجال قومون على النساء” dalam surat al-Nisa’, hal ini berarti melindunginya dan menguasainya dengan cara yang dibenarkan oleh agama. Sehingga arti *Al-Qawwamah* di sini adalah kepemimpinan dan pengaturan urusan keluarga dan rumah tangga, bukan penguasaan dengan cara yang batil. Sebab Allah telah mengutamakan kaum laki-laki dengan ilmu, akal, kuasa dengan lain-lain. kata “قانتات” adalah taat kepada suami, maksud “للغيب حافظات” menjaga hal-hal yang rahasia dalam kehidupan rumah tangga, sehingga harus menjaga kemaluannya

⁵⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jilid 4, 231.

dan perkataan-perkataan suami ketika bercumbu dengan istri. Mereka taat kepada Tuhannya dan kepada suaminya.

Jika suaminya sedang tidak ada di rumah, mereka mampu menjaga kehormatan dirinya, harta suaminya dan anak-anaknya. Apabila bersama dengan suaminya mereka lebih menjaga kehormatan dirinya. Dalam pandangannya Wahbah Zuhailî menjadikan laki-laki sebagai seorang pemimpin dalam keluarga tetapi tidak membatasi peran perempuan sebagai pengurus serta pengasuh dalam keluarga ketika suaminya tidak berada di rumah.⁵⁸ Sehingga, pada waktu-waktu tertentu bahkan pada saat bersamaan seorang istri (wanita) juga menjadi pemimpin dalam membina rumah tangganya.

Tâifah walaupun secara etimologi sering dipahami sebagai kelompok yang terdiri dari dua atau satu orang namun tidak diragukan lagi bahwa yang dimaksudkan dalam ayat ini di sini adalah kelompok yang terdiri dari banyak orang, tentu memuat peluang dan peranannya bagi seorang perempuan, karena firman Allah ini mengatakan “*liyatafarroqû fî al-dîn wa liyandzirû qaumahum*” di mana penyebutannya dengan dhamir jamaah (kelompok orang banyak) karena ilmu tidak bisa didapat dengan sendirian.⁵⁹

⁵⁸ Wahbah al-Zuhailî, *Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Maktabah Shamela, jilid 01 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001), 316.

⁵⁹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr: Aqîdah, Shâri'ah, Manhaj*, Jilid 6 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 94.

c. Martabat perempuan dalam sosial kemasyarakatan

Laki-laki dan perempuan masing-masing memiliki peran dalam kehidupan yang bisa mempertemukan keduanya dalam tugas besar dan tidak hanya dalam lingkup keluarga, tapi membangun sebuah masyarakat dan memikul beban pembangunan dengan tanpa meremehkan satu jenis dengan jenis yang lain. Al-Qur'an tidak meniadakan perbedaan antara laki-laki dan perempuan atau menghapus nilai fungsional dari perbedaan gender yang membantu agar setiap masyarakat dapat berjalan dengan lancar dan dapat memenuhi kebutuhannya, hubungan fungsional yang harmonis dan saling mendukung antara laki-laki dan perempuan dapat dipahami sebagai tujuan Al-Qur'an dalam masyarakat yaitu satu sama lain dapat melengkapi.⁶⁰

Surat al-Nisâ' menyebutkan;

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ

إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (النساء: 4)

Artinya: “Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka

⁶⁰ Amina Wadud, *Al-Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terj Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, 2001), 43.

terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati”.

(QS. al-Nisâ’ [2] : 4)⁶¹

Ayat lain dalam surat serupa juga disebutkan:

فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (النساء: 24)

Artinya: “Berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban.” (QS. al-Nisâ’ [2] : 24)⁶²

Surat al-Baqarah ayat 229 menjelaskan;

وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ

اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (البقرة : 229)

Artinya: “..Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak

berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah

kamu melanggarnya. Barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim.’. (QS. al- Baqarah:

229)⁶³

Pada bidang kewarisan perempuan dalam kedudukannya dengan laki-laki, sama-sama berhak mendapatkan kewarisan

⁶¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), Jilid 2, 114.

