

PENAFSIRAN AL-QURTHUBI DAN QURAISH SHIHAB
ATAS AYAT-AYAT TENTANG SYAHWAT DALAM PERSPEKTIF
KRITIK *AL-DAKHÎL* DAN *MUBÂDALAH*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai
salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh:
SHOHIBUL AZKA
NIM: 202510052

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1445 H.

ABSTRAK

Kesimpulan dari penelitian ini, penulis menemukan adanya persamaan dan perbedaan penafsiran antara al-Qurthubi dengan Quraish Shihab terhadap ayat-ayat tentang syahwat yang terdapat dalam Surat ‘Âli ‘Imrân/3: 14 dan Surat Yûsuf/12: 23-32. Dilihat dari persamaan penafsiran keduanya terhadap Surat ‘Âli ‘Imrân/3: 14, syahwat adalah sifat alami yang dimiliki oleh setiap manusia. Sementara dari segi perbedaannya, al-Qurthubi menganggap bahwa perempuan adalah sumber fitnah. Al-Qurthubi juga terlihat mengutip beberapa hadis *dha’if* dan *maudhû’* untuk menguatkan argumennya tersebut. Selain itu, penafsiran terhadap ayat 28 Surat Yûsuf, al-Qurthubi mengemukakan bahwa tipu daya perempuan lebih berbahaya daripada tipu daya setan. Berbeda dengan penafsiran tersebut, Quraish Shihab mengungkapkan bahwa laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki potensi baik dan potensi buruk, termasuk di dalamnya tentang sumber syahwat dan menjadi fitnah terbesar bagi lawan jenisnya.

Jenis penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*), di mana penulis mengumpulkan dan menganalisa data-data serta menyajikannya dengan metode kualitatif. Penulis juga menggunakan teori *al-dakhîl* dan teori *mubâdalah*, di mana berdasar kedua teori tersebut, penulis menemukan tidak adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam aspek negatif yang ditimbulkan dari syahwat, adanya pengutipan hadis *dha’if* dan *maudhû’*, serta ketidaksesuaian dalam menghubungkan ayat pada penafsiran al-Qurthubi. Sedangkan penafsiran Quraish Shihab berusaha mensejajarkan laki-laki dan perempuan bahwa keduanya memiliki potensi yang sama dalam kebaikan dan keburukan tentang masalah syahwat.

Penelitian ini memiliki kesamaan dengan pandangan Faqihuddin Abdul Kodir, yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan adalah dua makhluk Tuhan yang saling mengisi dan menutupi kekurangan masing-masing. Kekurangan tidak boleh menjadi sebab salah satu pihak terpinggirkan. Tesis ini juga memiliki perbedaan pandangan dengan Ibn Katsir, al-Syinqithi, dan para ulama lainnya yang mengatakan bahwa perempuan adalah sumber masalah bagi laki-laki, bahkan fitnahnya lebih besar dibanding fitnah setan.

ABSTRACT

The conclusion of this research, the author found that there were similarities and differences in interpretation between al-Qurthubi and Quraish Shihab regarding the verses about lust contained in Surah 'Âli 'Imrân/3: 14 and Surah Yûsuf/12: 23-32. Judging from the similarities in their interpretation of Surah 'Âli 'Imrân/3: 14, lust is a natural trait that every human being has. Meanwhile, in terms of differences, al-Qurthubi considers that women are the source of slander. Al-Qurthubi is also seen citing several dha'îf and maudhû' hadiths to strengthen his argument. Apart from that, in the interpretation of verse 28 of Surah Yûsuf, al-Qurthubi states that women's deception is more dangerous than Satan's deception. In contrast to this interpretation, Quraish Shihab revealed that men and women both have good and bad potential, including the source of lust and being the biggest slander for the opposite sex.

This type of research is library research, where the author collects and analyzes data and presents it using qualitative methods. The author also uses the al-dakhîl theory and the mubâdalah theory, where based on these two theories, the author finds that there is no equality between men and women in the negative aspects arising from lust, the quoting of dha'îf and maudhû' hadiths, as well as discrepancies in connecting the verse to the interpretation of al-Qurthubi. Meanwhile, Quraish Shihab's interpretation tries to align men and women so that they both have the same potential for good and bad regarding sexual matters.

This research has similarities with the opinion of Faqihuddin Abdul Kodir who states that men and women are two creatures of God who complement each other and cover each other's shortcomings. Disadvantages should not be the cause of one party being marginalized. This thesis also has differences in thought with Ibn Kathir, al-Syinqithi, and other scholars who say that women are a source of problems for men, in fact their slander is greater than the slander of Satan. This thesis also has differences in thought with Ibn Kathir, al-Syinqithi, and other scholars who say that women are a source of problems for men, in fact their slander is greater than the slander of Satan.

خلاصة

في ختام هذه الدراسة وجد المؤلف أوجه تشابه واختلاف في التفسير بين القرطبي وقريش شهاب في آيات الشهوة الواردة في سورة علي عمران / ٣:١٤ وسورة يوسف / ١٢: ٢٣-٣٢. انطلاقاً من أوجه التشابه في تفسيرهم لسورة علي عمران / ٣:١٤ ، فإن الشهوة هي صفة طبيعية يمتلكها كل إنسان. وفي الوقت نفسه ، من حيث الاختلافات، يبدو أن القرطبي يهمل النساء لأهن يعتبرن مصادر للافتراء. حتى القرطبي يستشهد أيضاً بعدة تقاليد من الطائف والمضيء لتعزيز حجته. بالإضافة إلى ذلك ، يشير تفسير الآية ٢٨ من سورة يوسف القرطبي إلى أن خداع المرأة أخطر من خداع الشيطان. وعلى عكس تفسير قريش شهاب ، فإن الرجل والمرأة يتمتعان بإمكانيات جيدة وسيئة ، بما في ذلك مصدر الشهوة والافتراء على الجنس الآخر.

هذا النوع من البحث هو البحث المكتبي، حيث يقوم المؤلف بجمع البيانات وتحليلها وتقديمها باستخدام الأساليب النوعية. ويستخدم المؤلف أيضاً نظرية الدخيل ونظرية المبادلة، حيث يرى المؤلف، استناداً إلى هاتين النظريتين، أنه لا مساواة بين الرجل والمرأة في تفسير الشهوة السلبيّة، مع الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة. وكذلك التناقضات في ربط الآيات في تفسير القرطبي. وفي الوقت نفسه، يحاول تفسير قريش شهاب التوفيق بين الرجال والنساء بحيث يكون لديهم نفس الإمكانيات للخير والشر فيما يتعلق بالمسائل الجنسية.

يتشابه هذا البحث مع آراء فقيه الدين عبد القدير الذي ذكر أن الرجل والمرأة مخلوقان من مخلوقات الله يكمل كل منهما ويغطي عيوب الآخر. لا ينبغي أن تكون أوجه القصور هي سبب تهميش طرف واحد. وهذه الأطروحة أيضاً لها وجهة نظر مغايرة لابن كثير والشنقطي وغيرهما من العلماء الذين يقولون إن المرأة مصدر متاعب للرجل، حتى القذف أعظم من سب الشيطان.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Shohibul Azka
Nomor Induk Mahasiswa : 202510052
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab Atas
Ayat-Ayat Tentang Syahwat Dalam Perspektif
Kritik *al-Dakhil* dan *Mubâdalah*

Menyatakan bahwa :

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

Jakarta, 25 November 2023

Yang membuat pernyataan,



Shohibul Azka

TANDA PERSETUJUAN TESIS

PENAFSIRAN AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB
ATAS AYAT-AYAT TENTANG SYAHWAT DALAM PERSPEKTIF
KRITIK *AL-DAKHÎL* DAN *MUBÂDALAH*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

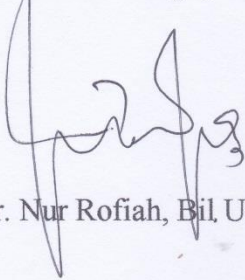
Disusun oleh:
Shohibul Azka
NIM: 202510052

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

Jakarta, 12 Juli 2023

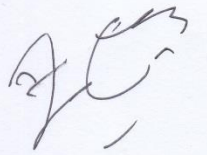
Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. Nur Rofiah, Bil, Uzm.

Pembimbing II,



Dr. Zakaria Husin Lubis, MA. Hum.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



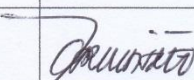
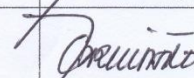

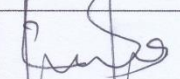
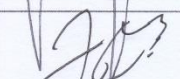
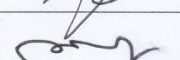
Dr. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

PENAFSIRAN AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB ATAS AYAT- AYAT TENTANG SYAHWAT DALAM PERSPEKTIF KRITIK *AL- DAKHÎL* DAN *MUBÂDALAH*

Disusun Oleh:
Nama : Shohibul Azka
Nomor Induk Mahasiswa : 202510052
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
14 Oktober 2023

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm.	Pembimbing I	
5.	Dr. Zakaria Husin Lubis, MA. Hum.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 25 November 2023
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan :

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: سَرَّ ditulis *sarra..*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: الواقعة ditulis *al-wâqi'ah*, المسلمین ditulis *al-muslimîn*, المسلمون ditulis *al-muslimûn..*
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الحمد ditulis *al-hamd*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجل ditulis *ar-rijl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*, asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: الواقعة ditulis *al-wâqi'ah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya; زكاة المال *zakât al-mâl*, atau سورة النساء *Sûrat al-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين و ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Segala puji penulis haturkan kepada Allah Swt., yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat merampungkan penelitian dalam tesis ini. Selawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw., keluarga, para sahabat, dan para pengikutnya hingga hari akhir nanti.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini banyak hambatan, rintangan, serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, MA.
2. Direktur Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid N., M.A.
4. Dosen pembimbing tesis, Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm, dan Dr. Zakaria Husin Lubis MA. Hum, yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan tesis ini.
5. Pimpinan pondok pesantren al-Ghozali, Dr. KH. Agung Fadil M.Ag., dan Nyai Khusnul Khotimah S.Ag., beserta para santrinya.
6. Kedua orang tua tercinta, Bapak Abdurrohman dan Ibu Siti Masrifah, yang selalu mendorong dan menyemangati anaknya untuk menyelesaikan perkuliahan ini.
7. Istri tercinta, Siti Nurlaeliyah, yang juga selalu memotivasi dan menyemangati suami tercintanya ini untuk mengejar mimpi-mimpinya.

8. Kedua adik tercinta, Hamzah Kusyaeri dan Iim Imronah Nur Lailiyah.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Swt., memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah Swt., jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. *Amîn*.

Jakarta, 26 Juli 2023

Penulis,

Shohibul Azka

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Tanda Persetujuan Tesis	xi
Tanda Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penelitian	9
1. Identifikasi Masalah	9
2. Batasan Masalah	9
3. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Tinjauan Pustaka	10
F. Kerangka Teori	12
G. Metodologi Penelitian	13
H. Sistematika Penulisan	15
BAB II KONSTRUKSI UMUM TENTANG SYAHWAT, KRITIK AL- DAKHIÏL DAN MUBÂDALAH.....	17
A. Syahwat	17

1. Defenisi Syahwat	17
2. Term Syahwat dalam al-Qur'an	20
3. Penafsiran Ayat Tentang Syahwat	24
B. Problem Implikasi Penafsiran	27
1. Penyempitan Ruang Gerak Perempuan	27
2. Perempuan Makhluq Inferior	31
3. Perempuan Sebagai Penggoda dan Sumber Fitnah	34
C. Kritik <i>al-Dakhîl</i>	37
1. Pengertian Kritik <i>al-Dakhîl</i> dan Sejarah Perkembangannya	37
2. Faktor Kemunculan <i>al-Dakhîl</i> dan Bentuknya	42
3. Komponen dan Parameter <i>al-Dakhîl</i>	45
D. Teori <i>Mubâdalah</i>	46
1. Pengertian <i>Mubâdalah</i> dan Sejarahnya	46
2. Komponen dan Pengaplikasian <i>Mubâdalah</i>	48
BAB III BIOGRAFI AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB SERTA PENAFSIRANNYA TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG SYAHWAT	51
A. Biografi al-Qurthubi dan Profil Tafsirnya	51
1. Biografi al-Qurthubi	51
2. Profil Tafsir <i>al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an</i>	52
B. Biografi M. Quraish Shihab dan Profil Tafsirnya	54
1. Biografi M. Quraish Shihab	54
2. Profil Tafsir <i>al-Misbah</i>	56
C. Ayat-ayat yang Mengisyaratkan adanya Naluri Syahwat antara Laki-laki dan Perempuan	61
1. Surat 'Âli 'Imrân/3: 14	61
a. Penafsiran al-Qurthubi	61
b. Penafsiran M. Quraish Shihab	65
2. Surat Yûsuf/12: 23-32	68
a. Penafsiran al-Qurthubi	72
b. Penafsiran M. Quraish Shihab	76
BAB IV ANALISIS <i>AL-DAKHÎL</i> DAN <i>MUBÂDALAH</i> TERHADAP PENAFSIRAN AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB....	85
A. Analisis <i>al-Dakhîl</i> dalam Penafsiran Ayat Tentang Syahwat	85
1. Analisis <i>al-Dakhîl</i> dalam Penafsiran Surat 'Âli 'Imrân/3: 14	85
a. Pendistorsian Makna Syahwat Ditinjau dari Segi Linguistik dan Ayat-ayat al-Qur'an	87
b. Penggunaan Hadis <i>Maudhû'</i> dan Kritik Atasnya	98

c. Penggunaan Hadis <i>Dha'if</i> dan Kritik Atasnya	107
2. Analisis <i>al-Dakhil</i> dalam Penafsiran Surat Yûsuf/12: 23-32	112
a. Ketidakesuaian dalam Mengorelasikan Ayat	114
b. Penggunaan Hadis <i>Munqathi'</i>	119
B. Penafsiran Syahwat dengan Perspektif <i>Mubâdalah</i>	120
1. Laki-laki dan Perempuan Berpotensi Menjadi Objek dan Subjek Fitnah	120
2. Hadis Fitnah Perempuan dalam Perspektif <i>Mubâdalah</i>	126
3. Solusi dalam Mengatasi Fitnah dan Syahwat	131
a. Menjaga Pandangan	131
b. Tidak Mengundang Perhatian Lawan Jenis	137
c. Mengendalikan Hawa Nafsu	142
d. Memberi Pendidikan Seks Sejak Dini	149
BAB V PENUTUP	155
A. Kesimpulan	155
B. Saran-saran	156
DAFTAR PUSTAKA	157
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pembahasan mengenai perempuan menjadi topik hangat yang selalu diperbincangkan. Pembahasan tersebut berkaitan dengan stigma sosial yang disematkan kepadanya, seperti dianggap sebagai makhluk penggoda, pembohong, gemar melakukan tipu daya, dan dianggap sebagai sumber syahwat/fitnah. Jika ada kasus yang merugikan semacam pelecehan seksual, maka perempuanlah yang disalahkan. Segala kesalahan yang dilakukan oleh laki-laki dan menyebabkan perempuan merugi, itu semua karena perbuatannya sendiri karena stigma tersebut.

Identifikasi dengan sejumlah stereotipe tersebut sejauh ini masih bertahan di tengah-tengah masyarakat dan menjadi hal lumrah yang sering dibicarakan. Sebagian dari mereka mengklaim bahwa pemahamannya itu dilandaskan pada teks-teks keagamaan dan juga berdasar keterangan para ulama salaf. Ada dua ayat yang sering dijadikan dalil untuk memperkuat argumen tersebut. *Pertama*, dalam Surat Ali ‘Imrân/3: 14 sebagai berikut:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa wanita-wanita, anak-anak, harta yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang.

Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.

Salah satu contoh penjelasan yang mengatakan bahwa perempuan adalah sumber fitnah adalah penafsiran Ibn Katsir. Berdasar ayat di atas, perempuan adalah fitnah yang teramat berat bagi laki-laki. Ibn Katsir melandasi penafsirannya itu dengan mengutip sabda Nabi Muhammad Saw tentang hadis perempuan sebagai sumber fitnah. Ia juga mengemukakan bahwa perempuan merupakan objek untuk memperbanyak anak, yang oleh sebab itu kecintaan kepada mereka dengan tujuan tersebut bisa ditoleransi bahkan dianjurkan dalam syariat.¹ Pandangan lebih ekstrem lagi dikemukakan oleh al-Qurthubi, bahwa perempuan adalah perusak hubungan suami dengan keluarganya. Perempuan dianggap bersalah karena menjadi penyebab suami mencari nafkah yang haram. Ia juga mengutip hadis *dha'îf* dan *maudhû'* yang isinya menjelaskan pengekan terhadap perempuan dan larangan mengajarnya tulis-menulis.² Pandangan seperti dua *mufasssir* klasik tersebut juga banyak diikuti oleh *mufasssir-mufasssir* kontemporer, seperti Wahbah al-Zuhailiy³ dan Ibn 'Asyur.⁴ Mereka mengungkapkan bahwa perempuan merupakan objek pemandangan laki-laki, fitnah terbesar, dan sebagai objek memperbanyak dan keberlangsungan keturunan.

Belakangan juga tengah viral di dunia maya, pegiat media sosial yang bernama Siti Fatimatuz Zahro, dalam salah satu statmen vidio yang beredar, ia mengatakan bahwa orientasi kenikmatan terbesar laki-laki di surga adalah perempuan berdasar ayat 14 surat Âli 'Imrân. Kelak di surga, laki-laki akan mendapat bidadari, sedangkan perempuan tidak demikian. Karena perempuan sendiri merupakan perhiasan, maka ia lebih menyukai perhiasan-perhiasan dibanding laki-laki. Oleh karena itu, dalam Surat 14 surat Âli 'Imrân ayat 14 disebutkan wanita terlebih dahulu dibanding syahwat-syahwat yang lainnya.

Pernyataan tersebut kemudian ditanggapi oleh beberapa pegiat media sosial lainnya, seperti Eko Kunthadi, yang menyatakan ketidaksetujuannya terhadap apa yang dijelaskan oleh Fatimatuz Zahro tersebut. Tidak tanggung-tanggung lagi, Eko melayangkan kata-kata kasar yang

¹ Isma'il ibn Katsir al-Dimasyqiyy, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Giza: Muassasah Qurthubah, 2000, juz 3, hlm. 26.

² Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubiy, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2006, juz 5, hlm. 43.

³ Wahbah al-Zuhailiy, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2009, juz 1, hlm. 180.

⁴ Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: al-Dâr al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984, juz 3, hlm. 181.

diarahkan Imas.⁵ Apa yang dijelaskan oleh Fatimatuz Zahro tersebut pada dasarnya merujuk kepada tafsir-tafsir klasik, seperti tafsir *al-Qur'an al-'Adzhim* karangan Ibn Katsir. Tetapi apa yang disampaikan olehnya dipahami oleh sebagian orang dengan sinis dan menganggapnya seolah sedang merendahkan perempuan. Perempuan dianggap sebagai pemicu syahwat dan objek seksual. Perempuan juga dianggap sumber masalah sehingga karena hal tersebutlah Fatimatuz Zahro panen hujatan.

Kedua, ayat berikutnya yang dijadikan dasar untuk memarginalkan perempuan adalah ucapan suami Zulaikha yang dimuat dalam Surat Yûsuf ketika dirinya menegur sang istri karena telah melakukan perbuatan memalukan:

... قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

... *Dia (suami perempuan itu) berkata, "Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat. (Yûsuf/12: 28)*

Al-Alusi dalam tafsirnya meriwayatkan bahwa para ulama lebih menakuti perempuan daripada setan. Alasannya adalah karena setan menggoda jika ada kesempatan, sedangkan godaan perempuan dilakukan secara nyata dan terang-terangan.⁶ Senada dengan penafsiran tersebut, al-Syinqithi menyatakan bahwa al-Qur'an membenarkan tipu daya perempuan lebih mengerikan dibanding tipu daya setan. Menurut al-Qur'an tipu daya setan sangatlah lemah.⁷

Kedua ayat yang telah disebutkan sama-sama menjelaskan tentang syahwat,⁸ tetapi dari hasil analisa penulis, telah terjadi pembelokan makna yang dimaksud dalam kedua ayat di atas. Dalam Surat Ali 'Imrân/3: 14, syahwat pada hakikatnya memiliki nilai positif dan negatif, tetapi yang lebih ditonjolkan oleh kebanyakan *mufasssir* adalah dari sisi negatifnya saja, khususnya yang berkaitan dengan perempuan. Ia kerap diidentikkan dengan fitnah berdasar ayat tersebut dan sumber masalah bagi laki-laki. Begitu juga pendistorsian terjadi dalam penafsiran tentang tipu daya perempuan yang disebut dalam Surat Yûsuf/12: 28 yang kemudian dihubungkan dengan ayat lainnya. Setelah dilakukan penelitian, ayat yang dihubungkan itu berbeda konteks dan yang bereda pula yang mengucapkannya.

⁵ Ibnu Ali Maksum, "Ning Imaz Fatimatuz Zahra dan Tafsir Surah Al-Imran Ayat 14," dalam <https://ulamanusantaracenter.com/ning-imaz-fatimatuz-zahra-dan-tafsir-surah-al-imran-ayat-14/>. Diakses pada 10 Januari 2023.

⁶ Syihabuddin Mahmud al-Alusi, *Ruḥ al-Ma'âni fi Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm wa al-Sab' al-Matsâniy*, Beirut: Ihya' al-Turats al-'Arabiy, t.th, juz 12, hlm. 224.

⁷ Muhammad Amin al-Syinqithiy, *Adhwâ' al-Bayân*, Jeddah: Dar 'Alim al-Fawaid, t.th, juz 3, hlm. 84.

⁸ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dari judul *Tahrîr al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risâlah*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, hlm. 69.

Penafsiran secara sepihak tersebut tentunya sangat merugikan perempuan. Menurut Nur Rofi'ah bahwa cara pandang yang dikotomis seperti ini tiada lain karena begitu kuatnya sistem patriarki yang mengakar di tengah-tengah masyarakat. Dalam tatanan sosial patriarki, laki-laki diletakkan secara superior, sedangkan perempuan inferior sebagai pengabdikan mereka. Nilai-nilai perempuan ditentukan sejauh mana ia memberi manfaat kepada pihak yang dianggap superior.⁹ Musdah Mulia juga mengemukakan bahwa cara pandang masyarakat seperti itu sangat dipengaruhi oleh budaya patriarki yang menempatkan perempuan sebagai objek.¹⁰

Abdullah Saeed membenarkan bahwa sebagian besar *mufassir* adalah laki-laki yang hidup dalam masyarakat patriarkal, dan karena itu mereka memegang pandangan spesifik berkaitan dengan karakteristik, norma, dan peran gender dalam masyarakat, serta menafsirkan teks-teks al-Qur'an terkait tanpa perlu memperhatikan banyak kemungkinan makna di dalam teks-teks tersebut. Padahal diakui sendiri oleh sarjana-sarjana Islam klasik akan adanya makna ganda pada teks-teks al-Qur'an.¹¹ Senada dengan pandangan Abdullah Saeed, para *mufassir* feminis mengatakan bahwa ayat-ayat yang sesungguhnya memiliki nuansa keadilan bagi laki-laki dan perempuan dipahami oleh para *mufassir* klasik secara tidak adil. Mereka memahami ayat-ayat tersebut secara harfiah sehingga menempatkan laki-laki superior dibandingkan perempuan. Padahal, hal semacam itu merupakan "pelibasan" terhadap nilai-nilai keadilan yang ingin ditegakkan oleh ayat-ayat tersebut. Pada dasarnya, al-Qur'an memang mengakui adanya perbedaan sosial-fungsional dalam kehidupan manusia. Namun persoalannya adalah ketika perbedaan seperti itu kemudian dijadikan argumentasi untuk menegaskan superioritas laki-laki atas perempuan.¹²

Asma Barlas mengungkapkan data bahwa banyak sarjana klasik Islam telah memasukkan unsur patriarki yang merupakan tradisi Athena/Yunani Klasik, Yahudi dan Kristen ke dalam gagasan-gagasan Islam, seperti memandang perempuan sebagai sosok manusia yang secara seksual merusak dan rakus. Dalam tradisi Yunani, perempuan dikaitkan dengan kegelapan dan hal-hal yang tidak pantas dikatakan kepada manusia, bahkan mereka juga menganggap bahwa air susu perempuan/ibu sebagai sesuatu yang mencemarkan. Perempuan dikekang dengan berbagai cara, mulai dari

⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah (Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam)*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hlm. 28.

¹⁰ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005, hlm. 483.

¹¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 2016, diterjemahkan oleh Evan Nurtawab, hlm. 69.

¹² Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*, Bandung: Nuansa Cendikia, 2005, hlm. 71.

kekerasan hingga mendiamkan mereka di dalam rumah.¹³ Tidak jauh beda dengan tradisi Yunani, dalam tradisi Yahudi perempuan dikategorikan dalam kelompok non-Yahudi, budak, anak-anak, orang idiot, bisu, tuli, waria, yang semuanya tidak boleh berpartisipasi untuk ritual keagamaan, dan dilarang mempelajari kitab sucinya. Dari kalangan laki-laki Yahudi ortodoks bahkan memiliki keyakinan bahwa mereka beruntung tidak dilahirkan sebagai perempuan yang oleh karena itu mereka harus bersyukur kepada Tuhan. Ajaran Kristen juga menganggap perempuan sebagai makhluk nomor dua. Mereka berkeyakinan bahwa perempuan bermoral adalah istri yang taat dan ibu yang mengayomi. Selain peran tersebut, mereka dipandang tidak suci, berdosa, dan dapat menimbulkan kerusakan.¹⁴

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Nasaruddin Umar, bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat perempuan di dalam al-Qur'an banyak sekali menggunakan pandangan tradisi Yahudi. Hal ini karena "hukum adat" yang berlaku dalam masyarakat tempat di mana al-Qur'an diturunkan (terutama Madinah) adalah tradisi Yahudi. Belum lagi ekspansi pada masa awal Islam yang juga menysasar tempat mukim orang Yahudi.¹⁵

Selain tradisi tiga peradaban besar di atas, orang-orang Arab jahiliyah juga menganggap perempuan seperti sebuah benda yang bebas diperlakukan apa saja oleh laki-laki, bahkan dianggap oleh mereka sebagai "aib" keluarga, terlebih jika lahir dari kalangan terpendang dalam kaumnya. Demi menutup aib tersebut, mereka ada yang sampai hati membunuh bayi perempuan yang baru lahir.¹⁶ Perempuan pada saat itu diklasifikasikan menjadi tiga macam. *Pertama*, perempuan pelacur yang bertugas sebagai pemuas nafsu laki-laki-laki. *Kedua*, sebagai selir yang bertugas memijat dan merawat kesehatan tuannya. *Ketiga*, dijadikan sebagai istri yang bertugas merawat dan mendidik

¹³ Masyarakat Yunani yang terkenal memiliki peradaban tinggi dan melahirkan para intelektual kelas dunia, sejarah kelam mereka memperlakukan perempuan tidak semestinya. Kalangan elit mereka suka menyimpan perempuan di istana, istri bisa diperjualbelikan atau hanya sukarela diberikan kepada orang lain secara gratis dan dapat diserahkan hanya dengan wasiat. Perempuan dianggap sebagai barang najis dan kotoran setan. Perempuan juga dijadikan tempat pelampiasan nafsu semata oleh kaum laki-laki. Lihat keterangan Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah," dalam *Jurnal Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2015, hlm. 16.

¹⁴ Asma Barlas, *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan*, diterjemahkan Oleh Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hlm. 263-266.

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, hlm. 82.

¹⁶ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016, hlm. 1.

anak-anak.¹⁷ Munculnya adagium bahwa perempuan itu tugasnya hanya di dapur, sumur, dan di kasur tidaklah mengherankan. Karena menilik sejarah yang sudah dijelaskan, perempuan memang selalu ditempatkan inferior di bawah laki-laki. Bahkan stigma inferior terus berlanjut hingga abad modern seperti saat ini.

Dalam konteks keindonesiaan, Komnas Perempuan menerima aduan kasus sebanyak 4.500 kekerasan pada perempuan pada tahun 2021 kemarin. Angka fantastis tersebut tentu membuat tercengang. Dengan semakin sempitnya ruang aman bagi perempuan, maka Indonesia dapat dikatakan sedang mengalami darurat kekerasan seksual. Menurut Rancangan Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (RUU TPKS), terdapat sembilan bentuk kekerasan seksual yaitu perkosaan, pelecehan seksual, penyiksaan seksual, eksploitasi seksual, perbudakan seksual, pernikahan paksa, pemaksaan pelacuran, pemaksaan kontrasepsi, dan pemaksaan aborsi.¹⁸ Komnas Perempuan juga mencatat, dihitung sejak tahun 2010 hingga tahun 2015 terdapat kasus sebanyak 1.013.274 dengan jumlah yang terus mengalami peningkatan di mana tahun 2015 tembus hingga 293.220 kasus. Data yang dihimpun dari hasil survey Komnas Perempuan tersebut menunjukkan bahwa 46 % wanita yang mengalami kekerasan didominasi oleh faktor poligami tidak sehat, krisis akhlak, cemburu, kawin paksa, kawin di bawah umur, kekejaman mental, dihukum politis, gangguan pihak ketiga, dan tidak adanya keharmonisan.¹⁹ Kasus tersebut bisa jadi lebih banyak lagi jika dihitung hingga tahun saat ini.

Jika memang itu yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, maka hal demikian berlawanan dengan spirit ajaran Islam yang mengedepankan kemaslahatan bersama. Sebagaimana menurut keterangan Yusuf Qardhawi bahwa hukum-hukum syariat Islam dibangun untuk kemaslahatan manusia, mencegah kerusakan, dan mewujudkan kebaikan. Siapa saja yang melakukan penelitian terhadap syariat Islam dan mengkaji tujuan-tujuannya dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, ia akan mendapat kejelasan bahwa hukum syariat Islam dimaksudkan untuk menjaga kemaslahatan manusia. Mengutip pendapat Imam al-Syathibi, bahwa tujuan pokok syariat (*maqâshid al-syari'ah*) Islam terdiri dari lima komponen, yaitu pemeliharaan agama (*hifdz*

¹⁷ Magdelana, "Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam)," dalam *Jurnal Harkat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 2, No. 1, Tahun 2017, hlm. 16.

¹⁸ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, "Indonesia Darurat Kekerasan Seksual," dalam <https://lidi5.kemdikbud.go.id/home/detailpost/indonesia-darurat-kekerasan-seksual>. Diakses pada 19 September 2022.

¹⁹ Yoana Beatrix Salamor dan Anna Maria Salamor, "Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan (Kajian Perbandingan Indonesia-India)," dalam *Jurnal Balobe Law*, Vol. 2, No. 1, Tahun 2022, hlm. 10.

al-dîn), jiwa (*hifdz al-nafs*), keturunan (*hifdz al-nasl*), harta (*hifdz al-mâl*), dan akal (*hifdz al-'aql*). Imam al-Qurafi menambahkan komponen keenam yaitu menjaga kehormatan (*hifdz al-'irdh*) atau sering disebut harga diri.²⁰

Menurut Husein Muhammad, untuk memecahkan problem tersebut diperlukan cara pandang bahwa dalam memahami Islam harus berdasarkan dua perspektif: Islam sejarah dan Islam ideal. Islam sejarah, menurut Husein Muhammad, adalah Islam yang bergulat, berdialog, dan berproses dalam kebudayaan manusia dan tradisi masyarakat. Dengan kata lain, Islam yang diinterpretasikan dan dipahami oleh manusia sesuai dengan ruang dan waktunya. Dalam konteks ini, tidak dapat dihindari jika Islam dan budaya berkorelasi dalam pola *simbiosis mutualistik* (saling mempengaruhi). Sehingga Islam sejarah bisa disebut juga dengan Islam kontekstual dan Islam yang tidak pernah berhenti untuk diperjuangkan demi tercapainya Islam Ideal. Sedangkan Islam ideal, sebagaimana keterangan al-Syathibi di atas, adalah Islam yang selalu mengedepankan lima prinsip perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia yang meliputi: keyakinan, jiwa, akal intelektual, kehormatan tubuh dan properti.²¹

Islam yang kemudian hadir melarang praktik dan segala tindakan yang menurunkan derajat perempuan. Islam hadir di masyarakat Arab selama 23 tahun. Islam mengubah cara pandang masyarakat Arab secara revolusioner. Sebelumnya, status perempuan adalah harta benda, juga hamba dari laki-laki. Islam kemudian menegaskan bahwa perempuan adalah manusia, sehingga ia hanyalah hamba Allah Swt yang mempunyai mandat *khalîfah fil ardh* dengan tugas mewujudkan kemaslahatan seluas-luasnya. Perempuan pada masa itu tidak memiliki nilai sama sekali. Islam kemudian menegaskan, laki-laki dan perempuan nilainya tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan sejauh mana tauhid dan imannya bisa melahirkan kemaslahatan dan perilaku baik kepada makhluk Allah Swt seluas-luasnya.²²

Kemaslahatan yang dimaksud bersifat universal yang artinya bukan hanya untuk kalangan laki-laki saja, perempuan juga harus turut serta dalam merasakannya. Tetapi jika melihat realita yang ada, penafsiran yang berkembang di tengah-tengah masyarakat justru sebaliknya, yakni menempatkan perempuan sebagai pihak yang inferior yang kerap mengalami diskriminasi dan harga dirinya diinjak-injak. Oleh karena itu, jika ada fatwa yang tidak memberi kemaslahatan terhadap kaum perempuan, maka harus

²⁰ Yusuf Qardhawi, *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*, diterjemahkan oleh Ade Nurdin dan Riswan, Bandung: Mizan, 2018, hlm. 55-58.

²¹ Husein Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara: Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016, hlm 175.

²² Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah (Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman)*, Bandung: Afkaruna.id, 2020, hlm. 40.

dikoreksi ulang. Bahkan sampai ada ungkapan tegas dari Syekh Muhammad al-Ghazali:

Ada orang-orang beragama yang tidak memahami isu-isu perempuan, mereka memandangnya dengan kebodohan dan sedikit pengetahuan fiqh. Jika mereka berkuasa, mereka pasti mengungkung perempuan di dalam rumah, tidak boleh ibadah. Tidak ada pengetahuan, akal, pemikiran, maupun aktivitas (perempuan) yang dibolehkan. Orang-orang beragama seperti ini bukan ulama, melainkan orang bodoh. Karena itu haram bagi mereka untuk berbicara atas nama Allah Swt.²³

Penulis sangat mengagumi usaha para *mufassir* klasik yang berusaha menjelaskan dengan sangat sungguh-sungguh terhadap ayat-ayat al-Qur'an, terutama tentang syahwat. Penafsiran tersebut merupakan usaha keras mereka untuk memahami umat Islam akan al-Qur'an, sesuai ilmu yang dimiliki dan kondisi masyarakat saat itu. Yang menjadi permasalahan di sini adalah, mungkinkah penafsiran tersebut masih bisa dipraktikkan di era yang tidak mengistimewakan budaya patriarki lagi, sebagaimana saat penafsiran itu ditulis. Berdasar pandangan Zakaria Husin Lubis, pemikiran para *mufassir* merupakan bentuk usaha untuk mendapat gambaran jelas tentang maksud dari firman Tuhan yang sebagian besarnya bersifat universal. Namun, gambaran tersebut relatif atau tidak mutlak. Ia bisa benar dan bisa salah.²⁴

Pada penelitian ini penulis melakukan kajian terhadap penafsiran para *mufassir* terhadap ayat tentang syahwat yang pada umumnya ditafsirkan dengan memarginalkan perempuan. Penulis menemukan unsur patriarki dari mereka dalam memaknai syahwat terhadap perempuan. Namun dalam penelitian ini, penulis lebih memfokuskan terhadap penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab. Alasan penulis memilihnya karena, *pertama*, adanya perbedaan penafsiran yang mencolok. *Kedua*, mereka sering dijadikan rujukan oleh banyak kalangan. *Ketiga*, keduanya berbeda zaman, di mana al-Qurthubi lahir antara tahun 580 H - 595 H saat dinasti Muwahhidun berkuasa, dan wafat pada tahun 671 H,²⁵ sedangkan Quraish Shihab sosok *mufassir* kontemporer dan masih hidup hingga penelitian ini ditulis.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa penfasiran al-Qurthubi terkesan patriarki. Penafsiran al-Qurthubi terlihat sangat jelas seakan sedang meminggirkan perempuan, sementara laki-laki berada pada posisi superior. Berbeda dengan apa yang dikatakan al-Qurthubi, Quraish Shihab tidak

²³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah (Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam)*...., hlm. 117.

²⁴ Zakaria Husin Lubis, *Tuhan dalam Islam, Filsafat dan Sains*, (t.d), hlm. 10.

²⁵ Muhammad Ali Ayazi, *al-Mufasssîrîn Hayatuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wuzarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islamiy, 1966, juz 2, hlm. 731.

sampai munjustifikasi segala kesalahan berasal perempuan. Menurutnya, baik laki-laki maupun perempuan memiliki potensi dalam memunculkan kebaikan-kebaikan dan kesalahan-kesalahan, termasuk dalam perihal syahwat. Penafsirannya tersebut ia dasarkan pada beberapa alasan. Menurutnya, walau dalam Surat Âli ‘Imrân/3: 14 tidak menyebut laki-laki, tetapi ayat tersebut juga juga mengarah kepadanya. Ungkapan seperti ini di dalam al-Qur’an bertujuan untuk mempersingkat uraian. Sebagaimana kata *hâmil* dan *hâ'idh* di mana kata tersebut dapat dimaknai perempuan hamil dan perempuan haid, walau di dalamnya tidak terdapat *ta' al-ta'nîts*.²⁶

Oleh karena itu, berdasar perbedaan penafsiran syahwat yang kontras tersebut, penulis akan menenganalisis penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab kemudian memberi kritik penafsiran atasnya dengan teori *al-dakhîl* dan teori *mubâdalah*. Tujuannya adalah untuk mengetahui validitas penafsiran di antara keduanya dan mengungkap makna kesalingan tentang syahwat dalam al-Qur’an serta menawarkan solusi dalam menangani problem masalahnya. Penulis menganggap penelitian ini penting dilakukan karena masih jarang peneliti yang membahasnya, dan juga ayat tentang syahwat dalam Surat Âli ‘Imrân/3: 14 dan Surat Yûsuf/12: 28 tersebut sering dijadikan pembenaran dalil bahwa perempuan memang menjadi sumber masalah.

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Dari apa yang sudah dipaparkan di atas, penulis mengidentifikasi permasalahan-permasalahan berikut:

- a. Adanya perbedaan penafsiran tentang syahwat.
- b. Adanya distrorsi penafsiran.

2. Batasan Masalah

Dalam penelitian ini penulis membatasinya pada penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat dalam Surat Âli ‘Imrân/3: 14 dan Surat Yûsuf/12: 28.

3. Rumusan Masalah

Sesuai batasan masalah yang dipaparkan sebelumnya, dalam penelitian ini penulis merumuskannya sebagai berikut:

- a. Bagaimana penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang term syahwat dalam al-Qur’an?

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2009, vol. 2, hlm. 26-27.

- b. Bagaimana persamaan dan perbedaan keduanya dalam menafsirkan term syahwat dalam al-Qur'an?
- c. Bagaimana bentuk *al-dakhil* dalam penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat?
- d. Bagaimana makna kesalingan dalam penafsiran syahwat dalam al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penulis dalam meneliti permasalahan ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat dalam al-Qur'an.
2. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan mereka dalam menafsirkan syahwat dalam al-Qur'an.
3. Untuk mengetahui bentuk *al-dakhil* dalam penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat.
4. Untuk mengetahui makna kesalingan dalam penafsiran syahwat dalam al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat teoritis dan manfaat praktis yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Mengungkap persoalan yang menjadi perbedaan penafsiran tentang syahwat dalam al-Qur'an.
2. Mengungkap latar belakang perbedaan penafsiran mengenai syahwat.
3. Menambah khazanah keilmuan untuk para peneliti berikutnya untuk menggali dan mendalami objek syahwat dalam al-Qur'an sehingga menghasilkan pemahaman yang tidak mendiskriminasi salah satu pihak sebagai sumber kenegatifan.

E. Tinjauan Pustaka

Dari hasil tinjauan penulis, tema tentang syahwat sudah dibahas oleh beberapa peneliti sebelumnya. Hasil temuan mereka dalam penelitian tersebut beragam karena mengacu pada metode dan objek penelitian yang berbeda. Berikut ini adalah beberapa nama peneliti serta hasil temuan mereka di dalamnya:

Pertama, penelitian mahasiswa asal IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, yakni Aziz Luqman pada tahun 2001. Ia memberi judul penelitiannya dengan tema, *Syahwat dalam al-Qur'an dan Psikologi*. Metode yang digunakannya adalah dengan pendekatan tematik, yakni

mengumpulkan beberapa ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan term syahwat. Setidaknya ada lima ayat yang dinukil olehnya. Di dalamnya menyebutkan term syahwat baik yang berupa *mufrad* (شهوة) yang terdapat dalam Surat al-A'râf/7: 81 dan Surat al-Naml/27: 55, atau yang berbentuk *jama'* (شهوات) yang terdapat dalam Surat Âli 'Imrân/3: 14, al-Nisâ/4: 27, Maryam/19: 59. Setelah terkumpul ia menjabarkannya dengan mengutipkan beberapa pandangan ulama, kemudian menjelaskannya juga dengan pendekatan psikologi. Adapun kesimpulan yang dikemukakan di dalamnya, bahwa syahwat terbagi menjadi beberapa macam. Kemudian ia juga mengaitkan permasalahan syahwat dengan perilaku homoseksual. Semua itu berdasarkan ulah manusia yang lebih mempertuhankan syahwat.

Kedua, penelitian yang ditulis pada tahun 2004 oleh Nur Jaman Marzuki, seorang mahasiswa asal IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta juga. Judul yang ia tulis untuk penelitiannya adalah, *Studi Komparatif Penafsiran M. Quraish Shihab dan Muhammad Syahrur tentang Syahwat dalam Surat Âli 'Imrân/4:14*. Sesuai judul yang ia berikan, dalam penelitiannya tersebut Marzuki menggunakan pendekatan metode deksriptif-komparatif untuk mengetahui persamaan dan perbedaan penafsiran M.Quraish Shihab dan Muhammad Syahrur tentang term syahwat yang terdapat dalam Surat Âli 'Imrân/4:14. Adapun kesimpulan yang ia kemukakan, bahwa syahwat dalam ayat tersebut menurut Quraish Shihab bukan hanya bersifat material, syahwat manusia juga bisa bersifat inderawi. Sedangkan menurut Syahrur, bahwa syahwat manusia hanya bersifat material saja, dikarenakan pada dasarnya ia menyukai hal-hal baru dan pembaharuan.

Ketiga, penelitian yang ditulis oleh Abdul Halim Tarmizi, mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada tahun 2017. Penelitian yang ditulis diberi judul, *Hakikat Syahwat di Surga (Studi Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Karya Ibn 'Asyur)*. Penelitian tersebut membahas kata syahwat yang selama ini dipahami oleh masyarakat dengan keinginan berhubungan badan. Ia membahas tema tersebut bertujuan untuk mengetahui makna syahwat yang disematkan kepada orang-orang mukmin saat berada di surga nanti. Adapun hasil penelitian yang ia temukan, syahwat di dalam surga dibagi menjadi dua macam, yakni berupa keadaan surga dan keinginan orang-orang yang berada di dalamnya terhadap makanan dan minuman.

Keempat, penelitian Ulya Himah Sitorus dalam *Jurnal Kontemplasi*, Volume 04, Nomor 02, Desember 2016. Ia memberi judul penelitiannya dengan, *Syahwat dalam al-Qur'an*. Hasil temuan Ulya Himah, ia mengatakan bahwa al-Qur'an menggambarkan syahwat dengan hal yang berhubungan dengan kesenangan dan biasanya mengarah kepada hal-hal negatif.

Kelima, tesis yang ditulis pada tahun 2014 oleh Farid Adnir, seorang mahasiswa pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Medan. Ia memberi judul tesisnya dengan nama, *Syahwat dalam al-Qur'an*. Di dalam penelitiannya, ia menggunakan pendekatan tematik, lalu menganalisisnya dengan beberapa sumber. Dalam penelitian tersebut, ia menemukan poin-poin di antaranya adalah bahwa syahwat dalam al-Qur'an digambarkan dengan hal yang berhubungan dengan kecintaan dan kecenderungan kepada hal yang indah dan biasanya mengarah kepada hal-hal yang negatif. Kemudian ia juga mengatakan bahwa al-Qur'an telah mengingatkan agar berhati-hati menjadi pengekor syahwat. Terakhir dia menyimpulkan bahwa syahwat juga bisa berdampak positif dan negatif.

Dari sekian penelitian yang telah disebutkan, penelitian terhadap perbandingan penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang ayat syahwat lalu menganalisisnya dengan teori *al-dakhîl* dan teori *mubâdalah* belum ada yang membahasnya. Alasan inilah yang menyebabkan penulis mengisi kekosongan pembahasan tentangnya.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan alat bantu yang dibutuhkan untuk mengidentifikasi masalah dalam penelitian ilmiah. Kerangka teori juga berfungsi untuk melihat ukuran dan kriteria yang dijadikan pijakan dalam membuktikan sesuatu.²⁷ Adapun dalam penelitian ini, penulis menggunakan tiga kerangka teori untuk mengidentifikasi dan memecahkan masalah yang penulis temukan, yakni *muqâranah* (komparatif), teori kritik *al-dakhîl* dan *mubâdalah*.

Metode *muqâran*, menurut Quraish Shihab, itu mencakup, *pertama*, ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda redaksinya satu dengan yang lain, padahal sepintas terlihat bahwa ayat-ayat tersebut berbicara tentang persoalan yang sama. *Kedua*, ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis Rasulullah. *Ketiga*, Perbedaan pendapat ulama menyangkut penafsiran ayat yang sama.²⁸

Adapun *al-dakhîl* secara bahasa oleh Warson Munawwir diartikan dengan tamu, sesuatu yang datang dari luar, orang asing, dan kata-kata asing yang dimasukkan dalam bahasa Arab.²⁹ Sedangkan secara istilah, *al-dakhîl* adalah apa saja yang diduga menjadi penyusup dalam tafsir sehingga harus dihindari dan dijauhi. Untuk mengetahui adanya penyusupan, maka

²⁷ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015, hlm. 165.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hlm. 382.

²⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hlm. 393.

diperlukan *al-ashîl* yang merupakan kebalikan dari *al-dakhîl*. *al-Ashîl* adalah sumber-sumber tafsir yang dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan, sehingga jika disimpulkan bahwa tujuan dari *al-dakhîl* dan *al-ashîl* adalah untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan. Kesalahan penafsiran memang bukan hal mustahil dan penyimpangan yang disengaja olehnya juga bukan tidak mungkin. Oleh karenanya, *al-dakhîl* ditampilkan sebagai pendeteksi kesalahan dan penyimpangan tersebut, sembari ditawarkan model penafsiran yang ditetapkan sebagai sah dan benar (*al-ashîl*). Dengan kata lain, *al-dakhîl* dan *al-ashîl* dalam konteks tafsir merupakan syarat menuju legalitas penafsiran.³⁰

Sedangkan teori *mubâdalah* adalah bentuk kesalingan dan kerjasama antar dua pihak untuk makna tersebut, yang berarti saling mengganti, saling mengubah, atau saling menukar satu sama lain. Dari makna-makna itulah, istilah *mubâdalah* dikembangkan untuk sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerjasama, kesalingan dan timbal balik, baik relasi antara manusia secara umum, negara dan masyarakat, orang tua dan anak, dan lain-lain. Tetapi yang lebih ditekankan di sini adalah bahwa metode *mubâdalah* berfungsi untuk menginterpretasi teks-teks keagamaan yang meniscayakan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya disapa oleh teks-teks dan harus tercakup dalam makna yang terkandung di dalam teks tersebut.³¹

Secara operasional, penulis menganalisa validitas penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat dengan teori *al-dakhîl* yang berpacu pada lima hal. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, lima acuan tersebut adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan, hadis Nabi, pendapat sahabat dan tabi'in yang valid, kaidah bahasa Arab yang telah disepakati, dan pendapat ulama tentangnya. Sedangkan dengan teori *mubâdalah*, penulis menganalisa kemungkinan adanya makna kesalingan antar gender dalam ayat syahwat yang sedang dibahas.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan data-data kepustakaan sebagai bahan penelitiannya (*library research*), seperti buku, jurnal, artikel, ensiklopedia, dan data-data pustaka lainnya. Jenis penelitian ini dikenal dengan istilah penelitian kualitatif. Sebagaimana dikatakan oleh Imam Gunawan, penelitian

³⁰ Moh. Alwy Amru Ghozali, "Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep *al-Ashil wa al-Dakhil*)," dalam *Jurnal Tafseer*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018, hlm. 98.

³¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hlm. 59-60.

kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan berperilaku yang dapat diamati yang diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh).³²

2. Sumber Data

Ada dua sumber yang akan penulis ambil sebagai bahan data dalam penelitian ini, yaitu data skunder dan primer. Untuk data primer yang diambil adalah tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* karangan al-Qurthubi dan tafsir *al-Misbah* karangan Quraish Shihab. Untuk memperluas kajian, penulis juga menggunakan data skunder, seperti mengacu pada buku-buku, jurnal, artikel, dan tulisan lainnya yang sekiranya masih berkaitan dengan tema yang sedang dibahas.

3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa jenis penelitian ini bersifat kepustakaan. Dalam hal ini, penulis akan menelusuri penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang syahwat. Setelah memperoleh data yang dimaksud, penulis akan membandingkan mereka untuk mengetahui persamaan dan perbedaan penafsirannya.

