

**KESETARAAN GENDER
DALAM *TAFSÎR AL-QUR'ÂNUL MAJID AN-NÛR***

Skripsi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Satu (S1)
untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.)



Oleh:
Ahmad Covaludin
NIM: 191410007

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1444 H**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Covaludin
NIM : 191410007
Program Studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Skripsi : Kesetaraan Gender dalam *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*
No. Kontak : +62 87827305489

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul *Kesetaraan Gender Dalam Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur* adalah hasil karya sendiri, ide, gagasan dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai aturan yang berlaku.

Jakarta, 01 Maret 2023
Yang membuat pernyataan



Ahmad Covaludin

SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI

SKRIPSI
KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR AL-QUR'ANUL MAJID
AN-NUR

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin,
Untuk Memenuhi Persyaratan Strata Satu (S.1)
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun Oleh:
Ahmad Covaludin
NIM: 191410007

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

Disetujui Oleh:

Pembimbing



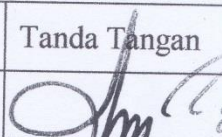
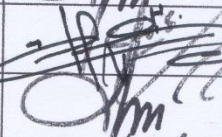
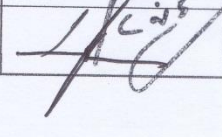
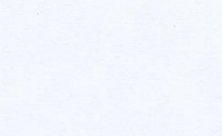
Dr. Lukman Hakim, M.A.

TANDA PENGESAHAN SKRIPSI

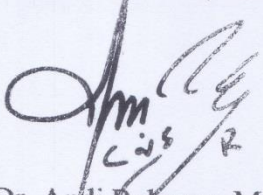
KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR AL-QUR'ANUL MAJID AN-NUR

Nama : Ahmad Covaludin
Nomor Pokok Mahasiswa : 191410007
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal:

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, M.A.	Pimpinan Sidang	
2	Dr. Lukman Hakim, M.A.	Pembimbing	
3	Dr. Andi Rahman, M.A.	Penguji I	
4	Hidayatullah, M.A.	Penguji 2	

Jakarta,
Mengetahui
Dekan Fakultas Ushuluddin
Universitas PTIQ Jakarta


Dr. Andi Rahman, M.A.

MOTTO

وان ليس للإنسان الا ما سعى

Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya

ABSTRAK

Melihat sosial budaya yang Patriarkhis, dinilai banyak mempengaruhi mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran, ditambah tingginya kasus KDRT akibat kurangnya pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai Islam yang mengajarkan untuk saling menghargai antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif atau pendekatan kepustakaan (*library research*) yaitu mengadakan penelitian berdasarkan data-data dari buku yang ditulis oleh Hasbi dan sumber-sumber lainnya yang berkaitan dengan masalah yang dibahas dalam penelitian ini.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui Perspektif Hasbi mengenai kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan selain itu ingin melihat perspektif seorang mufassir yang tumbuh besar dengan adat budaya suku minangkabau yang memiliki keunikan dengan sistem matrilinealnya. Sekaligus ingin mengetahui pandangan beliau terhadap beberapa ayat di dalam kitab *Tafsîr Al-Qur'anul Majid an-nûr* terhadap beberapa hal yang fundamental dalam masalah gender seperti: Penciptaan laki-laki dan perempuan dalam Qs. An-Nisa 4:1, kesetaraan mengenai kesaksian perempuan Qs. Al-Baqarah 1:282, Perwalian Qs. An-Nur 24:32, dan Qs. Al-Baqarah 1:221, Poligami 4:3, *Nusyuz* dalam Qs An-Nisa 4:34 dan yang terakhir ialah mengenai hak warisan Qs. An-Nisa 4:11.

Berdasarkan dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa pandangan Hasbi mengenai kesetaraan persaksian perempuan ini ialah menjelaskan bahwa perempuan kesaksiannya lebih tidak diunggulkan dibandingkan dengan laki-laki karena pada dasarnya perempuan itu pengetahuannya terbatas mengenai masalah tersebut, dan dalam perihal pemukulan (*Nusyuz*) Hasbi menganggap itu merupakan sebuah pembelajaran, dengan syarat tidak merusak fisik, itupun ketika suaminya sudah bertindak sesuai langkah-langkah yang disebutkan di dalam surah An-Nisa 34. Sedangkan di dalam beberapa masalah lain Hasbi menjunjung tinggi kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Kata Kunci: Gender, Hasbi, *Tafsir An-Nur*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang di mana di dalamnya menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta¹:

Latin	Arab	Latin	Arab
a	ا	ḍ	ض
b	ب	t	ط
t	ت	ẓ	ظ
th	ث	‘	ع
j	ج	gh	غ
ḥ	ح	f	ف
kh	خ	q	ق
d	د	k	ك
dh	ذ	l	ل
r	ر	m	م
z	ز	n	ن
s	س	w	و
sh	ش	h	ه

¹ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula...* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022), h. 22

س	ص	y	ي
---	---	---	---

Untuk bisa menggunakan huruf yang diberi titik bawah, penulis harus menggunakan font Times New Arabic yang bisa didownload secara bebas dan gratis.

Cara penyetikan huruf dengan titik bawah adalah huruf dilanjutkan dengan Shift + tanda [pada huruf besar misalnya “Ḍ” dan “Ḥ”, juga huruf dilanjutkan dengan Shift + tanda] pada huruf kecil misalnya “ḍ” dan “ḥ”.

Huruf-huruf yang diberi titik bawah, bisa diganti dengan huruf yang diberi garis bawah. Cara penyetikannya adalah huruf yang ingin diberi garis bawah di-block, lalu dilanjutkan dengan Shift + u, misalnya “Ḍ”, “Ḥ”, “ḍ” dan “ḥ”.

Untuk *diphthongs* atau bacaan yang dipanjangkan (*mad*) pada “a”, “i”, dan “u”, maka penyetikannya dilakukan dengan cara mengetik huruf dengan garis di atasnya dengan cara Shift + pada huruf besar semisal “Ā” pada huruf kecil semisal “ā”. Ini dapat dilakukan jika font yang digunakan adalah Times New Arabic.

Sementara jika font yang digunakan adalah Times New Roman, maka cara penyetikannya adalah control + Shift + ^ (*caret*) lalu hurufnya, misalnya “Ā”, “ā”, “Ī”, dan “ī”. Huruf yang bertasydid, maka hurufnya diketik dua kali.

Contoh Transliterasi:

Kata	Font Times New Arabic	Font Times New Roman
نَصَرَ	Naṣar	Nasar
رَحِمَ	Raḥim	Rahim
نَزَلَ	Nazzal	Nazzal
تَفْسِيرٌ	Tafsir	Tafsîr
وَالْعَصْرِ	Wa al-‘aṣr	Wa al-‘aṣr
بِسْمِ اللَّهِ	Bismillah	Bismillâh
إِيَّاكَ نَعْبُدُ	Iyyāk na’bud	Iyyâk na’bud
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	Wa iyyak nasta’in	Wa iyyâk nasta’in

DAFTAR ISI

Surat Pernyataan Keaslian Skripsi	i
Surat Tanda Persetujuan Skripsi	ii
Tanda Pengesahan Skripsi	iii
Motto.....	iv
Abstrak.....	v
Pedoman Transliterasi.....	vii
Daftar Isi	ix
Kata Pengantar	xi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	4
C. Pembatasan Masalah	4
D. Rumusan Masalah	5
E. Tujuan Penelitian	5
F. Manfaat Penelitian	5
G. Tinjauan Pustaka	5
H. Metode Penelitian	6
I. Metode Pengumpulan Data	6
J. Teknik Penulisan	7
K. Sistematika Penulisan	7
BAB II BIOGRAFI TEUNGKU MUHAMMAD HASBI ASH-SHIDDIEQY	9
A. Riwayat Hidup Hasbi Ash-Shiddieqy.....	9
B. Karir Hasbi Hasbi Ash-Shiddieqy	11
C. Karya-karya Hasbi Hasbi Ash-Shiddieqy.....	12
D. Tafsîr Al-Qur'anul Majid An-Nûr	13
BAB III GENDER DALAM AL-QUR'AN.....	17
A. Pengertian Gender	17
B. Perbedaan Seks dan Gender.....	18
C. Kesimpulan Kedudukan Gender dalam Al-Qur'an	21
D. Saran Bagi Umat Islam Agar Saling Menghormati Antar Gender dalam Kehidupan Rumah Tangga dan Lainnya.....	32
BAB IV PANDANGAN HASBI ASH-SHIDDIEQY TENTANG KESETARAAN GENDER DALAM KITAB TAFSIR AN-NUR.....	41

A. Pandangan Hasbi tentang Penciptaan laki-laki dan perempuan dalam QS. An-Nisa 4:1	41
B. Pandangan Hasbi tentang Kesaksian Perempuan QS. Al-Baqarah 2:282.....	46
C. Pandangan Hasbi tentang Perwalian QS An-Nur 24:32	51
D. Pandangan Hasbi tentang Poligami QS An-Nisa 4:3	57
E. Pandangan Hasbi tentang <i>Nusyuz</i> QS. An-Nisa 4:34	63
F. Pandangan Hasbi tentang Hak Warisan QS. An-Nisa 4:11	68
BAB V PENUTUP	75
A. Kesimpulan	75
B. Saran	76
DAFTAR PUSTAKA	77

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Alhamdulillah puji dan syukur kehadirat Tuhan Yang Maha Esa, atas segala berkat rahmat serta kasih sayang-Nya sehingga Penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat beserta Salam semoga senantiasa tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad saw. keluarga, sahabat, dan kepada kita semua selaku para pengikutnya sampai akhir zaman.

Penulisan skripsi dengan judul “*Kesetaraan Gender Perspektif Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Tafsir Al-Qur’anul Majid An Nûr*” ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) di program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak terhadap tulisan ini.

Penulis juga menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini tidak akan selesai tanpa pengarahan dan bimbingan, serta bantuan dari berbagai pihak. Suatu keharusan bagi penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Kedua orang tua saya, yang sangat saya sayangi, Bapak H. Sidik dan Ibu Hj. Satiah beserta kakak-kakak saya yang sangat saya hormati dan saya cintai yaitu yang pertama kakak H. Asep Sunandar S.Kom., dr. Ida Farida, M.Kes, Sp.N., Purotul Puadah Assyarqie, MKM., H. Ibnu Kusaeri, S.Ud., dr. Roudatul Tamamah, Siti Widya Ningsih, S.Farm yang senantiasa dengan ikhlas memberikan doa restu, dukungan, motivasi dan pengorbanan secara spiritual, moral dan material.
2. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta
3. Bapak Dr. Andi Rahman, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta
4. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA. selaku Kaprodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta dan sekaligus pembimbing yang telah memberikan bimbingan, arahan dan masukan-masukan sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan baik.

5. Seluruh Dosen Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta yang telah mendidik dan memberikan ilmunya serta mengajarkan hal-hal yang berharga untuk masa depan

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada awalnya sebelum kedatangan Islam masyarakat melihat derajat perempuan itu di bawah laki-laki, sebagaimana yang dikatakan Muhammad Quraish Shihab, bahwa perempuan sering kali diperlakukan secara tidak wajar, baik karena tidak mengetahui kadar dirinya maupun mengetahuinya namun terpaksa menerima pelecehan. Ini terjadi dalam masyarakat modern, lebih-lebih dalam masyarakat masa lalu. Pada zaman Yunani Kuno, martabat perempuan sungguh rendah. Perempuan hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pembantu rumah tangga serta pelepas nafsu seksual lelaki, karena itu perzinahan sangat merajalela. Socrates berpendapat bahwa dua sahabat setia, harus mampu meminjamkan istrinya kepada sahabatnya, sedangkan Demosthenes berpendapat bahwa istri hanya berfungsi melahirkan anak, filosof Arestotales menganggap perempuan sederajat dengan hamba sahaya, sedang Plato menilai kehormatan lelaki pada kemampuannya memerintah, sedangkan kehormatan perempuan menurutnya adalah pada kemampuannya melakukan pekerjaan-pekerjaan yang sederhana/hina sambil terdiam tanpa bicara.²

Masalah yang berkaitan dengan isu perempuan mendapat banyak perhatian dari berbagai macam pihak termasuk juga profesional pendidikan. Perhatian besar penelitian di bidang ini menunjukkan empati sebagai emosi bagi pengamat sosial oleh para ilmuwan dan sarjana mengenai fakta ini yang meletakkan perempuan di bawah naungan laki-laki di berbagai aspek kehidupan. Kaum Hawa/feminim lebih condong terhadap peran domestik sedangkan kaum Adam/maskulin lebih kepada peran publik. Masalah-masalah ini divalidasi tentang adanya interpretasi paham tafsir yang mengungkapkan bahwa penciptaan manusia "*min nafs wahidah*" adalah membenaran adanya klasifikasi yang tetap superioritas laki-laki atas perempuan ialah *second sex*.³

Ketimpangan sosial yang sering muncul di dalam sosial hidup masyarakat menimbulkan beberapa kelas sosial, ditandai dengan kelas yang lebih kuat dan kelas yang lebih lemah, yang menyebabkan diskriminasi dalam sekte-sekte tertentu. Isu gender yang dipakai menjadi bahan untuk membahas ketidakadilan gender dan ketimpangan sosial merupakan topik

²Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, (Ciputat: Lentera Hati, 2005), hal. 10

³Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 1999), hal. 41

yang patut mendapat perhatian lebih karena isu gender biasanya terkait dengan diskriminasi terhadap perempuan dan budaya aksi patriarki.⁴

Selama bertahun-tahun, budaya patriarki ini telah memasuki berbagai bidang kehidupan, termasuk kegiatan rumah tangga, ekonomi, politik, pendidikan, dan sosial budaya. Aksi patriarki yang sering menempati perempuan pada posisi yang lebih rendah atau dinomor duakan sesudah laki-laki, menimbulkan berbagai permasalahan sosial, antara lain kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), pelecehan seksual, pernikahan dini, stigma perceraian, dan lainnya.⁵

Permasalahan tersebut, bukan hanya bersumber pada ajaran agama saja, namun dalam konstruksi sosial pula, hal yang telah menjadi bagian dari budaya dalam waktu yang lama ini disinyalir berasal dari pemahaman keagamaan yang berasal dari penafsiran teks-teks keagamaan. Dari sini, perempuan sering dianggap rendah dan juga seringkali berada pada posisi yang sangat mudah untuk menjadi korban dari ketidakadilan atau diskriminasi. Pada situasi peperangan fisik dan konflik bersenjata kerap menjadi bagian dari korban kekerasan seksual, pengungsi, perdagangan manusia, prostitusi, kerja paksa, dan kekerasan lainnya.⁶

Kekerasan dalam rumah tangga kepada perempuan dan anak tidak hanya menjadikan masalah di negara berkembang, melainkan juga di negara maju. Beberapa badan dunia dan beberapa organisasi non pemerintah melanjutkan untuk memilih diakhirinya kekerasan. Juga janji pemerintahan Indonesia untuk melindungi perempuan dan anak yang didukung oleh dekret yang tertuang dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1979 mengenai Kesejahteraan Anak, UU nomor 29 Tahun 1999 mengenai Pemusnahan Diskriminasi, UU Nomor 39 Tahun 1999 mengenai Hak Asasi Manusia, UU Nomor 1 Tahun 2000 mengenai Pengesahan Konvensi ILO Nomor 182, UU Nomor 23 Tahun 2002 mengenai Perlindungan Ankan dan UU Nomor 23 Tahun 2004 mengenai Penghilangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.⁷

Usaha yang dikerjakan oleh pemerintah untuk meniadakan kekerasan dalam rumah tangga belum surut di Indonesia. Kasus kekerasan dalam rumah tangga meningkat selama pandemi. Data dari komisi nasional

⁴Hayyu Masyfuhah, *Konsep Gender Dalam Perspektif Pendidikan Islam*, Skripsi Fakultas Tarbiyah UIN Raden Intan Lampung, 2020, hal. 2.

⁵Ade Irma Sakina, "Dessy Hasanah Siti A. Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia". *Jurnal Social Work*. Vol 7 No.1, 2017, hal. 72

⁶Majda El Muhtaj, *Dimensi-Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya*, hal. 235.

⁷Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik Mengakhiri Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Anak Di Indonesia*, (Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, 2017), hal. 1.

perempuan menunjukkan bahwa kasus KDRT paling banyak diadakan. Mulai 319 kasus kekerasan yang diadakan, dua pertiganya (213 kasus) adalah kekerasan dalam rumah tangga.⁸ Kekerasan dalam rumah tangga disebabkan karena ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender. Keadaan ini didorong oleh pandangan yang bias gender mengenai posisi dan peran gender perempuan, pendapat yang merendahkan dan menempatkan perempuan dibawah laki-laki.⁹ Dilihat dari posisi yang lebih rendah tersebutlah, timbul kekerasan terhadap perempuan, dan juga pandangan yang bias gender mendapatkan legitimasi dari pandangan agama, dan pandangan yang bias gender mempengaruhi pandangan pemuka Islam sebelumnya.¹⁰

Sepanjang data tercatat, sejak peradaban pertama sampai detik ini, status perempuan terus mengalami perubahan. Terkadang mereka menempati posisi yang dihormati namun berbagai penghinaan/*bullying* dan perlakuan negatif sering mewarnai catatan sejarahnya. Sebagaimana pemikiran filsuf dan tokoh besar Plato dan Aristoteles di negeri Yunani, yang disebut negeri pusat ilmu pengetahuan dan sentral peradaban pada saat itu, tercatat dalam sejarah menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah dan inferior. Secara langsung melihat pemikiran seperti ini akan menyebabkan pengaruh bukan hanya terhadap dunia Barat saja melainkan dunia Islam pun secara bertahap merasuki pemikirannya. Hasil marginalisasi perempuan tidak dapat dipungkiri di segala bidang, baik disadari maupun tidak.¹¹ Walaupun memang Islam datang dengan segudang keilmuan, akan tetapi struktur sosial, terutama mengenai masalah perempuan yaitu harus diselesaikan inovasi dengan perkembangan zaman. Masalah gender ini menempatkan posisi penting dalam penafsiran teks Al-Qur'an yang selama ini sudah membudaya dan berakar.¹²

Melihat kasus di atas, negara Indonesia masih terbilang banyak sekali kasus kekerasan dalam rumah tangga sehingga usaha pemerintah yang kesulitan untuk menghapus atau mendiadakan KDRT di Indonesia yang

⁸ Sali Susiana, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga Pada Masa Pandemi Covid-19" dalam *Info Singkat*, Vol XII, No 24, Desember 2020 (Jakarta : Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI, 2020), hal. 14

⁹ Subordinat:ordinat adalah titik pusat sementara subordinat adalah sesuatu yang bergantung pada titik tersebut. Dengan kata lain subordinasi adalah penetapan seseorang pada keadaan yang tidak mandiri, tidak diakui dan tentu saja diperhitungkan. Maksudnya jika perempuan ingin memutuskan sesuatu tentang dirinya dia harus melibatkan lelaki

¹⁰ Faqihuddin Abdul Qadir dan Ummu Azizah Mukarmawati, *Referensi bagi Hakim Peradilan Agama tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, (Jakarta : Komnas Perempuan, 2008), hal. 3.

¹¹ Hendri Hermawan Adinugraha, "Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender," dalam *Jurnal Marwah*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018, hal. 47.

¹² Nur Arfiyah Febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2014, hal. 130.

mendominasi beragama Islam, dilihat dari sebabnya ternyata ada dua faktor yang menyebabkan kasus tersebut yaitu. *Pertama*, rendahnya pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai nilai-nilai agama Islam yang menerangkan peranan dan fungsi perempuan. *Kedua*, masih banyaknya penafsiran agama Islam yang merugikan kedudukan dan peranan perempuan.¹³

Oleh karena itu, melalui penelitian ini, Penulis mencoba mengangkat permasalahan tersebut menjadi sebuah penelitian. Yang mana penelitian ini, merujuk kepada pandangan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, dalam menafsirkan ayat-ayat yang punya singgungan dengan kesetaraan gender.

Latar belakang inilah membuat Penulis sangat tertarik untuk meneliti pandangan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy mengenai kesetaraan gender dikarenakan Hasbi adalah salah satu *mufassir* yang berkembang dalam sistem *matrilineal* di mana kaum perempuan juga mempunyai hak kuasa dalam sistem tersebut yang berbeda dengan penafsiran *mufassir-mufassir* lainnya.

Memperhatikan persoalan di atas, sangat menarik untuk dikaji secara ilmiah bagaimana pemikiran Hasbi tentang kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang masalah yang sudah dipaparkan di atas, penulis dapat menarik beberapa poin masalah yang dapat diidentifikasi berkaitan dengan judul penelitian, sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Hasbi tentang penciptaan laki-laki dan perempuan dalam QS. An-Nisa 4/1?
2. Bagaimana pandangan Hasbi tentang kesetaraan dalam kesaksian perempuan QS Al-Baqarah 1/282?
3. Bagaimana pandangan Hasbi Tentang Perwalian QS An-Nur 24/32 dan QS Al-Baqarah 2/221?
4. Bagaimana pandangan Hasbi Tentang Poligami QS An-Nisa 4/3?
5. Bagaimana Pandangan Hasbi Tentang *Nusyuz* QS. An-Nisa 4/34?
6. Bagaimana pandangan Hashbi Tentang Hak Warisan QS. An-Nisa 4/11?

C. Pembatasan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah yang telah dikemukakan di atas, kemudian penulis membatasi permasalahan ini hanya untuk fokus kepada bagaimana pemahaman kesetaraan gender dalam pandangan Hasbi di kitab *Tafsîr Al-Qur'ânul Majid An-Nûr* terhadap beberapa hal yang fundamental

¹³ Qurrotul Ainiyah, *Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB dalam Perspektif Mazhab Shafi'i*, (Malang: Intrans Punlising, 2017), hal. 8.

dalam masalah gender seperti: penciptaan laki-laki dan perempuan dalam QS. An-Nisa 4/1, kesetaraan dalam kesaksian perempuan QS. Al-Baqarah 2/282, Perwalian dalam QS. An-Nur 24/32 dan QS. Al-Baqarah 1/221, Poligami Qs An-Nisa 4/3, *Nusyuz* dalam Qs An-Nisa 4/34, dan Hak Warisan QS. An-Nisa 4/11

D. Rumusan Masalah

Dengan merujuk pada uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang penulis ajukan agar lebih terarah dan akurat adalah sebagai berikut:

Bagaimana pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy mengenai gender?

E. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian adalah memberi penjelasan mengenai pemikiran Hasbi tentang konsep kesetaraan gender perihal penciptaan laki-laki dan perempuan, kesetaraan dalam kesaksian perempuan, perwalian, poligami, *nusyuz*, dan hak warisan dalam *Tafsîr Al-Qur'ânul Majid An-Nur*

F. Manfaat Penelitian

1. Secara akademik untuk memenuhi tugas dalam rangka meraih gelar strata satu (S1) dalam bidang Ilmu Al-Qur'ân dan Tafsîr
2. Secara teoritis untuk menambah khazanah keilmuan dalam bidang penafsiran Al-Qur'ân.
3. Secara praktis diharapkan penelitian ini mampu memberikan pandangan baru serta memperkaya pengetahuan, terutama mengenai ayat-ayat Al-Qur'ân terkait dengan kesetaraan gender.
4. Memberikan pengetahuan tentang urgensi pentingnya rekontekstualisasi Al-Qur'ân dalam kehidupan manusia, terutama dalam relasi kesetaraan gender.

G. Tinjauan Pustaka

Supaya tidak terjadi kesamaan pembahasan dengan skripsi lain maka Penulis menelusuri kajian-kajian yang pernah dilakukan dan memiliki unsur kesamaan, selanjutnya hasil penelitian ini dilakukan untuk tidak mengambil metode yang sama, sehingga diharapkan kajian ini tidak berpesan plagiat dari kajian yang telah ada. Ketika melakukan kajian pustaka, Penulis menemukan beberapa tulisan yang berkaitan dengan kajian yang akan dibahas oleh Penulis baik berupa jurnal maupun skripsi. Tulisan-tulisan tersebut adalah:

1. Jurnal yang ditulis oleh Abdul Azis Tahun 2017 Dengan judul “ *Islam Dan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*” di dalam jurnal ini Penulis menjelaskan beberapa hal yang menjadikan terjadinya KDRT, disini

Penulis menyorot (Qs An-Nisa 4/34) yang banyak disalah pahami oleh sebagian besar kaum muslimin tentang lafadz *Idhribuhunna* yang menjadi faktor terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Disini Penulis memberikan penjelasan dengan ayat dan hadis-hadis yang berkaitan mengenai pemukulan dalam Islam.

2. Jurnal yang ditulis oleh Nur Rofiah Tahun 2017 Dengan Judul “*Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dalam Perspektif Islam*“ disini Penulis memberikan gambaran berbagai faktor terjadi KDRT sekaligus menceritakan KDRT yang terjadi di masyarakat dan salah satu faktor terjadi KDRT adalah relasi yang tidak setara pelaku dan korban, pelaku dan korban ini tidak tetap tetapi selalu berubah tergantung pihak mana yang lebih di posisi kuat untuk melakukan hal tersebut, dan faktor lainnya adalah cara sudut pandang yang berideologi patriarki yang mempengaruhi cara bersikap dan menafsirkan agama yang bias gender dan mendapatkan legitimasi atas nama Islam, oleh karena itu Penulis menerangkan bagaimana Islam mengangkat derajat kaum perempuan sekaligus memberikan penjelasan mengenai konsep *Wilayah* dan *Qiwamah* dalam keluarga perspektif Islam.
3. Skripsi Nifas Tri Lestari Tahun 2018 Dengan judul “*Kesetaraan Jender Dalam Rumah Tangga Menurut Pandangan Islam.*” di dalam skripsi ini Penulis menjelaskan seputar isu isu gender dari masa ke masa hingga muncul para feminis liberal dan radikal yang menyudutkan agama dan menyalahkan pernikahan sebagai bentuk penindasan bagi kaum perempuan, disini Penulis memberikan gambaran bagaimana Islam memandang kaum perempuan yang dikuatkan oleh beberapa ayat Al Quran. Disini Penulis berusaha membantah tuduhan tuduhan dari kaum feminisme terhadap Islam dalam seputar rumah tangga.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif atau pendekatan kepustakaan (*library Research*) yaitu mengadakan penelitian berdasarkan data-data dari buku, majalah, koran dan sumber-sumber lainnya yang berkaitan dengan masalah dibahas dalam penelitian ini.¹⁴ Penulis mengkaji penelitian ini dengan menggunakan pendekatan tematik (*maudhui*’) dengan cara mengumpulkan ayat-ayat gender ke dalam penulisan ini.

I. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah dokumentasi. Teknik ini merupakan cara mengumpulkan data yang dilakukan dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan bahan yang tertulis

¹⁴ Raihan, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta : Universitas Islam Jakarta, 2017), hal. 50.

yang berkaitan dengan masalah penelitian, Baik dari sumber dokumen ataupun buku-buku, koran, majalah dan tulisan-tulisan dalam internet. Bahan bahan yang dikaji adalah bahan bahan yang berkaitan dan berhubungan dengan judul penelitian. Sehubungan dengan hal ini, data penelitian dibagi menjadi dua bagian, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer bersumber dari buku buku yang ditulis oleh Hasbi dengan judul aslinya seperti *Tafsîr Al-Qur'ânul Majid An-Nûr*.

Sedangkan data sekunder diambil dari beberapa buku seperti tulisan Nasaruddin Umar, Quraish Shihab, Husein Muhammad dan yang lainnya.

J. Teknik Penulisan

Semua data dikumpulkan dan diambil dengan cara mengutip secara langsung maupun secara tidak langsung, kemudian disusun secara sistematis sehingga menjadi paparan yang jelas tentang “ Kesetaraan Gender dalam *Tafsîr Al-Qur'ânul Majid An-Nûr*.”

Sedangkan langkah langkah yang digunakan dalam penelitian ini, dengan mengumpulkan ayat ayat yang berkaitan dengan kedudukan suami dan istri dalam rumah tangga dan hal hal yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangga seperti *nusyuz*. Kemudian ayat tersebut dikaji secara menyeluruh untuk mendapatkan pandangan Hasbi secara menyeluruh perihal konsep gender di dalam rumah tangga.

Skripsi ditulis dengan mengacu pada pedoman transliterasi diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta.¹⁵

K. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan pada penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, maka Penulis akan membuat gambaran besar terkait pembahasan yang akan di tulis dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing, yaitu sebagai berikut:

Bab pertama; berisi tentang pendahuluan, yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metodologi penelitian, kajian pustaka dan sistematika Penulisan.

Bab kedua; Merupakan biografi singkat Hasbi secara komprehensif dan filosofis beserta karya-karyanya.

Bab ketiga; Analisis Penulis mengenai a). kesimpulan kedudukan gender dalam Al-Quran dan b). Saran bagi umat Islam agar saling menghormati antar gender dalam kehidupan rumah tangga dan lainnya.

Bab keempat; Menguraikan pandangan Hasbi tentang konsep gender dalam karyanya *Tafsîr Al-Qur'ânul Majid An-Nûr* a). Pandangan Hasbi

¹⁵ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022), hal. 4

tentang penciptaan laki-laki dan perempuan dalam QS. An-Nisa 4/1 1, b) Pandangan Hasbi tentang persaksian perempuan 2/282, c). Pandangan Hasbi tentang Perwalian dalam QS. An-Nur 24/32 dan QS. Al-Baqarah 1/221, d). Pandangan Hasbi tentang Poligami Qs An-Nisa 4/3, e). Pandangan Hasbi tentang *Nusyuz* dalam Qs An-Nisa 4/34 dan, f). Pandangan Hasbi tentang Hak Warisan QS. An-Nisa 4/11

Bab kelima; penutup. Pada bagian akhir ini, Penulis kan memberikan kesimpulan atas penelitian yang sudah dilakukan, kemudian dilanjutkan dengan memberikan saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II BIOGRAFI MUHAMMAD HASBI ASH-SHIDDIEQIY

A. Riwayat Hidup Hasbi Ash-Shiddieqiy

Nama lengkap dari Hasbi ialah Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqiy beliau lahir di Aceh Utara tepatnya di Lhokseumawe pada tanggal 10 Maret 1904. Bapak dari Hasbi bernama al-Hajj Teungku Muhammad Husayn bin Muhammad Suud, yaitu seorang ulama yang masyhur pada zamannya yang memiliki pesantren dan seorang Qadi Chik. Dan ibunya Hasbi bernama Teungku Amrah, anak dari bapak Teungku Abd Al-Aziz pemimpin jabatan Qadi Chik Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh pada masanya. Beliau juga termasuk keponakan Abd- al-Jalil yang berjudulan Teungku Chik di Awe Geutah yang mana berdasarkan masyarakat Aceh Utara menganggap dia adalah wali yang di keramatkan, kuburannya sampai saat ini masih dizarahi untuk minta keberkahan.¹

Dalam nasabnya, Hasbi tergolong dari generasi ke-37 dari kenasaban Khalifah pertama yaitu Abu Bakar al-Siddiq (573-634 M). Oleh karenanya, Hasbi memakai gelar ash-Shiddieqiy untuk menunjukkan bahwa ia adalah keturunan dari Abu Bakar al-Siddiq. Dia menggunakan nama Ash-Shiddieqiy dari tahun 1925 atas masukan dari gurunya yang bernama Syekh Muhammad bin Salim al-Kalali, seorang pemimpin Islam dari Sudan yang tinggal di Aceh Utara tepatnya di Lhokseumawe.²

Masa lahir dan tumbuhnya Hasbi bertepatan dengan tumbuhnya gerakan modernisasi di Jawa yang menimbulkan semangat ke-Indonesiaan dan anti kolonial. Pada saat yang sama, perang melawan Belanda berkecamuk di Aceh. Kapan Hasbi berumur 6 tahun, ibunya Teungku Amrah meninggal. Kemudian diurus oleh bibinya bernama Teungku Syamsiah.³ Sejak wafatnya Teungku Syamsiah pada tahun 1912, Hasbi bahkan memutuskan untuk sering tinggal di rumah kakaknya yang bernama Teungku Maneh, sampai tidurnya pun di sebuah rumah adat, dan setelahnya Hasbi pergi berkeliling ke pesantren-pesantren untuk mengaji (nyantri). Ia jarang bertemu dengan ayahnya, ketika bertempun pada saat ayahnya berfatwa menyelesaikan perkara.⁴

¹ Nourouzzaman Shiddiqi, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 3.

² Nourouzzaman Shiddiqi, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya...*, hal 7

³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Dinamika Syariat Islam* (Jakarta: Galura Pase, 2007) hal. 15.

⁴ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an Studi Pemikiran Para Mufassir*, (Yogyakarta: Labda Press, 2006). hal 44

Hasbi menikah yang sekarang menjadi istrinya bernama Siti Khadijah pada usia 19 tahun, yang mana ketika itu Siti Khadijah seorang gadis akan tetapi masih ada ikatan kerabat. Pernikahan dengan gadis yang sudah dipilih oleh ayah dan ibunya bahkan tidak lama dikarenakan Siti Khadijah sudah dipanggil oleh tuhan yaitu meninggal dunia, ketika melahirkan anak pertamanya. Setelah istri yang pertama meninggal Hasbi menikah lagi dengan Teungku Nyak Asiyah binti Teungku Haji Hanum yang mana itu masih satu kerabatnya. Bersama istri yang sekarang Hasbi memulai hidupnya sampai akhir hayatnya. Hasbi memperoleh anak dari hasil pernikahan istri keduanya melahirkan empat orang anak, yaitu di antaranya dua laki-laki dan dua perempuan.

Hasbi menunjukkan eksistensinya dari belenggu tradisi sebelum dia berpindah tempat. Hasbi tidak mengikuti perintah ayahnya yang di mana pada saat itu ayahnya tidak mengizinkan Hasbi untuk bersosialisasi secara bebas dengan teman sebayanya. Hasbi justru benar-benar berbargaul dengan mereka dan bergaul dengan mereka. Perilaku yang tidak senonohnya dan sering berprotes itu di tunjukan dengan cara buang air kecil di kolam yang sudah kotor, seharusnya itu kolam dipakai oleh siswa untuk mandi dan mencuci dan bersuci. Dengan dikotori oleh air kencingnya maka kolam itu harus di kuras untuk memenuhi kebutuhan siswa, dengan sikap inilah nantinya Hasbi akan tidak setuju bahkan berbeda paham dengan yang sealirannya.

Hasbi adalah orang yang menghargai pendapat semua orang, ia tidak akan marah meski anaknya sendiri yang membatahnya, kadangkala bapak dan anak ketika ber-argumen terlihat seperti orang bertengkar. Sering kali Hasbi dengan anaknya mendiskusikan perkara yang sedang dibuat dan ditulis olehnya dan anaknya sendiri menjadi notulennya. Ketika anaknya berpendapat dan dirasa itu benar menurut Hasbi maka di iya kan, akan tetapi, ketika anaknya berpendapat salah, maka di betulkan oleh Hasbi. Hasbi menganjurkan anaknya untuk lebih sering membaca buku seperti ayahnya.⁵

Hasbi ketika mengajar pasti membuat perbedaan dari guru-guru yang lain tatkala guru yang lain kurang jelas menjelaskan, maka Hasbi sangat jelas menjelaskan materi apa yang dia sampaikan ketika KBM sedang berjalan, dan itu di sampaikan oleh murid-muridnya. Akan tetapi murid-muridnya ada yang meratapi ketika Hasbi menjelaskan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab yang tidak bisa dijangkau oleh murid-muridnya, ketika muridnya tidak mengkaji apa yang menjadi rujukannya.⁶ Hasbi ketika mengajar di bidang akidah dan ibadah, ia menggunakan metode yang qathi yang bersumber dari al-Qur'an atau sunnah nabi yang mutawatir. Ketika di bidang muamalah

⁵ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Dinamika Syariat Islam...*, hal. 17

⁶ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Dinamika Syariat Islam...*, hal. 18.

Hasbi menggunakan metode kontekstual, yang di mana untuk memanfaatkan kecerdasannya melalui ijtihadnya.

Kemudian pada bulan Desember tepatnya pada tahun 1975 tanggal 9 diumur yang ke 71, setelah beberapa hari di karantina untuk menunaikan ibadah haji bersama dengan istrinya, Hasbi kembali ke rahmatullah dan jenazahnya dimakamkan di pemakaman keluarga IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.⁷ Pada saat yang sama Buya Hamka turut memberi sambutan, dan pemakaman itu dilepas oleh para sahabatnya yang bernama Moehammad Roem dan Kafrawi Ridwan, bagian dari menteri agama pada zamannya.

B. Karir Hasbi

Hasbi telah mengkhatamkan Al-Qur'an pada usia 8 tahun, dan tahun selanjutnya ia berlanjut untuk mengkaji qiraat dan tajwid serta dasar-dasar fikih dan tafsir dari bapaknya sendiri. Kemudian Hasbi hijrah ke pesantren pesantren untuk belajar ilmu, diawali dengan pesantren milik Teungku Chik di Piyeung yang membidik terhadap ilmu nahwu shorof, kemudian setahun setelahnya ia pindah ke pesantren Teungku Chik di Bluk Bayu. Setelahnya ia belajar di pesantren Teungku Chik Bang Kabu Geudong, kemudian ia belajar lagi di pesantren Blang Manyak di Samakurok, dan berakhir di pesantren Tanjung Barat di Samalanga hingga tahun 1925.⁸

Sesudah Hasbi menerima ijazah dari sang guru di Tanjung Barat, kisaran tahun 1924 Hasbi membuat pesantrennya sendiri di Hulubalang lokal. Pesantren yang didirikan oleh Hasbi tidak terlalu jauh kisaran 8 km dari jarak tempat kelahirannya. Di pesantren inilah ia mencapai kesuksesannya pada karirnya.⁹

Hasbi mengajar di kursus-kursus dan sekolah Muhammadiyah di Aceh. Selain itu ia juga memimpin SMI (Sekolah Menengah Islam) dan bersama kawan-kawan sepemikiran ia membangun Cabang Persis (Persatuan Islam). Hasbi bekerja aktif di Masyumi yang mana Hasbi memiliki kuasa atas cabang Masyumi di Aceh Utara. Kisaran pada tanggal 20-25 Desember tepatnya tahun 1949 di selenggarakan Kongres Muslimin Indonesia (KMI) di Yogyakarta. Dan Hasbi terpilih menjadi perwakilan Muhammadiyah. Pada saat yang sama Hasbi mengantarkan makalah yang berjudul *Pedoman Perjuangan Islam Mengenai Soal Kenegaraan*.¹⁰ Dari situlah Hasbi di perkenalkan oleh Abu Bakar Aceh dengan Wahid Hasyim yang menjadi Menteri agama pada zamannya.

⁷ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an ...*, hal. 50

⁸ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an ...*, hal. 45

⁹ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an...*, hal. 45

¹⁰ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Dinamika Syariat Islam...*, hal. 47-48

Dalam kurung kisaran satu tahun, menteri Agama mengajak Hasbi untuk ikut serta menjadi guru (dosen) di PTAIN di Yogyakarta, sehingga dengan tawaran menteri Agama tersebut lah Hasbi menjelajah dari kampung halamannya sampai ke tanah Jawa di Yogyakarta dan Hasbi pun berangkat ke Yogyakarta pada bulan Januari 1951 dan menetap di sana untuk fokus pendidikan di sana. Setelahnya pada atahun 1960 Hasbi diangkat menjadi Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jabatan yang dipimpin oleh Hasbi kuat sampai tahun 1972. Tatkala pada saat tahun 1962 Hasbi pun diangkat menjadi Dekan Fakultas Syari'ah Ar-Raniry Darussalam, di samping itu pula pada tahun 1963-1968 Hasbi menjabat sebagai Dekan Fakultas Syariah di Universitas Sultan Agung Semarang dan menjadi Rektor Universitas al-Irsyad di Surakarta. Hasbi juga menjadi dosen di Unversitas Islam Indonesia.¹¹

Hasbi dikaruniakan dua gelar Doctor Honoris Causa, yang pertama dari Universitas Islam Bandung pada 22 Maret 1975, dan yang kedua dari Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 29 Oktober 1975 menjelang kepergiannya ke Rahmatullah. Hasbi diberi dua gelar itu dikarenakan kepintarannya sekaligus keahliannya di bidang kelimuan.¹²

C. Karya-karya Ilmiah Hasbi Ash-Shiddieqy

Sebagai guru atau dosen dan menjabat dekan maupun rektor di perguruan-perguruan tinggi, Hasbi tak luput dari pemikiran atau ide yang di sematkan terhadap tulisan-tulisannya, baik berupa artikel maupun buku-buku yang dikarangnya. Sumber mengatakan, bahwa buku yang pernah ia tulis itu kisaran ada 73 judul (142 jilid). Di antara yang paling mashyur ialah di bidang fikih yang berjumlah 36 judul. Di bidang-bidang lainnya seperti hadis 8 judul, tafsir 6 judul, tauhid berjumlah 5 judul. Selain itu Hasbi juga menulis tentang buku-buku Islami yang bersifat global yang di mana itu tidak kurang dari 17 judul, hingga menulis di bidang tafsir, hadis, fikih, dan ushul fikih dan pedoman ibadah sampai 50 artikel lebih. Dan disini akan di paparkan beberapa karya-karya Hasbi mengenai sebagian yang ia karang.

Di dalam bidang ilmu al-Qur'an dan tafsir: *Beberapa Rangkaian Ayat* (1952), *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir* (1954), *Tafsir al-Qur'an al-Majid Al-Nur* 30 juz (1956), *Tafsir al-Bayan* (1966), dan Ilmu-ilmu al-Qur'an: *Media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an* (1972).

Di dalam bidang Hadis dan Ilmu Hadis: *Beberapa Rangkuman Hadis* (1952), *Sejarah dan dan Pengantar Ilmu Hadis* (1954), *2002 Mutiara Hadis*, 8 volume (1954-1980), *Pokok-pokok Ilmu Diroyah Hadis*, 2 volume (1958), *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam* (1964),

¹¹ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an ...*, hal. 47-48

¹² Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an...*, hal. 49

Koleksi Hadis-hadis Hukum, 11 volume (1970), dan *Sejarah Perkembangan Hadis* (1973).

Di dalam bidang fikih dan ushul fikih: *Sejarah Peradilan Islam* (1950), *Tuntunan Qurban* (1950), *Pedoman Salat, Hukum-hukum Fiqih Islam, Pengantar Hukum Islam* (1953), *Pedoman Zakat, al-Ahkam (Pedoman Muslimin)* (1953), *Pedoman Puasa, Kuliah Ibadah, Pemindahan Darah (Blood Transfusion) Dipandang dari Sudut Hukum Islam* (1954), *Ikhtisar Tuntunan Zakat dan Fitrah* (1958), *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman* (1961), *Peradilan dan Hukum Acara Islam, Poligami Menurut Syari'at Islam, Pengantar Ilmu Fiqih* (1967), *Baitul Mal Sumber-sumber dan Penggunaan Keuangan Negara Menurut Ajaran Islam* (1968), *Zakat sebagai Salah Satu Unsur Pembina Masyarakat Sejahtera* (1969). *Asas-asas Hukum Tatanegara Menurut Syari'at Islam* (1969), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam* (1971), *Hukum Antar Golongan dalam Fiqih Islam, Perbedaan Matla' tidak Mengharuskan Kita Berlainan pada Memulai Puasa* (1971), *Ushul Fiqih Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* (1971). *Beberapa Problematika Hukum Islam* (1972), *Kumpulan Soal Jawab* (1973), *Pidana Mati dalam Syari'at Islam, Sebab-sebab Perbedaan Faham Para Ulama dalam Menetapkan Hukum Islam, Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam. Pengantar Fiqih Muamalah;* (30) *Fakta-fakta Keagungan Syari'at Islam* (1974), *Falsafah Hukum Islam* (1975), *Fiqih Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas* (1975), *Pengantar Ilmu Perbandingan Mazhab* (1975), *Ruang Lingkup Ijtihad Para Ulama dalam Membina Hukum Islam* (1975). *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam* (1971) dan *Pedoman Haji*.¹³

D. Tafsîr Al-Qur'anul Majid An-Nûr

Kitab yang dijadikan objek pembahasan dalam penelitian ialah kitab *Tafsîr An-Nûr* yang dikarang oleh Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy yang dikenal dengan sebutan Hasbi Ash-Shiddieqy.¹⁴

Tafsîr An-Nûr ini ialah tafsir yang pertama ia buat yang dicetak sebanyak dua kali, yang pertama keluar pada tahun 1951, cetakan pertama terdiri dari 30 juz, sedangkan cetakan kedua telah mengalami beberapa penyempurnaan terkait cover depan dan struktur bahasa Indonesia. Di dalam cetakan kedua ini berisi lima jilid, jilid satu berisi dari 4 surat pertama, jilid dua berisi dari enam surat selanjutnya, jilid tiga berisi dari dua belas surat

¹³ Aan Supian, *Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis*. (Bengkulu, 2014), hal. 279-280

¹⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1995), hal. x

selanjutnya, jilid empat berisi dari tujuh belas surat selanjutnya, dan jilid kelima berisi tujuh puluh dua surat yang terakhir.¹⁵

Dalam menyusun kitab *Tafsîr An-Nûr* ini, Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy banyak berpegang pada sumber-sumber ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi Saw, riwayat sahabat dan tabi'in serta mengutip dari rujukan-rujukan mu'tabar, di antaranya tafsir *Jami` Al-Bayan* karya ath- Thabari, *Tafsir Al-Qur'an Al-`Azhim* karya Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qurthubi*, *Tafsir Al-Kasysyaf* karya Az-Zamakhshari, dan *At-Tafsir Al-Kabir* karya Fakhruddin Ar-Razi. Tidak hanya tafsir klasik, tafsir ulama' muta'akhhirin juga menjadi sumber Hasbi, seperti, *Tafsir Al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Maraghi*, *Tafsir Al-Qasimi*, dan *Tafsir Al-Wadhih*. Selain kitab-kitab Tafsir, ia juga merujuk kepada kitab-kitab induk hadis yang mu'tamad (dipercaya), semisal, kitab *Shahih Al- Bukhari* dan *Shahih Muslim*, dan kitab-kitab *As-Sunan* dan juga kitab-kitab sirah yang terkenal.

Di dalam pengantarnya Hasbi menyebut istilah penggerak usaha, yang di mana itu salah satu bab pengantar *Tafsîr An-Nûr*.¹⁶ Pada bab ini Hasbi menyebutkan beberapa point terkait latar belakang mengapa harus ada kitab *Tafsîr An-Nûr* ini. Pada point yang pertama Muhammad Hasbi Adh-Shiddieqy mengutarakan bahwasanya dengan berkembangnya perguruan-perguruan tinggi di Indonesia, ada upaya dan peduli untuk meningkatkan kebudayaan Islam, dalam urusannya dengan hal tersebut diperlukan perkembangan kitabullah, sunnah rasul, dan kitab-kitab Islam dalam berbahasa Indonesia. Hasbi juga mengutarakan bahwasanya al-Qur'an turun dengan dibarengi akal sehat dan pemikiran umat manusia, Allah menurunkan sekaligus menjaga dari awal turunnya al-Qur'an sampai akhir zaman. Untuk maksud agar al-Qur'an menjadi kitab suci yang diteguhkan dan dijadikan pedoman sampai akhir masa.¹⁷

1. Metode *Tafsîr An-Nûr*

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy menafsirkan kitab *Tafsîr An-Nûr* berpegang dari ide-ide yang besumber dari Al-Ma'tsur dan Ar-Ra'yi. Secara global sumber menafsirkan ada dua yaitu tafsir dengan riwayat, baik al-Qur'an, hadis ataupun perkataan sahabat (*atsar*), dan selanjutnya tafsir dengan akal (*ra'yu*). Penafsiran yang bersumber dari kolaborasi antara *Al-Ma'tsur* dan *Ar-Ra'yi* itu lazim dinamakan dengan *Al-Iqtiran*.¹⁸

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. xvii

¹⁶ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an...*, hal 50

¹⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. X

¹⁸ Ridwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Indra Medina, 2003) hal, 20.

2. Corak *Tafsîr An-Nûr*

Tafsîr An-Nûr mempunyai banyak corak penafsiran,¹⁹ akan tetapi peneliti tidak menemukan corak yang khusus untuk menyebut corak kitab ini, yang jelas bisa jadi corak kitab ini ialah corak sastra budaya kemasyarakatan. Di mana pada masa itu Hasbi menjawab permasalahan-permasalahan sosial yang terjadi di Indonesia dalam berbagai aspek. Hasbi mengakui bahwasanya ia merujuk kepada kitab tafsir Al-Maraghi dan Al-Manar di mana corak kitab tersebut ialah corak *adabi-ijtima'i* atau sosial kemasyarakatan.

¹⁹ Ridwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, hal. 20

BAB III GENDER DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Gender

Kata gender berasal dari bahasa Inggris yang artinya kelamin.¹ Arti gender ini kurang tepat sebenarnya, dikarenakan disamai dengan arti *sex*, tetapi ada beberapa dari sebagian kamus bahasa Indonesia menyebut arti gender ialah mempunyai dua makna yaitu “*pembagian tugas berdasarkan kelamin*”.² Sedangkan menurut *Webster's New World Dictionary* yang mengartikan gender ialah “*perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku*”.³

Gender ialah hubungan karakteristik dan sifat yang secara sosiokultural yang disematkan kepada laki-laki dan perempuan atau juga karakteristik pembeda antara laki-laki dan perempuan yang ditimbulkan dari sosial dan kebudayaan sekitar.⁴ Sedangkan di dalam *Women's Studies Encyclopedia* diterangkan bahwa gender ialah suatu konsep budaya yang mengatur untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan dari segi perilaku, peran, karakteristik, dan mentalitas, yang tumbuh di masyarakat.⁵

Menurut Linda L Lindsey sebagai kaum feminis, mengartikan kata gender ialah sesuatu yang menjadi ketetapan masyarakat terkait penentuan peran seorang laki-laki dan perempuan termasuk sebagai bidang kajian gender.⁶ Kata gender sudah biasa digunakan bahkan di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita pun juga mengartikan gender sebagai “interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin antara laki-laki dan perempuan. Biasanya kata gender itu digunakan untuk pembagian kerja yang dianggap sesuai antara laki-laki dan perempuan.”⁷

Menurut Alfian Rokhmansyah gender bisa di artikan sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Gender dilihat sebagai suatu konsep kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku,

¹ John M Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1983), cet XII, hal 265.

² Agung D, E, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2017), hal 157.

³ Victoria Neufeldt, *Webster's New World Dictionary*, (New York: Webster's New World Cleveland), hal 561

⁴ Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2016), hal 4

⁵ Helen Tierney, *Women's Studies Encyclopedia*, Vol I, New York: Green Wood Press, hal 153

⁶ Linda L Lindsey, *Gender Roles: a Sociological Perspective*, (New York: Prentice Hall, 1990), hal 2.

⁷ Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: *Pengantar Teknik Analisa Gender*, (1992), hal 3.

mentalitas, dan karakteristik emosional laki-laki dan perempuan yang berkembang di masyarakat.⁸ Gender tidak termasuk kodrati tidak seperti jenis kelamin, akan tetapi seiring munculnya gender karena faktor jenis kelamin maka masyarakat mengklaim itu identik dengan jenis kelamin.⁹ Dilihat dari berbagai definisi di atas bisa disimpulkan bahwa gender ialah suatu konsep untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya.