⁶² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), Jilid 2, 145.

⁶³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), Jilid 1, 336.

(QS.4:7,11-12). Bagian laki-laki dua kali saudara dua kali bagian perempuan, suami menerima dua kali bagian istri, (QS. 4:11-12,176). Anak yang dalam kandungan berhak mendapatkan warisan. Dalam hukum keluarga modern, ahli waris *zawil arham* telah diberikan berdasarkan wasiat wajibah seperti di Mesir dan juga di Indonesia. Pembagian kewarisan terkait ayat diatas yaitu laki-laki mendapat 2 bagian bila dibanding dengan perempuan (2:1). Baik Wahbah Zuhaili maupun Quraish Shihab mengenai pembahasan ini memiliki penafsiran yang serupa.

Penafsiran dan statemen di atas melegitimasi bahwa hak perempuan lewat mas kawin (mahar) memiliki hak penuh dalam hartanya untuk memiliki perlengkapan pribadi secara bersosial, bahkan seorang suami-pun tidak berhak sedikitpun dalam mahar tersebut, dan terhitung pinjam ketika suami memaki sebagian harta mas kawin yang diberikan suami kepada istri, yang pada kemudian hari suami harus menggantinya. Cara Al-Qur'an dalam memberikan penghargaan dan mengangkat derajat perempuan dilakukan dengan cara bijak dan disesuaikan dengan kondisi serta situasi yang melingkupinya. Sehingga yang harus ditangkap dari Al-Qur'an bukan semata-mata teksnya, akan tetapi juga semangat dan ruh serta spiritnya.

Oleh karena itu, beberapa ayat dikemukakan tersebut kiranya dapat ditarik suatu pemahaman bahwa secara tegas Al-

Qur'an telah memberikan tempat yang terhormat bagi kaum perempuan. Revolusi yang dilakukan oleh Al-Qur'an dalam rangka mengentaskan kaum perempuan dari ketindasan dan dari kehinaannya (sebagaimana yang telah dilakukan oleh manusia jahiliah pra-Islam), sungguh merupakan peristiwa maha besar dalam sejarah kehidupan umat manusia dalam hal hak asasi manusia, dan kemanusiaan secara umum.

Setelah datangnya Islam, perempuan mendapatkan kehormatan dan kedudukan yang sama dengan laki-laki, kaum perempuan sangat diberdayakan di berbagai aspek kehidupan. Pemberdayaan ini dilakukan agar kaum perempuan menyadari bahwa dirinya harus berani maju tampil ke depan dan memberikan inovasi baru terhadap Negara dan Bangsa.

Surat al-Nisâ' menjelaskan bahwa perempuan diberi kemudahan yang berkaitan dengan harta benda. Misalnya mendapat warisan, menerima mahar dan nafkah. Karena adanya tugas khusus bagi perempuan yaitu melahirkan, mengurus anak dan keluarga di rumah (bidang domestik). Pemenuhan mahar bagi suami ini merupakan hak istri sesuai ketentuan Allah SWT dan syari'at-Nya serta hukum yang sudah ditentukan-Nya.⁶⁴ Di samping itu, perempuan tetap diberi kebebasan untuk terjun ke bidang publik, sama seperti halnya dengan laki-laki, tanpa melupakan

⁶⁴ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr: Aqîdah, Shâri'ah, Manhaj*, Jilid 6, 35.

tugas khususnya di bidang domestik. Dimana perempuan mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki. Dalam hal persaksian, meskipun Wahbah al-Zuhailî lebih menekankan pada kebolehan perempuan memberikan persaksian dalam hal harta benda dan yang terkait, tetapi tidak pada persoalan hukum pidana fisik seperti hukum darah/cambuk dan qishashi. Begitupun yang terkait dengan masalah rumah tangga seperti perceraian, nikah dan rujuk, dengan mengutip pendapat para Imam Mazhab, bahkan Wahbah lebih menyoroti pada kesaksian yang ditolak bagi laki-laki maupun perempuan, yaitu kesaksian yang mencurigakan atau bisa menimbulkan tuduhan dan dugaan karena terjadi konflik kepentingan.⁶⁵