Langkah berikutnya adalah penulis akan mengidentifikasi jenis/bentuk infiltrasi penafsiran, dan memberi kritik atasnya dengan mengacu pada hal-hal yang terdapat dalam teori kritik *al-dakhîl*, di antara tindakan penulis adalah, *Pertama*, akan memberi kritik penafsiran berdasar ayat-ayat al-Qur'an yang masih berkaitan dengan syahwat, baik yang eksplisit maupun yang implisitnya. *Kedua*, penulis mengaitkan dengan hadis Nabi yang juga masih berkaitan. Dengan ini penulis memberikan kritik penafsiran terhadap hadis yang dikemukakan dalam data tersebut, apakah hadis itu dipahami secara benar, sekaligus menelusuri validitas kesahihannya. Sebab bisa saja hadis yang dikemukakan termasuk hadis riwayat *isrâ'iliyyat*, *dha'if*, atau bahkan *maudhu'*. *Ketiga*, penulis meninjau penafsiran syahwat dari aspek bahasa dan sudut pandang para ulama/mufassir lainnya selain al-Qurthubi dan Quraish Shihab.

Setelah komponen teori *al-dakhîl* telah diaplikasikan, langkah berikutnya adalah meninjau penafsiran ayat tentang syahwat dengan teori *mubâdalah* untuk menemukan makna kesalingan antar gender di dalamnya. Langkah terakhir yang penulis lakukan adalah dengan membuat kesimpulan-kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah.

³² Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013, hlm.80.

H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam penelitian ini terbagi menjadi lima bab. Kelima bab yang akan dibahas sesuai dengan outline yang telah ada guna memudahkan pembahasan. Bab I membahas pendahuluan yang menjelaskan latar belakang, identifikasi, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika penulisannya.

Bab II membahas tentang makna syahwat, term syahwat yang terdapat dalam al-Qur'an, dan problem inferioritas penafsiran perempuan. Pada sub judul berikutnya, penulis membahas penafsiran syahwat oleh para *mufassir*, baik dari masa klasik, kontemporer, hingga tokoh-tokoh feminis. Bab ini juga membahas kritik *al-dakhil* yang meliputi pengertian, sejarah perkembangan, komponen dan parameter *al-dakhil*. Selain itu juga akan dibahas teori *mubâdalah* yang juga meliputi pengertian, sejarah perkembangan, komponen dan pengaplikasian *mubâdalah*.

Bab III membahas biografi al-Qurthubi dan Quraish Shihab, profil tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* dan tafsir *al-Mishbah*, dan penafsiran keduanya tentang term syahwat dalam al-Qur'an, lalu meninjau persamaan dan perbedaannya.

Bab IV merupakan pembahasan inti dari penelitian ini yang mana di dalamnya membahas analisis *al-Dakhil* dan *mubadalah*. Bab V, berisikan tentang kesimpulan pembahasan terhadap rumusan masalah yang telah dipaparkan di bab sebelumnya. Kemudian penulis juga akan mengajukan saran-saran yang perlu diteliti oleh para peneliti lainnya berdasarkan hasil yang ditemukan oleh penulis.

BAB II

KONSTRUKSI UMUM TENTANG SYAHWAT, KRITIK *AL-DAKHÎL* DAN *MUBÂDALAH*

A. Syahwat

1. Defenisi Syahwat

Kata syahwat merupakan sebuah istilah yang tidak asing di telinga, terlebih ia sering digunakan oleh beberapa cerdik cendikia, seperti filsuf Islam, ahli psikologi, kaum sufi, dan para ahli tafsir untuk menunjukkan suatu daya hewani yang terdapat dalam jiwa manusia. Sisi unik manusia ini diartikan beragam oleh mereka, di antaranya al-Farabi dan Ibn Sina yang mengatakan bahwa syahwat merupakan salah satu daya kejiwaan manusia yang mendorong untuk menggerakkannya menuju sesuatu yang dianggap penting dan berguna demi mencari kenikmatan, atau bisa juga dikatakan daya ini cenderung pada pencapaian yang bersifat primer, nikmat dan bermanfaat.³³

Pandangan lain menyebut, bahwa syahwat bukan hanya daya hewani saja, tetapi daya tumbuhan juga masuk dalam ruang lingkup syahwat. Dengan daya ini, manusia memiliki kecenderungan dan hasrat untuk makan dan minum, suka menikmatinya, kebahagiaan dan ketentraman setelah memperolehnya, serta berambisi untuk mendapatkannya. Termasuk di antaranya adalah ambisi seksual untuk mendapat keturunan, dendam untuk mempengaruhi harga diri, dan syahwat kepemimpinan demi memperoleh

³³ Muhammad Usman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1993, hlm. 63, 145.

kekuasaan, merupakan sifat dan daya dari jiwa hewani yang bertempat dalam sanubari manusia.³⁴

Sementara menurut pandangan al-Ghazali, bahwa syahwat adalah dorongan fitrah yang membuat manusia tergerak melakukan segala sesuatu yang memusatkan kebutuhannya dan bersifat *instinktif-primer*, seperti makan, minum, memakai pakaian, dan menikah. Termasuk juga semua dorongan perolehan yang membuat manusia untuk mencari hal-hal yang bersifat sekunder yang diinginkannya guna mempertahankan hidup dan memelihara keturunannya.³⁵

Perbedaan-perbedaan tersebut sejatinya mengarah kepada satu pemaknaan, yakni bahwa syahwat merupakan daya jiwa dan fitrah manusia yang dianugerahkan kepadanya untuk mempertahankan kelangsungan hidup di dunia, baik bersifat fisiologis seperti makan, minum, hubungan seksual, dan lain-lain, maupun yang bersifat psikologis, seperti dorongan untuk memiliki, memusuhi, bersaing, beragama, dan lainnya. Syahwat juga merupakan pendorong bagi manusia untuk melakukan berbagai hal penting yang bermanfaat lainnya sebagai usaha untuk menyesuaikan diri dengan peradaban.³⁶

Namun, bagi kebanyakan orang, syahwat sering diidentikkan dengan seks saja, sehingga mereka menjadi malu jika disebut besar syahwatnya. Padahal syahwat adalah salah satu sistem kejiwaan manusia, bersama akal dan hati nurani. Dengan beberapa definisi syahwat yang telah disebutkan, baik secara etimologi ataupun terminologi, maka dapat disimpulkan bahwa syahwat merupakan fitrah manusia. Orang yang memilikinya itu normal dan tidak tercela, bahkan di beberapa kesempatan diperlukan keberadaannya. Orang yang hilang syahwatnya, biasanya akan hilang semangatnya dalam menjalani kehidupan. Bagi mereka, yang diperlukan adalah pengendalian dan kemampuan dalam mengatur syahwat, sehingga ia menjadi terkendali dan menjadi pendorong perilaku secara baik dan proposional. Jadi pada intinya, baik dan buruknya syahwat tergantung pengendalian seseorang terhadapnya.

Kata syahwat (شهوة) merupakan masdar yang diambil dari kata dasar شَهَى (ش-ه-ي) atau شَهَى (ش-ه-و) atau شَهَى. Dalam kamus *al-Munawwir* kata syahwat memiliki arti menyukai, menggemari, mengingini, iri, dan hasud. Selain makna tersebut ia juga mempunyai arti nafsu, selera, nafsu hewani, dan

³⁴ Muhammad Usman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim....*, hlm. 118.

³⁵ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th, juz 1, hlm. 5-6.

³⁶ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, Bandung: Pustaka, 2000, hlm. 10.

libido.³⁷ Sementara dalam kamus *Lisân al-'Arab* term syahwat memiliki banyak arti lagi. Selain arti yang disebutkan dalam kamus *al-Munawwir*, syahwat juga dapat mengarah kepada bentuk kemaksiatan, di mana seseorang menyimpan keinginan bermaksiat secara terus menerus di dalam hati meskipun tidak dikerjakan.³⁸ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, syahwat dimaknai dengan gairah seksual, atau keinginan bersetubuh dan kebirahian.³⁹ Makna terakhir ini yang paling banyak dipahami orang, sehingga ketika mereka disebut sebagai orang yang besar syahwatnya menjadi malu.

Syahwat juga sering disinonimkan dengan hawa nafsu. Menurut al-Ragib al-Asfahani kata *hawâ* (الهوى) artinya adalah kecenderungan nafsu terhadap syahwat. Kata tersebut juga dapat diartikan dengan jatuh dari atas ke bawah.⁴⁰ Ahmad Warson Munawwir juga memaknai kata tersebut dengan keinginan, kecenderungan, kesukaan, dan kesenangan.⁴¹ Sementara term nafsu/*al-nafs* (النفس) artinya adalah nyawa/dzat. Adapun jika dibaca *al-nafasu* (النَّفْسُ) maknanya adalah angin yang keluar dari mulut dan lubang hidung (nafas). Bisa juga term tersebut dimaknai kelonggaran.⁴² Mungkin karena pengertian inilah tokoh semantik asal Tokyo, Toshihiko Izutsu, mengatakan bahwa hawa nafsu berhubungan erat dengan syahwat.⁴³

Sementara itu, nafsu dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan keinginan (kecenderungan, dorongan) hati yang kuat untuk berbuat kurang baik, selera, gairah atau keinginan (makan).⁴⁴ Mengacu pada keterangan-keterangan tersebut, Taufik Hasyim menyimpulkan bahwa, ada dua pengertian *nafs*. *Pertama*, *nafs* yang berarti nafsu. Kata ini dalam bahasa Indonesia berarti nafsu syahwat yang menggoda manusia yang sering disebut dengan istilah hawa nafsu, yakni dorongan nafsu yang cenderung bersifat

³⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 749. Lihat juga keterangan Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar Shadir, t.th, juz 14, hlm. 445.

³⁸ Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab...*, juz 14, hlm, 445.

³⁹ Kamus Besar Bahasa Indonesia Online, dalam <https://kbbi.web.id/syahwat>. Diakses pada 3 Januari 2023.

⁴⁰ Al-Ragib al-Asfahani, *Mufrâdât Alfâzh Al-Qur'ân*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2009, hlm. 849.

⁴¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 1256.

⁴² Al-Ragib al-Asfahani, *Mufrâdât Alfâzh Al-Qur'ân...*, hlm. 818.

⁴³ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dari judul *Ethico Religious Concepts in The Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993, hlm. 168.

⁴⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia Online, dalam <https://kbbi.web.id/nafsu>. Diakses pada 3 Januari 2023.

rendah/negatif. Pengertian *kedua*, *nafs* yang berarti jiwa. Nafs dalam pengertian ini terdapat akal, ruh dan hati.⁴⁵

2. Term Syahwat dalam al-Qur'an

Al-Qur'an menyebut term syahwat dengan berbagai macam redaksi. Terkadang disebutkan dalam bentuk isim yang singular (*mufrad*). Dengan bentuk ini, al-Qur'an menyebutnya sebanyak dua kali. Sedangkan dalam bentuk plural (*jama'*) disebutkan sebanyak tiga kali. Pada redaksi lain disebutkan dalam bentuk kalimat *fi'il* singular sebanyak tiga kali, dan plural sebanyak lima kali. Jika dijumlahkan, ada 15 term syahwat yang terdapat dalam al-Qur'an.⁴⁶ Allah Swt berfirman:

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الرِّجَالَ
شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

(Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, “Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini? Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas. (al-A'râf/7: 80-81)

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أَلَا إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ
النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ جَاهِلُونَ

(Ingatlah kisah) Lut ketika dia berkata kepada kaumnya, “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan keji, padahal kamu mengetahui (kekejiannya)? Mengapa kamu mendatangi laki-laki, bukan perempuan, untuk (memenuhi) syahwat(-mu)? Sungguh, kamu adalah kaum yang melakukan (perbuatan) bodoh. (al-Naml/27: 54-55)

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَبْلِ
الْمُسْوَمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآءِ

Dijadikan indah bagi manusia kecintaan pada aneka kesenangan yang berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertimbun tak terhingga

⁴⁵ Taufiq Hasyim, “Nafs dalam Perspektif Insaniah dan Tahapan-tahapan Penyuciannya,” dalam *Jurnal Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2015, hlm. 267.

⁴⁶ ‘Alami Zadah Faidhullâh al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahmân li Thâlib Âyât al-Qur'ân*, Surabaya: Al-Hidayah, t.th, hlm. 245-246.

berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik. (Âli ‘Imrân/3: 14)

وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

Allah hendak menerima tobatmu, sedangkan orang-orang yang mengikuti hawa nafsu menghendaki agar kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran). (al-Nisâ/4: 27)

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا

Kemudian, datanglah setelah mereka (generasi) pengganti yang mengabaikan salat dan mengikuti hawa nafsu. Mereka kelak akan tersesat. (Maryam/19: 59)

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ

Mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan; Mahasuci Dia, sedangkan untuk mereka sendiri apa yang mereka sukai (anak-anak laki-laki). (al-Nahl/16: 57)

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ

Diberilah penghalang antara mereka dan apa yang mereka inginkan⁶³⁰ sebagaimana yang dilakukan terhadap orang-orang terdahulu yang serupa dengan mereka. Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) dalam keraguan yang mendalam. (Saba’/34: 54)

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ

Mereka tidak mendengar bunyi desis (api neraka) dan mereka kekal dalam (menikmati) semua yang mereka inginkan. (al-Anbiyâ’/21 :102).

نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ

Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan akhirat. Di dalamnya (surga) kamu akan memperoleh apa yang kamu sukai dan apa yang kamu minta. (Fushilat/41: 31)

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ

Kepada mereka diedarkan piring-piring dan gelas-gelas dari emas dan di dalamnya (surga) terdapat apa yang diinginkan oleh hati dan dipandang sedap oleh mata serta kamu kekal di dalamnya. (al-Zukhruf : 71)

وَأَمَدَدْنَا لَهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَحَلِيمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

Kami menganugerahkan kepada mereka tambahan (kenikmatan) berupa buah-buahan dan daging dari segala jenis yang mereka inginkan. (al-Thûr/52: 22)

وَحَلِيمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

dan daging burung yang mereka sukai. (al-Wâqi'ah/56: 21)

وَفَوَاكِهٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

serta buah-buahan yang mereka sukai. (al-Mursalât/77: 42)

Term syahwat yang disebutkan dalam ayat-ayat di atas yang maknanya mengarah ke naluri ketertarikan laki-laki dan perempuan hanya terdapat dalam Surat Âli 'Imrân/3: 14 saja. Adapun ayat-ayat lainnya menyebutkan secara implisit, masing-masing terdapat dalam Surat al-Baqarah/2: 235 yang menjelaskan tentang keinginan beberapa sahabat Nabi untuk mengawini perempuan yang suaminya telah meninggal, dan Surat Yûsuf/12: 23-24 serta ayat 30-32 yang mengisahkan peristiwa Yusuf dengan Zulaikha dan kondisi perempuan yang kala itu mengetahui peristiwa di antara keduanya.⁴⁷ Allah Swt berfirman:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ

Tidak ada dosa bagimu atas kata sindiran untuk meminang perempuan-perempuan) atau (keinginan menikah) yang kamu sembunyikan dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka. Akan tetapi, janganlah kamu berjanji secara diam-diam untuk (menikahi) mereka, kecuali sekadar mengucapkan kata-kata yang patut (sindiran). Jangan pulalah kamu menetapkan akad nikah sebelum berakhirnya masa idah. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu. Maka, takutlah kepada-Nya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (al-Baqarah/2: 235)

⁴⁷ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, hlm. 69.

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, “Marilah mendekat kepadaku.” Yusuf berkata, “Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung.” Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih. (Yûsuf/12: 23-24)

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ لَيَسْحَرَنَّهُ وَيَكُونَ مِنَ الصَّغِيرِينَ

Para wanita di kota itu berkata, “Istri al-Aziz menggoda pelayannya untuk menaklukkannya. Pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami benar-benar memandangnya dalam kesesatan yang nyata.” Maka, ketika dia (istri al-Aziz) mendengar cercaan mereka, dia mengundang wanita-wanita itu dan menyediakan tempat duduk bagi mereka. Dia memberikan sebuah pisau kepada setiap wanita (untuk memotong-motong makanan). Dia berkata (kepada Yusuf), “Keluarlah (tampilkanlah dirimu) kepada mereka.” Ketika wanita-wanita itu melihatnya, mereka sangat terpesona (dengan ketampanannya) dan mereka (tanpa sadar) melukai tangannya sendiri seraya berkata, “Mahasempurna Allah. Ini bukanlah manusia. Ini benar-benar seorang malaikat yang mulia.” Dia (istri al-Aziz) berkata, “Itulah orangnya yang menyebabkan kamu mencela aku karena (aku tertarik) kepadanya. Sungguh, aku benar-benar telah menggoda untuk menaklukkan dirinya, tetapi dia menolak. Jika tidak melakukan apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan benar-benar akan termasuk orang yang hina.” (Yûsuf/12: 30-32)

3. Penafsiran Ayat Tentang Syahwat

Dari beberapa ayat di atas, yang menjadi fokus kajian penulis adalah syahwat yang terdapat dalam Surat Âli ‘Imrân, dan ayat tentang kisah Nabi Yusuf dengan Zulaikha, di mana ayat-ayat tersebut kerap kali dijadikan argumen inferioritas perempuan dan anggapan bahwa dirinya adalah sumber masalah bagi laki-laki. Pada penjelasan ini, penulis membandingkan pandangan para ahli tafsir dari masa klasik, kontemporer, hingga para tokoh feminis.

Ibn Katsir dan Wahbah al-Zuhailiy ketika menafsirkan ayat 14 Surat Âli ‘Imrân mengungkapkan bahwa perempuan adalah fitnah yang sangat berbahaya bagi laki-laki. Itulah sebabnya ia disebut pertama kali sebelum fitnah-fitnah yang lainnya dalam ayat tersebut. Anjuran untuk mencintainya juga bukan karena didasari rasa kasih sayang, melainkan untuk menyalurkan hasrat biologis sesuai prosedurnya (menikah) dan memperbanyak anak.⁴⁸ Ibn ‘Asyur juga menafsirkan sebagaimana kedua *mufasssir* di atas bahwa perempuan adalah objek keberlangsungan keturunan. Mengutip sabda Nabi, ia menuturkan bahwa perempuan adalah fitnah terdahsyat yang dihadapi oleh kaum laki-laki setelah kepergian Nabi.⁴⁹

Menurut Buya Hamka, sebagaimana dikutip oleh Jaidil Kamal, dalam menafsirkan ayat tersebut sebelumnya harus memperhatikan tiga kata yang dimuat di dalamnya, yakni kata *zuyyina*/diperhiaskan, *hubb*/cinta dan kesukaan, serta *syahawât*/keinginan-keinginan yang timbul karena nafsu dan berusaha memilikinya. Dalam ayat ini ada enam hal yang berusaha dikuasai dan diingini oleh manusia. Tetapi, yang dilihat mereka hanya dari sisi yang menguntungkan saja, tanpa memedulikan sisi negatif yang dimiliki enam hal tersebut. Mereka bersusah payah dalam mencarinya. Enam hal tersebut adalah perempuan, anak laki-laki, betumpuk-tumpuk emas dan perak, kuda kendaraan yang diasuh, hewan ternak, dan sawah/ladang.

Adapun penyebutan perempuan dalam pembahasan awal, itu dikarenakan semakin bertambahnya usia seorang laki-laki maka semakin bertambah pula keinginan mencari pasangan hidup. Ketika syahwat telah tumbuh dalam diri seorang laki-laki, perempuan ibarat magnet yang sangat kuat menarik perhatian mereka untuk memilikinya. Guna mendapatkan perempuan, laki-laki tidak memedulikan lagi segala kesulitan yang akan dirintanginya kelak. Keinginan syahwat seperti ini sudah barang tentu ada pada diri laki-laki. Allah telah mennggariskan mereka menyukai perempuan. Jika keinginan ini tidak ada pada diri laki-laki, maka ia dapat dikatakan

⁴⁸ Isma’il ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adhîm...*, juz 3, hlm. 26. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj...*, juz 1, hlm. 180.

⁴⁹ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr...*, juz 3, hlm. 181.

sebagai laki-laki yang tidak normal. Hal ini mengandung hikmah yang sangat dalam, di antaranya adalah untuk mempertahankan kejelasan keturunan. Namun demikian, keinginan syahwat ini harus sesuai ketentuan syariat dan tidak boleh menyimpang darinya, yakni dengan jalan menikah. Jika penyaluran syahwat tidak terkendali, bisa jadi perzinahan sebagai pelampiasan. Keturunan yang didapat pun menjadi terputus.

Hamka menyebut, bahwa tidak disebutkannya perempuan mengingini laki-laki sampai tergila-gila, menurutnya hal itu sangat jarang terjadi, bahkan tidak perlu dianggap ada. Pada umumnya, yang ada pada diri perempuan hanyalah kesetiaan dan kepasrahan, serta adanya kelembutan yang tidak dimiliki oleh laki-laki. Menurut Hamka, justru sifat tersebut yang membuat laki-laki menjadi sangat terpesona dibuatnya. Perempuan memang memiliki syahwat, tetapi yang menjadi kebanggaan mereka adalah mengasuh dan membesarkan anak.⁵⁰

Muhammad Abduh di dalam tafsirnya mengemukakan bahwa menyukai wanita tidak dapat dikalahkan dengan apapun yang termasuk dalam perihal kesenangan dunia. Ia merupakan objek pemandangan dan kasih sayang, dan dengannya jiwa menjadi tenang. Laki-laki menjadi luluh dibuatnya. Demi wanita, banyak laki-laki rela berkorban untuknya. Mereka bersusah payah mencari nafkah guna menghidupi para wanitanya. Banyak laki-laki menjadi miskin akibat mencintai mereka. Banyak juga orang mulia menjadi hina karena kecintaannya kepada wanita. Muhammad Abduh kembali melanjutkan, bahwa ayat di atas tidak menyebut perasaan suka perempuan terhadap laki-laki karena perihal tersebut tidak sampai membuat wanita susah, tidak seperti yang terjadi pada laki-laki. Perempuan mampu menyimpan perasaannya. Dirinya juga mampu untuk tidak menghambur-hamburkan harta. Banyak sekali kejadian, bahkan sampai ratusan ribu peristiwa, di mana para laki-laki menjadi miskin, hina, bahkan gila sebab mencintai perempuan. Hal semacam ini jauh berbalik dengan perempuan ketika mencintai laki-laki di mana mereka tidak sampai melakukan tindakan bodoh semacam yang dilakukan laki-laki. Muhammad Abduh kemudian mengatakan bahwa kecintaan laki-laki pada perempuan adalah untuk bersenang-senang.⁵¹

Pandangan-pandangan di atas rupanya mendapat sorotan para pemikir feminis. Jika dibandingkan dengan penafsiran-penafsiran sebelumnya, penafsiran para pemikir feminis terhadap ayat yang menyebutkan syahwat terhadap perempuan cukup berbeda tajam. Para *mufassir* klasik yang kemudian diikuti pendapatnya oleh beberapa *mufassir* kontemporer,

⁵⁰ Jaidil Kamal, "Harta dalam Pandangan Islam: Kajian Tafsir Surat Ali Imran Ayat 14," dalam *Jurnal an-Nahl*, Vol. 8, No. 2, Tahun 2021, hlm. 98-99.

⁵¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr....*, juz 3, hlm. 240.

penafsirannya itu cenderung membuat perempuan seakan terpinggirkan. Sedangkan para pemikir feminis menafsirkannya berdasar kesetaraan dan kesalingan yang dimungkinkan dalam pemaknaannya. Menurut mereka, baik laki-laki maupun perempuan, berpotensi menjadi korban dan pelaku. Faqihudin Abdul Kodir misalnya, dalam penafsirannya terhadap Surat Âli ‘Imrân ayat 14, ia mengatakan bahwa manusia tercipta untuk mencintai perhiasan dunia berupa perempuan. Ayat tersebut memosisikan laki-laki secara natural mencintai perempuan. Laki-laki sebagai subjek yang mencintai dan perempuan sebagai objek yang dicintai. Karena perempuan dianggap objek, ia dipresepsikan sebagai sumber pesona bagi laki-laki yang bisa menggodanya, dan menggiurkan sehingga laki-laki dituntut waspada kepadanya. Faqihuddin melanjutkan, bahwa ayat tersebut pada dasarnya ditujukan untuk laki-laki dan perempuan. Melihat realitanya, perempuan juga kerap digoda oleh laki-laki sehingga mereka menjadi jauh dari kebenaran. Faqihudin memahami ayat tersebut secara *mubâdalah* yang artinya dua jenis kelamin tersebut dituntut waspada dari kemungkinan tergoda oleh satu sama lainnya.⁵²

Musdah Mulia juga mengemukakan bahwa realitas sosiologis di masyarakat menunjukkan bahwa pornografi dan pornoaksi dilakukan oleh laki-laki dan perempuan. Tetapi realitas ini diabaikan sehingga muncul kesan bahwa perempuan adalah pelakunya, dan laki-laki adalah korbannya. Padahal, dalam banyak kasus, perempuan hanyalah objek kekerasan dan eksploitasi seksual.⁵³

Selain ayat di atas, ayat lainnya yang menceritakan peristiwa Nabi Yusuf dan Zulaikha juga kerap dijadikan landasan oleh beberapa orang untuk melegitimasi bahwa perempuan memang berbahaya bagi laki-laki. Dalam peristiwa itu, Zulaikha menggoda Nabi Yusuf untuk melakukan perbuatan tidak terpuji hingga berulang kali. Pada suatu waktu, ia menjebaknya di dalam kamar berdua. Yusuf pun enggan menuruti apa yang diinginkannya. Lalu ia berusaha keluar tetapi Zulaikha mengejanya. Singkat cerita, suami perempuan tersebut sudah berada di depan pintu. Zulaikha pun berusaha mengelak dan membuat tipu daya bahwa Yusuf berusaha menodainya, padahal dirinyalah yang menjadi pelakunya. Suaminya tidak lantas membuat keputusan, tetapi setelah mendapat masukan dari seorang saksi, ia memutuskan bahwa yang bersalah adalah istrinya. Lalu diceritakan oleh al-Qur’an bahwa dirinya berkata:

قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

⁵² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hlm. 202.

⁵³ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan...*, hlm.

dia (suami perempuan itu) berkata, “Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat. (Yûsuf/12: 28)

Menurut penafsiran al-Maragahi, bahwa tipu daya seperti yang dilakukan Zulaikha adalah sesuatu yang menjadi rahasia umum perempuan lainnya. Mereka berusaha sekuat tenaga menutupi segala kesalahan yang dilakukan. Tipu daya perempuan sangat besar, dan hal tersebut tidak ditemukan dalam diri laki-laki. Bahkan laki-laki menjadi bodoh akibat tipu daya mereka.⁵⁴ Penafsiran serupa juga dikemukakan oleh al-Nawawi, bahwa pembahasan tentang redaksi tersebut merupakan bagian tipu daya yang hanya dimiliki perempuan. Tipu daya mereka dapat menyebabkan kerusakan, di mana hal tersebut tidak ditemukan pada laki-laki.⁵⁵ Wahbah al-Zuhaili mengatakan, bahwa redaksi ayat tersebut berlaku untuk seluruh perempuan. Bahwa tipu daya mereka sangat membekas di hati, sehingga laki-laki dibuatnya menjadi bodoh karena tidak ada kemampuan dalam menolaknya.⁵⁶

Ada lagi penafsiran yang sampai mengatakan bahwa tipu daya perempuan lebih mengerikan dibanding tipu daya setan. Al-Alusi misalnya, dalam tafsirnya ia meriwayatkan suatu ungkapan dari sebagian ulama, bahwa mereka lebih menakuti perempuan daripada setan. Alasan mereka adalah karena setan menggoda kalau ada kesempatan, sedangkan godaan perempuan dilakukan secara nyata dan terang-terangan.⁵⁷ Senada dengan penafsiran tersebut, al-Syinqiti menyatakan bahwa al-Qur'an membenarkan tipu daya perempuan lebih mengerikan dibanding tipu daya setan, sebab menurut al-Qur'an tipu daya setan sangatlah lemah.⁵⁸

B. Problem Implikasi Penafsiran

1. Penyempitan Ruang Gerak Perempuan

Budaya patriarki memiliki andil besar terhadap cara pandang masyarakat terhadap perempuan. Laki-laki mendominasi berbagai aspek kehidupan, sedangkan posisi perempuan cenderung dilemahkan, baik secara ekonomi, politik, maupun sosial. Proses pelemahan ini bisa muncul dalam bentuk tidak adanya dorongan untuk menempuh pendidikan tinggi, untuk

⁵⁴ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy wa Auladuh, 1946, juz 12, hlm. 135.

⁵⁵ Muhammad ibn 'Umar Nawawi al-Jawi, *Marâh Labîd li Kasyf Ma'na al-Qur'an al-Majîd*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997, juz 1, hlm. 530.

⁵⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj...*, juz 6, hlm. 575.

⁵⁷ Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm wa al-Sab'i al-Mastâni...*, juz 12, hlm. 224.

⁵⁸ Muhammad al-Amin al-Syinqithi, *Adhwâ' al-Bayân fî îdhâh al-Qur'an bi al-Qur'an*, t.p: Dar 'Alim al-Fawa'id, t.th, juz 3, hlm. 84.

mandiri secara ekonomi, atau untuk mengambil keputusan sendiri. Akibatnya cukup serius, karena perempuan kemudian tergantung pada laki-laki dan mengalami kesulitan memasuki dunia kerja profesional atau untuk menduduki posisi-posisi kunci dalam masyarakat. Dalam kondisi seperti ini, nasib perempuan sebagai anggota keluarga, warga masyarakat, maupun warga negara pada akhirnya ditentukan sepenuhnya oleh kepala keluarga, tokoh masyarakat, dan penguasa negara yang pada umumnya laki-laki. Karenanya, meskipun secara kuantitas perempuan adalah mayoritas, namun dalam pengambilan kebijakan mereka sesungguhnya minoritas.⁵⁹

Orang-orang beragama, khususnya Islam, memandang bahwa agamanya telah memapankan ketimpangan peran berdasar perbedaan jenis kelamin, sebagaimana terjadi dalam lintas sejarah dan peradaban manusia. Agama dianggap sebagai asal-usul ketimpangan tersebut, sedangkan norma kultural lebih banyak mendukung konsep agama mengenai peran sosial berdasar jenis kelamin. Kesenjangan ini sejatinya mengacu pada implementasi dari ajaran agama yang disalahpahami yang terpengaruh lingkungan dan tradisi patriarkat, ekonomi, politik, dan sikap individual yang menentukan perempuan berada dalam status kesenjangan tersebut.⁶⁰ Dalam masalah ini, orang harus melihat agama dalam konteks sosiologis atau sosio-historis tertentu yang konkret. Teks-teks keagamaan telah ditafsirkan oleh laki-laki berdasar pengaruh kultur masyarakat yang patriarkis. Tafsir seperti inilah yang tersebar di masyarakat, lalu menjelma menjadi ajaran agama itu sendiri. Ajaran inilah yang menjadi pedoman masyarakat dalam berkehidupan sehari-hari, termasuk di antaranya dalam membina rumah tangga. Jadi, penafsiran atas teks agama yang bias gender inilah yang dianggap sebagai ajaran agama, dan oleh sebab itu harus mematuhi.⁶¹

Sistem patriarki bukan hanya masuk dalam pemahaman agama, ia juga memasuki ranah sejarah. Sejarah Islam hampir semuanya ditulis laki-laki dan tentang laki-laki. Sangat sedikit sejarah mencatat tentang kisah perempuan, seperti kisah Siti Khadijah, Siti 'Aisyah, Siti Aminah Ibunda Nabi, Siti Fatimah, dan Rabi'ah al-'Adawiyah. Selebihnya, sejarah menuliskan kisah laki-laki dan budaya patriarkinya. Demikian halnya dalam fikih, perempuan senantiasa dibatasi ruang gerak dan perannya di wilayah domestik saja, seperti menjadi pemimpin dan hakim, di mana semua itu tidak boleh dilakukan perempuan. Hal-hal itu hanya dibolehkan untuk laki-laki saja,

⁵⁹ Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan*, t.p, t.th, hlm. 46.

⁶⁰ Fitri Kusumayanti, "Dilema Ruang Perempuan dalam Keluarga dan Publik," dalam *Jurnal Raheema*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2019, hlm. 126.

⁶¹ Dzuhayatin dan Siti Ruhaini, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, 2002, hlm. 6.

sehingga memunculkan kesan bahwa menjadi laki-laki dapat menjamin seseorang bisa melakukan apapun.⁶²

Kontruksi gender yang cenderung membatasi ruang gerak perempuan di antaranya dapat dilihat dalam kitab *‘Uqûd al-Lujjain* karya al-Nawawi al-Bantani, ulama asal Indonesia, di mana kitab tersebut berisikan tentang etika berumah tangga. Ia membahas tentang hak dan kewajiban suami istri. Kitab tersebut sebenarnya mengandung nilai positif, namun lebih banyak lagi yang mengandung unsur misogininya. Nilai positif misalnya tentang keharusan suami agar bersikap ramah kepada istrinya serta menunjukkan rasa kasih sayangnya dalam bergaul dengannya. Tetapi sisi positif tersebut diikuti dengan narasi yang merendahkan perempuan, di mana alasan suami bersikap halus kepada istrinya karena ia adalah makhluk lemah, sehingga membutuhkan kasih sayang suaminya. Dalam kitab tersebut juga terdapat anjuran untuk mendidik istri, salah satunya adalah dengan memukul istri jika ia tidak patuh terhadap suaminya, yakni dengan pukulan yang ringan yang sekiranya dapat menyadarkannya. Nilai positif lainnya adalah tentang nasihat agar para suami membuat istrinya bahagia, memberi nafkah, menahan amarah jika istri menyakitinya. Hal-hal ini termasuk sebagian kecil nilai positif yang terkandung dalam kitab tersebut, selebihnya mengandung unsur misogini sebab cenderung mensubordinasi, mendomestikasinya. Domestikasi di sini maksudnya adalah perempuan lebih ditekankan agar diam di rumah, bahkan sekalipun untuk perihal salat berjamaah karena ia dianggap aurat.⁶³

Dalam tradisi masyarakat Indonesia, khususnya pulau Jawa, ruang gerak perempuan selalu dibatasi antara di dapur, sumur, dan kasur atau dengan kata lain perempuan selalu berperan sebagai juru masak, sering berhias, dan melahirkan anak. Hal-hal semacam ini yang kemudian menjadikan sebagian dari para orang tua merasa tidak perlu menyekolahkan anak perempuan, baik di tingkat dasar maupun perguruan tinggi. Dalam benak mereka mungkin berujar, buat apa sekolah tinggi-tinggi, namun pada akhirnya balik lagi ke tugas asalnya, yakni di dapur, sumur, dan kasur. Hingga saat ini, masih banyak orang tua yang mencukupkan anak perempuannya hanya sampai di tingkat SD dan SMP, bahkan ada yang sampai tidak disekolahkan sama sekali.⁶⁴ Bisa jadi pembatasan ruang gerak ini akibat penyempitan dalam memahami dalil. Dalam kasus ini, penulis menemukan beberapa kitab tafsir yang memuat anjuran agar perempuan tidak diberi baju berlebih, karena ia biasanya sering keluar rumah sebab

⁶² Nina Nurmila, “Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya,” dalam *Jurnal Karsa*, Vol. 23, No. 1, Tahun 2015, hlm. 4.

⁶³ Muhammad bin ‘Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Uqûd al-Lujjain fî Bayân Huqûq al-Zaujain*, t.tp: t.tp, t.th, hlm. 3-4.

⁶⁴ Nur Rofiah, *Memecah Kebiasaan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan...*, hlm. 107.

merasa pakaiannya indah. Yang di khawatirkan ia akan menggoda dan menebar fitnah kepada laki-laki yang mengakibatkan mereka celaka. Jadi oleh sebab itu, ia lebih baik diam di rumah saja. Dalam beberapa kitab tafsir tersebut juga disebut bahwa seseorang tidak diperkenankan mengajar tulis-menulis kepadanya, sebab di khawatirkan ia dapat menebar fitnah dengan tulisannya, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Qurthubi dalam tafsirnya.⁶⁵

Fatwa-fatwa yang mengekang perempuan lebih banyak didasarkan pada cara berpikir *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan) yang seringkali berlebihan. Yaitu, logika pengambilan pandangan hukum Islam dengan melihat akibat buruk yang ditimbulkan oleh keberadaan perempuan di ranah sosial, sehingga harus dicegah, ditutup, atau dilarang, untuk menutup atau setidaknya mengurangi dampak buruk yang terjadi di tengah masyarakat, termasuk dampak bagi perempuan juga. Seks bebas, hamil di luar nikah, kekerasan, dan perkosaan itu terjadi karena kehadiran tubuh perempuan di tempat-tempat yang dianggap tidak semestinya. Di pasar, di sekolah, jalanan umum, transportasi publik, gedung-gedung pemerintahan, bahkan masjid-masjid, tidak boleh keluar malam dianggap oleh cara pandang *sadd al-dzari'ah* sebagai tempat yang tidak semestinya bagi perempuan, karena seringkali keberadaan mereka mengundang niat jahat seseorang. Menurut Faqihuddin, jika logika seperti ini terus dikembangkan tanpa kontrol, maka perempuan akan terus menjadi sasaran segala bentuk pengekangan dan pelarangan.

Beberapa logika kontradiktif, misalnya, ketika beralasan pada kemungkinan diperkosa, mengapa perempuan yang dilarang keluar malam hari, sedangkan laki-laki yang berkemungkinan memperkosa justru bebas berkeliaran? Pelarangan perempuan keluar pada malam hari guna mengurangi praktik jual beli seks juga sama sekali tidak benar. Sebab, praktik tersebut tidak pernah mengenal waktu dan tempat, dan terjadi karena adanya permintaan dari pihak pengguna, yaitu laki-laki. Pertanyaan besarnya mengapa perempuan yang diburu, sedangkan laki-laki yang jelas-jelas sebagai pengguna tidak diperlakukan sama? Di beberapa negara, seperti di Swedia, kebijakan yang dikeluarkan justru memburu menangkap dan memburu pelanggan Pekerja Seks Komersial (PSK). Kebijakan tersebut ternyata lebih efektif mengurangi prostitusi secara drastis di negara tersebut.⁶⁶

Cara menghadapi kekhawatiran dari dampak buruk seharusnya bukan dengan menutup jalan kemudahan ajaran agama yang ditetapkan Allah dan

⁶⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 5, hlm. 43.

⁶⁶ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*..., hlm. 282.

Rasul-Nya sehingga Islam terlihat eksklusif. Cara yang dilakukan seharusnya dengan menampilkan nilai-nilai *Ilâhi* serta membentuk pribadi Muslim dan Muslimah melalui pintu dakwah yang sejuk dan meramunya menjadi lebih menarik, yang di antaranya adalah menampilkan kemudahan-kemudahan dalam beragama serta mencarikan solusi alternatif yang ditawarkan Allah dan Rasul-Nya. Di samping itu juga tidak boleh berburuk sangka terhadap generasi terdahulu dari kalangan *salafunâ al-shâlih*, tetapi menilai manusia pada saat Nabi masih hidup sepenuhnya bersih dari noda juga kurang tepat, sebab seperti meremehkan perjuangan sang Nabi yang begitu berat dalam menghadapi mereka.⁶⁷

2. Perempuan Makhluq Inferior

Pengaruh dari kepercayaan masyarakat akan inferioritas perempuan terbilang sulit dibendung bahkan memasuki alam bawah sadar, bahwa dirinya sebagai bawahan laki-laki dan tidak setara dengan mereka. Doktrin-doktrin dalam beberapa kitab salaf juga terkesan mendukung subordinasi terhadap kaum perempuan. Merujuk lagi pada kitab *‘Uqûd al-Lujjain*, disebutkan di dalamnya bahwa perempuan harus selalu taat kepada suami kecuali perihal kemaksiatan. Perempuan dituntut untuk menghargai suami saat ia berbicara, menyenangkannya dalam urusan seksual, dan lain sebagainya.⁶⁸ Ketaatan pada suami memang sangat penting, namun sayangnya tuntutan itu seakan hanya ditujukan kepada perempuan saja, padahal ia juga sangat layak diperlakukan demikian. Suami perlu menghargai istrinya saat berbicara. Ia juga dituntut untuk memperhatikan saran dan masukan darinya. Suami juga dituntut untuk bisa menyenangkan urusan ranjang sang istri. Pada intinya, kesalingan ini harus terjadi dalam bahtera rumah tangga agar menjadi keluarga yang harmonis.

Dalam ranah pemahaman ayat-ayat al-Qur’an, banyak *mufasssir* seperti sedang membenarkan bahwa perempuan memang tidak setara dengan laki-laki. Semisal dalam menafsirkan kata *nafs wâhidah* dalam Surat al-Nisâ/4: 1, banyak *mufasssir* yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah Nabi Adam. Lalu Allah menciptakan untuknya seorang perempuan sebagai istrinya yang tercipta dari tulang rusuk bagian belakang sebelah kiri, saat dirinya tertidur. Allah menamakannya dengan Hawa. Dari ragam penafsiran yang ada, kemudian memunculkan pandangan bahwa laki-laki adalah

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hlm. 10.

⁶⁸ Muhammad bin ‘Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Uqûd al-Lujjain fi Bayân Huqûq al-Zaujain...*, hlm. 4.

superior, sedangkan perempuan adalah inferior yang tidak setara dengan laki-laki.⁶⁹

Para *mufassir* yang condong dengan pendapat ini kemudian mengutip hadis yang menjelaskan bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuk yang bengkok, dan laki-laki perlu berbuat baik terhadap mereka. Berdasar hadis tersebut, mereka mengatakan perempuan tidak lebih baik dari laki-laki. Perempuan sering berbuat salah dan perlu diluruskan oleh laki-laki. Pendapat secara harfiah ini umumnya dikemukakan oleh ulama-ulama klasik, sedangkan ulama kontemporer umumnya memahami hadis tersebut secara metaforis. Menurut mereka, tulang bengkok bukan berarti perempuan selalu salah. Maksud darinya adalah bahwa laki-laki diingatkan dan dituntut untuk bijaksana kepada perempuan, sebab ia memiliki karakter dan kecenderungan yang berbeda dengannya. Jika hal itu luput dari perhatiannya, maka khawatir laki-laki akan bersikap berlebihan terhadap mereka di mana hal itu bisa menimbulkan hal-hal fatal sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang sudah membengkok. Jadi pada intinya, tulang bengkok tidak boleh dipahami secara negatif yang berakibat pelecehan, tetapi harus dipahami bahwa kodrat perempuan berbeda dengan kodrat laki-laki.⁷⁰

Pandangan inferior juga dapat dilihat dari penafsiran Ibn Katsir, semisal ketika ia menjelaskan redaksi *al-rijâl qawwâmûn ‘alâ nisâ’* yang terdapat dalam Surat al-Nisâ/4: 34. Dalam penafsirannya, Ibn Katsir mengatakan bahwa laki-laki lebih baik daripada perempuan. Laki-laki merupakan pemimpin baginya, hakim atasnya, dan pelurus jika ia berbuat kesalahan. Oleh sebab itu perempuan tidak layak menjadi pemimpin. Ia kemudian mengutip sebuah hadis riwayat Abu Bakrah yang menyatakan bahwa perempuan yang menjadi pemimpin dapat menyebabkan kaumnya tidak akan mendapat kemuliaan.⁷¹ Pandangan seperti ini sejatinya bertentangan dengan firman Allah sebagai berikut:

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

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.328) Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh

⁶⁹ Shinta Nurani, "Al-Qur'an dan Penciptaan Perempuan dalam Tafsir Feminis," dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 12, No. 1, hlm. 73.

⁷⁰ Naqiyah Mukhtar, "M. Quraish Shihab Menggugat Bias Gender Para Ulama," dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2013. hlm. 194.

⁷¹ Isma'il ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*..., jilid 4, hlm. 20.

Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (al-Taubah/9: 71).

Ayat tersebut menggunakan redaksi “*auliyâ*” (pemimpin), yang ditujukan kepada laki-laki dan perempuan. Berdasar ayat tersebut, perempuan juga bisa menjabat sebagai pemimpin selagi dia mampu dan sesuai kriteria yang layak menjadi sesosok orang nomor satu. Kata “*auliyâ*” sendiri mencakup makna penolong, saling peduli, dan saling mengasihi antar sesama. Ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa sesosok perempuan berhak menjadi apapun, sesuai keahlian yang dimiliki, semisal menjadi dosen, dokter, pengusaha, guru, menteri, bahkan menjadi presiden sekalipun. Meski ada kebolehan, ia tetap harus ada izin dari suami, jika ia telah menikah, agar tidak terjadi sesuatu yang negatif dan tidak melanggar agama.⁷²

Menurut Jawad Mughniyah, Surat al-Nisâ/4: 34 sedang tidak menganggap perempuan lebih rendah dari laki-laki, keduanya dipandang sama. Ayat tersebut hanya ditujukan bagi pasangan suami istri. Keduanya dianjurkan untuk hidup rukun, dan mereka saling membantu satu sama lain serta saling melengkapi. Lebih jelasnya, ayat itu ditujukan hanya untuk kepemimpinan laki-laki sebagai suami dalam memimpin istrinya, bukan larangan menjadi pemimpin.⁷³ Hadis riwayat Abu Bakrah yang menyatakan tidak ada kemuliaan bagi suatu kaum yang dipimpin perempuan, mendapat sorotan tajam dari tokoh-tokoh feminis. Fatimah Mernisi misalnya mempertanyakan sikap Abu Bakrah yang seperti sedang mencari muka di depan penguasa. Pandangan ini diperkuat oleh sikap oportunistik Abu Bakrah yang terlihat jelas saat terjadi Perang Unta yang dipimpin ‘Aisyah melawan ‘Ali. Dari kalangan sahabat, terdapat dua sosok yang mendukung ‘Aisyah, yakni Thalhah dan Zubair. Tetapi tidak dipungkiri pula banyak sahabat yang tidak menyetujui terjadinya perang tersebut. Alasan mereka bukan karena Aisyah menjadi pemimpin, melainkan khawatir terjadi perpecahan di internal umat Islam yang menyebabkan mereka saling bermusuhan, bahkan saling membunuh. Menurut Fatimah Mernisi, hanya Abu Bakrah yang menjadikan jenis kelamin sebagai salah satu sebab penolakan terhadap peperangan, sesuai ‘Aisyah gagal menang melawan ‘Ali.⁷⁴

Pandangan Fatimah Mernisi dikonfirmasi oleh Huzaemah, bahwa al-Qur’an sendiri tidak berbicara tentang tidak adanya kemuliaan bagi kaum yang dipimpin perempuan. Al-Qur’an justru berbicara sebaliknya. Di

⁷² Huzaemah Tahido Yanggo, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam,” dalam *Jurnal Misykat*, Vol. 01, No. 01, Tahun 2016, hlm. 4.

⁷³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Tafsir al-Kasyif*, Beirut: Dar ‘Ilm li al-Malayin, 1968, juz 2, hlm. 314.

⁷⁴ Fatimah Mernisi, *Setara di Hadapan Allah*, diterjemahkan Oleh Rif’at Hasan, Yogyakarta: LSPPA, Yayasan Prakarsa, 1995, hlm. 210-211.

dalamnya dijelaskan tentang seorang ratu bernama Balqis yang memimpin negeri Saba'. Ia hidup pada masa Nabi Sulaiman yang kelak akan menjadi suaminya. Informasi mengenai Ratu Balqis ini diceritakan oleh burung Hud-hud saat dirinya menjelajahi berbagai daerah dan menemukan negeri Saba' yang ratunya memiliki singgasana begitu megah dan istimewa. Istana itu dihiasi berbagai permadani dari mutiara yang begitu banyak. Tetapi sayangnya, sang ratu dan kaumnya menyembah matahari. Setelah mendapat informasi tersebut, Nabi Sulaiman lantas memerintah burung Hud-hud untuk menyampaikan Surat kepadanya yang berisi ajakan memeluk Islam. Sebagai sosok yang bijak, Ratu Bilqis tidak langsung mengambil keputusan. Ia melakukan musyawarah dengan para penasehat dan pembesar kerajaan. Pada mulanya, mereka menyarankan kepada sang ratu untuk melawan Raja Sulaiman, tetapi ia memiliki pandangan lain, bahwa biasanya seorang raja akan membinasakan dan merampas kerajaan penguasa yang dianggap sebagai musuh. Kisah tentang Ratu Bilqis ini setidaknya mengisyaratkan bahwa ia adalah sosok perempuan yang cerdas, berfikir cepat, bersikap hati-hati, dan tidak gegabah dalam membuat keputusan.⁷⁵

3. Perempuan Sebagai Penggoda dan Sumber Fitnah

Anggapan tentang perempuan sebagai penggoda dari dulu hingga kini masih tetap marak di tengah-tengah masyarakat, termasuk di antaranya tentang anggapan manusia terusir dari surga karena perempuan. Menurut anggapan tersebut, iblis berhasil menggoda manusia perempuan. Ia merupakan senjata iblis yang digunakan untuk memperdaya manusia dan menyesatkan mereka dari jalan yang diridhai Tuhan. Pandangan tersebut berawal dari pemahaman terhadap drama kosmos tentang pengusiran Nabi Adam. Dalam memahami kisah ini, perlu ditegaskan bahwa sebelum diciptakannya manusia, Allah telah menentukan manusia kelak akan menjadi wakil-Nya di muka bumi. Hal tersebut secara tersurat dijelaskan dalam ayat berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah¹³ di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia

⁷⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam,” ..., hlm. 7-15.

berfirman, “*Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.*” (al-Baqarah/2: 30)

Ketentuan Allah yang akan menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi menyebabkan Nabi Adam dan Siti Hawa tidak selamanya tinggal di surga. Keduanya dikeluarkan darinya akibat melanggar larangan memakan buah yang berlaku bagi mereka. Setelah melakukan kajian menyeluruh terhadap beberapa ayat al-Qur’an yang menceritakan kisah tersebut, terbukti bahwa pelanggaran itu bukan karena dorongan perempuan, tetapi karena godaan iblis dan dilakukan oleh keduanya, sebagaimana diinformasikan dalam ayat berikut:⁷⁶

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ

Maka, setan membisikkan (pikiran jahat) kepada keduanya yang berakibat tampak pada keduanya sesuatu yang tertutup dari aurat keduanya. Ia (setan) berkata, “Tuhanmu tidak melarang kamu berdua untuk mendekati pohon ini, kecuali (karena Dia tidak senang) kamu berdua menjadi malaikat atau kamu berdua termasuk orang-orang yang kekal (dalam surga).” (al-A’râf/7: 20)

Selain stigma sebagai tukang menggoda, perempuan juga kerap diidentikkan sebagai sumber fitnah atau sebagai fitnah itu sendiri. Atas stigma itu pula, perempuan kerap dibatasi melakukan berbagai aktivitas karena khawatir terjadi fitnah, seperti pembatasan perihal cara berpakaian, bersolek, bepergian baik untuk belajar, rekreasi, bekerja, melakukan aktivitas sosial, beribadah di masjid, dan lain-lain.