B. Perbedaan Seks dan Gender

Gender pada dasarnya digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sisi sosial budaya, sedangkan seks itu digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Menurut kamus bahasa Indonesia sex juga diartikan sebagai “jenis kelamin” lebih sering pula tertuju kepada aspek biologi seseorang, seperti perbedaan hormon dalam tubuh, komposisi kimia, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sedangkan gender lebih sering tertuju terhadap aspek sosial, budaya, psikologis, dan kepada aspek-aspek non biologis lainnya.¹⁰

Terkadang di dalam sebuah terminologi, seks dianggap sama dengan gender, seperti contoh mengisi biodata, terkadang seks dianggap sama dengan gender ketika mengisi jenis kelamin contohnya seperti apakah anda seorang lelaki atau perempuan. Sekalipun itu juga terjadi dengan seks, bagi mayoritas orang ketika mendengar kata seks, maka bermunculan bayangan bayangan terjadinya hubungan intim atau hubungan seksual. Adapun itu berarti seks diartikan sebagai jenis kelamin atau secara gamblangnya yaitu pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang terdapat dari jenis laki-laki dan perempuan. Dengan itu, seks adalah perbedaan biologis komposisi genetik dan fungsi anatomi reproduktif manusia.¹¹

Jenis kelamin manusia yang bernama laki-laki memiliki penis, jakun, testis, menghasilkan sperma, mempunyai hormon testosteron, dan lainnya, sedangkan jenis kelamin yang bernama perempuan memiliki vagina, rahim, menghasilkan asi dan menyusui, menghasilkan sel telur, mempunyai hormon estrogen dan progesteron dan yang lainnya. Artinya ialah seks itu pembagian jenis kelamin berdasarkan keadaan biologis bawaan dari sejak lahir.

⁸Alfian Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme*, (Yogyakarta: Garudhawaca, 2016), hal. 1.

⁹Alfian Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme...*, hal. 3.

¹⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), Cet II, hal 35.

¹¹Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2016), hal 3

Sementara gender ialah karakteristik pembeda antara laki-laki dan perempuan yang tidak didasari dengan biologis ataupun tidak didasari dengan sifat kodrati akan tetapi didasarkan dengan karakteristik atau sifat yang disematkan oleh sosial dan budaya disekitarnya.¹² Seperti halnya laki-laki yang mempunyai sifat kuat, rasional, tidak mudah nangis dan lain sebagainya, dikarenakan sifat gender ini didasarkan dengan sifat manusia bukan secara kodrati, dan bisa saja laki-laki menangis ketika mendengar kabar yang sangat duka dan itu sah saja, walaupun demikian ada istilah “*boys don't cry*” yaitu laki-laki tidak boleh menangis.

Setelah dipaparkan di atas singkatnya ialah seks lebih kepada perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, ketika yang dimaksud perbedaan anatomi antara laki-laki dan perempuan maka yang perbincangkan adalah organ seksual, bukan organ gender. Sedangkan gender lebih kepada konsep psikososial yang membedakan kaum feminitas dan maskulinitas. Dengan begitu untuk menyebut susunan perilaku oleh adat istiadat budaya setempat yang bisa diterima oleh laki-laki dan perempuan itu disebut dengan *peran gender* dan mengalami psikologis menjadi laki-laki dan perempuan disebut dengan *identitas gender*.¹³

Ketika sudah faham perbedaan antara gender dan seks, akan tiba tiga istilah yang harus juga dipahami, yaitu: peran jenis kelamin (*sex role*), peran gender (*gender role*), dan stereotip gender (*gender stereotype*).

Peran jenis kelamin (*sex role*), yaitu peran yang diberikan oleh masyarakat atau lingkungan sosial yang terkait jenis kelamin secara fisik biologis. Contohnya seperti perempuan yaitu bisa hamil, melahirkan, menyusui dan sebagainya, ketika semua unsur kodratnya terpenuhi maka perempuan itu dianggap sebagai sudah memenuhi kodratnya, ketika tidak terpenuhi kodratnya maka tidak apa-apa dikarenakan tidak ada kontrol sosial yang sifatnya menekan. Ketika ada kontrol, itu hanya faktor empati saja. Contoh seperti perempuan yang sudah menikah akan tetapi belum dikaruniai seorang buah hati (anak/keturunan) maka masyarakat setempat berempati untuk memberi saran agar cepat ke dokter untuk masalahnya cepat selesai.¹⁴

Peran gender (*gender role*) yaitu peran di dalam ruang tertentu atau bagian tertentu terhadap laki-laki ataupun perempuan yang dibangun oleh masyarakat sosial dan kultural, untuk setiap kelamin mempunyai masing-masing tuntutan yang sesuai dengan koridornya atau bagiannya. Bedanya antara peran jenis kelamin dan peran gender ialah dari sisi kontrol dan tekanan sosialnya. Ketika membahas peran jenis kelamin maka kontrol sosial budaya tidak terlalu ekstrim, akan tetapi ketika membicarakan peran jenis

¹² Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, hal 4.

¹³ Jeffrey S. Nevid, *Gender dan Seksualitas Konsepsi dan Aplikasi Psikologi*, Terj. M. Chozim (Nusamedia, 2021), hal 4

¹⁴ Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, hal 11-12

gender maka tekanan dan kontrol sosialnya cukup ekstrim yang bersifat positif ataupun negatif, yang mempengaruhi sikap atau keperibadian secara individu. Stereotip gender (*gender stereotype*) itu hanya berlaku terhadap tekanan atau kontrol sosial yang negatif yang akan merugikan pihak laki-laki dan perempuan.¹⁵

Berikut Penulis akan menulis tabel terkait perbandingan peran jenis kelamin, peran gender, dan stereotip gender:

Peran jenis kelamin	Peran gender	Stereotip gender
Perempuan: hamil, menstruasi, mampu melahirkan, mampu menyusui	Perempuan: bersifat lemah lembut, keibuan, pengertian, sabar, mengayomi, empati, patuh pada suami, mampu melayani suami	Perempuan: harus bersifat keibuan, harus bersifat lemah lembut, harus sabar, harus mempunyai empati, harus mengayomi, harus tunduk dan patuh kepada suami, harus mampu melayani suami dengan baik
Laki-laki: mampu membuahi, memiliki fisik yang kuat, memiliki kumis, memiliki janggut, memiliki jakun, memiliki bulu yang lebat.	Laki-laki: lebih kuat dan lebih tegas, <i>decision maker</i> , pemimpin, kepala keluarga, mampu melindungi, mampu memberikan nafkah terhadap istri.	Laki-laki: harus lebih kuat dan tegas, harus lebih dominan dari pada perempuan, harus mampu menjadi pemimpin keluarga, harus memberi nafkah yang baik terhadap istri.
Peran jenis kelamin bersifat netral dan relatif tidak ada tekanan dan kontrol sosial jika tidak sesuai dengan <i>mainstream</i>	Peran gender bersifat tidak netral dan ada di dua kutub, yaitu positif dan negatif.	Stereotip gender bersifat negatif, menekan, dan mengontrol jika laki-laki dan perempuan tidak berperilaku seperti layaknya seorang laki-laki dan perempuan yang <i>mainstream</i>

¹⁵ Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi...*, hal 14-15

Al-Qur'an terlihat sangat jelas konsistensinya.¹⁶ mengapa, karena istilah-istilah baru yang terjadi difenomena sekarang ialah seperti seks dan gender, Al-Qur'an sudah menyebutkannya. Contoh ketika disebut laki-laki dan perempuan dilihat dari sisi biologis (seks) maka Al-Qur'an menggunakan kata *al-dzakar* untuk laki-laki dan *al-untsa* untuk perempuan. Dan ini juga termasuk untuk menentukan jenis kelamin binatang (Q.s Al-An'am/6:144), malaikat (Q.s Al-Isra'/17:40), dan syaitan (Q.s An-Nisa/4:17). Sedangkan ketika berbicara tentang aspek sosial atau aspek gender maka Al-Qur'an menggunakan kata *al-rajul/al-rijal* untuk laki-laki dan kata *al-nisa/al-mar'ah* untuk perempuan. Di dalam Al-Qur'an kata tersebut dikaitkan terhadap laki-laki ataupun perempuan yang dewasa atau yang sudah menikah, dan juga kata *al-mar'ah* cenderung bermakna isteri dan kata *al-rajul* cenderung bermakna suami. Dan juga istilah tersebut tidak digunakan terhadap makhluk selain manusia.¹⁷

C. Kesimpulan Kedudukan Gender Dalam Al-Qur'an

Islam adalah agama yang sudah tidak diragukan lagi kesempurnaannya dilihat dari segi ke Al-Qur'an dan hadisnya. Islam juga menjaga martabat kemanusiaan dan kemuliaan yang bersumber dari nilai-nilai ajaran agama Islam.¹⁸ Zaman terus berkembang tanpa bisa dihindari, problematika yang ada semakin terus berkembang, para mufassir yang menafsirkan Al-Qur'an semakin banyak variasinya yang tentu sesuai dengan kemampuannya. Al-Qur'an adalah *kalamullah* yang sudah tidak diragukan lagi kebenarannya. Sementara penafsiran ialah dari manusia yang sewaktu-waktu bisa salah dan benar. Banyak juga yang mengkritik penafsiran bias gender karena dampak pengaruh dari budaya patriarki yang menciptakan kaum perempuan di titik subordinat dan selalu di nomor duakan dalam penafsiran.

Tafsir merupakan kata dari bahasa Arab yang asalnya dari kata *fassaro yufassiru tafsiran* yang artinya menjelaskan atau menerangkan. Disebut tafsir karena bermakna penjelasan atau interpretasi, membahas dan menerangkan makna makna yang belum dipahami atau abstrak. Tafsir merupakan asal dari *isim masdhar* yang artinya penjelasan atau pemahaman yang maknanya belum terungkap atau belum diketahui.¹⁹ Quraish Shihab berpendapat bahwa tafsir itu sebagai penjelasan mengenai firman-firman

¹⁶ Irja Nasrullah, *Resep Hidup Bahagia Menurut Al-Qur'an*, (Tangerang Selatan: Pustaka Alvabet, 2019), hal. 22

¹⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal 14

¹⁸ Muhammad Al-Muizul Kahfi, *Dialektika Deradikalisasi Quranik*, (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2022). Cet. I, hal. 166.

¹⁹ Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, (Jakarta: Yayasan elsiQ Tabarakarrahman, 2022), cet. II, hal. 15-16.

Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Tafsir juga sangat berpengaruh dari segi budaya sosial, politik dari sang penafsir.²⁰

Melihat dari penjelasan mengenai tafsir di atas dapat disimpulkan bahwa tafsir hanyalah penjelasan manusia yang sewaktu-waktu benar ataupun salah dan tidak benar secara mutlak. Juga para mufassir tergolong mempunyai adat istiadatnya masing-masing, tentu pada umumnya berbudaya patriarki. Ditambahnya pergeseran hubungan antara suami dan istri dikarenakan terbukanya lapangan pekerjaan bagi kaum perempuan, sehingga perempuan bisa mendapatkan pekerjaannya yang layak seperti laki-laki. Kemudian munculnya tokoh-tokoh politik dari kaum perempuan di berbagai negara-negara Islam seperti Bangladesh, Turki, Pakistan dan Indonesia, dan juga akan menarik ketika dikaji oleh para akademisi dan juga ulama zaman *now*.

Al-Qur'an juga menganjurkan membawa pesan untuk diadakan kerja sama dalam kehidupan manusia. Islam didatangkan oleh Allah ke Jazirah Arab untuk menjunjung tinggi nilai-nilai luhur yang menentang budaya sosial di Arab pada saat itu, ketika Islam belum hadir di Arab, perempuan selalu didiskriminasi dan ketika perempuan dilahirkan maka itu adalah sebuah aib bagi keluarga yang melahirkannya.²¹ sebagaimana dijelaskan di dalam Al-Qur'an surah An-Nahl ayat 58 dan 59:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (mera padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. (Q.S An-Nahl [16]:58)

يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

Dia bersembunyi dari orang banyak, disebabkan kabar buruk yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan (menanggung) kehinaan atau akan membenamkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ingatlah alangkah buruknya (putusan) yang mereka tetapkan itu. (Q.S An-Nahl [16]:59)

²⁰ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hal 9

²¹ Siti Musdah Mulia. *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, (Jakarta, PT. Elex Media, 2014), hal. 13

Ketika Islam belum datang di negeri Arab, mereka menganggap perempuan itu ialah sebuah aib yang tidak bisa diandalkan,²² seperti perang atau yang lainnya juga membuat ekonomi menjadi sulit. Ketika Islam hadir maka Islam mengatur semuanya termasuk perempuan, Islam menjunjung tinggi egilater (kesetaraan) dengan memposisikan perempuan sebagai makhluk yang sama dimata Allah. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an surah An-Nahl ayat 97 yang berbunyi:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

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

Dilihat dari teks ayat di atas dapat disimpulkan bahwa Islam tidak memandang jenis kelamin, apalagi yang dijelaskan oleh ayat di atas ialah perbedaan biologis (seks) bukan perbedaan gender yang telah dibahas pada bab sebelumnya, disini Al-Qur'an menggunakan kata *dzakar* dan kata *unsta* yang ditujukan ialah kepada perbedaan jenis kelamin (seks).

Zaitunah Subhan mengambil pendapat Muhammad Abduh yang menjelaskan bahwa pengangkatan derajat perempuan dalam Islam tidak dilakukan pada zaman agama-agama samawi sebelumnya. Bahkan menurut beliau sama saja orang eropa pun yang dinilai memiliki kebebasan dalam kehidupan masih memiliki batasan seperti tidak diperkenankan memiliki harta benda tanpa seizin suami.²³

Sebagian ayat Al-Qur'an ketika ditelusuri secara tekstual maka memang mengakui bahwa lebih unggul laki-laki dari pada perempuan, bisa dilihat dari beberapa kasus seperti, mahar (QS. An-Nisa [4]:4), kepemimpinan (QS. An-Nisa [4]:34), saksi (QS. Al-Baqarah [1]:282), dan poligami (QS. An-Nisa [4]:3). Sebagian pembahasan sudah dibahas oleh Penulis menurut pendapat Hasbi dan para mufassir lainnya.

Menurut pendapat Muhammad Abduh bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang laki-laki ialah bukan untuk menjadi alasan superioritas terhadap perempuan, melainkan memang laki-laki diberikan oleh

²² David Sarju Sucipto, *Khotbah Edukatif dan Inspiratif*, (Malang, Literasi Nusantara Abadi, 2023), hal. 144

²³ Zaitunah Subhan, "*Al-Quran dan Perempuan*", (Jakarta : Kencana, 2015), hal. 9

Allah dengan kualifikasi tertentu. Menurut pandangan beliau itu adalah hak preogratif Allah yang tidak mendiskreditkan perempuan, apabila melawan ketentuan ini maka sama saja melawan kekuasaan Allah.²⁴ Jujur saja, menurut pendapat Penulis ialah lebih condong memilih pendapat Quraish Shihab yang di mana beliau berpendapat perbedaan kodrat antara perempuan dan laki-laki memang tidak bisa dipungkiri apalagi dilihat dari segi alat kelamin, akan tetapi perempuan dan laki-laki mempunyai keistimewaan masing-masing. Sebagaimana yang tertera di dalam ayat Al-Qur'an surah An-Nisa ayat 34 yang berbunyi:

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

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar. (QS. An-Nisa [4]:34)

Walaupun dilihat dari teks ayat di atas tidak serta merta melihat secara spesifik keistimewaan antara laki-laki dan perempuan, percayalah bahwa ada makna yang terkandung di mana intinya ada perbedaan fungsi utama yang masing-masing mereka tanggung.²⁵ Dikarenakan di dalam agama Islam mempunyai aturan yang sudah diatur oleh Sang Maha Kuasa, seperti suami harus memberi nafkah terhadap istrinya dan lain-lain. Dan juga pada masa Nabi Muhammad SAW ketika waktu peperangan terjadi maka kaum laki-laki yang harus ada di barisan terdepan sedangkan perempuan di

²⁴ Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Mesir: Darl Manar, 1367 H), Jilid II, hal. 380-381

²⁵ Quraish Shihab, Kata Pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hal xxxi

barisan belakang untuk menjadi alat medis ketika sewaktu-waktu ada yang terluka atau yang lainnya. Mereka saling mengisi peran itulah yang diajarkan oleh Islam.

Islam juga selalu dipantau tentang hukum keadilan gender yang bersamaan dengan sebagian yang bias gender. Masih banyak yang menuduh terhadap agama Islam, di mana agama Islam merupakan agama yang mengabadikan ketidakadilan gender.²⁶

Jika tidak mau salah paham tentang pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an yang bias gender, maka setidaknya harus paham tentang perbedaan jenis kelamin (seks) dan jenis gender yang sudah dijelaskan oleh Penulis pada penjelasan sebelumnya, dan Penulis ingin membuat tabel perbedaan kelamin (seks) dan gender.

Sex	Gender
Ciptaan tuhan	Ciptaan manusia
Berlaku sepanjang masa	Tergantung waktu
Tidak dapat dipertukarkan	Dapat dipertukarkan
Berlaku di mana saja	Tergantung budaya setempat
Tidak dapat berubah	Dapat berubah
Merupakan kodrat tuhan	Bukan merupakan kodrat tuhan

Al-Qur'an mempunyai arti sendiri di mana di dalamnya menjelaskan laki-laki dan perempuan dengan sebutan kata *al dzakar* dan *al-untsa al-rojul/al-rijal dan al-mar'ah/al-nisa*, di mana itu tertuju terhadap suami (*zawj*), istri (*zawjah*), ayah (*al-ab*), ibu (*al-um*), kakek (*al-jadd*), nenek dan muslim perempuan (*al-muslimah/al-muslimat*), laki-laki beriman (*al-mukmin/al-mukminun*), perempuan beriman (*al-mukminah/al-mukminat*), (saudara laki-laki (*al-akh*), saudara perempuan (*al-ukht*), dan menggunakan kata ganti untuk laki-laki menggunakan (*dhamir mudzakar*) untuk perempuan (*dhamir muannats*).²⁷

Di dalam Al-Qur'an tidak ada kata yang mirip dan setara dengan istilah gender, tapi ketika yang dibahas perbedaan non biologis antara perempuan dan laki-laki mencakup perbedaan fungsi, peran dan relasi diantara keduanya, maka Al-Qur'an sangat konsisten mengenai ungkapan-ungkapan bahasa dalam fenomena tertentu, seperti mengungkapkan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi biologis (seks) dengan bahasa *al-dzakar* dan *al-untsa*.²⁸ Seperti yang diungkapkan oleh Al-Qur'an di dalam surah An-

²⁶ Keith Faulks, dkk., *Sosiologi Politik: Pendekatan dan Konsep Kunci*, (Purworejo: Nusamedia, 2021), hal. 12.

²⁷ Nasaruddin Umar, *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, (Jakarta, Pustaka Cicero 2003), Cet. 1, hal. 153-246.

²⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal 14

Nisa (4):124, Al-Hujurat (49):13, An-Nahl (16):97, Ghafir (40):40, dan surah Ali Imran (3):195 yang berbunyi:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ وَأُنثَىٰ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki-laki maupun perempuan. (QS. Ali Imran [3]:195)

Bahasa yang digunakan oleh Al-Qur’an tidak hanya untuk manusia saja melainkan kepada binatang sekalipun seperti yang dijelaskan oleh Al-Qur’an surah Al-An’am 6:144, yang berbunyi:

وَمِنَ الْأَبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامٌ
الْأُنثَيَيْنِ

Dan sepasang dari unta dan sepasang dari lembu. Katakanlah: Apakah dua yang jantan yang diharamkan ataukah dua yang betina, ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya.

Terlihat jelas bahwa ayat di atas menggunakan kata *al-dzakar* dan *al-untsa* di dalam konteks ibadah dan tidak terdapat bias gender pada ayat-ayat tersebut. Allah tidak melihat makhluknya dari jenis kelamin ketika berbicara tentang konteks ibadah, melainkan semua sama derajatnya di mata Allah SWT, seperti yang tertera di dalam hadis Muslim yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

Sungguh Allah tidak melihat rupa dan harta kalian, melainkan melihat hati dan amal kalian. (HR Muslim)²⁹

Dilihat dari hadis di atas bahwa Allah tidak melihat dari harta benda manusia serta kekayaan yang melimpah di alam dunia ini, melainkan Allah hanya melihat dari segi ketakwaannya. Dan menunjukkan bahwa agama Islam itu tidak menilai dari perbedaan jenis kelamin.

Lanjut kepada pembahasan sex dan gender. Al-Qur’an selalu konsisten mengenai pembahasan aspek gender ataupun beban sosial dengan memakai kata *al-rojul/al-rijal* dan *al-mar’ah/al-nisa*. Al-Qur’an pun terkadang memakai kata *al-rojul/al-rijal* dan *al-mar’ah/al-nisa* dengan maksud untuk

²⁹ Muslim bin al-Hajjaj Abu Hasan al-Qusyairi an-Naisabury, *Shahih Muslim*, (Riyadh : Baitul Afkar Ad-Dauliyah, 1998), hal. 1035

suami ataupun istri, dan kata tersebut pun tidak dipakai oleh makhluk biologis lain selain manusia. Dilihat dari ilmu sosial pada masa sejarah atau masa lampau bahwa perempuan sering kali dinomor duakan akan tetapi ketimpangan gender ini tidak bersifat umum, melainkan ada beberapa dari masyarakat pemburu-peramu dan dari golongan masyarakat budi daya perkebunan bahwa perempuan disini mempunyai kepribadian yang lebih bermartabat, laki-laki dan perempuan membagi tugas secara adil dari mulai kekayaan dan kekuasaan walaupun status mereka dianggap berbeda/tidak sama.³⁰

Menurut Ivan Nye bahwa ada lima kelompok fungsi peran suami dan istri untuk perubahan struktur sosial masyarakat yaitu diantaranya: *Pertama*, Suami dan istri mempunyai peran yang sama. *Kedua*, Segalanya pada suami. *Ketiga*, Suami melebihi peran istri. *Keempat*, Peran istri melebihi suami. *Kelima*, Segalanya pada istri.³¹

Dilihat dari kondisi yang sudah disebutkan di atas bahwa sulit merujuk untuk semua pekerjaan itu dilakukan oleh lelaki, karena tidak sering lelaki (suami) kehilangan pekerjaannya dan istri menanggung beban keluarga. Apalagi dilihat dari zaman sekarang yang penuh dengan teknologi dan persaingan yang sangat ketat di dalam bidang tertentu mereka hanya memperhatikan kemampuan (*skill*), dengan begitu laki-laki dan perempuan mempunyai peluang yang sama di zaman yang penuh dengan teknologi ini.

Demikian juga para mufassir harus mampu beradaptasi dalam penafsiran situasi saat ini menurut teori Fazlur Rahman “*Double Movement*” atau yang disebut gerakan ganda adalah sebuah proses interpretasi yang melibatkan “gerakan ganda” dari situasi saat ini ke situasi yang berlaku di mana Al-Qur’an diturunkan, hanya untuk kembali ke masa sekarang. Karena masing-masing ayat Al-Qur’an itu tidak berdiri sendiri melainkan ada dari segi sosial budaya dan histori pada zaman ayat Al-Qur’an diturunkan. Sebagaimana yang tertera dari QS Al-Baqarah ayat 282 yang sudah dibahas pada bab sebelumnya. Ketika membahas perempuan mufassir berpendapat bahwa perempuan itu lebih banyak meluangkan waktu di dalam rumah dari pada di depan umum oleh karenanya kesaksian mereka lemah dibandingkan dengan laki-laki. Penafsiran di atas juga tidak salah apabila mengacu kepada ayat yang diturunkan, tetapi akan bagus ketika dikaji atau ditelaah, melihat zaman sekarang perempuan sudah mulai berbaur dengan urusan publik.

1. Kata *ar-Rijal* dan kata *an-Nisa*

Kata *ar-Rijal* berasal dari bentuk jamak yang mustaknya dari kata *ar-Rajul* diambil dari kata *ro jim lam* selanjutnya terbentuk beberapa

³⁰ Allan G Johnson, *Human Arrangement an Introduction to Sociology*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986), hal 388-389

³¹ F Ivan Nye, *Role Structure and Analysis of the Family*, London: Sage Library of Social Research, 1976), hal 16

makna yaitu *rajala* (mengikat) *rajila* (berjalan kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan) *al-rijl* (telapak kaki), dan *al-rajul* (laki-laki).³² Pembahasan kali ini yang terakhir ialah mengenai tentang *al-rajul*.

Kata *al-Rajul* di dalam buku *Lisan al-Arab* dimaknai dengan laki-laki melawan perempuan di dalam jenis manusia, tetapi biasanya dimaknai dengan laki-laki yang telah berakal, balig, dan merdeka.³³ kata *al-Rajul* seluruhnya masuk kedalam makna *al-Dzakar* akan tetapi seluruh makna *al-Dzakar* tidak termasuk makna *al-Rajul*. Makna *al-Rajul* tidak selalu berpotensi kepada jenis kelamin melainkan juga pemilihan budaya tertentu lebih-lebih terhadap sifat yang berhubungan dengan maskulinitas.

Kata *ro jim lam* menurut *Kamus Munjid* mempunyai banyak arti yaitu *ra ji lam* (berjalan kaki), *ra ja lam* (mengikat), *ar-rijl* (telapak kaki), *ar-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *ar-rojul* (laki-laki).³⁴

Kata *al-Rajul* menurut Ragib Al-Isfahani ialah laki-laki yang memiliki sifat maskulinitas seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur'an surah Yasin ayat 20, surah Ghafir ayat 28, dan surah Al-An'am ayat 9 yang berbunyi:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ

Dan sekiranya rasul itu Kami jadikan (dari) malaikat, pastilah Kami jadikan dia (berwujud) laki-laki, dan (dengan demikian) pasti Kami akan menjadikan mereka tetap ragu sebagaimana kini mereka ragu. (QS. Al-An'am [6]:9)

Pada dasarnya makna *al-Rajul* menjelaskan makna maskulinitas, maka dari itu harus disebutkan juga kata *al-Rijlah* yang mana diartikan sebagai perempuan yang mempunyai sifat kelaki-lakian di dalam kondisi tertentu.³⁵

Di dalam surah Al-An'am (6): 9 terdapat kata "*rajulan*" yang di mana mempunyai condong arti maskulinitas bukan menunjukkan kepada jenis kelamin, karena melihat malaikat tidak pernah dijelaskan alat kelaminnya di dalam Al-Qur'an dan itu pun terdapat pada surah Yasin ayat 20 dan surah Al-Mu'min (Ghafir) ayat 28, yang menunjukkan kepada aspek keberanian yaitu maskulinitas.

³² Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Yogyakarta:Pustaka Progresif, 1984), hal 513-514

³³ Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Darl Maa'arif, Tanpa tahun), hal 1053

³⁴ Al-Munid, *Munjid Al-Abjadi*, (Beirut: Darl Masyriq 1968), hal 477

³⁵ Ragib Al-Asfahani, *Mufradat Fi Ghoribil Qur'an*. (Damaskus: Darl Qolam, 2009), hal 344

Kata *al-Rajul* di dalam Al-Qur'an dilihat dari berbagai bentuk ada sekitar 73 kali pengulangan di dalam Al-Qur'an. Kata *al-Rajul* jamaknya ialah *al-Rijal* yang mempunyai makna laki-laki, ini terulang sebanyak 55 kali di dalam Al-Qur'an; yang di mana terdapat bentuk mufrad yang terulang sebanyak 24 kali, bentuk tasniyah 5 kali, dan bentuk jamak sebanyak 26 kali.³⁶

Menurut Zaitunah Subhan di dalam 55 kata tersebut, ada 5 yang bisa diartikan dalam berbagai makna antara lain yaitu:

- a. *Al-Rajul* yang diartikan sebagai jenis kelamin laki-laki sebagaimana yang dijelaskan pada (QS Al-Baqarah [2]:282, 228, dan QS An-Nisa [4]: 34, 32).
- b. *Al-Rajul* diartikan sebagai manusia, baik laki-laki ataupun perempuan yang tertera pada QS. Al-A'raf [7]: 46, QS Al-Ahzab [33]: 23.
- c. *Al-Rajul* diartikan sebagai Nabi atau Rasul yang dijelaskan dalam QS. Al-Anbiya [21]:7, QS. Saba [34]:7
- d. *Al-Rajul* diartikan sebagai tokoh masyarakat seperti yang ada pada QS.Yasin [36]:20), QS. Al-A'raf [7]:48, 155 QS Al-Qashash (28):20,15, QS.Al-Kahfi [18]: 32, 37, QS. Al-Jin [72]:6, dan QS.Al-Ahzab [33]:40,23, QS.An-Nahl [16]:76
- e. *Al-Rajul* diartikan sebagai budak sebagaimana yang ada pada QS. Az-Zumar [39]:29, QS An-Nisa [4]:1 dan QS An-Naml [27]: 55.³⁷

Sedangkan kata *an-nisa* menurut bahasa ialah diambil dari kata nasia yang mempunyai arti dua yaitu melupakan sesuatu dan meninggalkan sesuatu.³⁸ Seperti yang disebutkan dalam Al-Qur'an surah At-Taubah[9]: 67) yang berbunyi:

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ

Mereka telah lupa kepada Allah, maka Allah melupakan mereka (QS. At-Taubah[9]:67).

Al-mar'ah mempunyai bentuk jamak yaitu *an-nisa* yang mempunyai arti perempuan yang sudah menginjak dewasa, namun berbeda dengan kata *al-untsa* yang mempunyai arti jenis kelamin secara universal baik yang masih kecil (balita) atau yang sudah besar (dewasa). Kata tersebut sederajat dengan kata *al-rijal* yang mempunyai arti gender laki-laki, mengenai kata

³⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras lil Alfaddzil al-Qur'an*, (Beirut:Darl Fikr, T,Th), hal 302-303

³⁷ Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, hal. 16-17

³⁸ Abu Husayn Ahmad Bin Faris Bin Zakaria, *Al-Muqayis Fi al-Lughah*, (Beirut: Darl fikr, 1994), hal. 444

an-nisa dalam berbagai bentuknya diungkapkan oleh Al-Qur'an sebanyak 55 kali pengulangan.³⁹ Yang di mana memiliki arti dan pengertian sebagai berikut: *Pertama*, mempunyai arti gender perempuan, yang dijelaskan dalam QS. An-Nisa (4): 7 dan 32 yang berbunyi:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (QS. An-Nisa [4]: 7)

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. An-Nisa [4]: 32)

Kata *an-Nisa* tidak hanya diartikan sebagai laki-laki dan perempuan dengan realitas biologis saja, tetapi mengacu pada realitas budaya yang mempunyai sangkut paut. Jenis kelamin tidak menentukan ada atau tidaknya warisan, tetapi jika seorang muslim lahir sepasang muslim yang sah, maka tanpa memandang jenis kelamin dia langsung bisa menjadi ahli waris. Adapun kecil besarnya bagian dilihat dari segi faktor eksternal dengan yang melibatkan usahanya.⁴⁰

Kedua, kata *an-Nisa* mempunyai arti istri-istri, sebagaimana yang dijelaskan oleh QS. Al-Baqarah (2): 222, dan 223 yang berbunyi:

³⁹ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras lil Alfaddzil al-Qur'an*, (Beirut:Darl Fikr, T,Th), hal. 699

⁴⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta:Paramadina, 2001), hal 161

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَظَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan mereka menanyakan kepada (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang dilarang Allah bagimu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri. (QS. Al-Baqarah [2]: 222).

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah [2]: 222).

Dilihat dari dua ayat yang disebutkan di atas, *an-nisa* dimaknai dengan isteri-isteri sebagaimana dilihat dari bentuk mufradnya yaitu kata *al-mar'ah*, seperti *imra'ah luth* (QS. Al-Tahrim [66]:10). *imra'ah fir'aun* (QS. Al-Tahrim [66]:11). *imra'ah Nuh* (QS. Al-Tahrim [66]:10). Kata *an-nisaa'* yang dimaknai isteri terdapat dalam beberapa ayat seperti QS. Al-Baqarah [2]:187, 223, 226,231, dan 236, QS. An-Nisaa'[4] :15 dan 23, QS. Al-Ahzab [33]:30,32 dan 52, QS. Ali-Imran [3]:61, QS. Al-Thalaq [6] : 4, QS. Al-Mujadilah [58] :2 dan 3.⁴¹

Kata *an-nisa* memiliki arti yang terbatas dibanding dengan kata *al-rijal*, karena sebelumnya telah dijelaskan dengan banyak pengertian, seperti jenis kelamin laki-laki, Nabi dan Rasul, hamba (budak), dan tokoh masyarakat, sementara *an-nisa* hanya digunakan untuk isteri dan gender perempuan. Secara umum kata *an-nisa* dipakai untuk memaknai arti perempuan yang sudah menikah atau berumur, dan juga kata tersebut tidak dipakai untuk perempuan yang masih dibawah umur.

⁴¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta:Paramadina, 2001), hal. 163.

Satu kata terakhir yaitu berkenaan dengan kata *niswah*, kata tersebut hanya ada di dalam surah Yusuf ayat 30 dan 50 yang berbunyi:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي صَلَلٍ مُّبِينٍ

Dan perempuan-perempuan di kota berkata, "Istri Al-Aziz menggoda dan merayu pelayannya untuk menundukkan dirinya, pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami pasti memandang dia dalam kesesatan yang nyata. QS. Yusuf [12]: 30

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أُنذِرُكَ بِمَا تَعْمَلُ الْيَوْمَ الْكَافِرُ إِذِ اتَّوَيْنِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَأَلِ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ

Dan raja berkata, "Bawalah dia kepadaku." Ketika utusan itu datang kepadanya, dia (Yusuf) berkata, "Kembalilah kepada tuanmu dan tanyakan kepadanya bagaimana halnya perempuan-perempuan yang telah melukai tangannya. Sungguh, Tuhanku Maha Mengetahui tipu daya mereka. QS. Yusuf [12]: 50

Kata *an-nisa* dan *niswah* mempunyai arti yang serupa yaitu perempuan, namun perbedaannya *nisa* adalah *jama* dari *kashrah*, sementara *niswah* adalah *jama qillah*, kata *nisa* sering digunakan dalam Al-Qur'an untuk perempuan yang beriman, sholehah, berprestasi, terpuji, yang dimuliakan. Sementara *niswah* ialah kriteria perempuan yang tidak beriman, istri para pejabat yang menindas orang lemah, kurang berakhlak. Jadi terlihat pada surah yusuf ini memang memakai kata *niswah* bukan kata *nisa*, agar tidak bertentangan dengan kata *nisa* yang ada di dalam seluruh Al-Qur'an.⁴²

D. Saran Untuk Umat Islam Agar Saling Menghormati Antar Gender dalam Kehidupan Rumah Tangga dan Lainnya

Pada saat Islam turun ke masyarakat Arab jahiliyyah yang kental dengan budaya yang sangat patriarki, para pemikir kemudian menemukan bahwa pemahaman keimanan sangat dipengaruhi oleh budaya patriarki pada saat itu, termasuk hak dan kewajiban serta hubungan antar pribadi laki-laki dan perempuan yang menunjukkan ketidaksamaan.⁴³

⁴²Amiril Ahmad, *Tafsir Maudhui Sosial: Menjadi Pribadi yang Lebih Baik*, (Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2021), hal. 36.

⁴³Syarifuddin Jurdi, *Kekuatan-Kekuatan Politik di Indonesia Kontestasi Ideologi dan Kepentingan*, (Jakarta: Kencana, 2016), hal. 221.

Diyakini bahwa agama adalah seperangkat aturan Tuhan yang menjadi pedoman hidup yang harus diikuti untuk mengamankan kehidupan di dunia dan di akhirat nanti, agama mengajarkan nilai-nilai kebaikan dan bersifat umum untuk kesejahteraan dan kebahagiaan manusia. Nilai universal adalah meliputi nilai keadilan, kedamaian, persaudaraan, cinta kasih, dan kesetaraan. Namun tanpa disadari ataupun tidak, sudah terjadi distorsi atau pemutar balikan fakta dalam implementasinya terhadap nilai-nilai tersebut.

Tidak ada perbedaan diantara perempuan dan laki-laki karena keduanya sama-sama terlahir dari sumber yang sama. Setelah diteliti oleh Penulis, Penulis hanya menyimpulkan bahwa masyarakat hanya berfokus kepada ayat Al-Qur'an surah An-Nisa ayat 1 dan itupun salah cara memahaminya. Melihat dari penjelasan Nasaruddin Umar, beliau mentelaah dari mulai dari tafsir klasik maupun yang modern, dan membaginya menjadi 3 bagian, dan juga pembagian tersebut menekankan bahwa terlalu banyak ayat yang tidak membedakan asal-usul penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan.⁴⁴

Pertama, ayat-ayat mengenai tentang penciptaan segala sesuatu termasuk manusia dari bagian air, ada pada surah Al-Anbiya [21]:30; surah Al-An'am [6]:99; An-Nur [24]:45; dan Al-Furqan [25]:54. Ayat ayat yang telah disebutkan ialah mengenai manusia yang mempunyai kehidupan yang lain, mempunyai bagian air di dalamnya, sampai tidak akan mungkin hidup tanpa bagian (air) tersebut. Diantara yang sudah disebutkan di atas yang paling menekankan ialah terdapat di dalam surah Al-Furqan yang berbunyi:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa. (QS. Al-Furqan [25]:54)

Akan tetapi berbeda dengan tiga ayat yang lainnya yang menerangkan tentang segala sesuatu. Surah Al-Furqan ini memakai kata *al-basyar*, semua para mufassir mengartikan dengan manusia, yang meliputi laki-laki dan perempuan. Ayat-ayat tersebut menekankan mengenai kesamaan dari asal usul penciptaan perempuan dan laki-laki sebagai manusia, yang mempunyai unsur dari air.⁴⁵ Ayat-ayat tersebut sifatnya universal, teruntuk seluruh manusia, dan tidak memandang perbedaan ras, suku, agama, ataupun jenis kelamin.

⁴⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hal 209-247

⁴⁵ Akmal Ridho Gunawan Hasibuan, *Menyinari Kehidupan dengan Cahaya Al-Qur'an*, (PT. Elex Media Komputindo, Jakarta: 2018), hal. 42

Kedua, ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan manusia dari unsur tanah. Ayat-ayat ini di antaranya membicarakan penciptaan manusia, sebagaimana pada QS. Ar-Rahman (55):14, QS. Al-Hijr (15):26, dan 28,29, serta QS. Al-Mu'minun (23):12. Ada yang menggunakan kata ungkapan kum, seperti QS. Nuh (71): 17, QS. Thahaa (20):55, ada juga dengan kata hum, seperti, QS. Ash-Shaffat (37):11. Dari ketiga ungkapan ini yang paling tegas dan jelas terdapat di dalam surah Al-Mu'minun yang berarti manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Yang berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. (QS. Al-Mu'minun [23]:12)

Ayat diatas menekankan persamaan unsur tanah yang terlibat dalam penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan, sehingga keduanya dan unsur utama memiliki unsur yang sama yaitu tanah.

Ketiga, ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan reproduksi manusia, yaitu melalui sperma yang bertemu dengan sel telur, kemudian menempel di dinding rahim, lalu berproses menjadi segumpal daging dan menjelma menjadi tulang yang terbungkus daging, kemudian terbentuklah seorang anak manusia. Sebagaimana tertera pada QS. Al-Qiyamah [75]:37, QS. Al-Insan [76]:2, QS. As-Sajdah [32]:8, dan QS. Al-Mu'minun [23]:14. Semua ayat dengan tegas dan jelas mengatakan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan dilahirkan dengan proses biologis yang sama, yaitu dari pertemuan sperma dan sel telur. Mencermati ketiga golongan ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa mengenai asal-usul penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan adalah sama. Karena semua ayat tersebut membahas mengenai pola penciptaan manusia secara universal, bukan hanya jenis kelamin laki-laki saja melainkan perempuan pun juga termasuk di dalamnya.⁴⁶

Salah satu bagian bidang kehidupan yang tidak jarang ialah adanya kekerasan antar gender, baik targetnya terhadap perempuan ataupun laki-laki itu di dalam segi perkawinan.⁴⁷ Sedangkan di dalam agama Islam itu tujuannya dari pernikahan sudah tertera dalam Al-Qur'an seperti di QS. Al-Rum [30]:21 yang berbunyi:

⁴⁶ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadalah...*, hal. 234

⁴⁷ Faqihuddin Abdul Qadir & Ummu Azizah Mukarnawati, *Referensi Bagi Hakim Peradilan Agama Tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, (Jakarta, Komnas Perempuan, T.Th), hal. 31

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

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (QS. Al-Rum [30]:21)

Dari ayat di atas Penulis bisa melihat bahwa salah satu pelajaran yang ditimbulkan dari pernikahan ialah kedua belah pihak memiliki rasa kasih sayang, kenyamanan dan keamanan, pernikahan ini merupakan proses bergabungnya kedua belah pihak keluarga dan rasa tanggung jawab satu sama lain. Juga ketika terjadi pergeseran nilai, maka ada peluang untuk perubahan sosial dan interpretasi ulang dari sumber pengajaran.

Bersikap kekerasan terhadap pasangan, tidak hanya merusak suatu pernikahan, tetapi juga merusak hubungan kekeluargaan kedua belah pihak dan landasan sosial peradaban masyarakat yaitu keluarga. Dan caci maki juga merupakan pengkhianatan terhadap Allah, karena keluarga merupakan amanah dari Allah yang harus dijaga, seperti yang di jelaskan oleh Al-Qur'an surah Al-Tahrim yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (QS. Al-Tahrim [66]:6)

Kekerasan dalam rumah tangga, baik fisik maupun mental seringkali terjadi berbagai alasan, seperti hubungan yang tidak seimbang antara suami dan istri, perselingkuhan, harapan yang tidak terpenuhi, keuangan, keyakinan agama, alkohol, kedudukan istri yang lebih mendominasi dibandingkan suami, dan situasi suami yang terus mengkasari sang istri dll.⁴⁸ Salah satu

⁴⁸ Faqihuddin Abdul Qadir & Ummu Azizah Mukarnawati, *Referensi Bagi Hakim Peradilan Agama Tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, hal. 29-33

upaya untuk mententramkan suatu hubungan ialah dengan cara memakai bahasa agama, karena masyarakat Indonesia termasuk masyarakat yang berpegang teguh dengan agama. Namun, banyak orang juga yang melakukan kekerasan dengan bahasa agama sebagai pembenaran kekerasan, padahal tujuan pernikahan ialah untuk menciptakan kedamaian dan kasih sayang, bukan untuk mendominasi atau menguasai. Alasan yang dipakai untuk kebolehan dalam melakukan kekerasan ataupun superioritas laki-laki ialah:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرِبُوهُنَّ

Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. (QS. An-Nisa [4]:34)

Diliat dari segi universal kata “*idribuhunna*” mempunyai arti “*pukullah mereka*” kata tersebut memang artinya seperti itu, tetapi tidak seharusnya diartikan demikian. Melihat dalam kamus *Lisan Al-Arab* kata *dharaba* mempunyai banyak arti bukan hanya memukul saja melainkan diartikan bersetubuh, melerai, mencampuri, menjelaskan dan menjauhi.⁴⁹ Di dalam Al-Qur’an juga kata *dharaba* tidak hanya diartikan “*memukul*” ada juga yang diartikan sebagai membuat perumpamaan sebagaimana dijelaskan dalam QS. Ibrahim (14):24 yang berbunyi:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ

Tidakkah kamu memperhatikan bagai-mana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya kuat dan cabangnya (menjulangi) ke langit. (QS. Ibrahim [14]:24)

Kata *dharaba* yang diartikan sebagai “*mengadakan*” atau “*membuat*” seperti yang terdapat dalam QS. An-Nahl [16]:74 yang berbunyi:

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah. Sesungguhnya Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (QS. An-Nahl [16]:74)

Kata *dharaba* yang diartikan “*pergi*” terdapat dalam QS. An-Nisa [4]:94 yang berbunyi:

⁴⁹ Ibnu Mandzur, *Lisan Al-Arab*, (Beirut: Darl Fikr, 1990), Jilid I, hal 543-550

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah (QS. An-Nisa [4]:94)

Kata *dharaba* yang diartikan “menutup” terdapat dalam QS. An-Nur (24):31 yang berbunyi:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

Dan janganlah mereka menutup kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan, Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. An-Nur [24]:31)

Menurut Nasaruddin Umar bahwa kata *dharaba* yang terdapat pada QS. An-Nisa (4)34 diartikan “memukul” maka tidak cocok bila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Dikarenakan pada masa Rasulullah SAW, beliau melarang para sahabat untuk melakukan kriminalisasi atau kekerasan terhadap perempuan, akibatnya menurut beliau yang cocok itu diartikan sebagai kata “*gauli* atau *setubuhilah*”. Karena sesuai dengan fungsi pernikahan yaitu untuk melahirkan kasih sayang dan ketentraman (*mawaddah warahmah*). Tafsiran ayat menurut Nasaruddin Umar sebagai berikut:

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

Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka berkomunikasilah dengan baik kepada mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur sendirian (tanpa menganiaya) mereka, dan gaulilah mereka (jika mereka bersedia). (QS. An-Nisa [4]:34).⁵⁰

Akan tetapi Penulis kurang sepaham mengenai pendapat di atas, dikarenakan dilihat secara realita sudah pasti susah melihat kondisi yang tidak kondusif di kondisi seperti itu. Penulis lebih sepaham dengan apa yang sudah dijelaskan oleh Zaitunah Subhan yang memberi arti *dharaba* dengan

⁵⁰ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih*, hal. 89-90

“mengacuhkan” karena pada dasarnya itu untuk memberi pelajaran seorang istri agar sadar dengan perbuatan buruknya, ketika sudah dinasehati maka langkah selanjutnya ialah pisah tempat tidur dan terakhir ialah mengacuhkan sang isteri dengan tidak memberi nafkah lahir batin.⁵¹ Kata “memukul” juga di tentang oleh Amina Wadud karena pada dasarnya tujuan dari pernikahan itu ialah menjaga keharmonisan bukan kehancuran. Melihat dari Al-Qur’an, Al-Qur’an senang melihat laki-laki dan perempuan menikah seperti yang sudah tertera di dalam QS. An-Nisa [4]:25 yang berbunyi:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ
 الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ
 بِالْمَعْرُوفِ

Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut. (QS. An-Nisa [4]:25)

Di dalam pernikahan pula harus mempunyai rasa keharmonisan seperti yang diungkapkan di dalam QS. An-Nisa (4): 128, dan pernikahan juga tujuannya adalah untuk sebagai perlindungan anak baik laki-laki maupun perempuan seperti yang dijelaskan dalam QS. Ar-Rum (30): 21

Pernikahan ialah bukan hanya menyatukan kedua belah jenis melainkan juga menyatukan dua keluarga antara keluarga laki-laki dan keluarga perempuan, untuk bekerja sama menggapai kehidupan yang haromis, bahagia, penuh kasih sayang dan lainnya. Untuk menggapai kehidupan tersebut harus dengan bekerja sama antara suami dan istri dan juga pihak ketiga yaitu keluarga agar saling menyatukan antara keluarga satu dan lainnya. Semua tindakan rasa cinta dan kasih itulah yang disebut dengan bahasa kasih dengan cara masing-masing dari pasangan suami dan istri, suami harus memberikan bahasa kasih terlebih sebaliknya istri juga harus seperti itu. Ada beberapa bahasa kasih di dalam status pernikahan namun dari berbagai studi terdapat lima bahasa atau ungkapan untuk bisa menjalin hubungan pernikahan yaitu waktu, layanan, pernyataan, sentuhan fisik, dan hadiah.⁵²

⁵¹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, hal 197.

⁵² Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadalah*, hal. 379-382

Tetapi Al-Qur'an juga tidak membantah perpisahan ketika adanya masalah yang sulit dipecahkan, namun perpisahan (perceraian) itu harus dengan cara yang baik.⁵³ Ketika menengok pembahasan sebelumnya, banyak mufassir yang menafsirkan kata “*dharaba*” itu dengan memukul tapi dengan cara yang tidak sampai menyakitkan atau menyimpan bekas luka. Keputusan di atas ialah lebih kepada subjektif terhadap suami dan isteri. Maka dari itu Penulis lebih sepakat dan sepemahaman kepada pendapat Zaitunah Subhan dengan mengartikan “*dharaba*” dengan arti mengacuhkan.

Melihat ayat di atas bukan hanya menjadi dalil untuk dasar memperbolehkan melakukan kekerasan akan tetapi juga dijadikan sebuah dalil untuk superioritas laki-laki terhadap perempuan, ketetapan ini justru menumbuhkan dominannya kaum lelaki dibandingkan dengan perempuan. Sementara pendapat Al-Qurtubi tentang kata *qawwam* ialah laki-laki yang mengatur dan mengurus perempuan berdasarkan pertimbangan serta menjaganya dengan sungguh-sungguh.⁵⁴ Kata *qawwam* pada dasarnya mempunyai arti tanggung jawab seorang suami untuk menjaga isterinya. Dilihat dari konteks ayat ini bahwa ayat tersebut termasuk dalam status rumah tangga. Menurut Amina Wadud bahwasanya laki-laki yang memberikan nafkah kepada isterinya itu termasuk ke dalam golongan ayat ini. Juga ada ayat lain yang berpeluang untuk perempuan agar bisa menjadi bagian dalam kepemimpinan masyarakat, yaitu terdapat di dalam QS. At-Taubah (9):71 yang berbunyi:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. (QS. At-Taubah [9]:71)

Ayat ini menekankan, untuk laki-laki dan perempuan bahwa harus turut andil dalam sosial kemasyarakatan, saling tolong-menolong, saling membantu, melengkapi dll.⁵⁵ Bersemangat untuk membangun masyarakat yang adil dan sejahtera sesuai dengan tujuan ajaran-ajaran agama Islam, seperti sosial ekonomi, politik, pendidikan, budaya, dan lainnya. Kaum perempuan sangat boleh untuk menjadi pemimpin dalam kondisi-kondisi sosial seperti menjadi rektor universitas atau perguruan tinggi dan itu tentu tidak dilarang oleh agama Islam. Karena dengan terpilihnya kaum perempuan sebagai pemimpin maka lebih terlihat kelembutannya dan

⁵³ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, hal. 133-135

⁵⁴ Ahmad Ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an...*, Jilid IV, hal. 280

⁵⁵ Mahasiswa UMM. *Indonesia Berkemajuan*, (Malang: UMM Press, 2020), hal. 17.

berwibawa serta bisa membuat bawahannya lebih tenang. Demikian juga di dalam bidang kesehatan, kaum perempuan boleh memimpin seperti rumah sakit, puskesmas, klinik dan lain-lain. Dan perlu diperhatikan juga untuk kaum perempuan tidak boleh meninggalkan kewajibannya, yaitu berumah tangga mengurus suami dan anaknya, walaupun banyak kegiatan yang harus dikerjakan tetapi tugas utama tidak boleh ditinggalkan.

Ketika menghadapi persoalan perdebatan mengenai kepemimpinan seorang wanita di kalangan para ulama, maka ada persoalan yang lebih penting dari pada itu yaitu kesatuan umat. Menukil pendapat Al-Mawardi di dalam kitabnya *al-Ahkam al-Sultaniyah* bahwa sahnya jabatan bisa terjadi dengan dua cara yaitu: Pertama, dipilih dengan lembaga yang mempresentasikan rakyat atau pemilihan yang dilakukan oleh rakyat sendiri (*ahlul-halli wal-aqdi*), kedua, dengan penyerahan wewenang dari kepala negara sebelumnya.⁵⁶ Tetapi ketika situasi dan kondisi negara yang baru terbentuk dan lembaga yang mempresentasikan rakyat belum ada, maka boleh diangkat dengan istilah kepemimpinan berlandaskan kebutuhan yang darurat atau mendesak (*Waly Amry al-Dharuri al-Syaukah*).⁵⁷ Di dalam situasi dan kondisi yang ketiga itu juga berlaku, ketika ada seorang perempuan yang dipercaya untuk menjadi pemimpin akan tetapi tidak disetujui atau tidak diizinkan oleh pihak wewenang negara maka bisa jadi madharat itu timbul, oleh karenanya boleh perempuan menjadi pemimpin dengan alasan takut dikhawatirkan timbul madharat yang berkepanjangan, berdasarkan *Waly Amry al-Dharuri al-Syaukah*. Seperti yang pernah terjadi di negara Indonesia Presiden Megawati Soekarno Putri. Walaupun memang para ulama mengharamkan bahwa tidak boleh mempunyai pemimpin di atas naungan perempuan, namun ketika banyak madharat ketika pemimpinnya bukan perempuan maka menurut Penulis sah-sah saja dan dibolehkan oleh agama serta negara. Karena termasuk posisi mendesak dan darurat.