Seperti halnya sekarang ini, jika laki-laki (suami) tidak bisa memberikan nafkah kepada perempuan (istri) selama 3 bulan secara berturut-turut, maka kaum perempuan diperbolehkan untuk menuntut laki-laki dengan meminta cerai dan lain sebagainya. Tidak sedikit juga bahwa pergantian peran pun mulai bergeser, laki-laki bertugas menjaga anak, sedangkan perempuan bekerja di luar rumah. Hal tersebut menunjukkan bahwa perempuan mempunyai kedudukan, wewenang yang sama dengan laki-laki.

Perkembangannya zaman dari sudut pandang kaum perempuan mempunyai pemikiran yang sangat berkembang.

⁶⁵ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr: Aqîdah, Shâri'ah, Manhaj*, Juz 3, 119.

Sehingga perempuan di era modernisasi memiliki peran ganda serta tanggung jawab yang berat, yaitu sebagai ibu rumah tangga dan di bidang publik. Modernisasi memang identik dengan kebutuhan hidup yang membengkak, Namun kesempatan untuk memperoleh penghasilan yang baik kadang terasa sulit. Di zaman sekarang kaum perempuan sudah semakin maju, seiring dengan perkembangan peradaban, kaum perempuan bukan lagi kaum yang terkungkung hanya sebatas intern bangunan rumah. Mereka lebih bebas menunjukkan karyanya demi ekonomi, dan hal ini bukanlah hal yang tabu lagi.

Secara kodrati perempuan memang diciptakan bukan sebagai makhluk pekerja keras, namun demikian bukan berarti Allah tidak mengizinkan makhluk-Nya untuk berkarya di tengah-tengah publik sesuai dengan kemampuan bidangnya. Lebih dari itu ternyata di dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Q.S. an-Nisâ' juga tidak ditemukan satupun ayat yang menghalangi perempuan untuk melakukan aktivitas sebagaimana yang dilakukan oleh kaum laki-laki, seperti dalam hal bekerja, berprofesi sebagai hakim, advokat, politikus dan bahkan pemimpin tertinggi dalam suatu Negara. Dengan terjuannya perempuan di bidang publik, sangat memungkinkan sekali untuk membantu mengangkat perekonomian menjadi baik. Dengan syarat harus adanya kerjasama antara kaum laki-laki dan perempuan. Tanpa melupakan tugasnya masing-

masing sesuai kodratnya. Sehingga bisa berjalan beriringan, perekonomian membaik dan rumah tangga pun tetap utuh dan bahagia. Misalnya, sekarang banyak perempuan berpendidikan tinggi dan mengajar di suatu lembaga serta tetap menjadi ibu rumah tangga dan melayani suami.

d. Martabat perempuan dalam berbangsa dan bernegara

Wahbah Zuhaili berpendapat kepemimpinan dalam berbangsa dan bernegara hendaknya dijalankan oleh seorang laki-laki. Ia mengemukakan bahwa laki-laki merupakan syarat menjadi pemimpin karena beban pekerjaan menuntut kemampuan dan tanggung jawab besar yang umumnya tidak dapat ditanggung oleh perempuan. Perempuan juga tidak sanggup mengemban tanggung jawab yang timbul atas jabatan ini dalam masa damai atau situasi perang dan berbagai situasi berbahaya (genting). Nabi SAW bersabda:

لَمْ يُفْلِحْ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ..

