

ISTRI DALAM PERSPEKTIF MUFASSIR YANG TIDAK MENIKAH
Studi Komparasi Tafsir al-Ṭabari dan Tafsir Fī Zīlāl al-Qur'an

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
Program Studi Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Ilmu Tafsir,
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister Agama Islam



Oleh:

ADIB MINANUL CHOLIK

NPM : 14042010462

PROGRAM PASCASARJANA
PRODI ILMU AGAMA ISLAM KONSENTRASI ILMU TAFSIR
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2016 M / 1438 H

MOTO

- الناس أعداء ما جهلوا (إمام الغزالي في إحياء علوم الدين)
- ولا تقطع بشهادتك على أحد من أهل القبلة بشرك أو كفر أو نفاق. واعلم أنك يوم القيامة لا يقال لك لم لم تلعن فلاناً ولم سكت عنه. بل لو لم تلعن إبليس طول عمرك ولم تشغل لسانك بذكره لم تسأل عنه ولم تطالب به يوم القيامة. وإذا لعنت أحداً من خلق الله تعالى طولبت به. (إمام الغزالي في البدية الهدية)
- كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون. (رواه أحمد في المسند)

PERSEMBAHAN

Dengan penuh kerendahan hati, kupersembahkan karya tesis sederhana ini dengan segala kekurangannya kepada:

- **Bapak dan Ibu tercinta Imam Mujahid dan Munawaroh.**
Terimakasih yang tak terkira atas untaian do'a yang selalu terbesit dalam setiap hembusan nafasnya.
- **Almameterku tercinta Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam Salafiah (APIS) Blitar.**
Terimakasih kepada segenap keluarga besar Pesantren APIS, khususnya Abah KH. Imam Suhrowardi atas segala suri tauladan, didikan maupun curahan ilmunya selama ini, teriring do'a mata'anallāhu biṭūli ḥayatihi bi al-ṣiḥah wa al-‘āfiyah
- **Almameterku tercinta Pesantren Mahasiswa Al Hikam Depok.**
Terimakasih kepada segenap keluarga besar Pesantren Mahasiswa Al Hikam, khususnya Abah KH. Ahmad Hasyim Muzadi atas segala suri tauladan, nasihat, didikan maupun curahan ilmunya selama ini, teriring untaian do'a mata'anallāhu biṭūli ḥayatihi bi al-ṣiḥah wa al-‘āfiyah
- **Belahan jiwaku Sri Amiq dan kedua buah hatiku M. Athirul Ardan Minan, Najwa Naylal Minan**
Terimakasih telah dengan tulus setia senantiasa menghiasi lembaran-lembaran indah perjalanan hidupku. Maafkan, jika selama ini belum mampu menjadi suami dan ayah yang sempurna untuk kalian.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah: setidaknya ada tiga term yang sering digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan makna istri, yaitu *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj*. Dalam perspektif mufassir yang tidak menikah ketiga term tersebut ternyata tidak sinonim (*murādif*). Temuan ini tentunya berbeda dengan pendapat tokoh yang sepakat dengan adanya sinonimitas di dalam Al-Qur'an

Hal menarik yang menjadi temuan peneliti adalah penggunaan kata *al-zawj* digunakan untuk konteks kehidupan suami istri yang benar-benar memiliki rasa cinta dan kasih sayang dan yang sudah mempunyai keturunan. Adapun penggunaan kata *imra'ah* dalam Al-Qur'an digunakan dalam konteks kehidupan rumah tangga yang kurang harmonis, atau tidak seiman. Sedangkan lafadz *al-nisā'* lebih umum penggunaannya untuk mewakili objek perempuan yang lebih mengarah kepada pembahasan tentang hukum yang berkaitan dengan pernikahan.

Temuan berikutnya adalah karakter istri shalihah dalam gambaran Al-Qur'an adalah istri yang *qānitāt* dan *ḥāfiẓāt*. Pengertian *Qānitāt* adalah istri yang taat beribadah kepada Allah serta taat kepada suaminya selama bukan untuk bermaksiat kepada Allah. Sedangkan pengertian *ḥāfiẓāt* adalah menjaga kepercayaan suami dengan tidak melakukan hal-hal yang dapat mengurangi atau menghilangkan rasa cinta suami dan citranya sebagai wanita terhormat.

Temuan lainya adalah perbedaan latar belakang mufassir yang mengambil pilihan hidup untuk tidak menikah ternyata tidak memberikan pengaruh signifikan terhadap perbedaan penafsiran dengan para mufassir yang menikah dalam menjelaskan term-term yang bermakna istri di dalam al-Qur'an. Namun latar belakang *situasi psiko-politik* ternyata yang justru sedikit membuat berbeda meskipun tidak sampai bertentangan.

Tesis ini sejalan dengan pendapat Abu Manṣūr al-Ṣa'ālibī, dan Abu Hilāl al-Askarī, yang hidup pada abad ke 4 H. serta Muhammad Syahrūr (1938 M), dan 'Āisyah bintu Syaṭi' (1913 M), yang menolak sinonimitas dan menyatakan bahwa setiap kata dalam Al-Qur'an posisinya tidak dapat digantikan oleh kata yang lain. Hal ini berbeda dengan pendapat Ibnu Khalāwiyah, Ibnu al-Sakīt (W. 244 H) dan Abu Musha al-A'rabi yang menerima adanya sinonimitas di dalam bahasa Arab.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *mauḍu'i* dengan membahas penafsiran ayat-ayat yang punya keterkaitan dengan tema yang telah ditentukan. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dengan analisis diskriptif.

ABSTRACT

The research concludes that Al-Quran interprets vocabulary which literally looked similar in many times. For instance, to show the meaning of wife, the term that is used is *imra'ah*, *al-nisa* and *al-zawj*. The perspective of mufassir who do not marry the term isn't synonymous (*murādif*). These findings certainly different from the opinion leaders who agree with the sinonimitas in the Qur'an.

An interesting finding from this research is the utilization of term *al-zawj* is only for marriage life case which really has love, affection, descendants. As for the utilization of term *imra'ah* in Al-Quran, it is used for less harmonic or interfaith marriage life. While term *al-nisā'* is more common to be utilized for representing woman object that tends to discuss the law that is related to marriage.

Another finding is that the character of a righteous wife which is illustrated in Al-Quran is a wife who is *qānitāt* and *ḥāfiẓāt*. The definition of *qānitāt* is a wife who is obedient in worshipping Allah. While the meaning of *ḥāfiẓāt* is maintaining the spouse faith by avoiding things that could decrease or remove the love from the spouse and her reputation as a respected woman.

The current study also found that the difference backgrounds of the mufassir who are not married do not cause the difference of interpretation by mufassir who are married in explaining term which means wife in Al-Quran. However, the background of psycho-politic condition is found to cause the differences though it does not contradict each other.

This thesis agrees with Abu Maṣṣūr al-Ṣa'ālibī and Abu Hilāl al- Askarī opinion who lived in the 4th H century. It also agrees with Muhammad Syahrūr (1938 M), and 'Aishah binti Shati (1913 M) opinion who refuse the existence of the similarity and state that the position of a term in Al-Qurán cannot be replaced by another term. In contrast, this argument is different with the argument proposed by Ibnu Khalāwiyah, Ibnu al-Sakīt (W. 244 H) and Abu Musha al-A'rabi receive the sinonimitas in Arabic.

The method used in this research *tafsir mauḍu'i* (thematic) to discuss the interpretation of passages that have relevance to the theme that has been determined. While the approach used is a qualitative approach with descriptive analysis.

الخلاصة

هذا البحث يتلخص في: على الأقل أن توجد في القرآن الكريم ثلاثة ألفاظ تدل معنى الزوجة وهي إمراة, والنساء, والزوج. في وجهة نظر المفسرين غيرمتزوجين (عزب) أن هذه الألفاظ لم تكن مرادفا. هذه النتيجة مختلفة بالتأكيد من آراء العلماء الذين وافقوا بمرادف بعض ألفاظ القرآن.

نتائج البحوث مثيرة للاهتمام : لفظ " الزوج " في القرآن الكريم قد تستعمل لتبيين الحياة الأسرية تملئ فيها بالمودة والرحمة ويرزق الله فيها ذرية طيبة. وأما لفظ " إمراة " تستعمل لتبيين الحياة الأسرية ليست فيها سعادة او إختلف الزوج والزوجة في العقيدة . وأما لفظ " النساء " تستعمل لتبيين الحكم الذى يتعلق بالمرأة في مسألة النكاح عامة.

والنتيجة الثانى ان شخصية الزوجة الصالحة كما يتصور القرآن الكريم هى القانتات والحافظات . ومعنى القانتات هى الزوجة المطيعة أن تعبد الله وتطيع زوجها مالم يأمرها بمعصية الله تعالى . واما معنى الحافظات هى التعفف والتحصن للنفس وان لاتعمل من اعمال السيئة حتى تذهب بها المحبة من زوجها وتصير أمراة قبيحة

والنتيجة الثالثة: أن إختلاف خلفية المفسرين الذين يعيشون بدون الزوجة لا يقتضى إختلافا كثيرة بالمفسرين الذين يتزوجون في تفسيرالايات التى يتعلق بمسألة الزوجة, ولكن يظهر الفرق بين المفسرين في التفسير لإختلاف الدولة السياسية في حياتهم

يؤيد هذاالبحث اراء كل من : أبو منصور الثعالبي وابو هلال العسكري في القرن الرابعة من الهجرة ومحمد شحرور (١٩٣٨) عائشة بنت شاطى (١٩١٣) الذين ردوا بمرادف بعض الايات القرآن, بل قالوا ان كل كلمة من ايات القرآن لا تنزل او تبدل منزلها بغضها بعضا. ويختلف هذا البحث عن ابن خالوية (٣٧٠) وابن السكيت (٢٤٤) وابو موسى الاعرابى الذين وافقوا بمرادف بعض ألفاظ القرآن.

والمنهج المتبع في هذه الدراسة: منهج التفسير الموضوعى يبحث عن تفسير الايات التى تتعلق بالموضوعة المخصوصة في حين أن النهج المتبع هو النهج النوعى مع تحليل وصفى.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ADIB MINANUL CHOLIK
Nomor Pokok Mahasiswa : 14042010462
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Konsentrasi Ilmu Tafsir
Judul Tesis : ISTRI DALAM PERSPEKTIF MUFASSIR YANG
TIDAK MENIKAH
Studi Komparasi Tafsir al-Ṭabari dan Tafsir Fī Zīlāl
al-Qur'an

Menyatakan bahwa :

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di Institut PTIQ Jakarta dan perundang-undangan yang berlaku.

Depok, 29 Oktober 2016
Yang membuat pernyataan,



ADIB MINANUL CHOLIK

TANDA PERSETUJUAN TESIS

ISTRI DALAM PERSPEKTIF MUFASSIR YANG TIDAK MENIKAH
Studi Komparasi Tafsir al-Ṭabari dan Tafsir Fī Zīlal al-Qur'an

TESIS


Diajukan kepada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
Program Studi Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Ilmu Tafsir,
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister Agama Islam

Disusun Oleh :
ADIB MINANUL CHOLIK
NPM: 14042010462

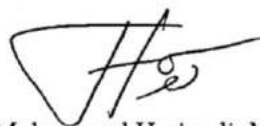
Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui
untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 29 Oktober 2016
Menyetujui

Pembimbing I,


Dr. Abd. Mu'id N., M.A.

Pembimbing II,


Dr. Muhammad Hariyadi, MA

Mengetahui,
Ketua Program Studi


Dr. Abd. Mu'id N., M.A.


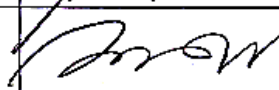
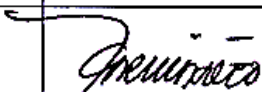
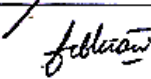
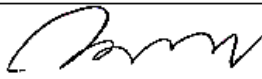
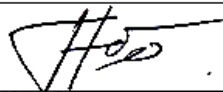
TANDA PENGESAHAN TESIS

ISTRI DALAM PERSPEKTIF MUFASSIR YANG TIDAK MENIKAH Studi Komparasi Tafsir al-Tabari dan Tafsir Fi Zilal al-Qur'an

Disusun oleh :

Nama : ADIB MINANUL CHOLIK
Nomor Pokok Mahasiswa : 14042010462
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Konsentrasi Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :
01 November 2016

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Dr. Abd. Mu'id N., M.A.	Sekretaris	
3	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
4	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
5	Dr. Abd. Mu'id N., M.A.	Pembimbing I	
6	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Pembimbing II	

Jakarta, 01 November 2016

Mengetahui

Direktur Pascasarjana PTIQ Jakarta


Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	z	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di 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	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
—َ	Fathah	A	A
—ِ	Kasrah	I	I
—ُ	Dammah	U	U

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - zukira

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
يَ —ِ	Fathah dan ya	Ai	a dan i
وَ —ِ	Fathah dan waw	Au	a dan u

Contoh: كَيْفَ - kaifa

هَوَّلَ - haula

C. Vokal Panjang

vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
اِ	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
اُ	Ḍammah dan waw	ū	u dan garis di atas

Contoh: قَالَ – qāla يَقُولُ – yaqūlu قِيلَ – qīla

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan Ḍammah. transliterasinya adalah (t).

2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh طلحة - ṭalḥah

3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh روضة الجنة - rauḍah al-jannah

E. Syaddah/Tasdid

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasinya ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh رَبَّنَا – rabbana

F. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" dalam transliterasi ini kata sandang tersebut ditampakkan jika diikuti oleh

huruf qamariyyah. Sedangkan jika diikuti huruf syamsiyyah maka "ال" berubah sesuai huruf syamsiyyah tersebut

Contoh "ال" qamariyah البديع - al-badi'u

Contoh "ال" syamsiah الرجل - ar-rajulu

G. Hamzah

Dinyatakan di depan hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

H. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh: وما محمد الا رسول : Wa ma Muhammadun illa rasul

I. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun huruf di tulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti Al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kepada Allah SWT, atas limpahan rahmat, hidayah serta inayah-Nya, sehingga tesis ini akhirnya dapat terselesaikan. Shalawat serta salam, semoga tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW, seorang revolusioner sejati yang mampu mengubah peradaban manusia dari zaman jahiliyah menuju zaman yang terang benderang penuh dengan nilai-nilai ajaran agama Islam.

Selanjutnya, penulis menyadari sepenuhnya di dalam menyusun tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan yang dihadapi. Namun berkat bimbingan, dorongan dan bantuan berbagai pihak, akhirnya dapat terselesaikan oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA. selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abdul Mu'id Nawawi, M.A. selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam Institut PTIQ Jakarta sekaligus Dosen Pembimbing II.
4. Dr. Muhammad Hariyadi, M.A. selaku Dosen Pembimbing I yang telah dengan sabar dan telaten memberikan bimbingan kepada penulis hingga bisa terselesaikanya tesis ini.
5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta dan para Dosen yang telah banyak memberi fasilitas dan kemudahan penyelesaian penulisan tesis ini.
6. Segenap Dewan Pakar PSQ yang telah banyak meluangkan waktunya untuk membuka cakrawala berfikir di kegiatan PKM angkatan XI.
7. Seluruh teman-teman Kelas Tafsir (A) angkatan 2014 yang sudah serasa keluarga sendiri: Mbak Yu Iin, Tetch Euis, Bu Faizah, Mbah Dulatif, Pak Qodir, Pak Dani, Pak Rozi, Pak Budi, Pak Galih, Pak Rofiq, Pak Heri, Pak Hamzah, Fauzi, Alwan, Jamil, Muslihan, Fasya, Gagan, Maulana, Rasyid.

8. Seluruh teman-teman PKM Pusat Studi Al-Qur'an angkatan XI.
9. Serta semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penyelesaian tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, sereta anak dan keturunan penulis kelak. amin

Depok, 29 Oktober 2016



ADIB MINANUL CHOLIK

DAFTAR ISI

Judul	i
Moto.....	ii
Persembahan	iii
Abstrak.....	iv
Pernyataan Keaslian Tesis	vii
Halaman Persetujuan Pembimbing	viii
Halaman Pengesahan Penguji	ix
Pedoman Transliterasi	x
Kata Pengantar	xiv
Daftar Isi	xvi
Daftar Tabel	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	15
C. Pembatasan Masalah.....	15
D. Rumusan Masalah	16
E. Tujuan Penelitian	17
F. Manfaat Penelitian	17
G. Bidang Kajian Penelitian.....	18
H. Landasan Teori	18
I. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	19
J. Data dan Sumber Data.....	21
K. Prosedur Pengumpulan Data	22
L. Teknik Analisis Data	22
M. Sistematika Penulisan	23

BAB II. DISKURSUS TENTANG ISTRI	26
A. Definisi Istri	26
B. Term-term yang menunjukkan makna istri di dalam Al-Qur'an	26
1. <i>Imra'ah</i>	26
2. <i>Al-Nisā'</i>	30
3. <i>Al-Zawj</i>	31
C. Karakter Istri.....	37
1. Karakter Istri <i>Salihah</i>	37
a. Karakter <i>Qānitāt</i>	39
b. Karakter <i>Hafifizat</i>	40
2. Figur Istri Salihah	42
3. Karakter Istri <i>Ghairu al-Salihah</i>	47
4. Figur Istri <i>Ghairu al-Salihah</i>	51
D. Menjadi Istri Shalihah	53
E. Menghadapi Konflik Dalam Rumah Tangga	55
F. Model Gambaran Istri	58
1. Istri Dunia.....	58
a. Istri tidak beriman dan suami juga tidak beriman	58
b. Istri tidak beriman dan suami beriman	59
c. Istri beriman dan suami tidak beriman	59
2. Istri Akhirat	60
3. Istri Dunia Akhirat	61
 BAB III. OBJEKTIFITAS DAN SUBJEKTIFITAS TAFSIR AL QUR'AN	 64
A. Kajian objektivitas dan subjektivitas dalam sebuah penafsiran	64
1. Faktor-faktor Penyebab Kesalahan dan Penyimpangan Tafsir	67
2. Unsur Subjektif dalam Tafsir	68
3. Problem Subjektivitas dalam Penafsiran	71
4. Tolak Ukur Kebenaran Tafsir	75

B. Usaha Ibnu Jarir Al-Ṭabari Menjaga Objektivitas Penafsiran	78
1. Biografi Ibnu Jarir Al-Ṭabari	78
2. Profil Kitab Tafsir Jami' al-Bayan 'an Ta'wili āi al-Quran	80
a. Metode Penafsiran Al-Ṭabari	82
b. Corak Penafsiran Al-Ṭabari	84
c. Pandangan Ulama Tentang Tafsir Al-Ṭabari	85
C. Usaha Sayyid Quṭb dalam Menjaga Objektivitas Penafsiran	87
1. Biografi Sayyid Quṭb	87
2. Keistimewaan Tafsir Fi Zilāl Al-Quran	91
a. Kaedah Penafsiran Berasaskan Al-Quran dan Hadis	91
b. Berpadu dan Selaras	92
c. Analisis Budaya dan Pemikiran Yang Mendalam	93
d. Ulasan yang Indah, Jelas, Menggugah dan Tegas	93
3. Metodologi Penafsiran Sayyid Quṭb	94
4. Corak Pemikiran Sayyid Quṭb	97
5. Pandangan Ulama Tentang Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran	99

BAB IV. ISTRI DALAM PANDANGAN MUFASSIR YANG TIDAK

MENIKAH	103
A. Perbedaan Istilah Membedakan Makna	103
1. Makna lafadz <i>Imra'ah</i>	104
2. Makna lafadz <i>al-Zawj</i>	120
B. Perbedaan Latar Belakang	131
C. Perbedaan Metodologi	133
D. Melawan Subyektivitas Penafsiran	135

BAB V. P E N U T U P

A. Kesimpulan	138
B. Saran-saran	139

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

Tabel-A : Pengulangan derivasi kata <i>Imra'ah</i>	27
Tabel-B : Pengertian kata <i>imra'ah</i> dalam Al-Qur'an	28
Tabel-C : Pengulangan derivasi kata <i>al-Zawj</i>	33
Tabel-D : Pengertian kata <i>al-zawj</i> dalam Al-Qur'an	35

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam sangat sempurna isinya, mencakup segala aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an baik secara eksplisit maupun implisit telah mendorong manusia untuk melakukan kajian terhadap berbagai persoalan yang dihadapinya. Al-Qur'an adalah sumber ajaran Islam yang menjadi pedoman dalam kehidupan manusia. Kitab itu menempati posisi sentral bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan inspirator, pemandu dan pepadu gerakan-gerakan umat Islam sepanjang empat belas abad sejarah pergerakan umat ini. Nah, dalam konteks itulah kemudian lahir usaha yang sungguh sungguh untuk memahami isi daripada kandungan Al-Qur'an , kemudian hasil dari usaha itu membuahkan aneka disiplin ilmu dan pengetahuan baru yang sebelumnya belum dikenal atau belum terungkap.¹

Penafsiran terhadap Al-Qur'an sendiri telah dimulai sejak era Al-Qur'an diturunkan. Pada masa tersebut metode yang dipakai adalah tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an yang meliputi tafsir ayat dengan ayat. Selain itu dikenal juga

¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 5.

tafsir Al-Qur'an dengan hadis, dimana penafsir tersebut adalah Nabi sebagai orang yang juga menyampaikan Al-Qur'an kepada umatnya.

Tafsir Al-Qur'an sendiri mengalami perkembangan yang cukup luas setelah masa Nabi. Muncul beberapa aliran tafsir yang sesuai dengan disiplin ilmu yang dipakai dalam metode penafsiran, antara lain: *tafsir maudhu'i*, *tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir sufi*, *tafsir isy'ari*, *tafsir ilmi* dan *tafsir sastra*. Ragam model penafsiran ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an sesungguhnya bisa dipahami dari berbagai macam bentuk pendekatan. Hal ini karena memang pada dasarnya Al-Qur'an adalah kitab suci yang dimudahkan untuk dipahami oleh setiap tingkatan umat manusia sebagaimana disebutkan di dalam Al-Qur'an Surat al-Qamar /54: 17:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

“Dan sungguh telah kami mudahkan Al-Qur'an untuk peringatan maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran.”

Al-Razi menjelaskan bahwa kemudahan yang dijelaskan ayat diatas adalah: Pertama, dimudahkan untuk dihafal, artinya Al-Qur'an itu sangat mungkin untuk bisa dihafalkan. Kedua, dimudahkan untuk diambil pelajaran karena Al-Qur'an penuh dengan hikmah. Ketiga, dijadikannya terikat selalu dengan hati dan didengar oleh telinga. Keempat, ketika Nabi menceritakan tentang mukjizat Nabi Nuh, maka ditegaskan bahwa beliau memiliki mukjizat yang lebih besar, yaitu Al-Qur'an sebagai peringatan bagi semua orang dan kekal selamanya.²

Sebagai sumber utama ajaran Islam yang di dalamnya terkandung ajaran tentang akidah, hukum, ibadah dan akhlak, maka Al-Qur'an mengandung petunjuk tentang jalan hidup manusia kepada kebahagiaan dan kesejahteraan. Karenanya banyak pembahasan dalam berbagai bidang kehidupan terdapat di dalam al-Qur'an, salah satunya adalah pembahasan tentang istri yang sering

² Fakhr al-Dīn Muhammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī al-Syāfi'ī, *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, Kairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah, 2003, Juz 27, hal. 43.

diungkapkan dalam bahasa Al-Qur'an dengan kata *imra'ah al-nisā'*, dan *al-zawj* dengan segala bentuk variannya.

Istri merupakan salah satu bagian yang terpenting dalam menentukan terpeliharanya kehidupan keluarga yang harmonis dan sejahtera. Keluarga adalah jiwa dan tulang punggung masyarakat. Kesejahteraan lahir dan batin yang dinikmati oleh suatu bangsa, atau sebaliknya, kebodohan atau keterbelakangannya adalah cerminan dari keluarga-keluarga yang hidup pada masyarakat bangsa tersebut. Dengan demikian kalau dalam literatur keagamaan dikenal dengan istilah *al-mar'ah 'imād al-bilād* (wanita adalah tiang negara), maka tidaklah keliru jika dikatakan bahwa *al-'usrah 'imād al-bilād bihā tahyā wa bihā tamūt* (keluarga adalah tiang negara, dengan keluargalah negara bangkit ataupun runtuh).

Sebuah hal yang cukup memprihatinkan ketika kita mencoba melihat kondisi yang terjadi di masyarakat kita saat ini. Angka perceraian dari tahun ke tahun cenderung terus meningkat. Berdasarkan data, pada 2009 jumlah masyarakat yang menikah sebanyak 2.162.268. Di tahun yang sama, terjadi angka perceraian sebanyak 10 persen yakni 216.286 peristiwa. Sementara, pada tahun berikutnya, yakni 2010, peristiwa pernikahan di Indonesia sebanyak 2.207.364. Adapun peristiwa perceraian di tahun tersebut meningkat tiga persen dari tahun sebelumnya yakni berjumlah 285.184 peristiwa. Pada 2011, terjadi peristiwa nikah sebanyak 2.319.821 sementara peristiwa cerai sebanyak 158.119 peristiwa. “Berikutnya pada 2012, peristiwa nikah yang terjadi yakni sebanyak 2.291.265 peristiwa sementara yang bercerai berjumlah 372.577. Pada pendataan terakhir yakni 2013, jumlah peristiwa nikah menurun dari tahun lalu menjadi sebanyak 2.218.130 peristiwa. Namun tingkat perceraianya meningkat menjadi 14,6 persen atau sebanyak 324.527 peristiwa.³

Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin menyatakan kekhawatirannya akan tingginya tingkat perceraian di Indonesia. Beliau menjelaskan “Kebanyakan peristiwa cerai dimulai dari sang istri yang mengajukan gugatan, bukan pihak

³ <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/11/14/nf0ij7-tingkat-perceraian-indonesia-meningkat-setiap-tahun-ini-datanya>, diakses 02 Agustus 2016.

suami yang memberi talak,” katanya beberapa waktu lalu. Makanya, kata beliau, perlu dilakukan kajian lebih lanjut soal fenomena perceraian ini, agar diperoleh solusi untuk menekan angka perceraian, dan mendapatkan situasi rumah tangga Indonesia yang sehat.⁴

Selain alasan fenomena tersebut di atas, tema istri menjadi pilihan dalam penelitian ini setelah penulis melihat Al-Qur’an banyak memakai kosakata yang pada lahirnya tampak bersinonim, namun bila diteliti secara cermat ternyata masing-masing kosakata itu mempunyai konotasi sendiri-sendiri yang tidak ada pada lafal lain yang dianggap bersinonim dengannya. Salah satu diantaranya lafaz *imra’ah* dan *al-zawj*.⁵ Keunikan Al-Qur’an yang banyak menggunakan istilah yang berbeda dalam mengungkapkan sebuah makna, tentunya memiliki maksud dan penerapan yang berbeda pula.

Penggunaan kata *imra’ah* setidaknya penulis menemukan di dalam Al-Qur’an sebanyak 6 kata dengan berbagai bentuk derivasinya yang digunakan 26 kali dan tersebar pada 15 surat yang berbeda⁶, contohnya adalah dalam surah Ali Imran/3: 35:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾

”(Ingatlah), ketika isteri Imran berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis). Karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui".

Dalam tafsir Jalalain dijelaskan bahwa ayat ini berkenaan tentang istri Imran, Hanah, yang saat itu beliau sudah tua dan berkeinginan memperoleh seorang anak, kemudian Hanah berdo’a sesuai dalam ayat ini dan berasa dirinya

⁴ <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/11/14/nf0ij7-tingkat-perceraian-indonesia-meningkat-setiap-tahun-ini-datanya>, diakses 02 Agustus 2016.

⁵ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 317.

⁶ Muhammad Fu’ād Abd al-Baqī, *Al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1999, hal. 761.

hamil. Pada waktu Imran sudah wafat.⁷ Istri Imran bernazar jika kelak Allah SWT menganugerahkan seorang anak, ia akan menjadikan anaknya sebagai manusia yang terbebaskan dari ikatan-ikatan keduniaan dan mengabdikan diri sepenuhnya pada Allah dengan menjadi pelayan dalam Rumah Suci di Yerusalem. Namun, pada saat yang dinantikan bayi yang lahir ternyata perempuan. Sebab, masyarakat pada saat itu cenderung membanggakan anak laki-laki melebihi anak perempuan karena anak lelakilah yang kelak memegang urusan dan tanggung jawab kemasyarakatan. Demikianlah kehendak Allah. Walaupun demikian, istri Imran tetap berharap kelak sang anak menjadi wanita yang taat beribadah dan mengabdikan kepada Tuhan sepanjang hayat.⁸

Dan contoh pengulangan kata *imra'ah* terdapat dalam surah Al-Tahrim/66: 10 sebagai berikut:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾

“Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luṭ sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir, keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba kami, lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), Maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam jahannam bersama orang-orang yang masuk (jahannam)”.

Menurut Sayyid Quṭb bentuk pengkhianatan yang dilakukan oleh istri Nuh dan istri Luṭ berdasarkan yang ditetapkan dalam riwayat adalah pengkhianatan dalam dakwah, bukan pengkhianatan yang keji berupa penyelewengan seksual. Istri Nuh mencela dan memperolok-olok nabi Nuh bersama para pengolok-olok dari kaumnya. Sedangkan Istri Luṭ telah menunjukkan dan memberikan informasi kepada kaumnya tentang kedatangan

⁷ Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad al-Maḥāfi dan Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālain*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 2011, hal 99.

⁸ Amanullah Halim, *Isa Putra Maria*, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 45.

tamu-tamu nabi Luṭ, padahal dia tahu betul tentang tabiat bejat kaumnya terhadap para tamu yang datang kerumah nabi Luṭ.⁹

Allah SWT menakdirkan istri kedua nabi yang mulia ini justru tidak menerima dakwah suami mereka. Padahal keduanya adalah teman kala siang dan malam, yang mendampingi ketika makan dan tidur, selalu menyertai dan menemani. Kedua istri ini mengkhianati suami mereka dalam perkara agama karena keduanya beragama dengan selain agama yang diserukan oleh suami mereka. Keduanya enggan menerima ajakan kepada keimanan bahkan tidak membenarkan risalah yang dibawa suami mereka.¹⁰

Dari pemaparan penafsiran kata *imra'ah* dalam dua ayat diatas sekilas dapat diketahui bahwa penggunaan kata *imra'ah* digunakan dalam konteks kehidupan rumah tangga yang kurang harmonis, seperti kurang seiman di antara kedua pasangan suami istri yang terdapat dalam kisah istri nabi Luṭ dan nabi Nuh tadi. Selain itu, kata *imra'ah* ini juga digunakan bagi istri yang belum memiliki keturunan seperti yang terdapat dalam Ali Imran/3: 35 yang menceritakan tentang istri Imran yang bernama Hanah. Dari uraian di atas menandakan bahwa dalam kata *imra'ah* selain menunjukkan maksud yang sama dengan *al-zawj*, tentu terdapat pula arti dan maksud-maksud lain yang membedakan.

Kemudian untuk term *al-zawj* dari hasil penelusuran penulis, setidaknya di dalam Al-Qur'an ditemukan dalam 21 bentuk derivasi yang digunakan sebanyak 81 kali dalam 72 ayat yang tersebar pada 43 surat yang berbeda.¹¹ Salah satu contohnya adalah terdapat pada surah Al-Rum/30: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya

⁹Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Kairo: Daṛ al-Syurūq, 1972, Jilid 6, hal. 3621

¹⁰ S. Tabrani, *Wanita-Wanita dalam al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Bintang Indonesia, 2010, hal. 7.

¹¹ Muhammad Fu'ād Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm*, ... hal. 422-424.

pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Dalam kitab tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwasanya Allah SWT berfirman, ” *Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri*”, yaitu Dia menciptakan untuk kalian wanita-wanita yang akan menjadi istri kalian dari jenis kalian sendiri. “*Supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya*”, sebagaimana Allah berfirman yang artinya:” *Dia-lah yang menciptakanmu dari diri yang satu dan daripadanya Dia menciptakan istrinya agar dia merasa senang kepadanya*” (QS. Al-A’raf: 189), yaitu Hawa yang diciptakan Allah dari tulang rusuk bagian kiri Adam. Seandainya Allah menciptakan anak Adam seluruhnya laki-laki dan menjadikan wanita dari jenis lainnya, seperti dari bangsa jin atau hewan, niscaya perasaan kasih sayang di antara mereka dan di antara berbagai pasangan tidak akan tercapai, bahkan akan terjadi ketidak senangan seandainya pasangan-pasangan itu berbeda jenis.¹²

Contoh berikutnya terkait penggunaan kata *al-zawj* dalam Al-Qur’an dapat dilihat dalam Suarah Al-Nahl/16: 72 sebagai berikut:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً
وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

“Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah ?”

Ayat ini dijelaskan dalam tafsir as-Sa’diy bahwasanya Allah SWT mengabarkan tentang suatu anugerah yang besar dalam hal beribadah kepadaNya, yaitu menjadikan untuk kamu istri-istri agar kamu senang kepadanya, kemudian dijadikan pula dari istri-istrimu tadi anak-anak yang dapat membantu dalam segala hal, kemudian memberikan berbagai macam manfaat untukmu yang

¹² Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1987, hal. 439.

banyak, begitu pula dalam hal rezeki yang baik dari segi makanan dan minuman.¹³

Berdasarkan keterangan penafsiran di atas dapat disimpulkan penggunaan kata *al-zawj* dalam surah Al-Rum/30: 21, dan. Al-Nahl/16: 72 hanya untuk konteks kehidupan suami istri bahagisa, yang benar-benar memiliki rasa cinta kasih sayang di antara keduanya, seiman atau seaqidah serta telah dikaruniai keturunan oleh Allah SWT.

Ibnu Manzhur dalam *Lisan al-Arab* menjelaskan makna *al-zawj*. Menurutnya, *al-zawj* adalah antonim dari *al-fard*, sama halnya seperti *syaf'un* (genap) dan *witrun* (ganjil). Kata *al-zawj* atau *azwaj* yang digunakan di dalam Al-Qur'an lebih menunjukkan kepada pasangan yang mempunyai keterikatan yang begitu kuat dan sempurna. Keduanya dapat dikatakan sebaya, serasi, saling berkesuaian, menganut agama atau aqidah yang sama, mempunyai kejiwaan yang kurang lebih sama, dan seterusnya.¹⁴

Selain term *imra'ah* dan *al-zawj*, term *al-nisā'* juga dipakai untuk menggambarkan makna istri di dalam Al-Qur'an. Namun antara term *imra'ah* dan *al-zawj*, dengan term *al-nisā'* mempunyai dua konotasi makna yang berbeda. Term *al-nisā'* memiliki makna perempuan secara umum, dan lebih berbicara tentang hukum yang terkait dalam sebuah pernikahan.¹⁵

Kemudian penggunaan term *al-nisā'* di dalam Al-Qur'an setidaknya penulis menemukan, disebutkan sebanyak 15 kali dalam 14 ayat dan tersebar di dalam 5 surat, contohnya adalah di dalam surah al-Nisā' /4: 34, yaitu :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita).

Tafsir ayat ini adalah diantara tugas kaum laki-laki ialah melindungi kaum perempuan. Ini sebabnya peperangan hanya diwajibkan kepada laki-laki

¹³ Abd al-Rahman ibn Naşir al-Sa'diy, *Tafsīr al-Karim ar-Rahman fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Kairo: Dār al-Hadiş, 2002, hal. 473.

¹⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Hadiş, 2003, hal. 429.

¹⁵ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1322.

tidak kepada kaum perempuan. Begitu pula tugas menafkahi keluarga. Peperangan merupakan suatu urusan melindungi bangsa dan negara. Inilah yang menjadi dasar mengapa kaum lelaki memperoleh bagian yang lebih banyak dalam harta warisan. Tetapi diluar hak-hak itu, dalam masalah dan hak kewajiban yang lain laki-laki dan perempuan sama¹⁶

Contoh lain adalah dalam surah al-Ahzāb /33: 32:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي
 قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa Maka janganlah kamu tunduk (melemah lembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik.

Menurut Hasbi ash-Shiddieqy di muka bumi ini tidak ada jam'ah atau sekelompok perempuan yang menyamai kedudukan istri-istri nabi dalam segi kemuliaaan dan keutamaan. Sebab mereka adalah ibu-ibu dari seluruh mukmin dan juga istri dari nabi paling utama. Oleh karena itu apabila menghadapi laki-laki lain janganlah berbicara dengan suara lemah lembut yang bisa membangkitkan nafsu orang-orang yang tidak beriman. Tetapi bicaralah dengan singkat dan tegas, serta hindarillah semua yang menimbulkan salah sangka.¹⁷

Dari uraian tafsir tentang term *al-nisā* dalam dua ayat diatas memberikan gambaran bahwasanya menggunakan term *al-nisā* untuk menunjukkan makna istri secara umum serta lebih cenderung ayat-ayat yang memuat term tersebut berbicara tentang hak, kewajiban atau hukum yang terkait dalam sebuah pernikahan.

Singkatnya, hal ini menunjukkan bahwa pembahasan tentang perempuan secara umum dan juga istri secara khusus sangat diperhatikan di dalam Al-Qur'an. Secara kebahasaan *imra'ah* dan *al-nisā*' maknanya mengarah kepada

¹⁶ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jakarta: Cakrawala, 2011, Juz I, hal. 525.

¹⁷ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, ... Juz I, hal. 489

gender perempuan atau istri, *al-zawj* maknanya mengarah kepada pasangan atau istri. Jika dilihat secara sepintas dan sederhana maka tidak ada yang perlu dipertanyakan. Tetapi ketika kata-kata ini terdapat dalam Al-Qur'an, dan disebutkan lebih dari tiga kali, mengandung arti dan maksud yang berbeda, maka hal ini tentunya menjadi tidaklah sesederhana makna asalnya. Padahal satu huruf saja dalam Al-Qur'an punya makna penting apalagi kata *al-zawj*, *al-nisā'* dan *imra'ah* terdiri dari banyak huruf, terletak pada banyak ayat yang tersebar juga pada banyak surah.

Ketika berbicara istri tentu tidak bisa dilepasakan dari masalah pernikahan. Dalam ajaran islam semua yang terkait dengan pernikahan telah dirumuskan, seperti halnya hukum pernikahan, syarat pernikahan dan lainnya. Islam memandang pernikahan sebagai ikatan suci yang agung sebagai sarana membangun peradaban. Oleh karena itu, islam sangat menghargai ikatan suci pernikahan dan menganggapnya sebagai sarana untuk mewujudkan banyak tujuan yang mencakup seluruh aspek dalam kehidupan manusia., baik di dunia, maupun untuk meraih kebahagiaan dalam kehidupan di akhirat.¹⁸ Dalam Al-Qur'an surat al-Rūm/30: 21, Allah SWT berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan diantara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang-orang yang berpikir.

Pernikahan menurut ayat diatas adalah membentuk sebuah hubungan antara laki-laki-laki dan perempuan yang menciptakan kehidupan yang tenteram dan saling berkasih sayang dengan berlandaskan keimanan pada Allah SWT. Disamping menjadi wadah hubungan seksual yang legal antara laki-laki dan perempuan, pernikahan dalam islam juga menjadi sarana pembentukan moral

¹⁸ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015, hal. 119.

individu dan masyarakat, karena gejala kecenderungan terhadap lawan jenis dapat terpenuhi dalam suatu hubungan yang halal.

Selain dari tujuan yang bersifat individual diatas, pernikahan juga memiliki tujuan yang bersifat sosial, dimana lingkungan keluarga yang terbentuk dari ikatan pernikahan adalah sarana untuk memelihara keturunan, membentuk moral dan mental generasi yang nantinya akan turut ambil bagian dalam suatu komunitas masyarakat yang lebih besar. Oleh karena itu, pernikahan menjadi suatu hal yang sangat dianjurkan dalam ajaran agama islam. Tak kurang dari 104 ayat yang terdapat dalam Al-Qur'an yang berbicara mengenai pernikahan, baik menggunakan kata *nikah* yang terulang 23 kali, maupun kata *zawj* yang dijumpai berulang 80 kali.¹⁹

Selain ayat Al-Qur'an , dalam berbagai hadis, Nabi mengatakan bahwa pernikahan adalah penyempurna dari agama seseorang dan menjadi sebagai salah satu dari sunnahnya. Nabi juga melarang ummatnya untuk hidup membujang. Diriwayatkan dari Sahabat Anas Bin Malik Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بِيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنِ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوبًا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصَلِي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي^{٢٠}

¹⁹ Sulistyowati Irianto (ed), *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang Berspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006, hal. 145.

²⁰ Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dār al-Āfaq al-'Arabiyah, 2004, Juz 3, hal, 1172.

Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Amir Abu Maryam Telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ja'far Telah mengabarkan kepada kami Humaid bin Abu Humaid Ath Thawil bahwa ia mendengar Anas bin Malik radliallahu 'anhu berkata; Ada tiga orang mendatangi rumah isteri-isteri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan bertanya tentang ibadah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Dan setelah diberitakan kepada mereka, sepertinya mereka merasa hal itu masih sedikit bagi mereka. Mereka berkata, "Ibadah kita tak ada apa-apanya dibanding Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, bukankah beliau sudah diampuni dosa-dosanya yang telah lalu dan juga yang akan datang?" Salah seorang dari mereka berkata, "Sungguh, aku akan shalat malam selama-lamanya." Kemudian yang lain berkata, "Kalau aku, maka sungguh, aku akan berpuasa Dahr (setahun penuh) dan aku tidak akan berbuka." Dan yang lain lagi berkata, "Aku akan menjauhi wanita dan tidak akan menikah selama-lamanya." Kemudian datanglah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kepada mereka seraya bertanya: "Kalian berkata begini dan begitu. Ada pun aku, demi Allah, adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kalian, dan juga paling bertakwa. Aku berpuasa dan juga berbuka, aku shalat dan juga tidur serta menikahi wanita. Barangsiapa yang benci sunnahku, maka bukanlah dari golonganku."

Hadits diatas merupakan salah satu dari sekian banyak hadits yang menganjurkan untuk menikah, sekaligus juga larangan untuk hidup membujang sekalipun alasannya adalah untuk mengabdikan diri untuk beribadah. Tidak menikah sebenarnya bukanlah perkara yang asing dalam kehidupan masyarakat Islam. Bahkan tidak sedikit dari kalangan ulama dan intelektual muslim sepanjang hidupnya memilih untuk tidak menikah.

Salah satu ulama yang memilih tidak menikah adalah Ibnu Jarir Al-Ṭabari, seorang Imam mujtahid, sejarawan, ahli fiqih dan mufassir yang mengarang kitab tafsir *Jāmi'ul al-Bayān 'an Ta'wīli Ayyi Al-Qur'an*. Nama aslinya adalah Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr bin Binyasid bin Kaṣir bin Ghalib al-Ṭabari. Beliau dilahirkan pada tahun 224 H/839 M di Amol, nama daerah di Thabaristan.²¹ Bahkan beliau merupakan pelopor penulisan tafsir tahlili, yang metodenya masih menjadi acuan bagi para ulama. Ia seorang ahli dalam bidang fiqih, menguasai hadiṣ-hadiṣ Nabi secara mendalam, memahami dengan baik pendapat para sahabat Nabi dan generasi sesudahnya. Pengetahuannya tentang

²¹ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik dan Modern*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011, hal. 1.

sejarah bangsa bangsa sangat dalam, tafsir yang di tulisnya sangat orisinil, tidak ada ulama sebelumnya yang menulis tafsir semacam itu.²²

Kemudian tokoh mufassir yang masuk pada masa modern yang juga tidak menikah adalah Sayyid Quṭb dengan karya monumentalnya *Fī Zīlāl al-Qur’ān*. Nama lengkapnya adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain Syadzilli atau lebih populer dipanggil Sayyid Quthb. Beliau lahir pada tanggal 19 Oktober 1906 di Maasyah salah satu wilayah propinsi Asyuth, di daratan tinggi Mesir.²³

Ketika Ikhwanul Muslimin berlawanan dengan pemerintahan Revolusi pada awal tahun 1954, maka Sayyid Quṭb merupakan orang yang ditangkap dalam urutan terdepan, setelah terjadi drama peristiwa Al-Mansyiyah di Iskandaria, dimana Ikhwan dituduh akan berupaya membunuh Abdun Nashir, sehingga menyebabkan ditangkapnya puluhan ribu anggota Ikhwanul Muslimin. Akhirnya Sayyid Quṭb bersama dua orang temannya menjalani hukuman mati pada 29 Agustus 1966. Pemerintah Mesir tidak menghiraukan protes yang berdatangan dari Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang proses peradilan militer terhadap Sayyid Quṭb sama sekali bertentangan dengan rasa keadilan.²⁴

Menurut Mannā’ al-Qaṭṭān diantara tokoh jemaah Ikhwan Muslimin Sayyid Quṭb adalah yang paling menonjol, sangat alim dan pemikir cemerlang yang sulit dicari bandingannya. Ia adalah yang memfilsafatkan pemikiran Islam dan mengungkapkan ajaran-ajaran yang benar dengan jelas dan gamblang.²⁵

Pilihan hidup para mufassir yang tidak menikah ini terlepas dari faktor yang menyebabkannya, menurut hemat penulis tentu sedikit banyak berpengaruh terhadap hasil pemikiran maupun ijtihad penafsirannya terhadap ayat- ayat Al-Qur’an . Dan inilah yang sekali lagi menurut penulis sangat menarik untuk dikaji

²² Husein Muhammad, *Memilih Jomblo: Kisah Para Intelektual Muslim yang Berkarya: Sampai Akhir Hayat*, Jakarta: Zora Book, 2013. hal. 23.

²³ Saleh Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*, Surakarta Era Intermedia 2001, hal. 23

²⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 4, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, hal. 145

²⁵ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2007, hal. 362.

bagaimana para mufassir yang tidak menikah menafsirkan makna istri padahal mereka memilih untuk tidak menikah yang artinya tidak mempunyai istri. Karena itulah dalam penelitian ini penulis mengambil judul **ISTRI DALAM PERSPEKTIF MUFASSIR YANG TIDAK MENIKAH “Studi Komparasi Tafsir al-Ṭabari dan Tafsir Fī Zīlāl Al-Qur’an ”**

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka ada beberapa masalah yang dapat diidentifikasi, antara lain:

1. Apakah pengertian istri ?
2. Term-term apakah yang digunakan Al-Qur'an untuk melambangkan makna istri ?
3. Bagaimanakah karakter istri yang digambarkan dalam Al-Qur'an ?
4. Bagaimanakah gambaran istri dalam Al- Qur'an ?
5. Apakah perbedaan makna term-term tersebut ?
6. Apakah latar belakang mufassir mempengaruhi subjektifitas penafsiran ?

C. Pembatasan Masalah

Ruang lingkup penelitian ini sebenarnya adalah tafsir tematik yaitu pola penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Quran yang mempunyai tujuan yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik dan menyusun berdasarkan masa turun ayat serta memperhatikan latar belakang sebab-sebab turunnya, kemudian diberi penjelasan, uraian, komentar dan pokok-pokok kandungan hukumnya tanpa terikat dengan urutan ayat dan surat sebagaimana tersebut dalam mushhaf dan tanpa menjelaskan hal-hal yang tidak berkaitan dengan topik walau hal yang berkaitan itu secara tegas dikemukakan oleh ayat dibahasnya. Cara ini dikenal dengan sebutan *tafsir tematik*.²⁶

Dalam penelitian ini, penulis hanya fokus pada penafsiran ayat-ayat yang mencakup term *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj* yang mempunyai konotasi makna istri. Untuk term *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj* yang mempunyai makna selain istri hanya dibahas secukupnya saja, sesuai dengan kebutuhan dan sifatnya hanya sebagai penunjang dalam penafsiran. Dengan demikian, permasalahan pokok yang akan diangkat sebagai kajian utama dalam penelitian ini dibatasi hanya pada penafsiran term *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj* serta derivasinya yang mempunyai makna istri.

²⁶ Abd al-Hayyi al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī*, Kairo: al-Hadhārāt al-Gharbiyyah, 1977, hal. 52.

Kemudian untuk lebih spesifik lagi, karena begitu luas dan beragamnya hasil karya tafsir para ulama, maka penulis hanya membatasi penelitian ini pada penafsiran yang dilakukan oleh mufassir yang memilih tidak menikah di dalam hidupnya. Lebih terbatas lagi yaitu pada perbandingan hasil penafsiran Ibnu Jarir Al-Ṭabari dengan karyanya Kitab tafsir Al-Ṭabari, dan Sayyid Quṭb dengan tafsir *Fī Zīlāl Al-Qur'an*. Hal ini tidak lain karena al-Ṭabari merupakan tokoh mufassir klasik yang dijuluki sebagai maestro tafsir bil ma'sur yang karyanya banyak dikutip dan dijadikan rujukan oleh para mufassir setelahnya, sedangkan Sayyid Quṭb adalah tokoh mufassir kontemporer dengan tafsir bil ra'yinya yang lebih bercorak *adabi ijma'i* (sastra dan sosial) yang berusaha menerapkan nilai-nilai Al-Qur'an dalam setiap lini kehidupan.

Dari komparasi dua tafsir yang berbeda secara metodologi, sumber penafsiran maupun latar belakang sosio politik kehidupan mufassirnya, namun sama-sama tidak menikahnya ini, penulis berharap akan mampu di lihat sejauh mana perbedaan maupun persamaan kedua mufassir ini dalam memaknai term-term yang menunjukkan makna istri di dalam Al-Qur'an, serta bagaimana perbedaan dalam menggunakan masing-masing term-term tersebut. Baru kemudian dikomparasikan dengan pendapat para mufassir yang menikah.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis uraikan di atas, maka rumusan masalah yang dapat penulis kemukakan adalah :

1. Bagaimanakah perbedaan makna kata *imra'ah*, *al-nisā*, dan *al-zawj* menurut Al-Ṭabari dan Sayyid Quṭb ?
2. Bagaimana perbedaannya dengan penafsiran yang dilakukan oleh mufassir yang menikah?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, dari penelitian ini diharapkan mampu mencapai tujuan untuk mengetahui, menemukan dan mengungkap bagaimanakah makna dari kata *imra'ah*, *al-nisā*, dan *al-zawj* menurut perspektif mufassir yang memilih untuk tidak menikah .

Lebih lanjut tujuan penelitian ini juga untuk mengetahui perbedaan makna diantara term-term tersebut, kemudian mencoba untuk membandingkannya dengan penafsiran yang dilakukan oleh mufassir yang menikah.

F. Manfaat Penelitian

Untuk memudahkan pemahaman tentang manfaat penelitian ini, secara garis besar penulis mengklasifikasi menjadi dua macam, yakni manfaat secara teoritis dan manfaat secara praktis.

1. Teoritis

Secara teoritis bagi penulis pribadi khususnya penelitian ini diharapkan:

- a. Membuka wawasan keilmuan tentang khazanah tafsir dengan berbagai macam latar belakang mufassirnya.
- b. Melatih kemampuan analisis penulis dalam melakukan pendekatan dalam kajian-kajian keislaman.
- c. Menambah wawasan khazanah pembacaan terhadap kitab-kitab tafsir yang lebih variatif, lebih komprehensif dan relevan dengan tuntutan perkembangan zaman.

2. Praktis

Sedangkan manfaat secara praktis dari penelitian ini:

- a. Bagi peneliti: penelitian ini sebagai tahap awal untuk melatih kemampuan dalam menganalisis secara sistematis kajian-kajian Tafsir dan kajian-kajian ulumul Qur'an lainnya. Dan juga sebagai syarat untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana PTIQ Jakarta.

- b. Bagi pelajar: penelitian ini diharapkan menjadi instrumen yang memudahkan para pelajar dalam mengkaji dan memahami gambaran istri dalam perspektif al Qur'an menurut mufassir yang tidak menikah.
- c. Bagi masyarakat umum: penelitian ini diharapkan bisa menjadi rujukan pengetahuan bagaimana gambaran al Qur'an tentang istri dengan segala bentuk karakter prilakunya, serta bagaimana al Qur'an memberikan gambaran untuk menjadi sosok istri yang ideal.

G. Bidang Kajian Penelitian

Jenis penelitian dalam tesis ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan metode riset kepustakaan atau *library research*, yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengilahkan bahan penelitian.²⁷ Salah satu tujuan penelitian kepustakaan adalah untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam material yang terdapat di ruangan perpustakaan, seperti: buku-buku termasuk kitab tafsir, majalah, dokumen, catatan dan kisah-kisah sejarah dan lain-lainnya. Pada hakekatnya data yang diperoleh dengan penelitian perpustakaan dapat dijadikan landasan dasar dan alat utama bagi pelaksanaan penelitian lapangan.

H. Landasan Teori

Pijakan awal yang menjadi landasan penelitian adalah tentang istri yang dalam Al-Qur'an disebutkan dengan kata *imraah*, *al-nisa'* dan *al-zawj* ini berangkat dari konsep 'Aishah binti Shati yang menyatakan bahwa kata dalam Al-Qur'an posisinya tidak akan dapat digantikan oleh kata yang lain, satu huruf maknanya tidak akan dapat tergantikan oleh huruf lain, dan dalam satu harakat atau tanda baca tidak akan dapat diambil dari yang lain.²⁸ Dengan kata lain 'Aishah binti Shati mempunyai keyakinan bahwa kata-kata di dalam bahasa arab

²⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 2.

²⁸ 'Aisyah bintu Syāṭī', *Al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t., Juz 1, hal. 18.

Al-Qur'an tidak ada sinonimitas. Satu kata hanya mempunyai satu makna saja. Maka apabila ada upaya penggantian kata dari Al-Qur'an dengan kata yang lain, hal itu menjadikan Al-Qur'an kehilangan efektifitas, keindahan dan esensinya.

Landasan teori yang kedua adalah apa yang ditulis oleh Abū 'Abdillāh al-Husain Muḥammad al-Dābigī bahwa kata *imra'ah* yang dimaksud di dalam Al-Qur'an mempunyai tafsiran 12 macam wanita yaitu: Zālīkha,²⁹ Bilqīs, Asiyah, Sārah, Ummu Maryam, istri Nabi Nūh, istri Nabi Luṭ, Ummu Jamīl, Bint Muḥammad bin Salamah, dua putri Shu'iab, Ummu Sharīk, dan perempuan yang tidak ditentukan.³⁰ Sedangkan kata *al-zawj* mempunyai 3 macam makna, yaitu istri-istri, kelompok, dan pasangan atau teman.³¹

Kemudian landasan teori yang ketiga adalah sebagaimana yang ditulis oleh Nasaruddin Umar bahwa lafadz *al-nisā'* dan juga kata *imra'ah* yang menjadi bentuk mufradnya ada yang mempunyai makna gender perempuan dan ada yang mempunyai makna istri.³² Sedangkan kata *al-zawj* mempunyai makna pasangan genetik jenis manusia, pasangan genetik dalam dunia fauna, pasangan genetik dalam dunia flora, pasangan dalam arti istri dan pasangan dari segala sesuatu yang berpasang-pasangan.³³

I. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Sesuai dengan masalah yang telah dirumuskan diatas, sepanjang telaahan penulis masih jarang penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji masalah istri dalam perspektif mufassir yang tidak beristri. Tulisan ilmiah yang ada lebih banyak menyinggung masalah yang berkaitan dengan perempuan secara

²⁹ Kata Zālīkha dengan dibaca *fathah za'* dan *kasrah lam* nya. Lihat Al-Husain Muhammad al-Dābigī, *Al-Wujūh wa al-Nazāir li Alfāz Kitābillah al-'Azīz wa Ma'ānihā*, Damaskus: Maktabah al-Farāni, 1998, hal.61. Juga lihat Muhammad Ṭāhīr ibn 'Asyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia, Dār Suḥnūn li al-Nasyr wa al-Tauzī', t.t, Jilid 12, hal. 245.

³⁰ Al-Husain Muhammad al-Dābigī, *Al-Wujūh wa al-Nazāir li Alfāz Kitābillah al-'Azīz wa Ma'ānihā*, hal.61.

³¹ Al-Husain Muhammad al-Dābigī, *Al-Wujūh wa al-Nazāir li Alfāz Kitābillah al-'Azīz wa Ma'ānihā*, hal. 90-91.

³² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* Jakarta: Paramadina, 2001. hal.160-163.

³³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, ...* hal. 174-176.

umum dan permasalahan gender. Beberapa karya ilmiah dengan masalah perempuan dan gender yang penulis temukan, diantaranya adalah:

1. Tesis yang ditulis oleh Abdul Muhaimin mahasiswa Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya 2014 “*Konsep Istri dalam Perspektif Al-Qur’an “ Sebuah Kajian Tematik*. Dalam tesis ini diuraikan secara umum definisi, fungsi serta peranan istri secara umum berdasarkan tafsir terhadap ayat-ayat yang terkait dengan tema istri yang terdapat dalam Al-Qur’an tanpa menekankan mufassir maupun corak kitab tafsir yang dipakai sebagai rujukan.
2. Disertasi yang ditulis oleh Zaitunah Subhan, mahasiswi Program Pascasarjana UIN Jakarta, 1998 “*Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam*“ diantara kesimpulannya adalah, laki-laki dan perempuan sebagai mitra dalam sebuah rumah tangga. Kemitrasejajaran bukan merupakan hubungan yang satu mengungguli atau lebih rendah dari yang lain, bukan pula yang satu mendominasi dan yang lain didominasi; tetapi kemitrasejajaran adalah hubungan yang saling timbal balik. Adanya kesenjangan bisa jadi diakibatkan oleh pemahaman agama yang tidak proporsional dalam memberikan makna kemitrasejajaran. Penafsiran yang ada sering kali berfungsi sebagai penguat atau pembenaran isu-isu yang tersebar di masyarakat. Sumber utama ajaran Islam yaitu Al-Qur’an dan hadis tidak saja harus dipahami secara normatif, tetapi juga harus diperhatikan konteksnya.
3. Buku yang berjudul “*Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an* ” karya Nasaruddin Umar. Hasil penelitiannya terhadap sejumlah ayat gender mengesankan bahwa Al-Qur’an cenderung mempersilahkan kepada kecerdasan-kecerdasan manusia di dalam menata pembagian peran antara laki-laki dan perempuan. Dengan menyadari bahwa persoalan ini cukup penting tetapi tidak dirinci di dalam Al-Qur’an , maka itu menjadi isyarat adanya kewenangan manusia untuk menggunakan hak-hak kebebasannya dalam memilih pola pembagian

peran laki-laki dan perempuan yang saling menguntungkan.

Dari beberapa judul karya ilmiah di atas, tergambar bahwa kajian yang telah ada lebih difokuskan pada pembahasan istri secara umum serta dan mengenai isu gender. Dengan demikian, penelitian ini bukanlah pengulangan dari apa yang telah dilakukan oleh penulis lain, akan tetapi berupaya mengungkap bagaimana makna istri dalam perspektif para mufassir yang tidak menikah untuk mengembangkan lebih lanjut temuan-temuan penelitian terdahulu.

J. Data dan Sumber Data

Sesuai dengan jenis penelitian yakni kualitatif dengan menggunakan kajian pustaka, maka sumber data yang digunakan dalam penelitian ini sumber tertulis berupa al-Qur'ān, kitab-kitab tafsir, buku-buku, jurnal, majalah dan karya-karya ilmiah lainnya.³⁴ Untuk memudahkan kerja dalam penelitian ini, maka sumber data diklasifikasi menjadi dua, yakni primer dan skunder.

a. Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Kitab Tafsir karangan mufassir yang tidak menikah, dengan fokus penelitiannya adalah tentang tafsir ayat-ayat yang mempunyai keterkaitan dengan tema istri.

b. Skunder

Adapun sumber data skunder penelitian ini meliputi beberapa kitab ulumul Qur'an, kitab-kitab induk hadiṣ, tarikh atau sejarah dan juga kitab tafsir lainnya sebagai perbandingan penafsiran dan juga karya-karya maupun tulisan ilmiah yang berkaitan dengan tema seperti: buku/kitab, jurnal, makalah dan media-media otoritatif lain sesuai tema.

³⁴ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, ... hal. 10.

K. Prosedur Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang ada dalam penelitian ini metode dokumentasi karena penelitian ini sifatnya adalah kualitatif, maka metode pengumpulan data yang lebih susia adalah dengan dokumentasi,³⁵ yakni mengumpulkan data melalui berbagai kitab-kitab tafsir, buku-buku dan literatur lain yang relevan dengan tema yang diangkat.

Di dalam mengumpulkan data-data ini penulis lebih cenderung menggunakan pendekatan tematik atau *maudhu'i* yaitu dengan membahas penafsiran ayat-ayat yang punya keterkaitan dengan tema yang telah ditentukan dari berbagai sumber primer yaitu kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan utama.

L. Teknik Analisa Data

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini akan tentunya disesuaikan dengan objek permasalahan yang dikaji. Sebagaimana tersebut di atas, objek penelitian yang dikaji dalam tulisan ini berupa pemikiran, maka objek penelitian tersebut di analisis dengan menggunakan analisis diskriptif³⁶ yang meliputi pendekatan analisis isi (*content analysis*)³⁷, yaitu melakukan analisa terhadap tafsir ayat-ayat yang diindikasikan punya keterkaitan dengan tema istri terutama yang menggunakan term *imra'ah*, *al-nisā*, dan *al-zawj*, kemudian berusaha dijabarkan secara rinci, baru kemudian dibandingkan. Secara sederhana operasional metode analisis isi dimulai dengan merumuskan apa yang akan diteliti (menemukan lambang/symbol), memilih objek yang menjadi sasaran analisis (klasifikasi data), kemudian menganalisa data (prediksi).³⁸

³⁵ Metode dokumentasi adalah cara pengumpulan data yang diperoleh dari dokumen-dokumen yang ada atau catatan-catatan yang tersimpan, baik itu berupa catatan transkrip, buku, surat kabar, dan lain sebagainya.

³⁶ Analisis diskriptif yaitu suatu bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan data yang selanjutnya dianalisis. Lihat Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Teknik dan Metode*, Bandung: Tersito, 1982, hal. 132.

³⁷ Weber menyatakan: “Kajian isi adalah metodologi penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang benar dari sebuah buku atau dokumen, lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi penelitian kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013, hal.220.

³⁸ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta: Kencana, 2010, hal.156.

Lebih jelasnya untuk langkah-langkah didalam menganalisi data adalah sebagaimana berikut:

1. Memilih atau menetapkan masalah terlebih dahulu yang akan dikaji secara tematik di dalam Al-Qur'an kemudian melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan tersebut.
2. Menguraikan biografi para mufassir yang menjadi objek penelitian serta profil karya tafsirnya secara singkat dan padat.
3. Menyusun runtutan ayat tersebut menurut kronologis masa turunnya disertai dengan pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat.
4. Merunut hubungan ayat yang satu dengan lainnya dalam masing masing surat kemudian melengkapi bahasan dengan uraian hadis-hadis yang relevan dengan tema tersebut.
5. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara menyeluruh dengan menghimpun ayat-ayat yang serupa lalu mengkompromikan antara pengertian yang umum dengan yang khusus, antara yang *mutlaq* dengan yang *muqoyyad*, mensingkronkan antara ayat yang dipandang kontradiktif .
6. Dan terakhir menyimpulkan konsep yang utuh dari Al-Qur'an tentang topik masalah yang telah di pilih tersebut.

M. Sistematika Penulisan

Penelitian ini selanjutnya akan dilaporkan dalam bentuk Tesis dengan menggunakan pedoman penelitian Tesis dan Disertasi Institut PTIQ Jakarta, untuk lebih mempermudah pembahasan dalam skripsi ini penulis membaginya menjadi lima bab, rincian sistematika pembahasannya adalah sebagaimana berikut:

BAB I : Pendahuluan, pada bab ini penulis akan menguraikan hal-hal yang terkait dengan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, bidang kajian penelitian, landasan teori, kajian terdahulu yang relevan, data dan sumber data, prosedur pengumpulan data, teknik analisis data, dan sistematika penulisan. Dari sini

pembaca diantarkan untuk mengetahui urgensi dan manfaat yang diharapkan dari temuan hasil penelitian ini.

BAB II : Pada bab ini penulis akan menguraikan tentang landasan teori yang mendeskripsikan secara umum tentang konsep istri yang meliputi, pengertian istri secara umum, term-term apa saja yang digunakan untuk menyebutkan makna istri di dalam Al-Qur'an beserta ayat dan surahnya, selanjutnya berbagai macam karakter dan tipologi istri yang digambarkan di dalam Al-Qur'an serta contoh figurnya, kemudian bagaimana agar mampu menjadi istri yang ideal (*ṣalīḥah*) sebagaimana digambarkan dalam Al-Qur'an, dan terakhir menguraikan bagaimana seharusnya sikap istri yang *ṣalīḥah* ketika terjadi konflik dalam sebuah keluarga.

BAB III : Pada bab ini penulis terlebih dahulu akan menguraikan hal-hal yang terkait dengan kajian seputar obyektifitas dan subyektifitas di dalam sebuah penafsiran, kemudian untuk melihat sejauh mana obyektifitas hasil penafsiran itu maka selanjutnya penulis akan menguraikan biografi para mufassir yang menjadi objek penelitian yaitu Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Ṭabari dan Sayyid Quṭb. Mulai dari perjalanan hidup, pendidikan, karya-karya yang menjadi peninggalan mereka, setting historis yang berkaitan dengan sosiopolitik pada masa kehidupan mereka, serta yang tidak kalah pentingnya berusaha mengungkap alasan dibalik pilihan hidup untuk tidak menikah yang mereka lakukan. Kemudian penulis juga akan menguraikan profil kitab tafsir karya mereka serta berusaha menjelaskan pengaruh pilihan hidup untuk tidak menikah dengan hasil ijtihad tafsirnya. Dari uraian ini diharapkan bisa dipotret sejauh mana obyektifitas maupun subyektifitas hasil penafsiran para mufassir ini.

BAB IV : Paparan dan Analisis Data, pada bab ini penulis akan memaparkan dan juga menganalisis data-data yang telah diperoleh, yaitu penafsiran yang dilakukan oleh Al-Ṭabari, maupun Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat yang terkait dengan tema istri, terutama yang memuat term-term *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj*, meskipun tentunya tidak semua ayat yang akan penulis uraikan tafsirnya. Namun hanya pada beberapa ayat yang penulis anggap telah

mempresentasikan tema maupun bahasan dari keseluruhan ayat-ayat tentang istri. Data yang berhasil di kumpulkan kemudian di paparkan dengan disertai analisis oleh penulis secara rinci dan mendalam. Kemudian berdasarkan temuan-temuan yang sudah di analisis tadi, data-data itu dibandingkan untuk diketahui apakah perbedaan makna *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj*. Kemudian dibandingkan hasil penafsiran kedua mufassir yang tidak dengan menikah ini, barus setelah itu dibandingkan dengan mufassir lain yang menikah.

BAB V : Penutup, sebagai bab terakhir berisi tentang kesimpulan dari hasil penelitian dan juga saran-saran yang berkaitan erat dengan kesimpulan yang telah diambil oleh peneliti.

BAB II

DISKURSUS TENTANG ISTRI

A. Definisi istri

Pengertian istri dalam kamus besar bahasa Indonesia adalah wanita atau perempuan yang telah menikah atau yang bersuami¹. Istri merupakan salah satu pilar terpenting dalam membina sebuah keluarga yang harmonis dan berkualitas. Keluarga yang harmonis yaitu keluarga yang rukun berbahagia, tertib, disiplin, saling menghargai, penuh pemaaf, tolong menolong dalam kebajikan, memiliki etos kerja yang baik, bertetangga dengan saling menghormati, taat mengerjakan ibadah, berbakti pada yang lebih tua, mencintai ilmu pengetahuan dan memanfaatkan waktu luang dengan hal yang positif dan mampu memenuhi dasar keluarga².

B. Term-term yang menunjukkan makna istri di dalam Al-Qur'an

1. *Imra'ah*

Kata *imra'ah* secara bahasa berarti seorang perempuan.³ Kemudian, kata *imra'ah* atau *al-mar'ah* yang dijelaskan dalam kamus al-Munawir yang berarti

¹ <http://kbbi.web.id/istri>, di akses 20 Oktober 2016.

² Hasan Basri, *Merawat Cinta Kasih*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 111

³ Basuddin Imaduddin dan Nashirah Ishaq, *Kamus Kontekstual Arab-Indonesia*, Cct. I, Jakarta: Gema Insani, 2012, hal. 91.

perempuan, berasal dari kata *مرأ* yang berarti baik dan bermanfaat.⁴ Menurut Ibn al-Anbari kata *al-mar'ah* (المرأة) dan *al-imra'ah* (الامراة) keduanya memiliki pengertian yang sama yaitu perempuan, dan juga berarti untuk menunjukkan perempuan dewasa.⁵

Dari sejumlah kata *imra'ah* dalam Al-Qur'an dalam berbagai bentuk derivasinya pada umumnya bermakna istri, baik itu istri *ṣāliḥah* maupun istri yang tidak *ṣāliḥah* yaitu istri yang ingkar pada suami yang membawa kebenaran risalah dari Allah SWT yang akan dibahas lebih lanjut kemudian pada kelompok pembahasan selanjutnya. Adapun kata *imra'ah* yang tidak bermakna istri, adalah menunjukkan makna perempuan yang belum kawin (gadis), dan ada pula kata *imra'ah* untuk menyebutkan perempuan secara umum tanpa membedakan yang sudah kawin (istri atau janda) dan yang belum kawin (gadis).⁶

TABEL-A.

Pengulangan derivasi kata *imra'ah*

No.	Bentuk derivasi	Jumlah pengulangan	Keterangan
1	إِمْرَأَةٌ	11 kali	Qs. Ali Imran /3: 35; Qs. Al-Nisā /4: 12, 128; Qs. Yūsuf /12: 30, 51; Qs. Al-Naml /27: 23; Qs. Al-Qaṣāṣ /28: 9; Qs. Al-Aḥzāb /33: 50; Qs. Al-Tahrīm /66: 10 (2x), 11.
2	إِمْرَأَتَانِ	1 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 282
3	إِمْرَأَتَيْنِ	1 kali	Qs. Al-Qaṣās /28: 23
4	إِمْرَأَاتِي	3 kali	Qs. Ali Imran /3: 40; Qs. Maryam /19: 5, 8.
5	إِمْرَأَاتِكَ	2 kali	Qs. Hūd /11: 81; Qs. Al-'Ankabūt /29: 33.

⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Prograssif, 1997, hal. 1417.

⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2003, hal. 240.

⁶ Hikmawati Sultani, *Kedudukan dan Hak-Hak Perempuan dalam al-Qur'an*, dalam <https://seanochan.wordpress.com/2014/07/19/kedudukan-dan-hak-hak-perempuan-dalam-al-Qur'an/> diakses pada tanggal 17, Oktober 2016.

6	إِمْرَأَتِهِ	8 kali	Qs. Al-A'rāf /7: 83; Qs. Hūd /11: 71; Qs. Yūsuf /12: 21; Qs. Al-Hijr /15: 60; Qs. Al-Naml /27: 57; Qs. Al-'Ankabūt /29: 32; Qs. Al-Zariyat /51: 29; Qs. Al-Lahab /111: 4
---	--------------	--------	--

TABEL-B.

Pengertian kata *imra'ah* dalam Al-Qur'an

No.	Arti kata <i>imra'ah</i>	Surat dan No. Ayat Keterangan
1.	Perempuan	Qs. Al-Baqarah /2: 282; Qs. An-Nisa /4: 12; Qs. An-Naml /27: 23; Qs. Al-Qashash /28: 23; Qs. Al-Ahzab /33: 50.
2.	Istri	Qs. Ali-Imran /3: 35, 40; Qs. An-Nisa /4: 128; Qs. Al-A'rāf /7: 83; Qs. Hud /11: 71, 81; Qs. Yusuf /12: 21, 30, 51; Qs. Al-Hijr /15: 60; Qs. Maryam /19: 5 dan 8; Qs. An-Naml /27: 57; Qs. Al-Qashash /28: 9; Qs. Al-Ankabut /29: 32 dan 33; Qs. Adz-Zariyat /51: 29; Qs. At-Tahrim /66: 10 (2x) dan 11; Qs. Al-Lahab /111: 4.

Secara keseluruhan terdapat 6 perubahan kata *imra'ah* yang tersebar pada 15 surah di dalam Al-Qur'an. Namun untuk pembahasan mengenai kata *imra'ah* pada tesis ini hanyalah penulis fokuskan pada beberapa ayat saja dan tidak semua pada bentuk perubahannya, hal ini karena adanya ayat yang memiliki konteks yang sama, dan dianggap sudah mewakili dari tiap-tiap perubahan katanya. Ada tujuh ayat yang akan penulis uraikan dalam tesis ini, berdasarkan urutan surahnya ayat-ayat tersebut adalah sebagaimana berikut:

a. Surah Ali-Imran /3:35, yaitu:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾

(Ingatlah), ketika isteri 'Imran berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis). karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui".

b. Surah an-Nisa /4: 128, yaitu:

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

c. Surah Hud /11: 71, yaitu:

وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَّ رَائِهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾

“Dan isterinya berdiri (dibalik tirai) lalu Dia tersenyum, Maka Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishak dan dari Ishak (akan lahir puteranya) Ya'qub.”

d. Surah Yusuf /12: 30, yaitu:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾

“Dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata.”

e. Surah Maryam /19: 5, yaitu:

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَاءِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾

“Dan Sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, Maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera.”

f. Surah at-Tahrim /66:10 dan 11, yaitu:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتٍ نُوحٍ وَامْرَأَتٍ لُّوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾

“Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), Maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam Jahannam bersama orang-orang yang masuk (jahannam)".

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ
وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

“Dan Allah membuat isteri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Rabbku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim.

g. Surah al-Lahab /11: 4, yaitu:

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾

“Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar.”

2. Al-Nisā'

Kata *al-nisā'* dengan berbagai bentuknya seperti *niswatun*, *nisaakum*, *nisaana*, *nisaahum*, *nisaukum* *nisaihim*, dan *nisaihina* diulang tidak kurang dari 59 kali dalam al-Quran, dan penggunaan kata tersebut untuk mewakili objek perempuan. Meskipun kadang-kadang diungkapkan dalam konteks yang satu sama lain berbeda. Setidaknya ada dua ayat yang menurut hemat penulis mendekati makna istri :

a. Surah al-Nisā' /4: 34, yaitu :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita).

b. Surah al-Ahzāb /33: 32, yaitu

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي
قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa Maka janganlah kamu tunduk (melemah lembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik.

3. *Al-zawj*

Kata *al-zawj* secara etimologi adalah suami, istri, genap, sepasang, dua.⁷ Ibnu Manzur dalam *Lisan al-Arab* menjelaskan makna *al-zawj* adalah antonim dari kata *al-fard*, sama halnya seperti *syaf'un* (genap) dan *witrun* (ganjil). Ibnu Sidih mengatakan bahwa *al-zawj* adalah seseorang yang mempunyai kawan.

Kata *al-zawj* bisa bermakna dua (*musanna*) seperti kebiasaan orang Arab yang tidak pernah mengucapkan kata *al-zawj* dengan maksud tunggal, seperti ucapan *عندى زوجان من الحمائم* namun mereka mengucapkannya dengan *عندى زوج حمائم* maksudnya pejantan dan betina. Bentuk yang berpasangan ini disebabkan dua jenis yang berlawanan, seperti hitam putih, manis dan pahit. Ibnu Sidih berkata, "Indikator yang menunjukkan bahwa penafisran dari *الزوجين* bermakna dua ini, berdasarkan firman Allah SWT dalam Surat Al-Najm/53: 45

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٥٥﴾

"Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria danwanita."

Dari ayat tersebut, dapat kita pahami bahwa Allah menciptakan sesuatu berpasangan yaitu dari jenis maskulin (pria) dan feminin (wanita).⁸ Menurut pakar kebahasaan, ar-Raghib al-Asfahani, kata *al-zawj* digunakan untuk dua hal yang sama-sama berdampingan atau bersamaan, misalnya pria (*al-zakar*) dan wanita (*al-unsā*)⁹, maskulin dan feminin, laki-laki dan perempuan.

Menurut tata bahasa, kata *al-zawj* merupakan bentuk maskulin (*mużakkar*). Akan tetapi secara konseptual, kata *al-zawj* tidaklah menunjukkan bentuk feminin

⁷ Basuddin Imaduddin dan Nashirah Ishaq, *Kamus Kontekstual Arab-Indonesia*, ... hal. 297.

⁸ Magdy Shehab, "*Kemukjizatan al-Qur'an*", Yusni Amru Ghazali (ed.), *Ensiklopedia Kemukjizatan al-Qur'an dan Sunnah*, Jakarta: Naylal Moona, 2011, hal. 169-170.

⁹ Abū al-Ḥusain ibn Muhammad ibn Mufaḍḍal al-Rāghib al-Aṣfahāni, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007, hal. 220.

atau bentuk maskulin, dan pemaknaannya akan bergantung kepada variabel-variabel yang mengikutinya seperti penggunaan *dhamir*, atau berdasar pada bentuk kata kerja yang menyertai sebelum atau sesudahnya. Kedua bentuk tersebut (bentuk maskulin dan feminin) dipergunakan dalam Al-Qur'an.¹⁰

Selanjutnya al-Asfahani menegaskan bahwa keberpasangan tersebut bisa akibat kesamaan atau bisa juga akibat bertolak belakang atau dalam bentuk susunan (*tarkib*). Dalam beberapa kasus penggunaan, misalnya kasus penciptaan perempuan, Amina Wadud mengemukakan bahawa “pasangan” dibuat dari dua bentuk yang saling melengkapi dari satu realitas tunggal, dengan sejumlah perbedaan sifat, karakteristik dan fungsi, tetapi kedua bagian yang selaras ini pas saling melengkapi sebagai satu keseluruhan.

Kata *al-zawj* secara bahasa (*lughawiyah*) bermakna pasangan, yaitu suami (*ba'al*) dan juga istri (*al-al-zawjah*) yang merupakan kebalikan dari kata *fard* (seorang dari tanpa yang lain). *Al-zawj* berarti dua (pasangan), baik laki-laki maupun perempuan. Sedangkan kata *azwaj* (bentuk jamak dari kata *al-al-zawj*) adalah *qurana'* (jamak dari *qarin*; pendamping). Sedangkan *al-zawj* setiap orang yang didampingin oleh yang lain dari sejenis.¹¹

Dalam bahasa Arab, penggunaan (penambahan) huruf *ta' marbutah* cukup luas, karena tidak hanya digunakan untuk perempuan, tetapi juga untuk benda mati dan semacamnya. Hal ini dimaknakan masuk dalam jenis perempuan (diserupakan) dengan menyebutnya dalam istilah *muanna's*. Dapat pula dikategorikan sebagai bentuk lain dari sebelumnya manakala ayat tersebut menggunakan dhamir *mu'anna's* (kata ganti) untuk perempuan misalnya kata (زوج)

¹⁰ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lcmbaran Suci: Kritik Atas Hadis-Hadis Shahih*, dikutip dalam Maudzoh Hasanah, “*Zauj Dalam Al-Qur'an Studi Tafsir Tematik*”, Skripsi pada Program Sarjana Strata Satu Theologi Islam dalam Ilmu Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009, hal. 17.

¹¹ M. Nabil Khazim, *Buku Pintar Nikah*, dikutip dalam Galuh Maharani, “*Pernikahan Beda Agama Menurut Ahmad Nurholish (Analisis Bimbingan Konseling Keluarga Dalam Membentuk Keluarga Sakinah)*”, Skripsi pada Program Strata Satu Jurusan Bimbingan dan Penyuluhan Islam Jurusan Dakwah, Universitas Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2010, hal. 18.

al-zawjun arti pasangan tetapi ditambah *dhamir* (زوجه) *al-zawjahu* bermakna istrinya (perempuan).¹²

Izutsu menyatakan bahwa setiap anggota pasangan mensyaratkan adanya anggota pasangan lainnya dengan logis dan keduanya berdiri tegak hanya atas dasar hubungan ini.¹³ Dengan kata lain, berpasangan atau dualisme menjadi karakteristik terpenting dalam penciptaan yang akan selalu muncul sebagai sebuah kebutuhan akan pembanding keberadaan suatu objek.¹⁴ Keberadaan dari salah satu anggota pasangan ditentukan lagi oleh satu lagi anggota lain yang menjadi pasangannya. Sebagaimana seorang lelaki hanya bisa dikatakan “suami” apabila dikaitkan dengan istri, malam diikuti dengan siang, sifat femininitas dikaitkan dengan maskulinitas, dan tentu saja seorang lelaki dikaitkan dengan perempuan.