⁵⁶ Abi Hasan Ali Ibnu Muhammad Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, (Kuwait: Darl Ibnu Qutaibah, 1989), cet I, hlm 6

⁵⁷ Andi Rahman, “*Kepemimpinan Wanita: Analisis Hadis Riwayat Abi Bakrah*”, Ushuluna Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol 4. No 2. Desember 2018, hlm 122

BAB IV

PANDANGAN HASBI ASH-SHIDDIEQY TENTANG KESETARAAN GENDER DALAM KITAB TAFSIR AN-NUR

Pada bab 4 ini Penulis akan membahas lebih spesifik kesetaraan gender dalam *Tafsîr An-Nûr*. Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy dalam tafsirnya mengenai kesetaraan gender pembahasannya bermula dari penciptaan laki-laki dan perempuan yang termaktub di dalam Q.S. An-Nisa 4: 1. Kemudian pada bab ini Penulis membahas mengenai pandangan Hasbi Tentang persaksian perempuan (2): 282. Tidak hanya itu, pada bab ini juga membahas mengenai pandangan Hasbi Tentang Perwalian QS An-Nur 24: 32 dan QS Al-Baqarah 1:221. Dan selanjutnya bisa di baca ke bagian bawah.

A. Pandangan Hasbi Tentang Penciptaan Laki-laki dan Perempuan dalam QS. An-Nisa 4:1

Keyakinan yang berkembang di masyarakat muslim salah satunya yaitu bahwa Hawa itu diciptakan oleh Allah melalui tulang rusuk Adam, keyakinan ini melekat sekali di kalangan umat muslim, sampai-sampai ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak membahas ini pun, ikut disertakan untuk membahas penciptaan yang bersumber dari tulang rusuk Adam.¹ Sumber utama semua jenis yang berkelamin laki-laki itu dianggap Adam, sedangkan cabangnya jenis perempuan yaitu dari Hawa atau yang dimaksud dengan bagian dari Adam.² Yang menjadi acuan bagi kedudukan penciptaan perempuan ialah pada awal ayat Surah An-Nisa:

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

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (QS. An-Nisa 4:1).

¹ Olah H. Schumann. *Agama dalam Dialog Pencerahan, Pendamaian, dan Masa Depan*, (Jakarta, BPK. Gunung Mulia, 1999), hal. 450.

² Olah H. Schumann. *Agama dalam Dialog Pencerahan, Pendamaian, dan Masa Depan*, hal. 450

Sebagian besar mufassir berpendapat arti dari lafadz *nafs wahidah* terhadap ayat di atas ialah Adam dan kata *zauj* ialah Hawa.³ Dan setengah dari para mufassir menjadikan lafadz “*minha*” ialah diartikan dengan sebagian tulang rusuk Adam dan itulah mengapa Hawa diciptakan, sebagian para mufassir beracuan terhadap hadis ini:

عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَوْصُوا
بِالنِّسَاءِ ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ صُلْعٍ ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الصُّلْعِ أَعْلَاهُ . فَإِنْ ذَهَبَتْ
تَقْوِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ . فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

*“Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah bersabda: "Berwasiatlah (dalam kebaikan) pada wanita, karena wanita diciptakan dari tulang rusuk, dan yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah pangkalnya. Jika kamu coba meluruskan tulang rusuk yang bengkok itu, maka dia bisa patah. Namun bila kamu biarkan maka dia akan tetap bengkok. Untuk itu nasihatilah para wanita”.*⁴
(HR. Bukhari)

Dilihat dari perspektif Quraish Shihab bahwa hadis di atas ialah bukan arti sebenarnya melainkan hanya sikap laki-laki yang harus berperilaku baik terhadap perempuan yang di mana perempuan tersebut sedikit berbeda karakter dengan laki-laki, sebagai laki-laki harus berperilaku bijak terhadap perempuan, jika sikap laki-laki tidak bijak di hadapan perempuan maka ia sama saja dengan meluruskan tulang rusuk yang bengkok.⁵

Menurut Hamka bahwa hadis itu walaupun serta merta menunjukkan secara tekstual mengartikan perempuan itu dari tulang rusuk akan tetapi tidak menutup kemungkinan untuk membuka paham yang baru tanpa berlawanan hadis shahih di atas. Hamka berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tulang rusuk ini ialah perangai perempuan, ia akan bengkok jikalau didiamkan dan jikalau dikerasi maka akan patah. Maka dari itu ditarik kesimpulan bahwa bersikap terhadap perempuan itu harus dengan cara yang bijak, beliau pun menganggap baik dengan adanya pendapat perempuan itu terbuat dari tulang rusuk Adam yang di mana pendapat itu tidak terlepas dari pandangan Ahlul Kitab yang termaktub di dalam kitab tauratnya mengenai

³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Quran, 2009), cet I, hal 33

⁴ Abu Abdullah Muhammad Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughiroh Bukhori, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Darl Kutb Al-Ilmiyah, Tanpa Th.), hal. 112

⁵ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1996), hal. 297

penciptaan Adam dan Hawa. Oleh sebab itu maka banyak para mufassir menganggap baik pendapatnya karena memang itu bersumber dari periwayatan para sahabat, dan juga pendapat mufassir tidaklah salah menurut beliau.⁶

Hamka juga lebih tertarik memaknai kalimat *nafs wahidah* dengan satu diri bukan jenis manusia. Sementara lafadz *zauj* diartikan sebagai istri. Karena pada dasarnya menurut Hamka tidak ada dalil nash Al-Qur'an yang secara kontan dan tegas bahwa Adam adalah makhluk pertama di bumi. Ayat ini secara tidak langsung menggambarkan manusia perbedaan bangsa, warna kulit, suku, budaya, sama-sama berakal, sama-sama menyukai perkara yang baik, saling menyukai, saling menyayangi, saling membenci perkara yang buruk, dan saling membutuhkan satu sama lain sebagaimana rumah tangga antara suami dan isteri.⁷

Pendapat Husein Muhammad mengutarakan tentang ayat penciptaan manusia berasal dari satu jenis *nafs wahidah* yaitu untuk menciptakan manusia yang serupa harus di kolaborasikan antara laki-laki dan perempuan dan menjadi ciptaan dalam jumlah yang banyak, penjelasan Husein Muhammad tidak ada yang secara gamblang menjelaskan lafadz *nafs wahidah* itu laki-laki atau perempuan hingga penafsiran kedudukan laki-laki kepada perempuan itu tidak tepat, dikarenakan ayat tersebut lebih menjelaskan kepada makna yang tersirat yaitu kebersamaan dan keberpasangan dalam dasar kehidupan.⁸

Dilihat dari terjemah di atas bahwa Hasbi ini tidak setuju terhadap pemahaman "*Nafsun Wahidah*" sebagai diri yang satu, karena sebagian banyak mufassir menganggap Adam adalah bapak dari manusia. Oleh karenanya, Hasbi menganggap pendapat itu tidak bisa dipahami secara nash ayat di atas.⁹ Hasbi pun menganggap bahwa ayat ini tidak berbicara tentang keseluruhan umat manusia, akan tetapi, berbicara tentang soal suku, budaya, kaum atau bagian dari manusia-manusia yang berasal dari jenis yang satu.¹⁰ Pendapat Hasbi yang mengutarakan hal sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, dikarenakan Hasbi menukil pendapat Muhammad Abduh. Hasbi mencatat:

Kata al-Qaffal, ayat ini menjelaskan, bahwa Allah menciptakan tiap-tiap seseorang dari manusia, dari jenis yang satu dan Allah menciptakan dari jenis yang satu itu, dari pasangan yang sepadan." Khitab ini di dikemukakan

⁶ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", (Singapura, pustaka Nasional Pte Ltd Singapura: 1990), Jilid II, hal. 1053-1054

⁷ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", hal. 1057

⁸ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2019), Cet I, hal 77-78.

⁹ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal 752

¹⁰ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an ...*, hal 124

kepada orang Quraisy yang ada pada masa Nabi, yakni keluarga Qushay. Yang diteguhkan di sini dengan diri yang satu ialah Qushay.

Menurut sebagian ulama Allah tidak mendeskripsikan tentang urusan *nafs* asal manusia dilahirkan. Maka jangan dipermasalahkan. Ketika orang Barat mengatakan bahwa tiap manusia memiliki seorang ayah, maka hal demikian tidak menyalahi Al-Qur'an. Hanya saja pendapat itu bertentangan dengan kitab Taurat yang menekankan bahwa bapaknya manusia adalah Adam.

Menurut Muhammad Abduh teks ayat ini tidak berkenan untuk di ditafsirkan dengan *nafs* yang satu itu adalah Adam, karena survei membuktikan itu adalah bertentangan dengan ilmu dan sejarah. Dan di mana disini disebut sejumlah laki-laki dan sejumlah perempuan, bukan semua laki-laki dan perempuan. Tidak ada dalam Al-Qur'an yang meniadakan iktikad tersebut, dan juga tidak ada yang memastikan secara *qath'i*. Sebutan hai anak adam, tidak menjadi acuan untuk menekankan bahwa manusia adalah anak Adam".¹¹

Mengenai pendapat Hasbi Tentang ayat di atas Hasbi mengartikan ayat “*Nafsun Wahidah*” ialah jenis yang satu dengan pasangannya. Dan inilah terjemahan Hasbi tentang ayat Qs An-Nisa 4:1

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

*Hai segala manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menjadikan kamu dari jenis yang satu. Dan Ia telah menjadikan dari jenis yang satu itu, pasangannya; dan Ia kembang-biakkan dari keduanya, lelaki yang banyak jumlahnya dan perempuan yang banyak jumlahnya pula. Dan bertakwalah kepada Allah yang kamu minta dengan nama-Nya dan hubungilah kerabat-kerabatmu. Bahwasanya Allah adalah Dia Tuhan yang senantiasa mengawasi keadaanmu.*¹²

Dikarenakan Hasbi menolak penafsiran “*Nafsun Wahidah*” yaitu Adam sebagai diri yang satu, maka sebagai penguat pendapatnya ialah Hasbi juga menolak penafsiran “*Zawjaha*” itu adalah Hawa. Kalimat itu menurut Hasbi ialah untuk istri secara umum. Yang di mana ayat ini mengutarakan bahwasanya manusia ini dari manusia seorang itu, dibuatkan pasangannya, istri. Maka semua keturunan manusia, terlahir dari pada suami istri.¹³

¹¹ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal 753

¹² T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 752

¹³ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal 754

Membahas mengenai Hawa, Hasbi tidak menjelaskan bagaimana diciptakannya Hawa, akan tetapi Hasbi menolak tegas bahwasanya Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Hasbi sadar bahwasanya penafsiran yang menyangka demikian itu bersumber dari hadis-hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (Shahihain) dari Abu Hurairah dan kejelasan dari kitab sebelumnya (Taurat). Menurut Hasbi hadis itu harus dipahami secara detail yang di mana itu hanya sebuah contoh dan watak perempuan. Hasbi mencatat:

Dengan tidak ada keraguan yang menetapkan dari dirimu ialah dari jenismu. Bahkan tidak berarti Allah menciptakan setiap istri dari tulang rusuk suaminya. Hal itu yang sebenarnya yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ialah untuk contoh keadaan dan watak wanita. Yang di mana pemahaman ini dikuatkan oleh sabda Rasul di ujung hadis itu yakni: “ jika engkau meluruskannya, maka tentulah engkau mematahkannya. Jika engkau membiarkannya, maka tetap ia akan bengkok. Oleh karenanya saling berwasiatlah dan berbuat baik kepada kaum wanita.¹⁴

Setengah dari golongan ulama klasik juga ada yang berpendapat bahwasanya Hawa itu tidak diciptakan dengan tulang rusuk Adam, sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh Al-Razi di dalam kitab tafsirnya yang menukil pendapat Abu Muslim Al-Isfahani yang berpendapat *dhomir ha* pada lafadz *minha* bukan meruju' kepada bagian tubuh Adam akan tetapi dari jenis jins Adam, beliau menganalisa lafadz nafs terhadap ayat yang berbeda yaitu:

1. Al-Nahl [16]: 78

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ
وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah menjadikan bagi kalian istri-istri dan jenis kalian sendiri

2. At-Taubah [9]:128

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kalian sendiri

3. Ali-Imran [3]:164

إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ

¹⁴ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal 86

Ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri

Walaupun demikian Al-Razi tidak menerima pendapat Al-Asfahani dengan berpendapat kalau saja Hawa diciptakan makhluk memang dasarnya yang pertama justru manusia terbuat dari dua jenis bukan satu jenis, maka oleh karenanya beliau berpendapat kata min tersebut berperan sebagai permulaan bentuk penciptaan Adam.¹⁵

Kata *nafs* sendiri menurut Nasaruddin Umar ialah di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 295 kali dan tidak ada satu ayatpun menekankan menunjuk kepada "Adam", akan tetapi macam-macam arti. Seperti arti "jiwa" (QS. Al-Maidah [5]:32), "nafsu" (QS. Al-Fajr [89]:27), "nyawa/roh" (QS. Al-Ankabut [29]:57) dan selanjutnya kata *nafs* wahidah sebagai asal-usul kejadian itu lima kali terulang, akan tetapi tidak ada yang berartikan Adam,¹⁶ karena terdapat dalam ayat yang lain pula, lafadz *nafs* yang berarti asal-usul binatang, sebagaimana di dalam QS Asy-Syu'ra [42]:11

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri, dan dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan (juga). Dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat.

Nasaruddin Umar juga menekankan pemakaian kata *nafs* wahidah memakai bentuk *nakirah* bukan *ma'rifah* membuktikan kepada asal-usul Adam, bukan Adamnya semata. Selain itu Nasaruddin Umar juga berpendapat bahwa yang dimaksud Adam kenapa tidak memakai kata wahid (bentuk *mudzakar*) melainkan yang digunakan kata *wahidah* kata (bentuk *muannas*).¹⁷

B. Pandangan Hasbi Tentang Kesaksian Perempuan QS. Al-Baqarah 2:282

Islam ialah termasuk agama yang "rahmatan lil alamin", salah satunya adalah agama Islam sangat peduli terhadap hak-hak sipil setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan dalam menentukan hak-hak sipilnya, salah satu yang menjadi sorotan ialah bagaimana Islam menghadapi persoalan

¹⁵ Fakhruddin al-Rozi, *Tafsir Al-Kabir*, (Beirut : Darl Fikr, 1981), Jilid IX, hal. 167

¹⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014), hal. 241

¹⁷ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal 241-242

kontemporer yang sangat mengagungkan kemanusiaan dari sudut pandang yang berwawasan kesetaraan gender. Salah satunya menyangkut status kesaksian perempuan, dan tentunya Al-Qur'an yang merupakan kitab suci dan mengandung kebenaran yang mutlak bagi umat Islam baik laki-laki maupun perempuan menjadi topik pembicaraan karena banyak perbedaan pendapat para mufassir mengenai kesaksian perempuan.

Di dalam ilmu bahasa Arab kesaksian dinamakan *asy-syahadah* bermustak dari kata kerja (*kalimat fiil*) yaitu *syahida-yashadu-syahadatan* yang artinya “menyampaikan berita yang benar dan pasti, menyampaikan kesaksian, mengikuti persidangan, melihat langsung dengan mata kepala, memberitahukan dan bersumpah.”¹⁸ Sementara menurut istilah ialah memberitahukan kabar kepada orang yang jujur untuk dijadikan bahan terhadap persaksian dengan menyebutkan bersaksi/menyaksikan (*asy-syahadah*) di hadapan majelis hakim dalam persidangan.¹⁹

Zain bin Ibrahim membedakan antara makna *asy-syahadah* menurut istilah fikih dan menurut syariah. *Asy-syahadah* menurut istilah fikih adalah “memberi kabar di hadapan majelis hakim secara benar dengan menggunakan lafaz *asy-syahadah* (kesaksian)”. Sementara menurut istilah syariah, *asy-syahadah* ialah “memberitahukan kabar secara langsung yang dilihat oleh mata kepada sendiri tanpa adanya rekayasa atau perkiraan”.²⁰

Melihat dari penjelasan-penjelasan di atas bisa ditarik kesimpulan bahwasanya kesaksian harus memenuhi komponen-komponen tersebut: *Pertama*, adanya suatu perkara. *Kedua*, dalam onjek tersebut terdapat hak yang harus ditegakan. *Ketiga*, adanya orang yang memberitahukan objek tersebut secara apa adanya. *Keempat*, orang yang memberitahukan memang melihat atau mengetahui kebenaran objek tersebut. Dan yang *kelima*, pemberitahuan tersebut diberikan kepada pihak yang berwenang untuk menyatakan adanya hak bagi orang yang seharusnya berhak.²¹

Asy-syahadah salah satu bentuk alat bukti dalam peradilan Islam. Para ahli fikih memuat suatu hukum tentang *asy-syahadah* (kesaksian) yang berlandaskan dari Q.S. Al-Baqarah [2]:282 yang berbunyi:

¹⁸ Majma' al-Lughah al-Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mesir : Darul Ma'arif, 1972), cet II, jilid I, hal. 497

¹⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fikih Islami Wa Adillatuhu*, terj Abu Hayyie Al-Kattani, (Jakarta : Gema Insani, 2011) cet I, jilid VIII, hal. 175.

²⁰ Zain Bin Ibrahim, *Ar-Raqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, (Beirut: Darl Ma'rifah, t.th), Jilid VII, hal. 55-56.

²¹ Asy-Syarbini, *Al-Iqna Fi Alfadz Abi Syuja'*, (Beirut: Darl Fikr, 1415 H), Jilid II, hal. 404.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ
بِالْعَدْلِ ۗ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا
يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

Hai orang-orang yang beriman. Apabila kamu melakukan transaksi utang-piutang yang dibayar pada suatu waktu yang ditentukan, maka buatlah surat keterangan (perjanjian). Surat perjanjian hendaklah dibuat oleh Penulis di antara kamu secara adil. Dan janganlah seorang Penulis enggan membuat surat perjanjian seperti yang telah diajarkan oleh Allah. Hendaklah dia menulisnya dan orang yang berutang mendiktekan utangnya untuk ditulis, dan hendaknya dia takut kepada Allah, Tuhannya. Janganlah dia mengurangi sesuatu pun daripadanya (utangnya itu). Jika yang berutang itu seorang yang masih lemah akal, lemah badan, atau tidak sanggup untuk mendiktekan, maka walinya hendaklah mendiktekan secara adil. Dan (untuk itu) hadirkanlah dua saksi dari orang lelaki di antara kamu...”(QS. Al-Baqarah [2]:282).²²

Seperti yang dikatakan oleh Hasbi ayat ini masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya, yaitu di mana masih menjelaskan ayat-ayat tentang hutang piutang, tentang riba sebagai lawan sedekah dan pemakan riba artinya sama dengan mengambil harta orang lain.²³

Allah memeritahkan kepada hambanya, seperti yang dijelaskan oleh Hasbi di dalam tafsirnya ialah agar setiap orang mukmin ketika mengadakan perjanjian utang-piutang maka harus dilengkapi dengan perjanjian tertulis (membuat surat perjanjian utang-piutang). Karena pentingnya, ketika pelunasan hutang dilakukan dengan kurun waktu yang berselang lama, apabila jangka waktu utang telah jatuh tempo, maka penagih hutang atau (orang yang menghutangi) bisa dilakukan secara baik dan sekaligus menghindari persengketaan.²⁴ Menurut Hasbi membuat surat perjanjian hutang-piutang adalah suatu perintah yang difardhukan dengan nash Al-Qur’an, tidak diserahkan sepenuhnya kepada yang bersangkutan. Sedangkan menurut jumhur ulama perintah membuat surat perjanjian hutang-piutang adalah perintah nadab (imbau) dan irsyad (sunnat).²⁵ Hendaknya orang

²² T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 496-497

²³ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 496

²⁴ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 498

²⁵ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 498

yang menulis surat perjanjian itu seorang yang adil dan tidak berpihak, sehingga tidak merugikan pihak manapun.

Selain harus adil, Penulis surat perjanjian juga diisyaratkan mengetahui hukum-hukum yang bersangkutan-paut dengan pembuatan surat utang, dikarenakan surat utang tidak menjadi penjamin yang kuat, kecuali Penulisnya mengetahui hukum-hukum syara' dan syarat-syarat yang diperlukan, baik uruf (kelaziman adat) ataupun menurut undang-undang. Diharapkan orang yang berhutang itu sendiri yang mendiktekan sesuatu yang akan di tulis oleh Penulis, dialah yang berhutang berapa banyaknya hutang, bagaimana syarat-syarat dan waktu pembayarannya. Hal yang demikian itu untuk menghindari penipuan terhadap orang yang berhutang, sehingga nyatalah bahwa segala yang ditulis dalam surat perjanjian itu atas persetujuan kedua belah pihak. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akal, anak yang belum cukup umur, sudah sangat tua, atau tidak sanggup mendiktekan karena dungu (tunarungu) atau bisu (tunawicara), hendaklah didiktekan oleh orang yang menangani urusannya, hendaklah ia berlaku adil, janganlah sembrono dalam mendiktekan.²⁶

Norma-norma atau ketentuan-ketentuan dalam agama Islam membolehkan melakukan perniagaan (perdagangan, bisnis) dan pinjam-meminjam (kredit), tetapi harus dilakukan dengan jalan yang benar (sah dan halal) di dalam setiap transaksi, selain disertai surat perjanjian, juga perlu ada saksi.²⁷

Saksi yang seperti apa? Sebagaimana yang dijelaskan oleh Hasbi di dalam tafsirnya bahwa secara tekstual dalam ayat tersebut ialah saksi terutama ialah dua laki-laki, jika tidak bisa maka datangkanlah satu saksi laki-laki dan dua perempuan. Menurut Hasbi ayat ini tidak semata-mata untuk mengambil hak perempuan untuk menjadi saksi melainkan yang dinilai disini ialah dari sudut pandang ilmu pengetahuan, yang di mana menurut Hasbi, laki-laki lebih sering bergelut di dunia perniagaan, penggadaan, hutang piutang dan lain sebagainya.²⁸

Sedangkan menurut Ibnu Katsir kesaksian perempuan tidak sebanding (kalah) dengan kesaksian laki-laki, karena perempuan menurut beliau cenderung sering mengalami kelupaan atau mudah lupa yang di mana itu suatu kekurangan sempurna akal nya, atas dasar itulah kesaksian perempuan harus digandakan.²⁹ Dan juga pendapat yang sama diutarakan oleh pengarang kitab *Tafsir Jalalain* yaitu bahwasanya perempuan adalah kaum

²⁶ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 499-500

²⁷ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 498

²⁸ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 500-502

²⁹ Abu Fida Ismail Ibnu Umar Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Riyadh: Darul Thooyibah, 1999), Cet. II, jilid I, hal. 724

yang mudah lupa.³⁰ Akan tetapi Muhammad Abduh bertentangan dengan pendapat ini, keputusan kedua perempuan menurut beliau ialah sama sekali tidak ada mencerminkan kapasitas moral dan intelektual perempuan, melainkan untuk mendukung pihak-pihak yang memvalidasi transaksi agar lebih aman dan terjamin.³¹

Quraish Shihab pun tidak setuju dengan pendapat ini, di mana disebutkan perempuan kurang akalunya dan mudah lupa. Padahal di dalam Al-Qur'an dan sunnah sudah ada pembagiannya, bagi suami diwajibkan memberi nafkah kepada keluarganya untuk memenuhi kebutuhannya sehari-hari, sedangkan tugas perempuan (istri) ialah memberikan perhatian besar secara fisik dan mental anaknya. Akan tetapi Quraish Shihab memberikan garis besar yaitu pembagian peran ini tidak terlalu ketat, seperti yang biasa terjadi pada pasangan sahabat Nabi di rumah membantu tumbuh kembang anaknya selama masa istirinya untuk bekerja mencari nafkah. Dalam hal ini, kesaksian dua perempuan itu baik untuk mengurangi beban yang berat menjadi saksi untuk saling menguatkan satu sama lain, karena memikul tugas kesaksian itu sangatlah berat dan sulit. Bahkan di zaman modern ini banyak yang tidak mau menjadi saksi dikarenakan tidak kuat dengan tekanan menjadi saksi.³²

Menurut Hamka bahwasanya hak perempuan dan laki-laki itu sama di dalam hukum Islam akan tetapi di dalam masalah perniagaan memang kesaksian laki-laki justru yang lebih diunggulkan dikarenakan laki-laki lah yang sering terjun terhadap bidang tersebut, dikhawatirkan ketika perempuan ini menjadi saksi maka takut terjadi kesalahan teknis yang menyebabkan kerugian-kerugian yang dialaminya.³³

Menurut Abbas Mahmud al-Aqdad mengenai kesaksian, semodern apapun itu zamannya pada umumnya perempuan itu tidak suka dan kurang terbiasa dengan urusan kesaksian, yang di mana kesukaan perempuan dari zaman dahulu hingga sekarang ialah dunia tata boga (memasak), *fashion* (tata busana) dan perawatan atau menghiasi sekitaran rumah.³⁴ Dan juga menurut beliau kesaksian ganda perempuan dan laki-laki itu sudah adil, karena kesaksian itu membutuhkan kekuatan fisik dan mental yang kuat dan itu sangatlah berat. Al-Qur'an memerintahkan persaksian itu dengan dua laki-laki ataupun dengan satu laki-laki dua perempuan itu untuk semata-mata

³⁰ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-suyuthi, *Tafsir al- Jalalain*, (Beirut : Dar Al kutub Al-Ilmiyah, 2009) hal. 41

³¹ Muhammad Abduh, *Al-Manar*, (Mesir : Isa al-Babi al-Halabi, 1973) hal. 124

³² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, pesan kesan dan keserasian Al-Quran*, (Jakarta : lentera Hati, 2002) jilid I, hal. 607-608

³³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, hal. 685.

³⁴ Abbas Mahmud al-Aqdad, *Al-Mar'ah fi Al-Quran*, terj Chadijah Nasution, Wanita Dalam Al-Quran, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), hal.12

mengurangi beban saksi tersebut terutama terhadap perempuan, dan juga diharapkan ketika di dalam kesaksian nanti agar perempuan tidak terbawa suasana peradilan baik yang berupa kebencian atau simpati.³⁵ Penggandaan kesaksian perempuan untuk menuju kemaslahatan yang lebih besar.