Artinya: “Sebuah kaum (negara) tidak akan makmur jika dipimpin oleh seorang perempuan”. (HR. Bukhari)

Karenanya jumhur ulama fikih sepakat bahwa jabatan imam harus dipegang oleh laki-laki.⁶⁶ Tentu yang dimaksud imam dalam teks ini adalah *imam al-udzma* atau *al-khalifah al al-ammah* yang menjadi pemimpin negara. Oleh karena itu kemudian muncul

⁶⁶ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, jilid 18 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2007), 302.

syarat-syarat tertentu untuk menjadi pemimpin sebuah negara, yaitu: (1) muslim, (2) merdeka, (3) **laki-laki**, (4) berakal, (5) baligh, (6) mampu dan (7) berasal dari suku Quraisy.⁶⁷

Pemahaman Wahbah Zuhailî ini sebagaimana mayoritas para mufasir dengan mengacu pada kasus kesaksian perempuan yang lebih banyak berpendapat bahwa nilainya separuh dari kesaksian laki-laki. Hal tersebut didasari oleh sebuah hadis Nabi SAW;

“Dari Abu Sa’id al-Khudri ia berkata, Rasulullah SAW ketika keluar pada hari raya Idul Adha atau Fitri keluar menuju tempat shalat, beliau melewati para wanita seraya bersabda: Wahai para wanita! hendaklah kalian bersedekahlah, sebab diperlihatkan kepadaku bahwa kalian adalah yang paling banyak menghuni neraka.” Kami bertanya, “Apa sebabnya wahai Rasulullah?” beliau menjawab: “Kalian banyak melaknat dan banyak mengingkari pemberian suami. Dan aku tidak pernah melihat dari tulang laki-laki yang akalnya lebih cepat hilang dan lemah agamanya selain kalian.” Kami bertanya lagi, “Wahai Rasulullah, apa tanda dari kurangnya akal dan lemahnya agama?” Beliau menjawab: “Bukankah persaksian seorang wanita setengah dari persaksian laki laki?” Kami jawab, “Benar.” Beliau berkata lagi: “Itulah kekurangan

⁶⁷ Wahbah Zuhailî, *Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, jilid 18, 302.

akalnya. Dan bukankah seorang wanita bila dia sedang haid dia tidak shalat dan puasa?" Kami jawab, "Benar." Beliau berkata: "Itulah kekurangan agamanya'.

Cara pandang yang inferior seperti ini banyak diuraikan dalam kitab-kitab tafsir, diantaranya adalah mufasir terkemuka Ibnu Kathir. Ibnu Katsir memberikan argumen kualitas satu orang laki-laki disamakan dengan dua orang perempuan adalah karena kurangnya kemampuan akal perempuan. Padahal bisa jadi kekurangan akal dalam hadis di atas adalah tidak menunjukkan bahwa secara kodrati akal perempuan memang lemah dibandingkan dengan laki-laki. Satu hal yang harus dipahami adalah kekurangan akal selalu berhubungan dengan faktor budaya, maka dapat saja dipahami sebagai keterbatasan penggunaan fungsi akal bagi perempuan, karena keterbatasan dan pembatasan pendidikan, pembelajaran, praktik lapangan dan kiprah dalam ruang publik di dalam masyarakat pada saat itu, jadi *nuqshan al-'aql* yang disebutkan dalam hadis tersebut adalah frekuensi penggunaan akal pada perempuan sangat rendah pada waktu itu, sebab faktor budaya yang kurang memberikan peluang dan kesempatan bagi perempuan untuk suatu pekerjaan yang secara khusus menggunakan fungsi akal.⁶⁸

⁶⁸ Muhammad Mutawalli al-Sha' rawi, *al-Mar' ah fi Al-Qur' an* (Kairo: Akhbar al-Yaum, t.th.), 45.

Oleh karena itu, dalam ranah kepemimpinan sebuah negara, jabatan yang perlu menduduki jabatan tersebut adalah seorang laki-laki, sebab laki-laki menjadi syarat utama menduduki bangku pemimpin pemerintahan. Sehingga, peran perempuan menurut Wahbah Zuhailî dalam hal ini menjadi rekan dan partner seorang laki-laki dalam memimpin negara yang juga turut serta bertanggung jawab memikirkan segala hal yang menjadi tanggung jawab suaminya. Sebagaimana pepatah sering diucapkan; ‘Dibalik laki-laki yang sukses, terdapat perempuan hebat dibelakangnya’.

3. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran dalam *Tafsîr al-Miṣbah* dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhâj* tentang Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an

Penafsiran antara Quraish Shihab dan Wahbah Zuhailî secara umum memiliki penjelasan yang sama mengenai prinsip kedudukan perempuan ketika diambil dalilnya menurut syariat agama Islam, baik dari segi kedudukan perempuan secara naluriannya, melalui keluarga, sosial-kemasyarakatan dan kelembagaan perempuan sebagai sosok pemimpin. Perbedaannya terletak pada mekanisme dan kedudukannya mengenai pemimpin perempuan dalam berbangsa dan bernegara. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin negara sedangkan Wahbah Zuhailî tidak memperbolehkannya.

Kedudukan perempuan secara naluriahnya bahwa pada dasarnya antara laki-laki dan perempuan mempunyai keistimewaan masing-masing. Tetapi keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan dari pada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Keistimewaan perempuan lebih pada tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya. Wahbah Zuhailî dalam hal ini menjelaskan dengan pernyataan yang serupa. Bahwa, perbedaan kodrati yang dimiliki jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan yang perannya tidak dapat dirubah dan dipertukarkan, maka perbedaan non kodrati sangat mungkin peran laki-laki dan perempuan dapat berubah, baik disebabkan oleh kultur maupun struktur. Sehingga, pada satu sisi antara laki-laki sama-sama memiliki keunggulan dan keistimewaan masing-masing. Disisi lain keduanya juga memiliki kepribadian kodrati dan alamiah yang membedakan keduanya. Keduanya berbeda dan saling melengkapi satu dengan yang lain serta tidak bisa saling dibenturkan karena perbedaanya.

Adapun kedudukan perempuan melalui rumah tangga (keluarga), ia memiliki kewajiban berilmu dan berpendidikan tuntutan syariat tentang makna perintah menuntut ilmu umum dan universal, sehingga juga mencakup kewajibannya kepada kaum perempuan. Quraish Shihab menjelaskan bahwa keberlangsungan anak diawali pendidikan awal rumah tangga, dan itu dimulai dari seorang ibu. Ibu yang kuat akan melahirkan anak yang kuat dan cerdas. Dalam pandangannya, Wahbah Zuhailî

menjadikan laki-laki sebagai seorang pemimpin dalam keluarga, namun tidak membatasi peran perempuan sebagai pengurus serta pengasuh dalam keluarga ketika suaminya tidak berada di rumah. Sehingga, pada saat tertentu bahkan pada saat bersamaan seorang istri juga menjadi pemimpin dalam membina rumah tangganya.

Selanjutnya, kedudukan perempuan dalam sosial-kemasyarakatan baik Quraish Shihab maupun Wahbah Zuhaili melalui mahar atau mas kawin yang diberikan seorang laki-laki maupun perempuan merupakan legitimasi seorang wanita mendapatkan ruang gerak finansial demi memenuhi kebutuhan sosialnya. Baik sejak ia menjadi istri bahkan setelah cerai atau ditinggal meninggal oleh suaminya. Suami dalam hal ini tidak berhak sedikitpun dalam mahar tersebut, bahkan seandainya suatu saat si suami memakai harta maskawin yang diberikannya kepada si istri, akan terhitung pinjam, yang pada kemudian hari si suami harus mengganti dengan nominal yang sama. Pun dalam persaksiannya di depan pengadilan, perempuan diberi kedudukan khusus dalam beberapa persaksian dan dianggap sah secara hukum.

Terakhir, kedudukan perempuan sebagai sosok pemimpin dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat antara Quraish Shihab dan Wahbah Zuhaili. Meskipun pemahaman mengenai pemimpin dalam tugas keduanya dalam rumah tangga sama sebagaimana kelebihan dan keistimewaannya masing-masing, namun dalam ranah berbangsa dan bernegara keduanya memiliki pemahaman yang tidak sama. Perbedaannya terletak pada

pemahaman mengenai kepemimpinan perempuan dalam memimpin suatu negara. Quraish Shihab mengungkapkan perempuan dengan tabi'atnya sebagai seorang hamba boleh menjadi pemimpin negara sedangkan Wahbah Zuhailî tidak memperbolehkannya. Alasannya ialah disamping laki-laki merupakan syarat menjadi pemimpin karena beban pekerjaan menuntut kemampuan dan tanggung jawab besar yang umumnya tidak dapat ditanggung oleh perempuan. Perempuan juga tidak sanggup mengemban tanggung jawab yang timbul atas jabatan ini dalam masa dalam masa damai atau situasi perang dan berbagai situasi genting.