Fitnah yang dimaksud adalah tentang pesona, godaan, dan ujian, bukan fitnah yang tertera dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia yang berarti berita bohong. Kata fitnah sering dimaknai sebagai pesona tubuh perempuan yang dapat memperdaya laki-laki dan menjerumuskannya dalam lubang kehinaan. Perempuan dianggap memiliki hubungan erat dengan tubuhnya. Karena potensi ini, perempuan kerap diidentikkan sebagai sumber fitnah dan mendapat aturan yang melarang atau membatasi aktivitasnya di ranah publik, baik ibadah maupun ranah sosial.⁷⁷ Guna mencari pembenaran, ada yang mengaitkannya dengan ayat berikut:

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut’ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: Lentera Hati, 2005, hlm. 42-46.

⁷⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah*, Bandung: Afkaruna.id, 2021, hlm. xxiv.

إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat. (Yûsuf/12: 28)

lalu dihubungkan dengan ayat:

إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah. (al-Nisâ/4: 76)

Menurut keterangan Quraish Shihab, penghubungan dua ayat tersebut adalah keliru, dan orang yang menghubungkannya tidak memperhatikan konteks pembicaraan ayat, terhadap siapa kalimat ayat itu ditujukan, dan siapa yang berucap demikian. Konteks ayat pertama mengarah kepada Zulaikha, walau redaksi kata yang digunakan mengarah ke semua perempuan. Hal itu karena suaminya enggan menuduh secara langsung. Ditambah lagi kenyataan bahwa ungkapan tuduhan dalam konteks ayat tersebut memang termaktub dalam al-Qur'an, tetapi pemilik pembicaraan bukan Allah, tetapi suami Zulaikha. Beda halnya dengan redaksi dalam ayat Surat al-Nisâ' di atas, di mana pemilik pembicaraan adalah Allah yang secara langsung diuraikan untuk meneguhkan hati orang-orang mukmin yang sedang berjuang di jalan-Nya. Keimanan mereka teramat kuat sehingga mereka tidak teperdaya oleh godaan setan. Godaannya bagi mereka sangat lemah. Dari uraian di atas dapat diketahui pula bahwa walaupun keduanya firman Allah, pengucapnya atau pemiliknya berbeda, pun demikian kasusnya juga berbeda, sehingga tidak logis memperbandingkannya.⁷⁸

Sumber fitnah ini sebetulnya tidak hanya berpangkal pada perempuan, tetapi bisa juga berpangkal pada cara pandang laki-laki. Seperti cara laki-laki memandang, terutama perspektifnya dalam memprespesikan tubuh perempuan. Sebab, bagaimanapun menariknya tubuh perempuan, jika cara pandang laki-laki tidak kotor dan negatif, kehidupan akan baik-baik saja, dan segala sesuatu yang diawatirkan tidak akan pernah terjadi. Jadi sebetulnya, baik laki-laki maupun perempuan keduanya bisa menjadi sumber fitnah bagi lawan jenisnya.⁷⁹ Agar tidak menjadi sumber fitnah, keduanya harus sadar diri untuk saling menjaga, baik pandangan maupun pikiran. Tidak disarankan bagi mereka sengaja mengundang perhatian lawan jenis, yakni dengan tidak memakai pakaian yang transparan dan ketat sehingga nampak jelas lekuk-

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an...*, vol. 6, hlm. 67-68.

⁷⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah...*, hlm. xxiv.

lekuk tubuhnya, sebab pakaian seperti ini bukan hanya menimbulkan perhatian, tetapi juga rangsangan terhadap lawan jenis.⁸⁰

C. Kritik *al-Dakhîl*

1. Pengertian Kritik *al-Dakhîl* dan Sejarah Perkembangannya

Kata *al-dakhîl* (الدخيل) dikategorikan sebagai sifat *musyabbihah* yang diambil dari kata *dakhala* (دخل), kemudian berkembang menjadi kata *al-dukhûl* (masuk) yang merupakan anonim dari kata *al-khurûj* (keluar). Sedangkan *al-dakhîl* itu tidak akan bercampur kecuali dengan pokok dasarnya (*al-ashîl*). Bentuk masdarnya bisa berupa *al-dakhl* dan *al-dakhal*.⁸¹

Kata *al-dakhl* (الدخل) dalam kamus al-Munawwir diartikan dengan pendapatan penghasilan, penyakit, aib, keraguan, dan kegilaan. Sedangkan term *al-dakhalu* (الدخل) mempunyai arti cacat pada keturunan, makar, menipu, dan pengkhianatan.⁸² Sedangkan al-Fairuz Abadi memaknai kedua term tersebut dengan arti membujuk, makar, penyakit, mengkhianati, cacat pada turunan, pohon yang rusak, kaum yang menisbahkan pada kaum lain yang bukan bagian dari mereka, dan penyakit.⁸³ Menurut al-Raghib al-Isfahani, yang dikutip oleh Ulinnuha, kata *al-dakhîl* yang terdiri dari *dal-kha'-lam* semua maknanya berpusat pada makna cacat internal.⁸⁴ Sedangkan menurut al-Zamakhshari yang dikutip oleh Ibrahim Khalafah, term *al-dakhl* dan *al-dakhal* bermakna cacat, sesuatu yang dimasukkan, makanan yang dimasukkan, kerusakan, dan lebah yang dimasukkan dalam perut.⁸⁵

Adapun kata *al-dakhîl* (الدخيل) sendiri secara bahasa diartikan oleh Warson Munawwir dengan tamu, sesuatu yang datang dari luar, orang asing, dan kata-kata asing yang dimasukkan dalam bahasa Arab.⁸⁶ Menurut Luis Ma'luf, kata *al-dakhîl* (الدخيل) bentuk pluralnya adalah *dukhalâ'* (دخلاء). Kata tersebut bisa bermakna seseorang yang masuk pada suatu kaum tetapi ia bukan dari mereka, sehingga dapat dikatakan "ia mencampuri segala urusan seseorang."⁸⁷ Senada dengan pandangan Louis Ma'luf, Ibn Mandzur juga

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 233-234.

⁸¹ Abd al-Qadir Muhammad al-Husain, "Tamyiz al-Dakhîl fi Tafsir al-Qur'an al-Karim," dalam *Jurnal Jami'ah Dimasyq li al-'Ulum al-Iqtisadiyyah wa al-Qanuniyyah*, Vol. 29, No. 03, Tahun 2013, hlm. 342.

⁸² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 392.

⁸³ Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2005, hlm. 998.

⁸⁴ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*, Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019, hlm. 50.

⁸⁵ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*, Kairo: Maktabah al-Aiman, 2018, hlm. 25.

⁸⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia...*, hlm. 393.

⁸⁷ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1987. hlm. 208.

mengartikan kata tersebut dengan “seseorang yang mencampuri segala macam urusan orang lain.”⁸⁸ Ibrahim Khalifah pun menyimpulkan bahwa *al-dakhîl* secara bahasa makna umumnya berkonotasi negatif, yakni cacat dan kerusakan internal yang disebabkan keasingan, memasukkan perselisihan dengan sesuatu yang rusak seperti kata serapan yang dimasukkan pada bahasa Arab, dan juga seperti seseorang yang menisbatkan dirinya kepada kaum yang sebenarnya bukan dari golongannya, dan lain sebagainya.⁸⁹

Secara istilah, menurut Ibrahim Khalifah, sebagaimana dikutip oleh Ghozali, *al-dakhîl* adalah tafsir dengan riwayat yang tidak sah, atau penafsiran yang sah akan tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan penafsiran, atau penafsiran yang berasal dari pikiran yang sesat.⁹⁰ Definisi yang hampir sama juga diungkapkan oleh Jum’ah Ali Abdul Qadir, bahwa *al-dakhîl* adalah tafsir yang tidak mempunyai dasar di dalam agama.⁹¹ Sedangkan Fayed mendefinisikan *al-dakhîl* dengan penafsiran al-Qur’an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama.⁹²

Ulinnuha menyebutkan pemaparan Fayed, bahwa sumber *al-dakhîl* dapat berasal dari dua sisi: eksternal dan internal. Secara eksternal, penafsiran semacam ini berasal dari sebagian kelompok *outsider* (kelompok di luar Islam) yang ingin menghancurkan ajaran Islam. Mereka menyerang Islam dari berbagai lini, termasuk melalui penafsiran al-Qur’an.⁹³ Sementara secara internal, masih menurut Fayed, *al-dakhîl* berasal dari sebagian kelompok *insider* (kelompok di dalam Islam), tetapi secara politis sesungguhnya mereka bermaksud untuk merusak ajaran Islam dari dalam, semisal kelompok *Bâthiniyyah* yang mencetuskan berbagai macam penafsiran yang pada ujungnya ingin mendegradasi dan bahkan menafikan syariat Islam.⁹⁴ Pandangan Fayed ini menurut hemat penulis cukup keras, karena kedua hal tersebut tidak melulu selalu terjadi, sebab ada kemungkinan juga suatu kitab tafsir terkontaminasi dikarenakan kelalaian atau ketidapkahaman dari sang penafsir sendiri.⁹⁵

⁸⁸ Ibn Mandzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisân al-‘Arab*...., juz. 11, hlm. 240.

⁸⁹ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsir*...., hlm. 25.

⁹⁰ Moch. Alwi Amru Ghazali, “Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep al-Ashil wa al-Dakhîl),” dalam *Jurnal Tafsere*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018, hlm. 73.

⁹¹ Moch. Alwi Amru Ghazali, “Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep al-Ashil wa al-Dakhîl),”...., hlm. 74.

⁹² Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*...., hlm. 52.

⁹³ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*...., hlm. 52.

⁹⁴ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*...., hlm. 53.

⁹⁵ Dalam buku *Manhaj al-Naqd fi al-Tafsîr*, Ihsan al-Amin menyebutkan beberapa hal yang menyebabkan penafsiran-penafsiran yang berbeda di antaranya adalah pemahaman seorang penafsir terhadap suatu ilmu yang tidak memadai. Dengan kekurangan tersebut, indikasi adanya *al-dakhîl* pun sangat dimungkinkan. Ihsan al-Amin, *Manhaj al-Naqd fi al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Hadi, 2007, hlm. 46.

Sebelum Nabi Muhammad datang, sebagian wilayah di jazirah Arab sudah dihuni oleh berbagai macam golongan, termasuk ahli kitab dari bangsa Yahudi. Mereka hijrah ke jazirah Arab pada sekitar tahun 70 Masehi. Mereka bermukim di sebuah lembah yang dikelilingi oleh pegunungan serta terdapat banyak pohon kurma, tempat itu dinamakan Yatsrib.⁹⁶ Selain ahli kitab dari agama Yahudi, dari kalangan Nasrani juga ada yang telah menghuni wilayah di jazirah Arab. Sebagaimana saat Nabi masih kecil, ia pernah diajak oleh pamannya, Abu Thalib, pergi ke Syam untuk berdagang. Sesampainya di Bushra, salah satu daerah di Syam, Abu Thalib dan Nabi beserta kafilah yang lainnya dipersilahkan singgah di suatu gereja milik pendeta Nasrani yang bernama Bahira. Di dalamnya mereka dijamu dengan berbagai makanan oleh pendeta tersebut. Tentunya, sang pendeta melakukannya disebabkan alasan tersendiri, yakni ia ingin mengamati lebih jelas akan tanda-tanda kenabian yang terdapat pada Nabi Muhammad yang saat itu masih belia.⁹⁷

Dalam riwayat lain juga disebutkan, Nabi Muhammad mengalami kedinginan hebat saat menerima wahyu yang pertama kali. Ia lalu meminta selimut pada Siti Khadijah. Setelahnya, ia dibawa ke Waraqah bin Naufal oleh Siti Khadijah untuk menanyakan perihal apa yang tengah menimpa Nabi Muhammad. Ia pun mengatakan bahwa hal yang menimpa Muhammad adalah sama seperti kejadian yang dulu pernah menimpa Nabi Musa. Sekedar diketahui, Waraqah bin Naufal merupakan salah satu pakar kitab Injil dan juga paman dari Siti Khadijah.⁹⁸

Sebelum kejadian tersebut, banyak juga pendeta Yahudi dan Nasrani yang menceritakan bahwa masa diutusnya Nabi akhir zaman telah dekat. Ibn Hisyam menjelaskan bahwa para pendeta tersebut mengetahui betul tanda-tanda akan kemunculannya. Mereka mengetahuinya berdasarkan apa yang terdapat dalam kitab suci mereka.⁹⁹ Para peramal dari penganut Yahudi dan Nasrani umumnya disebut sebagai ahli kitab.

Apa yang dipaparkan di atas, tentunya membuktikan bahwa penganut agama Yahudi dan Nasrani sudah banyak yang menghuni wilayah Jazirah Arab. Setelah Nabi Muhammad datang dengan membawa risalah dari Tuhan, sebagian dari mereka pun ada yang mengimaninya dan ada juga yang mengingkarinya. Abdullah bin Salam misalnya, ia merupakan pemuka agama Yahudi yang masuk Islam. Alasan ia masuk Islam adalah karena apa-apa yang terdapat dalam diri Nabi Muhammad sesuai dengan apa yang ia

⁹⁶ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsiir....*, hlm. 52.

⁹⁷ ‘Abd al-Malik ibn Hisyam, *al-Sîrah al-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009, Juz 1, hlm.132.

⁹⁸ Muhammad ibn ‘Ali, *Hâsyiyah Mukhtashar Ibn Abî Jamrah li al-Bukhâri*, Surabaya: al-Haramain, 2005, hlm. 13-17.

⁹⁹ ‘Abd al-Malik ibn Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah....*, juz 1, hlm. 147.

baca dalam kitab sucinya.¹⁰⁰ Selain Abdullah bin Salam, ada juga tokoh lainnya dari Yahudi Bani Qainuqa' yang masuk Islam namun hanya sebatas pura-pura (munafik).¹⁰¹

Menurut Fayed, dengan masuknya ahli kitab dalam Islam, infiltrasi penafsiran berpotensi muncul. Terlebih lagi saat mereka berinteraksi dengan para sahabat yang sering menanyakan perihal kisah-kisah umat terdahulu kepada mereka. Di antara sahabat yang kerap bertanya pada ahli kitab adalah Abu Hurairah, Abdullah bin 'Abbas, dan Abdullah bin 'Amr bin 'Ash.¹⁰² Penulis menduga, beberapa sahabat di atas bertanya pada ahli kitab dikarenakan kitab suci al-Qur'an menceritakan umat terdahulu secara global saja, sedangkan kitab suci yang mereka miliki menjelaskan secara detail. Sehingga dengan sebab ini, mereka bertanya pada ahli kitab untuk meminta keterangan lebih detail lagi pada mereka mengenai kisah-kisah umat terdahulu. Perlu diketahui bahwa apa-apa yang bersumber dari ahli kitab biasa disebut dengan istilah *isrâiliyyât*.

Dalam menyikapi *isrâiliyyât*, Nabi Muhammad telah mengingatkan kepada para sahabat agar tidak membenarkan atau mendustakannya. Di lain kesempatan, Nabi juga meperbolehkan para sahabat untuk menceritakan apa-apa yang datang dari ahli kitab selagi tidak ada kedustaan dan juga tidak menyangkut masalah akidah dan hukum.¹⁰³ Pelansiran riwayat *isrâiliyyât* dari ahli kitab ini semakin marak pada masa tabiin sehingga seorang pembaca tafsir akan sulit membedakan mana cerita yang sah dengan cerita yang dibuat-buat ahli kitab.¹⁰⁴

Menurut pandangan Ibrahim Khalifah, *al-dakhîl* berpotensi muncul saat Nabi belum hijrah. Kala itu kaum kafir Makkah mencoba untuk menginfiltrasi isi al-Qur'an, tujuannya adalah untuk mempertahankan eksistensi sesembahan mereka dan menggugurkan ke-*hujjah*-an al-Qur'an. Sebagaimana diketahui, mereka adalah ahli bahasa Arab sehingga mereka pun berusaha untuk menunjukkan kontradiksi antar ayatnya dan berkesimpulan bahwa ayat al-Qur'an bukan dari Allah.¹⁰⁵

Ibrahim Khalifah kemudian mengklasifikasikan potensi infiltrasi *al-dakhîl* menjadi tiga macam kelompok. Ketiganya itu diprediksi muncul pada saat masa awal-awal Islam, atau saat sebelum Nabi hijrah ke kota Madinah. Kelompok *pertama* adalah orang-orang musyrik yang berusaha agar sesembahan mereka tetap eksis. Kelompok *kedua* adalah kelompok yang

¹⁰⁰ 'Abd al-Malik ibn Hisyam, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*..., juz 2, hlm. 100.

¹⁰¹ 'Abd al-Malik ibn Hisyam, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*..., juz 2, hlm. 110.

¹⁰² Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsîr*..., hlm. 56.

¹⁰³ Manna al-Qaththan, *Mabâhîts fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th, hlm. 345.

¹⁰⁴ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsîr*..., hlm. 59.

¹⁰⁵ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*..., hlm. 45.

berusaha menggugurkan/menjatuhkan ke-*hujjah*-an al-Qur'an.¹⁰⁶ Sedangkan kelompok *ketiga* muncul dari kalangan sahabat yang keliru dalam memahami ayat al-Qur'an. Namun, kekeliruan tersebut dibetulkan langsung oleh Nabi.¹⁰⁷ Potensi dari macam ketiga ini kian berkembang setelah Nabi wafat,¹⁰⁸ bahkan bisa dikatakan lebih parah lagi karena banyaknya penafsiran-penafsiran yang dilandasi hawa nafsu.¹⁰⁹

Untuk kelompok pertama, Ibrahim Khalifah mencontohkan kisah Abdullah bin al-Zab'ari yang datang kepada Nabi. Ia menanyakan padanya tentang ayat berikut:

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ

Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpam Jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya. (al-Anbiyâ'/21: 98)

Al-Zab'ari menimpali bahwa jika demikian apa yang dikatakan al-Qur'an, maka apakah rembulan, matahari, malaikat, Isa, dan Uzair juga akan masuk nereka bersama kami? Setelah ia mengucapkan demikian, lalu Allah pun menurunkan ayat 53 Surat al-Zukhruf untuk membantah ucapannya.¹¹⁰

Riwayat lain mengatakan, bahwa pada awalnya Rasul bersama al-Walid bin al-Mughirah di masjid. Kemudian datang orang-orang Quraisy. Di antara mereka terdapat al-Nadr bin al-Harits. Di hadapannya Nabi membacakan Surat al-Anbiyâ' ayat 98. Setelah itu, datang Abdullah bin al-Zab'ari dan ikut duduk bersama mereka. Al-Walid bin al-Mughirah pun bercerita padanya bahwa Muhammad mengatakan penyembah berhala dan segala macam sesembahannya akan menjadi bahan bakar neraka Jahannam. Mendengar demikian, al-Zab'ari pun menimpali bahwa ia dan kaumnya menyembah Malaikat, orang Yahudi menyembah Uzair, dan orang Nasrani menyembah Isa. Jika demikian apa yang dikatakan Muhammad, maka

¹⁰⁶ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 45.

¹⁰⁷ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 106.

¹⁰⁸ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 106.

¹⁰⁹ Dalam hal ini, Ibrahim Khalifah mencontohkan penafsiran yang menjatuhkan wibawa putra Abu Bakar yang bernama Abd al-Rahman. Ia didakwa sebagai orang yang dimaksud dalam redaksi ayat berikut:

والذي قال لوالديه أف لكما

“Dan seseorang yang berkata kasar kepada kedua orang tuanya,” (al-Mâidah/05 : 93).

Menurut penjelasan Ibrahim Khalifah, dakwaan semacam itu merupakan dakwaan yang lemah, sebab Abd al-Rahman ibn Abu Bakar masuk Islam setelah ayat tersebut diturunkan, dan keislamannya sangat baik bahkan menjadi salah satu ahli kebaikan pada zamannya. Lihat dalam Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 122.

¹¹⁰ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 48.

mereka juga akan menjadi bahan bakar neraka. Sedangkan mereka adalah makhluk suci yang tak mungkin masuk ke dalam neraka. Apakah mungkin mereka juga masuk neraka? Ucapan al-Zab'ari ini disampaikan kepada Nabi, lalu Nabi pun menjawab bahwa yang dimaksudkan adalah mereka yang merasa senang untuk disembah selain Allah, maka mereka dan para penyembahnya akan menjadi bahan bakar neraka. Sedangkan kalian menyembah sesuatu yang tidak menginginkan disembah, oleh karenanya kalian sejatinya adalah penyembah setan.¹¹¹ Menurut hemat penulis, contoh kelompok pertama yang dikemukakan oleh Ibrahim Khalifah juga bisa mencakup untuk contoh kelompok kedua, disebabkan redaksi yang disampaikan oleh penentangannya bernuansa ingin menjatuhkan kehujjahan al-Qur'an juga.

Sedangkan contoh yang ketiga adalah seperti kisah dimana sebagian sahabat masih kebingungan dalam memahami redaksi *alladzîna âmanû walam yalbasû îmanahum bidzûlm* (al-An'âm/06: 82). Mereka gelisah dalam memahaminya, sebab siapa orangnya yang belum pernah melakukan kezaliman. Mengetahui kegelisahan ini, Nabi pun menjelaskan bahwa zalim yang dimaksud pada ayat tersebut adalah bentuk kesyirikan.¹¹² Contoh ini menunjukkan bahwa segala kekeliruan sahabat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an ditanggapi langsung oleh Nabi. Namun sayangnya kejadian kekeliruan penafsiran masih berlanjut setelah beliau wafat, sebagaimana kisah Qudamah bin Madhz'un yang menghalalkan arak berdasarkan Surat al-Mâidah ayat 93. Kekeliruan tersebut berdasarkan ketidakpahaman Qudamah bin Madhz'un terhadap konteks ayat tersebut. Sebab, menurut Ibn Katsir, ayat tersebut turun saat ada sahabat yang menanyakan perihal sahabat lain yang dulu wafat di jalan Allah tetapi dulunya peminum arak.¹¹³

2. Faktor Kemunculan *al-Dakhîl* dan Bentuknya

Faktor kemunculan *al-dakhîl* bisa dikatakan hampir sama dengan faktor kemunculan hadis *maudhû'*. Faktor tersebut di antaranya adalah faktor politik dan kekuasaan, kebencian terhadap Islam, fanatisme, perbedaan madzhab, dan ketidaktahuan.¹¹⁴ Contoh *al-dakhîl* yang berkaitan dengan

¹¹¹ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 49.

¹¹² Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 112.

¹¹³ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 122.

¹¹⁴ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*...., hlm. 62. Menurut keterangan Ibrahim Khalifah, hadis *maudhû'* diperkirakan muncul pada tahun ke empat hijriah, atau pada jarak tiga puluh tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad, di mana saat itu Mua'wiyah ibn Abi Sufyan menjabat sebagai khalifah setelah berhasil menumbangkan Ali ibn Abi Thalib. Lihat dalam, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 385. Ihsan al-Amin mencontohkan hadits *maudhû'* yang berkaitan dengan Mu'awiyah adalah hadits

nuansa politis adalah penafsiran *Syi'ah Râfidhah* mengenai beberapa ayat yang meligitimasi kepentingan kelompok dan golongannya. Semisal, redaksi *tabbat yadâ abî lahab* (al-Lahab/111: 1) ditafsirkan oleh kelompok tersebut dengan Abu Bakar dan Umar. Redaksi *maraj al-bahraini yaltqiyân* (al-Rahmân/55: 19) ditafsirkan dengan Ali dan Fathimah. Redaksi *al-lu'lu' u wa al-marjân* (al-Rahmân/55: 22) ditafsirkan dengan al-Hasan dan al-Husain.¹¹⁵

Al-Qurthubi juga menyebutkan beberapa riwayat ketika menafsirkan kata *khalifah* (al-Baqarah/02: 31) mengenai pandangan kelompok *Syi'ah* yang beranggapan bahwa 'Ali lebih berhak menjadi khalifah dibandingkan Abu Bakar. Al-Qurthubi pun membantah dan menjelaskan secara detail dan jelas terhadap riwayat-riwayat tersebut yang dianggapnya sebagai riwayat yang lemah, atau karena kekurangan pemahaman kelompok *Syi'ah* dalam memahami *asbâb wurûd al-hadîts*.¹¹⁶

Kasus lain terjadi pada saat dinasti Abbasiyyah berkuasa. Menurut keterangan al-Thabari yang dikutip oleh Nadirsyah Hosen, untuk menguatkan dan mempertahankan kekuasaan, para ulama *sû'* yang berpihak pada dinasti tersebut menafsirkan kata *al-syajarah al-mal'ûnah* (al-Isra'/17: 60) dengan Bani Umayyah.¹¹⁷ Kasus di atas merupakan contoh-contoh ayat al-Qur'an yang ditafsirkan untuk tujuan politik. Sedangkan contoh ayat yang digunakan tujuan fanatisme adalah apa yang dikemukakan oleh kaum *Khawârij* yang mengatakan bahwa sekalian orang yang membantah pandangan mereka disebut kafir. Mereka lantas membawa dalil ayat 26-27 Surat Nûh untuk membenarkan pandangannya.¹¹⁸

Contoh lain dari *al-dakhîl* yang bermotif kebencian terhadap Islam adalah apa yang dilakukan oleh Maracci, seorang pendeta Roma Katolik yang hidup di kisaran tahun 1689 masehi. Maracci menterjemahkan al-Qur'an sembari membubuhkan penafsiran-penafsiran ulama yang dirasa menguatkan pandangannya untuk memberikan kesan buruk tentang Islam di

yang menyatakan bahwa pemegang amanah ada tiga, yaitu Nabi Muhammad, Malaikat Jibril, dan Mu'awiyah. Menurut para pakar hadits, kualitas hadits tersebut berderajat palsu dari segala hal. Kemudian, hadis *maudhû'* terus berkembang hingga masa-masa berikutnya di mana tujuannya selain dari faktor politik dan kekuasaan adalah karena perbedaan mazhab, gerakan kaum sufi yang membangkitkan semangat beribadah, gerakan kaum zindiq, pemalsuan cerita, dan berbagai motif lainnya. Lihat dalam bukunya Ihsan al-Amin, *Manhaj al-Naqd fi al-Tafsîr*...., hlm. 63-71.

¹¹⁵ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhîl fi al-Tafsîr*...., hlm. 63.

¹¹⁶ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurtubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*...., juz 1, hlm. 399.

¹¹⁷ Nadirsyah Hosen, *Islam Yes Khilafah No*, Yogyakarta: Suka Press, 2018, hlm. 71.

¹¹⁸ Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunah Wal Jama'ah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2010, hlm. 175.

Eropa.¹¹⁹ Bukan hanya Maracci, pendeta Eropa lainnya, J.M. Rodwell, juga berusaha menterjemahkan al-Qur'an. Meskipun ia berusaha jujur untuk menterjemahkannya, namun catatan-catannya menunjukkan bahwa ia seorang pendeta Kristen yang lebih mementingkan untuk memperlihatkan kekurangan-kekurangan dalam al-Qur'an.¹²⁰ Sedangkan contoh *al-dakhîl* karena faktor ketidaktahuan sebagaimana penafsiran al-Zamakhshari yang mengutip riwayat-riwayat palsu dalam menjelaskan keutamaan-keutamaan surat al-Qur'an. Setelah ditelaah kembali ternyata riwayat-riwayat tersebut tidak valid dan karenanya dapat dikategorikan sebagai *al-dakhîl*.¹²¹

Berdasarkan keterangan Fayed, *al-dakhîl* bisa meliputi riwayat *isrâ'iliyyât*, hadis *maudhû'* dan *dha'if*, infiltrasi penafsiran dari sekte *Bâthiniyyah*, infiltrasi penafsiran sufistik yang mengabaikan makna eksoteris, infiltrasi dari aspek linguistik, infiltrasi dari sekte *Bâbiyyah*, *Bahâ'iyah* dan *Qadaniyyah*, serta infiltrasi dari penafsiran sebagian pemikir kontemporer. Jika ditotalkan, ada tujuh macam bentuk *al-dakhîl* yang dipaparkan oleh Fayed tersebut.¹²² Secara ringkas, bentuk-bentuk *al-dakhîl* di atas dapat diklasifikasikan melalui jalur *naql* (riwayat) dan *ra'y* (rasio).¹²³ Namun Ulinnuha menambahkan satu lagi yaitu lewat jalur *isyarah* (intuisi).¹²⁴

Peratama, *al-dakhîl* jalur riwayat meliputi hadis *maudhû'*, riwayat *isrâ'iliyyât* yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah juga *isrâ'iliyyât* yang tidak didukung ajaran agama, pendapat sahabat dan tabiin yang bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, dan hukum logika yang tidak dapat dikompromikan.¹²⁵ *Kedua*, *al-dakhîl* dari jalur rasio, meliputi tafsir yang didasari niat buruk dan skeptisme terhadap ayat-ayat Allah, tafsir eksoteris tanpa mempertimbangkan sisi kepantasannya bila disematkan kepada Dzat Allah, penafsiran distoris atas ayat-ayat dan syariat Allah tanpa memperhatikan sisi literal ayat, tafsir esoteris yang tidak didukung argumentasi yang kuat, penafsiran yang tidak sesuai kaidah-kaidah baku, penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistik, sosiologis dan psikologis ayat.¹²⁶ *Ketiga*, *al-dakhîl* dari jalur *isyârah* (intuisi), meliputi

¹¹⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 1980, hlm. 35.

¹²⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*..., hlm. 36.

¹²¹ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 74.

¹²² Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 63.

¹²³ Moch. Alwi Amru Ghazali, "Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep Al-Ashil wa al-Dakhîl)"..., hlm. 77.

¹²⁴ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 76.

¹²⁵ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 76.

¹²⁶ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 77.

antara lain: Tafsir esoteris yang dilakukan sekte *Bahâ'iyyah*, dan tafsir sebagian kaum sufi yang tidak mengindahkan makna eksoteris ayat.¹²⁷

3. Komponen dan Parameter *al-Dakhîl*

Komponen/parameter dari teori ini sebenarnya sudah dikenal lama dalam dunia Islam, namun secara akademik, teori ini terbilang baru. Ia diperkenalkan secara resmi oleh Ibrahim Khalifah pada tahun 1980 melalui bukunya, *al-Dakhîl fî al-Tafsîr*.¹²⁸ Ada lima parameter untuk memprediksi adanya kontaminasi dan infiltrasi dalam penafsiran. *Pertama* al-Qur'an. Ia dijadikan sumber penafsiran pertama dan utama karena ia memiliki otoritas tertinggi untuk menjelaskan dirinya sendiri. Sumber ini bisa dipraktikkan dengan tujuh pendekatan *ushul fiqh*, yakni *tafshîl al-mûjaz* (merinci yang ringkas/global), *bayân al-mujmal* (menjelaskan yang belum jelas), *takhshîsh al-â'm* (mengkhususkan yang umum), *taqyîd al-muthlaq* (membatasi yang mutlak), penjelasan dengan cara *naskh* (penghapusan/penggantian), *al-taufîq bayna mâ yûhim al-ta'arrudh* (mengkompromikan ayat-ayat yang seakan-akan berlawanan), *qira'ât* (bacaan) al-Qur'an. Dengan tujuh rumusan inilah *mufasssîr* dapat menafsirkan al-Qur'an.¹²⁹

Kedua, hadis Nabi. Di antara fungsinya adalah untuk *bayân al-mujmal* (menjelaskan ayat yang global), *taqyîd al-muthlaq* (membatasi yang mutlak), *takhshîsh al-â'm* (mengkhususkan yang umum), *taudhîh al-musykil* (menjelaskan yang ambigu), *bayân al-naskh* (menjelaskan tentang ayat yang dihapus/diganti hukumnya), *bayân al-ta'kîd* (menguatkan), *taqrîr mâ sakata 'anhu al-Qur'ân* (menetapkan hukum yang belum disebutkan dalam al-Qur'an).¹³⁰

Ketiga, pendapat sahabat dan tabi'in. Poin ketiga ini bisa diterima apabila riwayat dari mereka tidak terkait masalah *ijtihâdi*, dan yang bersangkutan tidak dikenal sebagai periwayat cerita-cerita yang bernuansa *isrâiliyyât*. Jika hal tersebut dipenuhi, maka penafsiran mereka dapat diterima, dan sebaliknya.¹³¹

Keempat, kaidah bahasa Arab. Yang dimaksud adalah harus merujuk kepada kosakata, diksi, penjelasan kalimat, gaya bahasa yang meliputi keindahan (*badî'*), ketepatan (*ma'âni*), kejelasan (*bayân*), dan semantik (*dalâlah*), serta berbagai ketentuan lainnya yang ditetapkan oleh para ahli bahasa Arab.¹³²

¹²⁷ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 77.

¹²⁸ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir al-Dakhîl fî al-Tafsir*, Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008, hlm. ii.

¹²⁹ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm.81-86.

¹³⁰ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 93.

¹³¹ Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 113.

¹³² Muhammad Ulinnuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*..., hlm. 114

Kelima, ijtihad/rasio. Dalam hal ini yang harus diperhatikan adalah apakah ijtihad tersebut sesuai dalil syar'i dan kaidah bahasa Arab atau tidak. Jika sesuai, maka sudah pasti bisa diterima, dan jika sebaliknya maka tidak direkomendasikan. Dalam hal ini pula para penafsir al-Qur'an hendaknya menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an, sebab tanpa itu penafsirannya akan sulit diterima.¹³³

D. Teori *Mubâdalah*

1. Pengertian *Mubâdalah* dan Sejarahnya

Kata *mubâdalah* (مبادلة) merupakan bahasa Arab yang berasal dari akar kata *ba-da-la* (ب-د-ل). Kata tersebut memiliki arti mengganti, mengubah, dan menukar. Akar kata ini digunakan al-Qur'an sebanyak 44 kali dalam berbagai bentuk kata dengan makna seputar itu. Sementara kata *mubâdalah* sendiri merupakan bentuk kesalingan dan kerjasama antar dua pihak untuk makna tersebut, yang berarti saling mengganti, saling mengubah, atau saling menukar satu sama lain. Dari makna-makna itulah, istilah *mubâdalah* dikembangkan untuk sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerjasama, kesalingan dan timbal balik, baik relasi antara manusia secara umum, negara dan masyarakat, orang tua dan anak, dan lain-lain.

Tetapi yang lebih ditekankan di sini adalah bahwa metode *mubâdalah* berfungsi untuk menginterpretasi teks-teks keagamaan yang meniscayakan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya disapa oleh teks-teks dan harus tercakup dalam makna yang terkandung di dalam teks tersebut.¹³⁴ Hal senada juga dikemukakan oleh Nur Rofiah, sebagaimana dikutip oleh Afiquil Adib, bahwa *mubâdalah* adalah pandangan tentang hubungan antar manusia yang bersifat organisasi dan kerjasama. Organisasi di antara orang-orang di sini luas, yang tujuannya adalah keuntungan dari keberadaan manusia. Teknik ini secara praktis mencoba untuk menyelidiki signifikansi teks-teks keagamaan dengan tujuan agar cenderung diterapkan pada semua jenis orang secara bersamaan.¹³⁵

Adanya teks-teks keagamaan seputar relasi laki-laki dan perempuan yang dibaca tidak utuh merupakan salah satu problem yang harus segera ditangani. Problem tersebut yang pada ujungnya akan merugikan salah satu pihak, terutama kaum perempuan yang paling merasakan kerugiannya. Berangkat dari kegelisahan tersebut, Faqihuddin Abdul Kodir, seorang

¹³³ Muhammad Ulinuha Husnan, *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir....*, hlm. 119.

¹³⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubâdalah....*, hlm. 59-60.

¹³⁵ M. Afiquil Adib dan Natacia Mujahidah, "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir dan Formulasinya dalam Pola Pengasuhan Anak," dalam *Jurnal Fokus: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2021, hlm. 177.

pemikir studi keislaman dari Cirebon, Jawa Barat, menggagas sebuah konsep yang menawarkan makna kesalingan antara laki-laki dan perempuan ketika memahami teks-teks keagamaan. Konsep tersebut ia beri nama dengan istilah *mubâdalah*. Konsep *mubâdalah* sangat populer, terutama di kalangan akademisi. Hal ini dapat dilihat dari begitu banyaknya para peneliti yang membahas dan menganalisis suatu pemikiran atau teks-teks keagamaan dengan konsep *mubâdalah*. Faqihuddin aktif menyuarakan keadilan gender dengan konsep yang digagasnya tersebut.¹³⁶

Konsep yang dikenalkan Faqihuddin dirumuskan secara sistematis dan dianggap mampu mempertemukan dan mengkompromikan antara teks-teks primer Islam dengan nilai-nilai yang berkembang dewasa ini. Konsep *mubâdalah* berusaha merekonstruksi secara komprehensif teks-teks tersebut dan berusaha untuk tidak menabrak nilai-nilai universal saat ini. Langkah Faqihuddin ini sangat berbeda dengan pemikir feminis lainnya yang mendekonstruksi teks, sehingga tidak jarang hasil pemikiran mereka menjadi kontroversial dan mendapat kritik keras dari pemikir Islam lainnya.¹³⁷

Jauh sebelum konsep *mubâdalah* dipopulerkan, perihal kesalingan dan kesetaraan sudah banyak dibahas dalam al-Qur'an dan hadis. Nabi Muhammad Saw., sebagai seorang Rasul ditugaskan untuk menebarkan kasih sayang ke seluruh alam semesta, sebagaimana tertuang dalam penjelasan Surat al-Anbiyâ'/21: 107. Visi tersebut sudah pasti bersifat timbal balik, sebab orang yang menyayangi juga perlu disayangi. Begitupun orang yang disayangi memiliki tanggung jawab untuk menyayangi juga. Oleh karena itu, Nabi Muhammad Saw mengaitkan keimanan dengan perilaku sayang kepada orang lain sebagaimana sayang kepada diri sendiri. Visi dasar tersebut dikokohkan dengan misi dasar penyempurnaan akhlak manusia dalam diri Nabi Muhammad. Akhlak adalah perilaku baik terhadap diri dan orang lain, seperti menolong, menghormati, membuat jalan kebaikan, mendatangkan segala macam manfaat, serta tidak menyakiti diri dan orang lain. Dalam berbagai riwayat hadits, segala sifat baik ini bersifat resiprokal yang berarti menghindarkan keburukan dan menghadirkan kesalingan. Kesalingan ini merupakan bentuk dari kecintaan seseorang kepada orang lain. Sebagaimana kecintaannya terhadap diri sendiri.¹³⁸

Surat al-Hujurât/49: 13 juga merupakan pengejawantahan dari konsep *mubâdalah*. Tiga poin penting yang terkandung dalam ayat tersebut adalah

¹³⁶ M. Afiqu Adib dan Natacia Mujahidah, "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir dan Formulasinya dalam Pola Pengasuhan Anak," ..., hlm. 176.

¹³⁷ Taufan Anggoro, "Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam," dalam *Jurnal Afkaruna*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2019, hlm. 133.

¹³⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, "Mubadalah," dalam [https://kupipedia.id/index.php?title=Mubâdalah &mobileaction=toggle_view_desktop](https://kupipedia.id/index.php?title=Mubâdalah&mobileaction=toggle_view_desktop). Diakses pada 21 Januari 2023.

konsep kesetaraan (*musâwah*) saling mengenal (*ta'âruf*), dan pemuliaan berdasar ketakwaan. Tiga konsep tersebut merupakan satu rantai yang saling berkesinambungan. Artinya, ayat ini menegaskan bahwa setiap manusia harus membangun nalar kesetaraan dan sosial dengan saling membantu dan mengenal dalam ragam dimensi kebaikan. Ayat lain yang juga turut terdeteksi mengagaskan teori ini adalah Surat al-Mâidah/5: 2, al-Anfâl/7: 72, al-Taubah/9: 71, dan al-Nisâ'/4: 1. Tiga ayat pertama berbicara tentang perintah untuk mengingatkan dan saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Sedangkan satu ayat yang terkahir berbicara tentang perintah saling berbagi dan menjaga silaturahmi.¹³⁹

2. Komponen dan Pengaplikasian *Mubâdalah*

Ada tiga langkah yang telah dirumuskan oleh Faqihuddin untuk mengaplikasikan teori *mubâdalah*.¹⁴⁰ *Pertama*, seorang pembaca teks hendaknya berusaha menemukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks-teks yang bersifat universal. Sebagai contoh tentang keimanan yang menjadi pondasi setiap amal perbuatan, bahwa siapa saja yang melakukan kebaikan akan dibalas pula dengan kebaikan. Contoh lain semisal tentang keadilan yang harus ditegakkan, tentang kasih sayang dan kemaslahatan yang harus disebarluaskan. Semua contoh tersebut dilakukan tanpa membedakan jenis kelamin. Pembaca teks harus jeli dalam memahami teks yang bersifat universal, di mana ia diharuskan menemukan gagasan dan prinsip dalam teks yang menjadi basis keseimbangan, kesalingan, dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan.¹⁴¹

Kedua, pembaca teks menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks-teks yang akan diinterpretasikan. Dalam hal ini, teks-teks rasional yang menyebutkan peran laki-laki dan perempuan, kebanyakan sesuatu yang bersifat implementatif, praktis, parsial dan hadir sebagai contoh pada ruang waktu tertentu bagi prinsip-prinsip Islam. Sederhananya bisa dilakukan dengan menghilangkan subjek dan objek yang ada dalam teks. Lalu predikat dalam teks menjadi makna atau gagasan yang akan di-*mubâdalah*-kan yang menyasar pada dua jenis kelamin.¹⁴²

Ketiga, pembaca teks menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks. Hal ini berarti teks

¹³⁹ Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, "Interpretasi Progresif Hadis-hadis Tema Perempuan Aplikasi Teori *Qira'ah Mubâdalah*," dalam *Jurnal Humanisma*, Vol. 4. No. 2, Tahun 2020, hlm. 161.

¹⁴⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubâdalah...*, hlm. 201-202.

¹⁴¹ Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, "Interpretasi Progresif Hadis-hadis Tema Perempuan Aplikasi Teori *Qira'ah Mubâdalah*,"..., hlm. 161.

¹⁴² Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, "Interpretasi Progresif Hadis-hadis Tema Perempuan Aplikasi Teori *Qira'ah Mubâdalah*,"..., hlm. 162.

tersebut tidak berhenti pada satu jenis kelamin saja, tetapi juga mencakup jenis kelamin lain. Sehingga konsep *mubâdalah* ini menegaskan bahwa teks untuk laki-laki adalah untuk perempuan juga, pun sebaliknya bahwa teks untuk perempuan juga untuk laki-laki. Selama ditemukan makna atau gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan dan berlaku untuk keduanya.¹⁴³

Agar lebih jelas lagi, Faqihuddin menganjurkan pembaca teks memahami tiga premis dasar dengan baik dan utuh. *Pertama*, Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teks keagamaan sudah pasti selalu tertuju untuk keduanya. *Kedua*, prinsip laki-laki dan perempuan adalah kesalingan, kerjasama, dan kesetaraan, bukan saling mendominasi. *Ketiga*, bahwa teks-teks keagamaan itu berpeluang untuk dimkanai ulang.¹⁴⁴

Berangkat dari premis dasar tersebut, menurut Nurhadi, konsep *mubâdalah* berusaha menemukan gagasan utama dalam setiap teks agar sejalan dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku bagi laki-laki dan perempuan, tanpa membeda-bedakan jenis kelamin. Jika disederhanakan, laki-laki dan perempuan menjadi objek utama dari tujuan diturunkannya al-Qur'an dan hadits, sehingga keduanya ideal dan turut menerima akibat dari hukum yang disyariatkan.¹⁴⁵

¹⁴³ Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, "Interpretasi Progresif Hadis-hadis Tema Perempuan Aplikasi Teori *Qira'ah Mubâdalah*," ..., hlm. 162.

¹⁴⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubâdalah ...*, hlm. 196.

¹⁴⁵ Mukhammad Nur Hadi, "Mubadalah Perspective: A Progressive Reading on Book of Dhau' Al-Mishbah Fi Bayani Ahkam An-Nikah," dalam *Jurnal Islam Universal: International Journal of Islamic Studies and Social Sciences*, Vol. 1, No. 3, Tahun 2020, hal. 487.

BAB III

BIOGRAFI AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB SERTA PENAFSIRANNYA TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG SYAHWAT

A. Biografi al-Qurthubi dan Tafsirnya

1. Biografi al-Qurthubi

Penulis tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* bernama lengkap Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Qurthubi al-Maliki. Para penulis biografi kebanyakan tidak menyebut kapan al-Qurthubi dilahirkan. Mereka pada umumnya mencatat tahun kematiannya saja, yaitu sekitar tahun 671 H di Andalusia. Tetapi menurut Hasbi Ash-Shidieqi bahwa al-Qurthubi lahir pada tahun 468 H dan meninggal di Mausul pada tahun 567 H. Pedapat ini dibantah oleh Hamim Ilyas. ia menyatakan bahwa perkataan Hasbi kurang valid karena tidak menyebut sumber yang jelas, atau bisa juga ia salah kutip karena yang benar dari penyebutan tahunnya merupakan kelahiran al-Qurthubi juga, tetapi yang dimaksud adalah Abu Bakr Yahya bin Sa'id bin Tamam bin Muḥammad al-Azdi al-Qurthubi, bukan pengarang tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*.¹⁴⁶

Selain Hasbi, 'Ali Ayazi juga menginformasikan tentang tahun kelahiran al-Qurthubi. Menurutnya, ia dilahirkan di Cordoba, Andalusia, berkisar antara tahun 580 H - 595 H saat dinasti Muwahhidun berkuasa. Ia meninggal pada tahun 671 di Kairo, Mesir, dan dikuburkan di Maniyah, timur sungai Nil. Sebagai bentuk penghormatan kepadanya, para pecintanya

¹⁴⁶ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hlm. 66.

membangun sebuah masjid yang disatukan dengan kuburan. Banyak peziarah yang berkunjung seraya mengharap keberkahan sang Imam.¹⁴⁷ Cordoba saat itu tengah mengalami kemajuan dalam berbagai bidang keilmuan, karena sang Khalifah mendorong rakyatnya untuk memperoleh pengetahuan seluas-luasnya, khususnya terhadap para ulama agar mereka terus berkarya dan meramaikan ilmu pengetahuan. Dorongan ini membuahkan hasil. Banyak ulama hebat muncul dari Spanyol, salah satunya adalah al-Qurthubi. Ia begitu cinta terhadap ilmu, yang kemudian ia buktikan kecintaan tersebut dengan pergi ke Mesir dengan tujuan memperdalam pengetahuan intelektualnya.¹⁴⁸

Al-Qurthubi merupakan ahli fiqh dari kalangan madzhab Maliki. Meski demikian, ia tidak terlalu fanatik, bahkan sikap tersebut ia buang jauh-jauh dan sangat menghargai perbedaan-perbedaan pendapat. Tidak jarang juga ia berbeda pendapat dengan Imam Madzhabnya atau ulama lain, baik di dalam maupun di luar madzhab. Ia merupakan sosok yang independen dan obyektif terhadap pandangan-pandangan yang ada.¹⁴⁹ Selain itu, ia juga tercatat sebagai penganut paham Asy'ari dalam masalah akidah.¹⁵⁰

2. Profil Tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*

Tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* adalah karya monumental al-Qurthubi. Ia banyak mendapat pujian dan merupakan salah satu karya tafsir yang paling agung serta banyak manfaatnya, sebagaimana diungkapkan oleh al-Dzahabi.¹⁵¹ Sebagai bentuk *al-tahadduts bi al-ni'mah* (menceritakan karunia Tuhan), al-Qurthubi berujar bahwa ia telah dikaruniai kemampuan dalam memahami al-Qur'an secara mendalam, sehingga dengannya ia dan orang-orang yang sepertinya berkewajiban untuk mengungkapkan makna-makna yang masih samar dan keajaiban-keajaiban yang terkandung dalam al-Qur'an. Al-Qurthubi kemudian menjelaskan bahwa kitab Allah merupakan kitab yang mengandung seluruh ilmu syariat, khususnya tentang hukum sunnah dan wajib, yang diturunkan oleh Jibril kepada Nabi Muhammad Saw. Karena faktor-faktor tersebut, ia menyibukkan diri sepanjang hidupnya untuk menulis kitab tafsir yang mencakup aspek bahasa,

¹⁴⁷ Muhammad Ali Ayazi, *al-Mufasssîrûn Hayatuhum wa Manhajuhum.....*, juz 2, hlm. 731.

¹⁴⁸ Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurthubi," dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 11, No. 2, Tahun 2017, hlm. 496.

¹⁴⁹ Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurthubi," dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 11, No. 2, Tahun 2017, hlm. 496.

¹⁵⁰ Muhammad Ali Ayazi, *al-Mufasssîrûn Hayatuhum wa Manhajuhum.....*, juz 2, hlm. 720.