Menurut Nasaruddin Umar mengenai lafadz “*min rijalikum*” lebih dominan terhadap aspek gender laki-laki, bukan terhadap aspek biologisnya (sex) sebagaimana manusia yang berjenis kelamin laki-laki, dan buktinya ialah tidak semua yang berjenis kelamin laki-laki memiliki kualitas yang serupa contohnya seperti laki-laki yang di bawah umur dan laki-laki hamba sahaya mereka tidak termasuk dalam kualifikasi saksi ayat tersebut, dan juga menurut beliau ayat ini memberikan dampak yang lebih jauh bahwasanya dengan adanya pengakuan persaksian tersebut maka secara tidak langsung itu sudah memberikan peluang bagi kaum perempuan untuk merintis karier di luar dunia domestik yang selama ini terbelenggu, dan karena ayat-ayat lain mengenai kesaksian tidak menyebutkan klasifikasi jenis kelamin.³⁶ Di antara ayat-ayat tersebut yaitu QS. An-Nisa’ (4):15 mengenai perbuatan keji dengan jumlah 4 orang saksi, QS. Al-Maidah (5):106 mengenai wasiat orang yang akan meninggal dunia yang hendaknya disaksikan oleh dua orang (tanpa menyebutkan jenis kelamin), QS. Al-Maidah (5):107 mengenai apabila ditemukan saksi yang curang, QS. An-Nisa (4):15 dan QS. An-Nur (24):4 ada tuduhan kepada perempuan berbuat keji maka harus ada saksi dengan jumlah 4 orang saksi, QS. An-Nur (24):8 mengenai tuduhan suami kepada istri, yang di mana istri bisa membatalkan sumpah suaminya, dan QS. Al-Thalaq (65):2 mengenai perempuan yang habis masa *iddah* nya, jika *ruju’* atau pisah dengan suaminya maka harus dihadirkan 2 orang saksi.³⁷

C. Pandangan Hasbi Tentang Perwalian QS An-Nur 24:32 dan QS Al-Baqarah 1:221

Di dalam kesetaraan ini pula ada yang namanya setara dengan perwalian, yang di mana seorang wanita tidak diperkenankan menikahi dirinya sendiri ataupun dengan orang lain. Melainkan harus dengan walinya sendiri. Ketika wanita itu tidak dinikahkan oleh walinya, maka pernikahan itu tertolak atau batal/tidak sah. Sebagaimana banyak ulama fikih berpendapat.³⁸ Berdasarkan Sayyid Sabiq pendapat yang dipaparkan oleh mereka para ulama fikih yaitu: Firman Allah SWT dalam Surah An-Nur ayat 32 dan Al-Baqarah ayat 221

³⁵ Abbas Mahmud al-Aqdad, *Al-Mar’ah fi Al-Quran*, terj Chadijah Nasution, Wanita Dalam Al-Quran, hal. 117.

³⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal. 202

³⁷ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal. 206

³⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997), jilid II, hal 125.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَانِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui. (QS. An-Nur 24:32)

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ...الاية

Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mu'min) sebelum mereka beriman.... (QS. Al-Baqarah 2:221)

Kata para ulama fikih, kedua ayat berikut ialah masuk ke khittab laki laki bukan perempuan. Yang di mana semacam Allah berfirman لا تنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين (janganlah kamu menikahkan wahai para wali, perempuan-perempuan yang berada di bawah perwalian kamu dengan laki-laki musyrik).³⁹

Ada dua hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Musa RA dan Aisyah Ra. Yang menekankan bahwsanya perempuan yang dinikahkan tanpa wali maka batal pernikahannya. Rasulullah bersabda:

لا نكاح الا بولي

Tidak ada nikah tanpa wali (H.R. Ahmad, Abu Daud, Tirmidzi, Ibnu Hibban dan Hakim dan disahkan oleh keduanya).

أَيَّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتِ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ

Siapapun perempuan yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahnya batal.⁴⁰ Jika hubungan seksual telah terjadi (setelah pernikahan itu) maka perempuan itu berhak mendapatkan maharnya karena ia telah

³⁹ Rohmat Adi Yuliyanto, *Persoalan Perkawinan Beda Agama Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Keluarga*, (Tangerang, Media Sains Indonesia, 2023), hal. 12

⁴⁰ Miftah Faridi, *150 masalah nikah dan keluarga*, (Depok, Gema Insani Press, 1999), hal.114

menghalalkan kehormatannya. Jika pihak wali enggan menikahkan, maka hakimlah yang bertindak menjadi wali bagi seseorang yang tidak ada walinya (H.R. Abû Dâud, Ibn Mâjah, Tirmidzi. Tirmidzi mengatakan hadis ini hasan. Sedangkan menurut al-Qurthubi hadis ini shahih).⁴¹

Itulah menurut ulama fiqih tentang perwalian dalam pernikahan. Ketika pendapat yang pertama diikuti oleh banyaknya ulama fiqih maka permasalahan yang muncul dalam hubungan kesetaraan gender adalah, apakah itu bersifat diskriminatif terhadap perempuan? Kenapa laki-laki boleh menikah tanpa wali, sedangkan perempuan harus memakai wali? Apakah itu bersifat normatif? Artinya seterusnya perempuan akan mengalami hal seperti ini menikah harus memakai wali?

Menurut ath-Thabari, kalimat “*ankihu*” di dalam surah An-Nur itu khittabnya terhadap semua orang yang beriman, bukan kepada wali secara khusus. Ayat ini menurut beliau ialah menganjurkan kepada orang-orang yang beriman secara umum untuk membantu laki-laki yang belum beristri dan perempuan yang belum bersumai supaya mereka disegerakan untuk menikah. Dan juga kemiskinan tidak harus menjadi penghalang untuk pernikahan, Allah akan membantu mereka mendapatkan rezeki.⁴²

Menurut ath-Thabari mengenai lafadz “*La tankihu*” di dalam surah Al-Baqarah itu menunjukkan terhadap wali, paling tidak beliau berpendapat bahwa perempuan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri tanpa adanya wali. Beliau juga menempatkan perempuan di dalam situasi maf’ul bih atau yang dinikahkan.⁴³

Az-Zamakhsyari berpendapat mengenai kalimat “*ankihu*” di dalam surah An-Nur itu apakah sunnah atau wajib? Ialah mengutarakan ketika perempuan yang belum menikah itu harus meminta untuk dinikahkan, maka walinya harus menikahkan.⁴⁴ Mengenai ayat “*La tankihu*” di dalam surat Al-Baqarah beliau tidak menerangkan secara implisit itu khittabnya apakah kepada wali atau kepada orang mukmin secara umum.⁴⁵

Akan tetapi menurut ar-Razi kalimat “*Ankihu*” itu justru khittabnya terhadap para wali. Yang di mana wajib bagi dia untuk menikahkan perempuan yang ada dibawah perwaliannya. Dan juga beliau bersih keras bahwa tidak boleh perempuan menikah tanpa ada walinya.⁴⁶ Sedangkan kata

⁴¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, jilid II, hal 125-126

⁴² Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir ath-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, (Beirut: Darl Fikr, 1988), Jilid XVIII, hal. 125

⁴³ Ath-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, Jilid II, hal. 379.

⁴⁴ Abu al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar al-Khuwarizmi al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf an Haqaiq at-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta’wil*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), Jilid III, hal. 63

⁴⁵ Al-Zamakhsyari, al-Kasysyaf, Jilid I, hal. 361

⁴⁶ Fakhruddin al-Razi, Mafatih al-Ghaib, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid XXIII, hal.

“La tankihu” di dalam surah Al-Baqarah menurut beliau ialah tidak boleh menikahkan seorang perempuan yang beriman kepada laki-laki yang kafir, apapun keagamaannya yang terpenting bukan orang Islam. Dan juga kata yang tersirat dalam perkataan beliau ialah menikahkan bukan menikah yang di mana bisa diartikan perempuan tidak bisa menikahkan dirinya sendiri.⁴⁷

Hamka berpendapat bahwa kalimat “*ankihu*” di dalam surah An-Nur ini *khittabnya* terhadap orang muslim secara universal, bukan terhadap wali secara khusus. Di mana Hamka menulis di dalam tafsirnya yaitu: Apabila merenungkan ayat ini dengan baik dan bijak maka menikahkan perempuan yang belum mempunyai suami ataupun laki-laki yang belum mempunyai istri tidaklah lagi semata-mata urusan pribadi dari yang bersangkutan, atau urusan rumah tangga dari orang tua, melainkan kedua orang yang bersangkutan saja. Namun akan menjadi urusan bagi masyarakat jamaah Islamiyah, tegasnya masyarakat Islam yang mengelilingi orang itu, di dalam ayat ini ada kata “*ankihu*” yaitu hendaklah nikahkan olehmu, wahai orang banyak. Terbayang-bayang bahwa disini masyarakat muslim harus ada dan harus dibentuk. Supaya ada yang bisa bertanggung jawab memikul tugas yang sudah diberikan oleh Allah.⁴⁸ Sebagai konsekuensinya menurut beliau ayat ini ialah *khittabnya* terhadap orang banyak, tidak kepada perorangan apalagi wali secara khusus. Sedangkan menurut Hamka tentang kalimat (*La tankihu*) maksudnya ialah Hamka melarang menikahkan dengan orang musyrik, baik laki-laki ataupun perempuan. Sementara larangan untuk menikahkan laki-laki yang musyrik ia harus beriman terlebih dahulu, Hamka memahami ayat ini secara universal, ditujukan terhadap umat Islam tanpa kecuali, bukan khusus terhadap wali.⁴⁹

Adapun persepektif Hasbi ialah, Hasbi menafsirkan ayat Al-Qur’an Surah An-Nur ayat 32 yang berbunyi:

Dan nikahkanlah olehmu orang-orang yang tidak mempunyai istri dan atau tidak mempunyai suami di antara kamu dan orang-orang yang mampu untuk mendirikan rumah tangga di antara budak-budakmu yang lelaki dan budak-budakmu yang perempuan. Jika mereka dalam keadaan miskin Allah akan memberi kecukupan kepada mereka dengan keutamaan-Nya. Dan Allah itu maha luas rahmat-Nya lagi maha mengetahui (QS. An-Nur 24:32).⁵⁰

Hasbi beranggapan bahwa *khithab* pada surah An-Nur ini ialah untuk para wali secara khusus, tidak kepada kaum muslimin pada umumnya. Untuk hal ini Hasbi menulis:

⁴⁷ Fakhruddin al-Razi, Mafatih al-Ghaib, Jilid VI, hal. 66.

⁴⁸ Hamka, Tafsir Al-Azhar, Jilid XVIII, hal. 187

⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, hal. 193-199

⁵⁰ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 2729-2730

Nikahkanlah orang-orang yang belum bersuami dan atau yang belum beristri yang kamu memegang hak wilayahnya dibawah perwalian, wahai para wali. Tegasnya, berilah pertolonganmu kepada mereka hingga mereka dapat melaksanakan perkawinannya.⁵¹

Walaupun secara global Hasbi beranggapan bahwa ayat tersebut *khithabnya* untuk para wali, akan tetapi Hasbi tidak melanjutkan pembahasannya mengenai hubungan perwalian, apakah ayat ini bisa menjadi dalil untuk menetapkan hukum perwalian untuk seorang perempuan atau tidak. Bahkan untuk menafsirkan Surah Al-Baqarah ayat 221 saja Hasbi tidak memperkaitkan terhadap masalah perwalian, akan tetapi dilihat dari terjemahannya Hasbi secara mutlak bisa dimengerti yaitu perempuan muslimah itu dinikahkan, bukan menikah sendiri. Terjemahan Hasbi untuk potongan ayat Surah Al-Baqarah ayat 221 yang berbunyi:

*Dan janganlah kamu nikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita muslimah), sehingga mereka beriman, dan sungguhlah hamba yang beriman, lebih baik dari pada musyrik, walaupun dia menarik hatimu... (QS. Al-Baqarah 2:221).*⁵²

Pandangan Hasbi sedikit lebih jelas mengenai perwalian itu dilihat dari terjemahnya surah Al-Baqarah ayat 232. Untuk hal ini Hasbi menulis:

Firman ini menjadi dalil, bahwa tak ada halangan peminangan itu langsung dikemukakan kepada wanita sendiri oleh lelaki yang menginginkannya dan lalu bersepakatlah mereka untuk kawin haram atas wali mencegah atau mencegah si wanita tersebut menikah. Firman Allah ini pula menjadi dalil bahwa wali boleh enggan apabila lelaki itu tidak sekufu. Ayat ini membolehkan wali mencegah perkawinan, agar tidak menimbulkan aib. Dan tak boleh bagi para wali memaksa wanita untuk kawin dengan lelaki yang tidak disukainya, karena hal ini menimbulkan berbagai kemelaratan.⁵³

Sekalipun Hasbi tidak menekankan ayat ini untuk dijadikan dalil untuk perempuan harus ada walinya, akan tetapi eksplisitas yang terdapat di atas bisa disimpulkan bahwasanya Hasbi tergolong yang berpendapat tidak sah perempuan muslimah menikah tanpa walinya. Ketika semisalkan ada perempuan menikah tanpa walinya, maka pembahasan yang ada di atas mengenai wali tidak ada artinya. Lantas untuk apa mengatur wali untuk menangkai pernikahan perempuan, jika perempuan itu sendiri bisa menikah tanpa izin orang lain bahkan termasuk walinya.

⁵¹ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal 2731

⁵² T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 370.

⁵³ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 397

Sedangkan ada pendapat yang tidak sama dari Abu Hanifah dan muridnya yang bernama Abu Yusuf. Menurut mereka sebagai ahli fikih, perempuan memiliki hak menikah tanpa wali dengan syarat perempuan itu sudah dewasa, baik itu yang masih gadis maupun yang sudah janda. Akan tetapi paling tidak dia menyerahkan akad nikahnya kepada walinya, untuk menjaga martabatnya. Namun berbicara mengenai wali *ashib* (yang berhak menerima waris) ketika seorang lelaki menikahkan perempuannya dengan yang tidak sekufu ataupun dengan mahar yang tidak maksimal, maka wali *ashib* itu boleh menghalangi atau tidak mengizinkan laki-laki itu untuk menikahkan perempuannya tersebut. Akan tetapi ketika perempuan itu memaksakan dirinya untuk menikah dengan laki-laki tersebut, maka pernikahannya itu batal dengan sendirinya. Ketika cocok dengan laki-laki yang sekufu, tetapi kurang maharnya, maka sebagai wali *ashib* berhak meminta untuk ditambahkan maharnya. Jika tidak turuti, maka wali *ashib* itu bisa menggugat atau mengajukan pembatalan pernikahannya kepada pengadilan.⁵⁴ Pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf ialah sebagai berikut:

1. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Baqarah ayat 230 dan 232:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal bagi lakinya hingga dia kawin dengan suami yang lain... (QS Al-Baqarah 2:230).

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَابْلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

Apabila kamu mentalak istri-istrimu, lalu habis iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya... (QS Al-Baqarah 2:232).

Terdapat dalam dua ayat di atas, pernikahan dinisbatkan kepada perempuan. Ketika ada perbuatan maka yang disibahkan adalah kepada pelaku aslinya/hakikinya.

2. Aqad jual beli dan aqad-aqad lainnya perempuan bebas melakukannya, karena itu perempuan bebas melakukan aqad nkahnya, dikarenakan tidak ada perbedaan hukum anatara aqad nikah dengan aqad-aqad yang lain.
3. Hadis yang tertera di atas yang berkaitan tentang sahnya pernikahan dengan izin wali itu bersifat khusus bukan umum. Yaitu ketika

⁵⁴ Abu Bakr Muhammad Ibnu Abi Sahl As-Sarkasi, *al-Mabsuth* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1406), Juz V, hal 10.

perempuan tersebut tidak memenuhi syarat, misal dikarenakan belum dewasa atau tidak memiliki akal sehat.⁵⁵

D. Pandangan Hasbi Tentang Poligami QS An-Nisa 4:3

Pada beberapa tahun silam terjadi adanya isu poligami yang mana sangat ramai dibicarakan, bahkan yang ramainya lagi itu ditayangkan ditelvisi, ada satu pemuka agama yang diwawancari oleh pihak televisi mengenai poligami, beliau menjawab memang membuka kelas mentoring agar bisa hidup secara poligami yang mahal harganya. Dan disitulah netizen-netizen Indonesia berargumentasi saling beradu omongan dengan pihak yang pro maupun yang kontra. Disinilah saktinya poligami, padahal itu masalah klasik akan tetapi sampai sekarang masih terus dibicarakan.

Poligami berasal dari bahasa Greek (Yunani), yang terbentuk dari dua kata, yaitu *polos* artinya banyak dan *games* artinya pernikahan, di mana seorang lelaki memiliki istri yang lebih didalam satu waktu.⁵⁶ Di dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), poligami yaitu sistem pernikahan yang di mana salah satu pihak memiliki pasangan lawan jenis pada waktu yang bersamaan.⁵⁷

Menurut istilah poligami menurut Musdah Mulia yaitu mendefinisikan di mana sang suami menikahi lebih dari satu istri dengan waktu yang bersamaan atau dalam satu waktu.⁵⁸

Pembahasan mengenai poligami yang terus menerus diperdebatkan oleh kalangan muslim, baik pro maupun kontra, yang di mana ada salah satu ayat Al-Qur'an yang menjadi perdebatan sampai saat ini mengenai poligami yaitu ada di dalam Surah An-Nisa ayat 3 yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا^{٥٨}

Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bila mana kamu menikahnya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu

⁵⁵ Abu Bakr Muhammad Ibnu Abi Sahl As-Sarkasi, *al-Mabsuth* Juz V, hal 11-12

⁵⁶ Hasan Shadily, *Ensiklopedia Indonesia*, (Jakarta: Sinar Baru Van Houve, 1984) hal. 2736

⁵⁷ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hal. 885

⁵⁸ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2004), hal. 43

miliki. Karena itu lebih dekat agar kamu tidak melakukan zalim (QS. An-Nisa [4]:3)

Menurut pandangan Hasbi mengenai ayat ini ialah Hasbi langsung menulis secara gamblang yang di mana Hasbi melarang menikahi anak-anak yatim ketika takut untuk tidak berlaku adil kepada mereka, untuk badalnya ialah nikahilah perempuan-perempuan lain yang disukai satu hingga empat perempuan. Terjemahan Hasbi mengenai QS. An-Nisa (4):3:

Jika kamu merasa takut tidak akan dapat berlaku adil, maka janganlah kamu mengawini mereka, tetapi kawinilah wanita- wanita yang lain yang kamu sukai, dua atau tiga, atau empat. Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istimu itu, maka kawinilah seorang saja, atau kawinilah wanita-wanita yang kamu miliki. Beristri satu itu kamu lebih dekat kepada tidak berlaku curang.⁵⁹ Yang diartikan adil dalam ayat ini menurut pemahaman Hasbi ialah kecondongan hati. Walaupun demikian, sempurnanya keadilan yaitu susah untuk dicapai. Tidak akan mungkin perasaan hati itu sama terhadap istri-istri yang di mana istri itu punya kelebihan dan kekurangannya masing-masing.⁶⁰ Menurut Hasbi tidak akan ada bedanya adil dalam ayat ini dengan ayat 129 dengan surat yang sama, yakni sama-sama kecondongan hati, walaupun demikian Hasbi menulis, ada condong yang dimaafkan mengenai poligami, yaitu condong hati kepada salah satu istri yang tidak mengurangi hak suami.⁶¹

Menurut Hasbi karena terlalu berat berperilaku adil terhadap istri-istri yang akan dinikahnya, maka Hasbi mempertegas dengan pendapatnya yaitu boleh berpoligami akan tetapi di dalam keadaan yang darurat. Misalnya yang seperti Hasbi tulis dalam tafsirnya yaitu:

Kebolehan beristri banyak, sangat disempitkan, dibolehkan secara darurat untuk orang-orang yang percaya benar akan berlaku adil dan terpelihara dari berbuat curang.⁶²

Hasbi tidak lupa menukil pandangan kaum mu'tazil setelah menyatakan poligami itu dibolehkan akan tetapi darurat. Menurut pendapat kaum mu'tazilah ialah poligami diharamkan yang di mana disitu dinyatakan bakal menjadi bencana dan kesulitan-kesulitan mempunyai istri banyak, dan akan terjadi sangat buruk yang tidak dianggap baik oleh akal dan tidak diridhai oleh agama.⁶³

⁵⁹ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 755

⁶⁰ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 757.

⁶¹ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 932.

⁶² T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 757.

⁶³ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 758.

Oleh karenanya Hasbi memperingati kepada para ahli hukum agar dapat membuat undang-undang mengenai poligami yang dapat menjaga kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Hasbi menulis:

Oleh karena itu hendaklah pemuka-pemuka hukum dan ahli- ahli fatwa yang meyakini, bahwa menolak bencana didahulukan atas menarik masalah dan bahwa di dalam dasar-dasar agama, menolak kemelaratan dari segala pihak, mempelajari cara memperbaiki keadaan yang sangat rusak ini dan membuat undang-undang yang dapat menjamin kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.⁶⁴

Menurut kesimpulan Hasbi ialah Hasbi tidak membolehkan poligami terkecuali di dalam hal yang darurat, bukan karena melihat hukum yang diskriminatif akan tetapi berdasarkan kaidah yang berbunyi, “menolak kemadharatan lebih diutamakan dibandingkan meraih kemaslahatan”.

Menurut pendapat Al-Razi menyebutkan bahwa ada satu pendapat yang di mana pendapat itu ialah boleh menikahi perempuan maksimal delapan belas (18), yang ditinjau dari kata *matsna*, *tsulasa*, *ruba'*. Pandangan mereka, kata *matsna* itu bukan menunjukkan kata *istnaini* yang berarti dua melainkan *istnaini-istnaini* yang artinya dua dua berarti empat. Begitupun kata *tsulasa*, dalam ayat tersebut dimaknai *tsalatsah-tsalatsah* yang berarti tiga-tiga menjadi enam, dan juga kata *ruba'* yang diartikan pada ayat ini yakni empat-empat yaitu menjadi delapan. Dengan begitu berarti $4+6+8=18$.⁶⁵

Mereka memperkokoh argumennya dengan berpendapat bahwasanya Nabi menikahi istri lebih dari empat, dan menentang bahwa itu tidak khusus untuk Nabi, yang di mana hukum Islam itu tidak terlepas dari dalil. Ketika Nabi berbuat maka itu adalah sebuah dalil untuk manusia umum juga. Dan mereka berkata *wa da'wah al-khushshiyah muftaqirah ila dalil* (klaim adanya kekhususan bagi Nabi Muhammad Saw untuk menikahi istri lebih dari empat membutuhkan sebuah dalil). Akan tetapi tidak ada dalil yang menjelaskan bahwa boleh menikahi istri lebih dari empat khusus untuk Nabi Muhammad Saw. Maka mereka tetap kokoh dengan pendiriannya yaitu ketika Nabi memperlakukan seperti itu, maka itupun boleh kepada umatnya.⁶⁶

Sedangkan menurut jumhur ulama kata *matsna* tidak diartikan dengan dua-dua yang ditotal menjadi empat, akan tetapi bermakna dua saja. Begitupun sama dengan kata *tsulasa* dan *ruba'*, dengan begitu tertutuplah untuk menerima poligami beristri sampai delapan belas (18) dalam waktu yang sama. Kelompok yang membolehkan ia mengartikan kata *wa disitu*

⁶⁴ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hal. 758.

⁶⁵ Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Beirut: Darl Fikr, 1981, Jilid IX, hal 181

⁶⁶ Jamaluddin Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, (Kairo: Darl Hadis, 2003), Jilid III, hal 16.

ialah *wa lil mutlakil jam'i* (penggabungan), sedangkan kelompok yang mengharamkan yaitu jumbuh ulama mengartikan kata *wa disitu* ialah *wa li al-takhyir* (pemilihan). Dan sangat jelas sekali ini akan berbeda dari segi hukumnya, ketika diartikan oleh *wa lil mutlakil jam'i* maka dibolehkan menikahi sampai 18 istri.⁶⁷

Akan tetapi menurut pandangan Faqihuddin Abdul Qadir ayat ini yang membatasi adanya poligami bukan malah menjadi ayat poligami secara utuh, baik secara kuantitas maupun kualitas. Kuantitas yang berarti boleh menikahi empat perempuan saja, ketika zaman dulu itu tidak ada batasnya, sedangkan kualitas ialah yang berarti bisa berlaku adil terhadap istri-istrinya. Justru menurut sudut pandang beliau pernikahan secara monogami itu yang lebih ideal untuk keluarga baik dari sisi keadilan dan kebaikan.⁶⁸

Faqihuddin Abdul Qadir berkomentar bahwa yang membolehkan pernikahan secara poligami itu ada dari satu persepektif yang di mana perempuan itu diposisikan sebagai objek bukn subjek, maka dari itu, menurut Faqihuddin Abdul Qadir istri harus ditempatkan sebagai subjek ketika berpoligami dikarenakan supaya terpenuhi semua prinsip keadilan yang sudah dijanjikan oleh Al-Qur'an. Karena yang berperan langsung dalam poligami ialah perempuan.⁶⁹

Hal ini pula disampaikan oleh Husein Muhammad, yang di mana seorang lelaki harus menghargai perempuan di dalam hak-hak berpoligami. Sampai-sampai Husein Muhammad pun marah ketika mendengar alasan orang yang berpoligami itu ialah gairah seksual lelaki itu lebih tinggi, dan untuk tidak terjadi perzinahan. Alasan tersebut menurut Husein Muhammad, berpoligami ialah untuk seorang lelaki yang menjadikan istri-istrinya untuk tempat menyalurkan hasratnya, yang tidak bisa cukup dengan satu istri. Ketika alasan yang seperti ini, apakah bisa dikaitkan kepada poligami yang nabi lakukan? Tentu tidak. Menurut Husein Muhammad poligami yang dilakukan oleh Nabi itu bukan karena nafsu atau hasrat Nabi yang besar, melainkan itu hanya untuk melindungi orang-orang yang dianggap lemah.⁷⁰

Menurut Quraish Shihab ayat ini bukan untuk dijadikan alasan berpoligami dengan kata lain jauh dari sebelum zaman sekarang, poligami ialah banyak dilakukan oleh berbagai pengikut syariat Islam. Serta ada istiadat kaum terdahulu, ayat ini berbicara dibolehkan poligami akan tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang di mana itu susah dipenuhi oleh kaum

⁶⁷ Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Jilid IX, hal 183.