**Peta Konsep Persamaan dan Perbedaan Penafsiran dalam *Tafsîr al-Miṣbah*
dan *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syarî‘ah wa al-Manhâji* :**

KODE	Persamaan	Perbedaan
a.	Quraish Shihab dan Wahbah Zuhailî memiliki konsep yang sama dalam memahami kelembagaan perempuan secara naluriyah.	Quraish Shihab menggunakan metode <i>tahlili</i> dalam ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Sedangkan Wahbah Zuhailî menggunakan corak tafsir

		<p>kesusasteraan (<i>adabi</i>) dan sosial kemasyarakatan (<i>ijtima'i</i>), yang dalam dunia metodologi penafsiran Al-Qur'an populer dengan istilah <i>adabî ijtima'î</i>, serta kecenderungannya pada bidang fikih dan ilmu hukum.</p>
b.	<p>Quraish Shihab dan Wahbah Zuhaili memiliki mekanisme yang sama dalam memahami kelembagaan perempuan melalui berkeluarga (rumah tangga).</p>	<p>Disamping metode penafsiran yang cenderung berbeda, Quraish Shihab tergolong mufasir kontemporer sehingga berimbas pada hasil penafsirannya yang lebih kontekstual dengan masa kini. Sedangkan Wahbah Zuhaili tergolong dalam tafsir klasik yang sangat konvensional.</p>
c.	<p>Quraish Shihab dan Wahbah Zuhaili memiliki mekanisme yang sama memahami kelembagaan perempuan dalam sosial-kemasyarakatan.</p>	<p><i>Background</i> Quraish Shihab yang modernis menjadikan cara pikirnya tentang perempuan dalam ranah sosial lebih progresif ketika disandingkan dengan Wahbah Zuhaili.</p>
d.	<p>Meski banyak kesamaan dalam menafsirkan ayat tentang perempuan, namun terdapat beberapa hal yang menjadikan keduanya berbeda memahami perempuan dalam</p>	<p>Quraish Shihab dengan progresifitas penafsirannya menempatkan perempuan di garis yang sama baik laki-laki maupun perempuan dalam ranah kepemimpinan berbangsa dan bernegara, namun Wahbah</p>

	ranahnya sebagai seorang pemimpin.	Zuhailî lebih mengkerdikan penafsiran perempuan dalam berbangsa dan bernegara, sehingga melarang perempuan memimpin negara.
--	------------------------------------	---



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB V

PENUTUP

Kesimpulan

1. Penafsiran M. Quraish Shihab mengenai prinsip kedudukan perempuan menurut syariat agama Islam, baik melalui prinsip secara naluriah, keluarga, sosial-kemasyarakatan dan perempuan sebagai pemimpin memiliki porsi yang sama dengan seorang laki-laki. Menurutnya antara laki-laki dan perempuan memiliki kelebihan dan kapasitasnya masing-masing, sehingga memiliki peluang yang sama dalam semua bidang termasuk menjadi seorang pemimpin.
2. Wahbah Zuhailî mengungkapkan bahwa meskipun antara laki-laki dan perempuan memiliki kekuatan dan peluang yang sama dalam segala bidang, namun ia mengecualikan perempuan dalam bidang kepemimpinan, dan tidak menghendaki perempuan untuk menjadi seorang pemimpin negara atau daerah tertentu. Hal ini karena kecenderungan perempuan dengan kendali perasaanya yang melebihi kapasitas seorang laki-laki dan kurangnya akal dari perempuan. Sedangkan seorang pemimpin harus mampu mengendalikan akan dan perasaanya secara bersamaan dan hal itu hanya bisa dilaksanakan oleh seorang laki-laki.
3. Antara M. Quraish Shihab dan Wahbah Zuhailî memiliki penafsiran yang sama mengenai kedudukan perempuan dari berbagai sisinya, hanya saja berbeda pada pemahaman mengenai pemimpin perempuan dalam berbangsa dan bernegara. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa perempuan boleh