¹⁵¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah. t.th, juz 2, hlm. 336.

i'râb, qirâ'at, penolakan terhadap segala bentuk penyimpangan, mencatat hadis-hadis nabi, mengemukakan sebab turunnya ayat sebagai keterangan dalam menjelaskan hukum-hukum al-Qur'an, dan mengumpulkan penjelasan makna-maknanya sebagai penjelasan ayat yang samar dengan menyertakan penjelasan ulama salaf dan khalaf. Selain itu, tujuannya menulis adalah sebagai pengingat pribadi, bekal di akhirat, dan sebagai amal shalih setelah kematian. Mengutip sabda Nabi, bahwa ada tiga perkara yang pahalanya tidak terputus setelah kematian, yaitu sedekah jariyah, ilmu yang dimanfaatkan, dan anak shalih yang mendoakan orang tuanya.¹⁵²

Bukan hanya angan belaka, al-Qurthubi membuktikan dan mewujudkan keinginannya tersebut sehingga ia mampu melahirkan karya-karya yang manfaatnya banyak dirasakan oleh umat Islam. al-Dzahabi pun mencatat bahwa al-Qurthubi merupakan sosok hamba Allah yang shalih, ulama yang *'ârif billâh*, zuhud, dan selalu sibuk dengan urusan-urusan akhirat. Manakala berjalan, ia selalu mengenakan pakaian yang satu dan peci di atas kepalanya. Ia selalu mengisi hari-harinya dengan beribadah kepada Allah dan menulis kitab, di antara hasilnya adalah kitab tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* yang sedang dikaji ini, *al-Tadzkirah fi Ahwâl al-Mautâ wa Umûr al-Âkhirah*, *al-Asnâ fi Syarhi al-Asmâ' al-Husnâ*, *al-Tidzkâr fi Afdhal al-Adzkâr min al-Qur'ân al-Karîm*.¹⁵³

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa al-Qurthubi merupakan ulama ahli fiqh dari kalangan madzhab Maliki dan tidak fanatik buta terhadap pandangan pemuka madzhabnya. Sebagaimana ketika ia membolehkan seorang anak kecil menjadi imam shalat, di mana pandangannya tersebut bertolak belakang dengan pandangan Imam Malik. Menurutnya, anak kecil sah menjadi imam salat manakala ia mahir dalam membaca al-Qur'an. Ia lantas mengutip hadis riwayat al-Bukhari tentang keabsahan anak kecil sebagai imam salat. Ia juga menyebutkan ulama-ulama yang berpandangan sama dengannya.¹⁵⁴ Atas dasar temuan tersebut, tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* dapat dikategorikan sebagai tafsir yang bercorak fiqh.

Selain itu, corak *lughawi* juga dapat ditemukan dalam tafsir ini. Ia sendiri sebelumnya mengungkapkan keinginannya untuk menulis tafsir yang di dalamnya memuat pembahasan dari aspek bahasa. Ungkapan ini bisa dijumpai semisal dalam penafsirannya tentang lafaz *yasûmunakum* dalam Surat al-Baqarah/2: 47. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa maknanya adalah “*senantiasa merasakannya (azab) pada kalian.*” Ia juga mengutip pendapat

¹⁵² Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*....., juz 2, hlm. 6-7.

¹⁵³ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*....., juz 2, hlm. 336.

¹⁵⁴ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*....., juz 2, hlm. 38-39.

Abu ‘Ubaidah dan menyertakan syair yang menguatkan bahwa maknanya adalah “menguasakan siksaan pada kalian.” Ada juga yang mengatakan bahwa maknanya adalah “*melanggengkan siksaan pada kalian.*”¹⁵⁵

Adapun dari segi penyusunan tafsir, al-Qurthubi memakai sistematika *tartīb mushafiy*, yakni menafsirkan al-Quran sesuai dengan urutan ayat dan Surat yang terdapat dalam mushaf al-Quran, dimulai dari ayat pertama Surat al-Fâtiḥah sampai ayat terakhir Surat al-Nâs.¹⁵⁶ Di setiap penjelasannya al-Qurthubi membaginya menjadi beberapa poin. Banyak tidaknya poin tersebut, tergantung seberapa kebutuhan yang dianggap urgen olehnya. Bahkan ada juga yang secara langsung ditafsirkan olehnya tanpa membagi poin penjelasannya.

B. Biografi M. Quraish Shihab dan Profil Tafsirnya

1. Biografi M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. Ia berasal dari keturunan Arab terpelajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab adalah lulusan Jami’atul Khair Jakarta, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang mengedepankan gagasan-gagasan Islam modern. Ayahnya ini merupakan guru besar dalam bidang tafsir dan sebagai Rektor IAIN Alauddin, Ujung Pandang, serta tercatat sebagai pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Makassar.

Sejak masih kanak-kanak, Muhammad Quraish Shihab dan saudara-saudaranya sering kali dikumpulkan oleh ayahnya untuk diberi nasihat dan petuah-petuah keagamaan. Ia juga mengajarkan al-Qur’an serta menceritakan kisah-kisah yang termuat di dalamnya. Dari sinilah benih-benih kecintaan Quraish Shihab terhadap al-Qur’an, sehingga tidak mengherankan di kemudian hari ia menjadi salah satu pakar tafsir.

Pendidikan dasar diselesaikan Quraish Shihab di Makassar, kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sambil menimba ilmu di Pondok Pesantren Darul Hadis Al-Fiqhiyyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya di Kairo, Mesir, pada tahun 1958 atas bantuan beasiswa dari Pemerintah Daerah Sulawesi. Saat itu ia diterima di kelas dua tsanawiyah al-Azhar. Sembilan tahun kemudian, tepatnya di tahun 1967, dirinya

¹⁵⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*....., juz 2, hlm. 84.

¹⁵⁶ Meskipun sistematika penafsiran al-Qurtubi memakai *mushafî*, namun menurut Quraish Shihab benih-benih penafsiran model sistematika *maudu’i* dalam tafsir al-Qurtubi sudah tumbuh, hal ini melihat corak penafsirannya yang memfokuskan pada penafsiran ayat al-Quran yang bertema hukum. Lihat dalam buku yang ditulis M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qura’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hlm. 387.

memperoleh gelar LC (S1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar. Tidak puas sampai di situ, ia kembali melanjutkan pendidikannya, hingga pada tahun 1969 meraih gelar MA (S2) di jurusan dan universitas yang sama.¹⁵⁷

Selama menjadi mahasiswa di al-Azhar, Quriash Shihab juga banyak terlibat dalam berbagai kegiatan di Himpunan Pelajar Indonesia cabang Mesir. Beliau juga memperluas pergaulannya terutama dengan sejumlah mahasiswa yang berasal dari negara lain. Menurutnya, hal itu selain dapat memperluas wawasan berfikir terutama mengenai bangsa-bangsa lain, juga dapat menajamkan bahasa asing khususnya bahasa Arab. Dirinya juga merupakan mahasiswa yang rajin dan tekun serta banyak membaca. Di antara buku-buku yang paling diminatinya adalah karya Abbas Mahmud al-Aqqad. Menurut pengakuannya, sebagaimana dikutip oleh Afrizal Nur, buku-buku karya ulama tersebut sangat mempengaruhi diri dan membentuk kepribadiannya.

Quraish Shihab juga banyak belajar kepada ulama-ulama besar Mesir, yang di antaranya adalah Syaikh Abdul Halim Mahmud pengarang buku *al-Tafsîr al-Falsafî fî al-Islâm*”, *al-Islâm wa al-Aql*, dan lainnya. Gurunya ini juga lulusan Universitas al-Azhar kemudian melanjutkan pengajiannya ke Sorbon Universiti dalam bidang filsafat. Menurut penuturan Quraish Shihab, dirinya sering menemani sang guru menaiki bus, dan gurunya tersebut merupakan salah satu sosok yang paling berpengaruh dalam kepribadiannya.¹⁵⁸

Setelah itu, Quraish Shihab pulang ke Makassar dan dipercaya sebagai wakil rektor bidang akademik dan kemahasiswaan di IAIN Alauddin Makassar. Ia juga diamanahkan jabatan lain, baik di dalam dan di luar kampus, seperti menjadi Koordinator Perguruan Tinggi Swasta wilayah VII bagian Indonesia Timur, dan sebagai pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.

Gairah mencari ilmu Quraish Shihab kembali bergejolak. Di tahun 1980, dirinya kembali melanjutkan pendidikan di al-Azhar. Selang dua tahun (1982), ia berhasil meraih gelar doktor dalam bidang ilmu-ilmu al-Qur'an. Desertasinya ia beri judul, “*Nadhm al-Durar li al-Biqâ'iy: Tahqîq wa Dirâsah*,” dan diberi penilaian tertinggi oleh para pengujinya dengan predikat *Summa Cumlaude (mumtaz ma'a martabah al-syaraf al-awlâ)*.

¹⁵⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Bantul: LkiS Yogyakarta, hlm. 82

¹⁵⁸ Afrizal Nur, “M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir,” dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 18, No. 1, tahun 2012, hlm. 22-23.

Lebih membanggakannya, ia adalah orang pertama Asia yang meraih gelar doktor dalam bidang ilmu-ilmu al-Qur'an pada Universitas al-Azhar.¹⁵⁹

Jika dihitung secara keseluruhan, Quraish Shihab menempuh pendidikan di al-Azhar kurang lebih selama 13 tahun. Dari sini juga dapat diperkirakan bahwa tradisi keilmuan al-Azhar mempunyai pengaruh terhadap kecenderungan intelektual dan corak pemikirannya.

Pada tahun 1984, Muhammad Quraish Shihab kembali pulang ke Indonesia. Ia kemudian mendapat tugas di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pasca Sarjana di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain mengajar, ia juga dipercaya menduduki berbagai jabatan di luar kampus, seperti ketua majelis ulama Indonesia (MUI), anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama dan juga anggota badan pertimbangan pendidikan Nasional. Selain itu, ia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi, di antaranya sebagai pengurus Penghimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, pengurus Konsorsium ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, serta asisten ketua umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Quraish Shihab juga mengisi sela-sela waktunya dengan mengisi kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri. Ia juga tergolong ulama yang sangat produktif dalam menulis buku-buku. Di antara buku yang ditulis olehnya adalah *Tafir al-Mishbah*, *Mahkota Tuntunan Ilahi*, *Membumikan al-Qur'an*, *Kaidah Tafsir*, *Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, *Wawasan al-Qur'an*, *Hidangan Ilahi Ayat-ayat Tahlil*, *Yang Tersembunyi*, dan masih banyak lagi.¹⁶⁰

2. Profil Tafsir *al-Mishbah*

Nama *al-Mishbah* sendiri mempunyai arti lampu yang berfungsi untuk menerangi. Dikutip dari Dedi Junaedi, Quraish Shihab berharap agar karyanya dapat menjadi penerang bagi siapapun yang membaca dan mengkajinya menuju jalan yang diridhai Allah swt. Tafsir tersebut ditulis dimulai dari tahun 1999 saat dirinya masih di Kairo, dan selesai pada tahun 2003.¹⁶¹

Sebelum menulis tafsir *al-Mishbah*, Quraish Shihab sebetulnya mempunyai karya tafsir lain yang berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, *Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Ada 24 Surat yang disuguhkan olehnya. Penjelasan-penjelasan merujuk pada al-Qur'an

¹⁵⁹ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi....*, hlm. 84.

¹⁶⁰ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi....*, hlm.80-83.

¹⁶¹ Dedi Junaedi, "Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah." dalam *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 02, No. 02, tahun 2017, hlm. 226.

dan hadis dengan model penyajian *tahlily* dan analisis atas kosa kata yang menjadi kata berdasar keterangan pakar bahasa. Menurutnya, karya tafsirnya disusun berdasarkan urutan masa diturunkan surah-surah pilihan tersebut. Dimulai dari surah al-Fâtihah sebagai induk al-Qur'an, kemudian Surat al-'Alaq, al-Mudatstsir, al-Muzzammil, dan seterusnya hingga Surat al-Thâriq.

Tujuan menulis tafsir dengan model penyajian demikian diharapkan Quraish Shihab dapat mengantarkan pembaca mengetahui rentetan petunjuk Tuhan kepada Nabi Muhammad dan umatnya. Selain itu juga bertujuan agar tidak terjadi pengulangan penafsiran semisal ada redaksi ayat atau Surat yang mirip dengan yang telah ditafsirkan. Menurutnya, jika terjadi demikian maka akan membutuhkan waktu yang cukup lama dalam memahami al-Qur'an. Oleh karena itu, Quraish Shihab menjelaskan kosa kata sebanyak mungkin sekaligus menjelaskan kaidah tafsirnya yang mana dapat difungsikan untuk memahami ayat lain yang belum ditafsirkan.

Quraish Shihab mengakui bahwa model penyajian tersebut dipengaruhi oleh pengalaman mengajarnya selama belasan tahun terhadap para mahasiswa di berbagai perguruan tinggi. Ia sendiri menyadari apa yang dilakukannya kurang membuahkan hasil, sebab selama satu semester hanya beberapa ayat saja yang dapat diselesaikan pembahasannya. Bahkan diakui juga olehnya bahwa langkahnya itu pada akhirnya kurang begitu diminati oleh kebanyakan orang karena dianggap terlalu bertele-tele dalam menjelaskan tentang uraian kosa kata dan kaidah tafsir yang disajikan.

Berawal dari realitas tersebutlah, Quraish Shihab ingin mengubah gaya penafsirannya dengan menulis karya tafsir baru yang diberinya judul *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Di dalamnya ia berusaha menghadirkan bahasan setiap Surat yang mencakup tujuan penamaan dan tema pokoknya. Ia juga menyusun tafsir ini lengkap menjadi 114 Surat dengan mengikuti urutan-urutannya yang tertera di dalam mushhaf, dan tidak berdasar turunnya lagi. Harapannya adalah agar kitab suci ini dikenal lebih dekat dan mudah dipahami oleh umat Islam, sekaligus meluruskan pemahaman sebagian orang yang menganggap susunan ayat dan Surat al-Qur'an tidak sistematis, bahkan ada yang mengatakan kacau. Quraish Shihab mengemukakan bahwa sebenarnya mereka belum mengerti betapa menyentuhnya susunan ayat dan Surat dalam al-Qur'an yang jika diteliti lebih jauh mengandung nilai pendidikan yang luar biasa sistematis. Walau terlihat tidak sistematis secara penyusunan, pada dasarnya setiap ayat dan Surat-Surat dalam al-Qur'an menunjukkan keserasian dengan tema.¹⁶²

Semua langkah yang dilakukan Quraish Shihab tersebut didasarkan kesadaran pribadi yang beranggapan bahwa setiap orang yang diberi

¹⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2005, vol. 1, hlm. viii-ix.

anugerah oleh Allah berupa kemampuan memahami al-Qur'an berkewajiban memperkenalkan dan menyuguhkan pesan-pesannya kepada manusia.¹⁶³ Ia berharap karyanya tersebut menjadi memperkaya khazanah keilmuan tafsir al-Qur'an di Indonesia. Dan yang lebih penting lagi, ia berharap mendapat pahala jariyah dari Allah swt. atas usahanya tersebut dalam menyuguhkan pesan-pesan Kalam-Nya kepada umat manusia.¹⁶⁴

Sedangkan corak tafsir al-Mishbah adalah *adabi ijtimâ'iy*. Menurut Lufaei, corak *adabi ijtimâ'iy* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Quran berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas dan menekankan tujuan pokok al-Quran, lalu mengorelasikannya dengan kehidupan sehari-hari, seperti pemecahan masalah umat dan bangsa yang sejalan dengan perkembangan masyarakat.¹⁶⁵ Senada dengan pandangan tersebut, Islah Gusmian menggolongkan sebuah penafsiran dengan corak *adabi ijtimâ'iy* apabila sang *mufassir* menitikberatkan pada tiga aspek. *Pertama*, segi ketelitian redaksi. *Kedua*, menyusun kandungan ayat tersebut dalam suatu redaksi dengan memaparkan tujuan-tujuan al-Qur'an sebagai poin intinya dan aksentuasinya yang menonjol pada tujuan tersebut. *Ketiga*, penafsiran ayat dikaitkan dengan *sunnatullah* yang berlaku dalam masyarakat.¹⁶⁶ Atas dasar tersebut, Islah Gusmian memasukkan *Tafsir al-Mishbah* ke dalam tafsir yang memiliki nuansa *adabi ijtimâ'iy*. Tafsir tersebut berusaha menghadirkan bahasan setiap Surat pada apa yang dinamai tujuan Surat atau tema pokoknya.¹⁶⁷ Sebagai contoh, Quraish Shihab menafsirkan ayat 11 dan 12 Surat al-Baqarah berikut ini:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ

Apabila dikatakan kepada mereka, "Janganlah berbuat kerusakan di bumi," mereka menjawab, "Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan." Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadari.

¹⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 1, hlm. vii.

¹⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 1, hlm. xiii.

¹⁶⁵ Lufaei, "Tafsir al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1, tahun 2019, hlm. 32.

¹⁶⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*...., hlm.259.

¹⁶⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*...., hlm.260.

Quaish Shihab mengemukakan bahwa seseorang dituntut, paling tidak, menjadi saleh, yakni memelihara nilai-nilai sesuatu sehingga kondisinya tetap tidak berubah sebagaimana adanya, dan dengan demikian sesuatu itu tetap berfungsi dengan baik dan bermanfaat. Seorang *mushlih* adalah siapa yang menemukan sesuatu yang hilang atau berkurang nilainya, tidak atau kurang berfungsi dan bermanfaat, lalu memperbaiki sehingga yang kurang itu dapat diperbaiki dan menyatu kembali.

Lebih lanjut Quraish Shihab mengatakan bahwa ayat di atas menggambarkan bahwa orang-orang yang dimaksud di dalamnya adalah yang benar-benar melakukan kerusakan. Pengerusakan tersebut antara lain tercermin di dalam diri mereka sendiri yang enggan berobat sehingga semakin parah penyakit yang mereka derita itu. Kemudian bentuk pengerusakan lainnya dapat terlihat ketika ia memperlakukan keluarganya dengan menularkan keburukan-keburukan kepada mereka. Lebih lanjut lagi, ia melakukan pengerusakan terhadap masyarakat dengan ulah yang menghalang-halangi mereka mendatangi kebajikan seperti menebar berita palsu, menanam kebencian, dan membuat perpecahan.¹⁶⁸

Tafsir *al-Mishbah* merupakan salah satu karya tafsir yang banyak diteliti oleh para pengkaji keislaman di Indonesia. Bisa jadi karena bukan bahasa asing sehingga mudah dimengerti dan banyak diminati. Tafsir tersebut oleh Quraish Shihab ditulis dalam bentuk penyajian rinci (*tahliliy*). Hal ini sangat terlihat jelas dalam setiap penafsirannya yang cukup detail. Dilihat dari jumlah jilidnya juga akan bisa ditebak bahwa tafsir tersebut disajikan secara rinci.

Sebagai contoh penafsirannya terhadap Surat al-Fatihah. Ia mengawalinya dengan membahas nama-nama lain Surat tersebut dan penjelasan tentangnya. Menurutnya, tidak kurang dari sepuluh nama yang disandingkan kepada awal Surat al-Qur'an itu. Dari sekian nama, hanya empat saja yang dikenalkan oleh Rasulullah saw, yaitu *al-Fâtihah*, *Ummul Kitâb/Ummul Qur'an*, dan *al-Sab' al-Mastâniy*. Penamaan *al-Fatihah* karena ia terletak pada awal al-Qur'an, dan karena biasanya yang pertama memasuki sesuatu adalah yang membukanya. Sedangkan penamaan *Ummul Kitâb/Ummul Qur'an* itu dimungkinkan karena kandungan Surat *al-Fâtihah* mencakup kandungan tema-tema pokok semua ayat al-Qur'an. Dan penamaan *al-Sab' al-Mastâniy* sendiri karena ada tiga kemungkinan. *Pertama*, kata *al-Sab'* artinya adalah tujuh, sesuai jumlah ayat Surat tersebut. Sedangkan *al-Mastâniy* secara harfiah artinya adalah dua-dua. Hal ini karena Surat *al-Fatihah* dibaca dua kali setiap salat pada masa awal Islam. Pada masa itu, salat dikerjakan hanya dengan dua rakaat saja yang di

¹⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*..., vol. 1, hlm. 103-104.

dalamnya masing-masing dibacakan Surat tersebut. *Kedua*, kata *al-Mastaniy* dalam kemungkinan ini juga diartikan dengan dua-dua. Hal ini disebabkan Surat *al-Fatihah* satu kali diturunkan di Makkah, dan satu kali di Madinah. *Ketiga*, kata *al-Mastaniy* diartikan berulang-ulang, karena *al-Fatihah* dibaca berulang-ulang, baik di dalam maupun di luar salat.

Selain penjelasan tersebut, Quraish Shihab juga menjelaskan tentang alasan Surat *al-Fatihah* ditempatkan paling awal dalam al-Qur'an, penjelasan tentang makna umum, lalu kemudian ia menjelaskan satu persatu ayat secara rinci. Ayat yang termuat dalam Surat *al-Fatihah* semuanya ditafsirkan Quraish Shihab, dan jika ditotalkan ia menafsirkan sebanyak delapan puluh halaman.¹⁶⁹

Metode *muqâran* (perbandingan) juga dapat dijumpai dalam penafsirannya. Sebagaimana Quraish Shihab menafsirkan lafaz *al-Rahmân* dan *al-Rahîm* dalam sural *al-Fâtihah*. Di dalamnya ia mengemukakan beberapa pandangan ulama tentang perbedaan dan persamaan kedua lafaz di atas. Sebagian ulama ada yang mengatakan bahwa lafaz *al-Rahmân* dan *al-Rahîm* memiliki akar kata yang sama, yakni *Rahmat*, sebagian lagi mengatakan bahwa lafaz *al-Rahmân* tidak berakar kata, dan oleh karena itu orang-orang musyrik tidak mengenal siapa itu *al-Rahmân*. Setelah disimpulkan, Quraish Shihab memilih pendapat yang pertama tadi. Hal itu didasari sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan al-Tirmidzi dari jalur 'Abdurrahman bin 'Auf.¹⁷⁰

Adapun sistematika penulisannya, *Tafsir al-Mishbah* disusun sesuai urutan Surat dan ayat yang termuat dalam al-Qur'an. Hal ini menandakan bahwa tafsir tersebut bersistematika *tartîb mushafiy*. Diawali dari Surat *al-Fâtihah* hingga Surat *al-Nâs*. Dalam setiap penafsirannya, Quraish Shihab terlebih dahulu menjelaskan perihal kategorisasi setiap Suratnya, apakah masuk dalam periode Makkah atau Madinah. Kemudian menjelaskan alasan penamaan Surat dan perihal tema utama yang termuat di dalamnya.¹⁷¹

Selain itu, menurut Mahfudz Masduki, Quraish Shihab juga menjelaskan hal yang berhubungan dengan penamaan Surat, nama lain dari surah tersebut jika ada, serta alasan mengapa diberi nama demikian. Ia juga menjelaskan keserasian atau *munâsabah* antar Surat sebelum dan sesudahnya. Tidak ketinggalan juga ia menyertakan penjelasan *asbâb al-nuzûl* jika ada. Tahap lain yang dilakukan oleh Quraish Shihab adalah dengan membagi dan mengelompokkan ayat-ayat yang termuat dalam satu

¹⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 1, hlm. 1-80

¹⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 1, hlm. 34-36.

¹⁷¹ Contoh lengkapnya bisa dilihat dalam M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 1, hlm. 83.

Surat yang dianggap memiliki keserasian. Pengelompokan tersebut sesuai urutan ayatnya.¹⁷²

Diakui juga oleh dirinya bahwa dirinya menafsirkan al-Qur'an bukan sepenuhnya hasil ijtihad sendiri, melainkan juga menyadur penafsiran ulama-ulama terdahulu seperti Ibrahim bin 'Umar al-Biq'a'i, dan ulama kontemporer khususnya pandangan Sayyid Muhammad Thanthawi, Syaikh Mutawalli Sya'rawi, Sayyid Quthb, Muhammad Thahir ibn 'Asyur, Sayyid Muhammad Hussein Thabathaba'i, dan beberapa pakar tafsir lainnya.¹⁷³

C. Ayat-ayat yang Mengisyaratkan adanya Naluri Syahwat antara Laki-laki dan Perempuan

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan ayat-ayat yang mengarah kepada makna syahwat, baik secara eksplisit maupun implisit, namun dalam penelitian ini penulis memfokuskan kajian yang terdapat dalam Surat 'Âli 'Imrân dan Surat Yusuf saja.

1. Surat 'Âli 'Imrân/3: 14

Allah Swt. berfirman:

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْحَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa wanita-wanita, anak-anak, harta yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik. (Âli 'Imrân/3: 14)

a. Penafsiran al-Qurthubi

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Qurthubi membaginya menjadi sebelas poin. *Pertama*, al-Qurthubi menjelaskan redaksi *zuyyina* (secara harfiah diartikan dengan, “*Dijadikan terasa indah*”) yang merupakan redaksi dari *fi'il mādhi mabni majhûl*. Menurutnya, karena redaksi tersebut diungkapkan demikian, para *mufassir* berbeda pendapat tentang siapa sang aktor yang menjadikan syahwat indah. Menurut sebagian ulama, apabila syahwat itu mengandung rasa waswas, tipuan, atau bahaya, maka yang menjadikan indah syahwat adalah setan. Sebagian ulama lainnya mengatakan bahwa jika

¹⁷² Mahfudz Masduki, *Tafsir al-Misbah M. Quraish Shihab: Kajian Atas Amsal al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hlm. 23-25.

¹⁷³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*..., vol. 1, hlm. xiii.

syahwat tersebut mengandung nilai-nilai kemanfaatan, maka Allah Swt yang menjadikannya. Menurutnya, bahwa ayat tersebut ditujukan untuk keseluruhan manusia. Selain itu, ia juga menuturkan agar manusia menahan nafsunya, bila perlu menjauhi berbagai macam syahwat agar selamat dari siksa neraka.

Al-Qurthubi juga menjelaskan tentang perbedaan ulama dalam membaca redaksi *zuyyina*. Mayoritas ulama membaca sebagaimana teks yang di atas. Sebagiannya lagi membacanya menjadi *zayyana*, sedangkan redaksi *hubbu* dibaca *hubba*. Adapun redaksi *al-syahawât*, menurut al-Qurthubi, lafadz tersebut merupakan bentuk *jama'* dari kata syahwat. Ia mengartikan lafaz tersebut dengan makna “yang diinginkan.” Setelah menafsirkan redaksi tersebut, al-Qurthubi mengutip hadis tentang surga diliputi perkara yang dibenci, dan neraka diliputi perkara yang disenangi. Ia juga mengemukakan bahwa orang yang selalu mengikuti syahwat akan celaka.¹⁷⁴

Poin *kedua*, al-Qurthubi menjelaskan tentang perempuan yang disebut pertama kali dalam ayat tersebut. Menurutnya, perempuan adalah perangkap-perangkap/tali yang dimanfaatkan setan. Mereka pintar membuat orang menjadi nyaman terhadapnya. Karena hal ini, perempuan dianggap sebagai fitnah terberat bagi laki-laki. Al-Qurthubi kemudian mengutip sabda Nabi riwayat al-Bukhâri dan Muslim yang intinya menjelaskan bahwa perempuan adalah cobaan dan fitnah terdahsyat bagi laki-laki setelah sepeninggal wafatnya Nabi:

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Sepeninggalku tidak ada fitnah yang lebih berbahaya bagi laki-laki selain perempuan.

Ia mengungkapkan bahwa dalam diri perempuan terdapat dua fitnah. Sedangkan dalam anak-anak hanya ada satu saja. Dua fitnah tersebut adalah perempuan dapat menyebabkan putusnya silaturahmi. Perempuan biasanya menyuruh suaminya untuk menjauhi ibu dan saudara-saudaranya. Fitnah selanjutnya berupa ketidakpedulian suami terhadap harta yang dicari untuk istrinya, apakah ia cari dari jalan halal atau haram. Sedangkan fitnah yang terdapat pada anak yaitu dengan dicoba mengumpulkan harta untuk mereka. Al-Qurthubi juga mengutip hadis lain yang diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, dari Nabi Muhammad Saw. Hadis tersebut mengandung larangan mendiamkan perempuan di rumah dan juga larangan mengajarkan tentang tulis-menulis kepada mereka. Berikut adalah redaksinya:

¹⁷⁴ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 5, hlm. 43.

لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تعلموهن الكتاب

Jangan mendiamkan para perempuan kalian di dalam kamar, dan jangan ajari mereka tentang tulis-menulis.

Selain itu, ia juga mengutip hadis yang berisi perintah untuk menelanjangi perempuan agar diam di rumah. Berikut adalah redaksi hadisnya:

أعروا النساء يلزمن الحجال

Telanjangilah para perempuan, niscaya mereka akan diam di atas ranjang-ranjang.

Kemudian, al-Qurthubi menganjurkan laki-laki untuk mencari perempuan yang mengerti agama agar agamanya juga selamat, sebagaimana hadis yang diriwayatkan Muslim dari Abu Hurairah. Hadis lain yang ia kutip menegaskan bahwa seorang laki-laki jangan menikahi perempuan karena parasnya, sebab bisa saja ia akan menyengsarakan. Perempuan bekulit hitam namun paham agama itu lebih baik dari yang lainnya.¹⁷⁵

Poin *ketiga*, al-Qurthubi menjelaskan tentang redaksi *al-banîn* (anak laki-laki). Lafaz tersebut dijelaskan secara cukup ringkas olehnya. Menurutnya, lafaz *al-banîn* merupakan bentuk *jama'* dari lafaz *ibn*. Ia kemudian mengutip Surat Hûd/11: 45, dan jika menjadikan lafaz *ibn* mengikuti *wazan tashgîr* maka lafaz tersebut dibaca *bunayya*, sebagaimana ucapan Luqman terhadap anaknya yang diabadikan dalam al-Qur'an (Surat Luqman/31: 13-17). al-Qurthubi juga mengutip hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad dan Imam al-Hakim.¹⁷⁶

Poin *keempat*, redaksi *al-qanâthîr*, menurut al-Qurthubi, merupakan *jama'* dari lafaz *qinâthîr*. Ia menafsirkan lafaz tersebut dengan makna "*ikatan besar dari harta*." Ada pula yang mengatakan ia bermakna alat ukur sesuatu. Selain makna tersebut, al-Qurthubi juga mengungkapkan makna-makna lain dengan menyertakan rujukan yang lengkap tentangnya, seperti mengutip dari pakar bahasa, dan bahkan dari hadis-hadis Nabi. Adapun makna dari lafaz *al-muqanatharah* dengan mengutip pendapat al-Thabari dan ulama lainnya adalah "*yang dilipat gandakan*." Sama halnya seperti penjelasan lafaz *al-qanâthîr*, al-Qurthubi juga banyak mengutip pandangan ulama ahli bahasa dan hadis Nabi untuk memperkuat argumennya tersebut.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*....., juz 5, hlm. 43.

¹⁷⁶ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*....., juz 5, hlm. 46.

¹⁷⁷ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*....., juz 5, hlm. 46.

Poin *kelima*, penjelasan tentang redaksi *al-dzahab* dan *al-fidhdhah* yang kalau diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berarti emas dan perak. Al-Qurthubi menjelaskan dua lafaz ini dari segi bahasa yang ia kutip dari penjelasan ahli syair Arab.¹⁷⁸ Poin *keenam*, lafaz *al-khail*. Maknanya adalah kuda betina. Mengutip keterangan Ibn Kaisan, alasan kuda diberi nama *al-khail* adalah karena ia berjalan dengan kesombongan. Lafaz tersebut merupakan bentuk *jama'* dari lafaz *kha'il*, sebagaimana lafaz *tha'ir* dan *dha'in* yang *jama'*nya adalah *thair* dan *dhain*. Ada juga yang mengatakan bahwa lafaz tersebut tidak ada bentuk mufradnya, sebagaimana lafaz *al-qaum*, *al-rahth*, *al-nisâ'*, *al-ibil*, dan lainnya. al-Qurthubi kemudian mengutip hadis Nabi tentang penciptaan kuda.

Poin *ketujuh*, tentang penjelasan redaksi *al-musawwamah*. Lafaz tersebut memiliki beberapa makna. Di antaranya ada yang mengartikan “yang digembalakan di padang rumput.” Sebagaimana dikatakan Sa'id bin Jubair. Ada yang mengartikan “yang disiapkan untuk berjihad.” Sebagaimana dikatakan oleh Ibn Zaid. Ada yang mengartikan “yang ditandai dengan keindahan,” sebagaimana dikatakan oleh 'Ikrimah. Sementara riwayat yang datang dari Ibn 'Abbas, redaksi *al-musawwamah* memiliki arti “yang ditandai dengan dikenanakan pakaian di muka kuda.” Dari sekian makna yang dikemukakan, al-Qurthubi mengomentari bahwa semua makna tersebut mengarah kepada satu makna yakni “kuda gembala yang dipersiapkan dan memiliki keindahan agar dapat dibedakan dengan yang lain.” Selain ulama-ulama di atas, al-Qurthubi juga mengutip pendapat ulama lainnya seperti Abu Zaid, Ibn Faris, al-Muarrij, dan Ibn Kaisan.¹⁷⁹

Poin *kedelapan*, tentang penjelasan redaksi *al-an'am*. Mengutip Ibn Kaisan dan beberapa ulama lainnya, bahwa lafaz tersebut maknanya adalah unta dan setiap hewan yang digembalakan. Namun jika diucapkan dengan redaksi *na'am* maka maknanya adalah unta saja. Menurut keterangan al-Farra', lafaz tersebut merupakan bentuk *mudzakkar* dan tidak bisa menjadi *muannats*. Sedangkan menurut al-Harawiy, lafaz tersebut bisa menjadi *mudzakkar* dan *muannats*. Setelah menjelaskan dari segi bahasa, al-Qurthubi mengutip beberapa hadis Nabi yang semuanya menjelaskan tentang hewan ternak yang digembalakan.¹⁸⁰

Poin *kesembilan*, tentang penjelasan redaksi *al-harts*. Al-Qurthubi memaknai lafaz tersebut dengan segala sesuatu yang ditanam pada sektor pertanian dan perkebunan. Lafaz tersebut merupakan bentuk *mashdar* yang

¹⁷⁸ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 5, hlm. 49.

¹⁷⁹ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 5, hlm. 52.

¹⁸⁰ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 5, hlm. 53.

kemudian dijadikan sebagai nama untuk menyebut segala sesuatu yang ditanam pada dua sektor tadi, seperti biji-bijian dan lainnya. Al-Qurthubi juga mengutip beberapa hadis Nabi yang berkaitan dengan pertanian dan perkebunan. Di antara yang dikutip adalah perihal pahala sedekah seorang muslim yang sengaja menanam tanaman untuk dimakan oleh para burung, manusia, dan hewan ternak.¹⁸¹

Poin *kese puluh*, tentang redaksi “*Itulah kesenangan hidup di dunia.*” Menurut al-Qurthubi, bahwa kesenangan-kesenangan di atas bersifat sementara, ia akan pergi dan tidak akan kekal. Redaksi tersebut mengajarkan untuk tidak mepedulikan dunia, sekaligus anjuran untuk dapat lebih mencintai akhirat. Dalam suatu hadis dijelaskan bahwa dunia adalah kesenangan, tidak ada satupun kesenangan yang lebih indah di dunia kecuali istri yang salihah. Dalam hadis lain menganjurkan untuk zuhud pada dunia agar Allah mencintai kita. Semua kesenangan tadi boleh saja diambil, namun jangan berlebihan. Ambil saja sesuai kebutuhan hidup. Al-Qurthubi kemudian mengutip pandangan Sahl bin ‘Abdullah ketika ditanya tentang cara meninggalkan segala macam syahwat. Ia menjawab bahwa caranya adalah dengan menyibukkan diri dengan apa yang diperintah oleh Allah.¹⁸²

Poin *kesebelas*, tentang makna lafaz *ma’âb*. Menurut penafsiran al-Qurthubi, lafaz tersebut memiliki arti tempat kembali. Ia kemudian mengutip beberapa pandangan ulama ahli bahasa untuk memperkuat argumen yang dikemukakan. Tidak ketinggalan juga ia menjelaskan asal mula dari lafaz tersebut.¹⁸³

b. Penafsiran M. Quraish Shihab

Quraish Shihab menjelaskan redaksi *zuyyina* diartikan olehnya dengan makna “*dijadikan indah*”. Menurutnya, sesuatu yang dijadikan indah bisa jadi benar-benar indah, seperti keimanan yang dijadikan indah oleh Allah di dalam hati orang-orang yang beriman. Bisa juga menjadi buruk, tetapi diperindah oleh pemuka-pemuka masyarakat, sebagaimana pemimpin kaum musyrik memperindah pembunuhan anak-anak dalam pandangan masyarakat mereka. Jika makna yang kedua ini diterapkan, maka bisa jadi yang memperindah keburukan adalah setan. Menurut Quraish Shihab, oleh karena itu ayat tersebut tidak menjelaskan siapa yang menjadikan indah hal-hal yang disebut di dalamnya.

¹⁸¹ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*....., juz 5, hlm. 54

¹⁸² Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*....., juz 5, hlm. 56

¹⁸³ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*....., juz 5, hlm. 57.

Quraish Shihab menuturkan, bahwa yang dijadikan indah adalah kecintaan terhadap aneka macam syahwat. Syahwat adalah kecenderungan hati yang sulit terbenjung kepada sesuatu yang bersifat inderawi dan material. Menurutnya, bahwa yang dijadikan indah adalah kecintaan, bukan hal-hal yang akan disebutkan. Bisa saja ada di antara apa yang disebut dalam rinciannya itu bukan merupakan dorongan hati yang sulit atau tidak terbenjung. Tetapi jika telah dicintai, maka ia akan menjadi sulit terkendali. Aneka syahwat yang disebut dalam ayat adalah para wanita, anak-anak lelaki, harta yang banyak dari jenis emas dan perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah/ladang.

Setelah menyebut rincian syahwat, Quraish Shihab terlihat gelisah perih tidak disebutkannya lelaki dan anak wanita dalam ayat tersebut. Ia mempertanyakan, apakah keduanya juga tidak dicintai. Ia mengemukakan bahwa sebenarnya ayat tersebut ditujukan untuk seluruh manusia, yang berarti berlaku untuk laki-laki dan perempuan.

Ia lantas memaparkan dua jawaban dalam menjawab pertanyaan yang diajukan oleh dirinya sendiri. Menurutnya, ayat tersebut enggan mencatat secara eksplisit syahwat perempuan terhadap laki-laki demi memelihara kehalusan perasaannya. Di sisi lain ayat ini menyebutkan anak-anak lelaki, dan tidak menyebut anak-anak perempuan, hal itu karena keadaan masyarakat pada saat itu masih mendambakan anak laki-laki dan tidak menyambut baik kehadiran anak perempuan. Masyarakat Arab jahiliyah ketika itu memandang rendah kedudukan perempuan, dan menganggap mereka sebagai pembawa aib. Pembelaan perempuan hanya tangisan, dan pengabdianya adalah mencuri, yakni mencuri harta suami untuk diberikan kepada orang tuanya. Itulah sebabnya anak-anak perempuan tidak disebut dalam rangkaian redaksi ayat ini.

Jawaban lain berkaitan dengan gaya bahasa al-Qur'an yang cenderung mempersingkat uraian. Quraish Shihab mengumpamakan seperti satu sifat yang tidak dapat dilakukan kecuali oleh perempuan. Dalam bahasa Arab, sifat tersebut cukup diucapkan tanpa ada tambahan tanda untuk menunjukkan bahwa pelakunya adalah perempuan. Sebagaimana ketika mengucapkan perempuan hamil yang dalam bahasa Arab cukup menyebut kata *hâmil* (حامل) saja, atau perempuan haid cukup menyebut *hâ'id* (حائض) tanpa perlu menambah *ta' ta'nîts* sebagai penanda pelakunya perempuan. Namun jika yang melakukan bisa laki-laki dan perempuan, maka perlu dibedakan penyebutannya, seperti perempuan pekerja disebut dalam ungkapan bahasa Arab menjadi *âmilah* (عاملة), dan jika laki-laki pekerja menjadi *'âmil* (عامل). Al-Qur'an juga seringkali menyebut kata atau penggalan kalimat, jika dalam rangkaian susunan kalimat suatu ayat telah ada yang mengisyaratkan kata atau penggalan kalimat yang tidak disebutkan.

Menurut Quraish Shihab, dalam istilah gramatika Bahasa Arab disebut dengan istilah *ihtibak*.

Quraish Shihab kembali melanjutkan, bahwa ayat di atas tidak menyebut anak perempuan sebagai salah satu yang dicintai manusia, karena wanita telah disebut sebelumnya sebagai salah satu yang dicintai oleh manusia juga. Demikian juga tidak disebut kecintaan kepada laki-laki karena anak laki-laki telah disebut sebagai salah satu yang dicintai oleh mereka. Dengan demikian dapat dikatakan ayat tersebut menyatakan, “*Dijadikan indah bagi manusia seluruhnya, kecintaan kepada aneka syahwat, yaitu wanita bagi laki-laki, dan laki-laki bagi wanita, serta anak-anak lelaki dan anak-anak perempuan.*”

Setelah menjelaskan perihal syahwat pada wanita dan anak laki-laki, Quraish Shihab melanjutkan penafsirannya terhadap syahwat berikutnya, yaitu harta yang tidak terbilang jumlahnya yang diungkapkan dalam ayat tersebut dengan redaksi *al-qanâthîr*. Menurut Quraish Shihab, lafaz tersebut merupakan bentuk *jama'* dari lafaz *qinthâr*. Ada yang memahami kata *qinthâr* dalam bilangan tertentu, seperti 100 kg, atau uang dengan jumlah tertentu. Ada juga ulama yang tidak menetapkan jumlahnya. *Qinthâr* menurut golongan kedua ini adalah timbangan tanpa batas. Ia adalah sejumlah harta yang menjadikan pemiliknya dapat menghadapi kesulitan hidup, dan menggunakannya untuk mendapat kenyamanan diri dan keluarga. Harta tersebut bukan melulu tentang emas dan perak, melainkan selainnya juga dapat masuk dalam kategori ayat di atas.

Sementara redaksi *al-khail al-musawwamah* diartikan oleh Quraish Shihab dengan kuda pilihan. Kata *al-musawwamah* sendiri memang memiliki beberapa makna, yang di antaranya adalah tempat penggembalaan, yang terlatih dan jinak, dan yang bertanda. Makna apapun yang dipilih, menurut Quraish Shihab, yang pasti bahwa kuda yang dimaksud adalah kuda istimewa yang berbeda dengan kuda-kuda yang biasa, sehingga ia benar-benar menjadi kuda pilihan.

Selain kuda pilihan yang dicintai manusia, binatang ternak juga termasuk yang dicintai. Istilah yang digunakan dalam redaksi ayat di atas adalah *al-an'âm*, *jama'* dari lafaz *na'am*. Menurut Quraish Shihab, binatang yang dimaksud adalah dari jenis sapi, kambing, domba, dan unta, baik yang jantan maupun betina.

Syahwat terakhir yang disenangi manusia adalah sawah/ladang yang diungkapkan dalam ayat di atas dengan redaksi *al-harts*. Menurut Quraish Shihab, sawah dan ladang disebut terakhir karena untuk memilikinya membutuhkan usaha ekstra, tidak seperti emas, perak dan lain-lain yang merupakan barang telah berwujud dan tidak diperlukan adanya usaha keras untuk menggandakannya. Kata *al-harts* menunjuk kepada upaya membajak tanah. Tanah bersifat keras sehingga harus dibajak dulu sebelum ditanami.

Setelah itu diolah dengan menyiraminya agar tumbuh subur, selanjutnya tanah tersebut menjadi sawah dan ladang.

Quraish Shihab kemudian menyimpulkan, bahwa aneka syahwat yang dicintai manusia yang telah disebutkan adalah fitrah dan naluri setiap manusia untuk mempertahankan hidup, baik dari jenisnya maupun dari jenis makhluk hidup yang lain. Naluri inilah yang merupakan pendorong utama bagi segala perbuatan manusia. Dorongan itu mencakup dua hal, yaitu memelihara diri dan memelihara jenis. Dengan diakhirinya ayat tersebut dengan ungkapan, “*dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik,*” maka pandangan seseorang dituntut melebihi batas masa kini dan masa depannya yang dekat, menuju masa depan yang jauh.¹⁸⁴

2. Surat Yûsuf/12: 23-32

Kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha merupakan peristiwa yang termaktub di dalam al-Qur’an. Nama Zulaikha sendiri tidak disebutkan dalam al-Qur’an, hanya saja para ahli tafsir banyak yang mengatakan bahwa Zulaikha adalah perempuan yang dimaksud dalam kisah Nabi Yusuf.

Dikisahkan bahwa Zulaikha yang saat itu statusnya masih menjadi istri pejabat Mesir, al-‘Aziz, berhasrat kepada Nabi Yusuf. Demi melampiaskan hasratnya, Zulaikha menjebak Yusuf dengan berpura-pura memanggilnya masuk ke dalam rumah. Setelah ia masuk, semua pintu rumah dikunci, kemudian ia merayu Yusuf dan berusaha mengajaknya melakukan hubungan terlarang. Ajakan tersebut lantas ditolak Nabi Yusuf. Al-Qur’an mengisahkan sebagai berikut:

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, “Marilah mendekat kepadaku.” Yusuf berkata, “Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung. (Yûsuf /12: 23).

Zulaikha tidak putus asa, ia berulang kali mengajaknya yang pada akhirnya muncul juga hasrat dalam hati Nabi Yusuf. Namun berkat

¹⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*...., vol. 1, hlm. 25-29.

pertolongan Allah Swt, Nabi Yusuf terbebas dari perilaku nista tersebut. Al-Qur'an menyebutkan:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kejahatan. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih. (Yûsuf /12: 24)

Nabi Yusuf yang kala itu terkunci di dalam kamar berusaha untuk keluar, tetapi Zulaikha tidak membiarkan begitu saja, ia menarik baju Nabi Yusuf hingga membuatnya robek dari belakang. Tanpa diduga, suami Zulaikha sudah berdiri di depan pintu kamar. Untuk menutupi perbuatan kejinya, Zulaikha membuat alibi-alibi yang memojokkan Yusuf. Ia meminta suaminya agar Yusuf dipenjara atau disiksa. Nabi Yusuf pun membela diri, dan mengatakan bahwa dirinya adalah korban, bukan pelaku. Salah seorang keluarga Zulaikha yang dijadikan saksi memberi pandangan bahwa jika bajunya sobek dari depan, maka Zulaikha yang benar dan Yusuf yang salah. Dan jika dibalik, apabila bajunya sobek dari belakang, maka pelakunya adalah Zulaikha, bukan Yusuf. Setelah dilihat, ternyata baju Yusuf sobek dari belakang, dan suami Zulaikha langsung berujar kepadanya dan berujar bahwa tipu daya perempuan sangatlah hebat. Kemudian dirinya meminta Nabi Yusuf untuk tidak membahas kejadian yang baru saja dialami. Ia juga memerintah istrinya untuk segera bertaubat. Al-Qur'an mengabadikan kejadian ini sebagai berikut:

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Keduanya berlomba menuju pintu dan perempuan itu menarik bajunya (Yusuf) dari belakang hingga koyak dan keduanya mendapati suami perempuan itu di depan pintu. Dia (perempuan itu) berkata, "Apakah balasan terhadap orang yang bermaksud buruk terhadap istrimu selain dipenjarakan atau (dihukum dengan) siksa yang pedih? (Yûsuf /12: 25)

قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ
مِنَ الْكَاذِبِينَ

Dia (Yusuf) berkata, “Dia yang menggoda diriku.” Seorang saksi dari keluarga perempuan itu memberikan kesaksian, “Jika bajunya koyak di bagian depan, perempuan itu benar dan dia (Yusuf) termasuk orang-orang yang berdusta. (Yûsuf /12: 26)

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ

Jika bajunya koyak di bagian belakang, perempuan itulah yang berdusta dan dia (Yusuf) termasuk orang-orang yang jujur.” (Yûsuf /12: 27)

فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

Maka, ketika melihat bajunya (Yusuf) koyak di bagian belakang, dia (suami perempuan itu) berkata, “Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat. (Yûsuf /12: 28)

يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ

Wahai Yusuf, lupakanlah ini dan (wahai istriku,) mohonlah ampunan atas dosamu karena sesungguhnya engkau termasuk orang-orang yang bersalah. (Yûsuf /12: 29)

Berita tentang Zulaikha yang menggoda Yusuf tersebar ke mana-mana, hingga akhirnya ia menjadi gunjingan para perempuan seisi kota. Mereka menganggap bahwa Zulaikha sudah tidak benar, karena melakukan perbuatan nista. Al-Qur'an mengungkapkan:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ

Para wanita di kota itu berkata, “Istri al-Aziz menggoda pelayannya untuk menaklukkannya. Pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami benar-benar memandangnya dalam kesesatan yang nyata.” (Yûsuf /12: 30)

Mendapati kabar miring tersebut, Zulaikha sangat marah, sebab mereka tidak tahu penyebab ia sangat tergila-gila pada Yusuf. Untuk menepis pandangan negatif tersebut, Zulaikha mengundang para perempuan yang menggunjingnya untuk menikmati jamuan makan. Mereka telah disediakan berbagai aneka makanan dan buah-buahan sekaligus pisau untuk

mengupas. Setelah semuanya datang, Zulaikha memerintah Yusuf tampil di hadapan mereka. Sontak saja mereka sangat takjub dengan ketampanan Yusuf, seraya bertakbir, dan tanpa disadari mereka tengah mengupas jari sendiri. Mereka berpandangan bahwa Yusuf bukanlah manusia, melainkan malaikat yang mulia. Al-Qur'an mengabadikan momen tersebut dalam ayat berikut:

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ
 اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ
 كَرِيمٌ

Maka, ketika dia (istri al-Aziz) mendengar cercaan mereka, dia mengundang wanita-wanita itu dan menyediakan tempat duduk bagi mereka. Dia memberikan sebuah pisau kepada setiap wanita (untuk memotong-motong makanan). Dia berkata (kepada Yusuf), “Keluurlah (tampilkanlah dirimu) kepada mereka.” Ketika wanita-wanita itu melihatnya, mereka sangat terpesona (dengan ketampanannya) dan mereka (tanpa sadar) melukai tangannya sendiri seraya berkata, “Mahasempurna Allah. Ini bukanlah manusia. Ini benar-benar seorang malaikat yang mulia.” (Yûsuf /12: ٣١)

Melihat kejadian tersebut, Zulaikha mencibir para penggunjingnya, dan mengungkapkan bahwa karena ketampanannya itulah yang membuat dirinya gelap mata. Menurutnya, jika Yusuf tetap menolak apa yang diinginkannya, ia mengancamnya akan dijebloskan ke dalam penjara. Namun Yusuf pada pendiriannya bahwa ia tidak melakukan perbuatan hina tersebut. Al-Qur'an menceritakan:

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ
 لَيَسْجُنَنَّ وَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ

Dia (istri al-Aziz) berkata, “Itulah orangnya yang menyebabkan kamu mencela aku karena (aku tertarik) kepadanya. Sungguh, aku benar-benar telah menggoda untuk menaklukkan dirinya, tetapi dia menolak. Jika tidak melakukan apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan benar-benar akan termasuk orang yang hina. (Yûsuf /12: 32)

قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ

(Yusuf) berkata, “Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka. Jika Engkau tidak menghindarkan tipu daya mereka dariku, niscaya aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentu aku termasuk orang-orang yang bodoh. (Yûsuf /12: ٣3)

a. Penafsiran al-Qurthubi

Pertama-tama al-Qurthubi menjelaskan aspek bahasa dalam kalimat-kalimat yang digunakan dalam ayat-ayat di atas. Redaksi “*warâwadath al-latî huwa fî baitihâ wa ghallaqat al-abwâb wa qâlat haita lak*” ditafsirkan olehnya bahwa Zulaikha meminta Yusuf untuk melakukan hubungan terlarang dengannya. Ia memahami itu dari ungkapan *warâwadath* yang menurutnya bahwa asal dari lafaz tersebut adalah *al-murâwadah* yang berarti menginginkan dan meminta secara halus. Redaksi *wa ghallaqat al-abwâb* menurutnya memiliki makna *al-taktsîr* (memperbanyak), di mana saat sebelum kejadian, Zulaikha mengunci semua pintu rumah terlebih dahulu, yang menurut al-Qurthubi berjumlah tujuh pintu. Sedangkan redaksi *wa qâlat haita lak* diartikan dengan, “*kemarilah/menghadaplah kepadaku.*” Ungkapan tersebut dikatakan oleh Zulaikha setelah ia mengajak Yusuf melakukan perbuatan terlarang. Menurut al-Qurthubi, bahwa redaksi *haita* tidak memiliki *mashdar* dan tidak bisa ditasrif. Al-Qurthubi juga menjelaskan redaksi tersebut dibaca beragam oleh para pakar *qira’ât*, seperti ada yang membacanya dengan redaksi *hîtu*, *hîta* dan *haiti* serta berbagai bacaan lainnya.