Kata *al-zawj* dalam Al-Qur’an dapat ditemukan di berbagai ayat dan surah dengan semua bentuk perubahannya. Dari hasil penelusuran penulis setidaknya dapat diketahui bahwa ada 21 bentuk turunannya, yaitu :

TABEL-C.
Pengulangan derivasi kata *al-zawj*

No.	Bentuk Derivasi	Jumlah Pengulangan	Keterangan
1	زَوْجُ نَاكِهًا	1 kali	Qs. Al-Ahzab /33: 37
2	زَوْجِ نَاهِم	2 kali	Qs. Ad-Dukhan /44: 54; Qs. Ath-Thur /52: 20
3	بِزَوْجِهِمْ	1 kali	Qs. Asy-Syura /42: 50
4	زُوجَات	1 kali	Qs. At-Takwir /81: 7
5	زَوْج	6 kali	Qs. An-Nisa /4: 20 (2x); Qs. Al-Hajj /22: 5; Qs. Asy-Syu’ara /26: 7; Qs. Luqman /31: 10; Qs. Qaf /50: 7
6	زَوْجًا	1 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 230
7	زَوْجِكَ	4 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 35; Qs. Al-A’raf /7: 19; Qs. Thaha /20: 117; Qs. Al-Ahzab /33: 37

¹² Noor Huda Noer, “Perempuan dalam Perspektif Filsafat al-Qur’an”, Jurnal al-Risalah, Makassar: UIN Alauddin, November 2010, Vol. 10, No. 2, hal. 386.

¹³ Noor Huda Noer, “Perempuan dalam Perspektif Filsafat al-Qur’an ... hal. 85.

¹⁴ Noor Huda Noer, “Perempuan dalam Perspektif Filsafat al-Qur’an ... hal. 27.

8	رَوْحِه	2 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 102; Qs. Al-Anbiya' /21: 90
9	رَوْحَهَا	4 kali	Qs. An-Nisa /4: 1; Qs. Al-A'raf /7: 189; Qs. Az-Zumar /39: 6; Qs. Al-Mujadilah /58: 1
10	رَوْحَهُنَّ	4 kali	Qs. Hud /11: 40; Qs. Ar-Ra'du /13: 3; Qs. Al-Berimanun /23: 27; Qs. Adz-Dzariyat /51: 49
11	رَوْحَان	1 kali	Qs. Ar-Rahman /55: 52
12	الرُّوحَيْنِ	2 kali	Qs. An-Najm /53: 45; Qs. Al-Qiyamah /75: 39
13	أَرْوَاحٍ	10 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 25; Qs. Ali Imran /3: 15; Qs. An-Nisa /4: 57; Qs. Al-An'am /6: 143; Qs. Al-Ahzab /33: 37, 52; Qs. Shad /38: 58; Qs. AzZumar /39: 6;
14	أَرْوَاجًا	14 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 234, 240; Qs. ArRa'du /13: 38; Qs. Al-Hijr /15: 88; Qs. An-Nahl /16: 72; Qs. Thaha /20: 53, 131; Qs. Ar-Rum /30: 21; Qs. Fathir /35: 11; Qs. Asy-Syura /42: 11 (2x); Qs. AlWaqi'ah /56: 7; Qs. At-Tahrim /66: 5; Qs. An-Naba' /78: 8
15	الأَرْوَاحِ	2 kali	Qs. Yasin /36: 36; Qs. Az-Zukhruf /43: 12
16	أَرْوَاجِهِ	3 kali	Qs. Al-Ahzab /33: 6, 53; Qs. At-Tahrim /66: 3
17	أَرْوَاجِكَ	4 kali	Qs. Al-Ahzab /33: 28, 50, 59; Qs. AtTahrim /66: 1
18	أَرْوَاجِكُمْ	8 kali	Qs. An-Nisa /4: 12; Qs. At-Taubah /9: 24; Qs. An-Nahl /16: 72; Qs. Asy-Syu'ara /26: 166; Qs. Al-Ahzab /33: 4; Qs. AzZukhruf /43: 70; Qs. Al-Mumtahanah /60: 11; Qs. At-Taghabun /64: 14
19	أَرْوَاجِهِمْ	10 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 240; Qs. Ar-Ra'du /13: 23; Qs. AlBerimanun /23: 6; Qs. An-Nur /24: 6; Qs. Al-Ahzab /33: 50; Qs. Yasin /36: 56; Qs. Ash-Shafat /37: 22; Qs. Ghafir /40: 8; Qs. AlMumtahanah /60: 11; Qs. Al-Ma'arij /70: 30
20	أَرْوَاجَهُنَّ	1 kali	Qs. Al-Baqarah /2: 232
21	أَرْوَاجِنَا	2 kali	Qs. Al-An'am /6: 139; Qs. Al-Furqan /25: 74

TABEL-D.
Pengertian kata *al-zawj* dalam Al-Qur'an

No.	Arti kata <i>al-zawj</i>	Surat dan No. Ayat Keterangan
1.	Pasangan	Qs. Al-Baqarah / 2: 25 dan 250; Qs. Ali-Imran / 3: 15; Qs. An-Nisa / 4: 57; Qs. Al-An'am / 6: 143; Qs. Hud / 11: 40; Qs. Ar-Ra'du / 13: 3; Qs. Thaha / 20: 53 dan 151; Qs. Al-Hajj / 22: 5; Qs. Al-Berimanun / 23: 27; Qs. AsySyu'ara / 26: 7; Qs. Luqman / 31: 10; Qs. Al-Ahzab / 33: 37 dan 52; Qs. Fathir / 35: 11; Qs. Yasin / 36: 36; Qs. Ash-Shaffat / 37: 22; Qs. Az-Zumar / 39: 6; Qs. Asy-Syura / 42: 11 (2x); Qs. Az-Zukhruf / 43: 12; Qs. Qaf / 50: 7; Qs. Adz-Dzariyat / 51: 49; Qs. AnNajm / 53: 27; Qs. Ar-Rahman / 55: 52; Qs. Al-Waqi'ah / 56: 7; Qs. AlQiyamah / 75: 39; Qs. An-Naba' / 78: 8
2.	Istri	Qs. Al-Baqarah / 2: 35, 102, 232, 234, 240 (2x); Qs. An-Nisa / 4: 1, 12, 20 (2x); Qs. Al-An'am / 6: 139; Qs. AlA'raf / 7: 19, 189; Qs. At-Taubah / 9: 24; Qs. Ar-Ra'du / 13: 23, 38; Qs. AnNahl / 16: 72 (2x); Qs. Thaha / 20: 117; Qs. Al-Anbiya' / 21: 90; Qs. Al-Berimanun / 23: 6; Qs. An-Nur / 24: 6; Qs. Al-Furqan / 25: 74; Qs. AsySyu'ara / 26: 166; Qs. Ar-Rum / 30: 21; Qs. Al-Ahzab / 33: 4, 6, 28, 37, 50 (2x), 53, 59; Qs. Yasin / 36: 56; Qs. Az-Zumar / 39: 6; Qs. Ghafir / 40: 8; Qs. Az-Zukhruf / 43: 70; Qs. Al-Mumtahanah / 60: 11 (2x); Qs. At-Taghabun / 64: 14; Qs. At-Tahrim / 66: 1, 3, 5; Qs. Al-Ma'arij / 70: 30.
3.	Suami	Qs. Al-Mujadilah / 58: 1
4.	Golongan	Qs. Al-Hijr / 15: 88
5.	Bermacam-macam	Qs. Shad / 38: 58
6.	Menikahkan	Qs. Al-Ahzab / 33: 37.

Secara keseluruhan kata *al-zawj* di dalam Al-Qur'an terdapat 21 perubahan kata yang tersebar dalam 43 surah. Sedangkan kata *al-zawj* yang menjadi objek kajian pada penelitian ini hanya beberapa dari kata bentuk turunannya, hal ini karena dianggap sudah memiliki topik pembahasan yang sama. Stidaknya ada lima ayat yang menjadi obyek kajian penelitian dalam tesis ini. Berdasarkan urutan surahnya maka ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

a. Surah Al-Baqarah /2: 35 , yaitu:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾

Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu Termasuk orang-orang yang zalim.

b. Surah an-Nisa /4 : 1, yaitu:

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 ﴿١﴾

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."

c. Surah al-Anbiya /21 : 90, yaitu:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepada nya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas. dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada kami.

d. Surah al-Furqan /25 : 74, yaitu:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾

Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan Kami, anugerahkanlah kepada Kami isteri-isteri Kami dan keturunan Kami sebagai penyenang hati (Kami), dan Jadikanlah Kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.

e. Surah al-Ahzab /33 : 6, yaitu:

التَّيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang beriman dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik kepada saudarasaudaramu (seagama). adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam kitab (Allah).

C. Karakter Istri

Dalam Al-Qur'an secara implisit tidak ditemukan definisi ataupun pembahasan secara khusus tentang karakteristik istri. Namun apabila ditelusuri dengan seksama, secara eksplisit banyak sekali Al-Qur'an membicarakan tentang permasalahan karakteristik istri. Hal ini sangat wajar karena Al-Qur'an dapat dipahami dan digali maknanya melalui pemahaman tekstualitas (*mantūq*) dan kontekstualitas (*mafhum*) sebagaimana yang akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya. Secara umum Al-Qur'an membagi karakteristik istri menjadi dua bagian; yaitu istri *ṣālihah* dan istri *ghair al-ṣālihah*.¹⁵

1. Karakter Istri Ṣālihah

Kata *ṣālihah* adalah isim *fā'il* yang menunjukkan *mufradah muannaṣah* (tunggal perempuan), berasal dari kata *ṣalaha* yang berarti yang baik.¹⁶ Karakter *al-ṣāliḥah* disebutkan dalam Al-Qur'an dalam Surat al-Nisā' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Maka

¹⁵ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Kairo: Al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990, Juz 5, hal. 58. Bandingkan, Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr al-, 2007, Jilid 5, hal. 55.

¹⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia ...* hal. 788.

wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka).

Terdapat beberapa riwayat yang saling menguatkan terkait dengan sebab diturunkannya ayat tersebut di atas, diantaranya; riwayat yang bersumber dari Ibn Abī Ḥātim dari al-Ḥasan bahwa seorang wanita mengadu kepada Nabi SAW. Karena telah ditampar oleh suaminya. Rasulullah SAW. bersabda:”Dia mesti di *qiṣās* (dibalas).” Maka turunlah ayat tersebut di atas (surat al-Nisā’/4:34) sebagai ketentuan dalam mendidik istri yang menyeleweng. Setelah mendengar penjelasan ayat tersebut, pulanglah ia serta tidak jadi menuntut pelaksanaan *qiṣās*.

Dalam versi lain sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Jarīr al-Ṭabari yang bersumber dari al-Ḥasan dikemukakan bahwa seorang wanita mengadu kepada Rasulullah SAW. karena telah ditampar oleh suaminya (orang *anṣār*) dan ia pun menuntut *qiṣās*, kemudian Rasulullah SAW. mengabulkan permintaannya itu. Maka turunlah surat al-Nisā’ ayat 34 ini, sebagai ketentuan hak yang dimiliki oleh sang suami dalam mendidik istrinya.¹⁷

Kata *al-ṣāliḥahāt* pada ayat di atas menunjukkan arti ‘*āmm* (umum), karena kata itu merupakan isim yang menunjukkan arti *jama’* yang dimasuki *al al-istighrāq* (menghabiskan semua jenis). Dengan demikian maka yang dimaksudkan *al-ṣāliḥāt* dalam ayat ini adalah semua istri-istri yang ṣāliḥah tanpa terkecuali, sehingga ketika istri-istri tersebut tidak taat kepada Allah dan suaminya, dan tidak lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, tentunya tidak dinamakan *al-ṣāliḥāt*.¹⁸ Berdasarkan dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa karakteristik istri ṣāliḥah ada dua; pertama *قَانِتَاتٌ* dan yang kedua *حَافِظَاتٌ* .

¹⁷Jalal al-Din al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-‘Aṣriyah, 2007, Juz 1, hal. 64. Lihat juga Abū al-Ḥasan ‘Ali ibn Ahmad al-Wāḥidī, *Asbābu Nuzūl al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001, Juz 1, hal. 100-101.

¹⁸ Fakhr al-Dīn Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn ‘Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī al-Syāfi’ī, *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, ... Juz 10, hal. 71.

a. Karakter *Qānitāt*

Mayoritas ulama tafsir sepakat bahwa kata *qānitāt* berarti istri-istri taat. Tetapi, pertanyaannya adalah: taat kepada siapa? Diantara penafsir, baik klasik seperti Ibn Kaṣīr, maupun modern seperti Muṣṭafā al-Marāghī mengartikannya dengan taat kepada suaminya¹⁹, namun beberapa penafsir juga ada yang mengartikan taat kepada Allah seperti Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, penafsir Al-Qur'an terkemuka.²⁰

Dari sisi yang lain, al-Ṭabarī mengutip dari sejumlah riwayat yang menyatakan bahwa *qānitāt* berarti *muṭī'āt*, yakni hanya taat, tanpa membuatnya spesifik atau menghususkan apakah taat kepada Allah atau kepada suami mereka. Meskipun demikian, dia juga mengutip sejumlah riwayat yang menyatakan bahwa kata *qānitāt* itu kurang lebih maknanya adalah taat baik kepada Allah maupun suami mereka. Oleh karena itu Al-Ṭabarī mencoba untuk merangkum seluruh susunan makna, sebagaimana dikutip dari berbagai riwayat yang berbeda dalam memaknai kata tersebut, bahwa makna *qānitāt* yang berbeda-beda itu, adalah istri-istri yang taat kepada Allah dan juga kepada suami. Kesimpulan ini juga banyak diikuti oleh penafsir lain diantaranya adalah al-Baiḍawī, al-'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-'Azīz ibn Abd al-Salām, Wahbah al-Zuhāli.²¹

Menurut hemat penulis pendapat yang ketiga inilah yang relevan untuk digunakan karena pendapat ini merupakan jalan tengah antara kelompok yang berpendapat bahwa status laki-laki dan perempuan sama dengan kelompok yang menganggap adanya superioritas laki-laki. Oleh karena itu, arti dari *qānitāt* menurut penulis adalah sebagai berikut;

- 1) Istri-istri yang taat kepada Allah. Kata *al-qunūt* dalam ayat ini dimaksudkan adalah ibadah kepada Allah SWT. Sehingga pengertian

¹⁹ Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. V, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006, Jilid 2, hal. 206.

²⁰ Fakhr al-Dīn Muhammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī al-Syāfi'ī, *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, Juz 1 ... hal 71.

²¹ Naṣīr al-Dīn Abū Sa'īd Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairazī al-Baiḍawī, *Tafsīr al-Baiḍawī*, Kairo: Maktabah al-Taūfiqiyah, t.t., Juz 1, hal. 274.

dari *al-qānitāt* adalah istri-istri yang taat beribadah kepada Allah SWT.²²

- 2) Istri-istri yang taat kepada suami selama suami tidak menyuruh untuk berbuat maksiat. Kriteria ini sesuai dengan apa yang disampaikan Rasulullah melalui sebuah sabdanya yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan juga al-Nasā'ī tentang gambaran sifat-sifat istri yang mendapat predikat *ṣāliḥah* sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَلَا أُخْبِرُكَ بِخَيْرِ مَا يَكْتَنُزُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ الصَّالِحَةَ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سِرَّتَهُ وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ²³ رواه أبو داود والحاكم

Dari Ibnu Abbas ra, ia berkata, Nabi SAW bersabda : Maukah kamu aku beritahu tentang sesuatu yang berharga bagi seseorang? Ia adalah istri yang ṣāliḥah, apabila seseorang (suami) memandangnya maka ia kan menyenangkan, dan apabila diperintahi akan mentaatinya dan apabila suaminya tidak ada ia akan menjaganya. Diriwayatkan Abu Dawud dan Hakim.

Namun demikian *qānitāt* bukanlah konsep ketaatan kepada suami secara total dan membabi buta, meskipun hal itu menjadi kebaikan utama bagi muslimah. Beberapa ayat Al-Qur'an yang terambil dari kata *qanata* seperti dalam Surat al-Aḥzāb/33: 31 dan 35, serta Surat al-Taḥrīm/66: 5, menunjukkan bahwa ketaatan secara total hanyalah ditujukan kepada Allah SWT semata.²⁴

b. Karakter *Ḥāfiẓāt*

Pengertian dari makna lafadz *ḥāfiẓāt* dalam ayat ini adalah istri yang dapat menjaga harta suaminya ketika ia tidak ada dirumah, menggantikan suaminya dalam mengatur keluarganya (anak-anaknya), dan dapat menjaga kehormatannya. Istri yang mempunyai akhlak mulia ini akan dimuliakan Allah

²² Muhammad Ṭahīr ibn 'Asyūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia, Dār Suḥnūn li al-Nasyr wa al-Tauzī', t.t, hal. 40.

²³ Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1988, Juz 2, hal. 250.

²⁴ Ashghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, Yogyakarta: Lkis, 2003, hal. 226. Berbeda dengan beberab ulama konservatif yang berpendapat bahwa *qānitāt* semata-mata hanya tunduk dan patuh kepada suaminya.

dengan penjagaan-Nya dari segala tindakan maksiat, baik yang ditimbulkan dari nafsunya sendiri maupun dari gangguan orang-orang yang akan mencelakainya. Disamping itu Allah juga akan menumpahkan kasih sayang dan pertolongan-Nya. Inilah yang dimaksud dengan kalimat *ḥāfiẓāt*.²⁵

Al-Ṭabarī mengutip dari beberapa riwayat yang menyatakan bahwa maksud dari kalimat *ḥāfiẓāt* adalah istri-istri yang menjaga harga diri dan harta suaminya ketika suami tidak ada dirumah.²⁶ Hampir sama dengan penafsiran ini, al-Baghawī juga menafsirkan kata *ḥāfiẓāt* dengan makna istri-istri yang mampu menjaga kehormatannya serta mampu menjaga rahasia suaminya ketika suami tidak ada di rumah.²⁷

Kemudian Quraish Shihab menafsirkan ayat ini dengan ungkapan: Pemeliharaan Allah terhadap para istri antara lain dalam bentuk memelihara suaminya. Ketika suami tidak ada dirumah, maka cinta yang lahir dari kepercayaan suami terhadap istrinya senantiasa tetap akan bersemi.²⁸

Sedangkan Muḥammad ‘Abduh menafsirkan kata ”*al-gahib*” dengan hal-hal yang menjadikan suami malu apabila hal tersebut diperlihatkan. Dengan demikian maka pengertian *ḥāfiẓāt* menurutnya adalah istri-istri yang dapat menjaga hal-hal khusus dalam masalah keluarga utamanya masalah suami istri, sehingga tidak ada orang lain yang dapat mengetahui masalah-masalah pribadi suaminya.²⁹

Berangkat dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa istri yang ṣāliḥah adalah istri yang tidak boleh menyalah gunakan rasa kepercayaan suami kepadanya untuk hal-hal yang dapat mengurangi atau bahkan menghilangkan rasa cinta suaminya dan citranya sebagai perempuan terhormat. Apabila suaminya mengizinkan untuk keluar rumah atau bekerja, dia tetap harus konsisten melaksanakan perintah-perintah Allah SWT. dan menjauhi larangan-Nya. Selain

²⁵ Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās, *Aḥkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyah, 2003, Juz 2, hal. 268.

²⁶ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Salām, 2007, Juz 3 hal. 2290.

²⁷ Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Ma’ūd al-Baghawī, *Ma’ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2014, Juz 2, hal. 207.

²⁸ Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah, Pcsan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 2, hal. 423.

²⁹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, ... Juz 5, hal. 58.

itu, juga tetap harus berusaha menjaga dan memelihara rahasia dan harta suaminya, sehingga permasalahan di dalam rumah tangga tidak menyebar dan tidak ada orang lain yang mengetahuinya. Dan yang tidak kalah pentingnya, ia pun harus tetap menjalankan peran utamanya sebagai istri dan ibu rumah tangga yang baik.

2. Figur Istri *Ṣālihah* dalam Al-Qur'an

Figur dalam kamus bahasa diartikan dengan bentuk, wujud, tokoh, perawakan, postur, bangun badan, tipe, sosok, gambar.³⁰ Dalam bahasa Arab untuk menggambarkan makna profil digunakan istilah *syakhsiyah*.³¹ Adapun Figur istri *ṣālihah* yang penulis maksudkan disini adalah tokoh atau sosok istri *ṣālihah* yang dicontohkan di dalam Al-Qur'an.

Sebelum penulis menjelaskan sosok istri *ṣālihah* yang dicontohkan dalam Al-Qur'an, perlu ditegaskan kembali bahwa kata *al-zawj* lebih banyak digunakan untuk menyatakan istri dunia akhirat atau istri yang beriman. Sedangkan kata *imra'ah* adalah untuk menyatakan istri dunia atau istri yang musyrik, kecuali kata *imra'ah* yang diungkapkan dalam konteks menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan secara umum, seperti melahirkan dan menstruasi.

Istri dunia akhirat termasuk diantara syaratnya adalah harus merupakan istri yang beriman dan suaminya juga beriman. Kata beriman ini berarti taat kepada Allah SWT., dimana taat kepada Allah ini merupakan salah satu diantaranya ciri-ciri istri *ṣālihah*, selain harus juga taat kepada suaminya, menjaga dan memelihara rahasia dan harta suaminya.

Dengan demikian maka istri dunia akhirat dapat dipastikan merupakan istri yang berkarakteristik *ṣālihah*, namun sebaliknya istri yang berkarakteristik *ṣālihah* belum tentu dapat dipastikan menjadi istri dunia akhirat, karena bisa saja istri tersebut taat kepada Allah SWT. dan taat kepada suaminya namun suaminya tidak

³⁰ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, hal. 409. Lihat juga: Pius A. Partanto, M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Bandung: Arkola, 1994, hal. 177.

³¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, ... hal. 687.

beriman, sehingga tidak bisa dinamakan istri dunia akhirat misalnya seperti Asiyah binti Muzāḥim istri raja Fir'aun.

Berdasarkan uraian di atas, beberapa kesimpulan yang dapat ditarik adalah bahwasanya:

- a. Makna istri yang diungkapkan dengan menggunakan term *al-zawj* atau dengan term *imra'ah* yang diungkapkan dalam konteks menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan secara umum adalah istri *ṣāliḥah* menurut Al-Qur'an.
- b. Termasuk istri *ṣāliḥah* adalah istri yang taat kepada Allah SWT. dan suaminya, meskipun suaminya tidak beriman
- c. Istri *ghair ṣāliḥah* adalah istri yang diungkapkan dengan menggunakan term *imra'ah* yang konteks ungkapannya tidak dalam menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan.

Berangkat dari kesimpulan ini, dalam Al-Qur'an penulis menemukan setidaknya ada lima sosok figur istri *ṣāliḥah* baik yang diungkapkan dengan menggunakan term *al-zawj* ataupun dengan menggunakan term *imra'ah*, yaitu Ḥawā' istri Nabi Adam, kemudian istri Nabi Zakariyya, kemudian istri Nabi Ibrāhim, kemudian istri-istri Nabi Muhammad SAW., dan yang terakhir Āsiyah binti Muzāḥim istri Fir'aun. Adapun figur-figur istri *ṣāliḥah* tersebut untuk lebih jelasnya disebutkan dalam Al-Qur'an sebagaimana berikut:

a. Ḥawā' istri Nabi Adam,

Istri nabi Adam dalam Al-Qur'an diungkapkan dengan menggunakan term *al-zawj*. Sedangkan kata *al-zawj* yang dimaksudkan dengan Ḥawā' disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 6 kali yaitu :

Surat Al-Qur'an	Nomor Surat	Nomor Ayat
Al-Baqarah	2	35
Al-Nisā'	3	1
Al-'A'rāf,	7	19, dan 89
Ṭāhā	20	117
Al-Zumr	39	6

Salah satu contohnya adalah di Surat Tāhā/20:117:

﴿١١٧﴾ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾

Kemudian Kami berfirman, "Wahai Adam! Sungguh ini (Iblis) musuh bagimu dan bagi istrimu, maka sekali-kali jangan sampai dia mengeluarkan kamu berdua dari surga, nanti kamu sengsara. QS. Tāhā ayat 117.

Yang dimaksud dari kata *al-zawj* pada ayat-ayat tersebut di atas adalah istri Nabi Adam yaitu Ḥawā'. Ungkapan dengan menggunakan kata *al-zawj* mengindikasikan bahwa yang ditunjuk dengan kata tersebut adalah istri yang beriman. Oleh karena suami dari istri yang disebutkan (Ḥawā') adalah orang beriman (Adam), maka istri ini (Ḥawā') termasuk bagian dari istri dunia akhirat yang karakteristiknya dapat dipastikan istri *ṣāliḥah*. Dengan demikian, maka Ḥawā' dapat dikategorikan istri *ṣāliḥah* sebagaimana alasan tersebut di atas.

b. Istri Zakariyya

Disebutkan dalam Al-Qur'an dengan menggunakan term *al-zawj* terdapat pada Surat al-Anbiyā'/21: 90, yaitu:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ
وَيَدْعُونََنَا رَغَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepadanya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada kami.

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, *al-zawj* yang dimaksud dalam ayat ini adalah istri Nabi Zakariyyā, namanya ada yang menyebutkan Ishā' binti Faqūdhā bin Qābīl dan ada yang menyebut Alīṣābāt dari keturunan Nabi Hārūn saudara Nabi Mūsā, ia termasuk cucu dari Lāwi. Istri Nabi Zakariyyā dikategorikan istri *ṣāliḥah*, karena ungkapan yang digunakan adalah kata *al-zawj*.

Selain alasan tersebut, al-Qurṭubi juga mengutip dari beberapa riwayat tentang tafsir kata " *wa aṣlahnā lahu al-zawjah*" bahwa kebaikan yang diberikan Allah kepada istri Nabi Zakariyya berupa perubahan sikap sang istri, yang pada awalnya akhlaknya jelek dan panjang mulut, kemudian dijadikan Allah istri yang

baik akhlahnya. Selain itu, al-Qurṭubī juga mengutip dari sumber yang lain bahwa yang dimaksudkan” *wa aṣlahnā lahu al-zawjah*” adalah perubahan istri dari mandul lalu bisa melahirkan. Namun demikian pada akhirnya al-Qurṭubī menyimpulkan bahwa kedua riwayat ini dapat dikompromikan, sehingga yang dimaksudkan *wa aṣlahnā lahu al-zawjah*” adalah perubahan istri Zakariyya dari mandul dan akhlaq yang jelek menjadi istri yang bisa hamil dan berakhlaq mulia.³² Menurut hemat penulis, langkah yang dilakukan al-Qurṭubī inilah yang tepat, karena dapat mengakomodir dua riwayat yang keduanya tidak saling bertentangan.

c. Istri-istri Nabi Muhammad SAW.

Disebutkan dalam Al-Qur’an dengan menggunakan term *al-zawj* terdapat pada Surat al-Aḥzāb/33:6, 28, 50 dan 59, dan Surat al-Taḥrīm/66 :1 dan 3.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦١﴾

Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu; kamu mencari kesenangan hati istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. QS. Al-Taḥrīm ayat 1.

Yang dimaksud dengan kata *azwāj* dalam ayat-ayat tersebut di atas adalah istri-istri Nabi Muhammad SAW. sebagai *umm al-mu’minīn*. Mereka dikategorikan istri-istri *ṣāliḥāt* karena ungkapan katanya menggunakan *al-zawj* yang mengindikasikan istri dunia akhirat, sedangkan istri dunia akhirat karakteristiknya dapat dipastikan istri *ṣāliḥah*.

d. Istri Nabi Ibrahim

Disebutkan dengan menggunakan term *imra’ah* terdapat dalam Surat Hūd/11:71 dan Surat al-Zāriyāt/51:29 sebagai berikut:

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ رِثَاءَ إِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾

Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum, maka Kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Ya’qub. QS. Hūd ayat 71.

³² Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’an*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988, Juz 11, hal. 336.

Yang dimaksudkan *imra'ah* dalam ayat di atas adalah istri nabi Ibrahim yang bernama Sarah binti Hāran bin Nāḥūr bin Sārūj bin Ra'w bin Fāligh. Meskipun diungkapkan dengan kata *imra'ah*, karena konteksnya menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan, (dalam konteks ayat di atas adalah haid dan mandul), maka orang yang ditunjuk dengan kata *imra'ah* itu dapat dikategorikan istri *ṣāliḥah*.

e. Āsiyah binti Muzāḥim istri Fir'aun

Disebutkan dengan menggunakan term *imra'ah* terdapat dalam Surat al-Qaṣaṣ/28 :9 dan Surat al-Taḥrīm/66 :11 sebagai berikut:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ
وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

Dan Allah membuat istri Firaun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: “Ya Tuhanku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Firaun dan perbuatannya dan selamatkanlah aku dari kaum yang lalim”.

Yang dimaksud *imra'ah* pada kedua ayat di atas adalah istri Fir'aun yang bernama Asiyah binti Muzāḥim, salah satu figur istri *ṣāliḥah*. Pembahasan yang lalu dijelaskan bahwa ia termasuk kategori istri dunia bagi Fir'aun. Namun, bukan berarti ia tidak masuk surga, karena pembagian itu hanya disandarkan kepada Fir'aun. Artinya ia dinamakan istri dunia, karena diakhirat nanti ia akan masuk surga sebagaimana doanya yang dipanjatkan kepada Allah, sehingga tidak lagi hidup berdampingan dengan Fir'aun yang berada di neraka. 'Āsiyah binti Muzāḥim dikategorikan istri *ṣāliḥah* meskipun diungkapkan dengan menggunakan term *imra'ah*, karena ia termasuk istri yang taat kepada Allah SWT. sebagaimana pembahasan yang lalu, meskipun suaminya tidak beriman.

3. Karakter Istri *Ghairu al-Ṣālihah*

Karakteristik istri yang tidak baik (*ghair al-ṣālihah*) dalam pembahasan ini disimpulkan melalui pemahaman secara terbalik (*mafhūm mukhālafah*) dari Surat al-Nisā' ayat 34 tersebut di atas,³³ karena secara implisit (*manṭūq*)³⁴ karakteristik istri yang tidak baik (*ghair al-ṣālihah*) memang tidak disebutkan dalam alQur'an. Kesimpulan melalui pemahaman secara terbalik (*mafhūm mukhālafah*) ini, meskipun terdapat perbedaan di antara para ulama tentang kehujjahannya, namun Imam Syafi'i, Imam Malik dan Imam Ahmad Ibn Hanbal membolehkan memakai hujjah dari *mafhūm mukhālafah*.³⁵

Berdasarkan dari uraian di atas, maka yang dimaksud dengan istri *ghair al-ṣālihah* adalah istri yang tidak taat kepada Allah dan suaminya, dan tidak lagi memelihara diri dan harta suaminya ketika suaminya tidak ada sebagaimana penjelasan sebelumnya. Istri *ghair al-ṣālihah* inilah yang kemudian diistilahkan dengan istri yang nusyūz pada lanjutan Surat al-Nisā' ayat 34 tersebut di atas, yaitu:

وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ
فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar

Menurut Muḥammad 'Abduh arti *nusyūz* menurut asli bahasa adalah *al-irtifa'* (bangkit, menonjolkan atau mengeluarkan). Istri yang keluar dari hak-hak suami itu seringkali menonjolkan diri atas suaminya dan berupaya untuk di atas

³³ *Mafhūm Mukhālafah* adalah makna yang berbeda hukum dengan *manṭūq*. *Mafhūm mukhālafah* ini terdiri dari empat macam menurut Mannā' al-Qaṭṭān, *mafhūm ṣifat*, *mafhūm sharaf*, *mafhūm gāyah*, *mafhūm ḥashr*, sedangkan menurut 'Abd al-Wahhāb Khalāf membagi lima, yaitu: *mafhūm ṣifat*, *mafhūm sharaf*, *mafhūm gāyah*, *mafhūm 'adad*, dan *mafhūm laqab*. Dalam konteks pembahasan ini *mafhūm mukhālafah* yang digunakan adalah dalam bentuk *mafhūm ṣifat*. Lihat, Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2007, hal. 253-254. Bandingkan; 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-'Ilm, 1978, hal. 154-155.

³⁴ *Manṭūq* adalah sesuatu (makna) yang ditunjukkan oleh lafaz menurut ucapannya, yakni penunjukkan makna berdasarkan pada materi huruf-huruf yang diucapkan.

³⁵ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an ...* hal. 155.

posisi suami, bahkan penonjolan diri itu telah melewati tabi'atnya diibaratkan sesuatu yang naik dari permukaan bumi.³⁶ Dengan gaya bahasa yang berbeda, Ashghar Ali Engineer mengutip pernyataan Muhammad Asad bahwa istilah *nusyūz* (secara literal berarti "perlawanan", disini diartikan dengan "sakit hati") terdiri dari segala bentuk perbuatan jelek yang disengaja dari seorang istri kepada suaminya atau seorang suami kepada istrinya, termasuk sekarang ini dilukiskan dengan "kejahatan mental", termasuk juga perlakuan tidak wajar dalam arti fisik dari istrinya. Dalam konteks ini, perlakuan yang tidak wajar dari seorang istri mengandung makna suatu kesengajaan dan pelanggaran yang keras dari kewajiban perkawinan.³⁷

Sementara Ibn Kaşir mendefinisikan istri yang *nusyūz* dengan istri-istri yang merasa tinggi atas suaminya, meninggalkan perintah-perintahnya, berpaling darinya dan benci terhadap suaminya.³⁸ Berdasarkan dari pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa *nusyūz* adalah segala bentuk perbuatan jelek yang disengaja dari seorang istri kepada suaminya atau seorang suami kepada istrinya, baik berupa kejahatan mental ataupun perlakuan tidak wajar. Perbuatan jelek itu bisa berbentuk penonjolan diri seorang istri atas suaminya, meninggalkan perintah-perintahnya, berpaling darinya dan benci terhadapnya.

Oleh karena itu Imam Fakhr al-Dīn mengatakan bahwa *nusyūz* dapat berupa kata (qaul) atau dapat pula dengan (fa'al). Ketika seorang istri dipanggil selalu mengindahkan, bertutur kata baik ketika diajak bicara pada mulanya kemudian berubah tidak sopan kepada suaminya, itu adalah tanda-tanda *nusyūz* dengan qaul atau kata. Dan ketika dia cepat bergegas apabila diperintah, segera beranjak ke kamar tidur apabila disentuhnya, kemudian berubah tidak menaati perintah, menolak diajak tidur di kamar tidurnya, itu itu adalah tanda-tanda *nusyūz* dengan fa'al atau perbuatan.³⁹

³⁶ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, ... Juz 5, hal. 59.

³⁷ Ashghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, ... hal. 73.

³⁸ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaşīr al-Qursyī ad-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ... Juz 1, hal. 53.

³⁹ Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī al-Syāfi'ī, *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, ... Juz 10, hal. 73.

Adapun latar belakang terjadinya *nusyūz* dari istri tentunya terdapat beberapa sebab, karena kehidupan rumah tangga antara suami istri semestinya dapat mewujudkan rumah tangga yang penuh dengan kecintaan, kasih sayang dan saling menyenangkan sebagaimana yang dikehendaki Allah. Oleh karena itu, pada ayat di atas Allah SWT. menggunakan kalimat وَالْآتِي تَخَافُونَ (istri-istri yang kau takutkan), yang mengindikasikan bahwa terjadinya *nusyūz* adalah merupakan hal yang dapat terjadi sewaktu-waktu dan layak untuk ditakutkan, karena keluar dari ketentuan aslinya, dimana keberadaan istri diharapkan dapat menghadirkan keluarga yang bahagia penuh kedamaian.⁴⁰

Berkenaan dengan hal ini, Ibn ‘Āshūr mengidentifikasi beberapa hal yang menyebabkan terjadinya *nusyūz* pada istri, diantaranya; disebabkan adanya perangai atau akhlaq istri yang jelek, kecenderungan istri lebih senang bersuami dengan orang lain, dan perangai atau akhlaq suami yang keras.⁴¹

Dari beberapa uraian dia atas dapat disimpulkan bahwa latar belakang terjadinya *nusyūz* pada istri bisa berasal dari istri, dan bisa juga berasal dari suami. Oleh karena tujuan kehidupan rumah tangga antara suami istri adalah untuk mewujudkan rumah tangga yang penuh dengan kecintaan, kasih sayang dan saling menyenangkan, maka apabila diketahui indikasi *nusyūz* muncul dari seorang istri, suami harus melakukan langkah-langkah yang tepat untuk mencegah terjadinya *nusyūz* yang dapat menyebabkan istri menjadi *ghair ṣālihah*.

Adapun langkah-langkah yang harus dilakukan oleh suami untuk mencegah terjadinya *nusyūz* sebagaimana yang difirmankan Allah SWT. dalam surat al-Nisā’ ayat 34 adalah;

- a. Memberikan *mau’izah* (nasehat) atau membujuk mereka supaya memenuhi kewajibannya terhadap suami. Misalnya suami berkata kepada istri, "Takutlah kamu kepada Allah SWT. Aku mempunyai hak yang wajib bagi kamu. Seorang istri itu wajib taat pada suami”.

⁴⁰ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, ... Juz 5, hal. 59.

⁴¹ Muḥammad Ṭahīr ibn ‘Asyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, ... Juz 5, hal. 40.

- b. Memisahkan mereka di tempat tidur, apabila nasehat tidak juga membuat mereka sadar. Bahasa ini sebenarnya sebuah kināyah (sindiran) untuk tidak melakukan hubungan badan (*jimā'*) atau meninggalkan bermalam dengan istri dalam satu ranjang. Namun hal ini tidak boleh dilakukan melebihi dari tiga hari.
- c. Memukul mereka apabila langkah kedua inipun tidak membuat mereka sadar.

Al-Ṭabarī mengatakan bahwa jika mereka tidak bisa dibujuk, tidak berhenti melakukan perlawanan, dan terus menentang suami, kurunglah mereka didalam rumah dan pukullah mereka hingga mereka mau memenuhi kewajibannya terhadap suaminya seperti yang telah ditentukan oleh Allah SWT.

Meskipun demikian, dia juga mengingatkan kepada kaum laki-laki bahwa bentuk pukulan yang harus sedemikian rupa sehingga tidak melukainya. Al-Ṭabarī mengutip pelbagai ahli yang punya otoritas untuk memaknai hal ini, dan kebanyakan mereka sepakat bahwa pemukulan diizinkan, tetapi tidak dengan keinginan untuk melecehkan atau menyebabkan perempuan luka atau sakit.

Dia juga mengutip Abdullah bin Abbas bahwa *ḍarb* harus *ghair mubarrāḥ* (yakni, memukul tanpa menyebabkan luka atau sakit) berarti hanya memukul dengan sebuah sikat gigi (miswak) atau sesuatu sesuatu seperti itu.⁴²

Al-Rāzī mengutip Imam Syafi'i, mengartikan kata tersebut dengan memukul diizinkan, tetapi menghindari adalah jauh lebih baik. Al-Syafi'i mengutip sebuah hadis dari Nabi yang kira-kira artinya” yang tidak memukul istrinya adalah lebih baik daripada mereka memukul”. Dan, kemudian al-Syafi'i menyimpulkan bahwa hal itu menunjukkan bahwa menghindari pemukulan adalah lebih baik daripada memukul.

Al-Rāzī juga mengutip beberapa sahabat Nabi kira-kira artinya bahwa ketika memukul istri orang tidak boleh menggunakan saūṭ, yakni sebuah cambuk atau tongkat. Lebih dianjurkan untuk memukul secara pelan dengan sebuah sapu

⁴² Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 3, hal. 2290

tangan.⁴³ Imām Ṣawi, mengatakan bahwa kedua langkah yang terakhir ini dilakukan apabila nyata-nyata istri telah melakukan *nusyūz*. Berbeda dengan kedua langkah tersebut, langkah pertama dapat dilakukan meskipun suami baru menemukan indikasi-indikasi *nushūz*.⁴⁴

4. Figur Istri *ghair ṣālihah* dalam Al-Qur'an

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa figur istri *ghair ṣālihah* dalam Al-Qur'an adalah figur istri yang diungkapkan dalam Al-Qur'an dengan menggunakan term *imrā'ah*, dimana ungkapan itu tidak dalam konteks menjelaskan tentang sifat-sifat yang melekat pada seorang perempuan.

Berdasarkan kesimpulan tersebut, penulis menemukan paling tidak ada 3 figur istri *ghair ṣālihah* yang disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu istri Nabi Lūṭ , Nabi Nūḥ dan Istri Bau Lahab.

a. Istri Nabi Lūṭ

Diungkapkan dalam Al-Qur'an dengan menggunakan term *imrā'ah*, dan disebutkan sebanyak 7 kali, yaitu Surah al-'A'rāf/7:83, Hūd/11:81, al-Hijr/15:60, al-Naml/27:57, al-'Ankabūt/29:32, dan 33, al-Tahrīm/66:10.

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٧﴾

Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Luth. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), "Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka)."

Beberapa ayat di atas menjelaskan tentang karakteristik istri Nabi Lūṭ. Adapun namanya sebagaimana dijelaskan sebelumnya adalah *Wāli'ah*. Ia dikategorikan istri yang *ghair ṣālihah* karena diungkapkan dengan menggunakan

⁴³ Fakhr al-Dīn Muhammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali al-Tamīmī al-Bakrī al-Rāzī al-Syāfi'ī, *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, ... Juz 10, hal 72.