⁶⁸ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hal 58

⁶⁹ Faqihuddin Abdul Qadir, *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadis Nabi*, (Yogyakarta: LkiS Fahmina Institute, 2005), hal 93.

⁷⁰ Husein Muhammad, Kata Pengantar dalam Abdul Qadir, *Memilih Monogami*, hal, xxvii

lelaki. Menurut Quraish Shihab, agama ini bersifat universal (global) berpoligami ialah cara untuk menyiapkan adanya persoalan, waktu dan tempat suatu hukum yang mungkin terjadi, menurut sudut pandang beliau, potensi membuahi, perempuan tidak lebih lama dibandingkan dengan laki-laki, tidak saja dikarenakan perempuan mengalami masa-masa datang bulan (haid) melainkan juga masa monopose, sedangkan laki-laki tidak mengalami itu semua. Lalu ketika zaman perang di Jerman Barat menyebabkan kaum lelaki menjadi sedikit dari pada perempuan, disitulah kaum perempuan berinisiatif kepada pemerintah untuk dibolehkannya poligami, akan tetapi pemerintah dan gereja itu tidak membolehkan, dan terjadilah prostitusi yang merajalela. Menurut Quraish Shihab, pada kasus lain ketika terjadinya kemandulan maka solusi yang paling dianjurkan dan tepat ialah berpoligami. Quraish Shihab juga berpendapat ayat ini akan menjadi wadah untuk orang yang mengalami situasi tertentu dengan persyaratan yang begitu sulit, dan ayat ini juga bukan merupakan anjuran berpoligami.⁷¹

Al-Qurthubi pun memaparkan bahwa kalimat “*wa in khiptum*” ialah kaliman main clause (syarth) dan sub clousenya (jawab) ialah “*fankihuu*” artinya ketika kamu takut tidak bisa berbuat adil maka nikahilah perempuan yang lain, beliaupun membahas ini tidak luput dari konteks-konteks anak yatim.⁷² Al-Qurtubi juga memaparkan bahwa boleh berpoligami asal syaratnya terpenuhi yaitu berbuat adil, bisa memberikan rasa cinta, kebutuhan biologis, bisa membagi waktu untuk mempergauli istri-istrinya, dan kalimat “*fawahidah*” artinya adalah larangan berpoligami jika tidak mampu untuk berbuat adil.⁷³

Wahbah Az-Zuhaili berkomentar mengenai poligami yakni kondisi atau keadaan pada zaman ini ialah ber-monogami ketika tidak ada alasan yang darurat, dikarenakan menurut Az-Zuhaili perasaan cemburu itu tidak hanya dimiliki oleh wanita saja, melainkan pria pun punya rasa cemburu. Walaupun memang poligami itu dibolehkan oleh Islam jika tidak ada kondisi yang darurat atau adanya hajat, yang di mana harus memenuhi kriteria keadilan dalam berpoligami seperti memberikan nafkah secara adil, dan mempergauli para istri dengan baik.⁷⁴ Adapun kriteria yang dibolehkan ketika berpoligami menurut beliau adalah:

1. Istri mengalami kemandulan, yang di mana fitrahnya seorang lelaki ingin mempunyai anak dari hasil kerja payahnya yang akan dinikmati

⁷¹ Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal 341-342

⁷² Ahmad ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, (Beirut: Ar-Risalah, 2006), Jilid IV hal 23

⁷³ Ahmad ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid IV, hal 37

⁷⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Darl Fikr, 2003) Jilid II, hal 568.

oleh anak-anaknya, menurut Wahbah Az-Zuhaili dalam kondisi ini dibolehkannya berpoligami dikarenakan itu cara terbaik dibandingkan dengan perceraian. Berpoligami tidak terlalu berat nilai negatifnya untuk istri yang pertama, asalkan syarat-syaratnya terpenuhi dan tidak mengurangi sedikitpun rasa keadilannya terhadap istri yang pertama.

2. Ramainya jumlah perempuan. Diantara sebagian negara-negara yang ada, kelahiran perempuan lebih banyak dibandingkan dengan kelahiran laki-laki, apalagi ketika pada zaman perang, banyak laki-laki yang terbunuh dan mayoritas penduduk negara tersebut lebih banyak perempuan. Dengan keadaan yang seperti itu dibolehkan berpoligami agar tidak terjadinya perzinahan di mana-di mana, dan menimbulan penyakit-penyakit semacam HIV dan sebagainya.
3. Kondisi perempuan yang di mana mengalami frigiditas yaitu dingin dalam hal seks dan tidak mempunyai rasa nafsu birahi apalagi sampai masa monopouse atau yang disebut rahimnya diangkat karena suatu penyakit. Sedangkan lelaki nafsu gairahnya secara seks terus ada dan terus muncul, sampai bagi dirinya tidak cukup untuk hanya kepada satu istri saja. Disitulah bolehnya berpoligami agar tidak sampai masuk ke dalam ruang lingkup perzinahan.⁷⁵

Dari ketiga unsur yang disebut di atas ialah tidak serta merta untuk membolehkan berbuat poligami melainkan itu hanya syarat-syaratnya saja yang amat cukup berat. Ketika masih takut untuk berpoligami maka dianjurkan bermonogami saja.

Sayyid Quthub berkomentar bahwa berpoligami itu hanya sebuah rukhsah saja dan bersifat kondisional, yang di mana pada zaman dahulu banyak diantara mereka mempunyai istri lebih dari lima atau bisa sampai sepuluh atau lima belas, dan disinilah letak ayat ini menunjukkan untuk meminimalisir istri banyak yang di mana cukup empat saja.⁷⁶

Ibnu Asyur berpendapat bahwa ada beberapa kemaslahatan berbuat poligami secara adil. *Pertama*, berpoligami membantu untuk memperbanyak umat kaum muslim. *Kedua*, dikarenakan jumlah perempuan lebih banyak dibandingkan dengan laki-laki. Maka, disini poligami dianjurkan untuk membantu perempuan-perempuan yang tidak mempunyai suami. Dikarenakan pada zaman tersebut banyak laki-laki yang terbunuh ketika perang, sehingga laki-laki lebih sedikit jumlahnya dibandingkan dengan perempuan. Dan Ibnu Asyur berpendapat bahwa usia perempuan ditakdirkan oleh Allah lebih panjang usianya dibandingkan dengan laki-laki. *Ketiga*, Allah telah mengharamkan perzinahan sehingga salah satu anjuran

⁷⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir...*, hal 575-576

⁷⁶ Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Terj As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 1992) Jilid II, hal 281.

ini perlu diterapkan yaitu berpoligami untuk mencegah dari perzinahan. *Keempat*, Ibnu Ashyur berpendapat bahwa berpoligami itu sebagai jalan untuk meminimalisir terjadi perceraian.⁷⁷

Syafi'i berpendapat boleh berpoligami dengan dibatasi hanya kepada empat istri saja, tidak boleh lebih. Dan itupun untuk kepada laki-laki yang merdeka dan laki-laki budak. Pendapat beliau dari segi kalimat "*dzalika adna alla taulu*" yang diartikan disini ialah yang bebrbuat aniaya adalah untuk seorang yang kaya yang mempunyai harta sedangkan budak tidak mempunyai harta. Menurut beliau sebagian ulama berpendapat budak boleh berpoligami tetapi hanya kepada dua istri saja, dalil atau alasan yang dipakai ialah dalil tentang Umar ibn Khattab pernah menikahi dua perempuan kepada budak laki-laki.⁷⁸

Hamka berpendapat bahwa ayat di atas masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya tentang hak asasi anak yatim, menurut Hamka ada dua hal yang harus disampaikan yaitu yang pertama, memberikan perilaku baik dan adil khusus untuk anak yatim, yang kedua, membolehkan para suami untuk berpoligami selama mereka bisa memahami keadilan. Akan tetapi menurut beliau menekankan bahwa kebolehan secara syara' poligami ini harus dipertimbangkan secara matang atau dewasa, jangan sampai kemampuan ini malah jatuh ke dalam lubang dosa besar dikarenakan tidak bisa berbuat adil terhadap istrinya. Maka dari itu Hamka menganjurkan kepada suami yang mempunyai istri satu untuk tidak menambah istrinya lagi karena sangat besar madharatnya. Namun beliau tidak melarangnya karena itu sudah tertera dalam nash Al-Qur'an.⁷⁹

E. Pandangan Hasbi Tentang Nusyuz QS. An-Nisa 4:34

Sebagai pengamat gender Penulis ingin membahas yang tidak luput dari pembahasan gender yaitu *nusyuz*, dan masih berkaitan dengan rumah tangga suami dan istri.

Nusyuz menurut etimologi ialah bentukan dari *isim masdar* yang bermustaq dari kata *nasaza-yasuzu* yang artinya terangkat tinggi ke atas atau dataran bumi yang tinggi.⁸⁰ Akan tetapi menurut terminologis kata *nusyuz* ialah tidak bertanggung jawab atas kewajibannya sebagai suami ataupun sebagai istri atau bisa disebut dengan kedurhakaan.⁸¹

Nusyuz ghalibnya disebut dengan sifat kedurhakaan, seperti istri durhaka kepada suami maupun sebaliknya. Adapun istri yang dikategorikan

⁷⁷ Muhammad Thahir Ibn Ashyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis: Dar Suhnun li al-Nasyr wa al Tauzi, 1997) Jilid IV, hal, 226.

⁷⁸ Imam Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: Darl Fikr, 1990), Jilid V, hal 44.

⁷⁹ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", Jilid II, hal. 1064

⁸⁰ Fairuz al-Abadi, *Al-Qumus al-Muhit*, (Beirut: Munasabah Risalah, 1987), hal 678

⁸¹ Dudung Abdul Rahman, *Mengembangkan Etika Berumah Tangga Menjaga Moralitas Bangsa Menurut Pandangan Al-Qur'an*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2006), hal 93

sebagai istri yang *nusyuz* atau membangkang terhadap suami ialah istri yang tidak mau digauli oleh suaminya, menuntut sang suami yang berlebihan, atau tidak puas dengan pasangannya.⁸²

Difokuskan lagi oleh Ahmad bin Ismail tentang *nusyuznya* perempuan yaitu yang pertama, tidak mau digauli oleh suami atau menolak ajakan suami, kedua, tidak izin kepada suami ketika hendak bepergian, ketiga, memberi izin terhadap seseorang yang tidak dikenal oleh suami masuk ke dalam rumah.⁸³ Akan tetapi menurut Wahbah Az-Zuhaili mengenai *nusyuznya* suami yaitu malasnya menafkahi seorang istri.⁸⁴ Di dalam kitab tafsir *Al-Manar* yang dijelaskan oleh Rasyid Ridha mengenai tentang *nusyuz* ialah harus mengartikan terlebih dahulu *nusyuz* itu sendiri, dikarenakan tidak ada seorang perempuan yang secara tiba-tiba melakukan *nusyuz*, melainkan ada sebab yang menyangkut permasalahan di masa lampau.⁸⁵

Di dalam Al-Qur'an mengenai tentang *nusyuz* terdapat di dalam Surah An-Nisa 4:3 yang berbunyi:

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

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

⁸² Mughniatul Ilma, "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia" Jurnal pemikiran Islam. Vol. 30 No. 1, Januari 2019, hal 49.

⁸³ Ahmad bin Ismail, *Adawut Al-Hijab*, (Mesir: Darl Asy-Shafwat, 1991), hal 456.

⁸⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Darl Fikr, 2003), Jilid III, hal

⁸⁵ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), hal 264.

Menurut pendapat Hasbi mengenai ayat di atas ialah lebih kepada berbicara mengenai terhadap laki-laki yang menjadi pemimpin. Yaitu kaum laki-laki harus menjadi pelindung bagi perempuan, itu kenapa halnya peperangan hanya sebatas untuk laki-laki saja, tidak untuk perempuan. Sama halnya dengan mencari nafkah. Peperangan adalah urusan untuk melindungi kaum perempuan terutama istri dan anak, oleh sebab itu laki-laki mendapat warisan lebih banyak dari pada perempuan. Di dalam urusan rumah tangga, Hasbi berpendapat yang mengurus rumah tangga dan yang memimpin keluarga itu adalah laki-laki. Sedangkan istri mengurus rumah tangga secara merdeka, tetapi dengan syarat masih dalam ruang lingkup yang ditetapkan oleh *sya'ra* dan mendapat ridha dari suami.⁸⁶ Berbicara tentang *nusyuz* dilihat dari tafsiran Hasbi hampir mirip-mirip tafsirannya dengan Hamka yang di mana ketika perempuan itu *nusyuz* yaitu tidak patuh kepada Allah dan kepada suami, maka cara yang pertama ialah memberi pelajaran yang baik, kedua, pisah ranjang (tidak satu tempat tidur), ketiga, dipukul yang tidak menyakitkan. Akan tetapi menurut Hasbi bagian yang ketiga ini memang sudah yang terakhir apabila sang istri tidak bisa diajak diskusi dengan baik. Sebagai laki-laki yang bertanggung jawab terhadap istri, tidak perlu menggunakan cara ketiga itu yaitu memukul.⁸⁷

Hasbi juga menerjemahkan ayat di atas sebagai berikut yaitu mengartikan kata *qawwam* itu sebagai pemimpin. Terjemahan Hasbi:

Para lelaki itu menjadi pengurus bagi wanita, disebabkan Allah telah mengutamakan sebagian lelaki atas sebagian wanita dan ditugaskan para lelaki itu menafkahkan harta-hartanya. Maka wanita-wanita yang saleh, ialah yang mentaati suami, yang memelihara segala yang terjadi antara suami istri, berdasar kepada perintah Allah. Segala wanita yang kamu khawatir (akan durhaka) kepadamu, maka berilah pengajaran kepadanya, dan janganlah kamu tidur setempat dengan mereka, dan pukullah mereka. Maka jika mereka kembali mentaatimu (dengan salah satu jalan ini), maka janganlah kamu berlaku curang terhadap mereka, (jangan kamu melampaui batas-batasnya); bahwasanya Allah adalah la Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁸⁸

Pendapat Fakhruddin Al-Razi berkomentar mengenai tentang *nusyuz* yaitu sebelum suami itu memukul kepada istri yang *nusyuz*, harus melewati tahap-tahap terlebih dahulu, dan jangan langsung memukul. Tahap-tahap yang harus dilalui oleh suami sebelum memukul yaitu yang pertama, menasehati istrinya terlebih dahulu dengan baik, kedua, harus pisah ranjang. Yang ketiga baru boleh memukul. Akan tetapi beliau menukil pendapat Syafi'i yaitu boleh memukul tetapi menghindari itu justru lebih baik.⁸⁹ Tidak

⁸⁶ T. M Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 816

⁸⁷ T. M Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 817

⁸⁸ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 815

⁸⁹ Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, (Beirut: Darl Fikr, 1981), Jilid X, hal 93.

berbeda dengan Quraish shihab, beliau juga sependapat dengan Syafi'i yaitu menerjemahkan kata *wawu* yang ada pada kalimat "*Wallati Takhofuna Nusyuzahunna*" yaitu menggunakan tahap-tahap terlebih dahulu yang bermaksud untuk dilakukan secara berurutan.⁹⁰ Akan tetapi Quraish Shihab berbeda pendapat mengenai maksud pisah ranjang yaitu menurut beliau kata "*Fil Madhaji*" menjelaskan bahwa ayat ini menggunakan kata "*Fi*" bukan "*Min*" yang di mana suami tetap harus tinggal dirumah, dan tidur bersama, akan tetapi tidak menggauli istrinya, dengan harapan istri itu menyadari kesalahan yang dilakukannya dan bertaubat. Ketika seandainya diterjemahkan pisah ranjang maka itu menyebabkan diketahui oleh anak-anaknya, dan keluarga semakin kacau dan bisa juga timbul perceraian.⁹¹

Muhammad Mu'tawali Sya'rawi pula berkomentar bahwa yang demikian itu harus dengan berurutan, tahap demi tahap. Mengenai kalimat "*Wadribuhunna*" pendapat beliau ialah memukul yang tidak berbahaya yang tidak sampai melukai, sampai bercucuran darah, dan beliau berpesan bahwa pukulan ini semata-mata untuk memberi pesan terhadap istri agar menyadari kesalahannya. Juga untuk wujud kasih sayang seorang suami terhadap istri. Sebagaimana yang terdapat pada ayat:

وَأَخَذَ بِيَدِكَ صِغَةً فَأَضْرَبَ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

"Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumpun), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhan-nya)."(QS. Shad/38: 44)

Muhammad Mu'tawali Sya'rawi memberi contoh di dalam ayat ini berkaitan dengan Nabi Ayyub, yang di mana beliau bersumpah akan mencambuk istrinya dengan 100 kali cambukan, akan tetapi diganti dengan seikat rumput sebanyak 100 batang, lalu diganti lagi dengan satu cambukan saja.⁹² Untuk intinya pukulan itu hanya sebagai pelajaran saja terhadap istri untuk mengingatkan kesalahan istrinya.

Sayyid Quthub berkomentar bahwa pukulan itu semata-mata untuk mendidik istri bukan untuk melukai atau menghinakan sang istri. Bukan pula pukulan yang amat sangat keras sampai menyakiti akan tetapi pukulan itu

⁹⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002) Jilid II, hal 431.

⁹¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, hal. 431

⁹² Muhammad Mutawali Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Terj Ikatan Alumni Universitas Al-Azhar di Medan, (Medan: Safir Al-Azhar, 2006), Jilid III, hal, 49.

sebagai rasa kasih sayang sebagaimana pukulan orang tua kepada anak atau guru kepada muridnya.⁹³

Muhammad ibn Idris Asy'Syafi'i berkomentar bahwa suami boleh memukul istri untuk memberikan pendidikan agar sang istri tidak berbuat *nusyuz* lagi, akan tetapi pukulan itu dengan tidak sampai melukai istri dan sampai luka. Namun tidak memukul istri itu lebih mulia atau lebih baik sebagaimana yang disampaikan oleh Rasulullah Saw.⁹⁴

Siti Musdah Mulia tidak satu pendapat tentang pemukulan, beliau berkomentar bahwa kalimat "*idribhunna*" sifatnya bukan perintah akan tetapi bersifat *khabariyyah*. Sehingga ayat tersebut hanya berlaku pada sosio kultural masyarakat arab pada zaman itu. Beliau menjelaskan bahwa kalimat "*idribhunna*" itu penafsiran yang sesuai ialah memberi suri tauladan, mengajarkan atau mendidik, bukan memukul. Ketika ditafsirkan sebagai memukul maka makna ini untuk kepentingan suatu kelompok tertentu.⁹⁵ Pendapat yang senada dengan Nasaruddin Umar, yang ditukil dari Muhammad Abduh bahwa yang dimaksud dengan "memukul" ialah bukan pukulan secara harfiah, akan tetapi yang mengandung makna metaforsis yaitu mendidik atau memberi pelajaran.⁹⁶

Amina Wadud tidak satu pendapat juga dengan makna "pemukulan" terhadap istri yang berbuat *nusyuz*, dikarenakan ayat ini untuk menjalin hubungan suami istri yang mulai renggang, ketika dilakukan pemukulan maka hubungan itu semakin kacau dan rusam. Maka cara yang kedua yaitu berpisah ranjang itulah yang harus dimanfaatkan oleh suami istri untuk memikirkan hubungannya, apakah hubungannya layak dilanjutkan atau tidak, jika layak lanjutkan. Jika tidak layak, maka disudahkan hubungannya dengan cara yang baik, tanpa perlu adanya pemukulan.⁹⁷

Menurut Hamka ayat di atas menjelaskan bagaimana menanggapi jika seorang istri berbuat *nusyuz*, Hamka berpendapat bahwa seorang suami harus menempuh tiga langkah ketika seorang istri berbuat *nusyuz* seperti yang dipaparkan oleh ayat ini, langkah-langkahnya ialah yang pertama adalah menasihati perempuan (istri) yang berbuat *nusyuz* dengan cara baik dan santun tetapi juga harus tegas dan tidak sampai ngomong yang tidak karuan, langkah kedua ialah memisahkan tempat tidur untuk memberikan

⁹³ Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, terj As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 1992) Jilid II, hal, 358.

⁹⁴ Muhammad bin Idris Asy'Syafi'i, *Hukum Al-Qur'an Asy'Syafi'i dan ijtihadnya*, terj Baihaqi Saifuddin, (Surabaya: PT Bungkul Indah, 1994), hal, 200

⁹⁵ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal, 88.

⁹⁶ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Feminim*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), hal 125.

⁹⁷ Amina Wadud, *Al-Qur'an dan Perempuan*, terj Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006) hal, 131.

kesempatan terhadap istrinya supaya berfikir dan merenungkan kesalahannya, dan tahap yang ketiga ialah memukul yang di mana pukulan itu tidak sampai merusak fisiknya atau memberi bekas luka baik di wajah ataupun di badannya, itupun termasuk cara terakhir dan terpaksa agar bisa memberikan pemahaman terhadap istri yang berbuat *nusyuz*.⁹⁸

Hamka berpendapat dulu pada zaman kenabian pernah ada terjadi permasalahan yang di mana itu terjadi terhadap Saad bin Rabi dengan istrinya yang bernama Habibah binti Zaid dikarenakan Habibah ini melakukan *nusyuz* terhadap suaminya, sampai-sampai sang suami ini marah dan memukulnya terhadap Habibah, kemudian setelah itu Habibah melaporkan itu kepada Nabi Muhammad, apa yang sudah dialaminya, setelah mendengarkan laporan dari Habibah tersebut Nabi langsung menyuruh Habibah untuk melakukan pembalasan terhadap suaminya, dan tidak kunjung lama Nabi pun bergegas untuk menganggilnya kembali “Kemarilah! Kemarilah! Kemarilah! Jibril telah datang!” maka turunlah ayat ini (membolehkan memukul). Karena sebab menurut Hamka Nabi pun pada dasarnya tidak pernah memukul istrinya sepanjang masa hidupnya, bahkan Nabi pun tidak pernah selama hidupnya menjetikkan jarinya kepada sang istri itupun atas dasar perintah Tuhan yang harus ditaati.⁹⁹ Meski begitu menurut Hamka memang ada tidak banyak perempuan yang harus diingatkan sebagai begitu yaitu dipukul tetapi dengan syarat-syarat yang sudah beliau jelaskan di atas.

F. Pandangan Hasbi Tentang Hak Warisan QS. An-Nisa [4]:11

Waris secara etimologi ialah *bermusytak* dari kata *waratsa* yang pada dasarnya yang berarti warisan yang dipakai oleh Al-Qur’an dan mempunyai banyak makna, yang pertama waris yang artinya mengganti sebagaimana di dalam Al-Qur’an QS. An-Naml (27): 16, yang kedua waris yang artinya memberi sebagaimana di dalam QS. Az-Zumar (39): 74, dan yang ketiga waris mempunyai arti warisan sebagaimana di dalam Al-Qur’an QS. Maryam (19): 6.¹⁰⁰

Di dalam Al-Qur’an kata *waratsa* terulang sebanyak 35 kali, yang di mana kata *Al-Waris* itu ialah salah satu dari nama Allah yaitu (*Asmaul Husna*), kata *waratsa* ini setelah dicari oleh peneliti, hanya terdapat satu saja yang menunjukkan makna tunggal (1) yaitu ada di dalam Al-Qur’an QS. Al-Baqarah (2): 233, dan terdapat lima kali di dalam bentuk *jama’*. Yang menunjuk kepada Allah itu ada tiga diantaranya terdapat di dalam QS. Al-

⁹⁸ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, (Singapura, pustaka Nasional Pte Ltd Singapura: 1990), Jilid II, hal. 1196-1197

⁹⁹ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”..., Jilid II, hal. 1198.

¹⁰⁰ Ahmad Rofik, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hal 281.

Hijr (15): 33, QS. Al-Anbiya (21): 89, dan QS. Al-Qasas (28) :58. Selebihnya yang menunjuk kepada manusia yaitu ada dua yang terdapat di dalam Al-Qur'an QS Al-Mu'minin (23): 10, dan QS Al-Qasas (28): 5. Kata *Al-Waris* menurut Al-Ghazali ialah artinya "dia yang kembali kepada kepemilikan, setelah kematian para pemilik," Allah mempunyai sifat *Al-Waris*, dikarenakan semua yang ada di alam dunia akan mati, dan Allah lah yang tetap dan kekal abadi. Semua yang ada alam ini akan kembali kepadanya QS. Gafir (40): 16.¹⁰¹

Waris menurut terminologis ialah hukum yang menata atau mengatur bagaimana cara memeralih kepemilikan harta peninggalan pewaris, menentukan siapa saja yang menjadi ahli waris yang dibagikan secara masing-masing berapa bagian yang didapat oleh ahli waris, dan mengatur kapan pembagian harta yang dimiliki oleh pewaris dibagikan.¹⁰²

Di dalam Islam sangatlah penting permasalahan hak waris, maka dari itu waris disebutkan oleh Al-Qur'an dan diperinci. Ketika melanggarnya maka akan terkena siksaan yang begitu dahsyat. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Al-Qur'an di dalam surah An-Nisa [4]:14 yang berbunyi:

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar batas-batas hukum-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya dan dia akan mendapat azab yang menghinakan. (QS. An-Nisa [4]:14).

Dalam pembagian warisan, Allah tidak memberikan ruang lingkup ijtihad terhadap ulama, pemerintah, ahli waris dan lainnya dikarenakan Allah telah memperinci perkara ini yang tidak membutuhkan ijtihadnya makhluk. Penjelasan ini diambil dari argumentasi Wahhab Khallaf, bersifat qathi'i.¹⁰³ Perlu diingat bahwa pembagian warisan bukanlah yang pertama dilakukan sesudah kematian pewarisnya. Akan tetapi, pembagian harta warisan itu ialah perkara yang terakhir yang harus dilakukan. Mengapa begitu, dikarenakan masih banyak tahap-tahap yang harus diuruskan sebelum pembagian harta warisan, yaitu yang pertama, menuntaskan urusan jenazah, mulai dari memandikan, mengkafankan, menshalatkan, dan menguburkan. Kedua, melunasi hutang piutang, disebabkan karena hutang menghalangi masuk ke dalam surga. Ketiga, melaksanakan wasiatnya dalam batas 1/3

¹⁰¹Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009), hal, 219.