Adapun redaksi *qâla ma’âdza Allah*, al-Qurthubi menjelaskan bahwa makananya adalah, “*Aku berlindung kepada Allah dan memohon agar Ia menghalang-halangi dari ajakan dirimu.*” Menurutny, kata *ma’âdza* kedudukannya sebagai *mashdar* yang mengira-ngirkan lafaz *a’ûdzu* sebelumnya, sehingga karenanya lafaz tersebut dibaca *nashab* lalu di-*mudhaf*-kan kepada lafaz Allah. Sedangkan ungkapan *inahû rabbî* menukil padangan Mujahid, Ibn Ishaq, dan al-Suddiy, bahwa yang dimaksud adalah suami Zulaikha. Tetapi menurut al-Zujjaj, yang dimaksud adalah Allah.

Menukil sebuah riwayat, al-Qurthubi menungkapkan bahwa Zulaikha merayu Yusuf dengan memuji-muji fisiknya, seperti ungkapan mengagumi ketampanan, memuji rambut dan mata yang indah, dan setelahnya ia meminta Yusuf memandangi wajahnya. Yusuf pun menolak dan mengatakan

bahwa ia khawatir matanya buta di akhirat nanti. Zulaikha juga mempertanyakan mengapa menjahainya saat ia mencoba mendekatinya. Yusuf berujar bahwa dirinya ingin lebih dekat dengan Tuhan. Rayuan tersebut senantiasa diulang-ulang oleh Zulaikha, hingga hampir saja Yusuf terbujuk akibat rayuan tersebut. Sebagian ulama menuturkan bahwa bukan hanya Zulaikha yang terpesona Yusuf, tetapi para wanita yang lain juga demikian. Mereka semua berhasrat seksual terhadap Yusuf, sampai pada akhirnya Allah menyelamatkannya dengan diberikannya wibawa kenabian, hingga yang sebelumnya bergairah seksual berubah menjadi hanya sebatas kagum terhadap ketampanannya.¹⁸⁵

Para ulama berbeda pandangan, apakah hasrat yang muncul dari Yusuf termasuk maksiat atau bukan, tetapi mereka sepakat bahwa hasrat yang muncul dari Zulaikha adalah bentuk maksiat. Mengutip pandangan Abu Hatim, bahwa tidak mungkin seorang Nabi melakukan kemaksiatan karena adanya sifat *ma'shum*. Adapun hasratnya kepada Zulaikha itu tidak sampai diteruskan. Mengutip pandangan Ahmad bin Yahya, bahwa beda halnya dengan Zulaikha yang hasratnya ia perturutkan dan mengulang-ulang menggoda Yusuf, sehingga hasratnya tersebut dikategorikan maksiat.

Namun ada pula yang mengatakan bahwa hasrat Yusuf juga termasuk maksiat, sebab menurut suatu keterangan bahwa dirinya sudah mengambil posisi bersetubuh. Menurut riwayat Ibn 'Abbas, bahwa Yusuf telah melepaskan ikat celana dan sudah duduk seperti posisi orang khitan, sedangkan posisi Zulaikha tidur terlentang. Yusuf saat itu sudah membuka pakaiannya dan duduk di antara kedua kaki Zulaikha. Pendapat seperti ini banyak sekali dianut oleh para *mufassir* yang mengambil riwayat dari jalur Ibn 'Abbas. Al-Hasan dan al-Ghaznawi mengungkapkan bahwa tujuan disebutkannya maksiat para Nabi adalah agar semua orang tidak berputus asa dalam bertaubat.¹⁸⁶

Pandangan mengenai tidak maksumnya Nabi Yusuf tersebut nampaknya dibantah oleh al-Qurthubi. Ia dengan segenap pengetahuannya membantah argumen-argumen yang dikemukakan oleh mereka. Menurut al-Qurthubi, sifat maksum yang dimiliki para Nabi adalah selamanya, bukan sementara. Ia pun mengemukakan sanggahan yang di antaranya adalah tentang adanya hadis *qudsi* yang menjelaskan perihal keinginan buruk yang terbesit di dalam hati yang jika dikerjakan maka menjadi dosa, namun jika

¹⁸⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 310.

¹⁸⁶ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 313.

menolaknyanya maka menjadi pahala. Dalam riwayat yang lain juga dikatakan demikian. Sebagaimana terjadi pada Nabi Yusuf, di mana hatinya sudah muncul keinginan buruk, namun ia tidak sampai melakukannya, sehingga dengan fakta tersebut, Yusuf terbebas dari tuduhan tidak maksum. Hal ini pun sudah dijelaskan sendiri dalam al-Qur'an, bahwa Yusuf menolak ajakan Zulaikha, di mana ia berlari menjauhinya.¹⁸⁷

Saat Yusuf digoda Zulaikha, ia melihat tanda-tanda kebesaran Allah. Hal ini diungkapkan dalam al-Qur'an dengan redaksi *laulâ an ra'â burhâna rabbih*. Menurut riwayat dari Ali bin Abi Thalib yang dikutip al-Qurthubi, bahwa tanda kebesaran tersebut berupa tindakan Zulaikha yang menutupi patung-patung berhala yang ada di dalam rumah. Lantaran hal tersebut, Yusuf pun mempertanyakan mengapa dirinya menutupi patung-patung. Dijawab olehnya bahwa dirinya merasa malu karena nanti dirinya akan dilihat oleh patung-patung tersebut dalam keadaan tidak senonoh. Yusuf pun menimpali bahwa dirinya lebih patut malu di hadapan Allah.

Menurut riwayat lain, bahwa tanda kebesaran Allah yang ditampakkan kepada Yusuf saat kejadian bersama Zulaikha adalah berupa tulisan di atas langit-langit rumah yang berubunyi, "*Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.*" Pendapat lain mengatakan bahwa tanda tersebut berupa seruan terhadap Yusuf bahwa dirinya tercatat sebagai Nabi, sehingga mungkinkah seorang Nabi akan melakukan tindakan bodoh? Ada juga yang mengatakan bahwa Yusuf melihat sosok ayahnya, Nabi Ya'qub, yang kemudian jari-jarinya digigit oleh ayahnya sambil mengeluarkan ancaman kepadanya. Alhasil, syahwat yang bergejolak dalam diri Nabi Yusuf keluar dari sela-sela jari yang telah digigit. Sementara riwayat dari al-A'masy yang diambil dari Mujahid mengatakan bahwa saat Yusuf membuka celananya, celana tersebut berubah wujud menjadi Nabi Ya'qub dan memanggilnya, lalu Yusuf pun berlari. Dari riwayat Sufyan mengatakan bahwa saat itu Nabi Ya'qub memukul dada Yusuf sehingga syahwatnya keluar dari jari-jarinya. Dikatakan oleh Mujahid, sebab perkara inilah Yusuf hanya memiliki dua anak saja, padahal masing-masing saudaranya memiliki dua belas anak.

Di antara beberapa pendapat tersebut yang dianggap paling otoritatif al-Qurthubi adalah yang pertama. Namun dari sekian pendapat yang ada, pada intinya bukti tanda kebesaran Allah yang ditunjukkan kepada Yusuf

¹⁸⁷ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 315.

adalah agar keimanannya bertambah kuat, sehingga dirinya terhindar dari kemaksiatan.¹⁸⁸

Kemudian redaksi *wastabaqâ al-bâba wa qaddat qamîshahû min dubur* menurut al-Qurthubi terdapat dua poin utama di dalamnya. *Pertama*, bahwa redaksi *wastabaqâ al-bâba* sedang menggambarkan Yusuf berlari meninggalkan ajakan Zulaikha, namun ia tidak membiarkan Yusuf begitu saja. Lalu Zulaikha menarik baju Yusuf dari belakang di bagian atas hingga membuatnya robek sampai ke bawah. Poin *kedua*, adalah sebuah dalil atas kebolehan memakai hukum kebiasaan/adat dalam memutuskan hukum.¹⁸⁹

Sesaat setelah penarikan baju Yusuf oleh Zulaikha, ternyata suaminya telah berada di depan pintu. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa wajah Zulaikha seketika menunjukkan seolah-olah dirinya menjadi korban, lalu meminta suaminya agar Yusuf dipenjara atau disiksa dengan cara dipukuli atau cara yang pedih lainnya.¹⁹⁰ Yusuf pun membela diri bahwa dirinyalah yang menjadi korban. Lalu terdapat seorang keluarga Zulaikha yang dijadikan saksi. Menurut saksi tersebut, jika sobekan baju ada di depan, maka Yusuf pelakunya. Namun jika terdapat di belakang, maka pelakunya adalah Zulaikha, dan Yusuf menjadi korban. Setelah diperiksa, ternyata sobekan terdapat di belakang, dan dengan spontan suami Zulaikha langsung mengatakan bahwa perbuatan tersebut adalah tipu daya istrinya, dan ia meminta agar Yusuf untuk tidak mempedulikan lagi kasus itu lagi. Kemudian al-Qurthubi melanjutkan pembahasannya dengan menjelaskan tentang perbedaan ulama mengenai orang yang menjadi saksi dalam peristiwa tersebut. Sebagian ada yang mengatakan bahwa ia adalah anak kecil, sebagian lagi mengatakan ia adalah orang dewasa, bahkan ada yang mengatakan bahwa ia dari bukan dari golongan manusia maupun jin.¹⁹¹

Redaksi *qâla innahû min kaidikunn inna kaidakunna 'adzîm* adalah ungkapan suami Zulaikha setelah melihat sobekan di belakang baju Yusuf. Dalam penafsiran al-Qurthubi, bahwa makna dari lafaz *al-kaid* adalah makar dan tipu daya. Adapun lafaz *'adzîm* menunjukkan betapa dahsyatnya tipu daya perempuan itu. Untuk memperkuat argumennya, al-Qurthubi kemudian

¹⁸⁸ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 318.

¹⁸⁹ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 319-320.

¹⁹⁰ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 320.

¹⁹¹ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 320-324.

mengutip sebuah hadis dari riwayat Muqatil, dari Abu Hurairah, Rasulullah Saw bersabda:

إِنَّ كَيْدَ النِّسَاءِ أَكْبَرُ مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

*Sesungguhnya tipu daya perempuan itu lebih besar dibanding tipu daya setan, sebab Allah menjelaskan bahwa tipu daya setan itu lemah.*¹⁹²

Kemudian untuk ayat ke 30 hingga ayat ke 33, juga ditafsirkan oleh al-Qurthubi dengan mengedepankan kajian bahasa yang termuat dalam setiap kalimat yang digunakan ayat-ayat tersebut. Ia mengkajinya dengan berbagai sudut pandang yang dipaparkan oleh pakar ahli bahasa.¹⁹³

b. Penafsiran M. Quraish Shihab

Quraish Shihab saat menafsirkan ayat-ayat tentang Nabi Yusuf dengan Zulaikha di atas, mengungkapkan bahwa ayat-ayat tersebut merupakan lanjutan dari episode kedua tentang kehidupan Nabi Yusuf. Menurut penafsirannya, Nabi Yusuf sudah sangat lama tinggal bersama Zulaikha dan keluarganya, karena pada awalnya ia dibeli dari sekelompok orang dalam keadaan masih kecil yang kemudian diangkat menjadi anak. Dari hari ke hari, semakin jelas kehalusan budi dan keluhuran akhlakunya. Kegagahan dan ketampanannya juga semakin menonjol.

Mengutip penafsiran al-Thabathaba'i, Quraish Shihab mengatakan bahwa ayat tersebut menceritakan Yusuf yang telah mencapai kematangan usianya, yang diperkirakan sebelum mencapai tiga puluhan. Saat itu pula, Zulaikha dari hari ke hari memerhatikan pertumbuhan jasmani dan perkembangan jiwa Yusuf. Melihat Yusuf yang berbeda dari lainnya, Zulaikha pun menggemari ketampanan, kejernihan mata, dan kehalusan budi pekertinya.

Perhatian itu semakin bertambah, sejalan dengan pertumbuhan Yusuf, hingga pada akhirnya ia menyadari bahwa dirinya telah jatuh hati pada Yusuf. Hatinya berdetak kencang jika memandangnya, dan pikirannya kacau apabila tidak melihatnya. Pada mulanya, Zulaikha mampu memendam perasaannya, tetapi pada suatu ketika ia tidak mampu membendunginya lagi. Mengutip penafsiran al-Sya'rawi, Quraish Shihab menjelaskan bahwa Zulaikha mengungkapkan perasaannya secara perlahan. Semisal ia memintanya

¹⁹² Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 324.

¹⁹³ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*...., juz 11, hlm. 325-339.

untuk membawakan segelas air, dan memintanya untuk tetap berada di dekatnya, dan seterusnya.¹⁹⁴

Mengutip riwayat Ibn Ishaq, Quraish Shihab menjelaskan bahwa kelakuan Zulaikha yang seperti itu akibat suaminya bukan lelaki sempurna. Ia tidak bisa memberi kepuasan batin kepada sang istri. Namun riwayat ini masih dipertanyakan keabsahannya oleh Quraish Shihab. Tetapi, terlepas benar atau tidaknya riwayat tersebut, yang jelas bara asmara Zulaikha dari hari ke hari semakin memuncak. Dorongan nafsunya dari waktu ke waktu tidak dapat dibendungnya lagi, sehingga ia semakin berani. Tindakan Zulaikha yang pada awalnya hanya sebatas kode-kode halus, namun karena gelora nafsunya tidak dibendung lagi, Zulaikha mulai menampilkan gerak-geriknya dengan tegas dan jelas. Hal itu lantaran Yusuf yang berpura-pura tidak tahu dengan mengalihkan pandangan dan obrolan. Hal ini bisa dipahami bahwa kondisi Yusuf tidak seperti yang dialami Zulaikha. Hal tersebut karena semenjak kecil hatinya selalu tertaut kepada Allah Swt. Pengalamannya menghadapi cobaan cukup banyak. Dan setiap cobaan berhasil dilaluinya dengan selamat yang diyakininya berkat pertolongan Allah Swt.

Suatu ketika, Zulaikha sedang menyiapkan rencana untuk menjebak Yusuf agar bisa tidur dengannya. Ia mengawali rencana tersebut dengan memanggil Yusuf masuk ke dalam rumahnya. Sebagai anak yang dibesarkan oleh keluarga Zulaikha, dan biasanya harus ditaati, Yusuf pun memenuhi panggilan tersebut. Sebelum itu, Zulaikha mempersiapkan diri dengan berdandan secantik mungkin. Setelah Yusuf masuk ke dalam rumah, dengan segera Zulaikha mengunci setiap pintu, dan setiap jendela atau tabir juga tidak ketinggalan ditutup sehingga tidak ada cela orang yang berada di luar melihat ke dalam rumah. Zulaikha pun kemudian mulai merayu Yusuf dan meminta untuk mendekatinya dan memerintah melakukan apa yang diinginkannya.

Kejadian seperti itu membuat Yusuf tercengang. Ia tidak menduga bahwa akan dijebak seperti itu. Dalam hatinya selalu terbesit ingat kepada Allah, dan ketika itu juga ia teringat akan karunia-Nya. Quraish Shihab memungkinkan bahwa saat itu hadir di pelupuk mata Yusuf akan kebaikan suami Zulaikha, sehingga ia segera meminta perlindungan Allah. Ia teringat saat masih kecil dulu pernah dibuang ke dalam sumur, lalu dengan perantara orang yang menemukannya, ia diadopsi oleh suami Zulaikha. Ia dibesarkan

¹⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an...*, vol. 6, hlm. 51.

dengan penuh kasih sayang olehnya, sehingga dalam hatinya muncul perasaan bersalah, dan khawatir ia akan mengkhianati orang yang selama ini mempercayainya. Ia takut berbuat zalim kepada orang yang berjasa dalam hidupnya.

Dari perbuatan Yusuf tersebut, Quraish Shihab menuturkan bahwa Yusuf melakukan tiga hal setelah tiga hal yang dilakukan Zulaikha. Yusuf memohon perlindungan Allah, mengingat anugerah-Nya, mengkhawatirkan dirinya berbuat zalim karena akan berkhianat kepada orang yang berjasa kepadanya, setelah Zulaikha menutup rapat pintu, merayu, dan mengajak berbuat.¹⁹⁵

Kemudian Quraish Shihab menjelaskan makna dari redaksi *râwadathu*, bahwa asal dari kata tersebut adalah *râwada*. Kata itu berarti upaya meminta sesuatu yang enggan diberi oleh yang diminta dengan lemah lembut agar apa yang diharapkan dapat diperoleh. Bentuk kata tersebut mengandung makna upaya yang terus diulang. Pengulangan itu akibat terjadinya penolakan sebelumnya. Mengutip pendapat al-Biqâ'i, bahwa kata *râwada* dan berbagai bentuknya yang mengacu kepada tiga huruf, memiliki arti bulan atau berputar. Dari sini kemudian lahir makna seperti menuju satu tempat dengan sengaja, kembali, lemah lembut, bingung, pusing, mengharapkan mendapat sesuatu, dan juga dapat bermakna bunga mawar yang memiliki aroma harum dan berbentuk bundar. Dari sekian banyak arti tersebut, Quraish Shihab menyimpulkan bahwa kata *râwada* yang disebut dalam ayat mengisyaratkan apa yang dilakukan oleh Zulaikha itu diharapkan dapat diperoleh dengan cara apapun, baik secara halus atau melakukan tipu daya, menampakan diri sebagai mawar walau untuk itu ia bingung dan pusing karena apa yang diinginkan dan telah diusahakan dengan gagah berani belum juga tercapai.¹⁹⁶

Redaksi *waghallaqat* ditafsirkan oleh Quraish Shihab bahwa Zulaikha menutup pintu berulang-ulang, yang berarti dirinya merapatkan pintu, menguncinya, menutup celahnya, dan memeriksa kembali apakah benar-benar terkunci atau belum. Sedangkan redaksi *haita* menurut Quraish Shihab dari segi bahasa memiliki banyak arti dan pembacaannya juga berbeda-beda. Di samping yang disebut di atas, ada juga yang membacanya *hiyat*, *hîtu*, dan *haitu*. Menurutnya, makna darinya juga berbeda-beda. Namun dari sekian

¹⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an...*, vol. 6, hlm. 52.

¹⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an...*, vol. 6, hlm. 52.

makna yang ada semuanya merujuk kepada makna, “kehendak agar mengikuti perintah.” Ia juga dapat berarti, “berteriak memanggil.”¹⁹⁷

Setelah menjelaskan itu, Quraish Shihab mengkritik pandangan Ibn ‘Asyur yang menganggap perbuatan Zulaikha adalah hal wajar, sebab biasa terjadi di istana-istana dan rumah mewah pada saat itu. Menurut Ibn ‘Asyur bahwa seorang wanita boleh saja menikmati hamba sahayanya yang laki-laki, sebagaimana seorang laki-laki yang diperkenankan menikmati hamba sahaya yang perempuan. Quraish Shihab memandang penafsiran Ibn ‘Âsyûr tersebut aneh karena pada redaksi ayat di atas, suami Zulaikha mengancam tindakannya dan dinilai olehnya sebagai perbuatan dosa. Perempuan yang semasa dengan Zulaikha saat mereka mendengar dirinya melakukan perbuatan tidak senonoh pada Yusuf juga menilainya sebagai perbuatan yang buruk dan memandang pelakunya dalam kesesatan yang jelas.¹⁹⁸

Setelah mengomentari penafsiran Ibn ‘Asyur, Quraish Shihab kemudian mengutip penafsiran Thabathaba’i tentang redaksi *ma’âdza* bahwa redaksi tersebut tidak sedang menunjukkan Yusuf mengancam atau marah dan takut. Hal itu karena di dalam hatinya senantiasa tertanam nama Allah Swt dan walaupun ia bergantung kepada selain-Nya, tentu Yusuf akan mengucapkan kata-kata dengan nada marah dan mengancam, semisal ungkapan, “*Aku takut kepada suamimu,*” atau “*Aku tidak ingin mengkhianatinya,*” atau “*Aku keturunan para Nabi dan orang baik-baik,*” atau “*Kesucian dan kehormatanku menghalangiku memenuhi ajakanmu.*” Justru ia mengucapkan *ma’âdz Allah* (aku minta perlindungan pada Allah), semata-mata menunjukkan bahwa Allah adalah prioritas dalam hidupnya.¹⁹⁹ Sedangkan redaksi *rabbî* diartikan oleh Quraish Shihab dengan makna, “tuanku.” Namun penafsiran tersebut direvisi olehnya setelah melakukan kajian lebih mendalam lagi. Ia menafsirkan kata tersebut menjadi “Tuhanku.” Ada beberapa alasan mengapa penafsiran itu direvisinya, di antaranya adalah bahwa Yusuf tidak pernah menganggap Zulaikha dan suaminya sebagai tuannya, karena ia meyakini sebagai manusia merdeka, bukan hamba sahaya.²⁰⁰

¹⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an....*, vol. 6, hlm. 53.

¹⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an....*, vol. 6, hlm. 55.

¹⁹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an....*, vol. 6, hlm. 55.

²⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an....*, vol. 6, hlm. 56.

Ajakan Zulaikha secara lahiriah seharusnya menyebabkan Yusuf menerimanya, sebab ia adalah sesosok laki-laki yang belum menikah, parasnya rupawan, dan yang mengajaknya adalah perempuan cantik dan juga banyak jasa terhadapnya. Selain itu kondisi rumah juga tergolong sepi dan terkunci rapat, dan hanya ada mereka berdua saja. Menurut Quraish Shihab, penolakan Yusuf diduga karena ia tahu tentang kepribadian Zulaikha di mana jika suaminya mengetahui tindakan mereka berdua, maka Zulaikha akan membuat tipu daya dan dapat mengelak, ditambah suaminya sangat sayang kepadanya yang sudah barang tentu ia akan membela istrinya.²⁰¹

Penolakan Yusuf terhadap ajakan Zulaikha bukan berarti dirinya memiliki penyakit impoten. Menurut penafsiran Quraish Shihab, hal itu dibuktikan dengan adanya redaksi ayat yang menyatakan bahwa dalam benak Yusuf juga terlintas hasrat akibat ajakan berulang-ulang dari Zulaikha. Namun hasratnya urung dilakukan karena dirinya melihat bukti dari Tuhan. Menurut Quraish Shihab bahwa bukti yang dimaksud berupa kesadaran Yusuf dan pengetahuannya bahwa hal tersebut salah.²⁰²

Penafsiran Quraish Shihab terlihat berbeda dengan *mufasssir* lainnya, dan diungkapkan sendiri olehnya bahwa kebanyakan para *mufasssir* memaknai bukti dari Tuhan dalam ayat tersebut dengan arti sesuatu yang bersifat material superarasional, sebagaimana pandangan Rasyid Ridha yang menguatkan argumen tulisan al-Qurthubi, bahwa hasrat Zulaikha bukan melakukan perbuatan keji, melainkan sebagai bentuk balas dendam akibat penolakan Yusuf dalam memenuhi keinginannya. Ia berhasrat/bermaksud ingin membuat Yusuf celaka karena ia dianggap menghina sebagai tuan dan pemilik istana. Begitupun Yusuf juga ingin berbuat yang sama dalam rangka membela diri.

Menurut Quraish Shihab, bisa jadi pandangan tersebut lahir dari keengganan penganutnya untuk melukiskan suatu perbuatan yang dinilai buruk kepada seorang Nabi. Quraish Shihab menilainya baik, namun ia menuturkan bahwa tidak ada indikator dalam redaksi atau konteks ayat ini yang mendukungnya. Quraish Shihab juga mengungkapkan pendapat Sayyid Thantawi dan Sayyid Quthb, bahwa hasrat yang dimaksud baru terlintas dalam pikiran Yusuf, beda halnya dengan Zulaikha yang hasratnya itu ia coba lakukan berulang-ulang. Sementara menurut penafsiran al-Qurthubi dan al-Zamakhshari, bahwa Yusuf dan Zulaikha sama-sama berkeinginan

²⁰¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 57.

²⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 57-59.

melakukan perbuatan keji. Namun hal itu digagalkan karena melihat bukti dari sang Tuhan. Andai Yusuf tidak melihatnya, niscaya ia akan melanjutkan tekadnya dan benar-benar melakukan perbuatan keji tersebut. Menurut al-Sy'arawi dan al-Thabathaba'i, bahwa dengan melihat bukti dari Tuhan, menandakan bahwa Yusuf tidak memiliki hasrat yang sama. Jadi yang dimaksud dengan pengelihatan Yusuf tersebut pada intinya hanya sebatas menunjukkan bahwa dirinya adalah laki-laki normal dan memiliki hasrat juga.

Quraish Shihab juga mengungkapkan penafsiran yang jauh berbeda dengan penafsiran-penafsiran tadi. Penafsiran tersebut pada intinya bahwa Yusuf sudah dalam tahap membuka baju dan sudah siap melakukan hubungan layaknya suami istri. Namun pada akhirnya ia melihat bukti dari Tuhan yang berupa bisikan burung yang menyerukan agar dirinya mengurungkan hasratnya. Riwayat lain mengatakan bahwa bukti tersebut berupa hadirnya sosok sang Ayah, Nabi Ya'qub, yang kemudian menegur sambil menepuk dadanya. Riwayat-riwayat yang serupa juga banyak yang menjelaskan tentang peristiwa ini, namun menurut Quraish Shihab semuanya tidak dapat dipertanggungjawabkan dan bertolak belakang dengan kandungan ayat yang menggambarkan kesucian Nabi Yusuf.²⁰³

Adapun kata *al-fahsyâ* artinya adalah perbuatan yang sangat keji. Menurut Quraish Shihab, kata tersebut digunakan al-Qur'an dalam konteks hubungan dua lawan jenis yang tidak sah dan dipahami dalam arti zina.²⁰⁴ Setelah penolakan Yusuf terhadap ajakan Zulaikha, ia berusaha lari darinya. Namun Zulaikha tidak membiarkan begitu saja. Keduanya saling bergegas menuju pintu, yang satu berusaha keluar, yang satunya lagi berusaha mencegahnya. Beberapa pintu yang sebelumnya dikunci Zulaikha berhasil dilalui Yusuf, namun pada pintu terakhir Yusuf berhasil dikejar oleh Zulaikha, lalu ia menarik bajunya dari belakang dan Yusuf pun tidak mpedulikannya sehingga baju belakangnya robek panjang ke bawah.

Tanpa diduga, suami Zulaikha sudah berada di depan pintu. Rupanya suaminya mendengar suara atau sesuatu yang tidak normal, atau bisa jadi setelah ia mencari-cari istrinya dan tidak menemukannya, lalu ia menuju ke tempat di mana Yusuf biasa berada. Dirinya tidak menduga akan mendapati Yusuf dan istrinya dalam keadaan memalukan. Melihat kondisi seperti ini, Zulaikha langsung melemparkan tuduhan terhadap Yusuf tanpa merasa malu,

²⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 58-60.

²⁰⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 60.

dan dirinya mengutarakan bahwa balasan yang setimpal bagi orang yang bermaksud buruk terhadap istrinya adalah dengan dipenjara atau disiksa secara keji.²⁰⁵

Mendengar pengakuan dusta tersebut, Yusuf membela diri bahwa dirinya merupakan korban, bukan tersangka. Menurutnya bahwa dirinya tidak bermaksud buruk, dirinya sangat menghormatinya, tetapi justru ia yang bermaksud buruk, ia menggodanya agar dirinya tunduk kepadanya. Melihat keduanya saling melempar tuduhan, suami Zulaikha menjadi bingung, sebab keduanya adalah orang terdekatnya. Menurut Quraish Shihab, bisa jadi yang membuatnya bingung adalah karena Yusuf berada di pintu dan di tempat biasa berada. Andai Yusuf berniat buruk, tentu ia akan berada di tempat perempuan yang biasa berada atau di kamar tidurnya. Dalam posisi bingung mengenai siapa pelakunya, muncul seorang saksi dari keluarga istrinya. Menurut keterangannya, jika baju Yusuf sobek di depan, maka benar ialah pelakunya. Dan sebaliknya, jika ternyata sobek di bagian belakang, maka istrimulah pelakunya.²⁰⁶

Setelah itu, Quraish Shihab mengomentari penafsiran para *mufassir* dalam mendeskripsikan saksi tersebut. Ia merasa heran sebab mereka memahami saksi dengan pemahaman yang bersifat suprarasional. Sebagaimana ada yang mengatakan bahwa saksi tersebut merupakan anak pamannya yang masih bayi dan dalam buaian. Dan ada lagi yang mengatakan bahwa ia adalah orang tua yang bijaksana. Menurut Thabathaba'i, walaupun saksi tersebut masih dalam buaian, hal tersebut tidak membatalkan kesaksiannya. Kesaksian dari bayi tersebut pada dasarnya bersifat rasional, namun Thabathaba'i tidak mempermasalahkannya. Kesaksian tersebut tidak mustahil berupa isyarat tentang suatu ucapan yang lahir spontan. Menurutnya, bahwa kejadian yang di luar nalar ini bisa jadi merupakan mukjizat yang mengukuhkan Nabi Yusuf. Ia berasumsi demikian lantaran beberapa riwayat yang mengarah kepada makna itu.

Quraish Shihab mengungkapkan keheranannya tentang pandangan yang bersifat suprarasional tersebut, padahal menurutnya tidak ada halangan dalam memahami saksi dengan mudah dan rasional. Menurut Quraish Shihab, bisa jadi saksi yang dimaksud hadir bersamaan dengan kehadiran suami Zulaikha dan bersama-sama pula mendengar suara tidak wajar yang mengantar mereka menemukannya bersama Yusuf. Atau ada kemungkinan

²⁰⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 61-63.

²⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 64.

setelah terjadinya peristiwa itu, suaminya memanggil salah satu orang terpercaya dari keluarga Zulaikha untuk menyaksikan dan memberi saran tentang apa yang harus ia lakukan.²⁰⁷

Setelah mendapat saran dari saksi, suami Zulaikha kemudian memeriksa baju Yusuf, dan ternyata bajunya sobek panjang di bagian belakang spontan ia mengutarakan bahwa pelakunya adalah istrinya. Ia berujar bahwa tipu dayanya, khususnya dalam hal rayu-merayu adalah sesuatu yang besar. Menurut Quraish Shihab, suaminya tidak terlihat marah terlihat dari ucapannya tersebut. Cintanya pun tidak hilang begitu saja, ia masih memendam rasanya yang demikian besar terhadapnya. Ia bahkan tidak menuduh istrinya secara pribadi, tetapi apa yang dilakukannya dinilai sebagai kebiasaan wanita secara keseluruhan. Bahkan apa yang terjadi adalah bagian dari sekian banyak tipu daya yang dilakukan oleh perempuan. Menurut Quraish Shihab, tidak boleh menduga bahwa ucapan suaminya tersebut membuat hatinya tergores. Bisa jadi perkataan tersebut dianggap sebagai pembelaan terhadapnya dan tanpa ada unsur cemburu. Ia menganggap bahwa suaminya sedang memberi toleransi. Bisa jadi hal itu karena suaminya itu lemah kepribadiannya sehingga dirinya dibuat buta oleh cinta.

Setelah mengur istrinya, ia berpaling kepada Yusuf dan mentap iba terhadapnya yang diperlihatkan dari kata-katanya. Ia memanggil Yusuf dengan kata “wahai” yang terkesan menjauhkan, namun ia memanggilnya langsung dengan namanya. Ia memintanya untuk tidak menghiraukan kejadian itu. Anggap saja tidak pernah ada. Hubungan mereka tetap baik karena ia mengetahui dirinya tidak bersalah sedikit pun. Atau bisa juga ia menyarankan Yusuf untuk tidak menceritakannya kepada siapapun. Sebab hal itu menyangkut nama baik keluarga besar yang harus tetap dijaga.²⁰⁸

Kemudian ia menegur istrinya kembali dan memerintahkannya untuk segera memohon ampunan atas dosanya kepada Tuhan. Ia berharap dengan permohonan tersebut, istrinya tidak mendapat sanksi dari Tuhan dan dirinya. Ia berujar bahwa dirinya adalah orang yang berdosa yang layak dijatuhi sanksi sebab ia melakukannya secara sadar, bukan karena kekhilafan.²⁰⁹

²⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 65-66.

²⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 65-67.

²⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 67.

Quraish Shihab lalu menjelaskan makna dari redaksi *inna kaidakunna 'adzîm*. Menurutnya, para ulama banyak yang menjadikan redaksi tersebut sebagai pembenaran dari keburukan sifat perempuan secara keseluruhan. Ada yang mengatakan bahwa keberhasilan iblis menggoda manusia bisa tercapai melalui godaan perempuan. Ia adalah senjata setan untuk memperdaya manusia. Menurut suatu riwayat yang dinisbatkan kepada 'Ali bin Abi Thalib, bahwa semua yang pada perempuan buruk dan terburuk adalah yang ia butuhkan. Bahkan menurut riwayat yang dikutip al-Zamakhshari mengatakan bahwa rayuan perempuan lebih berbahaya dari setan. Rayuan perempuan lebih dikatuti daripada tipu daya setan. Lalu mencoba memperkuat argumen dengan mengutip ayat al-Qur'an berikut ini:

إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah. (al-Nisâ': 76)

Menurut Quraish Shihab, kesimpulan itu keliru, karena mereka tidak memerhatikan konteks pembicaraan ayat, terhadap siapa kalimat ayat itu ditujukan, dan siapa yang berucap demikian. Konteks dari ayat tentang peristiwa Nabi Yusuf dan Zulaikha itu jelas mengarah kepada Zulaikha, walau redaksi kata yang digunakan mengarah ke semua perempuan. Hal itu karena suaminya enggan menuduh secara langsung. Ditambah lagi kenyataan bahwa ungkapan tuduhan dalam konteks ayat tersebut memang termaktub dalam al-Qur'an, tetapi pemilik pembicaraan bukan Allah, tetapi suami Zulaikha. Beda halnya dengan redaksi dalam ayat Surat al-Nisâ' di atas, di mana pemilik pembicaraan adalah Dia yang secara langsung diuraikan untuk meneguhkan hati orang-orang mukmin yang sedang berjuang di jalan Allah. Keimanan mereka teramat kuat sehingga mereka tidak teperdaya oleh godaan setan. Godaannya bagi mereka sangat lemah. Dan dari uraian di atas dapat diketahui pula bahwa walaupun keduanya firman Allah, pengucapnya atau pemiliknya berbeda, pun demikian kasusnya juga berbeda, sehingga tidak logis membandingkannya.²¹⁰

²¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*...., vol. 6, hlm. 67-68.

BAB IV
ANALISIS AL-DAKHÎL DAN MUBÂDALAH TERHADAP
PENAFSIRAN AL-QURTHUBI DAN QURAIISH SHIHAB

A. Analisis *al-Dakhîl* dalam Penafsiran Ayat Tentang Syahwat

1. Analisis *al-Dakhîl* dalam Penafsiran Surat ‘Âli ‘Imrân/3: 14

Uraian tentang aneka syahwat dijabarkan oleh al-Qurthubi dan Quraish Shihab begitu rinci. Dimulai dari tinjauan segi bahasa hingga mengorelasikan dengan ayat-ayat yang lain dan hadis Nabi. Dari sekian penafsiran tentang tujuh macam syahwat tersebut, selain syahwat kepada perempuan dan anak laki-laki, lima syahwat lainnya ditafsirkan hampir sama oleh al-Qurthubi dan Quraish Shihab. Semisal harta melimpah yang diungkapkan dengan redaksi *al-qanâthîr* dijelaskan oleh al-Qurthubi dan Quraish Shihab bahwa lafaz tersebut merupakan sebuah ukuran/alat ukur. Namun menurut Quraish Shihab, mengutip pendapat beberapa ulama, bahwa ukuran tersebut ada yang mengatakan terbatas, ada juga yang mengatakan tidak terbatas. Tetapi pada intinya lafaz tersebut memiliki arti harta yang melimpah adalah salah satu syahwat yang disukai manusia. Begitu juga dalam menafsirkan kuda pilihan yang diungkapkan dengan redaksi *al-khail al-musawwamah*, binatang ternak dengan redaksi *al-an'âm*, hingga ladang dan sawah dengan redaksi *al-harts*, keduanya terlihat sama dalam menafsirkan lafaz-lafaz tersebut.

Perbedaan penafsiran muncul ketika keduanya menafsirkan syahwat terhadap perempuan dan anak laki-laki. Term anak laki-laki yang diungkapkan dengan redaksi *al-banîn* ditafsirkan begitu ringkas oleh al-

Qurthubi. Ia hanya menjelaskan lafaz tersebut dari aspek bahasa dan mengartikannya sebatas anak laki-laki saja, tanpa menjelaskan mengapa anak perempuan tidak disebut dalam ayat tersebut.

Sementara menurut Quraish Shihab mengajukan dua alasan mengapa anak perempuan tidak disebut. Jawaban *pertama*, bahwa al-Qur'an lebih banyak meringkas pembahasan. Dengan tidak disebutkannya anak perempuan dalam ayat tersebut bukan berarti ia tidak dicintai oleh manusia. Ia juga sama dicintai juga oleh manusia. Di samping itu, sebelum menyebut *al-banîn*, ayat tersebut telah lebih dulu menyebut *al-nisâ'*, sehingga penyebutan perempuan tidak diperlukan lagi. Jawaban *kedua*, bahwa pada saat ayat tersebut diwahyukan, anak perempuan tidak disambut baik kehadirannya oleh masyarakat jahiliah, sehingga dengan alasan ini, anak perempuan tidak disebut dalam ayat.

Syahwat terhadap perempuan umumnya ditafsirkan oleh al-Qurthubi dengan bahasa negatif. Perempuan dianggap sebagai tali setan, perusak persaudaraan suami dengan saudara-saudara hingga ibunya, penyebab suami mencari harta yang haram, dan dianggap sebagai fitnah terberat yang dihadapi laki-laki. Untuk memperkuat argumen, ia mengutip hadis-hadis berikut ini:

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Sepeninggalku tidak ada fitnah yang lebih berbahaya bagi laki-laki selain perempuan.

لَا تَسْكُنُوا نِسَاءَكُمْ فِي الْغُرَفِ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ فِي الْكُتُبِ

Jangan mendiamkan para perempuan kalian di dalam kamar, dan jangan ajari mereka tentang tulis menulis.

أَعْرُوا النِّسَاءَ يَلْزَمَنَّ الْحِجَالَ

Telanjangilah para perempuan, niscaya mereka akan diam di atas ranjang-ranjang.

Berbeda dengan yang ditafsirkan al-Qurthubi, Quraish Shihab berusaha mendudukan posisi laki-laki dan perempuan sebagai objek yang sejajar dalam ayat tersebut. Penafsiran Quraish Shihab akan syahwat terhadap perempuan ini hampir sama dengan penafsirannya terhadap syahwat anak laki-laki. Menurutnya, meskipun syahwat terhadap laki-laki tidak disebutkan, namun ayat tersebut juga berlaku untuknya. Alasan tidak disebut adalah karena ingin menjaga kehalusan perasaan perempuan. Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa dengan tidak disebutnya syahwat pada laki-laki semata-mata karena al-Qur'an ingin meringkas penjelasan. Jadi, walaupun syahwat terhadap laki-laki tidak disebut, bukan berarti ia tidak ada. Ia juga berlaku

sebagaimana syahwat kepada perempuan. Dari hasil analisa tersebut, penulis menemukan adanya indikasi-indikasi *al-dakhil* sebagai berikut:

a. Pendistorsian Makna Syahwat Ditinjau dari Segi Linguistik dan Ayat-ayat al-Qur'an

Pendistorsian yang dimaksudkan di sini adalah adanya pengabaian terhadap makna positif dalam memahami ayat tentang aneka syahwat, khususnya tentang syahwat terhadap perempuan. Di antara dua *mufassir* tersebut, al-Qurthubi adalah yang mengabaikannya.

Secara global, ayat tentang syahwat yang terdapat dalam Surat Âli 'Imrân mengandung makna positif dan negatif. Hal ini terlihat dari redaksi *zuyyina*, di mana kata tersebut merupakan bentuk *fi'il mabni majhul* yang berfungsi untuk membedakan antara syahwat positif dan negatif. Syahwat positif berasal dari Allah dan dijadikan oleh-Nya sebagai sifat alami yang dimiliki manusia. Sedangkan syahwat negatif berasal dari setan. Allah menjadikan manusia bertabiat menyukai aneka syahwat di atas, di mana semua itu mengandung nilai positif untuk mempertahankan kehidupan mereka di dunia. Namun jika semua itu diperlakukan secara berlebihan, tentunya ia akan jadi negatif.²¹¹ Husain al-Thabathaba'i mengungkapkan pandangan serupa bahwa redaksi *zuyyina* memiliki dua makna. *Pertama*, syahwat dunia yang dijadikan indah karena ia menjadi perantara dalam mencari rida Tuhan dan sebagai sarana dalam menuju kehidupan sesungguhnya di akhirat kelak. Dan syahwat seperti inilah yang berasal dari-Nya. *Kedua*, syahwat dijadikan indah untuk memperdaya manusia dan mematikan hatinya dari mengingat Allah. Syahwat semacam ini datang dari setan.²¹²

Penafsiran senada juga dikemukakan oleh Sa'id Hawwa, bahwa aneka syahwat diperindah untuk manusia bertujuan agar mereka dapat memakmurkan dunia. Keindahan ini bisa didapat ketika mereka mampu mengelolanya dengan baik. Bumi menjadi semakin terjaga dan terpelihara dari kerusakan. Namun jika tidak dimanfaatkan dengan baik, serta melanggar apa yang sudah ditentukan Tuhan, hal buruk akan terjadi, dan Ia pun menjadi murka kepada mereka. Peradaban manusia menjadi hancur, bahkan bisa sampai musnah seolah di telan bumi.²¹³ Husain al-Thabathaba'i menambahkan, manusia hendaknya menjadikan semua kesenangan itu sebagai wasilah menuju kehidupan yang layak di akhirat, dan tidak memandang gemerlap keindahan dunia dengan penuh kebencian, serta tidak

²¹¹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'rawi*, t.tp: Akhbar al-Yaum, t.th, juz 2, hlm. 1312.

²¹² Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: al-A'lami li al-Mathbu'at, 1997, juz 3, hlm. 112.

²¹³ Sa'id Hawwa, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, Kairo: Dar al-Salam, 1985, jilid 2, hlm. 714.

melupakan hikmah positif di balik penciptaan semua itu. Jadikan hal itu untuk berjalan menggapai rida Tuhan.²¹⁴ Jadi melalui ayat tersebut, menurut Thanthawi Jauhari, seolah Allah berfirman:

Akulah yang memperindah syahwat untuk kalian, maka jangan meninggalkannya. Penuhilah ia, dan jangan melampaui batas. Aku memperindahnya bukan untuk main-main, melainkan terdapat hikmah di dalamnya. Bangunlah dunia kalian, dan tegakkanlah urusan hidup. Jadikanlah syahwat-syahwat tersebut sebagai tangga peradaban yang maju. Itulah kesenangan kehidupan dunia. Dan sesungguhnya Allah adalah sebaik-baik tempat kembali.²¹⁵

Para *mufasssir* pada umumnya mengaitkan ayat tentang syahwat ini dengan perihal ujian. Sebagaimana menurut Husain al-Thabathaba'i, bahwa semua kesenangan yang tertuang dalam ayat tersebut sejatinya dijadikan sebagai cobaan bagi manusia, untuk menguji di antara mereka mana yang paling baik amalnya, sebagaimana diutarakan firman-Nya:

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di atas bumi sebagai perhiasan baginya agar Kami menguji mereka siapakah di antaranya yang lebih baik perbuatannya. (al-Kahf/18: 7)

Manusia banyak yang melalaikan tujuan utama dari aneka kesenangan dunia tersebut, yakni mendapat rida dari Tuhan dan memakmurkan bumi berikut segala isinya. Tetapi mereka justru beranggapan bahwa semua itu telah mencukupinya, dan merasa tidak butuh pertolongan Tuhan lagi, sehingga nikmat yang didapat berubah menjadi azab dan murka-Nya. Dalam hal ini, Allah telah mengingatkan mereka melalui firman-Nya:

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ نَعْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan dunia adalah ibarat air yang Kami turunkan dari langit, lalu tumbuhlah karenanya macam-macam tanaman bumi yang (dapat) dimakan oleh manusia dan hewan ternak. Hingga apabila bumi itu telah sempurna keindahannya, terhias, dan pemilikinya mengira

²¹⁴ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizân fi Tafssîr al-Qur'ân....*, juz 3, hlm. hlm. 110.

²¹⁵ Thanthawi Jauhari, *al-Jâwahir fi Tafssîr al-Qurân al-Karîm*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1931, juz 2, hlm. 62

bahwa mereka pasti menguasainya (memetik hasilnya), datanglah kepadanya azab Kami pada waktu malam atau siang. Lalu, Kami jadikan (tanaman)-nya seperti tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah Kami menjelaskan secara terperinci ayat-ayat itu kepada kaum yang berpikir. (Yûnus/10: 24)

Ayat ini mengisyaratkan bahwa kehidupan dunia dan segala macam hiasannya semua berada dalam kekuasaan Allah, bukan selain-Nya. Tetapi manusia banyak tertipu akibat pesona yang dimunculkan dunia, dan menyangka bahwa mereka berada dalam kebenaran. Mereka menjadikan harta benda, anak-anak, dan jenis lainnya laksana seperti berhala-berhala yang sangat diagungkan, hingga pada akhirnya Allah menghilangkan semua nikmat yang sebelumnya telah dirasakan mereka.²¹⁶

Manusia telah diskemakan untuk mengingini dan menyukai aneka syahwat. Mata dan hati mereka menjadi gembira jika mendapatkan apa yang diinginkan, sehingga keinginan tersebut menjadi sifat bawaan/fitrah yang ada pada diri setiap manusia. Baik dan buruknya keinginan tersebut, tergantung cara bersikap seseorang terhadapnya. Ia bisa menjadi indah, jika memanfatkannya dengan baik. Ia juga bisa menjadi buruk, jika tidak mengelolanya secara benar. Ayat tentang syahwat ini sejatinya menggambarkan bahwa syahwat bisa menjadi tercela bagi seseorang sampai dirinya mampu mengimplementasikan nilai positif yang terkandung di dalamnya. Di mana ia tidak mencintainya secara membabi buta, sebab semua itu tidak abadi, dan suatu saat akan musnah ditelan waktu.²¹⁷

Menurut Muhammad Abduh, ayat tersebut tidak bermaksud mencela dan tidak mengajak menjauhi syahwat-syahwat yang disebutkan. Maksud sebenarnya adalah agar manusia berhati-hati supaya syahwat-syahwat tersebut tidak dijadikan sebagai tujuan utama hidup.²¹⁸ Asma Barlas menuturkan, pesan utama ayat itu adalah untuk menekankan keutamaan kehidupan akhirat daripada kehidupan dunia. Ia tidak bertujuan membangun karakteristik kepemilikan, atau perempuan sebagai harta yang dimiliki. Ia juga tidak menyatakan perempuan adalah penggoda yang dapat menjerumuskan laki-laki ke dalam lubang dosa. Dalam konteks apapun, al-Qur'an tidak menegaskan bahwa kehidupan akhirat bergantung pada upaya manusia untuk tidak mencintai/dicintai perempuan demi cintanya kepada Tuhan. Tuhan dan perempuan tidak bersaing memperoleh cinta dan perhatian

²¹⁶ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân...*, juz 3, hlm. hlm. 110.

²¹⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj...*, jilid 2, hlm. 179.