⁴⁴ Aḥmad al-Ṣāwī al-Mālikī, *Al-Ṣāwī 'ala al-Jalālain*, t.p: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t., Juz 1, hal. 132.

term *imrā'ah*, tidak dalam konteks menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan. Selain itu, jika dilihat dari pemahaman ayat, sepintas telah mengindikasikan bahwa istri Nabi Lūṭ tidak termasuk istri *ṣāliḥah*, karena telah mengkhianati Nabi Lūṭ.

Wahbah al-Zuhaili mengutip sebuah sumber bahwa istri Nabi Lūṭ berkhianat ketika ia memberikan informasi tentang tamu-tamu Nabi Lūṭ supaya mereka berbuat amoral kepada tamu-tamu tersebut. Ayat di atas juga menginformasikan bahwa keberadaan suami yang beriman atau suami yang baik, dimana setiap hari seorang istri selalu bergaul dan menemaninya siang dan malam, suka maupun duka, itu semua tidak menjamin istri masuk surga selama didalam hatinya tidak terdapat keimanan, apalagi ada pengkhianatan terhadap suami baik dari sisi harta benda ataupun harga dirinya, meskipun suami itu adalah seorang Nabi sebagaimana Nabi Nūḥ dan Nabi Lūṭ.⁴⁵

b. Istri Nabi Nūḥ

Disebutkan dalam Al-Qur'an hanya sekali bersamaan dengan penyebutan istri Nabi Lūṭ, yaitu: Q.S. al-Taḥrīm:66:10 sebagaimana tersebut di atas. Dalam ayat di atas menjelaskan tentang karakteristik istri Nabi Nuḥ. Ia dikategorikan istri yang *ghair ṣāliḥah* seperti istri Nabi Lūṭ, karena diungkapkan dengan menggunakan term *imrā'ah* tidak dalam konteks menjelaskan sifat-sifat yang melekat pada perempuan. Selain itu, tidak termasuk istri *ṣāliḥah*, karena telah mengkhianati Nabi Nūḥ.

Al-Ṭabari mengutip dari beberapa beberapa riwayat mengatakan bahwa pengkhianatan istri Nabi Nūḥ ini karena ia selalu mencari tahu rahasia Nabi Nūḥ dan mengatakan bahwa Nūḥ itu seorang yang gila. Ketika ada salah satu diantara kaum yang beriman kepada Nabi Nūḥ, maka ia akan menginformasikan kepada *jabābirah* atau penguasa yang dhalim.⁴⁶

⁴⁵ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, ... Juz 28, hal. 325.

⁴⁶ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 10, hal. 7113

D. Menjadi Istri Salihah

Setelah menguraikan panjang lebar beberapa karakter istri yang shalihah maupun yang ghairu shalaihah dengan menyertakan contoh figurnya yang digambarkan di dalam Al-Qur'an, maka menurut hemat penulis ada beberapa hal yang dilakukan oleh seorang wanita untuk bisa benar-benar mampu menjadi seorang sosok istri yang shalihah, diantaranya adalah :

1. Meyakini bahwa suami yang tidak shalih adalah ujian yang justru dapat mendekatkan diri kita pada Allah

Semua wanita pasti ingin mendapatkan suami yang shalih. Akan tetapi, berapa banyak jumlah laki-laki shalih di dunia ini. Artinya tidaklah semua wanita akan mendapatkan suami yang shalih, demikian pula semua laki-laki apasti akan mendapatkan istri yang shalihah. Karena itu andaikan seorang istri nantinya mendapatkan suami yang tidak shalih, maka hendaknya jangan berkecil hati.

Belajar dari kisah Asyiah binti Muzahim istri Firaun, yang karena kesabarannya di dalam menghadapi kedhaliman maupun kemunkaran Fir'aun serta meyakininya bahwa itu merupakan ujian atas keimanannya maka Allah SWT menjadikannya sebagai penghulu para wanita di surga. Sebagaimana hadiṣ Nabi :

فَقَدْ رَوَى الطَّبْرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَاتُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَعْدَ مَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ
فَاطِمَةَ وَخَدِيجَةَ وَأَسِيَّةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ^{٤٧}

Benar-benar diriwayatkan oleh Al-Ṭabarani dengan isnad shahih dengan syarat muslim dari sahabat Jabir berkata : Rasulullah SAW bersabda para penghulu(pemimpin) wanita disurga setelah Maryam binti Imran adalah Fatimah, Khadijah, dan Asiyah istri Fir'aun. (HR. Imam Ṭabarani).

⁴⁷ Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad al-Ṭabranī, *Al-Mu'jam al-Kabīr*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, t.t., Juz 11, hal. 415.

2. Tetap menjalankan ibadah wajib, perkuat dengan ibadah sunah

Selanjutnya adalah dengan tidak meninggalkan kewajiban ibadah farḍu serta melengkapinya dengan ibadah-ibadah sunnah. Ketika seorang istri telah menunaikan kewajiban ibadah farḍunya kemudian taat kepada suaminya maka Allah menjanjikan kepadanya masuk pintu surga dari pintu manapun yang ia kehendaki. Sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا صَلَّتْ
الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا وَصَامَتْ شَهْرَهَا وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا وَأَطَاعَتْ بَعْلَهَا فَلْتَدْخُلْ مِنْ
أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَتْ .^{٤٨}

“Diriwayatkan dari Abdur rahman bin Auf ia berkata, Nabi SAW bersabda :Apabila seorang wanita itu telah melakukan shalat lima waktu, puasa bulan Ramadhan, menjaga harga dirinya dan mentaati perintah suaminya, maka ia diundang di akhirat supaya masuk surga berdasarkan pintunya mana yang ia suka (sesuai pilihannya),” (HR. Imam Ṭabrani).

3. Patuhi suami, kecuali untuk hal-hal yang Allah larang

Dalam bingkai rumah tangga, pasangan suami dan istri masing-masing memiliki hak dan kewajiban. Suami sebagai pemimpin, berkewajiban menjaga istri dan anak-anaknya baik dalam urusan agama maupun urusan dunia, kemudian memberi nafkah untuk memenuhi kebutuhan makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggalnya. Tanggungjawab suami yang tidak ringan diatas diimbangi dengan ketaatan seorang istri pada suaminya. Kewajiban seorang istri dalam urusan taat terhadap suami adalah setelah kewajiban dalam urusan agamanya. Hak suami diatas hak siapapun setelah hak Allah dan Rasul-Nya, bahkan termasuk hak kepada kedua orang tua. Namun demikian mentaati suami tidaklah mutlak artinya selama hal itu tidak perbuatan maksiat kepada

⁴⁸ Abū al-Qāsim Sulaiman bin Ahmad al-Ṭabrani, *Al-Mu'jam al-Ausaf*, Juz 9, Kairo: Maktabah al-Ma'ārif, 1985, hal. 784.

Allah SWT. Bahkan begitu pentingnya ketaatan seorang istri kepada suami sampai-sampai Rasulullah SAW pernah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ
يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا⁴⁹

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda: “Kalau aku boleh memerintahkan seseorang untuk sujud kepada orang lain, maka aku akan memerintahkan para istri untuk sujud kepada suaminya, disebabkan karena Allah telah menetapkan hak bagi para suami atas mereka (para istri). (HR Abu Dawud, dan Tirmidzi)

4. Hilangkan rasa iri pada rumah tangga lainnya

Iri hati merupakan sifat yang tidak boleh dimiliki dan harus dihapuskan dalam diri kita. Iri hati adalah bagian dari penyakit hati yang dapat merusak dan berdampak buruk. Pengertian iri hati adalah perasaan tidak senang melihat orang lain mendapat kebahagiaan atau nikmat dari Allah swt. Misalnya, tidak senang melihat orang lain sukses dalam belajar, perdagangan dan kedudukan (jabatan), atau kenaikan pangkat, termasuk melihat kebahagiaan rumah tangga orang lain. Rasulullah mengingatkan :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ
يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ⁵⁰

”Jauhilah olehmu sifat dengki/iri hati, karena sesungguhnya dengki itu bisa menghabiskan amal-amal kebaikan, sbagaimana api memakan kayu bakar.” (HR. Abu Dawud)

E. Menghadapi Konflik dalam Rumah Tangga

Membina rumah tangga menuju sebuah keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, jelas tak segampang yang dibayangkan. Membangun sebuah keluarga sakinah adalah suatu proses. Keluarga sakinah bukan berarti keluarga yang diam

⁴⁹ Abu Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Kairo: Dār Ḥadīṣ, 1988, Juz 2, hal. 176.

⁵⁰ Abu Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as al-Sijistānī di, *Sunan Abī Dāwud*, ... Juz 4, hal. 230.

tanpa masalah, namun lebih kepada adanya keterampilan mengelola konflik yang terjadi di dalamnya.⁵¹

Konflik begitu akrab serta tak terhindarkan dalam jalinan kehidupan manusia.⁵² Namun tentu saja, tidak seorangpun menginginkan konflik terjadi dalam rumah tangganya. Sebaliknya, dalam sebuah hubungan diharapkan terjadi keharmonisan dan rasa tentram. Oleh karenanya maka sangat penting dalam rumah tangga untuk membangun komitmen untuk menjaganya tetap utuh. Sejatinnya, kodrat manusia dalam sebuah hubungan adalah menjaga keharmonisan hubungan tersebut. Dari itulah terjadi usaha mengelola konflik yang mengancam keharmonisan jalinan rumah tangga.⁵³ Hanya saja tidak jarang pasangan suami tidak mengetahui bagaimana menanggulangi konflik tersebut. Pada kenyataannya, konflik dalam rumah tangga selalu muncul. Bagaimanapun bentuk konflik tersebut, kecil ataupun besar. Konflik yang terjadi dalam rumah tangga adakalanya berupa konflik yang teratasi, dan sebagian yang lain konflik yang tidak dapat diatasi sehingga berakhir pada perceraian.⁵⁴

Ketika terjadi konflik dalam sebuah keluarga seorang istri yang shalihah dituntut untuk mampu bersikap antara lain :

1. Mengedepankan kesabaran, artinya sabar untuk menjadi pendengar yang baik, sabar untuk tidak mengeluarkan cacian dan makian atau kata-kata yang menyakitkan, serta sabar untuk tidak mudah meminta cerai. Bagi seorang wanita, meminta cerai adalah perbuatan yang tidak baik. Islam melarangnya dengan menyertakan ancaman bagi pelakunya, jika tanpa adanya alasan yang dibenarkan. Rasulullah SAW bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسَ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَابِحَةُ الْجَنَّةِ

⁵¹ Abdullah Gymnastiar, *Meraih Bening Hati Dengan Manajemen Qalbu*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal. 82.

⁵² William Hendricks, *How to Manage Conflict*, Jakarta: Bumi Aksara, 2001, hal.1.

⁵³ Muhammad Muhyiddin, *Selamatkan Dirimu dan Keluargamu dari Api Ncraka*, Cet II; Yogyakarta: Diva Press, 2009, hal. 447.

⁵⁴ Febriani W Nurcahyawati, *Manajemen Konflik Rumah Tangga*, Yogyakarta: Bintang Pustaka Abadi, 2010, hal. xiii.

“Wanita mana yang meminta cerai kepada suaminya tanpa ada apa-apa maka haram baginya mencium wanginya surga.” HR. At-Tirmidzi, Abu Dawud, dan Ibnu Hibban

Perceraian adalah perkara halal yang paling dibenci oleh Allah. Perceraian bisa menjadi jalan terakhir jika mempertahankan pernikahan akan mengakibatkan *mudharat* yang lebih besar. Dan jika tidak sangat diperlukan, maka perceraian menjadi makruh karena mengakibatkan bahaya yang tidak bisa ditutupi.

2. Bersikap lapang dada untuk menerima kekurangan dan kelemahan masing-masing serta berusaha menumbuhkan rasa kasih sayang dan sikap pemaaf. Dan semua pihak yang dimintai maaf hendaklah segera memberikan maaf, agar hati kembali bercahaya dan bersih dari perasaan jengkel, kesal dan dengki. Rasulullah SAW bersabda :

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِنِسَائِكُمْ فِي الْجَنَّةِ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَدُوْدٌ وَلُوْدٌ غَضِبْتَ أَوْ أَسَى إِلَيْهَا أَوْ غَضِبَ زَوْجُهَا قَالَتْ هَذِهِ يَدِي فِي يَدِكَ لَا أَكْتَجِلُ بِعَمَضٍ حَتَّى تَرْضَى

“Maukah aku khabarkan kepada kalian tentang isteri kalian yang berada di surga? Kami berkata, “Ya, wahai Rasulullah?” Beliau bersabda, “Dia adalah wanita yang sangat mencintai lagi pandai punya anak, bila sedang marah atau sedang kecewa atau suaminya sedang marah maka ia berkata: Inilah tanganku aku letakkan di tanganmu dan aku tidak akan memejamkan mata sebelum engkau ridha kepadaku.” [HR At Thabrani].

3. Jika konflik tak kunjung menemukan jalan keluar, jangan sungkan untuk meminta bantuan dari pihak ketiga. Bisa meminta bantuan dari keluarga atau jika tidak ingin konflik rumah tangga didengar keluarga, bisa meminta bantuan psikolog. Langkah ini dilakukan jika pasangan sama-sama setuju bahwa butuh campur tangan pihak ketiga untuk membantu kalian menyelesaikan konflik ini. Pihak ketiga akan bersikap lebih objektif dalam memandang konflik rumah tangga. Maka tidak akan ada satu pihak yang merasa dicurangi dalam proses penyelesaian konflik. Pihak tidak boleh berbicara turut campur sebelum suami istri tersebut mengizinkan untuk menjadi *Hakam* (penengah) terhadap

perselisihan mereka dan setelah mendengar dengan seksama permasalahan dari kedua belah pihak (suami dan istri) bukan hanya satu pihak.

F. Beberapa Model Gambaran Istri

1. Istri Dunia

Istri dunia ini terdiri dari tiga macam, yaitu istri yang tidak beriman dan suaminya juga tidak beriman, kemudian istri tidak beriman namun suaminya beriman dan yang terakhir istri beriman namun suami tidak beriman.

a. Istri tidak beriman dan suami juga tidak beriman,

Digambarkan dalam surat Yūsuf/12: 30 dan 51 dan surat al-Lahab/11: 4, Pembahasan sebelumnya dijelaskan bahwa yang dimaksudkan *imra'ah* pada surat Yūsuf/12: 30 dan 51 tersebut di atas adalah istri penguasa kota Mesir yang disebut dengan al-‘Aziz, dengan nama asli Qiṭfir bin Ruhaib atau Fūṭifār seorang menteri bidang keuangan. Sedangkan nama istri al-‘Aziz tersebut adalah Zālīkhā atau Zulaikhā atau Rā’īl binti Ra’ābīl.⁵⁵

Zulaikhā pada waktu menjadi istri al-‘Aziz masih belum beriman berdasarkan riwayat yang menyatakan bahwa ia pernah berkata pada Yusūf “saya malu pada berhala ketika melihat kita”, meskipun setelah suaminya meninggal dan akhirnya menjadi istri Nabi Yūsuf ia beriman, sedangkan suaminya tetap dalam keadaan tidak beriman.⁵⁶

Kemudain dalam surat al-Lahab/11: 4, *Imra'ah* yang dimaksud dalam ayat ini adalah istri Abū Lahab yang bernama Ummu jamīl. Nama aslinya adalah Arwā binti Ḥarb bin Umayyah.⁵⁷ Pembawa kayu Bakar dalam bahasa Arab adalah kiasan bagi penyebar fitnah. Istri Abū Lahab disebut pembawa kayu Bakar karena dia selalu menyebar-nyebarkan fitnah untuk memburuk-burukkan Nabi Muhammad s.a.w. dan kaum Muslim. Istri Abū Lahab dikategorikan istri dunia karena diakhirat nanti mereka akan dimasukkan di dalam neraka sehingga keduanya tidak dapat hidup berdampingan.

⁵⁵ Wahbah al-Zuhāilī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, ... Juz 7, hal. 234.

⁵⁶ Aḥmad bin Iyās, *Badā’i al-Zuhūr fī Waqā’i al-Duhūr*, Surabaya, Al-Hidayah, t.t, hal. 102.

⁵⁷ Muhammad Ṭahīr ibn ‘Asyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 30, ... hal. 605.

b. Istri tidak beriman dari suami yang beriman.

Digambarkan dalam surat al-Taḥrīm/66:10., *Imra'ah* yang dimaksud dalam ayat di atas adalah istri Nabi Nuḥ yang bernama Wālihah, sedangkan *Imraat* Lūṭ itu adalah istri Nabi Lūṭ yang bernama Wāli'ah sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Keduanya merupakan istri yang tidak beriman sehingga meskipun didunia dapat berdampingan sebagai suami istri, namun nanti diakhirat akan terpisah dari suaminya. Untuk itu keduanya penulis kategorikan istri dunia.

c. Istrinya beriman suami yang tidak beriman

Digambarkan dalam surat al-Qaṣas/28:9 dan surat al-Taḥrīm/66:11 Kedua ayat di atas menggambarkan istri Fir'aun yang bernama Asiyah binti Muzaḥhim sebagaimana penjelasan sebelumnya. Dia dikategorikan istri dunia karena didunia menjadi istri Fir'aun, namun diakhiratnya Ia akan terpisah dari Fir'aun. Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadis:

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ خُطُوطٍ قَالَ : تَدْرُونَ مَا هَذَا فَقَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ : خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمٍ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ أَجْمَعِينَ⁵⁸ رواه أحمد في المسند

Diriwayatkan dari Ibn Abbās berkata” Rasulullah membuat 4 garis diatas tanah, lalu bersabda,” tahukah kalian, apakah ini? Mereka menjawab,”Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu. Lalu Rasulullah bersabda” Wanita ahli surga yang paling utama adalah Khadijah binti Khuwailid, Fāṭimah binti Muḥammad, Āsiyah binti Muzaḥhim istri Fir'aun Maryam binti ‘Imrān.

⁵⁸ Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Al-Musnad* , Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1995, juz 4, hal. 409.

Imam Bukhārī juga meriwayatkan;

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ
وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا : آسِيَةُ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ
عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ⁵⁹ رواه البخارى ومسلم

Diriwayatkan dari Abī Mūsā al-Ash'ārī dari Nabi, beliau bersabda, "banyak orang laki-laki yang sempurna dan orang perempuan tidak ada yang sempurna kecuali Asiyah istri Fir'aun, Maryam binti 'Imrān, Khadijah binti Khuwalid dan meskipun 'Aishah mengungguli perempuan bagaikan keunggulan bubur tsuraid atas segala makanan.

Kedua hadis tersebut di atas menguatkan pernyataan tentang masuknya surga Asiyah binti Muzāḥim, dan menjelaskan bahwa dia termasuk wanita mulia yang akan masuk surga dan akan menjadi istri Nabi Muhammad SAW di surga.

2. Istri Akhirat

Yang dimaksud istri akhirat disini adalah istri yang disediakan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman ketika masuk surga. Istri akhirat ini banyak disebutkan dalam Al-Qur'an, diantaranya: Surat al-Baqarah/2:25, Surat Ali 'Imrān/ 3 :15, Surat al-Nisā'/4 :57.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan syurga-syurga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya. Setiap mereka diberi rezeki buah-buahan dalam syurga-syurga itu, mereka mengatakan : "Inilah yang pernah diberikan kepada kami dahulu." Mereka diberi buah-buahan yang serupa dan untuk mereka di dalamnya ada isteri-isteri yang suci dan mereka kekal di dalamnya.

Yang dimaksudkan *azwāj* dalam ayat-ayat tersebut di atas adalah istri-istri ahli surga, diantaranya mereka merupakan para bidadari yang telah disiapkan oleh

⁵⁹ Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ... Juz 4, hal. 193.

Allah SWT. disurga sebagai istri-istri ahli surga.⁶⁰ Istri-istri ini penulis kategorikan istri akhirat, karena hanya diakhirat saja mereka dipertemukan Allah SWT.

3. Istri Dunia dan Akhirat

Yang dimaksud dengan istri dunia akhirat dalam pembahasan ini adalah istri yang dapat hidup berdampingan di dunia dan akhiratnya. Hal ini dikarenakan istri dunia dan akhirat dilambangkan dalam Al-Qur'an dengan term *al-zawj* sebagaimana penjelasan sebelumnya. Sedangkan rahasia dibalik penyebutan dengan term *al-zawj* menurut Ibn Qayyim mengindikasikan makna pasangan yang berarti selalu bersamaan.⁶¹

Ketika suami istri dapat hidup berdampingan didunia dengan hidup berkeluarga dan di akhirat dapat berdampingan hidup disurga, maka dinamakan istri dunia akhirat. Istilah istri dunia dan akhirat sebenarnya sudah pernah disampaikan oleh Rasulullah SAW melalui sebuah hadiṣ yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ سَمِعْتُ أَبَا وَايِلٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَ عَلِيٌّ عَمَارًا وَالْحَسَنَ إِلَى الْكُوفَةِ لِيَسْتَنْفِرَهُمْ خَطَبَ عَمَارٌ فَقَالَ إِنِّي لِأَعْلَمُ أَنَّهَا زَوْجَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَكِنَّ اللَّهَ ابْتَلَاكُمْ لِتَتَّبِعُوهُ أَوْ إِيَّاهَا⁶²

Diceritakan dari Muhammad ibn Basyardari Ghundur dari Sy'bah dari al-Hakam, aku mendengar Abū Wā'il berkata; "Ketika 'Ali mengutus 'Ammār dan al-Ḥasan ke kota Kufah untuk mengerahkan mereka berjihad, 'Ammār menyampaikan khutbah. Katanya; "Sungguh aku mengetahui bahwa dia (maksudnya Aishah) adalah istri beliau (shallallahu 'alaihi wasallam) di dunia dan akhirat, akan tetapi sekarang Allah menguji kalian apakah akan mentaati-Nya (mentaati 'Ali r.a sebagai pemimpin yang berarti mentaati Allah) atau mengikuti dia ('Aishah r.a)".

Hadis di atas menjelaskan bahwa 'Aishah adalah istri dunia akhirat. Ini menunjukkan bahwa istilah istri dunia akhirat sudah ada sejak masa Nabi

⁶⁰Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 1, ... hal. 106. Lihat juga, al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Vol.I, ... hal 74.

⁶¹ Muhammad Uwais al-Nadawī, *Tafsīr al-Qayyim li al-Imam al-Qayyim*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, hal. 134.

⁶² Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ...hal. 1782.

Muhammad SAW. Selain hadis di atas, istilah istri dunia akhirat ini juga telah digambarkan dalam ayat Al-Qur'an, diantaranya:

a. Surat al-A'rāf /7:19.

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾

dan Allah berfirman): "Hai Adam bertempat tinggalah kamu dan isterimu di surga serta makanlah olehmu berdua (buah-buahan) di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu berdua mendekati pohon ini, lalu menjadilah kamu berdua Termasuk orang-orang yang zalim."

Dalam ayat ini yang dimaksudkan *al-zawj* adalah Ḥawā' istri Nabi Adam. Ḥawā' adalah istri yang beriman dan suaminya sudah tentu juga orang beriman. Oleh sebab itu Ḥawā' termasuk istri dunia akhirat karena didunia hidup berdampingan dan diakhirat tentunya juga akan bersama-sama hidup berdampingan disurga Allah SWT.

b. Surat al-Anbiyā'/21:90.

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ
وَيَدْعُونََنَا رَغَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepadanya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada kami.

Al-zawj yang dimaksud dalam ayat ini adalah istri Nabi Zakariyyā. Ada yang menyebutkan namanya yaitu Ishā' binti Faqūdhā bin Qābīl. Ia adalah saudara perempuan Ḥannah binti Fāqūdhā ibu Maryam, dan ada yang mengatakan bahwa Ishā' adalah anak putri 'Imrān sehingga Yahya adalah putra bibi Nabi 'Isā.⁶³ Ada juga yang mengatakan bahwa nama istri Nabi Zakariyya ini adalah Alīṣābāt dari keturunan Nabi Hārūn saudara Nabi Mūsā, ia termasuk cucu dari Lāwī.⁶⁴

⁶³ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, ... Juz 16, hal. 53. Lihat juga, Abū 'Abdillāh Muhammad ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, ... Juz 11, hal. 79.

⁶⁴ Muhammad Ṭahīr ibn 'Asyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, ... Juz 16, hal. 67.

Namun penulis lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa nama istri Zakariyya adalah Ishā' binti 'Imrān, sehingga Nabi Yahya dan Nabi 'Isā adalah sepupu. Hal ini berdasarkan hadis tentang isra' mi'raj yang menjelaskan Nabi Muhammad pernah bertemu dengan dua anak laki-laki bibi yaitu Yahya bin Zakariyya dan 'Isā bin Maryam.

Dari hadis ini penulis memahami bahwa 'Isa bin Maryam dan Yahya bin Zakariyya adalah sepupu, karena ketika ada dua orang laki-laki masing-masing menikah dengan dua perempuan yang bersaudara maka anak laki-laki keduanya masing-masing dinamakan *ibn khālah* (anak laki-lakinya bibi).⁶⁵ Dengan demikian maka yang dimaksud *al-zawj* dalam ayat di atas adalah Ishā' binti 'Imrān (istri Nabi Zakariyya). Ia adalah istri yang beriman dan suaminya sudah tentu juga orang beriman. Oleh sebab itu Ishā' binti 'Imrān termasuk istri dunia akhirat karena di dunia hidup berdampingan dan di akhirat tentunya juga akan bersama-sama hidup berdampingan disurganya Allah SWT.

c. Surat al-Aḥzāb/33:28.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُ إِن كُنْتُمْ تُرِدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾

Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu: "Jika kamu sekalian menginginkan kehidupan dunia dan perhiasannya, Maka marilah supaya kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik.

Yang dimaksudkan *azwāj* dalam ayat di atas adalah istri-istri Nabi Muhammad SAW. Istri-istri Nabi Muhammad SAW. tentunya adalah istri yang beriman dan suaminya sudah pasti juga orang beriman. Oleh sebab itu istri-istri Nabi termasuk istri dunia akhirat karena mereka di dunia hidup berdampingan dan di akhirat tentunya juga akan bersama-sama hidup berdampingan disurganya Allah SWT.

⁶⁵ Aḥmad al-Dardīr, *Syarḥ Dardīr Mi'raj*, Surabaya: al-Hidayah, t.t, hal. 17.

BAB III

OBJEKTIFITAS DAN SUBJEKTIFITAS TAFSIR AL QUR'AN

a. Kajian objektivitas dan subjektivitas dalam sebuah penafsiran.

Subjektivitas adalah salah satu faktor penyebab terjadinya kesalahan dalam penafsiran. Untuk menghasilkan penafsiran yang benar, sang penafsir harus membuang jauh-jauh unsur subjektif dirinya. Pertanyaannya, mungkinkah dalam proses penafsiran sang penafsir dapat membuang unsur subjektif dirinya? Bukankah dalam proses penafsiran, unsur subjektif sang penafsir tidak bisa dilepaskan dari diri sang penafsir itu sendiri? Jika demikian halnya, bagaimana mengatasi dilema subjektivitas (yang menjadi penyebab kesalahan, di satu sisi, dan menjadi unsur tak terpisahkan, di sisi lain) ini dalam penafsiran ?

Untuk menjawab dilema ini, satu hal perlu ditegaskan, subjektivitas penafsir pasti ada dalam proses penafsiran, namun tidak semua subjektivitas itu menjadi penyebab kesalahan. Subjektivitas yang menjadi penyebab kesalahan adalah subjektivitas yang tidak lagi menghiraukan rambu-rambu penafsiran yang sudah digariskan para ahli tafsir, subjektivitas yang berusaha menaklukkan nash di bawah kepentingan pribadi atau mazhabnya. Namun, jika subjektivitasnya masih mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang disepakati para ulama tafsir

disertai niat *ijtihad* mencari kebenaran, maka subjektivitas macam ini adalah subjektivitas yang dibenarkan.¹

Dalam sejumlah ayatnya,² al-Qur'an memang memerintahkan manusia untuk menadabburi ayat-ayatnya, memerintahkan untuk merenungkan ayat-ayatnya, dan bahkan mengecam mereka yang hanya mengikuti pendapat tanpa suatu dasar. Perintah ini bersifat umum untuk semua kalangan manusia baik pada zaman dahulu, kini, dan masa mendatang.

Perintah ini seolah membolehkan manusia secara umum menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an untuk mengetahui arti dan maksud sesungguhnya dari ayat-ayat tersebut. Namun tentu saja tidak demikian. Tidak semua orang bebas menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an karena jika semua orang bebas menafsirkan al-Qur'an situasinya sama dengan jika setiap orang bebas berbicara atau melakukan praktek-praktek dalam bidang kedokteran atau melakukan analisis-analisis statistik tanpa mempunyai pengetahuan tentang ilmu tersebut.³

Dibutuhkan sejumlah syarat dan adab bagi orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an agar produk tafsirnya dapat dipertanggungjawabkan dan sang mufassir terhindar dari kesalahan dan penyimpangan dalam penafsiran. Dalam hal ini para ulama telah menjelaskan syarat-syarat bagi mufassir. Manna' Khalil al-Qatthan, misalnya, menyebut syarat-syarat mufassir sebagai berikut (1) mempunyai akidah yang benar (2) bersih dari hawa nafsu (3) menafsirkan lebih dahulu Qur'an dengan Qur'an (4) mencari penafsiran dari Sunnah (5) apabila tidak didapatkan penafsiran dalam Sunnah, hendaklah meninjau pendapat para Sahabat (6) apabila tidak ditemukan juga penafsiran dalam Qur'an, Sunnah maupun dalam pendapat para Sahabat, maka hendaknya meninjau pendapat Tabi'in (7) menguasai bahasa Arab dengan segala cabangnya (8) mengetahui pokok-pokok ilmu yang berkaitan dengan Qur'an, seperti ilmu *qira'ah*, ilmu

¹ Izzuddin Washil, *Problem Subjektifitas dalam Tafsir bi al-Ma'tsur, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyarah*, dalam Jurnal Diya al-Afkar, vol.4 no. 01 Juni 2016, hal.1.

² Misalnya, QS. al-Nisā': 82; QS. Muhammad: 24; QS. al-Isrā': 36.

³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994, Cet. 6, hal. 77.

tauhid, ilmu usul al-tafsir seperti asbab al-nuzul, *nasikh* dan *mansukh*, dan sebagainya.⁴

Selain syarat tersebut di atas, ada juga adab mufassir yang harus diperhatikan orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an, yakni (1) berniat baik dan bertujuan benar (2) berakhlak baik (3) taat dan beramal (4) berlaku jujur dan teliti dalam penukilan (5) tawadhu dan lemah lembut (6) berjiwa mulia (7) vokal dalam menyampaikan kebenaran (8) berpenampilan baik sehingga berwibawa dan terhormat (9) bersikap tenang dan mantap (10) mendahulukan orang yang lebih utama daripada dirinya (11) mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik.⁵

Jika syarat-syarat dan adab mufassir di atas diabaikan, maka bisa dipastikan produk penafsiran seorang mufassir tidak bisa dipertanggungjawabkan dan sang mufassir sangat mungkin terjerumus dalam kesalahan dan penyimpangan dalam penafsiran. Karena itu, selain harus memenuhi semua syarat dan adab mufassir ini, seorang mufassir (atau calon mufassir) harus juga

⁴ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal. 347. Baca juga Jalal al-Din Abd – al-Rahman al-Suyuthi, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Dār al-Turās, t.t., Juz 5, hal. 267; Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, Cet. 1, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal. 31-33; M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lenteran Hati, 2015, hal. 396-399.

Mengingat banyaknya persyaratan yang harus dipenuhi seorang yang hendak menjadi mufassir seperti diuraikan di atas dan seakan-akan tidak mungkin semua persyaratan itu dipenuhi oleh satu orang, ada empat bil Ma'tsur, menurut Quraish Shihab, yang perlu diperhatikan:

Pertama, syarat-syarat tersebut ditujukan kepada yang akan tampil mengemukakan pendapat baru berdasar analisisnya menyangkut tafsir ayat-ayat, bukannya bagi yang tampil menyampaikan pendapat mufassir yang selama ini telah dikemukakan oleh pakar tafsir.

Kedua, syarat-syarat tersebut adalah bagi mereka yang akan tampil menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an. Bagi mereka yang akan menafsirkan ayat-ayat astronomi saja, misalnya, tidaklah mutlak baginya mengetahui ilmu ushūl al-Fīqh atau nāsikh dan mansūkh. Tetapi salah satu yang mutlak baginya adalah memiliki pengetahuan yang mumpuni menyangkut astronomi dan tentunya bahasa Arab.

Ketiga, sebagian dari syarat-syarat di atas perlu diberi pemaknaan yang berbeda, seperti syarat mempunyai akidah yang benar. Syarat ini menjadikan penafsiran orientalis (non-Muslim) tidak dapat diterima. Tetapi bila syarat itu diganti dengan kalimat objektivitas, maka siapa pun yang objektif, ia berpotensi memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan baik selama syarat minimal telah dimilikinya.

Kecempat, diperlukan adanya penambahan syarat, yaitu pengetahuan tentang objek uraian ayat. Seseorang tidak mungkin memahami dengan baik ayat-ayat yang berbicara, misalnya tentang embriologi, atau ekonomi, jika ia tidak memiliki latar belakang pengetahuan yang memadai menyangkut disiplin ilmu-ilmu tersebut. Lihat *ibid.*, hal. 397-398.

⁵ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal. 348. Lihat juga Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an...*, hal. 34-35.

mengetahui dan menyadari faktor apa saja yang membuat seseorang tergelincir dalam kesalahan ketika melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

1. Faktor-faktor Penyebab Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir

Ada sejumlah faktor yang menyebabkan seorang mufassir melakukan kesalahan dalam penafsiran. Al-Zahabi, dalam kitabnya *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*,⁶ merinci sebab-sebab penyimpangan yang terjadi dalam tafsir. Menurut al-Dzahabi, ada sembilan faktor penyimpangan dalam tafsir sebagai berikut: (1) penyimpangan karena faktor Isra'iliyyat (2) penyimpangan karena faktor mazhab nahwu (3) penyimpangan karena faktor tidak mengetahui kaidah bahasa Arab (4) penyimpangan karena faktor bias mazhab seperti yang terjadi dalam kitab tafsir kaum Mu'tazilah (5) penyimpangan karena faktor bias mazhab seperti yang terjadi dalam kitab tafsir kaum Syi'ah (6) penyimpangan karena faktor bias mazhab seperti yang terjadi dalam kitab tafsir kaum Khawarij (7) penyimpangan karena faktor bias mazhab seperti yang terjadi dalam kitab tafsir kaum Sufi (8) penyimpangan dalam kitab tafsir ilmi, yang menyatakan bahwa al-Qur'an mencakup semua ilmu pengetahuan *kawniyyah* baik secara global maupun terperinci (9) penyimpangan karena faktor tuntutan kekinian.

Sementara dalam kitab *Asbab al-Khatha' fi al-Tafsir*⁷ disebutkan bahwa penyebab timbulnya kesalahan penafsiran ada empat: (1) berpaling dari sumber dan dasar tafsir yang otentik dan sahih (2) tidak teliti dalam memahami teks ayat dan *dilalah*-nya (3) menundukkan *nash* al-Qur'an untuk kepentingan hawa nafsu, fanatisme mazhab dan bid'ah (4) mengabaikan sebagian syarat-syarat mufassir.

Dan menurut Quraish Shihab,⁸ setidaknya ada enam faktor yang menyebabkan kesalahan dalam penafsiran, yaitu (1) subjektivitas mufassir (2) kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah (3) kedangkalan dalam

⁶ Muḥammad Ḥusain al-Zahabi, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1986.

⁷ Ṭāhir Mahmud Muhammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khathā' Fī al-Tafsīr*, Jilid 2, Cet. 1, Lebanon: Mu'assasah al-Risalah, 2004, hal. 224.

⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, hal. 398-399.

ilmu alat (4) kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat (5) tidak memperhatikan konteks, baik asbab al -nuzul, hubungan antarayat, maupun kondisi sosial masyarakat (6) tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan.

Dengan bahasa lain, sejumlah faktor kesalahan penafsiran di atas dapat diringkas sebagai berikut, pertama, faktor kesalahan internal, atau faktor subjektif, yang bisa jadi muncul karena ingin mengikuti kepentingan diri (hawa nafsu) dan ideologi mazhab, atau ingin menundukkan nash di bawah kepentingan diri dan kelompoknya. Kedua, faktor kesalahan eksternal, seperti masuknya unsur-unsur *Isrā'iliyyāt*. Ketiga, faktor kesalahan linguistik, seperti kesalahan menerapkan kaidah-kaidah bahasa. Dari tiga faktor kesalahan di atas, berikut ini akan diuraikan beberapa contoh faktor “kesalahan” penafsiran yang disebabkan oleh faktor subjektivitas penafsir.

2. Unsur Subjektif dalam Tafsir *bi al-Ma'sur, bi al-Ra'yi, bi al-Isyarah*.

Perlu ditegaskan di sini, bahwa tidak semua tafsir yang mengandung unsur subjektif sudah pasti mengandung kesalahan karena hampir semua produk penafsiran mengandung unsur subjektif sebagai bagian tak terpisahkan dalam produk penafsiran. Tafsir *bil Ma'sur* yang definisinya adalah tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, tafsir al-Qur'an dengan Sunnah, tafsir al-Qur'an dengan perkataan Sahabat, dan tafsir al-Qur'an dengan perkataan Tabi'in⁹ juga tak bisa lepas dari unsur subjektif.

Unsur subjektif dalam tafsir *bil Ma'sur* bisa dilihat dari contoh berikut. Dalam kitab tafsirnya al-Kasyfu wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an, al-Tsa'labi ketika menafsirkan ayat ke 10 surat al-Kahfi:

إِذْ أَوْىءُ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رُشْدًا ﴿١٠﴾

(Ingatlah) tatkala para pemuda itu mencari tempat berlindung ke dalam gua, lalu mereka berdoa: "Wahai Tuhan kami, berikanlah rahmat kepada kami dari sisi-Mu dan sempurnakanlah bagi kami petunjuk yang lurus dalam urusan kami (ini)."

⁹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal. 291.

Dengan merujuk riwayat dari al-Suddi, Wahab bin Munabbih, dan selain keduanya, menyebutkan nama-nama pemuda *Aṣḥāb al-Kahfi* dan anjingnya serta dialog di antara mereka. Nama ketua pemuda tersebut adalah Maksyalmitsa, dengan anggota Amlikha, Maksyitsa, Martusy, Nawanusy, Kaydsattunus, dan anjingnya bernama Qithmir.¹⁰ Sementara di kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsūr* pada umumnya, seperti Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karya Ibn Katsir (w. 774 H.), Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karya al-Baydhawi (w. 685 H.), atau Ma'alim al-Tanzil karya al-Baghawi (w. 516 H.),¹¹ tidak menyebutkan nama-nama pemuda tersebut secara mendetail. Ini menunjukkan bahwa pemilihan riwayat al-Suddi dan Wahab bin Munabbih untuk menafsirkan ayat 10 surat al-Kahfi ini adalah murni subjektivitas al-Tsa'labi. Selain merupakan contoh masuknya unsur internal, yakni unsur subjektivitas penafsir, riwayat ini juga dapat dijadikan contoh masuknya unsur eksternal dalam tafsir, yakni unsur *Isrā'iliyyāt*, yang dalam klasifikasi al-Dzahabi di atas termasuk salah satu penyebab kesalahan dalam penafsiran.

Selanjutnya, unsur subjektif dalam tafsir *bi al-ra'yi* bisa dilihat dari contoh berikut. Abu Abdurrahman al-Sulami (w. 412 H.) dalam kitabnya, Haqa'iq al-Tafsir, ketika menafsirkan ayat 66 surat al-Nisā':

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ﴿٦٦﴾

Dan sesungguhnya kalau Kami perintahkan kepada mereka: "Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampungmu", niscaya mereka tidak akan melakukannya kecuali sebagian kecil dari mereka. Dan Sesungguhnya kalau mereka melaksanakan pelajaran yang diberikan kepada mereka, tentulah hal yang demikian itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka).

¹⁰ Muḥammad Ḥusain al-Zahabi, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, ... hal. 30-32. Lihat juga Al-Tsa'labi, *al-Kasyfu wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, Lebanon: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabi, 2002, Juz 6, hal. 155.