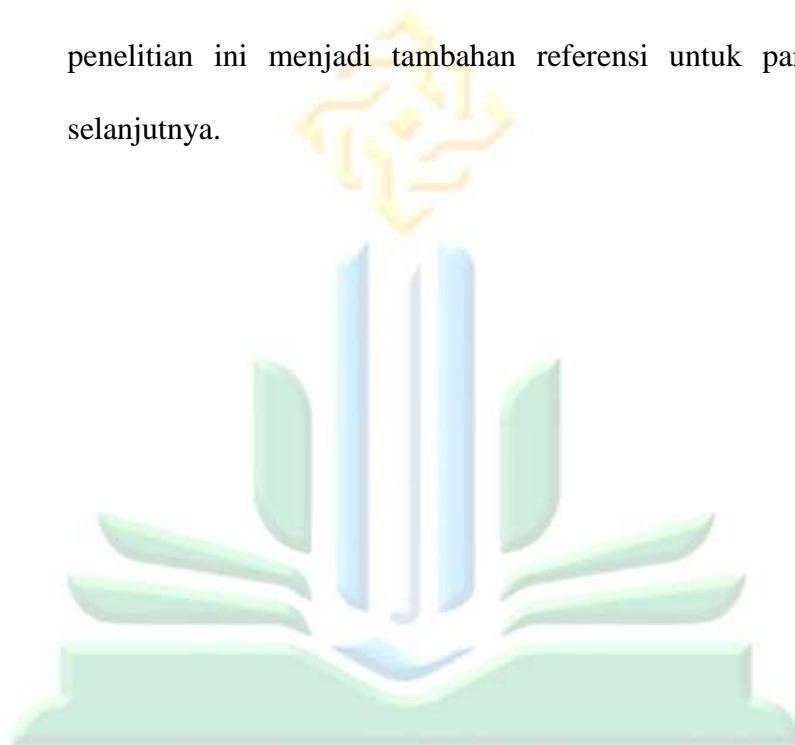
menjadi pemimpin Negara sebab penafsiran pada ayat pemimpin bersifat umum, juga pada prinsipnya adalah setiap orang yang memiliki kredibilitas untuk menengah-nengahi pertikaian atau persengketaan di antara manusia tanpa memandang jenis kelamin laki-laki ataupun perempuan maka keputusan hukumnya legal dan sah-sah saja. Adapun Wahbah Zuhaili tidak memperbolehkannya. Wahbah Zuhaili berdalih terlepas laki-laki merupakan syarat menjadi pemimpin karena beban pekerjaan menuntut kemampuan dan tanggung jawab besar yang umumnya tidak dapat ditanggung oleh perempuan. Perempuan juga tidak sanggup mengemban tanggung jawab yang timbul atas jabatan negara dalam masa damai atau situasi perang dan berbagai situasi genting lainnya

Saran

Saran dari penulis untuk para pembaca selanjutnya, yakni:

1. Penelitian ini memberikan pemahaman universalitas pemikiran Quraish Shihab dalam memaknai perempuan yang terlalu vulgar dan cenderung berlebihan yang berimbas pada banyak ulama dan para pemikir Islam modernis khususnya di Indonesia tidak setuju bahkan menentang pernyataannya dalam memaknai perempuan. Meski sudah banyak yang meneliti tentang penafsiran Quraish Shihab, namun belum ada yang membahas kedudukan perempuan terutama terkait korelasi penafsirannya yang disandingkan dengan penafsiran Wahbah Zuhaili.