²¹⁸ Muhammad 'Abduh, *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr*, Mesir: Dar al-Manar, 1948, juz 3, hlm. 246.

laki-laki beriman. Menurut Asma Barlas, bahwa pandangan seperti itu menentang gagasan Tuhan bahwa Ia menciptakan laki-laki dan perempuan agar mereka dapat hidup bersama dalam cinta, keharmonisan, dan kepuasan seksual baik di dunia, maupun di akhirat jika ia tergolong orang beriman.²¹⁹

Adanya makna positif tersebut nampaknya diabaikan oleh al-Qurthubi. Terlihat dalam penafsirannya, bahwa ia lebih menonjolkan makna syahwat dari sisi negatifnya, apalagi syahwat yang berkaitan dengan perempuan. Padahal dalam permulaan penafsirannya, ia mengungkapkan penjelasan sebagian ulama yang mengatakan bahwa semua syahwat dalam ayat tersebut ada nilai positifnya,²²⁰ tetapi dalam penafsirannya tersebut perempuan seolah tidak ada sisi positifnya. Ia dipandang selalu bersalah setiap ada permasalahan.

Penyebutan perempuan pada awal ayat ditafsirkan olehnya karena perempuan adalah fitnah terberat bagi laki-laki dan didukung oleh hadis Nabi yang mengatakan demikian. Bahkan ia mengutip hadis-hadis yang disinyalir *dha'if* bahkan *maudhû'* untuk mengungkapkan betapa buruknya perempuan bagi laki-laki. Perempuan diposisikan olehnya sebagai pelaku yang dapat membahayakan laki-laki. Padahal jika melihat realita yang ada, banyak juga laki-laki yang berpotensi menjadi pelaku yang menyebabkan perempuan merugi. Sebagaimana penafsirannya yang mengungkapkan bahwa perempuan adalah penyebab suami memutuskan hubungan dengan keluarganya, melihat realita yang ada banyak juga kasus suami yang menghasut istrinya agar menjauhi keluarga dan berbuat serakah terhadap harta warisan orang tua.

Pada umumnya, para *mufassir* memahami penyebutan perempuan didahulukan atas anak-anak dan yang lainnya karena perasaan cinta pada mereka dapat hilang, sedangkan mencintai seorang anak bisa bertahan lama. Dalam mencintai anak-anak biasanya tidak ada unsur berlebihan. Berbeda hal ketika mencintai perempuan, di mana banyak orang berlebih-lebihan atas cintanya tersebut. Mencintai mereka jika bertujuan untuk menikahinya dan memperbanyak anak, maka hal ini sangat dianjurkan oleh syariat. Sebagaimana hadis Nabi yang menjelaskan bahwa sebaik-baik kesenangan dunia adalah perempuan salihah, jika kmelihatnya dapat membuat senang, jika diperintah ia patuh, dan ia mampu menjaga diri dan harta suaminya.²²¹

²¹⁹ Asma Barlas, *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan...*, hlm. 281.

²²⁰ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an...*, juz 5, hlm. 42.

²²¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj...*, jilid 2, hlm. 180. Penafsiran serupa juga dapat dijumpai dalam penjabaran Ibn Katsir dan Ibn 'Asyur, di mana ia menjelaskan bahwa mencintai perempuan adalah sifat bawaan yang diberikan Allah kepada setiap laki-laki, agar mereka mendapatkan keturunan yang dapat mempertahankan generasi penerusnya, sebab perempuan adalah lahan untuk

Penafsiran seperti ini juga tidak jauh berbeda dengan yang dikemukakan oleh al-Qurthubi yang mengandung unsur negatif, di mana jika dicermati lagi penafsiran tersebut seolah merendahkan perempuan karena menjadikannya hanya sebagai objek pemuas seksual kaum laki-laki. Penafsiran seperti ini juga diawatirkan menjadi landasan untuk membenarkan tindakan semacam pelecehan seksual, sebab perempuan adalah objek seksual, walau para *mufassir* tidak bermaksud demikian.

Terlepas dari keawatiran tersebut, yang jelas makna positif yang dikandung dalam ayat di atas adalah bahwa Allah menciptakan perasaan cinta laki-laki kepada perempuan/istri adalah untuk mempertahankan keturunan. Jika tidak ada perasaan cinta, sudah barang tentu keturunan tidak dapat dipertahankan, bahkan bisa jadi malapetaka yang dapat memusnahkan manusia.²²² Hal senada diutarakan oleh Thanthawi bahwa dijadikannya syahwat dalam setiap hewan dan manusia adalah sebagai tanda kasih sayang Tuhan kepada mereka. Tanpa syahwat, kehidupan makhluk akan musnah dan peradaban tidak akan ada, bahkan tidak mungkin ada para Nabi dan para bijak bestari. Syahwat adalah termasuk nikmat Tuhan yang paling agung, bahkan nikmat pertama yang diberikan Tuhan kepada para hamba-Nya.²²³

Al-Qurthubi juga nampak mengabaikan potensi buruk yang ditimbulkan laki-laki dalam perihal syahwat. Pada ayat 14 Surat Âli ‘Imrân di atas memang tidak menyebutkan syahwat perempuan terhadap laki-laki. Ditinjau dari segi linguistik, walau ayat tersebut tidak menyebut laki-laki, ia tetap disapa dalam ayat tersebut. Al-Qurthubi pada permulaan penafsirannya sempat mengatakan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada seluruh manusia, sebab redaksi yang digunakan ayat tersebut adalah kata *al-nâs*,²²⁴ namun pernyataan ini tidak konsisten ia terapkan pada penafsiran berikutnya. Dalam kelanjutan penafsirannya tersebut, perempuan diposisikan selalu membahayakan laki-laki, sedangkan laki-laki bagi perempuan tidak berbahaya. Kalau makna seperti ini yang dipahami al-Qurthubi, jelas hal itu menunjukkan ketidakkonsistennya terhadap penafsiran redaksi *al-nâs*.

Merujuk pandangan Ibn Mandzur, bahwa redaksi *al-nâs* mencakup laki-laki dan perempuan.²²⁵ Pandangan serupa juga oleh Fakhruddin al-Razi. Dalam tafsirnya ia mengungkapkan bahwa kata *al-nâs* dalam ayat di atas

menghasilkan keturunan. Lihat dalam keterangan Isma’il ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adhîm*..., jilid 3, hlm. 26, dan Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*..., jilid 3, hlm. 181.

²²² Muhammad al-Razi, *Mafâtîh al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981..., juz 7, hlm. 212.

²²³ Thanthawi Jauhari, *al-Jâwahir fi Tafsîr al-Qurân al-Karîm*..., Juz 2, hlm. 60

²²⁴ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*..., juz 5, hlm. 42.

²²⁵ Muhammad ibn Mukrim ibn Mandzur al-Ifriqi, *Lisân al-‘Arab*, Beirut: Dar Shadir, t.th., juz 6, hlm. 16.

merupakan lafaz umum yang dimasuki alif dan lam yang menunjukkan makna *istighrâq*²²⁶ sehingga merujuk pada seluruh manusia,²²⁷ tanpa membedakan jenis kelamin, bahkan menurut Abduh tanpa membedakan agama juga.²²⁸ Menurut penafsiran Husain al-Thabathaba'i, lafaz *al-nas* biasa digunakan al-Qur'an untuk sesuatu yang menya-nyiaikan perbedaan, kerendahan seseorang, atau kerendahan berpikir. Sedangkan redaksi *al-nisâ'* memiliki makna *al-zaujiyyah* (suami dan istri/laki-laki dan perempuan), sebab secara alami perasaan cinta terhadap laki-laki juga ada pada hati perempuan, pun sebaliknya.²²⁹ Penafsiran serupa juga dikemukakan oleh Sayyid Thanthawi, bahwa walau ayat di atas tidak menyebutkan laki-laki, tetapi ia juga mengarah kepadanya. Penyebutan aneka syahwat yang dimulai dengan perempuan, menunjukkan bahwa perasaan cinta laki-laki kepada mereka sangatlah besar dibanding syahwat-syahwat yang lainnya. Begitupun perempuan, mereka juga memiliki perasaan cinta yang besar juga terhadap laki-laki. Keduanya saling mencintai dengan perasaan yang sama besarnya. Semua itu karena adanya hikmah untuk mempertahankan keturunan. Seandainya tidak ada perasaan cinta yang besar di antara keduanya, tentu mereka tidak akan bisa menghasilkan keturunan.²³⁰

Dalam penafsiran Quraish Shihab terlihat seperti penafsiran-penafsiran di atas, di mana ia mengatakan bahwa dengan disebutkannya redaksi *al-nâs* (manusia) pada awal ayat menunjukkan yang disapa ayat tersebut adalah semua anak Adam, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam ilmu bahasa Arab, hal itu disebut dengan *ihtibâk*. Sebagai contoh seperti redaksi ayat:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا

Dialah yang menjadikan malam bagimu agar kamu beristirahat padanya dan (menjadikan) siang terang benderang. (Yûnus/10: 67)

Menurut Quraish Shihab, kata gelap tidak disebutkan dalam ayat tersebut. Tetapi karena pada penggalan berikutnya telah disebutkan kata terang, sehingga kata gelap tidak disebutkan lagi. Dalam ayat Âli 'Imrân di atas, anak-anak perempuan tidak disebutkan sebagai salah satu yang dicintai manusia, karena redaksi perempuan telah disebutkan. Begitu juga tidak

²²⁶ Dalam istilah nahwu, *istighrâq* merupakan istilah yang digunakan untuk setiap alif dan lam (ال) yang layak menempati posisi lafaz *kullun* (كل) di mana lafaz tersebut memiliki arti menyeluruh. Lihat dalam keterangan Ibn 'Aqil, *Syarh Ibn 'Aqî 'alâ al-Fiyah Ibn Mâlik*, t.tp: al-Haramain, t.th, hlm. 28.

²²⁷ Muhammad al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib...*, juz 7, hlm. 211

²²⁸ Muhammad 'Abduh, *Tafsîr al-Qurân al-Ḥakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr...*, juz 3, hlm. 247.

²²⁹ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mîzân fi Tafsîr al-Qur'ân...*, juz 3, hlm. 119.

²³⁰ Thanthawi Jauhari, *al-Jâwahîr fi Tafsîr al-Qurân al-Karîm...*, juz 2, hlm. 59.

disebutkan kecintaan kepada laki-laki, karena anak laki-laki telah disebut sebagai salah satu yang dicintai mereka. Kalau dikira-kirakan, maka ayat di atas terjemahannya adalah, “*Dijadikan indah bagi manusia seluruhnya kecintaan kepada aneka syahwat, yaitu wanita-wanita bagi pria, dan pria-pria bagi wanita, serta anak laki-laki dan anak perempuan.*”²³¹

Inti dari semua penafsiran itu menunjukkan adanya makna kesalingan antara laki-laki dan perempuan dalam perihal syahwat positif dan negatif. Jika perempuan menimbulkan bahaya bagi laki-laki, maka laki-laki juga dapat menimbulkan bahaya bagi perempuan. Beberapa logika kontradiktif misalnya, ketika beralasan pada kemungkinan diperkosa, mengapa perempuan yang dilarang keluar malam hari, sedangkan laki-laki yang berkemungkinan memperkosa justru bebas berkeliaran? Pelarangan perempuan keluar pada malam hari guna mengurangi praktik jual beli seks juga sama sekali tidak benar. Sebab, praktik tersebut tidak pernah mengenal waktu dan tempat, dan terjadi karena adanya permintaan dari pihak pengguna, yaitu laki-laki. Pertanyaan besarnya mengapa perempuan yang diburu, sedangkan laki-laki yang jelas-jelas sebagai pengguna tidak diperlakukan sama? Di beberapa negara, seperti di Swedia, kebijakan yang dikeluarkan justru menangkap dan memburu pelanggan pekerja seks komersial (PSK). Kebijakan tersebut ternyata lebih efektif mengurangi prostitusi secara drastis di negara tersebut.²³² Pembahasan lebih lanjutnya tentang kesalingan ini akan penulis bahas dalam sub judul berikutnya.

Ditinjau dari ayat-ayat lainnya di dalam al-Qur’an yang menyebut term syahwat, juga tidak menunjukkan adanya makna spesifik bahwa perempuan sebagai sumber masalah bagi laki-laki. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa al-Qur’an menyebut term syahwat sebanyak 15 kali, dan semua itu mengandung makna dorongan nafsu terhadap apa yang diinginkan. Dan semua itu tidak membedakan jenis kelamin, semuanya dipandang sama dalam ayat-ayat tersebut, kecuali beberapa ayat saja yang penjelasannya di paragraf berikutnya.

Hasil penelusuran penulis terhadap berbagai literatur, term-term syahwat dengan berbagai redaksi di dalam al-Qur’an mencakup empat tema, satu tema sudah dijelaskan di atas, dan semuanya mengarah kepada laki-laki dan perempuan, kecuali tema tentang tentang penyimpangan seksual, di mana dalam ayat-ayat itu mengisahkan tentang kaum Nabi Lûth, Sodom, yang para lelakinya adalah penyuka sesama jenis. Allah mengabadikan kisah mereka dalam ayat berikut:

²³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*..., vol. 2, hlm. 27.

²³² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira’ah Mubadalah*..., hlm. 282.

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ
شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

(Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, “Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini? Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas. (al-A’râf/7: 80-81)

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ
النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ جَّهْلُونَ

(Ingatlah kisah) Lut ketika dia berkata kepada kaumnya, “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan keji, padahal kamu mengetahui (kekejiannya)? Mengapa kamu mendatangi laki-laki, bukan perempuan, untuk (memenuhi) syahwat(-mu)? Sungguh, kamu adalah kaum yang melakukan (perbuatan) bodoh. (al-Naml/27: 54-55)

Ayat berikutnya yang mengandung term syahwat bermakna pengekor hawa nafsu. Term syahwat dalam penjelasan ini mengarah kepada makna memperturutkan hawa nafsu. Total ada tiga ayat di dalam al-Qur’an yang semuanya mengarah kepada makna tersebut, yakni terdapat dalam Surat al-Nisa ayat 27, Surat Maryam ayat 59, dan Surat al-Nahl ayat 57. Allah Swt. berfirman:

وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

Allah hendak menerima tobatmu, sedangkan orang-orang yang mengikuti hawa nafsu menghendaki agar kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran). (al-Nisâ’/4: 27)

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا

Kemudian, datanglah setelah mereka (generasi) pengganti yang mengabaikan salat dan mengikuti hawa nafsu. Mereka kelak akan tersesat. (Maryam/19: 59)

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ

Mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan; Mahasuci Dia, sedangkan untuk mereka sendiri apa yang mereka sukai (anak-anak laki-laki). (al-Nahl/16: 57)

Kemudian, term syahwat yang mengarah ke makna penyesalan yang mendalam. Term syahwat dalam pembahasan ini mengandung makna penyesalan orang kafir yang teramat dalam. Allah swt. berfirman:

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ

Diberilah penghalang antara mereka dan apa yang mereka inginkan⁶³⁰) sebagaimana yang dilakukan terhadap orang-orang terdahulu yang serupa dengan mereka. Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) dalam keraguan yang mendalam. (Sabâ'/34: 54)

Terakhir, mengandung makna tentang kenikmatan surga. Term syahwat dalam pembahasan ini maknanya mengarah kepada kenikmatan yang diterima orang-orang beriman di dalam surga sebagai balasan atas apa yang mereka perbuat selama hidup di dunia. Penulis mendapati term syahwat dengan makna seperti ini dengan jumlah enam ayat. Masing-masing terdapat dalam Surat al-Anbiyâ' ayat 102, Surat Fushilat ayat 31, Surat al-Zukhruf ayat 71, Surat al-Thûr ayat 22, Surat al-Wâqi'ah ayat 21, dan Surat al-Mursalât ayat 42. Dan yang lebih menarik lagi, semua term tersebut disebutkan dalam bentuk kata kerja/kalimat *fi'il*. Allah swt. berfirman:

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ

Mereka tidak mendengar bunyi desis (api neraka) dan mereka kekal dalam (menikmati) semua yang mereka inginkan. (al-Anbiyâ'/21: 102)

نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ
Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan akhirat. Di dalamnya (surga) kamu akan memperoleh apa yang kamu sukai dan apa yang kamu minta. (Fushilat/41: 31)

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

Kepada mereka diedarkan piring-piring dan gelas-gelas dari emas dan di dalamnya (surga) terdapat apa yang diinginkan oleh hati dan dipandang sedap oleh mata serta kamu kekal di dalamnya. (al-Zukhruf/43: 71)

وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَحَلِيمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

Kami menganugerahkan kepada mereka tambahan (kenikmatan) berupa buah-buahan dan daging dari segala jenis yang mereka inginkan. (al-Thûr/52: 22)

وَحَلِيمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

dan daging burung yang mereka sukai. (al-Wâqi'ah/56: 21)

وَفَوَاكِهٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ

serta buah-buahan yang mereka sukai. (al-Mursalât/77: 42)

Tabel I. 1. Ayat-ayat yang Menyebutkan Term Syahwat

Tema	Surat
Penyimpangan Seksual	al-Naml/27: 54-55, al-A'raf/7: 80-81.
Kesenangan Dunia	Âli Imrân/3: 14.
Pengekor Hawa Nafsu	al-Nisâ/4: 27, Maryam/19: 59, dan al-Nahl/16: 57.
Penyesalan Mendalam	Sabâ'/34: 54.
Kenikmatan Surga	al-Anbiyâ'/21: 102, Fushilat/41: 31, al-Zukhruf/43: 71, al-Thûr/52: 22, al-Wâqi'ah/56: 21, dan Surat al-Mursalât/77: 42.

Dari keseluruhan ayat di atas yang menyebut term syahwat, semuanya menyapa laki-laki dan perempuan dan tidak ada yang spesifik membicarakan tentang keburukan perempuan. Khusus ayat 14 Surat Âli 'Imrân di atas, bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki sisi positif dan negatif dalam perihal syahwat. Semua itu tergantung bagaimana keduanya dalam bersikap, dan keduanya diposisikan sama dalam ayat tersebut. Walau secara zahir lafaznya maskulinitas, tetapi perempuan juga termasuk di dalamnya.

Menurut Nur Rofiah, mengutip dari Nasr Hamid Abu Zaid, bahwa kata plural (*jama'*) laki-laki dalam bahasa Arab terkadang digunakan juga untuk kata plural perempuan yang di dalamnya terdapat satu orang laki-laki saja. Banyaknya perempuan tersebut tidak dibatasi, bahkan jika mereka berjumlah milyaran sekalipun dan di antara mereka terdapat seorang laki-laki saja, maka kata plural laki-lakilah yang digunakan dalam struktur kalimat bahasa Arab. Al-Qur'an sebagai pemakai bahasa Arab juga mengikuti ketentuan itu,

sehingga penyampaian sebuah pesan yang ditujukan kepada umat secara umum, baik laki-laki maupun perempuan, ia menggunakan kata laki-laki.²³³

Senada dengan Nur Rofiah, Faqihuddin mengemukakan bahwa jika ada teks al-Qur'an maupun hadis yang berisi kebaikan bagi laki-laki, maka ia juga berlaku untuk perempuan. Begitu pun jika terdapat teks yang melarang berbuat keburukan terhadap perempuan, maka itu juga berlaku untuk laki-laki. Sebagaimana termuat dalam Surat al-Kahf ayat 88, di mana di dalamnya itu berisi anjuran kebaikan yang diungkapkan dalam bentuk *mudzakkar* (maskulin). Walau tidak menyebut perempuan, tetapi ayat tersebut tetap mengarah juga kepadanya, lalu dipertegas dengan ayat yang redaksinya hampir mirip, yakni Surat al-Nahl ayat 97, dan di dalamnya menyebut perempuan secara jelas.²³⁴

Menurut penafsiran feminis, ayat-ayat yang secara harfiah menempatkan perempuan di bawah status laki-laki harus dilihat kondisi perempuan saat ayat tersebut diwahyukan yang memang dalam kondisi sangat tertindas. Dengan menghadapkan ayat-ayat al-Qur'an dengan kondisi perempuan saat ayat-ayat tersebut diwahyukan, maka bisa disimpulkan bahwa status laki-laki dan perempuan adalah setara. Ashghar Ali Engineer mengutarakan bahwa ada beberapa alasan untuk menunjukkan bahwa posisi dua jenis kelamin tersebut setara yang mana di dalam al-Qur'an keduanya diberikan tempat yang sangat terhormat. *Pertama*, banyak ayat al-Qur'an yang mempertegas hal ini, seperti pernyataan bahwa perbedaan setiap individu adalah ketakwaan (al-Hujurat/49: 13), pahala seseorang tergantung amal baiknya (al-Mu'min/40: 39-40, al-Nisâ'/4: 124), dan ayat-ayat lainnya. *Kedua*, al-Qur'an memberikan nilai norma dalam segi kehidupan seperti memberi bagian waris kepada perempuan yang sebelumnya tidak mendapatkannya (al-Nisâ'/4: 23), dan seperti membenci tradisi masyarakat Arab saat pewahyuannya yang tidak menghargai kelahiran anak perempuan, atau bahkan membakar mereka hidup-hidup (al-Takwîr/81: 9) dan melarang praktik-praktik semacam itu baik melalui janji pahala bagi yang memperlakukan perempuan dengan baik dan mengancam dengan siksa bagi yang memperlakukan mereka secara tidak adil, atau maupun dengan memberikan hak-hak kepada perempuan yang sebelumnya diabaikan masyarakat jahiliah, dan lain-lain.²³⁵

Nasarudin Umar menambahkan bahwa konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan terangkum dalam beberapa variabel. *Pertama*, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Allah, seperti tercantum dalam Surat

²³³ Nur Rofiah, *Bahasa Arab Sebagai Akar Bias Gender dalam Wacana Islam*, t.tp: t.p, t.th, hlm. 4.

²³⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah...*, hlm. 36.

²³⁵ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer...*, hlm. 72.

al-Dzâriyât/5): 56, al-Hujurât 49: 13, dan Q.S. al-Nahl/16: 97. *Kedua*, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah Allah di muka bumi, seperti yang tercantum dalam Surat al-An'âm/6: 165. *Ketiga*, laki-laki dan perempuan sama-sama penerima janji primodal dengan Tuhan, seperti tercantum dalam Surat al-A'râf/7: 172. *Keempat*, Adam dan Hawa sama-sama terlibat dalam drama kosmis (yang berhubungan dengan jagat raya), sebagaimana tercantum dalam Surat al-Baqarah/2: 35, 187, al-A'râf/7: 20, 22, 23. *Kelima*, laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi meraih prestasi seperti tercantum dalam Surat Âli 'Imrân/3: 195, al-Nisâ/4: 124, Ghâfir/40: 40.²³⁶

b. Penggunaan Hadis *Maudhû'* dan Kritik Atasnya

Al-Qurthubi mengutip tiga hadis ketika menafsirkan redaksi syahwat pada perempuan. Setelah penulis melakukan analisis, hadis-hadis tersebut ada yang *shahîh*, *dha'îf*, bahkan *maudhû'*. Teori *al-dakhîl* di sini bertugas untuk mendeteksi dan atau mengkritisi hadis-hadis yang disinyalir *maudhû'* dan *dha'îf*. Sedangkan untuk hadis *shahîh* sendiri bukan termasuk objek kajian dalam teori *al-dakhîl*. Tetapi, kajian tentang hadis *shahîh* dalam pembahasan ini akan penulis kemukakan lebih mendalam pada penjelasan mendatang dengan teori *mubâdalah*, mengingat hadis tersebut sering dijadikan legitimasi untuk menyudutkan perempuan dan dimuat dalam kitab-kitab tafsir. Hadis yang disinyalir palsu atau *maudhû'* yang dikutip oleh al-Qurthubi itu adalah sebagai berikut:

لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تعلموهن الكتاب

Jangan mendiamkan para perempuan kalian di dalam kamar, dan jangan ajari mereka tentang tulis menulis.

Dalam ilmu *musthalah al-hadits*, ada beberapa langkah untuk mengenali hadis *maudhû'*, di antaranya ia bisa dikenali dari segi sanad, seperti pengakuan yang diucapkan secara jelas oleh perawi bahwa ia sengaja menciptakan hadis agar orang-orang menyukai ibadah, atau pengakuan perawi yang menerima hadis dari guru yang belum pernah ia temui, atau adanya *qarinah* lain yang menunjukkan kepalsuan hadis. Selain dari segi sanad, redaksi matan juga bisa dijadikan acuan untuk mendeteksi hadis palsu, semisal kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an, hadis *mutawâtir*, *ijmâ'* dan logika sehat.²³⁷

²³⁶ Nasaruddin Umar, *Qur'an untuk Perempuan*, Jakarta: JIL, 2002, hlm. 73.

²³⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushtalahul Hadits*, Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1987, hlm. 143-144.

Adapun hadis yang dikemukakan oleh al-Qurthubi di atas terindikasi sebagai hadis palsu sebab bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ
 انشُرُوا فَاَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Wahai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu “Berilah kelapangan di dalam majelis-majelis,” lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Apabila dikatakan, “Berdirilah,” (kamu) berdirilah. Allah niscaya akan mengangkat orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (al-Mujâdalah/58: 11).

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

Ketahuiilah (Nabi Muhammad) bahwa tidak ada Tuhan (yang patut disembah) selain Allah. (Muhammad/47: 19)

Dua ayat di atas menunjukkan bahwa begitu pentingnya ilmu bagi manusia. Dengan ilmu, orang yang memilikinya akan diangkat derajatnya, dan dengan ilmu pula keimanan seseorang menjadi lebih sempurna. Dalam *turâts* teologi Asy'ariyyah, disebutkan bahwa orang beriman dianggap berdosa apabila ia enggan mencari tahu dalil tentang keimanannya kepada Tuhan. Bahkan ada pendapat lain yang menyebut keimanannya tidak sah. Alasannya adalah karena ia telah menyia-nyiakan akal yang telah diberikan Tuhan kepadanya.²³⁸ Menimbang begitu pentingnya pengetahuan perihal keimanan, menurut al-Bukhari, ia disebut lebih awal dalam Surat Muhammad/47: 19.²³⁹

Dalam sejarah awal Islam, Rasulullah pertama kali menerima wahyu berupa ayat 1-5 Surat al-‘Alaq. Ayat tersebut terdapat perintah membaca dengan kata *iqra'* sebanyak dua kali. Perintah pertama ditujukan kepada Rasulullah, dan yang kedua untuk seluruh umatnya. Perintah membaca mengindikasikan begitu pentingnya ilmu, sebab ia adalah sarana untuk belajar dan kunci dari segala macam ilmu pengetahuan.²⁴⁰ Kata *iqra'* juga bukan hanya sekedar membaca, tetapi ia memiliki arti lebih jauh lagi, yaitu membaca *asmâ'* Allah beserta kemuliaan-Nya, membaca teknologi genetika,

²³⁸ Muhammad ibn ‘Umar Nawawi al-Bantani, *Nûr al-Dzâlâm Syarh Ma'ndûmah ‘Aqîdah al-‘Awâm*, t.tp: Dar al-Hawi, 1996, hlm. 34.

²³⁹ Muhammad ibn Isma‘il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, Beirut: Dar Ibn Katsir, t.th, juz 1, hlm. 37, bab *al-‘Ilm Qabla al-Qauli wa al-‘Amal*.

²⁴⁰ Yusuf Qardhawi, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gema Insani, 1998, hlm. 235.

membaca teknologi komunikasi, dan membaca segala sesuatu yang belum terbaca.²⁴¹ Perintah membaca ini tentunya menyeluruh, tanpa membedakan jenis kelamin, baik laki-laki dan perempuan, keduanya diharuskan untuk menjadi pribadi yang pintar membaca. Perintah membaca juga menggugurkan argumen yang melarang perempuan belajar tulis menulis. Sebab orang yang bisa membaca sudah dipastikan bisa menulis juga. Jadi tidak masuk akal jika ada larangan perempuan tidak diperkenankan belajar tulis menulis, padahal al-Qur'an sendiri memerintahkan umat Islam agar bisa membaca.

Hadis yang dikutip al-Qurthubi juga bertentangan dengan riwayat-riwayat hadis sahih, sebagaimana hadis sebagai berikut:

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

*Barang siapa menelusuri jalan untuk mencari ilmu padanya, Allah akan memudahkan baginya jalan menuju surga. (HR. al-Bukhari).*²⁴²

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

*Barangsiapa yang Allah kehendaki mendapatkan seluruh kebaikan, maka Allah akan memahamkan dia tentang agama. (HR. al-Bukhari dan Muslim).*²⁴³

Hadis-hadis tersebut memang tidak ada yang berbicara spesifik mengenai keutamaan belajar tulis-menulis bagi perempuan, tetapi hal itu juga termasuk ke dalam keutamaan ilmu sehingga ia masuk ke dalam makna hadis-hadis tentang keutamaan ilmu di atas. Setelah melakukan kajian terhadap sanad dan matan, penulis menemukan hadis *shahîh* yang secara spesifik membicarakan tentang anjuran Nabi terhadap salah seorang sahabat perempuan bernama al-Syifa' binti Abdillah, yang tengah berkunjung di rumah Siti Hafshah untuk mengajarkan kepadanya tentang tulis menulis. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Nasa'i dengan redaksi sebagai berikut:

²⁴¹ Chabib Toha, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 17.

²⁴² Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy...*, juz 1, hlm. 37, bab *al-'Ilm Qabla al-Qauli wa al-'Amal*.

²⁴³ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy...*, juz 1, hlm. 39, no. hadis 71, bab *Man Yuridillah Khairan Yufaqqihhu fi al-Dîn*; Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, 1998, hlm. 398, no. hadis 1037, bab *al-Nahy an al-Mas'alah*.

عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حُثَمَةَ، أَنَّ الشَّفَاءَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا قَاعِدَةٌ عِنْدَ حَفْصَةَ، قَالَ: أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رُفِيَّةَ النَّمْلَةِ، كَمَا عَلَّمْتَهَا الْكِتَابَةَ؟

Dari Abu Bakr bin Sulaiman bin Abi Hatsmah, bahwa as-Syifa` binti Abdullah berkata, "Rasulullah pernah menemuiku, sementara aku sedang berada di rumah Hafshah. Lalu beliau berkata kepadaku, "Tidakkah engkau ajari dia ruqyah namalah sebagaimana engkau mengajarnya menulis?"²⁴⁴

Sosok al-Syifa' merupakan perempuan pintar dan cerdas. Ia memiliki ilmu yang luas dan termasuk ulama perempuan yang dimiliki Islam. Ia diibaratkan tanah subur bagi hidupnya ilmu dan keimanan. Sebelum Islam datang, al-Syifa' dikenal sebagai sosok pendidik yang mengajarkan pada murid-muridnya tentang membaca dan menulis. Lalu setelah datangnya Islam, ia tetap diberi kepercayaan untuk mengajar cara membaca dan tulis menulis kepada para perempuan muslimah. Karena hal inilah, al-Syifa' dijuluki sebagai guru pertama Islam dari kalangan perempuan. Di antara murid yang dididiknya adalah Siti Hafshah bin Umar bin al-Khaththab, istri Nabi Muhammad Saw, sebagaimana diceritakan dalam hadis di atas.

Sebagai informasi tambahan, al-Syifa' sangat dihormati oleh Nabi dan para sahabatnya karena ilmu dan kecerdasan yang dimilikinya. Ia adalah ahli *ruqyah* saat sebelum memeluk Islam, dan ia diperintah Nabi untuk meneruskan keahliannya itu setelah dirinya menjadi seorang muslimah. Pada masa Umar bin al-Khaththab menjadi khalifah, ia diberi amanah untuk menjadi seorang *qâdhî* di Madinah yang bertugas mengawasi urusan orang-orang yang bekecimpung di pasar. Ia juga termasuk sahabat Nabi yang turut menyebarkan Islam. Umar bahkan sangat menghormatinya, di mana ia lebih mendahulukan pendapatnya atas yang lainnya, bahkan dirinya sendiri. Ia juga termasuk sahabat yang meriwayatkan hadis Nabi, bahkan riwayatnya lebih didahulukan atas riwayat yang dari selainnya.²⁴⁵

Selain al-Syifa', juga terdapat sosok-sosok inspiratif lainnya dari kalangan istri-istri Rasulullah. Mereka berperan menyebarkan ajaran-ajaran Nabi kepada sesama perempuan muslimah. Saat itu, sebagian dari mereka merasa malu menanyakan persoalan yang dihadapi kepada Rasul secara langsung. Biasanya mereka bertanya kepada istri-istri beliau untuk

²⁴⁴ Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib al-Nasa'i, *al-Sunan al-Kubrâ*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001, juz 7, hlm. 75, no. hadis 7501, bab *Ruqyah al-Naml*.

²⁴⁵ Sa'd 'Aidan Abdullah dab Sayyaf Abd Husain, "al-Mu'allimah al-Ûla fî al-Islâm al-Syifâ' binti Abdillâh al-'Adawiyah, dalam *Jurnal Jami'ah Tikrit li al-'Ulum*, Vol. 20, No. 12, Tahun 2013, hlm. 298.

menanyakan apa yang mengganjal di dalam hati.²⁴⁶ Salah satu yang menjadi rujukan muslimah kalah itu adalah Siti ‘Aisyah. Ia dikenal dengan kecerdasan yang dimilikinya dan pemahamannya yang kuat dalam masalah hukum. Ia juga sosok perempuan yang begitu semangat dalam mempelajari apa-apa yang belum dipahaminya, sebagaimana terekam dalam riwayat berikut:

أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حُوسِبَ غُدُّبَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فُقُلْتُ أَوْلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ف فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، قَالَتْ، فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ

Bahwa Aisyah istri Rasulullah tidak mendengar sesuatu yang tidak beliau pahami, kecuali pasti menanyakan kembali, sampai benar-benar mengerti maksudnya. Ketika Rasulullah bersabda : Siapa yang dihisab, pasti disiksa. Sayyidah ‘Aisyah bertakata: lalu aku bertanya: bukannkah Allah swt berfirman: “Maka Dia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah. Rasulullah bersabda : Itu hanya hisab sepintas. Tetapi yang dihisab secara detail pasti akan hancur.” (HR. al-Bukhari).²⁴⁷

Siti ‘Aisyah adalah sesosok istri Nabi yang paling paham tentang urusan agamanya. Riwayat dari Sa’ad bin Sulaiman menuturkan bahwa ia mengakui bahwa Siti ‘Aisyah sangat memahami sebab turunnya suatu ayat. Ia adalah sosok perempuan yang begitu mendalam pemahamannya tentang ilmu terutama tentang ilmu hadis dan fikih. Tidak mengherankan jika sesosok Siti ‘Aisyah adalah pribadi yang cerdas, sebab didukung kecerdasan yang diwariskan oleh ayah dan ibunya yang juga cerdas. Apalagi ia dipersunting suami sekaligus guru sepanjang hidupnya, yaitu Rasulullah Saw., laki-laki terbaik sepanjang zaman, panutan setiap orang, dan guru bagi seluruh umat manusia. Siti Aisyah memanfaatkan setiap pertemuannya dengan sang Rasul untuk mendengar ilmu dan hadis darinya dalam kurun waktu 9 tahun, selama menjadi istri hingga kepergian Rasul. Ia tercatat sebagai perempuan yang paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Diperkirakan ia meriwayatkan 2.210 hadis. Keilmuan dan kecerdasan Siti ‘Aisyah membuat dirinya menjadi rujukan setiap orang, baik dari kalangan sahabat laki-laki maupun perempuan. Dalam menyampaikan ilmu, ia memiliki

²⁴⁶ Muhammad Iskandar, “Kredibilitas Perawi Wanita (Kajian Terhadap Para Perawi Wanita dalam Kitab *al-Mu’jam al-Kabir* Karangan Imam At-Thabarâni),” *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana IIQ Jakarta, 2015, hlm. 1.

²⁴⁷ Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârîy...*, juz 1, hlm. 51, no. hadis 103, bab *Man Sami’ a Syai’an Faraja’a Hattâ Ya’rifah*.

tutur bahasa yang mengagumkan. Metode pengajarannya juga ditempuh sebaik-baik-baiknya.²⁴⁸

Pada umumnya, sahabat perempuan dalam mendengarkan hadis Nabi juga sangat tinggi peminatnya. Antusiasme mereka dalam meriwayatkan apa yang didengar dari Nabi tidak kalah dengan peran para sahabat dari kalangan laki-laki. Sebagai contoh, diriwayatkan oleh al-Bukhari bahwa para sahabat perempuan menghadiri setiap majelis yang dihadiri Rasulullah. Saat jumlah mereka terkalahkan sahabat laki-laki, mereka meminta kepada Rasul untuk meminta kepadanya untuk mengadakan majelis-majelis khusus agar mereka bisa leluasa menanyakan perihal hukum Islam.²⁴⁹

Adanya catatan tentang al-Syifa' ini dan para istri Rasulullah beserta perempuan muslimah yang sezamannya setidaknya menjadi argumen untuk menolak keabsahan hadis larangan perempuan belajar di atas, di mana mereka adalah sosok inspiratif wanita sepanjang zaman dalam urusan ilmu dan pendidikan. Andaikata Rasul melarang perempuan belajar tulis-menulis, sudah barang tentu ia tidak akan membiarkan al-Syifa' mengajar, atau tidak membiarkan para istrinya dan para sahabat perempuan lainnya untuk meriwayatkan hadis-hadis darinya.

Sementara akal sehat juga menolak hadis yang dikemukakan al-Qurthubi sebab ia tidak sejalan dengannya. Hadis tersebut terkesan janggal karena berisi tentang larangan mengajar tulisan dan bacaan pada perempuan. Hal ini terkesan ada indikasi pembodohan terhadapnya yang bertentangan dengan prinsip ajaran Islam agar pemeluknya menjadi pribadi yang berilmu. Menurut al-Qurthubi dalam penafsirannya terhadap Surat al-'Alaq/96: 4, bahwa bahwa pelarangan tersebut bertujuan agar perempuan tidak menebar fitnah dengan tulisannya.²⁵⁰ Jika memang itu alasannya, mengapa laki-laki juga tidak dilarang. Padahal ia juga memiliki potensi yang sama dalam menebar fitnah dengan tulisannya tersebut. Apalagi di era digital seperti saat ini, di mana banyak *buzzer* laki-laki yang memuat tulisan untuk menggiring opini negatif dan mengadu domba masyarakat.

Guna menguatkan dugaan atas hadis tersebut palsu atau tidak, penulis melakukan beberapa kali penelusuran. Berdasar informasi yang diketengahkan oleh al-Suyuthi penulis mendapati hadis yang dikutip oleh al-Qurthubi ada persamaan redaksi walau tidak keseluruhan dengan yang diriwayatkan al-Hakim. Begitu juga dapat dijumpai dalam riwayat yang

²⁴⁸ Masrukhin Muhsin dan Inah, "Perempuan dan Periwiyatan Hadist (Studi tentang Peran Aisyah dalam Periwiyatan Hadis)," dalam *Jurnal al-Fath*, Vol. 8, No. 1. Tahun 2014, hlm. 62.

²⁴⁹ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy...*, juz 1, hlm. 5, no. hadis 101, bab *Hal Yuj'alu li al-Nisâ' Yaum 'an Hiddah fî al-'Ilm*.

²⁵⁰ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an...*, juz 22, hlm. 380.

disampaikan oleh Ibn al-Jauzi dalam kitabnya. Berikut adalah hadis yang dikemukakan oleh mereka:

حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحَافِظُ، أَنبَأَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ الصَّحَّاحِ، ثنا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْزِلُوهُنَّ الْعُرْفَ وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ، يَعْنِي النِّسَاءَ، وَعَلِّمُوهُنَّ الْمِعْزَلَ سُورَةَ النُّورِ

Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ali al-Hafidz, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sulaiman, telah menceritakan kepada kami 'Abdul Wahhab bin al-Dahhak, telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Ishaq, dari Hisyam bin 'Urwah, dari Ayahnya, dari Aisyah R.A, ia mengatakan bahwa Rasulullah bersabda, "Jangan mendiamkan perempuan di dalam kamar-kamar, dan jangan pula mengajarkan tulis-menulis kepadanyam. Ajarkanlah kepada mereka tentang menenun dan Surat al-Nur". (HR. al-Hakim).²⁵¹

أَبْنَانَا أَبُو مَنْصُورِ الْبَزَارِ أَبْنَانَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ ثَابِتِ أَبْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو النَّرْسِيِّ أَبْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ يَزِيدِ الدَّقَاقِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّامِيُّ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ الدَّمَشْقِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْزِلُوهُنَّ الْعُرْفَ، وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ، وَعَلِّمُوهُنَّ الْمِعْزَلَ، وَسُورَةَ النُّورِ.

Telah menceritakan kepada kami Abu Manshur al-Bazzar, telah menceritakan kepada kami Abu Bakr Ahmad bin 'Ali bin Tsabit, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Umar al-Nursi, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdilah bin Ibrahim, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Zakariya bin Yazid al-Daqqaq, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ibrahim Abu Abdillah al-Syami, telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Ishaq al-Dimasyqi, dari Hisyam bin 'Urwah, dari Ayahnya, dari 'Aisyah R.A, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mendiamkan perempuan di dalam kamar-kamar, dan jangan pula mengajarkan tulis-menulis kepadanyam.

²⁵¹ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *al-La'aliy al-Mashnu'ah fi Ahâdîs al-Maudhû'ah...*, jilid 2, hlm. 168.

Ajarkanlah kepada mereka tentang menenun dan Surat al-Nur.” (HR. Ibn al-Jauzi).²⁵²

Al-Baihaqi juga menampilkan hadis tersebut dalam kitabnya. Ia meriwayatkannya melalui dua jalur sebagai berikut:

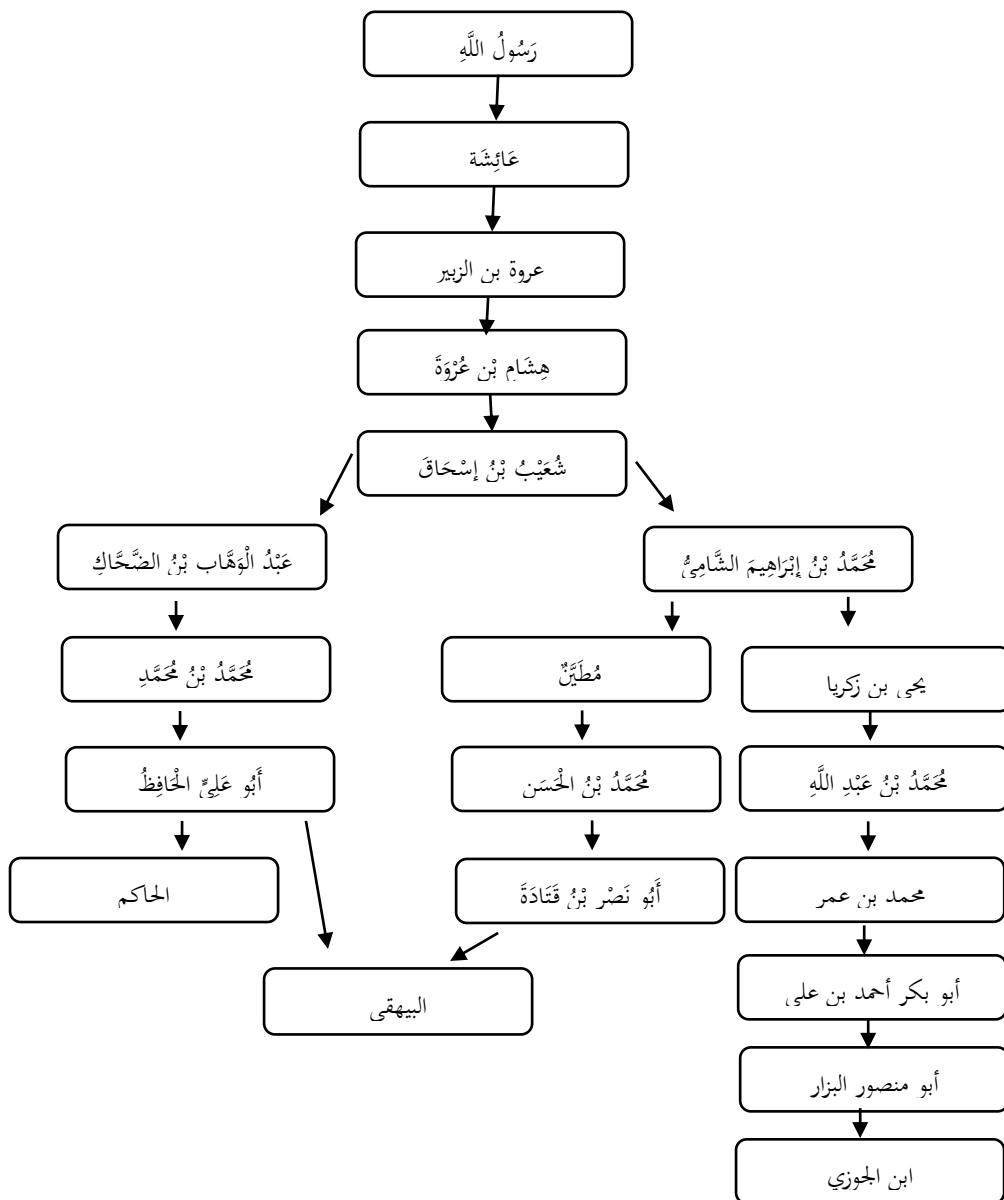
أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو عَلِيٍّ الْحَافِظُ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ الضَّحَّاكِ، ثنا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْزِلُوهُنَّ الْعُرْفَ، وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ يَعْنِي النَّسَاءَ، وَعَلِّمُوهُنَّ الْعَزَلَ وَسُورَةَ التُّورِ. أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرِ بْنِ قَتَادَةَ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ السَّرَّاجِ، ثنا مُطَيَّرٌ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الشَّامِيِّ، ثنا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ، فَذَكَرَهُ بِإِسْنَادِهِ نَحْوَهُ.

Telah menceritakan kepada kami Abu Abdillah bin al-Hafidz, telah menceritakan kepada kami Abu Ali al-Hafidz, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Muhammad bin Sulaiman, telah menceritakan kepada kami Abdul Wahhab bin al-Dahhak, telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Ishaq, dari Hisyam bin 'Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah R.A, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mendiamkan perempuan di dalam kamar-kamar, dan jangan pula mengajarkan tulis-menulis kepadanyam. Ajarkanlah kepada mereka tentang menenun dan Surat al-Nur." Telah menceritakan kepada kami Abu Nashr bin Qatadah, telah menceritakan kepada kami Abu al-Hasan Muhammad bin al-Hasan al-Sarraaj, telah menceritakan kepada kami Muthayyan, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ibrahim al-Syami, telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Ishaq, dan ia menyebutkan sebagaimana sanad sebelumnya, tetapi hal itu diingakari. (H.R. al-Baihaqi)²⁵³

Semua riwayat di atas bermuara kepada Syu'aib bin Ishaq dan seterusnya hingga sampai Siti Aisyah R.a. dari Nabi Muhammad Saw. Riwayat Syu'aib bin Ishaq tersebut diambil oleh Abdul Wahhab bin al-Dahhak dan diabadikan oleh al-Hakim dan al-Baihaqi. Riwayatnya juga diambil oleh Muhammad bin Ibrahim al-Syami dan diabadikan oleh Ibn al-Jauzi dan al-Baihaqi. Agar lebih memudahkan, berikut ini adalah skema sanad dari hadis yang diriwayatkan oleh mereka:

²⁵² Abdurrahman ibn 'Ali bin al-Jauzi, *al-Maudhû'ât*, Madinah: Muhammad Abd al-Muhsin, 1966, jilid 2, hlm. 269.

²⁵³ Abu Bakr Ahmad ibn al-Husain al-Baihaqi, *Syu'b al-Imân*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000, juz 2, hlm. 477, no. hadis 2452, bab *Dzîkr Sûrah al-Hajj wa Sûrah al-Nûr fi Suwar Siwâhâ*.



Dari sekian rawi yang ada, terdapat dua perawi yang dianggap bermasalah oleh para ulama yang ahli dalam bidang hadis. Mereka adalah Abdul Wahhab bin al-Dahhak dan Muhammad bin Ibrahim al-Syami. Oleh para ulama, Abdul Wahhab bin al-Dahhak dianggap pemalsu hadis. Ibn Hajar al-‘Asqalani mengungkapkan beberapa pendapat ulama tentangnya, semisal Abu Dawud menganggap ia sebagai pendusta. al-Nasa’i menyatakan bahwa ia tidak dapat dipercaya dan hadisnya harus ditinggalkan. Shalih bin Muhammad al-Hafidz juga mengatakan bahwa mayoritas hadisnya dusta dan

diingkari. Senada dengan semua pendapat tersebut, Abu Hatim menyatakan ia adalah seorang pendusta dalam hadis. dan masih banyak ulama kritikus hadis yang menilai buruk tentangnya.²⁵⁴

Sementara Muhammad bin Ibrahim al-Syami, mayoritas ulama hadis juga menilai buruk terhadapnya. Semisal Ibn ‘Adiy mengatakan bahwa hadisnya diingkari dan mayoritas hadisnya tidak terjaga. Al-Daruquthni mengatakan bahwa ia adalah pendusta. Ibn Hibban menuturkan bahwa tidak boleh meriwayatkan hadisnya karena ia memalsukan hadis. al-Hakim juga mengatakan hal yang sama dengan Ibn Hibban bahwa ia adalah pemalsu hadis.²⁵⁵ Menurut Ibn al-Jauzi, Muhammad bin Ibrahim al-Syami telah memalsukan hadis yang digunakan untuk menipu penduduk kota Syam. Riwayatnya tidak halal, kecuali untuk perbandingan. Ia telah meriwayatkan hadis-hadis Rasul tanpa dasar.²⁵⁶ Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa hadis larangan perempuan untuk belajar, khususnya tentang tulis menulis, yang dikutip oleh al-Qurthubi adalah tidak valid dan berstatus *maudhû’*.

c. Penggunaan Hadis *Dha’if* dan Kritik Atasnya

Ada hadis lain yang dikutip oleh al-Qurthubi dan disinyalir sebagai hadis *maudhû’*, di mana isi hadis tersebut menjelaskan tentang perintah menelanjangi perempuan. Berikut adalah redaksi hadis yang dikemukakan al-Qurthubi dalam tafsirnya:

أَعْرُزُوا النِّسَاءَ يَلْزَمَنَّ الْحِجَالَ

Telanjangilah para perempuan, niscaya mereka akan diam di atas ranjang-ranjang.