¹¹ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ... Juz 5, hal. 138; Lihat juga Naṣīr al-Dīn Abū Sa'īd Abdullah ibn 'Umar ibn Muḥammad al-Syairazī al-Baiḍāwī, *Tafsīr al-Baiḍāwī*, ... Juz 3, hal. 274

Abu Abdurrahman al-Sulami mengatakan, maksud kalimat *awikhrujū min diyārikum* (atau keluarlah kamu dari kampungmu) menjadi *akhrijū hubb al-dunyā min qulūbikum* (keluarkanlah cinta dunia dari hati kalian).¹² Lebih lengkapnya, al-Sulami menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut:

قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... الآية ... قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ رَحِمَهُ اللَّهُ: اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ بِمُخَالَفَةِ هَوَاهَا أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ يَعْنِي أَخْرَجُوا حُبَّ الدُّنْيَا مِنْ قُلُوبِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ فِي الْعَدَدِ كَثِيرٌ فِي الْمَعَانِي وَهُمْ أَهْلُ التَّوْفِيقِ وَالْوَلَاتِ الصَّادِقَةِ¹³.

Seperti dalam contoh tafsir *bil ma'sur* di atas, subjektivitas dalam tafsir al-Sulami ini terletak pada pemilihan riwayat yang tidak sama dengan riwayat-riwayat lain dalam kitab-kitab tafsir yang lain. Riwayat yang dipilih al-Sulami adalah riwayat yang menafsirkan *awikhrujū min diyārikum* (atau keluarlah kamu dari kampungmu) menjadi *akhrijū hubb al-dunyā min qulūbikum* (keluarkanlah cinta dunia dari hati kalian). Dari segi makna, antara makna riwayat ini dan makna teks al-Qur'annya sudah berbeda.

Mengenai contoh unsur subjektif dari tafsir Isyari adalah kitab Tafsir Ibn 'Arabi karya Ibn 'Arabi (w. 638 H.). Ayat 8-9 surat al-Muzzammil:

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴿٨﴾ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لِآلِهِ الْإِهْوَاءُ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾

Sebutlah nama Tuhanmu, dan beribadatlah kepada -Nya dengan penuh ketekunan (Dia-lah) Tuhan masyrik dan maghrib, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Maka ambillah Dia sebagai Pelindung.

Ditafsirkan oleh Ibn 'Arabi, *ważkur rabbaka allażī huwa anta* (sebutlah nama Tuhanmu, yang [tidak lain] adalah kamu sendiri).¹⁴ Teks lengkapnya adalah sebagaimana berikut:

¹² Muḥammad Ḥusain al-Zahabi, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, ... hal. 20-21.

¹³ Abū Abdurrahman al-Sulami, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*, Juz 1 Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hal. 154.

¹⁴ Muḥammad Ḥusain al-Zahabi, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, ... hal. 74.

أَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ {الَّذِي هُوَ أَنْتَ أَي: أَعْرِفْ نَفْسَكَ وَادْكُرْهَا وَلَا تَنْسَاهَا فَيَنْسَاكَ اللَّهُ وَاجْتَهِدْ لِتَحْصِيلِ كَمَالِهَا بَعْدَ مَعْرِفَةِ حَقِيقَتِهَا} وَتَبَتَّلْ {وَأَنْقَطِعْ إِلَى اللَّهِ لِإِعْرَاضِ عَمَّا سِوَاهُ إِنْقِطَاعًا مَعْتَدًا بِهِ

Lafadz *rabbuka* (Tuhanmu) dalam ayat di atas ditafsiri *allażī huwa anta* (yang tidak lain adalah kamu sendiri; maksudnya, kenalilah dirimu, ingatlah dirimu, dan janganlah kalian melupakannya, nanti Allah bakal melupakan kalian). Tafsir ini mirip dengan konsep pengenalan diri dalam wacana tasawuf, yakni *man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu* (siapa yang telah mengenal dirinya, maka sungguh ia telah mengenal Tuhannya), dan ini sekaligus menunjukkan subjektivitas Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsirnya tersebut. Tafsir Ibn ‘Arabi, yang memang tergolong tafsir isyari, ini berbeda dengan tafsir-tafsir yang lain yang bukan isyari, seperti tafsir Ibn Katsir yang tergolong tafsir bi al-ma’sur. Ibn Katsir menafsirkan ayat ini sebagai berikut:

وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا أَي: أَكْثِرْ مِنْ ذِكْرِهِ وَأَنْقَطِعْ إِلَيْهِ وَتَفَرَّغْ لِعِبَادَتِهِ إِذَا فَرَّغْتَ مِنْ أَشْغَالِكَ وَمَا تَخْتَانُجُ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ دُنْيَا كَمَا قَالَ: { فَإِذَا فَرَّغْتَ فَانصَبْ } أَي: إِذَا فَرَّغْتَ مِنْ مَهَامِكَ فَانصَبْ فِي طَاعَتِهِ وَعِبَادَتِهِ لِتَكُونَ فَارِعَ الْبَالِ. قَالَهُ ابْنُ زَيْدٍ بِمَعْنَاهُ أَوْ قَرِيبٌ مِنْهُ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَأَبُو صَالِحٍ وَعَطِيَّةٌ وَالضَّحَّاكُ وَالسَّدي: { وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا } أَي: أَخْلَصْ لَهُ الْعِبَادَةَ. وَقَالَ الْحَسَنُ: اجْتَهِدْ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ نَفْسَكَ. وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: يُقَالُ لِلْعَابِدِ: مُتَبَتَّلٌ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْمَرْوِيُّ: أَنَّهُ سِيَ عَنِ التَّبَتُّلِ يَعْنِي: الْإِنْقِطَاعَ¹⁵

3. Problem Subjektivitas dalam Penafsiran

Dalam keterangan sebelumnya disebutkan, subjektivitas adalah salah satu faktor penyebab terjadinya kesalahan dalam penafsiran. , untuk menghasilkan penafsiran yang benar, sang penafsir harus membuang jauh-jauh unsur subjektif dirinya. Pertanyaannya kemudian, mungkinkah dalam proses penafsiran sang penafsir dapat membuang unsur subjektif dirinya? Bukankah dalam proses penafsiran, unsur subjektif sang penafsir tidak bisa dilepaskan dari diri sang

¹⁵ Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ... Juz 3, hal. 255.

penafsir itu sendiri mengingat sang penafsir adalah makhluk subjektif, yakni subjek yang melakukan penafsiran?

Bahkan dalam filsafat ilmu (baca: epistemologi), subjektivitas manusia telah menjadi aliran pemikiran tersendiri, yakni subjektivisme. Aliran ini menyatakan bahwa obyek dan kualitas yang kita ketahui dengan perantaraan indera kita tidak berdiri sendiri, lepas dari kesadaran kita terhadapnya. , tidak ada realitas yang berdiri sendiri terlepas dari persepsi kita terhadapnya.

Semua realitas adalah hasil bentukan persepsi manusia.¹⁶ Jika demikian halnya, bagaimana mengatasi dilema subjektivitas (yang menjadi penyebab kesalahan, di satu sisi, dan menjadi unsur tak terpisahkan, di sisi lain) ini dalam penafsiran? Untuk menjawab dilema ini, satu hal perlu ditegaskan, subjektivitas penafsir pasti ada dalam proses penafsiran, namun tidak semua subjektivitas itu menjadi penyebab kesalahan.

Subjektivitas yang menjadi penyebab kesalahan adalah subjektivitas yang tidak lagi menghiraukan rambu-rambu penafsiran yang sudah digariskan para ahli tafsir, subjektivitas yang berusaha menaklukkan nash di bawah kepentingan pribadi atau mazhabnya. Subjektivitas macam ini adalah subjektivitas negatif yang tercela yang, menurut sebagian riwayat, diancam masuk neraka:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۗ (أُخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa yang menafsirkan al -Qur'an berdasarkan pandangan nalar (subjektifnya) semata, yakni terlepas dari kaidah -kaidah tfsir, maka hendaklah dia menduduki/mengambil tempatnya di neraka. Al-Nasa'i meriwayatkan dalam Bab Faḍāil al-Qur'ān.

¹⁶ Lawan subjektivisme adalah objektivisme. Aliran yang kedua ini menyatakan bahwa objek dan kualitas yang kita persepsikan dengan perantaraan indera kita itu ada dan bebas dari kesadaran manusia. Bahwa terdapat realitas-realitas yang berdiri sendiri terpisah dari akal. Lihat, Harold H. Titus dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H. M. Rajidi, Cet. 1, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 218-227.

¹⁷ Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Al-Musnad*, ... hal. 250.

Bahkan, jika penafsirannya benar sekalipun, tetap saja dinilai salah:

حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب بن عبد الله : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ¹⁸ قال أبو عيسى هذا حديث غريب

Meriwayatkan kepada kami Abu Umar al-Juwaini dari Jundub bin Abdullah: Sesungguhnya rasulullah SAW bersabda : Barang siapa menafsirkan al-Qur'an dengan nalar (subjektif)-nya (yakni tanpa memperhatikan syarat -syarat yang dibutuhkan) dan penafsirannya benar, maka dia tetap dinilai salah. Abu 'Isa berkata hadis ini adalah hadis gharīb.

Namun, jika subjektivitasnya masih mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang disepakati para ulama tafsir disertai niat *ijtihad* mencari kebenaran, maka subjektivitas macam ini adalah subjektivitas yang dibenarkan. Subjektivitas macam inilah yang dikehendaki agar sang penafsir juga bertindak objektif. Semakin sang penafsir mengikuti rambu-rambu penafsiran dan diikuti sikap penuh kejujuran, maka iapun semakin bertindak objektif, walaupun untuk bisa sampai pada tingkat objektif seratus persen adalah juga mustahil.

Maka yang mungkin dilakukan adalah meminimalkan subjektivitas untuk dapat masuk ke ruang-ruang objektivitas atau, dalam bahasa Muhammad Ulinuha,¹⁹ mengintegrasikan subjektivitas dan objektivitas. Meskipun demikian, tidaklah mudah menilai apakah sang mufassir sudah berhasil meminimalkan subjektivitas negatif yang tercela atau belum mengingat besarnya kemungkinan terjadi perbedaan pendapat di antara para penafsir termasuk perbedaan dalam menerapkan kaidah-kaidah tafsir.

Ketika menyinggung persoalan kaidah tafsir yang disepakati dan tidak disepakati, Quraish Shihab menyatakan, bisa saja para ulama sepakat tentang satu kaidah, tetapi ketika menerapkannya mereka berbeda sehingga kesimpulan

¹⁸ Abū 'Isā Muhammad ibn 'Isā ibn Sūrah al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Kairo: Dār Ḥadīṣ, 2005, Juz 5, hal. 200.

¹⁹ Muhammad Ulinuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Jakarta: Azzamedia, 2015, hal. 208-209.

mereka menyangkut pesan/kandungan ayat berbeda pula. Sebagai contoh kaidah yang menyatakan, Jika ada dua ayat yang berbicara tentang satu persoalan yang sama, tetapi salah satunya bersifat muhkam dan yang kedua bersifat mutasyabih, maka yang mutasyabih harus dipahami berdasar makna yang dikandung oleh yang muhkam. Ketika menerapkan kaidah ini pada firman Allah:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri kepada Tuhannya mereka melihat (QS. al-Qiyamah: 22-23).

Kemudian menyandingkannya dengan firman-Nya:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui (QS. al-An'am: 103).

Maka yang menjadikan ayat dalam surah al-Qiyamah sebagai ayat *muhkam* menegaskan bahwa Allah dapat dilihat dengan “pandangan mata” di akhirat nanti, walau hakikat zat-Nya tidak dapat terjangkau. Tetapi bagi yang menjadikan ayat al-An'am sebagai ayat *muhkam*, dan ayat al-Qiyamah sebagai *mutasyabih*, maka mereka menegaskan bahwa Allah sekali-kali, dalam keadaan apa pun, tidak dapat dijangkau/dilihat dengan pandangan mata, baik di akhirat, lebih-lebih di dunia.²⁰

Dalam contoh ini, tentu kita tidak bisa serta merta menilai bahwa subjektivitas sang penafsir adalah subjektivitas negatif yang tercela sebelum kita betul-betul menilainya secara ilmiah karena bisa jadi sang penafsir mendasarkan pendapatnya pada kaidah tafsir juga. Dalam hal ini, yang dibutuhkan adalah kejujuran dan sikap objektif kita sebagai penilai. Ada beberapa hal yang bisa dijadikan ukuran untuk mengetahui keobjektifan penafsir. *Pertama*, prosedur penafsiran terbuka untuk umum dan dapat diperiksa oleh peneliti/penafsir lain. *Kedua*, definisi-definisi yang dibuat dan digunakan tepat dan berdasarkan konsep-konsep dan teori-teori penafsiran yang ada. *Ketiga*, data-data penafsiran dikumpulkan, dianalisis dan ditafsirkan secara objektif berdasarkan metode ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. *Keempat*, secara konsisten

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, hal. 12-13.

menggunakan metode, pendekatan dan prosedur penafsiran yang disepakati para ahli tafsir dan ulumul Qur'an.²¹

4. Tolak Ukur Kebenaran Tafsir

Problem subjektivitas dalam tafsir membawa kita pada satu persoalan epistemologis, apa kriteria tafsir yang benar? Tolak ukur kebenaran tafsir perlu diberikan agar ukuran kebenaran tafsir tidak selalu dilihat dari ukuran kebenaran ideologi mazhab pemikiran tertentu seperti terlihat dalam wacana tafsir abad Pertengahan, di mana perbedaan hasil penafsiran lebih disebabkan karena faktor perbedaan pandangan ideologi mazhab daripada faktor-faktor lain.²²

Tolak ukur kebenaran tafsir yang mutlak harus ada dalam proses penafsiran adalah:

Pertama, mengacu pada kaidah-kaidah tafsir yang sudah disusun dan disepakati para ulama tafsir. Kaidah-kaidah tafsir ini berkaitan erat dengan persoalan kebahasaan seperti persoalan *lafazh*, *al-wujuh dan al-naza'ir*, *majaz* dan lain sebagainya, juga terkait dengan persoalan ushul fiqh seperti persoalan *qat'iy dan zhanny*, *'am dan khash*, *muthlaq dan muqayyad*, dan lain sebagainya.²³ Jika

²¹ Disarikan dari Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir...*, hal. 205-206.

²² Pengaruh perbedaan ideologi mazhab terhadap tafsir bisa dilihat misalnya dalam *al-Kasyshāf* karya al-Zamakhshari (yang beraliran Mu'tazilah). Al-Zamakhshari menyebut Ahli Sunnah dengan sebutan menyimpang dan sesat serta menyebut mereka dengan sifat-sifat yang menyejajarkan mereka dengan kaum kafir. Ia juga menyebut Ahli Sunnah dengan sebutan (sebagai bentuk penghinaan) *jabariyyah*, *hasyawiyah*, *musyabbihah*, atau *qadariyyah*. Bahkan ia juga memungkinkan keluarnya orang-orang yang mengatakan kemungkinan Allah dilihat kelak di akhirat (yakni Ahli Sunnah) dari agama Islam. Ia berkata, "Ini menunjukkan bahwa orang yang berpendapat *tasybih* atau yang membawa konsekuensi *tasybih*, seperti memungkinkan Allah dilihat kelak di akhirat, atau memilih paham *jabr*, tidak termasuk ke dalam agama Allah, yakni Islam."

Sementara di pihak lain, Ahli Sunnah juga memberikan tanggapan keras kepadanya, menuduhnya menyimpang dan sesat. Mereka juga bersikap buruk kepadanya sebagaimana sikap buruknya kepada mereka. Di antaranya al-Imam Ibn al-Qayyim dan al-Qadhi Ibn al-Munir di dalam *Hasyiyah al-Intishaf* yang memang mengkhususkan segenap kemampuannya untuk menanggapi kemu'tazilahan penulis *al-Kasyshāf* dan membela Ahli Sunnah dari semua tuduhannya di dalam *al-Kasyshāf*. Ia menggunakan kata-kata yang sama dengan yang digunakan oleh al-Zamakhshari, yakni kata-kata pelecehan dan penghinaan. Lihat Yunus Hasan Abidu, *Tafsir al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, Tangerang: Gaya Media Pratama, 2007, hal. 154-155.

²³ Al-Suyuthi, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ... Jilid 4, hal. 1.266.

tidak mengetahui bahasa Arab dan kaidah-kaidah tafsir ini, seseorang tentu tidak mungkin melakukan penafsiran karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab.

Kedua, mengacu kepada ukuran kebenaran dalam filsafat ilmu.²⁴ Ada tiga teori tentang ujian kebenaran yang diyakini para filosof, yakni :

- a. Teori Koherensi: ujian tentang konsistensi. Menurut teori ini, suatu pertimbangan adalah benar jika pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang telah diterima kebenarannya. Pertimbangan yang benar adalah pertimbangan yang koheren, menurut logika, dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang relevan.
- b. Teori Koresponden: ujian persamaan dengan fakta. Menurut teori ini, kebenaran adalah kesetiaan kepada realita objektif. Kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan tentang fakta dan fakta itu sendiri, atau antara pertimbangan dan situasi yang dilukiskannya. Kebenaran mempunyai hubungan erat dengan pernyataan atau pemberitaan yang kita lakukan tentang sesuatu
- c. Teori Pragmatik: ujian kemanfaatan. Para pengikut teori ini bersikap empiris dalam memberi tafsiran kepada pengalaman-pengalaman. Bagi mereka, ujian kebenaran adalah manfaat, dapat dikerjakan, atau akibat yang memuaskan.²⁵ Jika teori koherensi ditarik ke ranah kajian tafsir, maka standar utama kebenaran penafsiran terletak pada konsistensi filosofis dalam relasi internal penafsiran. Sepanjang penafsir konsisten dalam memaknai sebuah kata, lalu makna itu secara konsisten juga didukung oleh penafsir lain, maka makna tersebut dianggap benar menurut teori koherensi. Dalam teori ini, penafsir harus benarbenar mendasarkan pendapatnya pada asumsi dan proposisi yang benar karena sekali sebuah asumsi dan proposisi yang dijadikan sandaran

²⁴ Dalam bukunya, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Abdul Mustaqim menarik tiga teori kebenaran dalam Filsafat ilmu, yakni teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatis ke dalam lapangan tafsir. Menurutnya, meskipun tiga teori kebenaran ini pada umumnya dipakai dalam ilmu-ilmu empiris, namun teori tersebut juga dapat diterapkan untuk melihat validitas sebuah penafsiran. Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2012, hal. 289-299.

²⁵ Harold H. Titus dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat...*, hal. 236-244.

salah, maka kesimpulan berikutnya juga akan salah, dan karenanya, kesalahan ini akan menjadi kesalahan yang konsisten.²⁶ Selanjutnya, jika teori korespondensi dipakai dalam kajian tafsir, maka sebuah produk penafsiran dapat dikatakan benar apabila ia sesuai dengan realitas empiris. Hal ini dimungkinkan, menurut Syahrur, karena ada dua asumsi dasar, pertama, wahyu tidak bertentangan dengan akal, dan kedua, wahyu tidak bertentangan dengan realitas.²⁷ Contoh penafsiran ini adalah penafsiran Syahrur tentang *tasbih*-nya alam seperti dinyatakan dalam QS. al-Isra: 41, QS. al-Jum'ah: 1, QS. al-Hasyr: 1, dan QS. al-Anbiya': 33. Syahrur menafsirkan kata *tasbih* dalam ayat-ayat tersebut bukan dalam arti membaca *tasbih* (subhanallah), tetapi memaknainya sebagai bergerak dan berdialektika antara dua unsur yang saling bertentangan sehingga memungkinkan adanya perkembangan dan perubahan. Jadi, segala yang ada di langit dan di bumi sesungguhnya bergerak dan berdialektika untuk berkembang dan berubah sepanjang zaman.²⁸ Terakhir, jika teori pragmatis ditarik dalam wilayah penafsiran, maka tolak ukur kebenaran tafsir adalah ketika penafsiran itu secara empiris mampu memberikan solusi bagi penyelesaian problem sosial kemanusiaan. Dengan demikian, produk tafsir harus dilihat apakah ia masih mampu menjawab tantangan zaman yang selalu berubah seiring dengan kemajuan peradaban manusia atau tidak. Untuk itu, tafsir mestinya terus dikembangkan, sebab perubahan dan perkembangan adalah sesuatu yang pasti terjadi dan merupakan sunnatullah.²⁹

²⁶ Muhammad Ulinuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir...*, hal. 212; Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, hal. 291-292.

²⁷ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āshirah* Damaskus: al-Aḥālī li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1992, hal. 194.

²⁸ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āshirah ...* hal. 194.

²⁹ Terdapat kritik terhadap teori pragmatik ini, yakni mengenai standar dan ukuran kemanfaatannya. Produk tafsir yang bermanfaat bagi seseorang belum tentu bermanfaat bagi yang lain, atau produk tafsir yang sesuai bagi suatu komunitas belum tentu sesuai bagi komunitas yang lain. Demikian juga, produk tafsir yang cocok dalam era tertentu belum tentu cocok untuk era yang lain. Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, hal. 298.

b. Usaha Ibnu Jarir Al-Ṭabari dalam Menjaga Objektivitas Penafsiran.

1. Biografi Ibnu Jarir Al-Ṭabari.

Nama lengkapnya adalah Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Khalid al-Tabari, ada pula yang mengatakan Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Tabari.³⁰ Beliau dilahirkan di Amil Ibu kota Tabaristan pada tahun 224 H.³¹ Beliau merupakan salah seorang ilmuwan yang sangat mengagumkan dalam kemampuannya mencapai tingkat tertinggi dalam berbagai disiplin ilmu, antara lain fiqih (hukum Islam) sehingga pendapat-pendapatnya yang terhimpun dinamai mazhab al-Jaririyah³² dan beliau pun telah hapal al-Qur'an ketika usianya masih sangat muda yaitu dalam usia tujuh tahun. Hal ini sebagaimana yang telah dikatakannya : “Aku telah menghafal al-Qur'an ketika berusia tujuh tahun dan menjadi imam shalat ketika aku berusia delapan tahun serta mulai menulis hadis-hadis Nabi pada usia sembilan tahun”.³³

Beliau dibesarkan pada salah satu periode keemasan ilmu-ilmu Agama Islam dan masa di mana penguasa mendorong dan menghargai ilmu pengetahuan dan para ilmuwan. Kurun masa hidup Al-Ṭabari adalah masa-masa di mana peradaban Islam setelah melalui tahap pembentukannya, tengah bersiap menunjukkan kekuatan dan semangatnya di panggung sejarah dunia. Pada waktu itu banyak pemikir dan sarjana Islam yang melibatkan diri dalam studi dan penelitian berbagai disiplin ilmiah.

Al-Ṭabari mulai menuntut ilmu ketika ia berumur 12 tahun, yaitu pada tahun 236 H di tempat kelahirannya. Setelah ia menuntut ilmu pengetahuan dari para ulama-ulama terkemuka di tempat kelahirannya, Amil, seperti kebiasaan ulama-ulama lain pada waktu itu Ibn Jarir dalam menuntut ilmu pengetahuan mengadakan perjalanan ke beberapa daerah Islam.

³⁰ Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 3

³¹ Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005, Juz 2, hal. 205

³² M. Hasbi ash-Shiddiqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Bulan Bintang, Jakarta, 1972, hal. 41

³³ Ya'qub al-Hamawī, *Mu'jam al-Udaba*, al-Halaby, Kairo: t.p., 1936, Jilid 1, hal. 598

Dalam bidang sejarah dan Fiqih, ia berangkat menuju Baghdad untuk menemui Imam Ahmad bin Hambal, tetapi diketahui ia telah wafat sebelum Ibn Jarir sampai di negeri tersebut, untuk itu perjalanan dialihkan menuju ke Kufah dan di negeri ini ia mendalami Hadis dan ilmu-ilmu yang berkenaan dengannya. Kecerdasan dan kekuatan hafalannya telah membuat kagum ulama-ulama di negeri itu.

Kemudian ia berangkat ke Baghdad di sana ia mendalami ilmu-ilmu al-Qur'an dan fiqh Imam Syafi'i pada ulama-ulama terkemuka di negeri tersebut, selanjutnya ia berangkat ke Syam untuk mengetahui aliran-aliran fiqh dan pemikiran-pemikiran yang ada di sana. Kemudian ia berangkat ke Mesir dan di sana ia bertemu dengan ulama-ulama terkemuka bermazhab Syafi'i seperti al-Rabi bin Sulaiman dan al-Muzzani, dari kedua ulama tersebut Ibn Jarir banyak mengadakan diskusi-diskusi ilmiah dan di Negeri ini juga ia bertemu dengan Muhammad Ibnu Ishaq Ibnu Khuzaimah seorang pengarang kitab al-Sirah, diriwayatkan bahwa Ibn Jarir Al-Ṭabari dalam menulis kitab "*Tarikh al-Umam Wa al-Mulk*" yang sangat terkenal banyak berdasarkan kitab al-Sirah ini, dari mesir ia kembali ke tempat kelahirannya, kemudian ia pergi ke Baghdad dan di negeri tersebut ia menghabiskan sisa umurnya dalam mengajar dan mengarang.³⁴

Beliau wafat pada usia 86 tahun, yaitu pada tahun 310 Hijriah.³⁵ Imam Al-Ṭabari juga sangat terkenal di Barat, biografinya pertama kali diterbitkan di Laiden pada tahun 1879-1910. Julius Welhousen menempatkan itu ketika ia membicarakan zaman (660-750) dalam buku *The Arab Kingdom and its Fall*.³⁶

Tak ada riwayat yang menjelaskan alasan mengapa Ibnu Jarir Al-Ṭabari memilih untuk tidak menikah dalam hidupnya. Namun, jika dilihat dari kecintaannya pada ilmu dan gairahnya yang begitu luar biasa dalam menulis, bisa diduga alasannya adalah karena sangat cintanya terhadap ilmu pengetahuan.³⁷

³⁴ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992, hal. 362.

³⁵ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Bulan Bintang, Jakarta, 1972, hal. 222.

³⁶ J. J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Terjemahan Hairussalim, Tiara Wacana, Jakarta, 1997, hal. 91.

³⁷ Husein Muhammad, *Memilih Jomblo: Kisah Para Intelektual Muslim yang Berkarya: Sampai Akhir Hayat*, Jakarta: Zora book, 2013, hal, 97.

2. Profil Kitab Tafsir *Jami' al-Bayan 'an Ta'wili āi al-Quran*.

Kitab tafsir karya Al-Ṭabari adalah *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* adalah nama yang lebih dikenal, sedangkan nama yang diberikan oleh Al-Ṭabari adalah *Jami al-Bayan 'an Ta'wili Āyi al-Qur'an*, ditulis pada akhir kurun yang ketiga dan mulai mengajarkan kitab karangannya ini kepada para muridnya dari tahun 283 H sampai tahun 290 H.³⁸

Kitab tafsir *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* termasuk di antara banyak kitab tafsir yang paling dini dan paling masyhur yang menjadi bahan rujukan dalam tafsir bil Ma'sur. Tafsir ini terdiri dari 30 juz yang masing-masing berjilid tebal dan besar, Kitab karya beliau ini kemudian dicetak untuk pertama kalinya ketika beliau berusia 60 tahun (284 H/899 M). Dengan terbitnya tafsir Al-Ṭabari ini terbukalah khazanah ilmu tafsir. Dr. M. Husain az-Dzahabi berkata : “Dapat dikatakan bahwa tafsir Ibn Jarir Al-Ṭabari ini merupakan tafsir yang pertama di antara sekian banyak kitab-kitab tafsir pada abad-abad pertama, juga sebagai tafsir pertama pada waktu itu karena merupakan kitab tafsir yang pertama yang diketahui, sedangkan kitab-kitab tafsir yang mungkin ada sebelumnya telah hilang ditelan peradaban waktu atau zaman”.³⁹

Syekh al-Islam Taqi ad-Din Ahmad bin Taimiyah pernah ditanya tentang tafsir yang manakah yang lebih dekat dengan al-Qur'an dan as-Sunnah ? Beliau menjawab bahwa di antara semua tafsir yang ada pada kita, tafsir Muhammad bin Jarir Al-Ṭabari lah yang paling otentik.⁴⁰ Kitab tafsir Al-Ṭabari sangat luas dan ensiklopedis, isinya sangat bervariasi dengan subyek pembahasan yang sangat kaya. Seringkali hadis-hadis yang ia sebutkan saling kontradiktif dan terkadang mengalami perulangan dan hanya berbeda dalam mata rantai periwayatannya. Semua informasi yang diberikan Al-Ṭabari diperoleh secara berantai dari para periwayat, mata rantai ini dipelajari oleh Dr. Horst yang menghitung ada 13.026 mata rantai yang berbeda dalam tiga jilid tafsir Al-Ṭabari, dua puluh satu dari 13.026 ini termasuk didalamnya 15.700 dari 35.400

³⁸ Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 4.

³⁹ Salimuddin, *Tafsir al-Jami'ah*, Pustaka, Bandung, 1990, hal. 135.

⁴⁰ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, ... hal. 68

macam bentuk informasi hadis-hadis yang menjadi jaminan bagi kebenaran atas berbagai mata rantai peristiwa.⁴¹

Seorang pemikir kontemporer dari al-Jazair M. Arkoun dalam buku mengatakan tafsir Al-Ṭabari ini telah mendapatkan kewenangan yang tiada tara baik di kalangan kaum muslimin maupun di kalangan Islamolog. Al-Ṭabari telah mengumpulkan dalam sebuah karya monumental yang terdiri dari tiga puluh jilid, satu jumlah yang mengesankan dari Akhbar (sekaligus berita cerita-cerita, tradisi-tradisi dan informasi-informasi) yang tersebar di timur tengah yang bersuasana Islam selama tiga abad hijriyah. Dokumen yang sangat penting bagi sejarah ini belum dijadikan obyek monografi apapun yang mengakhiri gambaran mengenai Al-Ṭabari sebagai mufasir yang "rakus obyektif" dengan ketidakperduliaannya akan isi berita-berita yang diriwayatkannya. Sesungguhnya ia telah menyeleksi dan mengatur informasi-informasinya sesuai dengan sikap politik keagamaanya; ia bermaksud mendamaikan kaum muslimin di atas faham zaidisme moderat yang dinyatakan dengan satu usaha untuk mengabsahkan kekuasaan Abbasiyah, menghukum tidak sah Bani Umayyah dan Syi'ah politis.

Hal itu menjelaskan kemauan keras sang mufasir untuk menyelaraskan varian-varian teks al-Qur'an (*qira'ah*), menyadur ayat-ayat dalam sebuah bahasa yang sangat sederhana dan jelas, menyelesaikan titik-titik pertentangan dengan kehati-hatian yang dipertimbangkan baik-baik, berkat langkah-langkah ini, yang sekaligus menjelaskan dan mendamaikan.

Penjelasan-penjelasan Al-Ṭabari memaksakan kehadirannya dengan kesetiaan sedemikian rupa kepada tradisi tafsir, sehingga penjelasannya itu menyelubungi arus-arus dan pendapat-pendapat yang kurang atau tidak lazim dalam sumber-contoh.⁴² Pada mulanya Tafsir Al-Ṭabari ini pernah hilang, namun dengan takdir Allah dapat diketemukan kembali ketika naskahnya ditemukan pada perpustakaan seorang Amir, yang bernama Amir Mahmud Abdur Rasyid, salah seorang amir Nejob, kemudiaan tafsir tersebut dicetak kembali.⁴³

⁴¹ J. J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, ... hal. 91

⁴² M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan Qur'an*, INIS, Jakarta, 1997, hal. 93.

⁴³ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal. 352.

Kepeloporannya dalam ilmu tafsir tampak pada metode pembahasan yang khas dan orisinal sehingga mampu menampilkan sebuah kitab tafsir yang bernilai tinggi dan memiliki keistimewaan tersendiri.⁴⁴ Di Mesir tafsir Al-Ṭabari ini diterbitkan berulang-ulang, pertama kali oleh penerbit Matba'at al-Maymuniyyah dan beberapa tahun kemudian menyusul penerbit Matha'a Amiriyya di Bulloq, dekat Kairo, Dar al-Ma'arif juga menerbitkan edisi barunya dalam enam belas jilid pada tahun 1969. Edisi yang menarik diterbitkan pada tahun 1954 oleh penerbit Musthafa al-Babi al-Halabi, sedangkan di Barat kitab tafsir ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1903.⁴⁵ Tafsir sebagai usaha untuk memahami dan menerangkan maksud dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an, telah mengalami perkembangan yang cukup bervariasi, sebagai hasil karya manusia, terjadinya keanekaragaman dalam corak dan metode penafsiran adalah hal yang tidak dapat dihindarkan.

Berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya keragaman tersebut, antara lain : perbedaan kecenderungan, interes, motivasi mufasir, perbedaan misi yang diemban, perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasainya, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitari, perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi dan lain sebagainya.

a. Metode Penafsiran Al-Ṭabari.

Para Ulama berpendapat bahwa belum pernah disusun sebuah kitab tafsir yang menyamai kitab tafsir karya Ibn Jarir ini. Imam Nawawi mengemukakan bahwa Kitab Ibn Jarir dalam bidang tafsir adalah sebuah kitab yang belum seorang pun pernah menyusun kitab yang menyamainya. Apabila dibaca dan dikaji kitab tafsir Jami al-Bayan Fi Tafsir al-Qur'an ini merupakan salah satu karya tafsir yang menggunakan metode tafsir tahlili.⁴⁶ Metode ini adalah berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya sesuai dengan urutan ayat dan surat dalam mushaf dengan menonjolkan kandungan lafadz, interrelasi antara ayat dan surat, asbab al-nuzul, hadis-hadis yang

⁴⁴ Salimuddin, *Tafsir al-Jami'ah*, ... hal. 136.

⁴⁵ J. J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, ... hal. 91-92.

⁴⁶ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal, 353.

berhubungan dengannya, pendapat para mufasir terdahulu, disamping penafsiran mufasir itu sendiri.⁴⁷

Salah satu contoh penafsiran beliau yang menggambarkan bahwa metode yang digunakannya dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode tahlili adalah penafsiran beliau terhadap firman Allah dalam surat al-Kahfi/18: 82 :

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

Dan adapun dinding rumah itu adalah kepunyaan dua orang anak muda yang yatim di kota itu dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua sedang ayahnya adalah seorang yang soleh maka tiuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari tuhanmu. Dan bukanlah Aku melakukannya menurut kemauanKu sendiri demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang tidak dapat terhadapnya.

Sebagian ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan وَكَانَ تَحْتَهُ ada sebagian ulama yang menafsirkan lafadz tersebut adalah ilmu, sebagaimana hadis Nabi:

حدثني محمد بن سعد قال ثنا بن قال ثني عمي قال ثني ابن عن ابيه عن ابن عباس وآان تحته أنزلهما قال وآان تحته أنز علم

Telah menceritakan padaku Muhammad bin Said, dia berkata: Aku telah memuji bapakku, Muhammad bin Said berkata: "Aku telah memuji Pamanku lalu dia berkata lagi Aku telah memuji kakekku, dan dibawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, Ibnu Abbas berkata :dibawahnya ada simpanan ilmu.

Ulama yang lain berpendapat bahwa yang dimaksud adalah harta yang disimpan sebagaimana Hadis Nabi:

حدثني يعقوب قال ثنا هشيم قال اخبرنا خصين عن عكرمة وآان تحته أنزلهما قال أنز مال

⁴⁷ Nashiruddin Baidan, *Metodoc Penafsiran Ayat-Ayat yang Bercedaksi Mirip di dalam al-Qur'an*, Pekanbaru: Fajar Harapan, 1993, hal. 32

"Ya'kub telah menceritakan kepadaku, dia berkata: saya telah memuji hasyim, Ya'kub berkata Khusay telah mengabarkan pada kami dari iqrimah dan ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, Iqrimah berkata: harta simpanan.

Menurut at-Thabari bahwa diantara kedua penafsiran tersebut yang paling mendekati terhadap kebenaran penafsiran adalah 'yaitu harta mereka berdua, menurut Al-Ṭabari bahwa lafadz 'الكنز' merupakan suatu isim bagi setiap sesuatu yang disimpan dan sesuatu tersebut merupakan wujud dari barang yang berupa harta benda.

Dalam menafsirkan ayat 82 surat al-Kahfi, Al-Ṭabari memberi penafsiran bahwa Allah menghendaki kedua anak yatim tersebut memperoleh kekuatan, sehingga dikeluarkanlah dari balik dinding tersebut harta simpanan anak kedua yatim tersebut yang merupakan rahmat dari Allah bagi anak yatim.⁴⁸ Seorang pemikir kontemporer Aljazair Malik bin Nabi menilai bahwa para ulama menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tahlily* tidak lain kecuali dalam rangka upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemukjizatan al-Qur'an.⁴⁹

b. Corak Penafsiran Al-Ṭabari

Adapun apabila dilihat dari corak penafsiran al-Thabari ini dalam menafsirkan al-Qur'an adalah menggunakan corak tafsir *bil ma'sur*.⁵⁰ Corak tafsir ini adalah corak penafsiran yang titik tolak serta garis besar uraiannya berdasarkan riwayat-riwayat. Mufasssirnnya menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan as-Sunnah. Karena ia berfungsi sebagai penjelas Kitabullah, dengan perkataan para sahabat, karena merekalah yang mengetahui kitabullah atau dengan apa yang dikatakan oleh ulama-ulama besar tabi'in, karena pada umumnya merekamenerimanya dari para sahabat.⁵¹

⁴⁸ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 6, hal. 268-269

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ... hal.86

⁵⁰ Yusuf Qardhawi, *Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Terjemahan Bahruddin Fannani, Jakarta: Robbani Press, 1997, hal. 38

⁵¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*, ... hal. 482 – 483

Adapun contoh yang menggambarkan bahwa Al-Ṭabari dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan corak bil Ma'sur adalah penafsiran beliau terhadap surah al-Baqarah/2 : 220 :

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَاعْتَنَتَكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

"Tentang dunia dan akhirat. Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik dan jika kamu menggauli mereka maka mereka adalah saudaramu dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan Jika Allah menghendaki, niscaya Ia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana "

Menurut Al-Ṭabari *فإخوانكم* *تخالطوهم* *وإن* adalah anjuran untuk memanfaatkan atau mengelola harta mereka untuk kesejahteraan mereka, adapun *فإخوانكم* ditafsirkan sebagai saudara sesama muslim yang mengelola harta anak yatim.

Metode penafsiran Al-Ṭabari ini memberikan kontribusi yang besar terhadap para ulama sesudahnya, terutama ulama yang menggunakan metode *bil ma'sur* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan kata lain tafaisr karya al-Ṭabari ini smapai saat ini masih menjadi rujukan utama para mufassir belakangan didalam menafsirkan al-Qur'an dengan *bil ma'sur*.

c. Pandangan Ulama Tentang Tafsir Al-Ṭabari

Banyak ulama yang memuji Al-Ṭabari. Mereka mengatakan: Dia adalah seorang 'alim yang *tsiqah* (bisa dipercaya), salah satu imam besar Ahlus Sunnah, pendapatnya diambil, dan keluasan ilmunya dijadikan referensi, dan memiliki manhaj yang lurus. Dia meninggalkan sejumlah karya bermanfaat, yang paling terkenal adalah kitab tafsir besar, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wili ai al-Quran*, dan mayoritas ulama mengenalnya dengan sebutan Tafsir al-Ṭabari. Ini merupakan

tafsir lengkap pertama yang sampai kepada kita, dan setiap mufassir yang datang setelahnya telah mengambil manfaat darinya.

Oleh karena itu, para ulama menyebutnya sebagai Bapak Tafsir, sebagaimana dia juga disebut Bapak Sejarah, lantaran dia memiliki karya besar dalam bidang sejarah yang tidak pernah ada manusia yang membuat semisalnya, kecuali karya sebelumnya tidak bisa dipegang secara meyakinkan. Kitab tersebut diberi judul *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*. Dia juga membuat karya, *Tahdzib al-Atsar*, dan lain-lain. Beliau wafat di Baghdad pada tahun 310 H.