2. Ketelitian dan kehati-hatian Wahbah Zuhailî dalam memaknai perempuan mengakibatkan penafsirannya tentang perempuan pada era milenial “agaknya” tidak relevan lagi. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya pemimpin dari kalangan perempuan dan legalitas kesetaraan gender melalui HAM. Oleh karena itu penelitian ini menjadi tambahan referensi untuk para peneliti selanjutnya.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Kitab

- Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum dalam Praktek*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008)
- Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana, 2011)
- M. Quraish Shihab, *Islam Mazhab Indonesia Fatwa-Fatwa Dan Perubahan Sosial*, Cet ke-I (Bandung: Teraju, 2002)
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Bermasyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992)
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet-1 (Bandung: Mizan 1996)
- M. Quraish Shihab: *Membumikan Kalam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- Muhammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam Fenomenal dan Inspiratif*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015)
- Nawal Al-Sadawi dan Hibah Rauf Izzat, *Perempuan, Agama, dan Moralitas Antara Nalar Feminis dan Nalar Revivalis*, (Jakarta: Erlangga, 2000)
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2009)
- Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002)
- Suwadi, dkk., *Penelitian Skripsi*, (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012)
- Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2020)

Wahbah Zuhailî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Maktabah Shamela (Damaskus: Dâr al-Fikr, t.t).

Wahbah Zuhailî, *Tafsir al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Maktabah Syamela (Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu'âsir, 1418 H)

Skripsi dan Tesis

Ahmad Fahmi Wildani, “Kepemimpinan dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran surat al-Nisa ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)”, (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018)

Fuad Abdul Halim, “Bagian Harta Warisan Perempuan dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir al-Misbah)”, (Skripsi, UIN Raden Intan Lampung, 2019).

Lia Mirnawati, “Wanita Karir dalam Perspektif Al-Qur’an”, (Skripsi, IAIN Palopo, 2015).

Subaeda, “Kedudukan Perempuan dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tahlili dalam QS. Al-Nisa : 124)”, (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2019).

Zuhrotun Nisaa, “Wanita dalam Al-Qur’an Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd” (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

Jurnal, Artikel dan Website

Abdul Karim, “*Feminisme: Sebuah Model Penelitian Kualitatif*”, Jurnal Sawwa, Vol. 10, No. 1, Oktober 2014, 86-87.

Amin Fadlillah dan Ibanah Suhwardiyah Shiam Mubarakah, “*Strengthening Women's Rights among Students: Case Study at The Pondok Pesantren of Tahfidz Al-Qur'an Ebqory Jember*”, Vol. 15, No. 1, April 2022

Ani Ramdhani, “*Pengertian Pemberdayaan, Jenis, Tujuan dan Contohnya*”, <https://www.pinhome.id/blog/pengertian-pemberdayaan/>, dipublikasikan pada 11 Maret 2022.

KBBI Daring, “Komparatif”, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komparatif>.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) BAB III tentang Besarnya Bahagian, Pasal 176.

Moh. Abdul Kholiq, “Metode Penafsiran Al-Qur’an”, Jurnal al-A’raf, Vol.XII, No.1, Januari-Juni 2015, 53.

Nurhayati B dan Mal Al Fahnun, “Hak-hak Perempuan Menurut Perspektif Al-Qur’an”, Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender, Vol. 16, No. 2 2017, 188.

Zainul Muhibbin, “Wanita dalam Islam”, Jurnal Sosial Humaniora, Vol. 4, No. 2, November 2011, 116.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zuhrotul Lailatun Nafi'ah

NIM : U20181097

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Institusi : UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapa pun.

Jember, 08 Mei 2023
Penulis,



Zuhrotul Lailatun Nafi'ah
NIM : U20181097

UNIVERSITAS
KH ACHMA
JEM

BIODATA PENULIS



Nama : Zuhrotul Lailatun Nafi'ah

TTL : Banyuwangi, 28 Juli 2000

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 3 (IAT 3)

Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora

Alamat: Desa Buluagung, Kec. Siliragung, Kab. Banyuwangi, Jawa Timur

Riwayat Pendidikan :

1. SD : MI Wathoniyah (2006-2012)
2. MTs : MTs Darul Amien (2012-2015)
3. MA : SMK Darul Amien (2015-2018)
4. Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq (UIN Khas) Jember (2018-selesai).

Nomor HP : 085854949363

Email : zuhrolaila72@gmail.com