Sejauh pengamatan penulis, hadis ini tidak sejalan dengan nas al-Qur’an, hadis sahih, serta akal sehat. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, dari segi matan hadis *maudhû’* dapat dikenali apabila berlawanan dengan tiga hal tersebut. Perintah tentang menelanjangi perempuan adalah hal yang sangat berlebihan dan tidak sejalan dengan akal sehat. Hadis ini juga terkesan membatasi ruang gerak perempuan, sehingga ia tidak diperkenankan ke mana-mana kecuali hanya berdiam diri saja di rumah dengan alasan khawatir menimbulkan fitnah. Menurut para pensyarah, bahwa yang dimaksud menelanjangi adalah dengan tidak membelikan pakaian dan perhiasan yang berlebihan pada perempuan. Ia cukup diberi perhiasan ala kadarnya dan pakaian yang pantas yang dapat melindunginya dari cuaca panas

²⁵⁴ Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqalani, *Tahdzîd al-Tahdzîb*, t.tp: Mu’assasah al-Risalah, t.th, juz 2, hlm. 637.

²⁵⁵ Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqalani, *Tahdzîd al-Tahdzîb...*, juz 3, hlm. 492.

²⁵⁶ Abdurrahman ibn ‘Ali bin al-Jauzi, *al-Maudhû’ât...*, jilid 2, hlm. 269.

maupun dingin. Apabila ia sampai mendapat pakaian yang bagus dan perhiasan yang cukup banyak, biasanya ia suka keluar rumah dan menampakkan kesombongan dengan semua itu untuk memikat laki-laki dan membuat fitnah.²⁵⁷ Al-Shan'ani menambahkan bahwa pelarangan hal itu kepada perempuan adalah sebagai bentuk *sadd dzari'ah* atau menutup jalan terhadap hal-hal yang dapat membuat masalah. Menurutny, perempuan dihukumi makruh keluar rumah berdasar hadis tersebut.²⁵⁸

Nas al-Qur'an maupun hadis sahih tidak menjelaskan mengenai pembatasan jumlah pakaian dan perhiasan yang dapat dimiliki perempuan. Baik dan buruknya semua tergantung tujuan penggunaan keduanya. Dalam al-Qur'an disebutkan:

.... غَيْرَ مُتَّبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

.... dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan. Akan tetapi, memelihara kehormatan (tetap mengenakan pakaian luar) lebih baik bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (al-Nûr/24: 60)

Konteks ayat tersebut ditujukan kepada perempuan yang sudah memasuki usia senja. Tetapi ia juga bisa mengarah kepada para perempuan muda, di mana mereka tidak diperkenankan menampakkan sesuatu yang biasanya tidak ditampakkan oleh wanita baik-baik, seperti perhiasan, *make up*, pakaian, atau hal-hal lain yang dipakai secara berlebihan dan tidak wajar, bahkan berbicara tidak sopan, berjalan dengan melenggak-lenggokkan tubuh serta hal lainnya yang dapat mengundang perhatian lawan jenis masuk dalam kategori ayat tersebut. Menampakkan hal-hal itu secara berlebihan umumnya dapat memicu rangsangan terhadap lawan jenis dan dapat menyebabkan perempuan menjadi rugi.²⁵⁹ Dalam ayat lain juga diingatkan:

.... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

... Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. (al-Nûr/24: 31)

Potongan ayat ini mengisyaratkan bahwa segala bentuk pakaian, ucapan, perbuatan, serta aroma parfum yang bertujuan atau menyebabkan rangsangan berahi dan perhatian berlebih adalah hal yang tidak diperbolehkan. Dalam konteks ini, terdapat hadis Nabi yang berisi larangan untuk memakai pakaian dengan tujuan menarik perhatian orang banyak.

²⁵⁷ Abd al-Ra'uf al-Manawi, *Faidh al-Qâdir*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972, juz 1, hlm. 559.

²⁵⁸ Muhammad ibn Isma'il al-Shan'ani, *al-Tanwîr Syarh al-Jâmi' al-Shaghîr*, Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2011, juz 2, hlm. 473.

²⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 231.

Bahkan termasuk dalam kategori ini adalah pemakaian jilbab yang digunakan untuk tujuan mendapat popularitas.²⁶⁰

Penafsiran serupa juga dapat dijumpai dalam penjelasan al-Qurthubi. Menurutny, ayat ini berisi perintah terhadap perempuan untuk tidak menampakkan perhiasan yang dapat mengundang fitnah lawan jenis, kecuali pada suami, ayah, anak, dan seterusnya yang disebutkan dalam ayat.

Adapun perhiasan yang diungkapkan dengan redaksi *al-zînah* terdapat dua pengertian. *Pertama*, yang berasal dari bawaan, seperti keindahan wajah. *Kedua*, yang diusahakan, seperti pakaian, perhiasan, celak, dan pacar. Al-Qurthubi memerinci tentang hukum menampakkannya. Jika dirinya bertujuan menampakkan kebahagiaan, maka hukumnya makruh. Tetapi jika bermaksud untuk menarik perhatian lawan jenis, hukumnya jelas menjadi haram dan sangat tercela. Menghentikan kaki juga disamakan dengan hukum tersebut.²⁶¹

Sejauh pengamatan penulis, penafsiran al-Qurthubi tentang ayat ini dengan ayat yang membahas syahwat terdapat perbedaan yang sangat mendalam. Hadis yang berisi menelanjangi perempuan seharusnya ia digunakan untuk menjelaskan ayat ini, tetapi justru ia gunakan untuk menjelaskan syahwat terhadap perempuan. Kejanggalan seperti ini yang perlu dikaji lebih mendalam lagi. Sejauh penelusuran penulis, hadis yang dikutip oleh al-Qurthubi tersebut penulis temukan dalam riwayat al-Thabrani dengan redaksi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ سَهْلٍ الدَّمِيَاظِيُّ، قَالَ: نَا شُعَيْبُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ مُجَمِّعِ بْنِ كَعْبٍ، عَنْ مَسْلَمَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: أَعْرُؤُوا النِّسَاءَ يَلْزَمَنَّ الْحِجَالَ

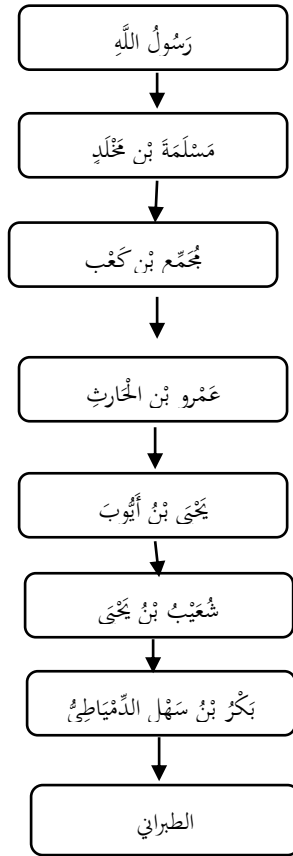
*Telah menceritakan kepada kami Bakr bin Sahl bin al-Dimyathi, ia berkata bahwa telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Yahya, ia berkata bahwa telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub, dari 'Amr bin al-Harits, dari Mujamma' bin Ka'b, dari Maslamah bin Makhlad, bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Telanjangilah para perempuan, niscaya mereka akan diam di atas ranjang-ranjang."*²⁶²

Agar lebih memudahkan memahami alur sanad yang ada, berikut adalah skema sanad yang tercantum dalam hadis riwayat al-Thabrani di atas:

²⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 232-233.

²⁶¹ Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân...*, jilid 15, hlm. 214, 227.

²⁶² Sulaiman ibn Ahmad al-Thabrani, *Mu'jam al-Kabîr*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th, jilid 19, hlm. 438, no. hadis 1063, bab *Mâ Usnida Maslamah bin Makhlad*.



Mengacu pada keterangan Ibn al-Jauzi, hadis ini tergolong *maudhû'*. Ia juga mengutip pendapat Ibrahim al-Harbiy, bahwa hadis semacam itu tidak sah dan tidak ada landasannya di dalamnya.²⁶³ Abu Hatim al-Razi juga mengomentari salah satu rawinya, Syu'aib bin Yahya, bahwa ia merupakan sesosok orang yang tidak diketahui.²⁶⁴ Hadis-hadis serupa tetapi berbeda lafaznya juga penulis temukan dalam beberapa kitab hadis yang diriwayatkan oleh al-Thabrani, al-'Uqaili, Ibn 'Adiy, dan Ibn al-Jauziy. Berikut adalah hadis yang dikemukakan oleh mereka:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ زَكَرِيَّا، نَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى الْخَزَّازُ، نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اسْتَعِينُوا عَلَى النَّسَاءِ بِالْعُرِّيِّ

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Zakariya, telah menceritakan kepada kami Zakariya bin Yahya al-Khazzaz, telah menceritakan kepada

²⁶³ Abd al-Rahman ibn 'Ali ibn al-Jauziy, *al-Maudhû'ât*, Madinah: Muhammad Abd al-Muhsin, t.th, juz 2, hlm. 282.

²⁶⁴ Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahdzîd al-Tahdzîb...*, juz 2, hlm. 176.

kami Isma'il bin 'Abbad, dari Sa'id bin Abi 'Arubah, dari Qatadah, dari Anas, bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Mintalah pertolongan atas perempuan dengan menelanjinginya." (H.R. al-Thabrani)²⁶⁵

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ التَّسْتَرِي، حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ يَحْيَى الْخَزَّازِ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ مِنَ النِّسَاءِ عِيًّا وَعَوْرَةً، فَكُفُّوا عِيَّهُنَّ بِالسُّكُوتِ، وَوَارُوا عَوْرَتَهُنَّ بِالْبَيْتِ

Telah menceritakan kepada kami al-Husain bin Ishaq al-Tasturi, telah menceritakan kepada kami Zakariya bin Yahya al-Khazzar, telah menceritakan kepada kami Isma'il bin 'Ubbad, telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abi 'Arubah, dari Qatadah, dari Anas, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sesungguhnya sebagian dari wanita itu lemah dan aurat, maka cegahlah mereka dengan diam, dan tutuplah auratnya di rumah." (H.R. al-'Uqaili)²⁶⁶

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ بْنِ دِينَارٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا سَعْدَانُ بْنُ عَبْدِ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَتَكِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، مَرْفُوعًا: " أَجِيعُوا النِّسَاءَ جُوعًا غَيْرَ مُضِرٍّ، وَأَعْرُوهُنَّ عُرْيًا غَيْرَ مُبْرَحٍ، لِأَنَّهِنَّ إِذَا سَعِنَ وَاكْتَسَيْنَ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِنَّ مِنَ الْخُرُوجِ، وَإِنْ هُنَّ أَصَابَهُنَّ طَرْفٌ مِنَ الْعُرْيِ وَالْجُوعِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِنَّ مِنَ الْبَيْتِ، وَلَيْسَ شَيْءٌ خَيْرًا لَهُنَّ مِنَ الْبَيْتِ

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Dawud bin Dinar, telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami Sa'dan bin 'Abdah, telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah bin 'Abdullah al-'Itkiy, dari Anas, bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Buatlah lapar tidak berlebihan pada perempuan, telanjangilah juga dirinya tanpa berlebihan. Ketika ia menjadi gemuk dan memakai pakaian, maka ia akan suka keluar. Dan ketika ia lapar dan telanjang, ia lebih suka diam di rumah. Tidak ada kebaikan baginya kecuali rumah. (H.R. Ibn 'Adiy)²⁶⁷

²⁶⁵ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *al-La'aliy al-Mashnu'ah fi Ahâdits al-Maudhû'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th, juz 2, hlm. 181.

²⁶⁶ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *al-La'aliy al-Mashnu'ah fi Ahâdits al-Maudhû'ah...*, juz 2, hlm. 181.

²⁶⁷ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *al-La'aliy al-Mashnu'ah fi Ahâdits al-Maudhû'ah...*, juz 2, hlm. 182.

Mengacu pada keterangan al-Suyuthi dan Ibn al-Jauzi, semua hadis di atas tidak ada yang valid. Beberapa rawinya ada yang bermasalah dan hadisnya harus ditinggalkan. Hadis riwayat al-Thabrani misalnya, rawi yang bernama Zakaria dan Isma'il dinilai *matruk* oleh al-Suyuthi. Hadis riwayat al-'Uqaili juga diakui sendiri olehnya bahwa hadisnya tidak terjaga. Sedangkan hadis yang terakhir yang diriwayatkan oleh al-Suyuthi juga tergolong hadis yang tidak valid, sebab terdapat rawi yang bermasalah di dalamnya. Ia adalah Ubaidullah bin 'Abdullah al-'Itkiy yang dinilai oleh al-Suyuthi memiliki banyak kemungkaran. Ia juga mengatakan bahwa Sa'dan adalah rawi yang *majhûl*, dan gurunya, Muhammad bin Daud, adalah pendusta. Kesimpulannya, hadis-hadis yang disebut di atas tergolong sebagai hadis *mau'dhû*.²⁶⁸

2. Analisis *al-Dakhîl* dalam Penafsiran Surat Yûsuf/12: 23-32

Penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab terhadap peristiwa yang terjadi antara Nabi Yusuf dengan Zulaikha tergolong sangat rinci. Di antara penafsiran keduanya ditemukan beberapa persamaan dan perbedaan. Keduanya terlihat tidak melepaskan kajian bahasa dalam penafsirannya. Tetapi al-Qurthubi nampak lebih dominan dalam kajian bahasa ini. Hampir setiap ayat ia menjelaskan kata-kata yang dianggap penting. Sedangkan Quraish Shihab tidak demikian. Ia menjelaskan kajian bahasa pada beberapa ayat tertentu saja. Di antara persamaan penafsiran keduanya adalah mengenai redaksi *warâwadath* yang diartikan oleh al-Qurthubi bahwa Zulaikha meminta secara halus kepada Yusuf untuk memenuhi permintannya melakukan perbuatan terlarang. Ditambahkan oleh Quraish Shihab, bahwa Zulaikha kerap kali menggoda Yusuf, tetapi selalu ditolaknya, sampai pada puncaknya, Zulaikha menjebak Yusuf tetapi kemudian terpergok oleh suaminya.

Penyebab Zulaikha merayu Yusuf melakukan hubungan terlarang terlihat tidak dijelaskan oleh al-Qurthubi. Sementara Quraish Shihab menceritakan riwayat tentang kronologi, walau kesahihan masih diragukannya, mengapa hal demikian terjadi kepada Zulaikha. Menurut riwayat yang dikutipnya, tersebut bahwa Zulaikha merayu Yusuf akibat suaminya tidak dapat memuaskan kebutuhan biologisnya. Terepas dari benar atau tidaknya, menurut Quraish Shihab, dari hari ke hari, gelora asmara Zulaikha semakin memuncak. Nafsunya sudah tidak dapat dikontrol lagi. Ia semakin berani mengajak Yusuf melakukan perbuatan terlarang, dimulai dari kode-kode halus hingga dirinya menampakkan gerak-geriknya dengan jelas.

²⁶⁸ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *al-La'âliy al-Mashnû'ah fi Ahâdîts al-Maudhû'ah...*, juz 2, hlm. 182.

Akibat kerap digoda oleh Zulaikha, dalam diri Yusuf timbul hasrat berahi kepadanya. Al-Qurthubi memunculkan dua pendapat tentang hal ini, bahwa apakah hasrat yang muncul dalam diri Yusuf tergolong maksiat atau bukan. Menurut sebagian ulama, bahwa hal itu bukan termasuk maksiat, sebab seorang Nabi memiliki sifat maksum, yakni terjaga dari berbuat dosa. Hasrat yang muncul memang ada, tetapi tidak sampai diteruskan olehnya. Sebagian ulama lain mengatakan bahwa hasrat tersebut termasuk dosa, sebab Yusuf sudah mengambil posisi bersetubuh, di mana dirinya sudah melepas pakaian, ikat celana, dan duduk sebagaimana orang khitan, sedangkan Zulaikha tidur terletang di bawahnya. Pendapat yang kedua ini ditentang oleh al-Qurthubi. Ia lebih setuju dengan pendapat yang pertama. Menurut al-Qurthubi, tidak mungkin Nabi melakukan perbuatan yang dilarang Tuhan. Sifat maksum yang dimilikinya bersifat selamanya, bukan sementara. Ia lalu meriwayatkan hadis sahih yang bertolak belakang dengan riwayat sebelumnya, bahwa keinginan buruk yang baru terbesit di dalam hati seorang hamba apabila tidak dikerjakan maka menjadi pahala. Hal itu juga terjadi pada Yusuf yang saat itu terbesit di dalam hatinya melakukan perbuatan terlarang, tetapi ia kemudian menjauhinya.

Sama halnya seperti penafsiran al-Qurthubi, Quraish Shihab juga berpandangan demikian, bahwa dalam pikiran Yusuf baru terlintas hasrat dan tidak sampai dilakukannya. Ia juga terlihat sama seperti al-Qurthubi yang menolak berbagai riwayat yang merendahkan derajat seorang Nabi, salah satunya seperti riwayat yang mengatakan bahwa Yusuf telah membuka baju dan siap melakukan hubungan badan dengan Zulaikha. Menurut Quraish Shihab, semua riwayat tersebut tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya dan bertolak belakang dengan kandungan ayat yang menggambarkan kesucian Nabi Yusuf.

Perbedaan paling mencolok di antara keduanya adalah ketika menjelaskan redaksi “*qâla innahû min kaidikunn inna kaidakunna ‘adzîm.*” Al-Qurthubi memahami redaksi tersebut bahwa perempuan adalah makhluk yang paling ulung membuat tipu daya untuk laki-laki. Ia pintar memutarbalikkan fakta. Ia juga menganggap ayat tersebut berlaku untuk seluruh perempuan. Guna memperkuat penafsiran, ia mengutip sebuah hadis yang mengatakan bahwa tipu daya perempuan lebih mengerikan dibanding tipu daya setan, sebab menurut firman Allah sesungguhnya tipu daya setan sangatlah lemah.

Sementara Quraish Shihab mengatakan bahwa redaksi tersebut tidak berlaku untuk perempuan secara keseluruhan. Para ulama yang mengatakan demikian telah keliru membuat kesimpulan. Mereka tidak memerhatikan konteks pembicaraan ayat, terhadap siapa kalimat itu ditujukan, dan siapa yang mengatakannya. Redaksi tersebut memang tertulis dalam al-Qur’an, tetapi pemilik pembicaraan adalah suami Zulaikha, bukan Allah. Di samping

itu, redaksi ayat tersebut sudah sangat jelas mengarah kepada Zulaikha, walau kata yang digunakan mengarah ke semua perempuan. Alasannya adalah karena suami Zulaikha enggan menuduhnya secara langsung, khawatir melukai hatinya. Sedangkan redaksi ayat yang mengungkapkan bahwa tipu daya setan sangat lemah adalah Allah sebagai pemilik pembicaraan yang ditujukan kepada orang-orang mukmin agar mereka teguh dalam berjuang di jalan Allah. Godaan setan bagi mereka sangatlah lemah.

Dari hasil analisis terhadap persamaan dan perbedaan penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab tentang peristiwa Nabi Yusuf dengan Zulaikha, penulis menemukan adanya bentuk *al-dakhil* pada penafsiran al-Qurthubi yang mencakup dua hal:

a. Ketidaksesuaian dalam Mengorelasikan Ayat

Stereotipe perempuan sebagai penggoda dan perayu laki-laki, dan tipu daya mereka lebih besar dibanding setan memang tidak dipungkiri berpangkal dari pemahaman terhadap ayat 28 Surat Yûsuf. Tipu daya perempuan dalam ayat tersebut menjelaskan tentang alibi yang dilakukan Zulaikha terhadap suaminya. Ia mendramatisasi di hadapan suaminya seakan tidak punya kesalahan. Ia bertanya terhadap suaminya tentang hukuman yang layak dijatuhkan kepada orang yang hendak berbuat jahat kepada istrinya selain dikurung di penjara atau disiksa dengan hukuman yang berat. Dari kisah ini terlihat bahwa Zulaikha sedang berusaha menutupi kesalahannya, memutarbalikkan fakta, dan menuding Yusuf sebagai tersangka, yang sebenarnya dia adalah korbannya.²⁶⁹

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa al-Qurthubi meggeneralisasi perempuan bahwa mereka sangat pandai menggoda laki-laki, dan tipu dayanya lebih berbahaya jika dibanding tipu daya setan. Al-Qurthubi kemudian mencoba menghubungkan ayat 28 Surat Yusuf dengan ayat 76 Surat al-Nisa'. Selain al-Qurthubi, banyak *mufassir* yang juga menghubungkan dua ayat tersebut. Mereka pada umumnya mengutip sebuah pernyataan yang sering dimuat dalam berbagai kitab tafsir yang menyatakan bahwa mereka lebih menakuti rayuan perempuan dibanding tipu daya setan. Ketakukannya itu dilandasi firman Tuhan yang menjelaskan bahwa tipu daya perempuan itu besar, sedangkan tipu daya setan itu lemah.²⁷⁰ Pandangan ini sebagaimana diutarakan oleh al-Alusi, bahwa ayat tersebut tengah menjelaskan fitnah perempuan yang teramat besar. Karenanya, iblis menjadikan mereka sebagai perantara untuk menggoda orang yang sangat

²⁶⁹ Nasaruddin Umar, *et.al.*, *Membangun Kultur Ramah Perempuan*, Jakarta: Restu Ilahi, 2004, hlm. 72.

²⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: Lentera Hati, 2005, hlm. 45.

sulit digoda oleh bangsa mereka. Untuk memperkuat pandangannya, ia mengutip sebuah riwayat bahwa setan tidak akan putus asa dalam menggoa manusia, dan ia menjadikan perempuan sebagai pembantunya. Ia juga mengaitkan pandangannya tersebut dengan ayat 76 Surat al-Nisâ' di atas, dan menurutnya kedua ayat yang membahas tipu daya ini saling menguatkan, walau berbeda konteks pembicaraan, sebab tidak ada pengingkaran dari Allah sendiri.²⁷¹

Penafsiran seperti ini terlihat sedang menempatkan dua potongan preposisi analogi yang lurus, *pertama*, tipu daya setan sangat lemah dibanding preposisi *kedua*, yakni tipu daya perempuan lebih dahsyat. Konklusi yang lahir dari dua premis ini melahirkan anggapan bahwa sesungguhnya tipu daya perempuan melebihi tipu daya setan. Premis ini sangat jelas merugikan perempuan.

Sepintas, kedua ayat tersebut sama, tetapi setelah ditelaah kembali terdapat keanehan, kemuskilan, dan kejanggalan. Dua ayat tersebut tidak berkaitan, berbeda konteks, dan berbeda siapa yang mengucapkannya. Hal ini sebagaimana diutarakan oleh Quraish Shihab dalam penjelasan sebelumnya, dan diperkuat oleh pandangan al-Thayyi, bahwa kandungan ayat dalam Surat Yûsuf tidak berhubungan dengan Tuhan, walau tertulis dalam al-Qur'an. Konteks ayat tersebut adalah teguran suami Zulaikha terhadap istrinya tersebut, sehingga sangat wajar jika pemahaman yang berkembang pada ayat Surat Yusuf dirasa memberatkan seluruh perempuan, di mana sebagian dari mereka tentu ada yang berperangai baik juga, tidak bisa disamaratakan menjadi buruk semua. Sementara ayat yang terdapat dalam Surat al-Nisâ' merupakan firman Allah yang ditujukan kepada orang-orang beriman, bahwa sesungguhnya tipu daya setan sangatlah lemah bagi mereka. Tipu daya perempuan juga sejatinya berasal dari tipu daya setan, sehingga tidak mungkin tipu daya mereka lebih besar dibanding tipu dayanya.²⁷² Al-Razi dalam tafsirnya juga mengemukakan bahwa dalam ayat 76 Surat al-Nisâ' di atas, Allah menjelaskan bahwa tipu daya setan itu lemah, sebab melalui ayat tersebut Allah berjanji akan menolong para hamba-Nya, sehingga dengan pertolongan itu, tipu daya setan sangat lemah bagi mereka.²⁷³

Menurut Alimin Mesra, bahwa ayat 76 Surat al-Nisâ' berkaitan dengan perang yang dilakukan oleh orang-orang beriman melawan orang kafir.

²⁷¹ Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-Adzîm wa al-Sab'i al-Mastâni*..., jilid 12, hlm. 224

²⁷² Syaraf al-Din al-Husain ibn Abdillâh al-Thayyi, *Futûh al-Ghaib fî al-Kasyf 'an Qinâ' al-Raib*, Dubai: Ja'izah Duba'iy al-Dauliyyah li al-Qur'an al-Karim, 2013, juz 8, hlm. 310.

²⁷³ Muhammad al-Raziy ibn 'Umar, *Tafsîr al-Fakhr al-Râziy al-Musyâtir bi al-Tafsîr al-Kabir wa Mafâtîh al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, juz 10, hlm. 188.

Dalam konteks ini, terdapat dua hal yang berperan di balik layar. *Pertama*, motivasi iman yang bersumber dari Tuhan membakar semangat orang-orang beriman dalam berperang melawan kaum kafir. *Kedua*, tipu daya yang dibisikkan setan kepada orang kafir untuk menentang kebenaran itu. Dari sini dapat dipahami bahwa tipu daya setan lemah, karena yang dijadikan tolak ukur adalah kekuatan iman umat Islam yang bersumber dari Dzat Yang Maha Suci. Sedangkan tipu daya yang disebut dalam Surat Yûsuf ayat 28 merupakan bagian dari kisah Zulaikha dengan suaminya. Apa yang dinarasikan Tuhan di sini adalah refleksi spontanitas yang diungkapkan Photipar, suami Zulaikha, ketika mengetahui kejadian yang sebenarnya dan terbongkarnya kebohongan istrinya. Jadi yang dikemas pernyataan ini bukan ide Tuhan, melainkan sebuah pernyataan emosional yang lahir dari seorang suami yang dikhianati dan dibohongi oleh istri tercinta.²⁷⁴

Senada dengan pandangan di atas, Muhammad Abduh dalam tafsirnya mengemukakan bahwa banyak ulama yang berpandangan godaan perempuan lebih besar dibanding godaan setan. Menurutnya, pandangan mereka tidak ada dasarnya, dan konteksnya juga berbeda. Pada dasarnya, godaan perempuan termasuk sebagian dari godaan setan juga.²⁷⁵ Penjelasan mereka dapat dipahami bahwa setan menjadikan perempuan agar dapat menggoda laki-laki, sehingga godaan yang berasal dari perempuan sebenarnya berasal darinya. Dalam hal ini bukan hanya perempuan yang dapat dijadikan alat penggoda, tetapi laki-laki juga bisa demikian. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn ‘Asyur, bahwa permusuhan setan terhadap manusia salah satunya adalah dengan menjadikan sebagian dari manusia mencelakakan yang lainnya. Sehingga, dengan demikian, tidak mungkin tipu daya perempuan lebih dahsyat dari tipu dayanya.²⁷⁶ Adapun redaksi yang digunakan bersifat plural, maka hal itu dikarenakan suami Zulaikha sangat mencintainya. Ia menggunakan kata plural tersebut agar sang istri merasa bahwa yang berbuat salah bukan hanya dirinya, sehingga dengan kata plural istrinya tidak terlalu tersakiti.²⁷⁷ Menurut al-Sya’rawi, bahwa ucapan al-‘Aziz/Photipar adalah sesuatu yang sangat wajar dilakukan oleh orang yang memiliki jabatan dan kedudukan, di mana mereka tidak mau melihat keluarganya tergores hatinya akibat kesalahan yang dilakukan. Hal ini juga dapat disaksikan di masa sekarang ini.²⁷⁸

²⁷⁴ Nasaruddin Umar, *et.al.*, *Membangun Kultur Ramah Perempuan...*, hlm. 78-79.

²⁷⁵ Muhammad ‘Abduh, *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr...*, juz 5, hlm. 257.

²⁷⁶ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr...*, juz 12, hlm. 214.

²⁷⁷ Shalih Karim al-Zankiy, “Kaid al-Mar’ah wa I’wâjihâ: Dirâsah Nashshiyah Syar’iyyah Tahliyyah,” dalam *Jurnal al-Islam fî Asia*, Vol. 19, No. 1, Tahun 2022, hlm. 18.

²⁷⁸ Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsîr al-Sya’rawi...*, juz 11, hlm. 6925.

Seluruh ayat yang tertuang di dalam al-Qur'an harus diakui sepenuhnya sebagai kalam Tuhan, tetapi harus diakui pula bahwa tidak semua ayatnya mengakomodasi gagasan dari-Nya. Tuhan seringkali dalam al-Qur'an sebagai narator yang mengisahkan umat masa lalu, atau sebagai informan yang menyampaikan berita tentang peristiwa atau gagasan-gagasan umat terdahulu. Semua informasi itu sudah pasti benar ada, tetapi jika informasi yang berisi gagasan-gagasan manusia, maka kebenarannya masih bersifat relatif, sehingga jika salah ia bisa dicontoh, dan jika salah harus dihindari. Mengidentifikasi ide dan gagasan manusia dalam al-Qur'an dapat dipahami salah satunya dengan kaidah kebahasaan, seperti jika ada redaksi *qâla*. Pengidentifikasi ini juga tidak asal-asalan. Ia membutuhkan kedisiplinan dan selalu mengkaji redaksi ayat-ayat secara komprehensif dengan tidak memisahkan konteksnya. Ketelitian terhadap redaksi akan mendapatkan indikator kebahasaan yang terintegrasi di dalam ayat-ayat itu sendiri. Sementara peletakkan pada konteksnya yang benar akan menghindari kemungkinan terjadinya kesalahan dalam mengambil kesimpulan penafsiran. Memotong-motong ayat lalu dipahami secara tekstual seringkali mengubah maksud ayat dan menjadikannya sebagai hujah yang tidak relevan.²⁷⁹

Peristiwa antara Zulaikha dengan Yusuf jika disimak lebih cermat lagi konteksnya, keduanya sama-sama memiliki keinginan berbuat hal yang dilarang, tetapi Allah mengingatkan sehingga Yusuf tidak sampai meneruskan keinginannya. Selain itu, kisah tentang wanita suci, Siti Maryam, juga disebutkan dalam al-Qur'an. Dengan demikian, jelas bahwa al-Qur'an memberi informasi berimbang antara laki-laki dan perempuan terkait kecenderungan untuk saling tertarik antara keduanya. al-Qur'an juga menginformasikan kepada manusia, bahwa tidak semua perempuan berbahaya bagi laki-laki. Di antara mereka terdapat perempuan yang layak dijadikan suri teladan, sebagaimana Maryam.²⁸⁰

Perbedaan penafsiran antara al-Qurthubi dengan Quraish Shihab tersebut dapat dilihat siapa di antara keduanya yang lebih rasionalis dan responsif terhadap permasalahan gender. Dalam masalah ini, Quraish Shihab lebih membela perempuan dari pandangan stereotipe yang sangat menyudutkan mereka. Sedangkan al-Qurthubi penafsirannya lebih cenderung menyudutkan perempuan yang seakan-akan mereka harus diwaspadai secara berlebih, tanpa memperhatikan bahwa pihak laki-laki juga dapat menimbulkan potensi yang sama dalam perihal menggoda dan menipu. Beberapa kabar di media juga menyebutkan bahwa banyak perempuan

²⁷⁹ Nasaruddin Umar, *et.al.*, *Membangun Kultur Ramah Perempuan...*, hlm. 75-77.

²⁸⁰ Naqiyah Mukhtar, "M. Quraish Shihab Menggugat Bias Gender Para Ulama," dalam *Journal of Qur'an and Haith Studies*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2013, hlm. 201.

menjadi korban tipu daya laki-laki. Mereka merugi secara materil dan psikis, bahkan ada yang sampai kerugiannya itu dipikul pihak perempuan sepanjang hidupnya.

Dengan fakta demikian, dua ayat yang dijadikan sebagai landasan menjustifikasi negatif kepada setiap perempuan adalah tidak sepenuhnya benar, karena konteks dari kedua ayat tersebut tidaklah sama, dan tidak memiliki hubungan satu sama lainnya. Keduanya memang bagian dari rangkain-rangkaian ayat al-Qur'an, tetapi keduanya tidak sejenis. Ayat 28 dalam Surat Yûsuf merupakan anggapan manusia, sedangkan ayat 76 dalam Surat al-Nisâ' merupakan gagasan Tuhan. Maka, menjadi kesalahan jika pernyataan tipu daya perempuan lebih besar dari tipu daya setan berangkat dari analogi antara potongan dua ayat tersebut.

Stigma-stigma buruk terhadap perempuan lahir dari budaya patirarki yang dipaksa untuk dintegrasikan dengan ajaran agama sehingga agama seolah membenarkannya. Laki-laki dan perempuan memang kodratnya berbeda, tetapi keduanya sama-sama makhluk Tuhan yang dimuliakan. Ia juga memiliki peran yang sama dengan laki-laki, yakni menjadi hamba-Nya dan menjadi khalifah di muka bumi. Bahwa perbuatan dalam melakukan tipu daya tidak diidentikkan oleh al-Qur'an dengan jenis kelamin. Al-Qur'an menempatkan perbuatan tipu daya muncul dari siapapun, baik laki-laki maupun perempuan. Sebagaimana dibuktikan sendiri oleh ayat-ayat lainnya dalam al-Qur'an mengenai tipu daya yang dilakukan oleh keduanya. Ayat yang mengisahkan Zulaikha sebagai pelaku tipu daya tidak bisa dijadikan landasan untuk menggeneralisasi dan mengidentikkannya kepada perempuan, ditambah tidak ditemukan isyarat bahwa Zulaikha adalah wujud repretasi dari keseluruhan wanita. Jadi dalam konteks ayat tersebut hanya merepresentasikan dirinya sendiri. Potensi laki-laki sebagai penipu juga disebutkan dalam surat yang sama, yakni dalam Surat Yûsuf ayat 5, di mana Tuhan menceritakan saudara-saudara Yusuf sebagai pelaku tipu daya. Ayat tersebut menceritakan nasehat Nabi Ya'qub kepada putranya, Yusuf, agar ia tidak menceritakan perihal mimpinya kepada saudara-saudaranya. Larangan tersebut timbul dari kekhawatiran munculnya kecemburuan dalam hati saudara-saudaranya, sehingga mereka merekayasa tipu daya untuk mencelakainya.²⁸¹

b. Penggunaan Hadis *Munqathi'*

Sebelumnya telah diterangkan bahwa peristiwa Zulaikha dengan Yusuf kerap dijadikan argumen oleh sebagian orang untuk menggeneralisasi perempuan sebagai penggoda dan penipu, dan bahkan menurut mereka, tipu daya perempuan lebih mengerikan dibanding tipu daya setan. Hasil analisis

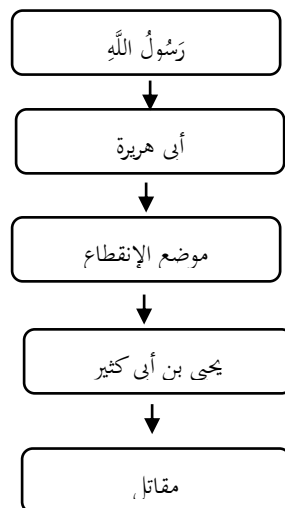
²⁸¹ Nasaruddin Umar, *et.al.*, *Membangun Kultur Ramah Perempuan...*, hlm. 79,

penulis menemukan adanya bentuk *al-dakhil* dalam penafsiran kisah tersebut, khususnya dalam penafsiran al-Qurthubi. *Al-dakhil* yang penulis temukan adalah adanya pengutipan riwayat hadis yang terputus sanadnya. Berikut ini adalah redaksi hadis dan sekaligus perawinya:

قال مقاتل عن يحيى بن أبي كثير عن أبي هريرة قال قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ كَيْدَ النِّسَاءِ أَكْبَرُ مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا وَقَالَ: إِنَّ كَيْدَكُمْ عَظِيمٌ

Berkata Muqatil, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Abu Hurairah, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya tipu daya perempuan lebih besar dari pada tipu daya setan, sebab Allah berfirman bahwa tipu daya setan itu lemah, dan dalam firman-Nya yang lain bahwa tipu daya perempuan itu besar.”

Agar lebih memudahkan dalam memahami alur sanad, berikut adalah skema yang penulis buat:



Setelah melakukan penelusuran, hasilnya penulis tidak menemukan hadis tersebut tertuang dalam berbagai kitab hadis yang otoritatif. Penulis hanya mendapatinya sering dinukil oleh ulama-ulama yang menafsiri ayat di atas, satu di antaranya bisa ditemukan dalam tafsir *Adwâ' al-Bayân* karya al-Syinqithi. Hadis yang dikutip oleh *mufasssir-mufasssir* tersebut berasal dari penjelasan al-Qurthubi. Redaksi dan perawinya juga sama persis, tidak ada perbedaan di dalamnya.²⁸²

²⁸² Muhammad Amin al-Syinqithiy, *Adhwâ' al-Bayân*..., juz 3, hlm. 84.

Penulis menemukan bahwa hadis yang dikemukakan oleh al-Qurthubi di atas terputus sanadnya. Hal ini mengacu pada penjelasan Ibn Hajar, mengutip pandangan Abu Hatim al-Razi, tentang Yahya bin Abi Katsir bahwa ia tidak pernah bertemu dengan salah satu sahabat Nabi, kecuali Anas. Pertemuannya itu pun hanya sebatas dirinya melihat saja, dan tidak sampai mendengar hadis darinya, dan setiap riwayatnya yang berasal dari Anas maka sudah dipastikan *mudallis*.²⁸³ Dalam sanad yang ada, di situ disebutkan nama Yahya bin Katsir menerima hadis dari Abu Hurairah, padahal ia tidak pernah bertemu dengan Abu Hurairah. Berdasar data ini, dapat disimpulkan hadis yang dikutip al-Qurthubi termasuk hadis *munqathi*²⁸⁴ sebab terjadi keguguran seorang rawi sebelum Abu Hurairah. Menurut para ulama, hadis jenis ini tidak dapat dijadikan hujah.²⁸⁵ Dengan demikian, hadis yang dikutip oleh al-Qurthubi tidaklah tepat digunakan untuk menafsirkan perihal tipu daya yang terdapat dalam Surat Yusuf.

B. Penafsiran Syahwat dengan Perspektif *Mubâdalah*

1. Laki-laki dan Perempuan Berpotensi Menjadi Objek dan Subjek Syahwat

Pada penjelasan sebelumnya, syahwat yang disebut dalam ayat 14 Surat Âli ‘Imrân di atas bisa menjadi hal yang positif dan negatif, tergantung cara seseorang mengelolanya seperti apa. Ia juga bisa dimiliki laki-laki dan perempuan. Suatu problem terjadi ketika potensi syahwat hanya dimaknai secara negatif dan dialamatkan hanya kepada perempuan, sebagaimana dalam penafsiran-penafsiran ulama klasik, sehingga menghalanginya mendapat kebebasan di ruang publik. Problem seperti ini harus dilakukan interpretasi ulang terhadap ayat yang berkaitan dengan syahwat dengan metode *mubâdalah*, di mana salah satu premis dari metode ini adalah bahwa teks agama dapat menyasar ke semua manusia, tanpa membeda-bedakan jenis kelamin.

Menurut sebuah riwayat, ayat di atas turun berkaitan dengan kedatangan Nasrani Najran ke Madinah dengan membawa harta benda yang cukup mewah sehingga para sahabat terpesona karenanya. Riwayat lain mengatakan bahwa ayat tersebut berhubungan dengan seorang bangsawan yang mengakui keimanannya dan mempercayai risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad, tetapi ia kembali mengingkari sebab lebih memilih mempertahankan harta dan kedudukan yang ia peroleh dari orang-orang

²⁸³ Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqalani, *Tahdzîd al-Tahdzîb...*, juz 4, hlm. 384.

²⁸⁴ Hadis *munqathi*’ adalah hadis yang gugur seorang rawinnya sebelum sahabat di satu tempat, atau gugur dua orang pada dua tempat dalam keadaan tidak berturut-turut. Lihat dalam buku karangan Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushtalahul Hadits...*, hlm. 189.

²⁸⁵ Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushtalahul Hadits...*, hlm. 191.

Romawi. Ada riwayat lain yang mengatakan bahwa terdapat seorang Yahudi Madinah diajak oleh Rasulullah untuk memeluk agama Islam, tetapi dirinya menyombongkan diri dengan segala harta mewah yang dimiliki.²⁸⁶ Ada tiga prinsip dasar dalam memaknai ayat di atas secara *mubâdalah*.

Pertama, prinsip universal ajaran Islam yang terkandung dalam beberapa ayat, seperti tentang keimanan, anjuran berbuat baik, dan mewaspadaikan akan tergelincir pada perbuatan buruk. Ajaran universal ini berlaku untuk siapapun, tidak memandang jenis kelamin. Dalam al-Qur'an banyak ditemukan ayat yang meminta manusia, laki-laki maupun perempuan, untuk bertakwa kepada Allah, dengan menjalankan apa saja yang diperintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya, termasuk di dalamnya tentang ayat yang meminta mereka mewaspadaikan berbagai macam godaan yang bisa menjerumuskan ke dalam kesesatan. Laki-laki dan perempuan disebut secara eksplisit yang meminta keduanya untuk saling mengingatkan satu sama lain agar selalu dalam kebaikan dan menjauhi segala hal yang buruk, sebagaimana yang tertuang dalam Surat al-Taubah/9: 71. Ayat-ayat tentang ini menjadi pondasi dari pemaknaan term syahwat yang termuat dalam Surat Âli 'Imrân/3: 14 tersebut, sehingga laki-laki maupun perempuan menjadi subjek dari yang dimaksudkan ayat tersebut. Selain ayat tersebut, juga terdapat lainnya yang menjadi pondasi pemaknaan. Di antaranya adalah yang terdapat dalam Surat al-Nûr/24: 30-31 yang secara khusus meminta kepada laki-laki dan perempuan untuk menundukkan pandangan dan menjaga diri. Ayat lainnya adalah seperti dalam Surat al-An'âm/6: 53, Surat al-Munâfiqûn/63: 9, dan Surat al-Mulk/67: 2.²⁸⁷

Kedua, sesuai prinsip pertama, maka prinsip utama yang dapat digali dalam Âli 'Imrân/3: 14 ini adalah memberi peringatan terhadap umat manusia agar dirinya mewaspadaikan terhadap pesona kehidupan dunia, tidak tergiur yang dapat membuat menyimpang dari jalan Allah. Aneka pesona/syahwat yang disebut dalam ayat ini memang menggiurkan, tetapi melalui ayat tersebut Allah mengingatkan agar tidak berlebihan, dan Ia mengingatkan lagi bahwa pahala yang dijanjikan-Nya jauh lebih baik.

Gagasan dengan prinsip kedua ini lahir dari pemahaman beberapa ayat yang berkaitan. Namun, bisa juga menggunakan cara sederhananya, yakni dengan menghilangkan subjek dan objek, dan yang diambil adalah makna dalam predikat ayat tersebut. Hal itu lantaran subjek dan objek bersifat kontekstual dan teknis, sementara pesan dan makna ada pada predikat kalimat. Subjek dalam ayat ini adalah laki-laki yang diingatkan agar tidak tergoda perempuan. Jika subjek dan objek dihilangkan, maka ayat ini tentang

²⁸⁶ Muhammad 'Abduh, *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm al-Syâhîr bi Tafsîr al-Manâr...*, Juz 3, hlm. 237.

²⁸⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hlm. 203-204.

kewaspadaan seseorang dari ketergodaan terhadap pesona yang dimiliki orang lain. Makna seperti ini kemudian dilanjutkan dengan prinsip *ketiga*, yaitu ayat yang disebut dalam ayat di atas sedang menggambarkan hubungan antara laki-laki dan perempuan seperti dua kutub magnet yang saling tarik-menarik. Sesuai fitrahnya, bahwa ketertarikan seseorang biasa ditujukan kepada pihak lawan jenisnya. Perempuan memang dapat menjadi godaan bagi laki-laki. Pun demikian dirinya juga dapat tergoda oleh lawan jenisnya. Bahkan keduanya bisa saja tergelincir dalam lubang dosa dan berpaling dari kepatuhan terhadap Tuhan. Dengan prinsip kesalingan ini, perempuan juga bisa menjadi subjek dan laki-laki sebagai objek, sehingga ayat di atas menunjukkan bahwa baik laki-laki dan perempuan dapat memiliki potensi yang sama dalam perihal syahwat, baik yang mengarah kepada makna negatif maupun makna positifnya.²⁸⁸

Pandangan secara *mubâdalah* ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Muhammad Abu Zahrah. Menurutnya, sebagian *mufasssir* ditanya tentang adanya penyebutan kecintaan laki-laki terhadap perempuan, sedangkan penyebutan cinta perempuan terhadap laki-laki tidak disebut, padahal keduanya sudah menjadi fitrah manusia. Dijawab oleh mereka, bahwa hal itu karena kecintaan laki-laki terhadap perempuan lebih berat dibanding sebaliknya. Banyak sekali laki-laki yang mendapat fitnah akibat kecintaan berlebihnya terhadap perempuan. Banyak laki-laki sekuat tenaganya mendapat perempuan pujaan hatinya, sedangkan jarang sekali menyaksikan kebalikan dari hal itu, yakni perempuan bersusah payah mendapat seorang laki-laki pujaannya. Tetapi menurut Abu Zahrah, bahwa alasan hanya disebutnya cinta laki-laki saja terhadap perempuan, itu sudah mencukupi penyebutan cinta perempuan terhadap laki-laki. Di dalam ayat tersebut mengandung isyarat bahwa hubungan cinta di antara dua jenis kelamin tersebut berkesalingan, atau dua-duanya saling mencintai. Penting di digarisbawahi juga bahwa mencintai perempuan bukan sesuatu yang buruk, sebab Allah telah menjadikan perempuan sebagai bentuk kasih sayang-Nya terhadap laki-laki. Hal itu menjadi buruk jika cinta diaplikasikan secara berlebihan. Atau hanya sebatas mencari perempuan cantik, tapi tidak memperhatikan sisi agamanya.²⁸⁹

Term syahwat pada perempuan juga sering dikaitkan dengan fitnah oleh para *mufasssir*, termasuk di antaranya al-Qurthubi. Pengkaitan ini bisa jadi karena fitnah memiliki arti cobaan, pesona atau potensi seseorang yang bisa menggiurkan dan menggoda orang lain. Seseorang disebut *fâtin*, ketika ia penuh dengan sesuatu yang bisa mempesona orang lain, terutama karena

²⁸⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hlm. 204-205.

²⁸⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafâsir*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, t.th, juz 3, hlm. 1135.

kemolekan tubuhnya.²⁹⁰ Penafsiran Quraish Shihab juga terlihat memperkuat bahwa syahwat termasuk bagian dari fitnah, sebab menurutnya syahwat adalah kecenderungan hati yang sulit terbendung kepada sesuatu yang bersifat inderawi dan material. Kesulitan ini yang bisa menjadi fitnah/cobaan bagi orang yang sedang mengalaminya. Jadi, kata fitnah dalam pembahasan ini tidak mengarah kepada makna yang tercantum dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, di mana ia diartikan sebagai perkataan dusta dan tanpa dasar kebenarannya yang disebarluaskan dengan maksud menjelekkan orang untuk menghancurkan nama baiknya atau menghancurkan bentuk kehormatan lainnya.²⁹¹

Term fitnah dalam al-Qur'an disebutkan dengan berbagai macam redaksi dan ia tidak dikhususkan hanya untuk satu jenis kelamin saja.²⁹² Ia juga bisa mengarah ke makna selainnya, seperti ada yang bermakna azab, sebagaimana disebut dalam ayat berikut:

يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ
Mereka bertanya, "Kapankah hari Pembalasan itu?" (Hari Pembalasan terjadi) pada hari (ketika) mereka diazab dalam api neraka. (Dikatakan kepada mereka,) "Rasakanlah azabmu! Inilah azab yang dahulu kamu minta agar disegerakan." (al-Dzâriyat/51: 12-14).

Selain itu, harta dan anak-anak juga dapat menjadi fitnah bagi siapapun, sebagaimana diinformasikan dalam al-Qur'an pada ayat berikut:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Ketahuiilah bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai ujian dan sesungguhnya di sisi Allah ada pahala yang besar. (al-Anfâl/8: 28).

Penafsiran syahwat yang kemudian dikaitkan dengan fitnah ini kemudian hanya tertuju pada sisi negatif yang disematkan hanya pada perempuan, sedangkan laki-laki seolah dipandang biasa saja dan dianggap tidak membahayakan juga bagi perempuan. Dengan keterangan *mufassir* yang disalahpahami tentang perempuan adalah fitnah, semakin kuat cara pandang orang-orang perempuan mereka adalah sumber masalah bagi lawan jenisnya. Perempuan memang menjadi salah satu yang disebut dalam ayat tentang aneka syahwat yang diingini oleh manusia, tetapi penyebutan tersebut tidak menggeneralisasi bahwa semua perempuan adalah sumber

²⁹⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah...*, hlm. 289.

²⁹¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia Online, dalam <https://kbbi.web.id/fitnah>. Diakses pada 20 Mei 2023.