Banyak didapati pengakuan terhadap Imam Al-Ṭabari dalam usahanya mengembangkan Tafsir. Imam An Nawawi dalam *Tahdzibnya* mengemukakan: “Kitab Ibnu Jarir dalam bidang tafsir adalah sebuah kitab yang belum seorangpun ada yang pernah menyusun kitab yang menyamainya. Beliau juga pernah mengatakan: “Umat telah bersepakat tidak ada yang menyamai tafsir beliau ini.” Kemudian Imam as-Suyuthi, seorang mufassir menyatakan seperti berikut: “Kitab Ibnu Jarir adalah kitab tafsir paling agung (yang sampai kepada kita). Didalamnya beliau mengemukakan berbagai macam pendapat dan mempertimbangkan mana yang lebih kuat, serta membahas *I’rob* dan *istimbat*. Karena itulah ia melebihi tafsir-tafsir karya para pendahulu.⁵²

⁵² Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir “Kajian Komperhensif Metode Para Ahli Tafsir”*, Jakarta: PT Grafindo Persada, 2006, hal. 67.

c. Usaha Sayyid Quṭb dalam Menjaga Objektifitas Dalam Penafsiran

1. Biografi Sayyid Quṭb

Nama lengkapnya adalah Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili. Dia dilahirkan pada tanggal 9 Oktober 1906 M di kota Asyut, salah satu daerah di Mesir. Dia merupakan anak tertua dari lima bersaudara, dua aki-laki dan tiga perempuan. Bentuk tubuhnya kecil, kulitnya hitam dan bicaranya lembut, oleh teman-teman sezamannya ia dikenal sangat sensitif, serius, dan mengutamakan persoalan tanpa rasa humor.⁵³

Sayyid Quṭb mempunyai lima saudara kandung, yang pertama adalah Nafisah, dia lebih tua tiga tahun darinya. Berbeda dengan saudarasaudaranya yang lain Nafisah tidak sebagai penulis tetapi ia menjadi aktivis Islam dan menjadi syahidah. Saudara yang kedua: Aminah, ia juga aktivis Islam dan juga aktif menulis buku-buku sastra, ada dua buku yang diterbitkannya yaitu: *Fi Tayyar Al-Hayah* (dalam arus kehidupan) dan *Fī al-Thariq* (di jalan). Aminah menikah dengan Sayyid Muhammad Kamaluddin as-Sanuari pada tahun 1973, suaminya meninggal sebagai syahid di penjara pada 8 November 1981. Ketiga, Hamidah. Hamidah adalah adik perempuan Quṭb yang bungsu. Ia juga seorang penulis buku. Ia menulis buku bersama saudara-saudaranya dengan judul *Al-Athyaf AlArba'ah*. Keaktifannya dalam pergerakan Islam, membuat dirinya divonis hukuman penjara 10 tahun dan dijalaninya selama enam tahun empat bulan. Setelah keluar dari penjara, ia menikah dengan Dr. Hamdi Mas'ud. Keempat, Muhammad Quṭb. Ia adalah adik Sayyid Quṭb yang selisih umurnya 13 tahun. Ia mengikuti jejak Sayyid Quṭb menjadi aktivis pergerakan Islam dan penulis masalah Islam dalam berbagai aspeknya, lebih dari 12 buku telah ditulisnya.⁵⁴

Ayahnya bernama Ibrahim Husain Shadzili, ia termasuk anggota Al-Hizb Al-Wathani (Partai Nasionalis) Musthafa Kamil sekaligus pengelola majalah al-Liwa, salah satu majalah yang berkembang pada saat itu. Quṭb muda adalah

⁵³ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 406-407.

⁵⁴ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fī Zhilali Al-Qur'an*, Solo: Intermedia, 2000, hal, 23-36.

seorang yang sangat pandai. Konon, pada usianya yang relatif muda, dia telah berhasil menghafal al-Quran diluar kepala pada umurnya yang ke-10 tahun. Pendidikan dasarnya dia peroleh dari sekolah pemerintah selain yang dia dapatkan dari sekolah *Kuttâb* atau sekolah agama di desanya (TPA). Pada tahun 1918 M, dia berhasil menamatkan pendidikan dasarnya. Pada tahun 1921 Sayyid Quṭb berangkat ke Kairo untuk melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah. Pada masa mudanya, ia pindah ke Helwan untuk tinggal bersama pamannya, Ahmad Husain Ustman yang merupakan seorang jurnalis. Pada tahun 1925 M, ia masuk ke Institusi Diklat Keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Lalu ia melanjutkan jenjang perguruannya di Universitas Dâr al-'Ulûm hingga memperoleh Gelar Sarjana (Lc) dalam bidang sastra sekaligus diploma pendidikan pada tahun 1928 M.

Dalam kesehariannya, ia bekerja sebagai tenaga pengajar di Universitas tersebut. Selain itu, ia juga diangkat sebagai pengawas pada Kementerian Pendidikan dan Pengajaran Mesir, hingga akhirnya ia menjabat sebagai inspektur. Sayyid Quṭb bekerja dalam kementerian tersebut hanya beberapa tahun saja. Beliau kemudian mengundurkan diri setelah melihat adanya ketidakcocokan terhadap kebijakan yang diambil oleh pemerintah dalam bidang pendidikan karena terlalu tunduk kepada pemerintah Inggris. Pada waktu bekerja dalam pendidikan tersebut, beliau mendapatkan kesempatan belajar ke U.S.A untuk kuliah di Wilson's Teacher College dan Stanford University dan berhasil memperoleh gelar M.A di bidang pendidikan. Beliau tinggal di Amerika selama dua setengah tahun, dan hilir mudik antara Washington dan California. Melalui pengamatan langsung terhadap peradaban dan kebudayaan yang berkembang di Amerika, Sayyid Quṭb melihat bahwa sekalipun Barat telah berhasil meraih kemajuan pesat dalam bidang sains dan teknologi, namun sesungguhnya ia merupakan peradaban yang rapuh karena kosong dari nilai-nilai spiritual.

Dari pengalaman yang diperoleh selama belajar di Barat inilah yang kemudian memunculkan paradigma baru dalam pemikiran Sayyid Quṭb atau bisa juga dikatakan sebagai titik tolak kerangka berfikir sang pembaharu masa depan.

Sepulangnya dari belajar di negeri Barat, Sayyid Quṭb langsung bergabung dalam keanggotaan gerakan Ikhwān al-Muslimīn yang dipelopori oleh Hasan al-Banna. Dan dia juga banyak menulis secara terang-terangan tentang masalah keislaman.⁵⁵

Dari organisasi inilah beliau lantas banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan Abu al-A'la al-Maududi. Ikhwān al-Muslimīn sebagai satu gerakan yang bertujuan untuk mewujudkan kembali syari'at politik Islam dan juga merupakan medan yang luas untuk menjalankan Syariat Islam yang menyeluruh. Selain itu, dia juga meyakini bahwa gerakan ini adalah gerakan yang tidak tertandingi dalam hal kesanggupannya menghadang zionisme, salibisme dan kolonialisme.⁵⁶

Sepanjang hayatnya, Sayyid Quṭb telah menghasilkan lebih dari dua puluh buah karya dalam berbagai bidang. Penulisan buku-bukunya juga sangat berhubungan erat dengan perjalanan hidupnya. Sebagai contoh, pada era sebelum tahun 1940-an, beliau banyak menulis buku-buku sastra yang hampa akan unsur-unsur agama. Hal ini terlihat pada karyanya yang berjudul "*Muḥimmat al-Syi'r fi al-Hayâh*" pada tahun 1933 dan "*Naqd Mustaqbal al-Tsaqâfah fi Misr*" pada tahun 1939. Pada tahun 1940-an, Sayyid Quṭb mulai menerapkan unsur-unsur agama di dalam karyanya. Hal itu terlihat pada karya beliau selanjutnya yang berjudul "*al-Tashwîr al-Fanni fi al-Quran*" (1945) dan "*Masyâhid al-Qiyâmah fi al-Quran*".⁵⁷

Pada tahun 1950-an, Sayyid Quṭb mulai membicarakan soal keadilan, kemasyarakatan dan fikrah Islam yang suci menelusuri '*al-Adalah al-Ijtima'iyyah fi al-Islam*' dan '*Ma'rakah al-Islam wa ar-Ra's al-Maliyyah*'. Selain itu, beliau turut menghasilkan "*Fî Zhilâli al-Qurân*" dan "*Dirâsat Islâmiyyah*". Semasa dalam penjara, yaitu mulai dari tahun 1954 hingga 1966, Sayyid Quṭb masih terus menghasilkan karyanya. Di antara buku-buku yang berhasil ia tulis dalam penjara adalah "*Hâdza al-Dîn*", "*al-Mustaqbal li Hâdza al-Dîn*", "*Khashâis*

⁵⁵ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 41.

⁵⁶ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb Dan Kejernihan Pemikirannya*, ... hal. 41

⁵⁷ Sayyid Quṭb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, ... Juz 1, hal. 407.

al-Tashawwur al-Islâmi wa Muqawwamâtuhu' al-Islâm wa Musykilah al-Hadhârah" dan "*Fî Zhilal al-Qurân*".⁵⁸

Pada tahun 1965, Sayyid Quṭb divonis hukuman mati atas tuduhan perencanaan menggulingkan pemerintahan Gamal Abdul Nasher.⁵⁹ Menurut sebuah sumber, sebelum dilakukan eksekusi, Gamal Abdul Nasher pernah meminta Sayyid Quṭb untuk meminta maaf atas tindakan yang hendak dilakukannya, namun permintaan tersebut ditolak oleh Sayyid Quṭb.

Ada beberapa alasan mengapa selama hidupnya Sayyid Quṭb memilih tidak menikah, sebagaimana ahli sejarah mengatakan hal itu semata-mata demi memperjuangkan konsep politiknya, yaitu mendirikan Negara Islam.⁶⁰ Namun dalam versi lain disebutkan, sehebat apapun Sayyid Quṭb adalah tetap seorang manusia dengan segenap kemanusiaannya. Di balik nama besarnya sebagai seorang ideolog dan pemikir Islam, ia memiliki sejarah di masa mudanya yang sangat manusiawi. Di balik tulisan-tulisannya yang ideologis dan visioner, ia memiliki sejarah cinta yang mengiris-iris hati.

Sewaktu remaja, ada seorang gadis yang membuat Sayyid Qutb jatuh cinta. Gadis itu sebenarnya tidak terlalu cantik untuk ukuran gadis di kampungnya, Musya, sebuah desa di provinsi Asyuth. Wajahnya biasa-biasa saja, namun ia memiliki sifat unik yang Sayyid Qutb sendiri tidak bisa menjelaskannya. Maklum, usianya saat itu baru menginjak 14 tahun.

Gadis itu pun sebenarnya juga menyukai Sayyid Qutb. Ia kagum dengan keberanian Sayyid Qutb. Sebab, remaja itu telah menunjukkan perlindungannya kepada anak-anak gadis yang digoda oleh remaja lain di kampungnya. Di sekolah, Sayyid Qutb juga berani melarang anak-anak yang berupaya menggoda siswi-siswi di sana.

⁵⁸ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zhilali Al-Qur'an* ... hal. 57.

⁵⁹ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zhilali Al-Qur'an* ... hal. 36.

⁶⁰ Husein Muhammad, *Memilih Jomblo : Kisah Para Intelektual Muslim yang Berkarya: Sampai Akhir Hayat*, ... hal. 114.

Gadis itu masih kerabat jauh Sayyid Qutb. Keponakan dari istri pamannya. Terkadang, ia datang ke rumah Sayyid Qutb ingin bermain dengan adiknya, Aminah Qutb. Namun, Sayyid Qutb merasa ia datang untuk melihatnya. Ia merasa cintanya tidak bertepuk sebelah tangan.

Pada tahun 1920, Sayyid Qutb berangkat ke Kairo untuk belajar. Ia meninggalkan kampungnya demi belajar. Ia juga harus rela tidak bertemu dengan gadis yang dicintainya demi menuntut ilmu. “Tiba di Kairo, “hal pertama yang dilakukannya adalah menanyakan kabar gadis yang pertama singgah di hatinya itu.”Namun, beberapa waktu kemudian Sayyid Qutb mendapatkan kabar yang mengiris hati. Gadis yang dicintainya itu menikah dan tinggal di pelosok kampung. Sayyid Qutb sempat menangis, namun sebuah takdir baru saja menjemputnya. Takdir unik yang kelak membuat namanya melegenda.⁶¹

Sayyid Qutb tak lagi disibukkan dengan cinta hingga beberapa tahun kemudian. Itu pun berakhir dengan hal yang sama; patah hati. Lalu ia terus hidup sendiri hingga bersentuhan dengan dunia pemikiran Islam, lalu menjadi bagian dari pergerakan Islam bahkan menjadi ideolognya. Dalam kesendirian pula ia melahirkan puluhan karya dengan *Fi Zhilalil Quran* sebagai masterpiece-nya. Dalam kesendirian pula ia menemui Tuhannya. Syahid –insya Allah- dengan tersenyum di tiang gantungan.

2. Keistimewaan Tafsir *Fi Zilāl Al-Quran*

a. Kaedah Penafsiran Naqliyah Berasaskan Al-Quran dan Hadis

Tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* ditulis berdasarkan kepada kajian-kajian mendalam yang ditimba secara langsung dari al-Quran dan sunnah serta riwayat-riwayat *ma’surat* yang lain. Sayyid Qutb menggunakan satu kaedah penafsiran yang membersihkan penafsiran Al-Quran dari pembicaraan-pembicaraan sampingan dan selingan seperti pembahasan-pembahasan bahasa dan tata bahasa, ilmu kalam dan ilmu fiqh serta cerita-cerita dongeng *israiliyat* yang biasa dalam kebanyakan tafsir lain. Beliau menolak sama sekali pendekatan menafsirkan

⁶¹ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fī Zhilali Al-Qur’an ...* hal. 78.

ayat-ayat Al-Quran yang menyentuh kejadian alam dengan hasil kajian sains dan Fisik karena tidak dapat bertahan lama dan sering dilupakan oleh penemuan-penemuan baru yang silih berganti.

Sayyid Quṭb juga menolak kaedah yang menakwilkan ungkapan-ungkapan Al-Quran yang tidak jelas pengertiannya. Dimensi kaedah penafsiran naqliyah ini telah mendorong para ilmuwan Islam menganggap Sayyid Quṭb sebagai guru tersendiri di dalam bidang tafsir yang menjadi kunci tentang cara yang sebaik-baiknya untuk memahami isi kandungan kitab suci yang mulia itu.

b. Berpadu dan Selaras

Tafsir Fi Zhilāl Al-Quran telah disusun dalam bentuk yang berpadu, selaras dan saling berkait antara satu ayat dengan ayat lain dalam setiap surah, menjadikan setiap tafsiran itu satu unit yang tersusun dan jelas bagi penegak konsep tauhid uluhiyah dan rububiyah Allah SWT tidak seperti tafsir-tafsir lain yang menjurus ke arah pemisahan rangkaian ayatnya sehingga mengurangkan kesepaduan, keindahan dan kejelasan Al-Quran itu sendiri.

Tafsir ini juga merupakan satu-satunya tafsir yang menjadikan Al-Quran berbicara dengan seluruh manusia, dengan roh dan jiwanya, akal dan mindnya, fitrah dan hati nuraninya serta perasaan dan sentimennya. Ia membuatkan pembicaraan-pembicaraan Al-Quran begitu jelas maksudnya, banyak sarana dan inspirasinya, luas dan mendalam, membuat akal manusia begitu tertarik dan terpesona serta perasaan dan sentimennya begitu segar dan peka.

Misalnya ketika menafsirkan Qs. Al-Baqarah/2: 268, :

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾

“Syaitan menjanjikan (menakut-nakuti) kamu dengan kemiskinan dan menyuruh kamu berbuat kejahatan (kikir); sedang Allah menjadikan untukmu ampunan daripada-Nya dan karunia. dan Allah Maha luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengatahui.” (Qs. Al-Baqarah/2: 268)

Quṭb menjelaskan bahwa orang mukmin jarus mengusahakan sebab-sebab, ini karena mereka diperintahkan untuk melakukannya, sedangkan Allah

SWT yang menentukan akibat dan hasilnya, merasa tenteram terhadap rahmat Allah SWT, keadilan-Nya, kebijaksanaan-Nya, saja sudah merupakan kenikmatan yang terpercaya dan dapat menyelamatkan yang bersangkutan dari gejolak dan bisikan-bisikan yang jelek.

Oleh karena itu, aku (Sayyid Quṭb) hidup dibawah naungan Al-Quran, dengan jiwa yang tenang, hati yang tentram, dan nurani yang mantap. Aku hidup dalam lindungan dan pemeliharaan Allah SWT aku hidup dengan merasakan kepositifan dan keaktifan sifat-sifat Allah SWT.

c. Analisis Budaya dan Pemikiran Yang Mendalam

Tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* mengupas bentuk kehidupan berlatar belakang budaya jahiliyah yang mempengaruhi kehidupan manusia sepanjang zaman serta menjauhkan tipu daya segenap musuh Islam yang begitu licik dan bertopengkan kajian ilmiah yang palsu untuk memusnahkan Islam yang suci dan menarik para cendekiawan muslim ke dalam perangkap penyelewengan dari landasan agama yang sebenarnya. Sayyid Quṭb dalam tafsirnya juga senantiasa menekankan fenomena terhadap ajaran-ajaran Allah SWT yang tidak terbatas kepada masa-masa tertentu. Tafsir ini menjauhkan berbagai bentuk faham ciptaan akal manusia yang menjurus kepada perbuatan syirik yang mempertuhankan sesama manusia, aliran yang mempertuhankan akal, sains dan teknologi serta aliran hedonisme yang merendahkan martabat insan ke maqam *hayawan*.

d. Ulasan yang Indah, Jelas, Menggugah dan Tegas

Gugahan bahasa Sayyid Quṭb dalam tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* amat indah dan mengasyikkan. Sarana-sarananya tegas dan lantang serta menggugah jiwa mukmin yang senantiasa dahaga akan hidayah Allah SWT. Persembahan Tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* ini menggambarkan kehidupan Sayyid Quṭb sebagai seorang pendakwah yang amat mencintai penciptanya, sabar, gigih, ridha, tenang, tenteram, penuh tawakkal kepada Allah SWT dan tidak mengenal arti menyerah atau berputus asa dari rahmat Allah SWT. Tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* yang bermakna "Di Bawah Bayangan Al-Quran" adalah sebuah judul yang tepat dengan fungsi dan sifat Al-Quran yang digambarkan sebagai pohon rahmat dan

hidayah yang tegap dan rimbun, dengan dahan serta ranting-ranting yang subur dan rindang, menyediakan bayangan teduh, suasana tenang, mencetuskan berbagai ilham, inspirasi, kefahaman yang halus, dan mendalam kepada setiap pendengar dan pembacanya yang benar-benar serius dan membuka pintu hati dan bersungguh-sungguh. Seperti kata Sayyid Quṭb, "Dalam detik-detik Di Bawah Bayangan Al-Quran saya mendapat berbagai lintasan fikiran, pandangan di sekitar aqidah, di sekitar jiwa dan hayat manusia". Pengalaman dan perjalanan kehidupan beliau ini merupakan faktor-faktor penting yang melahirkan Tafsir Fī Zhilāl Al-Quran dalam bentuk ulasan yang unik dari tafsir-tafsir yang lain.

3. Metodologi Penafsiran

Bisa dikatakan kitab *Fī Zhilaali Al-Qurân* yang dikarang oleh Sayyid Quṭb termasuk salah satu kitab tafsir yang mempunyai terobosan baru dalam melakukan penafsiran Al-Quran. Hal ini dikarenakan tafsir beliau selain mengusung pemikiran-pemikiran kelompok yang berorientasi untuk kejayaan Islam, juga mempunyai metodologi tersendiri dalam menafsirkan Al-Quran. Termasuk di antaranya adalah:

- a. Melakukan pembaharuan dalam bidang penafsiran dan di satu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting dari segi bahasa.
- b. Salah satu yang menonjol dari corak penafsiran beliau adalah segi sastra dan istilah-istilah sastrawan yang bersifat sajak, naghom, untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan Al-Quran.
- c. Sisi sastra beliau terlihat jelas ketika kita membaca tafsirnya, bahkan dapat kita lihat pada barisan pertama. Akan tetapi, semua pemahaman ushlûb Al-Qurân, karakteristik ungkapan yang diusung semuanya bermuara untuk menunjukkan sisi hidayah Al-Quran dan pokok-pokok ajarannya, yang ditujukan untuk memberikan pendekatan pada jiwa para pembacanya. Melalui pendekatan semacam ini diharapkan Allah SWT dapat memberikan manfaat serta hidayah-Nya. Karena pada dasarnya, hidayah merupakan hakikat dari Al-Quran itu sendiri. Hidayah juga

merupakan tabiat serta esensi Al-Quran. Menurutnya, Al-Quran adalah kitab dakwah, undang-undang yang komplit serta ajaran kehidupan. dan Allah SWT telah menjadikannya sebagai kunci bagi setiap sesuatu yang masih tertutup dan obat bagi segala penyakit.⁶²

Pandangan seperti ini beliau sarikan dari firman Allah SWT:

﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

“Dan kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian”. (Qs. al-Isra/17 : 82)

Dan juga firman Allah SWT:

﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾

“Sesungguhnya Al Quran Ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar,” (Qs. al-Isra/17 : 9)

- d. Sejak pada barisan pertama dalam kitab tafsirnya, Sayyid Quṭb sudah menampakkan karakteristik seni yang akan kita temukan gaya yang dipakai Al-Quran dalam mengajak masyarakat Madinah dengan gaya yang khas dan singkat. Dengan hanya beberapa ayat saja dapat menampakkan gambaran yang jelas dan rinci tanpa harus memperpanjang kalam dalam ilmu balaghah, namun di balik gambaran yang singkat ini tidak meninggalkan sisi keindahan suara, keserasian irama dan keutuhan makna.
- e. Mengenai klarifikasi metodologi penafsiran, Dr. Abdul Hayy al-Farmawy seorang guru besar Tafsir dan Ilmu-ilmu al-Quran Universitas al-Azhar membagi corak penafsiran al-Quran menjadi tiga bentuk; yaitu tahlily, maudhu'i dan ijmalī muqârin. Dilihat dari corak penafsiran yang terdapat yang tafsir Fi Zhilal al-Quran dapat digolongkan ke dalam jenis tafsir

⁶² Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 18.

tahlili. , seorang penafsir menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek yang ada dan menjelaskan ayat per ayat dalam setiap surat sesuai dengan urutan yang terdapat dalam.⁶³

- f. Menurut Issa Boullata, seperti yang dikutip oleh Antony H. Johns, pendekatan yang dipakai oleh Sayyid Quṭb dalam memahami Al-Quran adalah pendekatan *tashwīr* (deskriptif) yaitu suatu gaya penghampiran yang berusaha menampilkan pesan Al-Quran sebagai gambaran pesan yang hadir, yang hidup dan konkrit sehingga dapat menimbulkan pemahaman “aktual” bagi pembacanya dan memberi dorongan yang kuat untuk berbuat.

Oleh karena itu, menurut Sayyid Quṭb, *qashash* yang terdapat dalam Al-Quran merupakan penuturan drama kehidupan yang senantiasa terjadi dalam perjalanan hidup manusia. Ajaran-ajaran yang terkandung dalam cerita tidak akan pernah kering dari relevansi makna untuk dapat diambil sebagai tuntunan hidup manusia. Dengan demikian, segala pesan yang terdapat dalam al-Quran akan selalu relevan untuk dibawa dalam zaman sekarang. Misalnya ketika membahas ayat tentang sifat orang-orang Yahudi dan Nasrani pada surat Al-Baqarah/2: 120

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ
وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٣٠﴾

“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: “Sesungguhnya petunjuk Allah SWT Itulah petunjuk (yang benar)”. Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah SWT tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu”.

Sayyid Quṭb berkomentar tentang ayat ini mengatakan bahwa: Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani akan memerangimu dan melakukan tipu daya terhadapmu. Mereka tidak akan ma berdamai denganmu dan tidak akan senang

⁶³ Lukman Nul Hakim, *Buku Daras Metodologi dan Kaidah-Kaidah Tafsir*, Palembang: IAIN Raden Fatah., 2007, hal. 73.

kepadamu, kecuali kalau engkau tinggalkan dan berpaling dari tugas ini; kecuali kalau engkau meninggalkan kebenaran ini; kecuali kalau engkau meninggalkan keyakinan ini. Kemudian mengikuti kesesatan, kemusyrikan, dan persepsi mereka yang buruk.⁶⁴

Zaman dahulu hingga saat ini orang-orang Yahudi dan Nasrani akan selalu mengobarkan peperangan yang abadi kepada kaum muslimin. Itulah ideologi mereka, peperangan yang dilancarkan setiap saat dan daerah manapun, perang aqidah yang selalu menyala, membakar, antara pasukan Muslim dengan kedua pasukan yang biasa bersama-sama dimedan pertempuran yakni Yahudi dan Nasrani.

Mengacu dari metode *tashwīr* yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb, bisa dikatakan bahwa tafsir *Fī Zhilâli al-Quran* dapat digolongkan ke dalam tafsir *al-Adabi al-Ijtimâ'i*⁶⁵ (sastra-budaya dan kemasyarakatan). Hal ini mengingat ground beliau yang merupakan seorang sastrawan hingga beliau bias merasakan keindahan bahasa serta nilai-nilai yang dibawa al-Quran yang memang kaya dengan gaya bahasa yang sangat tinggi.

4. Corak Pemikiran Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb mengalami perkembangan pemikiran dalam kehidupannya. Dari seorang sastrawan ketika muda, kemudian ia menjadi orang yang ‘fanatik’ terhadap Islam setelah pulang dari Amerika. Tokoh Islam India Abul Hasan an-Nadwi membagi fase kehidupan Quṭb dalam lima tahapan sebagai berikut:

- a. Tumbuh dalam tradisi-tradisi Islam di desa dan rumahnya;

⁶⁴ Sayyid Quṭb, *Fī Zhilâli al-Qur’ân*, ... Juz 1, hal. 131

⁶⁵ Yaitu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat Al-Quran yang berkitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangnya. Corak ini disebut oleh Qurais Shihab dengan corak sastra, udaya dan kemasyarakatan. Tafsir ini seperti juga *Tafsir Al-Maraghi* (W. 1945), atau *Tafsir Al-Quran Al-‘Adhim* karya Mahmud Syalthuth. Lihat: Qurais Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, ... hal. 73. lihat juga: Lukman Nul Hakim, *Buku Daras Metodologi Dan Kaidah-Kaidah Tafsir*, ... hal. 59. dan M. Alfatih Suryadilaga, Dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2005, hal.45.

- b. Beliau pindah ke Kairo, sehingga terputuslah antara hubungan antara dirinya dengan pertumbuhan yang pertama, lalu wawasan keagamaan dan akidahnya menguap;
- c. Quṭb mengalami periode kebimbangan mengenai hakikat-hakikat keagamaan sampai batas yang jauh;
- d. Quṭb menelaah Al-Quran karena dorongan-dorongan yang bersifat sastra;
- e. Quṭb memperoleh pengaruh dari Al-Quran dan dengan Al-Quran itu ia terus meningkat secara gradual menuju iman.⁶⁶

Menurut Shalah Abdul Fattah Al-Khalidiy, seorang pengamat Sayyid Quṭb terkemuka, kehidupan Islami Sayyid Quṭb dapat di bagi dalam empat fase yaitu:

- a. Fase keislaman yang bernuansa seni. fase ini bermula dari pertengahan tahun empat puluhan, kira-kira saat Sayyid Quṭb mengkaji Al-Quran dengan maksud merenunginya dari seni serta meresapi keindahannya. Quṭb berniat menulis beberapa buku dalam pustaka baru Al-Quran yang bernuansa seni. Pada fase ini dia menulis dua buah buku yaitu: *At-Tashwir Al-Fanni Al-Qur'an* (ilustrasi artistik dalam Al-Quran) dan *Masyahid Al-Qiyamah Al-Quran* (bukti-bukti kiamat dalam Al-Quran).
- b. Fase keislaman umum. Fase ini dimulai kira-kira seperempat tahun empat puluhan, kurang lebih ketika beliau mengkaji Al-Quran dengan tujuan study-study pemikiran keislaman yang jeli serta pandangan reformasi yang mendalam. Disini Sayyid Quṭb hendak memahami konsep-konsep dasar reformasi sosial dan prinsip-prinsip solidaritas sosial dalam Islam. Buku yang mencerminkan fase ini dengan sebenarnya adalah *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah Fil Islam* (keadilan sosial dalam Islam).
- c. Fase amal Islami yang terorganisir. Fase ini adalah saat beliau bergabung dengan jama'ah Ikhwanul Muslimin, serta memahami Islam secara menyeluruh, baik pemikiran dan amal, aqidah dan prilaku serta wawasan dan jihad. Fase ini mulai dari kembalinya dari amerika sampai ia bersama-sama dengan sahabatnya di masukkan ke dalam penjara pada

⁶⁶ Nuim Hidayat, *Sayyid Qutb Dan Kejernihan Pemikirannya*, ... hal. 19.

penghujung tahun 1954. Buku-buku yang menonjol pada fase ini antara lain: *Ma'rakatul Islam War-Ra'simaiyah As-Salam Al-Alami Wal Islam* dan *Fi Zhilali Al-Quran* pada juz-juz pertama edisi pertama.

- d. Fase pergerakan dan jihad. Yaitu fase ia tenggelam dalam konflik pemikiran dan praktek nyata kejahiliaan dan didalamnya ia lalui dengan praktek jihad yang nyata. Melalui ini maka tersingkaplah metode pergerakan (al-manhaj al-haroki) bagi agama ini dan realitasnya yang signifikan melawan kejahiliaan, serta tersingkap pula rambu-rambu jalan menuju Allah SWT. Fase ini bermula sejak beliau dijebloskan kepenjara pada akhir tahun 1954, dan terus mendarah daging hingga tahun 1960, buku yang paling menonjol pada fase ini adalah: *Fi Zhilali Quran* edisi revisi dan *Hazā Dīn* serta yang paling akhir dan menyebabkan ia harus syahid ditiang gantungan dalam *Ma'ālim Fī Ṭarīk*.

5. Pandangan Ulama Tentang Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran

Fi Zilāli Al-Quran secara bahasa fi adalah *harf al-jarri* “di dalam”, *zilal* dari kata *zalla* yang berarti “naungan”. Maka secara etimologi berarti “di bawah naungan Al-Quran”. Dalam kata pengantar tafsirnya sebagai sebuah refleksi yang melatarbelakangi penulisan ia memberikan kesan-kesan bagaimana hidup di bawah naungan Al-Quran. Di antaranya adalah:

- a. Hidup dibawah Al-Quran adalah nikmat, kenikmatan yang tidak diketahui kecuali oleh yang telah merasakannya.
- b. Di bawah naungan Al-Quran menyaksikan dari tempat yang berkembang kejahiliaannya, yang sedang melanda bumi dan kecenderungan-kecenderungan penghuninya yang rendah dan hina.
- c. Hidup di bawah naungan Al-Quran dapat menyaksikan perbenturan keras antara ajaran-ajaran yang rusak yang didektekan padanya dengan fitrah yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.

- d. Dalam lindungan Al-Quran, kita mengetahui bahwa di alam ini tidak berlaku istilah kebetulan dan tidak pula dalam pengertian bebas lepas sama sekali, setiap perkara mengandung hikmat.
- e. Kehidupan dunia tidak pernah ada kedamaian dan tidak ada keterpaduan antara hukum alam dengan fitrah manusia yang hidup kecuali kembali kepada Allah SWT, Maka Al-Quran memberikan jalan untuk menuju kepada Allah SWT.

Al-Khalidiy telah meneliti dan membahas secara mendalam tentang tafsir Fī Zhilāl Al-Quran dalam tiga bukunya yang berjudul *Madkhal Ila Zhilaali Al-Quran*, *Al-Manhaj Al-Harakiy Fi Zhilali Al-Quran*, dan *Fī Zhilāl Al-Quran Fi Al-Mizan* beliau menjelaskan antara lain :

Pertama, bahwa tujuan asasi tafsir Fī Zhilāl Al-Quran adalah: 1). Memisahkan jurang pemisah antara kaum muslimin dan Al-Quran; 2). Memberitahukan kepada kaum muslimin akan pentingnya praktek pergerakan Al-Quran; 3). Membekali kaum muslimin dengan nilai-nilai kepribadian islami, melalui bukti-bukti realita praktis; 4). Mendidik kaum muslimin dengan tarbiyah islami secara komprehensif; 5). Menjelaskan rambu-rambu jalan menuju Allah SWT; 6). Menjelaskan kesatuan tematis Al-Quran; 7). Waspada terhadap materialisme jahiliyyah; 8). Mengkaitkan teks-teks Al-Quran dengan realitas kontemporer; 9). Memberikan gambaran praktis dan realistis; 10). Menjelaskan Asbabun Nuzul; 11). Menerangkan hikmah-hikmah tasyri'; 12). Membekali pembaca dengan ilmu alat untuk melihat ayat-ayat Allah SWT; 13). Mengaitkan hukum-hukum tasyri' kepada akidah; 14). Menampakkan keserasian dan keharmonisan antara manusia dan alam; 15). Memaparkan secara sastra tentang ilustrasi-ilustrasi estetis Al-Quran.

Kedua, bahwa di antara kaedah-kaedah metode tafsir Fī Zhilāl Al-Quran adalah: 1). Mempunyai pandangan universal dan komprehensif terhadap Al-Quran; 2). Menegaskan tujuan-tujuan fundamental Al-Quran; 3). Menerangkan urgensi praktek pergerakan Al-Quran; 4). Tetap menjaga iklim Al-Quran; 5).

Menjauhi pembahasan yang bertele-tele yang dapat menghalangi cahaya Al-Quran; 6). Mencatat isyarat-isyarat naungan dan detail-detail teks Al-Quran; 7). Memasuki alam kemurnian Al-Quran; 8). Mempercayai dan menerima secara mutlak petunjuk teks Al-Quran; 9). Memperkaya teks-teks Al-Quran dengan makna-makna dan indikasi-indikasinya; 10). Serta menjelaskan urgensi akidah dan pengaruhnya; 11). Menghilangkan praduga kontradiksi antara teks-teks Al-Quran; 12). Memperhatikan kesatuan tematis Al-Quran; 13). Memperluas realitas teks Al-Quran dan keumuman indikasinya; 14). Menerangkan hikmah penyariatannya dan Ta'lim hukum-hukum Al-Quran.

Ketiga, bahwa diantara ciri-ciri tafsir *Fī Zhilāl al-Quran* adalah: 1). Realistis dan serius dalam pembahasan; 2). Metode salafiyah; 3). Menjelaskan peranan manusia dan memfokuskannya; 4). Memperhatikan latar belakang historis turunnya Al-Quran; 5). Menjelaskan intruksi dan integrasi para sahabat terhadap Al-Quran; 6). Memberikan kesaksian terhadap teks-teks Al-Quran dengan kenyataan historis; 7). Meluruskan penyimpangan pemikiran Islam kontemporer dan menganalisa aktifitas Islam masa kini; 8). Menegaskan problem-problem dakwah dan pergerakan; 9). Waspada dalam menghadapi bentuk-bentuk kejahiliah; 10). Memaparkan nikmat-nikmat Allah SWT dengan perspektif yang baru; 11). Memberikan inter pretasi estetik terhadap ilustrasi-ilustrasi Artistik dalam Al-Quran; dan 12). Memakai pemaparan deskriptif yang mencerahkan.

Beberapa ulama lainnya yang memberikan penilaian terhadap tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* adalah Mahdi Fadhillah yang menilai bahwa tafsir Sayyid Quṭb yang tiga puluh juz itu merupakan “terobosan penafsiran yang sederhana dan jelas.”⁶⁷Sedangkan Subhi Shalih menilai bahwa dalam tafsir *Fī Zhilāl Al-Quran* lebih banyak bersifat pengarahannya dari pada pengajaran dan Jansen menilai bahwa

⁶⁷ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'an ...* hal. 17-20.

tafsir Sayyid Quṭb hampir bukan merupakan tafsir Al-Quran dalam pengertian yang ketat tetapi lebih merupakan kumpulan khutbah-khutbah keagamaan.⁶⁸

Senada dengan pendapat di atas Yusof Al-Azym seorang ahli pengkaji Al-Quran mengatakan bahwa: "Tafsir Fī Zhiḷāl Al-Quran adalah wajar dianggap sebagai suatu pembukaan Rabbani yang diilhamkan Allah kepada penulisnya. Beliau telah dianugerahkan matahati yang peka yang mampu menanggapi pengertian, gagasan dan fikiran yang halus yang belum pernah didapat oleh penulis tafsir lain".

Kemudian Dr. Saleh Abdul Fatah Al-Khalidi, seorang penulis biografi dan pengkaji karya Asy-Syahid Sayyid Quṭb, berpendapat: "Sayyid Quṭb dalam tafsir Fī Zhiḷāl Al-Quran adalah dianggap sebagai mujaddid di dalam dunia tafsir karena beliau telah menambah berbagai pengertian, fikiran dan pandangan tarbiyah yang melebihi tafsir-tafsir sebelum ini."⁶⁹

⁶⁸ Muhammad Chirzin *Jihad Menurut Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zhiḷali Al-Qur'an*, Jakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 135.

⁶⁹ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fī Zhiḷali Al-Qur'an ...* hal. 25.

BAB IV

ISTRI DALAM PANDANGAN MUFASSIR YANG TIDAK MENIKAH

A. Perbedaan Istilah Membedakan Makna

Terdapat perbedaan pendapat para ahli bahasa dalam menyikapi sinonimitas dalam bahasa Arab. Di antara para ahli bahasa ada yang menerima atau mengakui keberadaan *tarāduf* atau sinonim, dan sebagian yang lain tidak mengakui atau menolak keberadaan sinonim. Para ahli bahasa yang menolak sinonim ini, ingin membangun suatu prinsip bahwa sesungguhnya dalam setiap kata sifat memiliki makna tersendiri yang tidak sama yang satu dengan yang lainnya. Oleh sebab itu mereka menganggap itu tidak sinonim dan tidak bisa saling dipertukarkan.¹

Dasar lain penolakan para ulama ahli bahasa terhadap sinonim dalam bahasa Arab adalah para ahli bahasa yang terdahulu sangat teliti dan bijak di dalam menggunakan kata-kata. Mereka tidak menggunakan suatu kata yang tidak memiliki arti atau nilai. Oleh karenanya dikatakan benar jika kata yang ditandakan pada arti kedua dan ketiga berbeda dengan yang pertama. Artinya dua

¹ Emil Badi' Ya'kūb, *Fīqh al-Lughah al-Arabiyyah wa Khaṣā'isuhā*, Beirut: Dār al- Saqāfah al-Islāmiyah, 1982, hal.175.

kata atau lebih pasti memiliki atau menunjuk pada arti yang berbeda satu dengan yang lainnya.

Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwasanya tujuan penulisan tesis ini adalah untuk mengkaji perbedaan makna *imra'ah*, *al-nisā'* dan *al-zawj*, dalam al-Qur'an menurut perspektif mufassir yang tidak menikah. Sekilas ketiga term tersebut diterjemahkan seolah-olah sama atau sinonim (*muradif*) sehingga diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan makna yang sama yaitu istri.

Untuk mempermudah pembahasannya penulis sengaja membatasi pada delapan ayat pada kata *imra'ah* dan lima ayat kata *al-zawj*, sedangkan untuk makna *al-nisa* sejauh yang penulis temukan lebih menjelaskan hal-hal yang terkait dengan kewajiban dan haknya seorang istri, karena pembahasannya menurut hemat penulis dicukupkan pada bab II sehingga tidak perlu untuk di bahas panjang lebar kemabli.

1. Makna Lafadz *Imra'ah*.

Kata *imra'ah* dalam al-Qur'an terdapat beberapa kali pengulangan yang tersebar di beberapa ayat dan Surah, baik itu yang berbentuk *mufrad*, *muṣanna*, maupun *jama'*. Pada pembahasan ini penulis hanya membatasi pada kata *imra'ah* dalam bentuk mufrad saja :

a. Surah Ali-Imran/3: 35, yaitu:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾

“(Ingatlah), ketika istri 'Imran berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis). karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui”.

Al-Ṭabari menyebutkan bahwa *imra'ah* Imran ini bernama Hanah binti Faqudz bin Qitil. Musa telah menceritakan kepadaku dia, katanya: Amru telah menceritakan kepada kami, katanya: Asbath telah menceritakan kepada kami, dari as-Suddi:” “(Ingatlah), ketika isteri 'Imran berkata: "Ya Tuhanku,

Sesungguhnya aku menazarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis). karena itu terimalah (nazar) itu dari padaku. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui ,” dia berkata: bahwasanya ketika itu Istri Imran sedang hamil, dan dia menyangka bahwa anak yang ada di dalam perutnya anak seorang anak laki-laki. Maka Allah menganugerahinya seorang hamba yang saleh yang tidak mementingkan urusan dunia.²

Istri Imran ini merupakan ibunda Maryam a.s., yang kemudian menjadi ibu Nabi Isa a.s. Dengan demikian istri Imran adalah nenek nabi Isa a.s.³ Istri Imran berdoa kepada Allah agar kiranya Allah SWT menganugerahinya seorang anak laki-laki yang kala itu dia belum hamil. Kemudian Allah mengabulkan permohonannya. Setelah kehamilannya benar-benar terjadi, sang istri bernazar agar kiranya anak yang dikandungnya menjadi orang yang mencurahkan hidupnya untuk beribadah dan berkhidmat kepada Baitul Maqdis. Maka istri Imran berkata,” Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku menazarkan kepadamu apa yang ada dalam perutku sebagai orang yang mengabdikan. Maka terimalah nazarku. Sesungguhnya Engkau Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Sayyid Quṭb juga menafsirkan bahwa kisah nazar ini terungkap dari hati istri Imran, ibu Maryam, yang penuh dengan iman hendak menyerahkan janin yang ada di perutnya dengan melepaskannya dari semua ikatan, sekutu, dan semua hal selain untuk Allah SWT. Firman Allah SWT,” Maka Tuhannya menerimanya (sebagai nazar) dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakariya pemeliharannya. Setiap Zakariya masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakariya berkata: "Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab: "Makanan itu dari sisi Allah". Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab.” Pada waktu itu bergetarlah hari Zakariya, orang tua yang belum dikaruniai anak. Bergeraklah

² Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān, ...* Juz 3, hal. 1747.