¹⁰²Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, Perada, 2004), hal 108.

¹⁰³Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah Da'wah al-Islamiyyah, Tanpa Tahun, Cetakan 8), hal 33

harta dan ketika lebih dari itu perlu kerelaan ahli waris. Keempat, membagikan harta yang tersisa setelah ketiga hal di atas dipenuhi kepada ahli waris.¹⁰⁴

Unsur-unsur yang harus dipenuhi di dalam ilmu waris yaitu ada tiga diantaranya adalah yang *pertama Muwarrits* (yang mewariskan), *kedua, Warits* (pewaris), *ketiga, Al-Mawrruts atau Tarikah* (warisan).¹⁰⁵ Ada beberapa ayat yang menjelaskan secara rinci mengenai tentang pembagian warisan yaitu pada ayat 11, 12 dan 176 surah An-Nisa, tetapi Penulis tidak menjelaskan secara rinci tentang bagaimana cara pembagian hak waris, melainkan hanya membahas seputar kesetaraan antara laki-laki dan perempuan mengenai pembagian harta warisan yang terdapat pada surah An-Nisa ayat 11 yang berbunyi:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semua perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka adalah dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. (QS An-Nisa [4]:11).

Yang terdapat di dalam ayat di atas ialah mengenai tentang siapa saja yang berhak menjadi ahli waris dan yang didapatkan oleh ahli waris. Untuk sebagian kaum feminis akan menjadi bahan pertanyaan di mana letak keadilan pembagian hak warisan perempuan yang hanya separuh saja tidak selayaknya kaum lelaki, sebagaimana yang sudah di paparkan oleh ayat di atas.

Asal mula keadilan dalam hukum kewarisan Islam ialah mempertimbangkan dari mulai pertanggung jawaban atas keluarganya atau beban kehidupan yang dipikul oleh para ahli waris.¹⁰⁶ Oleh karena itu, pembagian harta warisan tidak didasarkan dari sudut kesamaan tingkatan antara ahli waris, akan tetapi dari sudut peran besar kecilnya beban keluarga

¹⁰⁴Muhammad Taabul Ila, *Ahkamul Mawaris*, (Kairo: Darus Salam, 2004), Cet I, hal 6.

¹⁰⁵A. Kadir, *Memahami Ilmu Fara'idh* (Jakarta: Amzah, 2016), hal 10.

¹⁰⁶Kamaruddin, "Beragama Norma Hukum Dalam Penerapan Waris" dalam jurnal Al-Risalah, Mei 2013, Vol. 13 No 1. hal, 29.

yang dipikul oleh para ahli waris yang demikian itu menurut umumnya kehidupan manusia.¹⁰⁷

Sayyid Qutub menjelaskan di dalam *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an* bahwa ayat ini ketika turun pada masa jahiliyyah, orang-orang tersebut mempertanyakan hal ini kepada Rasulullah Saw, yaitu mengapa anak dan perempuan mendapatkan bagian harta warisan, padahal mereka tidak mengikuti perang melawan musuh, atau mencari harta.¹⁰⁸ Pertanyaan inilah yang kerap muncul pada saat itu kepada Rasulullah Saw, akan tetapi pada saat itu secara tidak langsung ayat ini bukan untuk melemahkan kaum perempuan, akan tetapi ayat ini untuk mengangkat derajat perempuan pada saat itu.

Hamka membahas ayat ini ternyata menurut beliau sepuluh ayat (10) awal surah An-Nisa itu membahas tentang penghargaan terhadap anak-anak yatim dan juga memberikan penghargaan terhadap perempuan dan juga diwajibkan untuk mereka mendapatkan harta pustaka, Hamka mengatakan Islam ialah agama yang mengangkat dan menjunjung tinggi martabat perempuan dan juga menghapus peninggalan-peninggalan Arab jahiliyyah. Dan juga menurut beliau ayat yang sudah disebutkan di atas khittabnya terhadap seluruh orang Islam, di dalam pengawasan masyarakat dan ketika diperlukan ikut serta dengan pengawasan negara. Juga menurut beliau mengenai warisan terhadap perempuan itu ialah lebih kecil dibandingkan laki-laki dikarenakan perempuan itu tanggung jawabnya jauh lebih kecil dibandingkan dengan laki-laki, bahkan di zaman yang kekinian ini perempuan yang sudah setara pekerjaannya dengan laki-laki sama saja itu tidak mempengaruhi derajatnya sebagai feminim ucap Hamka, dikarenakan yang pertama perempuan ketika masih kecil itu di bawah naungan orang tuanya untuk membiayai kehidupannya, kemudian setelah perempuan itu dewasa (sudah menikah) ia dibawah naungan suaminya, ketika suaminya sudah pensiun bekerja atau meninggal dunia, maka ia ditanggung oleh anak laki-lakinya, dan sekalipun peninggalan harta orang tuanya habis, atau sudah tidak ada lagi maka ia masih punya naungan yaitu kepada saudara laki-lakinya. Menurut Hamka itu sudah merupakan hal yang lumrah/wajar dan adil bahwasanya pembagian warisan laki-laki itu lebih banyak dibandingkan dengan perempuan.¹⁰⁹

Sedangkan menurut Hasbi mengenai ayat waris itu ialah yang berhak menerima adalah anak-anaknya, baik itu laki-laki ataupun perempuan, baik kecil ataupun besar, dan juga Hasbi menganggap tidak ada selisih dari pada

¹⁰⁷Taufiqurrahman, "Tinjauan Al-Qur'an Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan", dalam *jurnal Al-Furqania*, (Pamekasan: IAT Al-Khairat Pamekasan, 2022), Vol, 8, No, 2, hal 36

¹⁰⁸ Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Jilid II, hal 290.

¹⁰⁹ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", Jilid II, hal. 1114-1115

ulama yang mengatakan cucu dari anak laki-laki menggantikan posisi bapaknya yang sudah tiada (wafat), tidak bisa memperoleh harta warisan. ketika mempunyai anak laki-laki ataupun anak perempuan, maka kepada anak laki-laki maka dibagikan hartanya dua kali lipat dibandingkan perempuan. Dan juga nash Al-Qur'an justru melawan (tidak membenarkan) kebiasaan kaum-kaum jahiliyyah yang tidak memberikan bagian harta warisan kepada perempuan. Anak laki-laki diberikan dua kali lipat harta warisan dibandingkan dengan perempuan, dikarenakan menurut beliau anak laki-laki itu untuk membiayai kehidupan dirinya sendiri dan juga nantinya akan membiayai istirenya kelak ketika sudah menikah, sedangkan perempuan hanya membiayai dirinya sendiri. Ketika sudah bersuami, maka tanggung jawabnya berpindah kepada suaminya.¹¹⁰

Juga menurut Hasbi yang disebut dengan anak laki-laki yang berhak mendapat harta warisan di dalam ayat-ayat mawaris ini secara universal ialah ketika ada penghalang, maka tidak ada hak untuk mendapat waris dari orang tuanya. Siapa sajakah anak-anak tersebut? Hasbi menjawab, yang *pertama* ialah, anak yang non muslim (kafir), akan tetapi sunnah menjelaskan bahwasanya ialah berbeda agama dengan orang tuanya, walaupun memang tidak ada hak mendapat warisan. *Kedua*, orang yang membunuh orang tuanya secara sengaja, *ketiga*, anak yang menjadi budak, menurut ijma' ulama ia telah dikeluarkan dari anak yang mendapat waris, *keempat*, anak Nabi dikarenakan beliau-beliau sudah dikecualikan seperti yang sudah tertulis di dalam hadis.¹¹¹

Pada intinya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat bahwa anak laki-laki harus mendapat dua kali lipat dibandingkan dengan bagian anak perempuan, karena nantinya laki-laki itu menggunakan harta warisan tersebut dengan keperluan istri dan anaknya, sedangkan perempuan hanya untuk keperibadiannya sendiri. Jika perempuan itu sudah menikah, maka yang menanggung hak-hak kewajiban rumah tangga itu ialah suami. Menurut pendapat Hasbi ayat di atas menunjukkan untuk membantah adat istiadat kaum jahiliyyah yang tidak memberi harta warisannya terhadap perempuan. Yang terdapat di dalam masalah-masalah yang lain.¹¹²

Konsep keadilan distributif mengenai pembagian waris 2:1 antara perempuan dan laki-laki masih bisa digunakan dan menjadi konsep yang umum. Yang di mana hukum di Indonesia masih diterapkan wajib memberi mahar dan nafkah terhadap istri. Meski begitu, ketika dikaitkan dengan seorang perempuan yang mempunyai profesi atau yang bekerja mencari uang sendiri, maka sewaktu-waktu akan berubah konsep umum tersebut

¹¹⁰ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 792.

¹¹¹ T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 792.

¹¹² T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir ...*, hal. 768.

menyesuaikan kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat yang ada di Indonesia. Masalah sosial yang sifatnya perekaman atau penelitian bisa memakai konsep al-ahliyah al-wujub untuk memberikan kepada laki-laki dan perempuan dengan ukuran yang sama rata, dengan maksud memperlakuk seorang mukallaf untuk melakukan hak dan kewajibannya, tanpa membedakan status laki-laki ataupun perempuan.¹¹³

Inti dari pembahasan ialah, walaupun dilihat dari sisi zaman milenial seperti sekarang, banyak perempuan yang berkarir mempunyai uang sendiri bekerja sendiri sesuai dengan kemampuan. Akan tetapi tetap saja ketika berbicara mengenai tanggung jawab atas keluarga, penanggung jawab ekonomi yaitu khithabnya ialah kepada laki-laki (suami), hanya saja perempuan yang bekerja itu untuk mengurangi beban laki-laki (suami) saja. Dan tentunya konsep umum keadilan dalam pembagian warisan itu masih tetap relevan yaitu 2:1 antara laki-laki dan perempuan. Ketika sewaktu waktu ada perubahan sosial, maka sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya yaitu persentasenya sangatlah kecil dan mempunyai sifat kasuistik. Dan ketentuan ini senada dengan kaidah “*al-nadiru ka al-adam*” (Sesuatu yang tidak biasa, seperti halnya tidak ada).¹¹⁴

Sistem waris di dalam Islam terkadang sering sekali dijadikan alat sebagai propaganda untuk mendiskriminatif kaum perempuan. Terutama dari segi perbedaan hak waris dari berbedanya jenis kelamin, antara laki-laki dan perempuan, yang bertentangan mengenai prinsip keadilan dan persamaan yang sangat didukung sekali oleh peradaban modern pada saat ini.

Ada dua hal yang membuat pandangan ini menjadi keliru yaitu. *Pertama*, karena melihat perempuan secara mandiri (individual), bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari suami istri yang saling melengkapi. Hal ini yang tidak diherankan oleh orang Barat, karena orang Barat bercirikan individualis, yang hanya melihat perempuan sebagai manusia dan sebagai individu. Sekalipun mengakui sisi kemanusiaan perempuan dengan segala yang terkait dengannya, disitulah Islam tetap menghargai fitrah yang sudah diberikan oleh Tuhan kepada manusia. Karena itu, Islam memperlakukan perempuan sebagai manusia dan perempuan sebagai pasangan laki-laki secara proporsional. Demikian juga yang terkait dalam ketentuan-ketentuan hukum dan etika pergaulan. *Kedua*, dikarenakan pandangan tersebut bersifat parsial, yaitu sepotong-sepotong. Ayat-ayat yang terkandung di dalam Al-Qur'an itu memiliki kesatuan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Demikian juga Al-Qur'an dan

¹¹³Taufiqurrahman, “*Tinjauan Al-Qur'an Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan...*”, hal, 54.

¹¹⁴Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cetakan ke-IV (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000), hal 374.

hadis yang saling melengkapi satu sama lain. Oleh karenanya seseorang yang mengkaji Al-Qur'an dan hadis harus bisa melakukannya secara teliti atau komprehensif.¹¹⁵

¹¹⁵Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, hal 250.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian dan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kesetaraan gender perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam kitab Tafsir An-Nur Penulis mengambil beberapa tema seperti penciptaan laki-laki dan perempuan (*nafs wahidah*), kesaksian perempuan, perwalian, poligami, *nusyuz*, dan waris sebagai berikut:

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat tentang *nafs wahidah* ialah satu jenis dengan pasangannya, yang pada hakikatnya ialah manusia adalah satu jenis, dari satu jenis dibagi dua bagian yaitu diantaranya laki laki dan perempuan. jadi, Allah menciptakan laki-laki dan perempuan dengan keadaan yang setara bahwa laki-laki dan perempuan itu dilahirkan dengan satu jenis yang sama, tidak semata-mata dari tulang rusuk Adam.

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat tentang kesaksian perempuan pada QS. Al-Baqarah 2:282 hanya berlaku pada hal perniagaan saja, dengan alasan perempuan tidak terlalu berurusan dengan hal publik melainkan lebih sering berurusan dengan hal domestik seperti urusan rumah tangga.

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat mengenai perwalian ialah perempuan yang belum bersuami ataupun laki-laki yang belum beristri dianjurkan dinikahkan dengan walinya, karena pada dasarnya khittab ayat tersebut untuk para wali secara khusus, bukan untuk muslimin secara umum

Dalam perkara poligami Hasbi berpendapat tidak boleh berpoligami kecuali dengan keadaan darurat. Menurut Hasbi berpoligami itu banyak sekali kesulitan yang akan dihadapi dan terlalu banyak madharatnya apalagi dari sisi berbuat adil. Karena pada dasarnya menolak kemadharatan lebih diutamakan dibandingkan meraih kemaslahatan.

Dalam perkara *Nusyuz*, Hasbi berpendapat bahwa ketika isteri sudah durhaka terhadap suami, maka dibolehkan untuk suami memukul tetapi yang tidak menyakitkan. Dengan alasan sudah melakukan langkah-langkah yang terdapat di dalam QS. An-Nisa [4]:34, Tetapi menurut Hasbi laki-laki yang bertanggung jawab tidak perlu memukul.

Pandangan Hasbi tentang hak kewarisan ialah, pembagian hak warisan laki-laki harus mendapat yang lebih banyak dibandingkan dengan perempuan. Karena pada dasarnya laki-laki lebih besar tanggung jawabnya dalam agama Islam. Ketika sudah menikah warisan itu nantinya untuk keperluan istri dan anaknya.

B. Saran

Saran yang dapat disampaikan Penulis saat ini agar mengembangkan ilmu pengetahuan dalam bidang penafsiran agar khazanah keilmuan Islam semakin berkembang dan tetap berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama. Dalam hal ini juga sangat diperlukan penafsiran dari berbagai pespektif dari para ulama untuk tidak terjebak dalam penafsiran yang bias gender, adapun kepada masyarakat Islam, saran dari Penulis sebagai berikut:

1. Hendaknya meningkatkan tali kasih sayang dalam kehidupan berkeluarga karena pada hakikatnya pernikahan dalam agama Islam yaitu saling melengkapi kekurangan satu sama lain
2. Jika tidak mampu berbuat adil dan keadaan tidak memaksa untuk berpoligami, lebih baik hidup dengan bermonogami saja karena tanggungan berpoligami sangatlah berat;
3. Lebih baik berpisah/bercerai dengan baik-baik daripada terjadi KDRT yang dapat merusak hubungan antara keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *Al-Mu'jam al-Mufahras lil Alfaddzil al-Qur'an*, Beirut: Darl Fikr, T.Th.
- Abduh, Muhammad. *Al-Manar*, Mesir : Isa al-babi al-Halabi, 1973.
- Abdul Qadir & Ummu Azizah Mukarnawati. *Referensi Bagi Hakim Peradilan Agama Tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Jakarta, Komnas Perempuan, T.Th
- Abdul Qadir *Qiraah Mubadalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Abdul Qadir, *Faqihuddin. Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadis Nabi*, Yogyakarta: LkiS Fahmina Institute, 2005.
- Abdul Rahman, Dudung. *Mengembangkan Etika Berumah Tangga Menjaga Moralitas Bangsa Menurut Pandangan Al-Qur'an*, Bandung: Nuansa Aulia, 2006.
- Abu Bakr Muhammad Ibnu Abi Sahl As-Sarkasi. *al-Mabsuth*, Juz V, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1406.
- Adinugraha, Hendri Hermawan "Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender," dalam Jurnal Marwah, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018.
- Ahmad, Abu Husayn Bin Faris Bin Zakaria. *Al-Muqayis Fi al-Lughah*, Beirut: Darl Fikr, 1994.
- Ahmad, Amiril *Tafsir Maudhui Sosial: Menjadi Pribadi yang Lebih Baik*, PTIQ: Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2021
- Ainiyah, Qurrotul. *Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB dalam Perspektif Mazhab Shafi'i*, Malang: Intrans Punlishing, 2017.
- Al-Abadi, Fairuz. *Al-Qumus al-Muhit*, Beirut: Munasabah Risalah, 1987.
- Al-Aqdad, Abbas Mahmud *Al-Mar'ah fi Al-Quran*, terj Chadijah Nasution, Wanita Dalam Al-Quran, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- Al-Arabiyah, Majma' al-Lughah. *al-Mu'jam al-Wasith*, cet II, jilid I, Mesir : Darul Ma'arif, 1972.

- Al-Asfahani, Ragib. *Mufradat Fi Ghoribil Qur'an*. Damaskus: Darl Qolam, 2009.
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin al-suyuthi, *Tafsir Jalalain*, Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Mawardi, Abi Hasan Ali Ibnu Muhammad. *al-Ahkam al-Sultoniyyah*, cet I Kuwait: Darl Ibnu Qutaibah, 1989.
- Al-Munid. *Munjid Al-Abjadi*, Beirut: Darl Masyriq 1968.
- Al-Qurtubi, Ahmad ibn Abi Bakr. *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid IV Beirut: Ar-Risalah, 2006.
- . *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid IV, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2009
- Al-Razi, Fakhruddin Mafatih al-Ghaib, Jilid XXIII, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Rozi, Fakhruddin. *Tafsir Al-Kabir*, Jilid IX, Beirut : Darl Fikr, 1981.
- Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar al-Khuwarizmi *Tafsir al-Kasysyaf an Haqaiq at-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*,), Jilid III, Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Amin Suma, Muhammad. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, Perada, 2004.
- An-Naisabury, Muslim bin al-Hajjaj Abu Hasan al-Qusyairi. *Shahih Muslim*, Riyadh: Baitul Afkar Ad-Dauliyah, 1998.
- Ash-Shiddieqy *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid I, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1995.
- . *Dinamika Syariat Islam*, Jakarta: Galura Pase, 2007
- Asy'Syafi'i, Muhammad bin Idris. *Hukum Al-Qur'an Asy'Syafi'i dan ijtihadnya*, terj Baihaqi Saifuddin, Surabaya: PT Bungkul Indah, 1994.
- Asy-Syarbini, *Al-Iqna Fi Alfadz Abi Syuja'*, Jilid II, Beirut: Darl Fikr, 1415 H.

- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Jilid XVIII, Beirut: Darl Fikr, 1988.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al-Munir*. Jilid II, Damaskus: Darl Fikr, 2003.
- . *Fikih Islami Wa Adillatuhu*, terj Abu Hayyie Al-Kattani, cet I, jilid VIII, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Bukhori, Abu Abdullah Muhammad Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughiroh. *Shahih Bukhari*, Beirut: Darl Kutb Al-Ilmiyah, T.Th.
- D, E, Agung. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2017.
- Depdiknas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- El Muhtaj, Majda. *Dimensi-Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya*, Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grafindo Persada, 2008.
- Febriyani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2014.
- Hakim, Husnul. *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, Jakarta, Yayasan elsiQ Tabarakarrahan, 2022
- Hasan, Abdul Halim. *Tafsir Al-Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Hasibuan, Akmal Ridho Gunawan. *Menyinari Kehidupan dengan Cahaya Al-Qur'an*, PT. Elex Media Komputindo, Jakarta: 2018
- Herdiansyah, Haris. *Gender dalam Perspektif Psikologi*, Jakarta: Salemba Humanika, 2016.
- Ibn Ashyur, Muhammad. *Thahir Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid IV, Tunis: Dar Suhnun li al-Nasyr wa al Tauzi, 1997.
- Ibrahim Bin Zain *Ar-Raqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, Jilid VII Beirut: Darl Ma'rifah, t.th.
- Ilma, Mughniatul. "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia" *Jurnal pemikiran Islam*. Vol. 30 No. 1, Januari 2019.

- Ilyas, Yunahar *Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an Perspektif Para Mufassir*, Yogyakarta: Labda Press, 2006.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Aqidah* Yogyakarta: LPPI, 2000.
- , *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Irma Sakina, Ade Dessy Hasanah. dan Siti A. "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia". *Jurnal Social Work*. Vol 7 No.1, 2017, hal. 72
- Ismail, Abu Fida Ibnu Umar Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*, cet. II, jilid I, Riyadh: Darul Thoyyibah, 1999.
- Ismail, Ahmad bin Adawut. *Al-Hijab*, Mesir: Darl Asy-Shafwat, 1991.
- Johnson, Allan G. *Humam Arrangement an Introduction to Sociology*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986.
- Jurdi, Syarifuddin. *Kekuatan-Kekuatan Politik di Indonesia Kontestasi Ideologi dan Kepentingan*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Kadir, A. *Memahami Ilmu Fara'idh*, Jakarta: Amzah, 2016.
- Kahfi, Muhammad Al-Muizul. *Dialektika Deradikalisasi Quranik*, Malang, Literasi Nusantara Abadi, 2022.
- Kamaruddin. "Beragama Norma Hukum dalam Penerapan Waris" dalam *jurnal Al-Risalah*, Mei 2013, Vol. 13 No 1.
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: *Pengantar Teknik Analisa Gender*, 1992.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. 8, Kairo: Maktabah Da'wah al-Islamiyyah, T.Th.
- L Lindsey, Linda. *Gender Roles: a Sociological Perspective*, New York: Prentice Hall, 1990.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, cet I, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Quran, 2009.

- M Echols, John dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Mandzur, Ibn. *Lisan al-Arab*, Jilid I, Beirut: Darl Fikr, 1990.
- Masyfuhah, Hayyu. “Konsep Gender dalam Perspektif Pendidikan Islam”, *Skripsi* Fakultas Tarbiyah UIN Raden Intan Lampung. 2020.
- Miftah Faridi, *150 Masalah Nikah dan Keluarga*, Depok, Gema Insani Press, 1999.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan*, Cet. I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Mulia, Siti Musdah *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta, PT. Elex Media, 2014.
- , Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Munawwir, Achmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*, Yogyakarta:Pustaka Progresif, 1984.
- Nasir, Ridwan. *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: Indra Medina, 2003.
- Neufeldt, Victoria. *Webster's New World Dictionary*, New York: Webster's New World Cleveland, 1984.
- Nye, F Ivan. *Role Structure and Analysis of the Family*, London: Sage Library of Social Research, 1976.
- Qasimi, Jamaluddin. *Mahasin al-Ta'wil*, Jilid III Kairo: Darl Hadis, 2003.
- Quthub, Sayyid. *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Terj As'ad Yasin dkk, Jilid II, Jakarta: Gema Insani, 1992.
- Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022.
- Rahman, Andi. “Kepemimpinan Wanita: Analisis Hadis Riwayat Abi Bakrah”, *Ushuluna Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol 4. No 2. Desember 2018, hal 122.

- Raihan. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Universitas Islam Jakarta, 2017.
- Ridha, Rasyid. *Tafsir Al-Manar*, Jilid II, Mesir: Darl Manar, 1367 H.
- Rofik, Ahmad. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*, Cet. IV, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000.
- Rohmat Adi Yuliyanto, *Persoalan Perkawinan Beda Agama Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Keluarga*, Tangerang, Media Sains Indonesia, 2023.
- S. Nevid, Jeffrey. *Gender dan Seksualitas Konsepsi dan Aplikasi Psikologi*, Terj. M. Chozim, T.Tp: Nusamedia, 2021.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh as-Sunnah*, jilid II, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997.
- Schumann, Olah H. *Agama dalam Dialog Pencerahan, Pendamaian, dan Masa Depan*, Jakarta, BPK. Gunung Mulia, 1999.
- Shadily, Hasan. *Ensiklopedia Indonesia*, Jakarta: Sinar Baru Van Houve, 1984.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Shihab, Muhammad Quraish *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsir Al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid II, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- . *Perempuan*, Ciputat: Lentera Hati, 2005.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Quran dan Perempuan*, Jakarta : Kencana, 2015.
- Supian, Aan. *Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis*. Bengkulu, 2014.

- Susiana, Sali. 2020 “*Kekerasan Dalam Rumah Tangga Pada Masa Pandemi Covid-19*” dalam Info Singkat, Vol XII, No 24, Desember (Jakarta : Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI, 2020), hal. 14
- Sya’rawi, Muhammad Mutawali. *Tafsir Sya’rawi*, Terj Ikatan Alumni Universitas Al-Azhar di Medan, Jilid III, Medan: Safir Al-Azhar, 2006.
- Syafi’i. Al-Umm, Jilid V, Beirut: Darl Fikr, 1990.
- Taabul Ila, Muhammad. *Ahkamul Mawaris*, Cet I, Kairo: Darus Salam, 2004.
- Taufiqurrahman. “Tinjauan Al-Qur’an Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan”, dalam *Jurnal Al-Furqania*, Vol, 8, No, 2, Pamekasan: IAT Al-Khairat Pamekasan, 2022.
- Tierney, Helen. *Women’s Studies Encyclopedia*, Vol I, New York: Green Wood Press, T.Th.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, Cet. II, Jakarta: Paramadina, 2001.
- . *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- . *Mendekati Tuhan dengan Feminim*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- . *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, Cet. 1, Jakarta, Pustaka Cicero 2003.
- UMM. Mahasiswa. *Indonesia Berkemajuan*, Malang: UMM Press, 2020.
- Wadud, Amina. *Al-Qur’an dan Perempuan*, terj Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Zuhdi, M, Nurdin. *Tafsîr Indonesia*, Yogyakarta: Kaubata Dipantara, 2014.