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, ...* Vol. II, hal. 78.

keinginan fitrahnya sebagai manusia untuk memiliki keturunan, keinginan untuk memiliki kader, dan keinginan untuk memiliki pengganti.⁴

Ungkapan “ingatlah”, ketika istri Imran berkata sewaktu dia mengandung, Tuhanku, tanpa menggunakan *yā* atau wahai untuk menggambarkan kedekatan beliau kepada Allah, sesungguhnya aku menazarkan kepada -Mu, yakni anak yang dalam kandunganku kiranya menjadi seseorang yang dibebaskan dari segala ikatan yang membelenggu dengan makhluk. Karena itu terimalah nazar itu dariku. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui, yakni tidak ada yang dapat mendengar ucapanku sebaik Engkau, dan tidak ada yang mengetahui ketulusan hatiku seperti Engkau.⁵

Tatkala istri Imran melahirkan anaknya, dia pun berkata,” Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkan anak perempuan. Allah Lebih Mengetahui terhadap apa yang dilahirkan itu dan anak laki -laki tidak sama dengan anak perempuan“, baik dalam kekuatan dan ketahanannya dalam beribadah dan berkhidmat kepada Baitul Maqdis. “Dan sesungguhnya aku telah menamainya dengan Maryam .”⁶

Senada dengan penafsiran Ibnu Katsir, al-Maraghi menjelaskan dalam kitabnya Tafsir al-Maraghi, bahwa ayat ini merupakan permohonan istri Imran kepada Allah untuk menganugerahinya seorang anak laki-laki. Harapannya anak laki-laki yang akan dilahirkannya tersebut dapat menyerahkan hidupnya untuk berkhidmat pada Baitul Maqdis sesuai dengan apa yang dinazarkannya. Namun, tatkala yang dilahirkannya adalah seorang anak perempuan, ia terkejut dan kecewa. Namun Allah SWT Maha Mengetahui kedudukan wanita (bayi perempuan) yang baru dilahirkannya itu jauh lebih baik daripada anak laki-laki yang diharapkannya.⁷

Nazar istri Imran dalam ayat ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Quraish Shihab adalah tekad janjinya untuk menjadikan anak yang dikandungnya

⁴ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, ... Juz 1, hal. 392.

⁵ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, ... Juz 1, hal. 393.

⁶ Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ... Juz 1, hal. 367.

⁷ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz1, hal. 492.

berkhidmat secara penuh di Bait al-Maqdis. Dalam tradisi masyarakat saat itu, seorang anak, apalagi anak laki-laki, yang dinazarkan sebagai pelayan rumah suci akan bertugas penuh di sana sampai dia dewasa. Setelah dewasa, dia dapat melanjutkan pengabdian atau mencari pilihan lain. Jika dia memilih untuk menetap dalam pengabdian itu, maka setelah itu dia tidak boleh lagi melakukan pilihan lain. Hal ini demi menjaga kesucian tempat ibadah dari haid yang dialami wanita.⁸

b. Surah An-Nisa /4: 128, yaitu:

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Diriwayatkan oleh Aisyah r.a.:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا الْآيَةَ قَالَتْ أَنْزِلَتْ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ فَتَطُولُ صُحْبَتُهَا فَيُرِيدُ طَلَاقَهَا فَتَقُولُ لَا تُطَلِّقْنِي وَأَمْسِ كُنِي وَأَنْتِ فِي حِلِّ مَنِي. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.⁹

“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah: Telah menceritakan kepada kami ‘Abdah bin Sulaiman: Telah menceritakan kepada kami Hisyam dari ayahnya dari Aisyah, sia berkata tentang firman Allah, “Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya,” dia berkata, “Ayat ini berbicara tentang seorang wanita yang sudah lama berumah tangga, kemudian suaminya bermaksud menceraikannya. Karena itu dia

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an ...* Vol. II, hal. 77.

⁹ Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ...* Juz 3, hal 223.

berkata, 'Jangan ceraikan aku' Kamu, aku bebaskan dari kewajiban-kewajiban terhadapku! Lalu turunlah ayat ini."

Makna *nusyuz* adalah suami meminta kemuliaan (harga diri) dari istri karena egois, baik disebabkan marah, istrinya hina dina, dan buruk rupa, istri sudah tua, dan yang lainnya. Maka, tidak berdosa atas wanita yang khawatir akan *nusyuz* atau sikap tidak acuh dari suaminya untuk mengadakan perdamaian ketika suaminya tidak mau menggauli dan tidak memberikan haknya dengan tidak menceraikannya untuk mempertahankan statusnya dan berpegang teguh pada akad nikah. Hal ini karena perdamaian lebih baik daripada minta *talak*.

Jika kaum laki-laki mau bersabar dan memenuhi hak-hak wanita, maka bergaullah dengan baik dan bertakwalah kepada Allah dengan tidak bertindak *zalim* kepada istrimu dalam memenuhi hak-hak mereka, yaitu hari giliran, nafkah, dan pergaulan yang baik. Karena Allah Maha Mengetahui apa yang kamu lakukan, wahai laki-laki dalam urusan istri.¹⁰

Tidak jauh berbeda dengan penafsiran al-Ṭabari, Sayyid Quthb juga mengemukakan bahwa perdamaian secara mutlak lebih baik daripada perseteruan, tindak kekerasan, *nusyuz*, dan *talak*. Sehingga merembeslah rasa kekerasan dan kekeringan di dalam hati dengan resapan embun dan ketenangan, dan keinginan untuk tetap menjalin hubungan suami-istri dan ikatan kekeluargaan.¹¹

Begitu pula pendapat Ibnu Katsir mengenai ayat ini bahwa maksud Allah pada ayat ini untuk menjelaskan sekaligus menetapkan syariat dalam persoalan perselisihan rumah tangga yang terkadang sumber perselisihan itu pada pihak suami, kadang keduanya dapat hidup rukun, tetapi dapat pula kadang pihak suami ingin menceraikan istrinya. Pada konsep *nusyuz* ini, sang istri boleh melepaskan seluruh atau sebagian yang menjadi haknya, seperti nafkah dan lain sebagainya yang merupakan kewajiban sang suami untuk tidak menceraikannya. Dalam hal ini suami harus mengabdikan permintaannya. Inilah cara damai yang

¹⁰ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 4, hal. 2571.

¹¹ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 768.

lebih baik dibanding dengan meminta talak. Jika suami mempertahankan rumah tangganya dengan sabar menghadapi istri yang tidak kamu sukai dan memberikan panutan bagi istri seperti mereka, maka Allah pasti mencatatnya dan akan dibalas-Nya dengan balasan yang terbaik.¹²

Al-Maraghiy menjelaskan bahwa melalui ayat ini, Alla SWT memberi tuntunan apabila khawatir terjadi nusyuz, maka tidak masalah jika mengorbankan sebagian hak untuk mempertahankan keutuhan rumah tangga, meskipun disadari bahwa tabiat manusia adalah kikir. Bukan hanya kikir dalam harta, namun dalam hal kehilangan hak.¹³

Quraish Shihab juga berpendapat demikian. Perdamaian itu hendaknya dijalin dan berlangsung antar keduanya saja, tidak perlu melibatkan atau diketahui orang lain. Bahkan jika dapat orang dalam rumah pun tidak mengetahuinya. Beraneka ragam *sabab nuzul* yang diriwayatkan oleh para ulama mengenai konsep *nusyuz* dalam ayat ini semuanya berkaitan dengan kerelaan istri mengorbankan sebagian haknya demi kelanggengan rumah tangga mreka. At-Tirmidzi meriwayatkan bahwa istri Nabi SAW., Saudah binti Zam'ah khawatir dicerai oleh Rasulullah SAW. Maka dia bermohon agar tidak dicerai dengan menyerahkan hak bermalam bersama Rasulullah SAW. Untuk istri Nabi SAW, Aisyah (istri Nabi SAW. Yang beliau paling cintai setelah Khadijah).

Imam Syafi'i meriwayatkan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan kasus putri Muhammad bin Malamah yan akan diceraikan oleh suaminya. Lalu dia bermohon agar tidak dicerai dan rela dengan apa saja yang ditetapkan suaminya. Mereka berdamai dan turunlah ayat ini.¹⁴

¹² Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, .. Juz 1, hal. 575.

¹³ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*,... Juz 2, hal. 326.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kecerasian al -Qur'an ...*Vol. II, hal. 605.

c. Surah Hud /11: ayat 71, yaitu:

﴿٧١﴾ وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ نَاهَا بِيَسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

“Dan isterinya berdiri (dibalik tirai) lalu Dia tersenyum, Maka Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishak dan dari Ishak (akan lahir puteranya) Ya'qub.”

Abu Ja'far berkata: “Dan istrinya,” dalam ayat ini bernama Sarah binti Haran bin Nahur bin Saruj bin Ra'u bin Faligh, dan dia adalah anak perempuan dari paman nabi Ibrahim a.s. Basyar telah menceritakan kepada kami, katanya: Yazid telah menceritakan kepada kami, katanya: Sa'id telah menceritakan kepada kami, dari Qatadah, dia berkata: “Ketika nabi Ibrahim a.s. merasa ketakutan terhadap kabar yang dibawa oleh para tamunya, lalu istrinya tersenyum dan merasa takjub terhadap azab yang akan menimpa suatu kaum dan mereka dalam keadaan lengah. Lalu dia tersenyum dan terkejut ketika Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishak dan dari Ishak (akan lahir puteranya) Ya'qub.¹⁵

Sayyid Quthb menuliskan perihal istri nabi Ibrahim yang merupakan seorang wanita mandul, tidak pernah melahirkan, dan sudah berusia tua. Alangkah terkejutnya dia yang akan melahirkan Ishaq, dan Ishaq nanti akan mempunyai anak yang bernama Ya'qub. Ini merupakan hal yang mengherankan saat seorang wanita yang sudah putus asa untuk dapat hamil pada usia tertentu. Namun, atas Kuasa Allah SWT apapun bisa terjadi.¹⁶

Ibnu Katsir menjelaskan ketika kedatangan para malaikat ke rumah Ibrahim untuk memberi kabar akan musnahnya kaum Luṭ dan kabar gembira lainnya, yaitu kelahiran anak bernama Ishak dan sesudah Ishak lahir pula Ya'qub, setelah dia berputus asa untuk mendapatkannya. Firman Allah Ta'ala, ” Istrinya berkata, ' Sungguh mengherankan, apakah aku akan melahirkan anak padahal aku adalah seorang perempuan tua, dan suami pun dalam keadaan yang sudah tua

¹⁵Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 6, hal. 4371.

¹⁶Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 4, hal. 1912.

pula?,” ini senada dengan ‘Kemudian istrinya datang memekik lalu memukul wajahnya sambil berkata,’(Aku adalah) seorang wanita tua yang mandul .” (Surah Adz-Dzariyat/51: 29). Itulah kebiasaan wanita dalam berucap dan bertingkah ketika mengalami keterkejutan.¹⁷

Begitu pula al-Maraghiy menjelaskan tentang ayat ini. Kabar gembira yang nabi Ibrahim dan istrinya, Sarah, terima, merupakan suatu peristiwa diluar akal manusia. Keduanya telah lanjut usia dan dalam keadaan usia seperti itu, tidak akan punya anak lagi, bahkan biasanya bagi wanita haidnya telah terputus sejak umur 50 tahun. Selain itu, Sarah memang wanita yang mandul.¹⁸

d. Surah Yusuf/12: 30, yaitu:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا
إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾

“Dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri al-Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata."

Imam Ṭabari mengambil riwayat dari Muhammad bin Amru telah menceritakan kepadaku, katanya: Abu ‘Āshim telah menceritakan kepada kami, katanya: ‘Isa telah menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid Isytarah Malik dan Malik Muslim bahwasanya ketika al-Aziz membeli Yusuf, dia mengatakan kepada istrinya bahwa untuk memeliharanya sebagai anak karena al-Aziz tidak memiliki anak laki-laki dan juga anak perempuan.¹⁹

Sayyid Quthb menjelaskan tabiat dari istri al-Aziz ini yang tidak tanggung-tanggung dalam mencintai nabi Yusuf hingga segala cara dan upaya

¹⁷ Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ... Juz 2, hal. 467.

¹⁸ Dalam Kitab Kejadian, Ibrahim waktu itu telah berumur 100 tahun, sedangkan Sarah berumur 90 tahun. Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 4, hal. 340.

¹⁹ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, ... Juz 6, hal. 4518.

dia lakukan demi menaklukkan hati Yusuf tanpa rasa malu sebagai wanita dan kebesaran dirinya serta status sosialnya dan harga diri keluarganya.²⁰

Allah Ta'ala memberitahukan bahwa kasus Yusuf dengan istri al-Aziz telah menyebar di kota sehingga khalayak pun memperbincangkannya,” Dan wanita-wanita di kota berkata, “Yaitu para istri pembesar Mesir memandang buruk dan mencela istri alAziz. Mereka mengatakan, “Istri al-Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya.” Yakni mengajak bujangnya kepada dirinya. “Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu sangat mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata,” dalam perbuatannya itu.²¹

Ayat tersebut hanya menyebutkan prediket dari wanita itu saja dengan sebutan *imra'atu al-Aziz* (istri Perdana Menteri Mesir), tanpa menyebutkan namanya secara jelas. Sebab perkara yang dilakukannya merupakan perkara yang besar, melihat dari status suaminya sebagai seorang pemimpin di Mesir kala itu. Prediket yang diberikan wanita Mesir kepada wanita itu sebagai *imra'atu al-Aziz* juga mengandung pengertian bahwa dia tidak tanggung-tanggung lagi dalam menyukai dan mencintai Yusuf.²²

Quraish Shihab menuturkan mengenai mengenai nama istri al-Aziz dalam ayat ini. Sang istri yang disebut dalam ayat ini dalam kitab-kitab bahasa Arab dinamai dengan (زالخا) *Zalikha*, yakni huruf *alif* sesudah huruf *zai* dan huruf *yā'* sesudah huruf *lām* sehingga dibaca *īl*, demikian menurut Thahir Ibn 'Āsyur yang kemudian menambahkan bahwa orang-orang Yahudi menamainya *Rā'īl*. Quraish Shihab menambahkan bahwa kedua nama itu disebut juga oleh Ibnu Katsir. Di sisi lain, sepanjang bacaan Quraish Shihab dalam beberapa buku tafsir bahasa Arab, Quraish Shihab tidak menemukan nama *Zulaikhā* dengan huruf U setelah huruf Z sebagaimana yang populer di Indonesia. Quraish Shihab juga tidak menemukan riwayat yang menyatakan bahwa akhirnya dia menikah dengan

²⁰ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 4, hal. 1984.

²¹ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 2, hal. 493.

²² Aḥmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 4, hal. 400.

Yusuf. Mungkin cara penulisan nama tersebut memungkinkan untuk dibaca dengan Zulaikhā dan Zalīkhā.²³

e. Surah Maryam/19: 5, yaitu:

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾

“Dan Sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, Maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera.”

Dari Qatadah, rangkaian surah Maryam/19: 2-5 ini, menjelaskan tentang nabi Zakariya a.s. ketika dia berdoa dengan sembunyi-sembunyi dan lirih. Ibnu Juraij menambahkan yang dimaksud adalah dengan tujuan tidak riya. Sedangkan isi doanya adalah bahwa tubuhnya sudah mulai melemah dimakan usia, dan uban di kepala sudah mengubah warna rambut, dan yang terakhir dia memohon untuk dianugeahi keturunan dari sisi Tuhan-Nya mengingat umurnya yang sudah tua dan istrinya yang mandul.²⁴

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ayat ini merupakan permohonan nabi Zakariya untuk dapat memiliki keturunan dan akhirnya harapan itu menuai hasil yang nyata. Sebelumnya, ia hanyalah seorang laki-laki tua yang sudah lanjut usia, lemah, dan beruban. Sementara istrinya adalah seorang wanita yang mandul yang tidak bisa mengandung ketika suaminya masih muda.²⁵

Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini sebagai kelanjutan dari doa nabi Zakariya sebelumnya. Seluruh ungkapan Zakariya ini bertujuan untuk menunjukkan kelemahan dirinya di hadapan Pencipta dengan usia yang bertambah senja serta tanda-tanda zhahirnya. Namun ia tetap percaya bahwa Allah tidak pernah tidak mengabulkan dan mengindahkan doa nabi Zakariya di dunia.²⁶

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* Vol. VI, ... hal. 44

²⁴ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 7, hal. 5451.

²⁵ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 4, hal. 2306.

²⁶ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 3, hal. 117.

Al-Maraghiy menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kekhawatiran nabi Zakariya atas sepeninggalnya yang nanti yang belum memiliki penerus hingga umurnya yang sudah tua dan tulangnya mulai melemah serta warna rambut yang sudah dipenuhi dengan uban-uban putih. Sedang istrinya adalah seorang wanita yang mandul, yang tidak dapat mengandung. Namun, kuasa Allah-lah yang dapat membuktikan bahwa istrinya yang mandul pun dapat melahirkan seorang putra seperti yang dijanjikan oleh Allah SWT walaupun mereka berdua sudah berusia senja.²⁷

Quraish Shihab menjelaskan tentang ayat ini bahwa inti dari doa nabi Zakariya a.s. ini adalah memohon dianugerahi seorang anak sebagai pewaris karena dia optimis bahwa selama ini doanya telah dikabulkan oleh Allah SWT. Walaupun beliau sadar bahwa permohonan itu diluar dari kebiasaan dan nalar manusia. Ini dicerminkan dengan pengakuannya bahwa istrinya mandul sejak muda dahulu. Namun, ia tidak berputus asa dari rahmat Ilahi dan Allah Maha Kuasa mewujudkannya dengan cara-cara yang tidak dijangkau oleh nalar manusia.²⁸

f. Surah At-Tahrim/66: 10 dan 11, yaitu:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾

“Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luṭ sebagai perumpamaan bagi orang - orang kafir. keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba -hamba kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), Maka suaminya itu tiada dapat membantu merekasedikitpun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam Jahannam bersama orang -orang yang masuk (jahannam)“.

²⁷ Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 6, hal. 31.

²⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ... Vol. VIII, hal. 153-154.

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي
الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

“Dan Allah membuat isteri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Rabbku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim.

Imam Ṭabari menyebutkan bahwa istri Nuh berkhianat dan tergelong wanita kafir. Dia mengatakan bahwa nabi Nuh adalah orang gila. Sedangkan pengkhianatan istri nabi Luṭ karena dia menyebarkan rahasia kedatangan tamu nabi Luṭ (malaikat yang berwujud pemuda tampan) kepada kaumnya. Ibnu Matsani telah menceritakan kepada kami, katanya: Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami, katanya: telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Amru bin Abi Sa'id bahwasanya dia telah mendengar Ikrimah menyebutkan tentang ayat ini *fakhānatāhumā* dia berkata bahwa pengkhianatan mereka dalam hal agama.²⁹

Sayyid Quthb menulis bahwa dalam riwayat-riwayat dinyatakan bahwa istri Fir'aun adalah seorang mukminah yang hidup di istana Fir'aun dan boleh jadi dia adalah wanita dari Asia yang merupakan salah seorang dari sisa-sisa penganut agama samawi sebelum nabi Musa. Sejarah juga menyatakan bahwa penguasa Mesir yang bergelar *Ikhnatun* yang mengakui keesaan Tuhan dan melambangkan-Nya degan bola matahari – ibu *Ikhnatun* itu- adalah seorang wanita Asia yang menganut agama berbeda dari agama orang-orang Mesir Kuno ketika itu. Apakah ibu itulah yang dimaksud dengan istri Fir'aun ataukah dia adalah istri Fir'aun Musa yang memang bukan ibu dari *Ikhnatun* itu.³⁰

Ayat 10 dan 11 dari Surah At-Tahrim ini berbicara tentang istri para nabi yang lalu dan wanita yang paling terhormat, sebagai penutup Surah ini.³¹ Ayat 10

²⁹ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 10, hal. 7113.

³⁰ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 6, hal. 3621.

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ... Vol. 14, hal. 332.

dari Surah At-Tahrim merupakan perumpamaan yang Allah sebutkan untuk orang-orang yang kafir, seperti perumpamaan istri nabi Luṭ dan istri nabi Nuh. Sufyan ats-Tsauri meriwayatkan dari Musa bin Abu Aisyah dari Sulaiman bin Qaram,” Aku mendengar Ibnu Abbas r.a. mengatakan berkenaan dengan ayat ‘kemudian keduanya mengkhianati dua orang suami itu,’ beliau mengatakan,’ kedua istri itu bukan berzina. Karena pengkhianatan istri nabi Nuh adalah pemberitahuannya bahwa suaminya itu orang gila. Sedangkan pengkhianatan istri Luṭ adalah memberitahukan kepada masyarakatnya tentang tamu-tamu yang datang ke rumahnya.” Al-Aufi meriwayatkan dari Ibnu Abbas,” Pengkhianatan kedua istri itu adalah tidak mau memeluk agama suami mereka. Istri Nuh adalah seorang yang sangat mengetahui rahasia nabi Nuh. Bila ada seseorang yang beriman kepadanya, dia akan memberitahukan kepada pembesar-pembesar kaum Nuh tentang peristiwa itu. Sedangkan istri Luṭ bila ada seseorang yang bertandang ke rumah Luṭ, maka dia akan memberitahukannya kepada penduduk kota itu.”

Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya al-Mishbah menjelaskan tentang perumpamaan ini untuk menerangkan bahwa ikatan apapun, baik ikatan darah atau ikatan persahabatan maupun ikatan perkawinan sama sekali tidak akan membantu seseorang selama itu tidak disertai oleh pelaksanaan tuntutan Allah dan Rasul-Nya. Ia tidak bermanfaat walau yang berupaya menolongnya adalah Nabi dan hamba Allah yang saleh.

Adh-Dhahak mengatakan dari Ibnu Abbas r.a.,” Istri nabi itu tidak ada yang berbuat serong. Pengkhianatan yang telah dilakukan keduanya itu hanyalah pengkhianatan dalam agama.” Hal ini dikatakan pula oleh Ikrimah, Sa’id bin Jubair, dan yang lainnya. Kemudian ayat ini menyifati nabi Nuh dan nabi Luth dengan sifat kesalehan bukan sifat kenabian. Ini sebagai pelajaran kepada setiap pasangan untuk selalu baik-baik kepada pasangannya selama telah memiliki sifat kesalehan itu. Jika disebut sifat kenabian, maka contoh ini bisa saja dinilai tidak

berlaku lagi, karena kenabian telah berhenti dengan berpulangnya Nabi Muhammad SAW.³²

Ya'qub bin Ibrahim telah menceritakan kepadaku, katanya: Ibnu Aliyah telah menceritakan kepada kami dari Hisyam ad-Distiwa'i, katanya: al-Qasim bin Abu Buzzah berkata," Istri Fir'aun pernah bertanya pada seseorang, 'Siapakah yang berkuasa?' Lalu dia menjawab,' Yang berkuasa itu adalah Tuhan Musa dan Harun.' Tidak lama kemudian Fir'aun mengutus seseorang dan mengatakan, 'Carilah batu yang paling besar. Bila dia tetap dengan ucapannya itu maka lemparkanlah batu itu ke arahnya. Namun, bila mencabut perkataannya itu maka dia tetap istriku.' Ketika mereka datang menjemputnya maka mengarahkan pandangannya ke langit, ternyata dia melihat rumahnya di surga. Sehingga, dia tetap berpegang teguh dengan ucapannya itu dan nyawanya pun menghilang, sedangkan batu itu dilemparkan kepada jasad yang sudah tidak bernyawa lagi.³³

Kemudian perumpamaan bagi istri Fir'aun untuk orang-orang yang beriman. Ibnu Jarir meriwayatkan bahwa Salman berkata," Ketika itu, istri Fir'aun disiksa di bawah terik matahari. Bila Fir'aun pergi, maka para malaikat turun untuk menaunginya dengan sayapnya. Dan ketika itu dia melihat rumahnya dalam surga." Ibnu Jarir juga meriwayatkan dari Abu Buzzah sebagaimana yang ada dalam penafsiran al-Ṭabari dalam kitab tafsirnya Tafsir al-Ṭabari. Demikian pula yang dialami oleh istri bendaharawan Fir'aun yang juga telah beriman. Dirinya disiksa dan anak-anaknya dibunuh. Namun dia tetap dalam pendirian keimanannya hingga ajal menjemputnya. Semoga Allah menyayangi istri Fir'aun yang dalam kisah ini bernama Asiah binti Muzahim r.a. dan istri bendaharawan, dan meridhai keduanya.³⁴

³² Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 4, hal. 203.

³³ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 10, hal. 142

³⁴ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 10, hal. 7116.

g. Surah Al-Lahab /111: 4, yaitu:

وَأَمْرَأْتُهُ حَمَّالَةَ الْخَطَبِ ﴿٤﴾

“Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar.”

Ayat ini dijelaskan dalam hadis riwayat Ibnu Abbas r.a.:

وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَأَنْذِرُ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَرَهْطَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ. خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- حَتَّى صَعِدَ الصَّفَا فَهَتَفَ « يَا صَبَاحَاهُ ». فَقَالُوا مَنْ هَذَا الَّذِي يَهْتِفُ قَالُوا مُحَمَّدٌ. فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ فَقَالَ « يَا بَنِي فُلَانٍ يَا بَنِي فُلَانٍ يَا بَنِي فُلَانٍ يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ » فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ فَقَالَ « أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلاً تَخْرُجُ بِسَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي ». قَالُوا مَا جَرَبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا. قَالَ « فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ». تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَوَقَدَّتْ . كَذَا قَرَأَ الْأَعْمَشُ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ ٣٥

“Dari Ibnu Abbas r.a. dia berkata,” Ketika diturunkan ayat ini, ‘Dan berilah peringatan...’ Rasulullah SAW keluar dan naik ke bukit Shafa, lalu berteriak, ‘Hati-hatilah!’ orang-orang saling bertanya, ‘Siapa yang berteriak?’ di antara mereka berkata, ‘Muhammad!’ mereka pun berkumpul mengerumuni beliau. Beliau bersabda, ‘wahai Bani Fulan! Wahai Bani Fulan! Wahai Bani Fulan! Wahai Bani Abdi Manaf! Wahai Bani Abdil Muthalib!’ mereka mengerumuni beliau. Lalu beliau bersabda, ‘Apa pendapat kalian seandainya aku beritahu kalian bahwa pasukan berkuda akan keluar di kaki gunung ini. Apakah kalian mempercayai?’ orang-orang menjawab, ‘Kami telah buktikan ‘Celaka engkau! Hanya untuk inilah engkau mengumpulkan kami?’ kemudian dia pergi. Lalu turunlah Surah ini, ‘Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan dia benar-benar binasa.’”

Telah diceritakan oleh Husain, katanya: saya telah mendengar Abu Mu’adz berkata: Ubaid telah menceritakan kepada kami, katanya: saya telah mendengar ad-Dhahak berkata: “Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu

³⁵ Muslim ibn al-Hajāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kairo: Dār Ihyā al-Kutub al-‘Arabiyah, tt., hal. 194.

bakar,” ketika dia membawa duri, lalu dia mneyebarkannya di sepanjang jalan untuk melukai Rasulullah SAW.³⁶

Abu Lahab adalah seorang paman Rasulullah SAW. Nama lengkapnya Abdul Uzza bin Abdul Muthalib. Nama panggilannya Abu Utaibah. Namanya Abu Lahab karena wajahnya yang sangat bercahaya, namun dia sangat memusuhi Rasulullah dan pengikut Rasulullah dalam penyebaran agama Islam.

Sayyid Quthb menuliskan,”Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar ,” istrinya juga akan masuk ke neraka bersama suaminya, Abu Lahab. Ada yang mengatakan bahwa perkatan membawa kayu bakar itu adalah kiasan terhadap segala usaha dan tindakannya mengganggu, menyakiti, memfitnah, dan mencelakakan Nabi SAW.³⁷

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa istri Abu Lahab, Urwah binti Harb, saudara perempuan Abu Sufyan, yang juga ikut suaminya masuk neraka akibat perbuatannya yang berusaha menghentikan dakwah Rasulullah SAW dengan memfitnah dan menghasut orang banyak untuk tidak mengikuti agama Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW.³⁸

Firman Allah Ta’ala, “*Dan istrinya pembawa kayu bakar.*” Dan ketika itu istrinya termasuk wanita terhormat di kalangan warga Quraisy. Dia adalah Ummu Jamil dengan nama lengkapnya Arwa bintu Harb bin Umayyah, saudara Abu Sufyan. Dia memberi bantuan kepada suaminya dalam menghalangi dakwah Rasulullah SAW. Oleh sebab itu, di hari kiamat nanti, dia akan memberikan bantuan kepada suaminya ketika dia disiksa di dalam api nerka jahannam. Diriwayatkan dari Sa’id bin Musayyab bahwa dia adalah seorang wanita yang mempunyai kalung yang sangat mahal di lehernya, kemudian dia berkata, “Aku mendermakan kalung ini untuk memperlancar permusuhan terhadap

³⁶ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, ... Juz 10, hal. 8824.

³⁷ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, ... Juz 6, hal. 4000.

³⁸ Aḥmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 10, hal. 512.

Muhammad.” Oleh karena itu, Allah memberi siksaan kepadanya di neraka dengan tali sabut.³⁹

Quraish Shihab menjelaskan bahwa tema utama bahkan satu-satunya tema yang dibicarakan dalam ayat ini tentang kebinasaan yang dialami oleh seorang tokoh utama musyrikin, yaitu Abu Lahab. Uraian menyangkut kebinasaan istrinya yang ikut dalam bagian siksaan yang akan dialami oleh Abu Lahab.⁴⁰

2. Makna Lafadz *Al-zawj*

Dalam al-Qur’an kata *al-zawj* ada yang diiringi dengan *dhamir* dan ada pula yang tidak, ada yang berbentuk dalam *mufrad*, *muṣanna*, dan *jama’*, dan ada pula dalam bentuk *fi’il*. Pada pembahasan ini penulis hanya membatasi pada kata *al-zawj* dalam bentuk *mufrad* dan *jama’*.

a. Surah Al-Baqarah/2: 35, yaitu:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾

“Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan -makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu Termasuk orang-orang yang zalim.

Al-Ṭabari menjelaskan bahwa Allah SWT. berfirman dengan ayat ini setelah Allah SWT. menikahkan Adam dengan Hawa dan menjadikannya sebagai penenang dirinya. Hal ini dikarenakan saat Adam telah diciptakan, dia merasakan sendirian selama berada di surga tanpa ada seseorang yang menemaninya (istri).

Al-Ṭabari mengambil pendapat dari Ibnu Abbas seperti berikut: “Musa bin Harun al Hamdani menceritakan kepada kami, katanya: Asbath menceritakan kepada kami dari as-Suddi tentang berita yang disebutkannya dari Malik, dan dari

³⁹ Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ... Juz 4, hal. 604.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kecerasian al-Qur’an*, ... Vol. 15, hal. 214.

Abu Shalih dari Ibnu Abbas dan dari Murrāh al-Hamdani dari Ibnu Mas'ud, dan dari sejumlah sahabat Rasulullah SAW: lalu iblis dari surga setelah ia dilaknat, dan ditempatkanlah Adam dalam surga, lalu ia berjalan-jalan di dalamnya dengan rasa asing tanpa ada istri yang menemaninya. Lalu ia tertidur dan bangun, tiba-tiba terdapat seorang perempuan yang duduk di sisi kepalanya yang diciptakan dari tulang rusuknya, maka ia pun bertanya kepadanya: "Siapakah engkau?" Ia menjawab: "*Imra'ah* (perempuan)." Ia bertanya: "Untuk siapa engkau diciptakan?" ia menjawab: "Untukmu". Malaikat bertanya kepadanya untuk melihat sampai dimana ilmunya, siapa namanya wahai Adam? Ia menjawab: *Hawa*. Malaikat bertanya: "Kenapa engkau namai *Hawa*?", Adam menjawab: "Karena ia diciptakan dari makhluk yang hidup."⁴¹

Kemudian dalam riwayat lain Imam Al-Ṭabari mengemukakan: Ibnu Hamid menceritakan kepada kami, katanya: Salamah bin al-Fadhil menceritakan kepada kami dari Ibnu Ishak, dia berkata: ketika Allah selesai mencela iblis karena enggan mentaatinya dan melaknatnya kemudian mengusirnya dari surga, maka Dia menghadap kepada Adam setelah ia diajari seluruh nama-nama. Ia (ibnu Ishak) berkata: Kemudian Adam mengantuk seperti yang kami dengar dari ahli kitab dari riwayat Ibnu Abbas dan yang lainnya- kemudian Allah mengambil satu tulang rusuk Adam di bagian kiri dan mengisi dengan daging, sedang Adam masih tertidur dan tidak terbangun sampai Allah selesai menciptakan *Hawa* sebagai istrinya dari tulang rusuknya dan menyempurnakan penciptaannya. Lalu Adam terbangun dan mendapatinya telah berada di sisinya. Maka ia pun berkata seperti cerita wallahu a'lam: dagingku, darahku, dan istriku. Maka ia pun merasa tenang kepadanya.⁴²

Abu Ja'far berkata dalam bahasa Arab seorang istri disebut dengan *al-zawj un* dan *al-zawj atun*, akan tetapi mereka lebih sering menggunakan kata *al-zawj atun* daripada kata *al-zawj un*. Ada yang berpendapat bahwa kata *al-zawj un*

⁴¹ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 334.

⁴² Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 335.

adalah bahasa *Azd Syanu'ah*. Adapun untuk seorang suami semuanya sepakat menyebutkan dengan *al-zawj un al-mar'ati*.⁴³

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ayat ini merupakan firman Allah SWT. kepada Adam untuk tinggal bersama istrinya, Hawa, di dalam surga itu. Allah mengizinkan mereka untuk tinggal di sana dan tidak boleh mendekati suatu pohon, yang boleh jadi ini melambangkan akan adanya larangan dalam kehidupan di muka bumi.⁴⁴

Kalau kita coba bandingkan dengan penafsiran mufassir yang menikah misalnya Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat ini juga sama dengan yang ditafsirkan oleh Ibnu Jarir ath-Ṭabari. Saat Adam tinggal di surga dan tidak memiliki pasangan hidup di sana, kemudian Allah menciptakan Hawa dari tulang rusuknya dan saat Adam bangun dia bertanya untuk apa Hawa diciptakan? Hawa menjawab:” Supaya kamu merasa tenteram kepadaku.”⁴⁵

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabaridan Ibnu Katsir, Hawa menyebutkan dirinya sebagai *imra'ah* (perempuan) saat ditanya oleh Adam karena saat itu Hawa belum menikah dengan Adam. Setelah Hawa menikah dengan Adam, sebutannya berubah menjadi *al-zawj* (pasangan Adam/istri) sebagaimana yang terdapat dalam pembahasan ayat ini.

Kalai kita lihat penafsiran yang lain Quraish Shihab misalnya, beliau menuturkan bahwa ayat ini berhubungan dengan kandungan ayat 30-34. Seakan-akan kelima ayat lalu menguraikan episode dari kisah Adam dan ayat ini serta ayat-ayat berikut adalah episode yang lain. Ketika Allah SWT. berfirman dengan menyatakan: “Hai Adam, diamilah dengan tenang, sebagaimana dipahami dari makna kata “*uskun*”, -engkau dan istrimu- berdua saja tidak bersama anak cucumu karena kamu tidak akan beranak cucu di surga ini. Dalam hal ini, Allah

⁴³ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 337.

⁴⁴ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 1, hal. 581.

⁴⁵ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 1, hal. 82.

SWT. menyatakan supaya Adam dan Hawa tinggal di dalam surga dengan segala keindahan dan semua kebutuhan terpenuhi di dalamnya.⁴⁶

b. Surah An-Nisa/4: 1, yaitu:

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 ﴿١﴾

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan -mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki -laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”

Abu Ja’far mengatakan bahwa ayat *خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا* artinya adalah Allah menciptakan dari dirinya yang satu yaitu Adam, seorang istrinya, yakni dengan pasangannya yang kedua. Dalam hal ini ulama berpendapat bahwa orang tersebut adalah seorang perempuan (*imra’ah*) yang bernama Hawa. Dalam riwayat dari Basyar bin Mi’adz, dari Yazid, dari Sa’id, dari Qatadah dia berkata: *خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا* yaitu Hawa yang diciptakan dari Adam, dari tulang rusuknya yang bengkok.⁴⁷

Menurut Al-Maraghi ayat ini merupakan perintah Allah SWT. kepada makhluk-Nya agar bertakwa kepada-Nya, yaitu dengan beribadah kepada-Nya tanpa menyekutukan-Nya. Selain itu Allah mengingatkan akan kekuasaan-Nya dalam menciptakan manusia dari diri yang satu, yaitu Adam a.s. “Dan Dia menciptakan dari diri itu pasangannya ,” yaitu Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk Adam bagian belakang bagian kiri ketika ia sedang tidur.⁴⁸

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kecerasian al -Qur’an*, ... Vol. I, hal. 156.

⁴⁷ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, ... Juz 3, hal. 1924.

⁴⁸ Abū al-Fidā’ Isma’īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ... Juz 1, hal. 876.

Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan bahwa konteks ayat ini untuk menjelaskan lahirnya laki-laki dan perempuan yang banyak karena dari seorang ayah yakni Adam dan seorang ibu yakni Hawa, yang disesuaikan dengan *nafsin wahidah* yang dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya.⁴⁹

Selanjutnya Quraish Shihab menjelaskan kata *al-zawj aha* pada ayat ini secara harfiah bermakna pasangannya adalah istri Adam a.s. yang populer bernama Hawa. Quraish Shihab menegaskan *khalafa minha al-zawj aha* yaitu Allah menciptakan darinya, yakni dari *nafsin wahidah* itu pasangannya mengandung diri makna bahwa pasangan suami istri hendaknya menyatu sehingga menjadi diri yang satu, yakni menyatu dalam perasaan dan fikirannya, dalam cita dan harapannya, dalam gerak dan langkahnya, bahkan dalam menarik dan menghembuskan nafasnya. Itu sebabnya pernikahan disebut (زواج) *zawaj* yang berarti keberpasangan di samping dinamai (نكاح) *nikah* yang berarti penyatuan ruhani dan jasmani. Suami dinamai (زوج) *al-zawj* dan istri pun demikian.⁵⁰

c. Surah Al-Anbiya' /21: 90, yaitu:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾

“Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepada nya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas. dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada kami.”

Al-Ṭabari mengambil riwayat dari Basyar, dari Yazid, dari Sa'id, dari Qatadah dia berkata: *وَاصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ* bahwasanya istri Imran itu adalah seorang

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ...Vol. I hal. 331.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ...Vol. I hal. 332.

yang mandul, maka Allah menjadikannya untuk dapat melahirkan, dan Allah menganugerahkan kepadanya anak yang bernama Yahya.⁵¹

Firman Allah Ta'ala, "...*Kami anugerahkan kepada nya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung ...*". Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa doa dari nabi Zakariya dikabulkan dengan sangat cepat dan langsung. Sebelum itu istrinya dalam kondisi mandul, tidak bisa mengandung. Redaksi meringkas beberapa perincian dalam peristiwa ini, sehingga langsung kepada peristiwa pengabulan Allah atas doanya.⁵²

Al Maraghi menegaskan perbuatan-perbuatan baik atau sifat-sifat terpuji seseorang dapat memperoleh apa yang mereka dari Allah. Demikian pula yang diterima oleh nabi Zakariya a.s. dan istrinya yang dalam keadaan sudah tua renta akhirnya mereka dapat memperoleh keturunan sebagai penerus dari kenabian Zakariya.⁵³

Quraish Shihab menguraikan ayat ini sebagai pelanjut dari kisah nabi Yunus yang atas pertolongan Allah berhasil keluar dari perut ikan yang sungguh sangat aneh dan menakjubkan. Sedangkan nabi Zakariya yang juga berkat pertolongan dan anugerah Allah memperoleh seorang anak yang keluar dari perut seorang ibu yang juga keadaannya aneh dan menakjubkan, sebab sang ibu adalah seorang wanita tua lagi mandul.⁵⁴

Allah maha mengetahui betapa tulus nabi Zakariya dalam berdoa. Oleh karena itu, Allah mengabulkan doanya dengan menganugerahinya seorang putra yang bernama Yahya sebagai pewaris dan Allah jadikan anaknya sebagai nabi. Lalu Allah sehatkan istrinya sehingga dia dapat mengandung dan melahirkan anak yang dimohonkannya itu.

Firman-Nya *وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ* tidak harus dipahami dalam arti istrinya dikembalikan Allah dalam keadaan muda -sebagaimana dikemukakan

⁵¹ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ... Juz 7 ..., hal. 5757.

⁵² Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 4, hal. 2395.

⁵³ Aḥmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 6, hal. 192.

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ... Vol. VIII, hal. 500.

Thabathaba'i- tetapi *ishlah* atau perbaikan yang dimaksud adalah perbaikan kesehatannya sehingga dia yang tadinya mandul kembali sehat dan dapat dapat melahirkan.⁵⁵

d. Surah Al-Furqan/25: 74, yaitu:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا
لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾

“Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan Kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa. ”

Imam Tabari menafsirkan ayat ini dengan mengambil riwayat dari Ahmad bin Muqadam dari Hazam dia berkata: saya banyak mendengar Hasan bertanya, ”Wahai Abi Sa’id, Allah SWT berfirman ‘..Anugerahkanlah kepada kami isteri - isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami)...’ apakah di dunia dan di akhirat? Beliau menjawab: ‘Tidak, tetapi di dunia saja.’ Hasan bertanya lagi, ‘Lalu apakah itu?’ Beliau menjawab, ‘(Yaitu) orang-orang mukmin yang melihat istri dan anaknya taat kepada Allah.’⁵⁶

Firman Allah Ta’ala, ” Dan orang-orang yang berkata, ‘Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami istri-istri kami dan keturunan sebagai penyenang hati.’” Yakni, orang-orang yang memohon kepada Allah kiranya Dia mengeluarkan dari sulbinya keturunan dan menaati dan menyembah Dia Yang Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Ikrimah berkata, ”Mereka tidak mengharapkan keturunan yang tampan dan cantik, namun menginginkan keturunan yang taat.” Kemudian firman Allah Ta’ala, ” Dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa, ” yakni manusia-manusia yang meneladani kebaikan kamu sehingga penghambaan mereka terus menyambung melalui penghambaan anak-anak dan keturunannya dan perolehan hidayah mereka pun memberi manfaat

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an, ... Vol. VIII*, hal. 501.

⁵⁶ Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān, ... Juz 8*, hal. 6178.

kepada keturunannya. Perbuatan yang demikian mengandung pahala yang banyak lagi.⁵⁷

Sayyid Quṭb juga menafsirkan ayat ini dengan tafsiran yang sama dengan al-Maraghīy. Dalam ayat ini merupakan pengharapan orang-orang mukmin agar mereka diberi istri dan keturunan yang sejalan dengan manhaj mereka. Dan mereka juga mengarpakan agar menjadi imam yang dapat memberi teladan yang baik bagi orang-orang yang bertakwa kepada Allah dan takut terhadap-Nya.⁵⁸

Menurut al-Maraghīy ayat ini mengandung dua perkara yang menjadi permohonan kepada Allah, yaitu agar mereka diberi oleh Allah istri dan keturunan yang beribadah kepada-Nya semata, sehingga mereka merasa bahagia di dunia dan di akhirat, dan agar Allah menjadikan mereka para pemberi petunjuk kepada orang-orang yang mau mengikuti petunjuk, para penyeru kepada kebaikan, para penyuruh untuk mengerjakan yang ma'ruf dan para pencegah perbuatan yang mungkar.⁵⁹

Quraish Shihab juga menafsirkan bahwa ayat ini membuktikan bahwa sifat hamba-hamba Allah yang terpuji itu tidak hanya terbatas pada upaya menghiasi diri dengan perbuatan terpuji, juga memberi perhatian kepada keluarga dan keturunannya, bahkan masyarakat umum. Doa ini juga dibarengi dengan usaha dengan mendidik anak dan keluarga agar menjadi manusia terhormat karena anak dan pasangan tidak dapat menjadi penyejuk mata tanpa keberagaman yang baik, budi pekerti yang luhur, serta pengetahuan yang memadai.⁶⁰

e. Surah Al-Ahzab/33: 6, yaitu:

النَّبِيِّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ
بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا
كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

⁵⁷ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 3, hak. 342.

⁵⁸ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, ... Juz 5, hal. 2571.

⁵⁹ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 7, hal. 4.

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ... Vol. IX, hal. 165.

“Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri -isterinya adalah ibu -ibu mereka. dan orang -orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris -mewarisi) di dalam kitab Allah daripada orang -orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik kepada saudara -saudaramu (seagama). adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam kitab (Allah).”

Pengarang tafsir al-Ṭabari menjelaskan “isteri-isterinya adalah ibu -ibu mereka” menjaga kehormatan istri-istri Nabi SAW sama seperti menjaga kehormatan dari ibu-ibu mereka, seperti keharaman untuk dinikahi setelah Rasulullah SAW wafat sebagaimana diharamkan bagimu untuk menikahi ibumu sendiri. Telah menceritakan kepada kami Basyar, dari Yazid, dari Sa’i dari Qatadah,” Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang -orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri -isterinya adalah ibu - ibu mereka..” dengan mengagungkan hak-hak mereka. Sebagian ada yang menyebutkan, “ dan Beliau adalah ayah bagimu. ⁶¹

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ayat ini menghubungkan perasaan keibuan antara istri-istri Rasulullah dengan seluruh orang-orang yang beriman. Istri-istri Nabi SAW dinamakan dengan *ummahat al-mukminin* (ibu-ibu kaum mukminin). Prediket keibuan ini dan derajat mulia yang mereka miliki dengan sifat itu juga menuntut beberapa konsekuensi, diantaranya sebagai berikut:

- 1) Hidup sesuai dengan yang diajarkan oleh Rasulullah dan meninggalkan segala perkara keduniaan beserta segala perhiasannya. Walaupun wanita-wanita tersebut merupakan istri Nabi SAW., mereka tetap manusia biasa yang memiliki tabiat seperti sifat manusia pada umumnya yang memiliki kecenderungan alami terhadap kenikmatan dunia seperti halnya dalam pemberian nafkah.
- 2) Menuntut mereka untuk menjaga kesucian dan kehormatan mereka sebagai istri Nabi Saw yang merupakan generasi terbaik sepanjang sejarah, seperti ketika mereka berbicara dengan laki-laki asing dengan

⁶¹ Abū Ja’far Muḥammad ibn Ja’ir al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay al-Qur’ān, ...* Juz 8, hal. 6613.

sifat-sifat kewanitaannya mereka, yaitu kelembutan dan ketundukan yang membangkitkan syahwat lelaki. Meskipun mereka ummahatul mukminin yang tidak seorang pun yang bernafsu kepada mereka dan tidak ada pula orang yang berpenyakit hati menginginkan mereka, namun Allah Maha Mengetahui bahwa dalam suara wanita ketika dia tunduk dalam pembicaraannya dan lemah lembut dalam perkataannya, maka akan membangkitkan keinginan dan fitnah di dalam hati.

- 3) Untuk tidak berhias dan bertingkah laku seperti orang Jahiliyah dahulu, seperti keluar dan berjalan di antara laki-laki, berjalan dengan lenggak-lenggok dan genit, serta menampakkan auratnya yang seharusnya mereka tutupi.
- 4) Haram dinikahi setelah Rasulullah SAW wafat, disebabkan kedudukan mereka sebagai ummahatul mukminin untuk menjaga kehormatan mereka dan keistimewaan mereka sebagai istri Rasulullah SAW.⁶²

Sedangkan menurut al-Maraghi firman Allah, "Istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka," dalam hal keharaman untuk dinikahi, dihormati, dan dimuliakan. Namun, tidak dibolehkan berkhalwat dengan mereka. Ijma' ulama menetapkan bahwa kemuhriman itu tidak berlaku bagi anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan mereka.⁶³ al-Maraghi menyebutkan bahwa dalam ayat ini Allah juga menjelaskan bahwa nabi Muhammad SAW bukanlah bapak dari seorang di antara umatnya. Akan tetapi beliau adalah bapak dari semua umatnya, sifat kebabakannya bersifat umum, dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka.

Arti lafadz *وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* adalah bahwa istri-istri nabi itu berstatus sebagai ibu-ibu mereka dalam hal ke*muhriman*, harus dihormati, diagungkan dan dimuliakan. Adapun hal-hal yang selain itu, maka istri-istri nabi berstatus sebagai sama dengan wanita-wanita yang bukan *muhrim* lainnya. Dengan

⁶² Sayyid Quṭb, *Fī Zīlāl al-Qur'ān*, ... Juz 5, hal. 2821.

⁶³ Abū al-Fidā' Isma'īl ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ... Juz 3, hal. 477.

demikian, maka mereka tidak boleh memandangnya dan tidak boleh pula mewarisinya, dan lain sebagainya.⁶⁴

B. Perbedaan Latar Belakang

Produk penafsiran Al Qur'an dari suatu generasi ke generasi berikutnya memiliki corak dan karakteristik yang berbeda-beda. Hal ini sesungguhnya disebabkan oleh banyak faktor. Di antara faktor tersebut adalah adanya perbedaan latar belakang situasi sosio-historis di mana seorang mufassir itu hidup dan berkiprah secara intelektual. Bahkan, situasi psiko-politik yang meliputi kehidupan seorang mufassir saat penulisan kitab tafsirnya, juga sangat kentara kental memberi warna bagi penafsirannya. Oleh karena itu, dapat dimaklumi jika seorang Michel Foucault⁶⁵ mengemukakan sebuah tesis bahwa perkembangan ilmu pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari adanya hubungan kekuasaan.

Selanjutnya, selain faktor teks ayat-ayat Al Qur'an yang mengandung cakupan makna yang sangat luas (*yahtamil wujûh al-ma'nâ*), perbedaan karakteristik dan corak penafsiran juga disebabkan karena adanya perbedaan spesialisasi keilmuan dan keahlian masing-masing mufassir. Dengan demikian, adanya pluralitas penafsiran Al Qur'an merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat ditolak. Tentunya, hal tersebut sah-sah saja, sepanjang dapat dipertanggungjawabkan secara agama, moral dan keilmuan.

Menilik latar belakang kedua mufassir yang tidak menikah yaitu Imam al-Ṭabari dan Sayyid Quṭb menurut analisis penulis tidaklah terlalu berpengaruh besar terhadap hasil penafsiran tentang term-term lafadz di dalam al-Qur'an yang di artikan istri. artinya penafsirannya tidak bertentangan atau berbeda jauh dengan para mufassir lainnya yang menikah. Meskipun juga tidak bisa dikatakan sama persis namun juga tidak bisa dikatan bertentangan.

⁶⁴ Aḥmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, ... Juz 7, hal. 347.

⁶⁵ Paul-Michel Foucault (1926-1984) adalah seorang filosof asal Prancis, sejarawan, intelektual, kritikus dan sosialis. Ia dikenal dengan penelitian yang tajam tentang berbagai hal, antara lain bidang institusi, psikiatri, kedokteran dan ilmu-ilmu sosial. Karyanya tentang kekuasaan dan hubungannya dengan pengetahuan telah banyak diperdebatkan.

Al-Ṭabari, secara kultural-akademik termasuk orang yang beruntung, jika dilihat setting-sosial kehidupannya yang diwarnai oleh kemajuan peradaban Islam dan berkembangnya pemikiran ilmu-ilmu keislaman pada abad III hingga awal abad IV H. Keadaan ini sangat berpengaruh secara mental maupun intelektual terhadap perkembangan keilmuannya. Sehingga jika kita lihat penafsirannya terhadap term-term yang bermakna istri maka al-Ṭabari tidak akan jauh penafsirnya dengan mengutip hadiṣ Nabi maupun ucapan para sahabat, sebagaimana ciri khas tafsir-tafsir klasik.

Nuansa lain akan terasa jika kita tengok misalnya Sayyid Quṭb ketika menafsirkan Surah Al-Ahzab/33: 6, ia menjelaskan bahwa Istri-istri Nabi SAW dinamakan dengan *ummahat al-mukminin* (ibu-ibu kaum mukminin). Dimana predikat keibuan ini dan derajat mulia yang mereka miliki dengan sifat itu juga menuntut beberapa konsekuensi, harus hidup sesuai dengan yang diajarkan oleh Rasulullah dan meninggalkan segala perkara keduniaan beserta segala perhiasannya. Walaupun wanita-wanita tersebut merupakan istri Nabi SAW., mereka tetap manusia biasa yang memiliki tabiat seperti sifat manusia pada umumnya yang memiliki kecenderungan alami terhadap kenikmatan dunia seperti halnya dalam pemberian nafkah.

Kemudian menuntut mereka untuk menjaga kesucian dan kehormatan mereka sebagai istri Nabi yang merupakan generasi terbaik sepanjang sejarah, Untuk tidak berhias dan bertingkah laku seperti orang Jahiliyah dahulu serta haram dinikahi setelah Rasulullah SAW wafat, disebabkan kedudukan mereka sebagai *ummahat al-mukminin* untuk menjaga kehormatan mereka dan keistimewaan mereka sebagai istri Rasulullah SAW.

Penjelasan seperti ini tidak ditemukan dalam penafsiran-penafsiran oleh ulama lainnya. Menurut analisis penulis hal ini tidak terlepas dari situasi psiko-politik yang meliputi kehidupan Sayyid Quṭb pada saat itu, ketiak beliau dipenjara oleh rezim penguasa yang dalam pandangan Sayyid Quṭb sudah sangat jauh dari nilai-nilai al-Qur'an. Sehingga penafsiran Sayyid Quṭb ini lebih terlihat

sebagai seruan jihad untuk melawan segala kemunkaran rezim pemerintahan mesir pada saat itu.

C. Perbedaan Metodologi

Metode adalah satu sarana untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Dalam konteks pemahaman al-Quran, metode bermakna: “prosedur yang harus dilalui untuk mencapai pemahaman yang tepat tentang makna ayat-ayat al-Quran.” Dengan kata lain, metode penafsiran al-Quran merupakan: seperangkat kaidah yang seharusnya dipakai oleh *mufassir* (penafsir) ketika menafsirkan ayat-ayat al-Quran.

Perkembangan wacana metode tafsir hingga saat ini secara garis besar mengenalkan empat macam (metode), yaitu: *ijmāli* (global), *tahlili* (analitik), *muqārin* (perbandingan) dan *maudhū’ī* (tematik). Lahirnya metode-metode tafsir disebabkan oleh tuntutan perubahan sosial yang selalu dinamik. Dinamika perubahan sosial mengisyaratkan kebutuhan pemahaman yang lebih kompleks. Kompleksitas kebutuhan pemahaman atas al-Quran itulah yang mengakibatkan, tidak boleh tidak, para *mufassir* harus menjelaskan pengertian ayat-ayat al-Quran yang berbeda-beda.

Dengan kata lain, metode penafsiran al-Quran akan menentukan hasil dari penafsiran. Ketepatan pemilihan metode, akan menghasilkan pemahaman yang tepat, begitu juga sebaliknya. Dengan demikian, metodologi tafsir menduduki posisi yang teramat penting di dalam tatanan ilmu tafsir, karena tidak mungkin sampai kepada tujuan tanpa menempuh jalan yang menuju ke sana.

Metode muqaran (komparatif) digunakan dalam tafsir ini. Karena di dalamnya memuat pendapat-pendapat para ulama dan membanding pendapat sebagian mereka dengan pendapat sebagian yang lain.⁶⁶ Tafsir al-Tabari, dikenal sebagai tafsir bi al-ma'sur, yang mendasarkan penafsirannya pada riwayat-riwayat yang bersumber dari Nabi, para sahabatnya, tabi'in, dan tabi'ut tabi'in. Ibnu Jarir dalam tafsir dalam tafsirnya telah mengkompromikan antara riwayat

⁶⁶ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 2000, hal. 31.

dan dirayat.⁶⁷ Dalam periwayatan ia biasanya tidak memeriksa rantai periwayatannya, meskipun kerap memberikan kritik sanad dengan melakukan *ta'dil* dan *tarjih* tentang hadis-hadis itu sendiri tanpa memberikan paksaan apapun kepada pembaca.

Sekalipun demikian, untuk menentukan makna yang paling tepat terhadap sebuah lafaz, ia juga menggunakan ra'yu. Dalam kaitan ini, secara runtut yang pertama-tama ia lakukan, adalah membeberkan makna-makna kata dalam terminologi bahasa Arab disertai struktur linguistiknya, dan (*I'rab*) kalau diperlukan. Pada saat tidak menemukan rujukan riwayat dari hadis, ia akan melakukan pemaknaan terhadap kalimat, dan ia kuatkan dengan untaian bait syair dan prosa kuno yang berfungsi sebagai syawahid dan alat penyelidikan bagi ketepatan pemahamannya. Dengan langkah-langkah ini, proses tafsir (*takwil*) pun terjadi. Berhadapan dengan ayat-ayat yang saling berhubungan (*munasabah*) mau tidak mau ia harus menggunakan logika (*mantiq*). Metode semacam ini termasuk dalam kategori Tafsir Tahlili dengan orientasi penafsiran bi al-ma'sur dan bi ar-ra'yi yang merupakan sebuah terobosan baru di bidang tafsir atas tradisi penafsiran yang berjalan sebelumnya.

Ketika menafsirkan term-term yang bermakna istri maka nampak bagaimana al-Ṭabari menjelaskan dengan panjang lebar dengan menampilkan berbagai jalur riwayat, dan juga analisis bahasa yang sarat dengan syair dan prosa Arab kuno, serta varian-varian qira'at. Misalnya ketika menjelaskan tafsir Surah Al-Baqarah/2: 35 al-Ṭabari dengan begitu piawinya menceritakan kronologi peristiwa penciptaan hawa dengan begitu detailnya. Ia jelaskan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah yang bengkok, setelah tercipta Hawa menyebut dirinya *imra'ah* baru setelah dinikahi Adam disebut dengan *zawj*. Hal ini menunjukkan kepakaran al-Ṭabari di bidang sejarah, sehingga tidak mengherankan jika ayat-ayat yang berkenaan dengan aspek historis ia jelaskan secara panjang lebar, dengan dukungan cerita-cerita pra-Islam (*Israiliyyat*).

⁶⁷ Shidqy al 'Athar, *Muqaddimah Tafsir Ibn Jarir*, Beirut: Darul Fikr, 1995, hal. 3.

Metode berbeda digunakan Sayyid Quṭb dalam menafsirkan al-Qur'an secara umum maupun term-term yang bermakna istri secara khusus. Metode yang dipakai Sayyid Qutb adalah lebih menekankan untuk berpandangan universal dan komprehensif terhadap Al-Quran, menegaskan tujuan-tujuan fundamental Al-Quran, menerangkan urgensi praktek pergerakan Al-Quran dan berusaha menjauhi pembahasan yang bertele-tele yang dapat menghalangi cahaya Al-Quran.

Sehingga ketika menafsirkan Al-Baqarah/2: 35 Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ayat ini merupakan firman Allah SWT kepada Adam untuk tinggal bersama istrinya, Hawa, di dalam surga itu. Allah mengizinkan mereka untuk tinggal di sana dan tidak boleh mendekati suatu pohon, yang boleh jadi ini melambangkan akan adanya larangan melanggar aturan al-Qur'an dalam kehidupan di muka bumi.

D. Melawan Subyektifitas Penafsiran.

Keberpihakan dan kepentingan adalah suatu hal yang wajar ada pada diri mufassir. Bahkan dalam keadaan tertentu, mufassir sangat sulit melepaskan diri dari keberpihakan dan kepentingan. Tidak berpihak, adalah bagian dari keberpihakan itu sendiri. Represi atas kepentingan termasuk bagian dari kepentingan itu sendiri. Oleh sebab itu, keberpihakan dan kepentingan mufassir harus dikendalikan dengan sebuah regulasi.

Jika kita mengamati kekayaan khazanah tafsir Al-Qur'an dari masa klasik sampai saat ini, maka akan ditemukan dua kecenderungan Mufassir. *Pertama*, Mufassir yang menekankan pentingnya berbagai informasi tentang teks, ia menawarkan banyak pengetahuan dan membuat kesadaran menjadi lebih mengetahui kondisi obyektif Teks. Mufassir ini, menafsirkan Al-Qur'an cukup dengan menyingkap makna teks saja, Karena teks merupakan tujuan akhir. Mufassir kelompok ini seolah netral, terlihat tidak berkepentingan. Ia menafsirkan Al-Qur'an tanpa berpihak kepada apa dan siapapun. Tafsir jenis ini banyak menggunakan metode Tahlili, seperti Tafsir at-Ṭabari, Tafsir Ibnu katsir, Tafsir al-Zamakhsyari dan lain sebagainya.

Kedua, Mufassir yang lebih suka mempertimbangkan kondisi sosial di mana ia hidup. Menafsirkan Al-Qur'an tidak cukup hanya menyingkap makna dari teks saja, tetapi juga harus menginduksikannya dari realitas. Teks bukanlah tujuan akhir, sebab teks bukanlah struktur yang kosong, namun berangkat dari setting sosial. Mufassir kelompok ini selalu berpihak dan berkepentingan, bukan netral. Tafsir jenis ini banyak menggunakan metode Maudhu'i seperti yang dilakukan oleh M. Shahrur, Hasan Hanafi, Farid Esack, Khaled M. Abou el-Fadl, Nasr Hamid Abu Zayd, dan lainnya.

Jika kita kembali kepada al-Ṭabari dan Sayyid Quṭb, menurut hemat penulis sudah mewakili dua model mufassir di atas. Artinya al-Ṭabari lebih menekankan pentingnya berbagai informasi tentang teks sedangkan Sayyid Quṭb tidak cukup hanya menyingkap makna dari teks saja, tetapi juga harus menginduksikannya dari realitas karena baginya teks bukanlah tujuan akhir, sebab teks bukanlah struktur yang kosong, namun berangkat dari setting social.

Namun toh demikian, subjektifitas yang lebih nampak menonjol dari penafsiran Sayyid Quṭb bukanlah hal yang salah karena subjektivitasnya masih mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang disepakati para ulama tafsir disertai niat *ijtihad* mencari kebenaran, maka subjektivitas macam ini adalah subjektivitas yang dibenarkan. Terkait hal ini Hasan Hanafi telah merumuskan prinsip-prinsip yang inheren pada keberpihakan mufassir :

1. *Pertama*, adanya komitmen sosial politik. mufassir bukan pihak yang netral. Ia hidup dalam sebuah lakon dan krisis di negrinya. Ia dibentuk oleh realitasnya dan terobsesi oleh perubahan sosial. Ia mesti mengidentifikasi dirinya dengan orang miskin dan kalangan tertindas. Tidak ada mufassir tanpa adanya komitmen terhadap sesuatu. Tidak adanya komitmen adalah komitmen yang negatif. Mufassir adalah orang yang berkomitmen karena ia adalah pembaharu, aktor sosial dan revolusioner. *Kedua*, mencari sesuatu. Mufassir tidaklah berangkat dari kekosongan ruang dan waktu, ia mencari sesuatu. Sesuatu itu

adalah solusi. Ia memprioritaskan kenyataan melalui teks, dan pertanyaan melalui jawaban.

2. *Ketiga*, Menganalisa fakta. Mufassir hendaknya merumuskan kemaslahatan yang didasarkan realitas kepemilikan, ketertindasan, hak asasi, kekuasaan dan kekayaan.
3. *Keempat*, membuat komparasi antara idealitas dan kenyataan. Mufassir hendaknya membuat komparasi antara struktur ideal yang diambil dari *contents-analysis* teks, dan kenyataan yang diambil dari statistik dan ilmu-ilmu sosial. *Mufassir* berada di antara teks dan realitas. Antara cita-cita dan kenyataan. Antara kemaujudan dan ketidakadaan.
4. *Kelima*, Mendeskripsikan bentuk-bentuk aksi. Ketika jarak berada berada di antara dunia ideal dan dunia nyata, antara kerajaan surga dan kerajaan bumi, aksi kemudian muncul sebagai tahap baru proses interpretasi. *Mufassir* beralih dari teks ke aksi. dari teori ke praktek. Dari memahami ke melakukan perubahan.⁶⁸

⁶⁸ Hasan Hanafi, “*Dari Teks ke Aksi; Merekomendasikan Tafsir Tematik*” artikel dalam Jurnal Studi Al-Qur’an Vol. 1 No.1 Januari 2006, hal. 68-70.

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian pada bab-bab di atas secara keseluruhan, maka beberapa kesimpulan yang dapat diambil adalah:

1. Perbedaan latar belakang mufassir yang tidak menikah ternyata tidaklah memberikan pengaruh yang menyebabkan perbedaan penafsiran dengan para mufassir yang menikah dalam menjelaskan term-term lafadz yang bermakna istri di dalam al-Qur'an. Namun yang membuat berbeda di dalam penafsiran, meskipun tidak sampai berlawanan adalah latar belakang situasi psiko-politik yang meliputi kehidupan mufassir saat penulisan kitab tafsir tersebut. Al-Ṭabari lebih menekankan pentingnya berbagai informasi tentang teks sedangkan Sayyid Quṭb tidak cukup hanya menyingkap makna dari teks saja, tetapi juga harus menginduksikannya dari realitas yang ada, karena baginya teks bukanlah tujuan akhir, sebab teks bukanlah struktur yang kosong, namun berangkat dari setting social.
2. Namun demikian, subjektifitas yang nampak lebih menonjol dari penafsiran Sayyid Quṭb bukanlah hal yang salah karena

subjektivitasnya masih mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang disepakati para ulama tafsir dan disertai niat *ijtihad* mencari kebenaran.

3. Kata *al-zawj* secara keseluruhan disebutkan dengan 21 bentuk derivasinya yang digunakan sebanyak 81 kali dalam 72 ayat yang tersebar pada 43 surat yang berbeda. Sedangkan lafaz *imra'ah* ditemukan dengan 6 bentuk derivasinya yang digunakan 26 kali yang tersebar pada 15 surat yang berbeda. Kemudian lafadz *al-nisā'* dengan berbagai bentuknya diulang tidak kurang dari 59 kali dalam al-Quran.
4. Penggunaan kata *al-zawj* dalam al-Qur'an adalah hanya untuk konteks kehidupan suami istri yang benar-benar memiliki rasa cinta dan kasih sayang, dan juga memiliki keturunan. Adapun penggunaan kata *imra'ah* dalam al-Qur'an digunakan dalam konteks kehidupan rumah tangga yang kurang harmonis, seperti kurang seiman. Disamping itu, kata *imra'ah* ini juga digunakan untuk istri yang belum memiliki keturunan. Sedangkan kata *al-nisā'* lebih umum penggunaannya yaitu untuk mewakili objek perempuan yang lebih mengarah kepada pembahasan tentang hukum yang berkaitan dengan pernikahan.

B. Saran-saran

Tidak ada kata yang lebih mulia selain ucapan rasa syukur kepada Allah SWT atas segala nikmatnya kepada kita semua khususnya kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan tulisan ini. Penulis sangat menyadari karya tulis ini masih jauh dari kesempurnaan dan sangat banyak kekurangan-kekurangannya. Untuk itu hal yang diharapkan dari penulis kepada para pembaca adalah turut berpartisipasi dengan memberikan masukan dan saran serta kritik yang membangun.

Beberapa hal yang dirasakan oleh penulis ketika dalam menyelesaikan penulisan ini dan semoga menjadi saran kepada semua pembaca, khususnya bagi penulis sendiri adalah:

1. Selain usaha yang keras perlu penguasaan bergai disiplin ilmu yang luas dan mendalam untuk bisa mampu menghasilkan suatu karya tulis yang berbobot khususnya dalam bidang tafsir.
2. Semoga pembaca dapat mengambil pelajaran, menambah wawasan serta dapat mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Karena dengan mengetahui akan fungsi dan peran serta kisah dari para istri Nabi dalam Qur'an hal ini dapat memperbaiki dan menambah kualitas hidup ini khususnya bagi para perempuan yang menjadi seorang istri bagi suaminya dan ibu bagi anaknya.
3. Terakhir, penulis juga berharap semoga kajian ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya, semoga kita semua mampu mengaplikasikan dalam kehidupan. Sehingga menjadi hamba yang mulia dihadapanNya dan makhluk ciptaan-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al ‘Athar, Shidqy. *Muqaddimah Tafsir Ibn Jarir*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Abd al- Baqī, Muhammad Fu’ād. *Al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadiṣ, 1999.
- Abidu, Yunus Hasan. *Tafsir al-Qur’an: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, Tangerang: Gaya Media Pratama, 2007.
- Al-Dardīr, Aḥmad. *Sharḥ Dardīr Mi’rāj*, Surabaya: al-Hidayah, t.t.
- Al-Dardīr, Aḥmad. *Syarḥ Dardīr Mi’rāj*, Surabaya: al-Hidayah, t.t.,.
- Anshari. “*Penafsiran Ayat-Ayat Gender Dalam Tafsir Al-Misbah*”, Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2006.
- Al-Aṣfahāni, Abū al-Ḥusain ibn Muhammad ibn Mufaḍḍal al-Rāghib. *Mu’jam Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2007.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Ilmu-ilmu Al-Qur’an*, Bulan Bintang, Jakarta, 1972.
- _____, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Jakarta: Cakrawala, 2011.
- Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Ma’ūd. *Ma’ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2014.

- Al-Baiḍāwī, Naṣīr al-Dīn Abū Saʿīd Abdullah ibn ʿUmar ibn Muhammad al-Syairazī. *Tafsīr al-Baiḍāwī*, Kairo: Maktabah al-Taūfiqiyah, t.t.
- Baidan, Nashiruddin. *Metodoe Penafsiran Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip di dalam al-Qurʿan*, Pekanbaru: Fajar Harapan, 1993
- _____. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Basri, Hasan. *Merawat Cinta Kasih*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Bukhārī, Abū Abdillāh Muhammad bin Ismāʿīl *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dār al-Āfāq al-ʿArabiyah, 2004.
- Bungin, Burhan, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad Menurut Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zhilali Al-Qurʿan*, Jakarta: Era Intermedia, 2001.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*, t.th. Pusat Bahasa, 2008.
- Djalal, Abdul. *Ulumul Qurʿan*, Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.
- Engineer, Ashghar Ali. *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, Yogyakarta: Lkis, 2003.
- Fahrudin, Ali. “*Pengaruh Perbedaan Qiraʿat Dalam Penafsiran Ayat-Ayat Relasi Gender*” Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2006.
- Fairuz, A.W. Munawir, Muhammad. *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Prograssif, 2007.
- Al-Farmawī, Abd al-Hay. *al-Bidāyat fi Tafsīr al-Mawḍūʿiy*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah Miṣr, 1977.
- Fathurrahman, Jajat Burhanuddin, Oman. *Tentang Perempuan Islam, Wacana dan Gerakan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Gymnastiar, Abdullah. *Meraih Bening Hati Dengan Manajemen Qalbu*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Hakim, Lukman Nul. *Buku Daras Metodologi dan Kaidah-Kaidah Tafsir*, Palembang: IAIN Raden Fatah., 2007.
- Halim, Amanullah. *Isa Putra Maria*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.

- Hanafi, Hasan. “*Dari Teks ke Aksi; Merekomendasikan Tafsir Tematik*” artikel dalam Jurnal Studi Al-Qur’an Vol. 1 No.1 Januari 2006
- Hendricks, William. *How to Manage Conflict*, Jakarta: Bumi Aksara, 2001.
- Hidayat, Nuim *Sayyid Qutb dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005
- <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/11/14/nf0ij7-tingkat-perceraian-indonesia-meningkat-setiap-tahun-ini-datanya>, diakses 02 Agustus 2016.
- <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/11/14/nf0ij7-tingkat-perceraian-indonesia-meningkat-setiap-tahun-ini-datanya>, diakses 02 Agustus 2016
- Ibn ‘Asyūr, Muhammad Ṭahīr. *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia, Dār Suḥnūn li al-Nasyr wa al-Tauzī’, t.t,
- Ibn Hanbal, Aḥmad ibn Muhammad. *Al-Musnad*, Kairo: Dār al-Ḥadiṣ, 1995,
- Ibn Iyās, Aḥmad . *Badā’i al-Zuhūr fi Waqā’i al-Duhūr*, Surabaya, Al-Hidayah, t.t.
- Ibn Kaṣīr al-Qursyī ad-Dimasyqī, Abū al-Fidā’ Isma’īl. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1987.
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Hadiṣ, 2003.
- Imaduddin, Basuddin dan Nashirah Ishaq. *Kamus Kontekstual Arab-Indonesia*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Irianto, Sulistyowati (ed), *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang Berspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Jansen, J. J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur’an Modern*, Terjemahan Hairussalim, Tiara Wacana, Jakarta, 1997.
- Khalāf, ‘Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-‘Ilm, 1978.
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fatah. *Pengantar Memahami Tafsir Fī Zhilali Al-Qur’an*, Solo: Intermedia, 2000.
- M. Arkoun, *Berbagai Pembacaan Qur’an*, INIS, Jakarta, 1997.
- Al-Mālikī, Aḥmad al-Ṣāwī. *Al-Ṣāwī ‘ala al-Jalālain*, t.p: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.t.,

- Al-Maḥalī, Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad dan Jalal al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī. *Tafsīr al-Jalalain*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 2011.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir "Kajian Komperhensif Metode Para Ahli Tafsir"*, Jakarta: PT Grafindo Persada, 2006.
- Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. V, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013.
- Muhammad, Husein, *Memilih Jomblo: Kisah Para Intelektual Muslim yang Berkarya: Sampai Akhir Hayat*, Jakarta: Zora book, 2013.
- Muhyiddin, Muhammad. *Selamatkan Dirimu dan Keluargamu dari Api Neraka*, Cet II; Yogyakarta: Diva Press, 2009.
- Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Prograssif, 1997.
- Munhanif, Ali. *Mutiara Terpendam, Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Al-Nadawī, Muhammad Uwais. *Tafsīr al-Qayyim li al-Imam al-Qayyim*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Noer, Noor Huda. "Perempuan dalam Perspektif Filsafat al-Qur'an", *Jurnal al-Risalah*, Vol. 10, No. 2, Makassar: UIN Alauddin, November 2010.
- Nurchayawati, Febriani W, *Manajemen Konflik Rumah Tangga*, Yogyakarta: Bintang Pustaka Abadi, 2010.
- Qardhawi, Yusuf. *Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Terjemahan Bahruddin Fannani, Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2007,

- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anṣārī. *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’an*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988,
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1972.
- Al-Rāzī al-Syāfi’ī, Fakhr al-Dīn Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn ‘Ali al-Tamīmī al-Bakrī. *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib*, Kairo: Al-Maktabah al-Taufīqiyah, 2003.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*, Kairo: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1990
- Al-Rifa’i, Muhammad Nasib. *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Penerjemah Syihabuddin, Jakarta: Gema Insani, 1999.
- S. Tabrani. *Wanita-Wanita dalam al-Qur’an*, Jakarta: Penerbit Bintang Indonesia, 2010.
- Al-Sa’diy al-, Abd al-Rahman ibn Naṣir *Tafsīr al-Karim ar-Rahman fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Kairo: Dār al-Hadiṣ, 2002
- Salimuddin. *Tafsir al-Jami’ah*, Pustaka, Bandung, 1990,
- Shehab, Magdy, “*Kemukjizatan al-Qur’an*”, Yusni Amru Ghazali (ed.), *Ensiklopedia Kemukjizatan al-Qur’an dan Sunnah*, Jakarta: Naylal Moona, 2011.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lenteran Hati, 2015.
- _____. *Membumikan al-Qur’ān Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan Pustaka, 2007.
- _____. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ās. *Sunan Abī Dāwud*, Kairo: Dār Ḥadiṣ, 1988,
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur’an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015.
- Surahmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah Teknik dan Metode*, Bandung: Tersito, 1982.
- Suryadilaga, M.Alfatih dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2005.

- Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman. *Al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Dār al-Turās, t.t.
- _____. *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-‘Aṣriyah, 2007.
- Syāṭī, ‘Āistah Bintu. *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Syahrūr, Muḥammad *Al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qira’ah Mu’āshirah*, Damaskus: al-Aḥāli li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1992.
- Syibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsir Klasik dan Modern*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Salām, 2007.
- Al-Ṭabranī, Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad. *Al-Mu’jam al-Kabīr*, Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif, t.t.,
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992. 362.
- Al-Tirmidzi, Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā ibn Sūrah. *Sunan al-Tirmidzi*, Kairo: Dār Ḥadiṣ, 2005.
- Titus, Harold H. dkk., *Persoalan-persoalan Fīlsafāt*, terj. H. M. Rajidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ulinnuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Jakarta: Azzamedia, 2015
- Umar, Ahmad Mukhtār. *Al-Mu’jam al-Mausū’ī li al-Fādz al-Qur’an al-Karīm wā Qirāatih*, Riyad: Muassasah Suṭūr al-Ma’rifah, 2002.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’ān* Jakarta: Paramadina, 2001.
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir al-Qur’an*, Cet. 1, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ‘Ali ibn Ahmad. *Asbābu Nuzūl al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.

- Washil, Izzuddin. *Problem Subjektifitas dalam Tafsir bi al-Ma'tsur, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyarah*, dalam Jurnal Diya al-Afkar, Vol.4 No. 01 Juni 2016.
- Ya'kūb, Emil Badi'. *Fīqh al-Lughat al-Arabiyah wa khaṣāiṣuḥa*, Beirut: Dār al-Saqōfah al-Islāmiyah, 1982.
- Ya'qūb, Ṭāhir Maḥmud Muhammad. *Asbāb al-Khathā' Fī al-Tafsīr*, Lebanon: Mu'assasah al-Risalah, 2004.
- Al-Ḍahabi, Muḥammad Ḥusain. *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1986.
- _____. *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Dār al-Ḥadiṣ, 2005.
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Al-Zuhāifī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2007.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama Lengkap : Adib Minanul Cholik
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 TTL : Blitar, 14 April 1981
 Agama : Islam
 Status : Sudah menikah
 Istri : Sri Amiq
 Anak : M. Athirul Ardan Minan
 : Najwa Naylal Minan
 Alamat : Jl. H. Amat No. 21 Kukusan Beji Depok Jawa Barat
 Telpon : 085 646 566 075 / 085 283 057 595
 Email : adhifminangmail.com

PENDIDIKAN FORMAL

1985 – 1987 : TK Muslimat Al Hidayah Gandusari Blitar
 1987 – 1993 : SDN 01 Gandusari Blitar
 1993 – 1996 : MTsN Gandusari Blitar
 2002 – 2005 : Paket C PKBM Sunan Kalijaga Lirboyo Kediri
 2005 – 2009 : S1 Tarbiyah STAI Ma’had Aly Al Hikam Malang
 2014 – 2016 : S2 Ilmu Tafsir Pasca Sarjana Institut PTIQ Jakarta

PENDIDIKAN NON FORMAL

1996 – 2002 : PP. APIS Sanan Gondang Gandusari Blitar
 2002 – 2007 : Pesantren Mahasiswa Al Hikam Malang
 2007 : Kurus Bhs. Inggris LBI Universitas Indonesia Depok

PENGALAMAN MENGAJAR

2001 – 2002 : Staf Pengajar PP. APIS Sanan Gondang Blitar
 2007 – 2013 : Staf Pengajar di TPQ / MADIN Al Hikam Depok
 2011 – Sekarang : Staf Pengajar Pesantren Mahasiswa Al Hikam Depok

PENGALAMAN ORGANISASI

- 2000 – 2001 : Sekretaris Robithah Santri ‘Aliyah PP. APIS Blitar
 2003 – 2004 : Anggota Departemen Ketakmiran OSPAM Malang
 2007 – 2008 : Wk. Sekretaris Asosiasi Santri Indonesia (ASI)

KARYA TULIS

- 2006 : Hadits Tentang Tongkat Dalam Khotbah Jum'at
(Tinjauan Aspek Kualitas dan Kuantitas)
- 2007 : **SKRIPSI :**
Pendidikan Formal Dalam Perspektif Santri Pesantren Salaf
(Studi Kasus Pondok Pesantren APIS Sanan Gondang Gandusari Blitar)
- 2014 : Jilbab dalam Perspektik Teori Fungsional Antropologi
 : Corak dan Metodologi Tafsir Adh Dhahak
 : Nasionalisme dalam Perspektif Tafsir Al Ibriz
 : Etika terhadap Orang Tua
(Kajian atas Tafsir QS. Al Isra' ayat 23-24)
- 2016 : **TESIS :**
Istri Dalam Perspektif Mufassir yang Tidak Menikah
(Studi Komparasi Tafsir al-Ṭabari dan Tafsir Fī Zīlāl al- Qur'ān)