²⁹² Umar Latif, "Konsep Fitnah Menurut al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 22, No. 31, Tahun 2015, hlm. 74.

fitnah. Hal ini bisa dilihat bahwa fitnah yang disebut dalam beberapa ungkapan al-Qur'an bisa berada dalam relasi timbal balik antara dua pihak atau dua hal. Sebagaimana kebaikan dan keburukan, keduanya adalah fitnah bagi orang yang beriman (al-Anbiyâ'/21: 35), Rasul dan kaumnya bisa menjadi fitnah satu kepada yang lain (al-Dukhân/44: 17-18, dan al-Mâidah/5: 49), orang beriman dan tidak beriman satu sama lain juga bisa menjadi fitnah (al-Mumtahānah/60: 5, al-Burûj/85: 10), dan beberapa ayat yang secara kongkrit menjelaskan bahwa masing-masing dari setiap orang, satu sama lainnya dapat menjadi fitnah, sebagaimana ayat berikut:

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ
بِالشَّاكِرِينَ

Demikianlah Kami telah menguji sebagian mereka (yang kaya dan berkuasa) dengan sebagian yang lain (yang miskin dan menderita), sehingga mereka (yang kaya dan kufur itu) berkata, "Orang-orang semacam inilah (yang status sosialnya rendah) di antara kita yang diberi anugerah oleh Allah?" (Allah berfirman,) "Tidakkah Allah lebih mengetahui tentang mereka yang bersyukur (kepada-Nya)?". (al-An'âm/6: 53)

وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا

Kami menjadikan sebagian kamu sebagai cobaan bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar? Tuhanmu Maha Melihat. (al-Furqân/25: 20)

Ayat-ayat yang telah disebutkan menarasikan kata fitnah dalam bentuk resipokal yang tidak terhenti pada satu pihak saja, oleh karena itu pemahaman fitnah perempuan harus dimaknai *mubâdalah* agar sejalan dengan sprit ayat-ayat yang tertuang di dalamnya. Anjuran agama yang didasarkan pada fitnah perempuan harus dipahami substansi personal dan konteks sosialnya, yaitu anjuran agar selalu waspada terhadap potensi buruk dari segala sesuatu, di manapun dan kapanpun, sebab hal itu tidak mengenal waktu, dan dapat terjadi kapan saja, serta bentuknya juga berbeda-beda. Jadi fintah di sini bukan melulu tentang perempuan saja. Apapun dan siapapun dapat memiliki potensi sebagai cobaan bagi yang lainnya.²⁹³

Pemaknaan sederhananya, fitnah tidak hanya identik dengan perempuan bagi laki-laki, ia juga melekat pada laki-laki bagi perempuan. Hal ini juga dibuktikan dengan penelitian ilmiah bahwa, citra tubuh ideal pada laki-laki juga sangat berpengaruh atas rangsangan terhadap lawan jenis. Bahkan yang lebih mengejutkan lagi, bahwa citra tubuh ideal pada laki-laki

²⁹³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah*, Bandung: Afkaruna.id, 2021, hlm. 105.

juga memungkinkan rangsangan terhadap sesama jenis. Berdasar temuan ini, maka sangat wajar diungkapkan bahwa kata fitnah yang dinarasikan lebih proporsional dibanding hadis yang menganggap bahwa perempuan adalah fitnah yang terberat dan membahayakan laki-laki.²⁹⁴ Pembahasan tentang hadis ini akan penulis kemukakan pada sub judul berikutnya.

Ayat-ayat di atas juga menunjukkan bahwa fitnah tidak hanya berupa perempuan dan laki-laki, ia juga dapat mengarah kepada makna bahwa orang kaya merupakan fitnah bagi orang miskin, orang miskin menjadi fitnah bagi orang kaya. Seorang pendosa merupakan fitnah bagi pelaku kebaikan, dan pelaku kebaikan dapat menjadi fitnah bagi pendosa. Bahkan orang beriman menjadi fitnah bagi orang kafit, dan orang kafir pun dapat menjadi fitnah bagi orang beriman, dan contoh-contoh lainnya, yang sekiranya mengarah kepada cobaan, baik berupa perihal buruk ataupun kebaikan. Jika seseorang ditimpa kebaikan, ia diuji dengan rasa syukurnya. Jika ujiannya berupa keburukan, ia diuji kesabarannya. Jadi dalam ayat-ayat yang menyebut fitnah di dalamnya mengandung makna ketersalingan, bukan makna sepihak saja.²⁹⁵

Menurut Nur Rofi'ah, baik laki-laki dan perempuan, keduanya memiliki potensi fitnah, yang pada saat bersamaan pula mereka juga sama-sama mempunyai potensi masalah. Berbagai macam stereotip yang ditujukan kepada perempuan adalah tidak dibenarkan karena bertentangan dengan apa yang digariskan oleh al-Qur'an. Oleh karena itu, setiap ada teks atau pemahaman terhadap teks agama yang meminggirkan, mendiskriminasi, dan mensubordinasi, harus dipandang sebagai refleksi dari kesadaran manusia terhadap pemanusiaan perempuan.²⁹⁶ Dalam kesempatan lain, Nur Rofi'ah menuturukan bahwa ada tiga macam tingkat kesadaran manusia atas pemanusiaan perempuan. *Pertama*, level terendah, yaitu hanya laki-laki yang layak dimanusiakan, sementara perempuan sama sekali tidak disetarakan dengan mereka. Perempuan justru disamakan dengan hewan dan benda mati, hanya karena terlahir sebagai perempuan. *Kedua*, level menengah, di mana pada level ini telah dianggap manusia, tetapi masih di bawah standar laki-laki. Berbagai macam pengalaman yang dirasakan perempuan, seumpama pemerkosaan, belum dianggap sebagai problem kemanusiaan. *Ketiga*, level tertinggi, yakni perempuan telah dianggap manusia sepenuhnya dan sederajat

²⁹⁴ Faisal Haitomi dan Maula Sari, "Analisa Mubadalah Hadis Fitnah Perempuan dan Implikasinya Terhadap Relasi Gender," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 23, No. 1, Tahun 2021, hlm. 86.

²⁹⁵ 'Alauddin Muhammad 'Adawiy, "Ḥadīts Fitnah al-Nisā': Dirâṣah Tahliyyah," dalam *Jurnal al-Urduniyyah fi al-Dirasat al-Islamiyyah*, Vol. 12, No. 4, Tahun 2016, hlm. 221.

²⁹⁶ Nur Rofi'ah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna.id, 2020, hlm. 25.

dengan laki-laki. Standar kemanusiaan keduanya adalah sama, yang diiringi memperhatikan dua pengalaman dua pengalaman yang sering menimpa kaum perempuan.²⁹⁷

Teks-teks agama yang menyebut fitnah perempuan, jika diartikan lebih jauh lagi berisi ajakan kepada laki-laki dan perempuan dari kemungkinan potensi fitnah yang ditimbulkan dari diri masing-masing. Hal ini bukan untuk menyudutkan perempuan, apalagi sampai mengekang mereka di rumah-rumah dengan segala aturan yang ketat. Teks-teks agama yang menjelaskan adanya fitnah perempuan sama sekali tidak tepat dijadikan alasan untuk melegitimasi setiap perbuatan yang meminggirkan, merendahkan, dan melecehkan mereka. Perihal demikian didasari dua alasan. *Pertama*, prinsip meritokrasi Islam dalam hal kemuliaan hanya didasari dengan keimanan dan amal perbuatan. Sebuah potensi yang ada dalam diri setiap manusia jika tidak dibuktikan dengan tindakan kongkrit, maka tidak bernilai apapun. *Kedua*, potensi fitnah juga ada dalam diri laki-laki, yang bisa saja ia lebih jahat dari pada perempuan. Jika dua alasan ini diyakini dalam kehidupan sehari-hari, maka dapat dipastikan segala sudut pandang yang merendahkan perempuan, khususnya dari segi fitnah, dapat dihentikan. Cara pandang yang positif terhadap perempuan perlu ditumbuhkan, sebagaimana citra positif yang selama ini diberikan kepada laki-laki. Cara pandang seperti ini merupakan sebuah modal besar dalam menumbuhkan rasa empati dalam mewujudkan kehidupan yang lebih layak, baik dalam ruang lingkup keluarga maupun ranah sosial.²⁹⁸

2. Hadis Fitnah Perempuan dalam Perspektif *Mubâdalah*

Suatu keprihatinan muncul, menurut Zakaria Ouzon yang dikutip oleh Muqtada, ketika melihat realitas kehidupan umat Islam yang hidup di masa ini, tetapi pikirannya selalu membayangkan kehidupan indah umat Islam di masa lalu. Pikiran mereka hanya sebatas angan dan enggan merubah segala sesuatu yang dianggap indah saat itu karena menurutnya telah final. Sebagai salah satu gambaran, umat Islam saat ini masih berkeat menganut berbagai pendapat, penilaian, ijtihad dan fatwa orang-orang terdahulu, tanpa memedulikan bahwa problem saat itu berbeda dengan problem yang ada pada saat ini. Fatwa-fatwa atau pendapat orang-orang dulu yang sifatnya kontekstual pada saat itu, oleh umat Islam masa ini terkadang dipakasakan

²⁹⁷ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuan, Kemanusiaan, dan Keislaman*,.... hlm. 140-141.

²⁹⁸ Faisal Haitomi dan Maula Sari, “Analisa Mubadalah Hadis Fitnah Perempuan dan Implikasinya Terhadap Relasi Gender,” hlm. 87.

untuk mereka terapkan ke dalam kehidupan dewasa ini, padahal berbeda permasalahan dengan apa yang dialami oleh orang-orang dahulu.²⁹⁹

Interpretasi ulama dahulu juga seringkali bermuatan kepentingan yang dianut. Ia berada dalam kurungan hegemoni ideologi, atau berada di posisi pemikiran kelompok-kelompok tertentu. Mereka tidak bebas mengungkapkan pendapat pribadi yang sesuai hati nurani, sehingga pada umumnya teks-teks yang diinterpretasi bernuansa kepentingan atau doktrin-doktrin mazhab tertentu.³⁰⁰ Salah satu contoh adalah tentang hadis fitnah perempuan. Hadis ini kerap dijadikan landasan untuk membenarkan tindakan meminggirkan perempuan sebab potensi yang dapat ditimbulkannya. Hadis tersebut banyak dikutip oleh para *mufassir* untuk menafsirkan ayat tentang syahwat terhadap perempuan. Sebagian dari mereka ada yang menampilkan sanad hadis, sebagiannya lagi hanya menampilkan matannya saja.

Adapun dua tokoh *mufassir* yang sedang dibahas, hanya al-Qurthubi yang menampilkan hadis tentang fitnah tersebut, sedangkan Quraish Shihab tidak. Secara spesifik, hadis yang dimaksud memiliki redaksi sebagai berikut:

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Sepeninggalku tidak ada fitnah yang lebih berbahaya bagi laki-laki selain perempuan.

Setelah melakukan penelusuran, hadis tersebut diriwayatkan oleh beberapa imam hadis. Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari,³⁰¹ Muslim,³⁰² al-Tirmidzi,³⁰³ Ibn Majah,³⁰⁴ serta beberapa imam hadis lainnya. Ada yang mengatakan, hadis ini tergolong *dha'if*, sebab di dalamnya terdapat rawi yang bernama Usamah bin Zaid yang tergolong lemah hafalannya. Bahkan menurut pendapat tersebut mengutip pandangan Abu Hatim bahwa Usamah bin Zaid hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Meski demikian, ia memiliki banyak sekali *tâbi'* dan *syâhid* sehingga dalam diskursus ilmu hadis statusnya naik menjadi *shahîh lighairih*, dan oleh sebab itu al-Bukhari mencantulkannya dalam

²⁹⁹ Muhammad Rizka Muqtada, "Kritik Nalar Hadis Misoginis," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 13, No. 2, Tahun 2014, hlm. 88.

³⁰⁰ Muhammad Rizka Muqtada, "Kritik Nalar Hadis Misoginis," ..., hlm. 89.

³⁰¹ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*..., juz 5, hlm. 1959, no. hadis 4808, bab *Yuttaqâ min Syu'm al-Mar'ah*.

³⁰² Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*..., hlm. 1096, no. hadis 2741, bab *Aksar Ahl al-Jannah al-Fuqarâ'*.

³⁰³ Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmîdziy*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th, hlm. 623, no. hadis 2780, bab *Mâ Jâ'a fi Tahdzîr al-Nisâ'*.

³⁰⁴ Abu Abdillah ibn Yazid al-Qazwiniy, *Sunan Ibn Mâjah*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th, hlm. 660, no. hadis 3998, bab *Fitnah al-Nisâ'*.

kitab hadisnya.³⁰⁵ Menurut analisa penulis, pandangan ini tidak benar, sebab Usamah bin Zaid termasuk sahabat Nabi dan menjadi pelayannya. Ayahnya yang bernama Zaid dulu pernah menjadi anak angkat Nabi. Adapun ibunya merupakan sosok perempuan yang pernah menyusui sang Nabi saat masih kecil. Ia juga diangkat menjadi panglima perang yang diangkat oleh Nabi di usianya yang ke 18 tahun. Begitu juga saat kepemimpinan Abu Bakr dan Umar, ia masih ditetapkan menjadi panglima. Menurut informasi Ibn Hajar, Usamah mendengar hadis langsung dari Nabi, dari ayahnya, dan dari Ummu Salamah.³⁰⁶ Dalam pandangan Ahlussunnah, sahabat Nabi seluruhnya adil, dan riwayatnya dapat diterima, apalagi Usamah merupakan sosok sahabat yang pernah dekat dengan Nabi dan dipercaya sebagai panglima perang, sudah barang tentu hadisnya sangat layak untuk diterima. Dengan demikian pandangan yang menyatakan hadis ini lemah karena Usamah bin Zaid bermasalah dapat ditolak kevalidannya.

Secara kualitas, memang hadis ini bernilai *sahih*, sebagaimana keterangan di atas, tetapi pemahaman sebagian orang yang menafsirinya justru mensubordinasi perempuan karena dianggap sumber fitnah. Suatu problem muncul ketika hadis ini dijadikan landasan untuk mendiskriminasi perempuan. Sebagian orang melandasi pemahaman ini berdasarkan keterangan para ulama dulu, sebagaimana diutarakan oleh al-Shan'ani, bahwa perempuan memang benar adanya sebagai fitnah terberat bagi laki-laki. Ia merupakan alat seperti tali yang digunakan setan dalam menjerumuskan manusia ke dalam lubang keburukan dan kezaliman.³⁰⁷ Pandangan senada juga dikemukakan oleh Nabil bin Hisyam al-Ghimari, menurutnya tidak ada pemahaman lain selain yang sudah dinarasikan teks hadis tersebut. Perempuan memang menjadi fitnah terbesar bagi laki-laki, oleh karena itu Nabi mengingatkan agar para laki-laki berhati-hati terhadap perempuan. Perempuan adalah umpan setan untuk memancing dan menjerumuskan manusia ke dalam kerusakan. Nabil lebih lanjut mengatakan bahwa eksistensi hadis ini dengan hadis lain yang menjelaskan bahwa jika ada laki-laki dan perempuan berduaan, maka yang ketiganya adalah setan.³⁰⁸ Ibn Khaldun juga mengatakan bahwa hadis tentang fitnah perempuan ini merupakan penjelasan terhadap keburukan yang terdapat dalam dirinya.

³⁰⁵ Faisal Haitomi dan Maula Sari, "Analisa Mubadalah Hadis Fitnah Perempuan dan Implikasinya Terhadap Relasi Gender," hlm. 82.

³⁰⁶ Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahdzîd al-Tahdzîb*..., juz 1, hlm. 107.

³⁰⁷ Muhammad ibn Isma'il al-Amir al-Shan'ani, *al-Tanwîr Syarh al-Jâmi' al-Shagîr*, Riyadh: Dar al-Salam, t.th, juz 2, hlm. 387.

³⁰⁸ Abu 'Ashim ibn Hisyam al-Ghimati, *Fath̃ al-Mannân Syarh al-Darîmi bi Musnad al-Jâmi'*, Makkah: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1999, juz 2, hlm. 476.

Perempuan merupakan fitnah terbesar bagi laki-laki dan fitnah ini termasuk salah satu keburukan yang dimiliki perempuan.³⁰⁹

Para ulama yang mengatakan pandangan ini sebenarnya sedang tidak mencela perempuan. Mereka memahaminya bahwa hadis tentang fitnah ini pada dasarnya sedang memperingatkan bagi siapapun yang memiliki karakter seperti setan, pengekor hawa nafsu, berlebih-lebihan mencintai dunia, berbangga-bangga dengannya, mendorong berbuat keburukan, serta berbagai karakter buruk lainnya, untuk waspada terhadap mereka. Sebab, orang-orang yang memiliki karakter demikian dapat merusak siapapun yang tidak waspada terhadapnya. Jadi penjelasan ulama-ulama dahulu tentang fitnah perempuan ini bukan bermaksud mencela mereka, tetapi agar semua bisa bersikap waspada terhadap perempuan yang memiliki karakter buruk, sebagaimana yang dimiliki setan dan para pengikutnya.³¹⁰

Penjelasan ini diperkuat dengan pemahaman para imam hadis yang meriwayatkan hadis tersebut. Imam al-Bukhari misalnya memasukkan hadis ini ke dalam pembahasan kitab nikah, bab keburukan perempuan. Dalam pembahasan ini, al-Bukhari juga turut mengutip berbagai ayat yang menjelaskan sifat seperti musuh yang dimiliki oleh sebagian istri dan anak-anak. Hal ini mengisyaratkan bahwa perempuan yang memiliki karakter permusuhan dan keburukan merupakan fitnah bagi keluarga dan lingkungan sekitar. Dengan penempatan ini, al-Bukhari memberikan sinyal bahwa ketika seorang laki-laki memilih calon istri hendaknya memilih seorang perempuan yang bisa dijadikan teman hidup, bukan perempuan yang berpotensi menjadi musuhnya. Pilihlah seorang perempuan yang baik akhlaknya. Pilihlah juga perempuan yang memiliki visi dan misinya sama. Atau dapat juga dimaknai untuk tidak memilih perempuan yang mandul, sebab ia akan menjadi cobaan baginya. Jadi, dengan adanya makna-makna seperti menunjukkan bahwa yang dimaksud perempuan fitnah terberat bagi laki-laki adalah mereka yang memiliki seluruh atau sebagian dari sifat-sifat buruk yang telah disebutkan.³¹¹ Menurut Hamzah Muhammad Qasim dalam kitabnya, *Manâr al-Qâri Syarh Mukhtashar Sahîh al-Bukhâri*, bahwa tidak dapat dipungkiri bahwa tidak ada seorang lelaki pun yang mampu menghadapi fitnah perempuan yang buruk perangnya. Hal ini lantaran begitu kuat bekas yang ditinggalkannya. Oleh karenanya, bagi seorang laki-laki hendaknya memilih perempuan yang baik akhlaknya untuk dijadikan istri, sebab biasanya istri yang baik akan dapat menjadikan suaminya baik pula, bahkan dapat

³⁰⁹ Abu Abdillah Khaldun ibn Mahmud, *al-Tawdîh al-Râsyid fi Syarh Tauhîd*, t.tp, t.th, juz 1, hlm. 259.

³¹⁰ ‘Alauddin Muhammad ‘Adawiy, “Hadîts Fitnah al-Nisâ’: Dirâsah Tahfîliyyah,”..., hlm. 220.

³¹¹ ‘Alauddin Muhammad ‘Adawiy, “Hadîts Fitnah al-Nisâ’: Dirâsah Tahfîliyyah,”..., hlm. 215.

menambahi kesalahannya. Tetapi jika istri yang buruk akhlaknya pada umumnya ia akan menjadikan suaminya semakin buruk, kecuali bagi orang-orang yang dijaga oleh Allah Swt.³¹²

Imam Muslim memasukkan hadis ini ke dalam pembahasan yang menjelaskan mayoritas penghuni surga dan neraka dan dalam bab fitnah perempuan. Hal ini merupakan bentuk peringatan bahwa fitnah-fitnah tersebut merupakan peringatan bagi perempuan bahwa dengan fitnah-fitnah tersebut perempuan dapat dimasukkan ke dalam neraka. Ia juga mendorong agar umat Islam senantiasa berlandung dari fitnah semacam ini, baik dari segi ucapan, perbuatan, dan hal-hal yang mengundangnya, serta tidak mengikuti langkah-langkah yang digunakan untuk mengikuti atau berjalan kepadanya. Sementara al-Tirmidzi memasukkan hadis ini ke dalam pembahasan adab, hal itu mengisyaratkan bahwa al-Tirmidzi bahwa hendaknya seseorang menghiasi dirinya dengan dengan adab dan akhlak Islam, dan menjauhi segala sesuatu yang berkebalikan dengan nilai-nilai luhur di mana hal ini rentang menimbulkan fitnah.

Ibn Majah memasukan hadis ini ke dalam pembahasan fitnah yang menimpa manusia sebelum fitnah harta, dan sebelum pembahasan amar ma'ruf nahi munkar. Penempatan Ibn Majah ini tentunya menguatkan makna-makna yang sebelumnya diulas. Penguatan makna ini juga diperkuat al-Nasa'i yang menempatkan hadis tentang fitnah ke dalam pembahasan kesopanan laki-laki terhadap perempuan. al-Baghawi menjadikan hadis ini masuk ke dalam bab hal-hal yang ditakuti dari perempuan, kitab nikah. Al-Baihaqi juga menempatkannya ke dalam pembahasan tentang anjuran menikah. Jadi pada kesimpulannya, hadis yang diriwayatkan oleh para imam hadis tersebut tidak sedang membahas tuduhan buruk secara mutlak kepada perempuan, tetapi sebagai penjelasan tentang permasalahan pemeliharaan kaum muslimin dari berbagai macam fitnah, usaha mencari jodoh yang baik, dan memperlakukan perempuan dengan baik agar ia menjadi pribadi yang bermanfaat bagi keluarga dan masyarakat pada umumnya.³¹³

Segolongan orang yang berpemahaman bahwa perempuan adalah tercela akibat fitnah yang dimilikinya, seolah tidak memperhatikan bahwa potensi yang sama juga dapat muncul dari pihak laki-laki. Pandangan seperti ini harus ditinjau ulang, sebab sangat merugikan kaum perempuan. Hadis tentang fitnah di atas tidak bisa dijadikan dasar untuk mensubordinasi, merendahkan, dan memarginalkan perempuan. Tidak bisa juga dijadikan memuliakan laki-laki dan melecehkan perempuan. Potensi fitnah pada diri perempuan, sebagaimana yang disebut hadis, tidak membuat perempuan

³¹² Hamzah Muhammad Qasim, *Manar al-Qârî Syarh Mukhtashar Shahîh al-Bukhârî*, Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, 1990, juz 5, hlm. 100.

³¹³ 'Alauddin Muhammad 'Adawiy, "Hadîts Fitnah al-Nisâ': Dirâsah Tahfîliyyah,"..., hlm. 216.

lebih rendah dari laki-laki. Ia juga tidak membuat perempuan dihalang-halangi dari akses publik untuk berkarir atau kemaslahatan lainnya. Secara *mubâdalah*, setidaknya ada tiga alasan yang fundamental.

Pertama, prinsip meritokrasi Islam. Bahwa kemuliaan Islam didasarkan pada keimanan dan amal perbuatan. Sebuah potensi yang ada pada seseorang, jika tidak dibarengi dengan tindakan kongkrit, maka ia tidak bernilai apapun. Baik laki-laki maupun perempuan, keduanya dapat memiliki potensi ini, seperti akal budi, untuk menjadikan dirinya sebagai manusia yang beriman, berbudi luhur, dan memberi kemaslahatan sebanyak mungkin dalam kehidupan. Di sisi lain, juga ada potensi fitnah, yang bisa saja digunakan untuk menjerumus orang lain.

Kedua, bahwa potensi fitnah itu juga ada pada laki-laki yang tentu saja tidak membuat mereka lebih jahat dari perempuan. Kalau mengimani dengan kedua fondasi ini, segala cara pandang diskriminatif terhadap perempuan, dengan basis asumsi fitnah, sepatutnya segera dihentikan. Sebagai gantinya, diperlukan menumbuhkan cara pandang positif terhadap kemanusiaan perempuan, sebagaimana juga kepada laki-laki. Cara pandang positif ini menjadi modal untuk memperbesar basis kesalihan dan kerja sama dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik, di ranah keluarga maupun sosial.

Ketiga, ranah publik maupun domestik adalah arena bagi laki-laki dan perempuan. Untuk mempraktikkan amal kebaikan sebagai hamba dan khalifah Allah Swt. Karena itu, tidak perlu menghambat partisipasi aktif perempuan di ranah publik secara sewenang-wenang, dengan alasan mereka adalah fitnah. Sebagaimana tidak perlu melakukannya kepada laki-laki, sekalipun diketahui, bahwa fitnah mereka juga besar.³¹⁴

3. Solusi dalam Mengatasi Syahwat dan Fitnah

a. Menjaga Pandangan

Pada penjelasan sebelumnya, dikemukakan bahwa syahwat dan fitnah adalah dua istilah yang tidak asing di telinga. Oleh masyarakat Indonesia, istilah syahwat biasa diucapkan untuk menyebut gairah seksual yang muncul dalam diri seseorang. Tetapi sebenarnya istilah ini dalam bahasa Arab tidak hanya mengarah ke arah seksual, melainkan juga bisa tertuju terhadap segala sesuatu yang diinginkan dan disukai, bisa berupa laki-laki menyukai perempuan atau sebaliknya, menyukai harta, berkeinginan memiliki anak, dan lain-lain. Keinginan ini bisa menjadi fitnah atau cobaan bagi seseorang apabila ia tidak menyikapinya dengan bijak.

Salah satu upaya agar dapat meminimalisir keinginan tersebut tidak menjadi fitnah adalah dengan menjaga pandangan, khususnya syahwat

³¹⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah...*, hlm. 107-108.

berlebihan terhadap lawan jenis. Menjaga pandangan ini penting dilakukan sebab ia adalah pintu masuk terhadap segala keinginan yang meraung-raung di pikiran. Semakin pandangan dijaga, semakin sedikit pula keinginan yang hinggap dalam diri manusia. Pentingnya menjaga pandangan ini telah dijelaskan dalam ayat-ayat al-Qur'an dan beberapa hadis. Dalam Surat al-Nûr/24: 30-31 disebut:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya. Demikian itu lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang mereka perbuat.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya.

Menurut al-Sya'rawi, kedua ayat ini masih ada kaitannya dengan permulaan ayat surat, di mana di dalamnya membahas tentang masalah zina dan hal-hal yang berkaitan dengannya, seperti larangan menuduh seseorang berbuat zina tanpa bukti, hukuman bagi yang menuduhnya, dan lain sebagainya. Salah satu poin pentingnya adalah ayat-ayat itu memberi peringatan kepada orang-orang beriman untuk tidak mengikuti langkah-langkah setan yang dapat mengantarkannya terjerumus ke dalam lubang dosa. Selain itu, ia juga berisi tentang anjuran adanya kesetaraan derajat antara pasangan suami istri yang hendak menikah, seperti pezina lebih cocok menikah dengan pezina lagi, atau makna umumnya laki-laki buruk untuk perempuan buruk, dan sebaliknya laki-laki baik hanya untuk perempuan baik-baik juga.

Surat al-Nûr/24: 30-31 ini berisi perintah untuk laki-laki dan perempuan agar mereka saling menundukkan pandangan. Perkara ini adalah solusi dari Tuhan agar keduanya tidak terjebak dalam hal-hal tercela di atas. Manusia merupakan makhluk yang dibekali dengan beberapa indra perasa. Seperti telinga untuk mendengar, hidung untuk mencium bau, lisan untuk berbicara dan merasakan makanan, dan mata untuk melihat. Di antara indra tersebut, mata merupakan yang paling sensitif dan mudah mengantrakan ke dalam fitnah. Oleh karena itu, Allah Sang Maha Pembuat Syariat memberlakukan ketentuan agar laki-laki maupun perempuan saling menundukkan pandangan, di mana hal itu dapat menghalangi keduanya berkeinginan melakukan hal-hal buruk. Ayat tentang menundukkan pandangan ini juga mengandung pemahaman akan keharaman mengumbar mata melihat hal-hal yang telah Allah haramkan.

Di dalamnya juga mengandung isyarat kasih sayang Tuhan terhadap orang-orang beriman, bahwa Dia telah mengingatkan mereka agar berhati-hati dengan masalah pandangan. Hal itu bertujuan agar mereka terhindar dari zina dan yang berkaitan dengannya, sebagaimana keterangan permulaan ayat dalam surat ini. Tuhan menginginkan agar keturunan para khalifah-Nya di muka bumi terjaga kesuciannya, dan di antara mereka tidak ada kesombongan akibat merasa sebagian dari mereka memiliki nasab yang mulia, sedangkan yang lainnya dianggap terputus garis keturunannya akibat zina yang dilakukan orang tua mereka sebelumnya. Penjagaan diri dari zina semua tergantung bagaimana seseorang menjaga matanya, sebab mata adalah “kurir” yang bertugas menyampaikan pesan ke hati. Dan hati adalah penentu dari kehendak yang akan dilakukan. Oleh karena itu, kemaluan tidak bisa dijaga kecuali dengan menjaga pandangan.³¹⁵

Penafsiran serupa juga diketengahkan Ibn al-Qayyim, bahwa menundukkan pandangan adalah inti dari penjagaan kemaluan, dan oleh karena itu ia didahulukan penyebutannya atas menjaga kemaluan. Menundukkan pandangan ini tidak mutlak dilakukan, tergantung apa yang dilihat. Jika sesuatu yang dapat menimbulkan kerusakan, maka haram memandangnya. Tetapi jika yang dipandang terdapat unsur maslahat, maka ia menjadi mubah. Menjaga pandangan juga memiliki keistimewaan tersendiri, di antaranya adalah dapat menjadikan seseorang merasakan manisnya kelezatan iman.

Nafsu itu menyukai perkara indah, dan mata merupakan alat yang membantu hati merasakan sesuatu. Ketika mata menginformasikan keindahan terhadapnya, hati akan menjadi rindu dan biasanya membuat seseorang tidak tentram. Semakin menjaga pandangan, semakin besar pula ketentraman dalam hati, tidak banyak mencari, dan sedikit keinginan. Tetapi jika meliarkan pandangan, niscaya kegelisahan akan mendera. Adanya berbagai macam keinginan dan kecintaan terhadap sesuatu akibat mata yang tidak dijaga. Hati bahkan menjadi tawanan karena hal tersebut. Selain menumbuhkan manisnya iman, menjaga pandangan juga dapat menjadikan hati bercahaya dan firasatnya kuat, serta menjadikan hatinya kuat dan kokoh keberaniannya.³¹⁶

Poin lain yang didapat dari penjelasan Ibn al-Qayyim adalah bahwa jika melihat hal indah saja dapat membuat hati tidak tentram, bagaimana jika pandangan diliarkan melihat sesuatu yang buruk. Dampak negatif yang ditimbulkan di antaranya adalah menyombongkan diri dan merasa bahwa dirinya adalah orang paling sempurna, mudah mengumbar keburukan orang

³¹⁵ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'rawi...*, jilid 16, hlm. 10248.

³¹⁶ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Badâ'i al-Tafsîr*, Damam: Dar Ibn al-Jauziy, 2006 jilid 2, hlm. 237.

lain, serta berbagai macam hal negatif lainnya. Terkadang, mengumbar pandangan juga dapat memunculkan ketetertarikan sesama jenis dan timbul rasa syahwat terhadap anak kecil. Menurut Ibn Taimiyyah, jika kasus seperti ini terjadi, terlebih jika diawatirkan terjadinya gejala syahwat, maka haram baginya untuk melihat mereka.³¹⁷

Menurut Imam al-Ghazali, ayat tentang menundukkan pandangan setidaknya memiliki tiga makna. Makna *pertama*, pendidikan. Berdasar ayat tersebut, seorang hamba sepatutnya mengikuti apa yang telah diperintahkan Tuannya. Jika ia mengabaikan perintah tersebut, maka sama saja dirinya tidak memiliki sopan santun yang baik, sehingga karenanya, ia tidak diizinkan duduk di majlisnya. Perkataan al-Ghazali ini dijelaskan oleh Syekh Ihsan Jampes, bahwa yang dimaksud adalah seseorang apabila tidak beradab pada Tuhannya, maka ia akan terhijab dari-Nya.

Makna *kedua*, pengingat. Dalam ayat tersebut disebutkan kata *azkâ lahum*, yang mengingatkan bahwa menundukkan pandangan dapat membersihkan hati, serta memperbanyak berbuat ketaatan dan kebaikan. Oleh karena itu, jika mata tidak dijaga, maka ia menjadi liar dengan melihat apapun yang tidak bermanfaat dan melihat hal yang haram. Perbuatan itu menjadi dosa apabila dilakukan dengan sengaja, bahkan ia dapat membuat celaka terhadap orang yang hatinya lebih condong terhadap hal-hal yang haram. Al-Ghazali juga mengingatkan bahwa melihat sesuatu yang mubah juga dapat menjadikan hati gelisah dan bimbang apabila mengumbarinya. Oleh Syekh Ihsan Jampes, bahwa apa yang dikatakan oleh al-Ghazali itu berkamsud agar mata tidak melakukan zina dengan memandang sesuatu yang haram atau perkara mubah secara berlebihan. Zina mata memang termasuk dosa kecil, tetapi ia menempati urutan paling berbahaya dari sekian dosa kecil yang ada, sebab ia dapat mendekatkan pada dosa besar, termasuk di antaranya adalah zina yang sebenarnya.

Makna *ketiga*, adalah ancaman. Allah mengancam siapapun yang tidak menjaga pandangannya, bahwa Ia mengetahui semua yang mereka lakukan, dan akan membalas apa yang diperbuat.³¹⁸ Syekh Ihsan kembali menjelaskan bahwa semua ujian berasal dari pandangan, oleh karena itu, menjaga pandangan termasuk hal yang paling penting, dan dapat menjadikan hati tenang dan damai.³¹⁹ Al-Ghazali mengungkapkan bahwa menundukkan pandangan dapat merasakan manisnya beribadah, hati menjadi bersih dan lembut, dan hal itu banyak dicoba oleh para kekasih Tuhan.³²⁰

³¹⁷ Ibn Taimiyyah, *Daqâ'iq al-Tafsîr*, Damaskus: Muassasah 'Ulum al-Qur'an, 1984, jilid 4, hlm. 418, 428.

³¹⁸ Ihsan Muhammad Dahlan, *Sirâj al-Thâlibîn Syarh Minhâj al-'Âbidîn li al-Imâm al-Ghazâlî*, Beirut: Dar al-Fikri, t.th, jilid 1, hlm. 357-361.

³¹⁹ Ihsan Muhammad Dahlan, *Sirâj al-Thâlibîn...*, jilid 1, hlm. 359.

³²⁰ Ihsan Muhammad Dahlan, *Sirâj al-Thâlibîn...*, jilid 1, hlm. 362.

Keterangan mengenai ini sesuai dengan keterangan beberapa riwayat hadis yang menjelaskan bahwa selain kemaluan, anggota tubuh manusia lainnya dapat melakukan zina. Di antara hadis yang penulis temukan adalah sebagai berikut:

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الرَّثَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرِثَا الْعَيْنِ: النَّظْرُ، وَرِثَا اللِّسَانِ: الْمَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ: تَمَكِّي وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ: يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ

Berkata Abu Hurairah, dari Nabi Saw., “Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagian dari zina atas keturunan Adam dengan pasti. Zina mata adalah pandangan. Zina telinga adalah mendengar. Zina lisan adalah perkataan. Tangan zinanya adalah memegang. Zina hati adalah berangan-angan dan berkeinginan. Sedangkan kemaluan membenarkan yang demikian itu atau mendustakannya.” (HR. al-Bukhari dan Muslim).³²¹

Hadis ini juga memberi pemahaman bahwa zina tidak hanya hubungan intim di luar pernikahan saja, tetapi apapun itu yang mengarah akan adanya keinginan memasukkan alat kelamin laki-laki pada kelamin perempuan, seperti memandang yang belum halal, menonton film porno, mendengarkan apa yang dapat meningkatkan gairah seksual, berbicara seputar persetubuhan, memegang dan meraba hal-hal sensitif lawan jenis, langkah kaki yang digunakan menuju tempat zina, atau hayalan-hayalan seksual yang tebesit dalam hati yang penuh nafsu. Oleh karena itu, zina yang dimaksud dalam hadis tersebut terdapat dua macam, yaitu zina *majâziy* dan hakiki. Zina yang masuk dalam kategori *majâziy* adalah pandangan mata, pendengaran telinga, ucapan lisan, perjalanan kaki, sentuhan tangan yang semua itu diarahkan kepada hal-hal yang diharamkan. Sedangkan zina hakiki adalah yang dilakukan oleh kemaluan, efek dari melakukan zina sebelumnya, terutama mata.³²²

Penyebutan zina mata yang didahulukan bisa dipahami bahwa mata merupakan pintu masuk dari berbagai macam zina lainnya. Sebagaimana sebuah penelitian ilmiah membuktikan akan adanya efek luar biasa yang dihasilkan dari indra pengelihatannya. Studi tersebut mengungkapkan bahwa munculnya rangsangan terjadi karena adanya tahapan berupa identifikasi rangsangan dari mata, lalu diturunkan kepada sekresi kelenjar, tubuh

³²¹ Muhammad ibn Isma'îl al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârîy...*, juz 5, hlm. 2304, no. hadis 5889, bab *Zinâ al-Jawârih Dûn al-Farj*; Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahîh Muslim...*, hlm. 1066, no. hadis 2657, bab *Quddira 'Ala ibn Adam Hadzdzuhu min al-Zinâ wa Ghairih*.

³²² Syarafuddin Yahya al-Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawi*, t.tp: Muassasah Qurthubah, 1994, jilid 16, hlm. 315.

kemudian merespon dan mereaksinya. Jika keempat hal tersebut terjadi, maka dapat menjadi sebuah tindakan. Keterangan ini dapat dipahami bahwa menghentikan identifikasi rangsangan dari mata merupakan tahap awal untuk menghentikan perjalanan rangsangan berikutnya, yang berarti bahwa aktivitas seksual dapat dihentikan lebih awal apabila mampu mengendalikan pandangan.³²³ Munculnya rangsangan juga kadang terjadi karena mendengarkan materi erotis, atau akibat zona sensitif tubuh dipegang. Keterangan ini yang kemudian mendorong seseorang berkeinginan terlibat dalam aktivitas seksual yang bisa menjangkiti pikiran untuk berfantasi, onani, ataupun kontak seksual langsung dengan lawan jenis.³²⁴

Sayyid Quthb mengumpamakan mata seperti jendela pertama dari beberapa jendela fitnah yang ada. Dengan menutup jendela pertama, maka potensi adanya pemikiran buruk bisa ditangani dengan mudah. Berhasilnya seseorang dalam menjaga kemaluannya itu karena buah dari penjagaan terhadap pandangannya.³²⁵

Berdasar keterangan di atas, dapat dipahami bahwa segala bentuk kemaksiatan dan fitnah berawal dari pandangan mata yang tidak dijaga. Persoalan perempuan yang sering dianggap sebagai sumber syahwat atau fitnah, tidak sepenuhnya dibenarkan. Ia memang memiliki potensi buruk yang ditimbulkan dari keduanya, tetapi jika pandangan laki-laki dijaga, maka bagaimanapun kondisi pakaian perempuan, atau bahkan sampai membuka auratnya, ia tidak akan tertarik samasekali terhadapnya.

Beberapa kasus menyebutkan tentang adanya pelecehan seksual terhadap perempuan yang berpenampilan serba tertutup. Menurut survei data yang diikuti oleh puluhan ribu orang, perempuan dengan berbagai macam pakaian yang dikenakan mengalami tindakan asusila oleh laki-laki yang tidak bermoral. Sebagian korban padahal mengenakan rok panjang, ada yang berhijab dan berlengan panjang, bahkan perempuan yang bercadar pun sering dilecehkan di siang hari.³²⁶ Kasus lain yang lebih mencengangkan adalah terjadinya tindak pemerkosaan di ruang lingkup pendidikan, baik sekolah umum, universitas, dan juga pesantren beserta pendidikan berbasis agama lainnya. Bekakangan telah terjadi peristiwa di mana seorang oknum guru agama menghamili beberapa muridnya hingga melahirkan. Mirisnya lagi,

³²³ Muhammad Tatam Wijaya, "Mengapa Allah Perintahkan Ghaddul Bashar," dalam <https://islam.nu.or.id/syariah/mengapa-allah-perintahkan-ghaddul-bashar-atau-jaga-pandangan-9DCC9>. Diakses pada 29 Mei 2023.

³²⁴ Muchamad, "Nafsu Birahi Merongrong Generasi," dalam <https://www.kompas.id/baca/saat-nafsu-birahi-datang-merongrong>. Diakses Pada 29 Mei 2023.

³²⁵ Sayyid Quthb, *Fî Dzilâl al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2003, jilid 4, hlm. 2512.

³²⁶ Gading Prakasa, "Pakaian Perempuan Bukan Alasan Lakukan Pelecehan," dalam <https://www.kompas.com/parapuan>. Diakses pada 29 Mei 2023.

para korban rata-rata masih di bawah umur. Kasus pelecehan seksual di lembaga pendidikan ibarat gunung es yang menjulang tinggi. Kasus lain yang belum terungkap masih banyak, dan yang terungkap di publik hanya beberapa saja akibat lemahnya undang-undang yang mengatur tentang masalah ini.³²⁷

Penjagaan pandangan dan mengelola pemikiran positif akan berdampak besar dalam diri setiap orang, di mana hati menjadi damai, selalu memiliki perasaan optimis, serta hal baik lainnya. Dalam hal menundukkan pandangan berlaku untuk perempuan juga, sebagaimana yang disebut dalam ayat 31 Surat al-Nûr di atas tadi.³²⁸ Perintah ini ditujukan kepada mereka semata-mata agar dapat merasakan hal positif lainnya sebagaimana yang dirasakan laki-laki. Secara naluri, laki-laki menyukai perempuan yang cantik, begitupun perempuan, mereka menyukai laki-laki yang tampan. Sehingga apa yang terjadi pada laki-laki dalam perihal fintah dan syahwat, biasanya juga terjadi pada perempuan. Oleh karena itu, dua-duanya diperintah untuk saling menjaga pandangan sebagai bentuk hati-hati agar mereka tidak jatuh dalam perbuatan hina, seperti perzinahan. Sebagai contohnya adalah apa yang terjadi pada Zulaikha yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dirinya terpesona keindahan wajah Nabi Yusuf dan membuat dirinya menggodanya untuk melakukan hal yang dilarang. Semua itu akibat dirinya tidak pandai dalam menjaga pandangan. Hatinya menjadi tidak tentram dan keinginan melakukan hubungan layaknya suami istri begitu menggebu-gebu. Akal sehatnya sudah tidak dihiraukan lagi, dan hampir saja Nabi Yusuf terpedaya bujuk rayunya, namun Allah menyelamatkan dirinya dari tindakan hina tersebut.

b. Tidak Mengundang Perhatian Lawan Jenis

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri, satu sama lainnya saling melengkapi untuk mencukupi kebutuhan yang tidak bisa mereka lakukan sendiri. Walaupun bergelimang harta, memiliki kedudukan terhormat, ia tetap membutuhkan bantuan orang lain. Berkomunikasi, berinteraksi, bekerja, serta bersosialisasi lainnya adalah kecenderungan yang tidak bisa ditinggalkan oleh manusia, bahkan dirinya disebut sebagai makhluk sosial semenjak dilahirkan ke dunia. Ia membutuhkan sosok bidan yang mengeluarkan dari rahim ibunya, serta membutuhkan perawatan dan pendidikan dari kedua orang tuanya agar dapat berkembang menjadi manusia yang berguna.

³²⁷ Anisa Fuadah, "Pakaian Bukan Ukuran Penyebab Terjadinya Kekerasan Seksual," dalam <https://rahma.id/pakaian-bukan-ukuran-penyebab-terjadinya-kekerasan-seksual>. Diakses pada 29 Mei 2023.

³²⁸ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'rawi...*, jilid 14, hlm. 10249.

Agama Islam hadir di tengah-tengah masyarakat agar hubungan sosial di antara mereka menjadi terarah dan terjaga kehormatannya. Dalam hal ini, Islam mengenalkan konsep batasan tubuh dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, yang tidak boleh terlihat oleh lawan jenisnya. Batasan ini biasa disebut dengan istilah aurat. Islam mengajarkan kepada pemeluknya untuk berbusana sopan dan tidak membuka aurat sembarangan. Aurat yang tidak dijaga berpotensi menarik perhatian orang lain dan dapat menjadi fitnah serta dapat merusak kehormatan seseorang.

Dalam ajaran Islam, laki-laki maupun perempuan, keduanya wajib untuk menutupi anggota tubuh yang dapat menarik perhatian lawan jenis. Tidak mengenakan pakaian merupakan perbuatan yang melanggar norma kesopanan dan merupakan hal yang tidak senonoh. Sebagai langkah awal, Islam berusaha mengukuhkan pondasi masyarakatnya, yakni dengan melarang telanjang serta menentukan batasan-batasan tubuh yang tidak boleh terlihat dari laki-laki dan perempuan. Oleh karena hal inilah, bagian tubuh yang tidak boleh dilihat disebut oleh para ulama dengan istilah aurat.³²⁹

Sebelumnya penulis menjelaskan bahwa bagaimanapun pakaian perempuan, jika pandangan laki-laki dan pola pikirnya dijaga, maka dirinya tidak akan tergoda kemolekan tubuhnya. Penulis bukan bermaksud membenarkan tindakan perempuan seperti ini. Bahwa penting bagi mereka untuk tidak mengundang perhatian berlebihan lawan jenis, entah dari cara berpakaian, bergaul, atau hal lainnya. Pada umumnya, perempuan dengan perawakan menarik, terlihat lekuk tubuhnya, lebih-lebih pakaiannya transparan dan lebih menonjolkan aurat, disukai laki-laki dan dapat memicu syahwat mereka. Oleh karena itu, menurut pandangan penulis, kasus pelecehan seksual terkadang bisa terjadi akibat dari keduanya yang sama-sama tidak bisa menjaga. Laki-laki tidak bisa menjaga pandangan, dan perempuan tidak menjaga penampilan. Upaya untuk tidak saling mengundang perhatian adalah hal yang harus benar-benar diperhatikan oleh keduanya agar tidak terjadi sesuatu yang tidak diinginkan.

Para ulama berbeda pandangan mengenai batas-batas aurat, sebab dalam al-Qur'an tidak ada penjelasan secara jelas dan rinci tentangnya. Mereka kemudian mengambil kesimpulan dari hadis-hadis yang mereka pahami. Tetapi hadis yang dijadikan landasan juga mendapat kritikan tentang kualitas kesahihannya. Berbagai pandangan mengenai batasan aurat muncul akibat perbedaan pendapat yang sangat tajam di antara mereka. Semisal pendapat yang membedakan antara aurat laki-laki dan perempuan, perempuan merdeka dengan hamba sahaya, atau membedakan aurat perempuan saat sedang shalat dan di luar shalat. Terlepas dari perbedaan

³²⁹ Muhammad Ibn Muhammad Ali, *Hijab Risalah Tentang Aurat*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002, hlm. 3.

yang ada, masing-masing dari mereka dipastikan mempertimbangkan akal, adat istiadat, dan pertimbangan kerawanan syahwat yang akan ditumbulkan.³³⁰ Tentang masalah ini penulis tidak membahasnya panjang lebar. Penulis membebaskan pembaca untuk mengikuti pendapat yang sesuai kehendak hati, asalkan tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam, terutama tidak berlawanan dengan al-Qur'an dan hadis Nabi.

Istilah aurat yang termuat di dalam al-Qur'an dipahami sebagai sesuatu yang hendaknya diawasi karena ia adalah sesuatu yang rawan dan berbahaya serta dapat menimbulkan rasa malu jika terlihat. Kata tersebut juga sering dipadankan dengan kata *sau'ah* (سوءة) yang berarti sesuatu yang buruk. Tetapi, tidak semua yang tidak boleh terlihat adalah buruk. Sebagaimana bagian tubuh perempuan cantik yang ditutup bukanlah sesuatu yang tidak baik. Ia menjadi buruk jika yang melihatnya adalah orang yang tidak memiliki hubungan mahram, atau bukan suaminya. Aurat yang seperti ini terbilang rawan, sebab ia dapat memunculkan rangsangan seksual, dan jika dilihat oleh orang-orang yang tidak berhak melihatnya dapat menimbulkan kecelakaan, aib, dan malu. Dengan demikian, pembahasan tentang aurat dalam agama Islam mengulas bagian tubuh atau sikap yang rawan mengundang fitnah dan kedurhakaan.³³¹

Pemaknaan aurat lebih luas lagi diketengahkan oleh Faqihuddin, bahwa menurutnya aurat bukan hanya tentang tubuh yang tidak pantas ditampakkan, tetapi ia juga mengarah kepada makna sosial secara universal. Aurat pada tubuh tidak dapat dihilangkan, dan hanya dapat ditutupi saja, sedangkan aurat lainnya ia dapat dihilangkan. Dalam Surat al-Ahzâb/33: 13, termuat term aurat yang memiliki arti sesuatu yang mudah diserang musuh atau bangsa dan dijadikan sebagai alat untuk merusak mereka. Dengan ini bisa dikembangkan lagi bahwa agar tidak menjadi aurat, maka sesuatu itu harus diperkuat, dilindungi, atau perlu diubah menjadi alat pertahanan. Begitupun perempuan, mereka memiliki aurat lain yang lebih luas lagi, bukan hanya sebatas aurat badan, seperti kelemahan, memperdaya atau diperdaya, dan kebodohan. Aurat yang seperti ini harus mereka tutupi juga dengan langkah menjadi pribadi yang mandiri, kuat, bijak, paham situasi sehingga tidak mudah terperdaya atau membuat orang lain terperdaya. Pemaknaan ini juga berlaku untuk laki-laki. Mereka bukan hanya sekedar memiliki aurat pada tubuh, melainkan memiliki aurat sosial yang harus ditutupi. Laki-laki yang lemah, bodoh, mudah ditipu, atau hal buruk lainnya merupakan aurat yang harus segera diperbaiki, sehingga apabila hal-hal itu tidak melekat lagi pada dirinya, maka aurat sosial hilang dari dirinya.³³²

³³⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 59.

³³¹ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 51-53.

³³² Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah ...*, hlm. 113-114.

Problem lain muncul ketika seseorang merasa telah menutupi tubuhnya, namun fitnah selalu muncul menghampiri. Dalam hal ini, bisa saja dirinya memakai pakaian tertutup namun bertujuan agar dapat menarik perhatian lawan jenis. Di era sekarang banyak sekali perempuan memakai model hijab yang sedari tren untuk mendapat simpati banyak orang. Pemakaian pakaian seperti ini sejatinya telah diingatkan oleh ayat al-Qur'an, bersamaan dengan penyebutan perintah menjaga pandangan. Dalam lanjutan ayat 32 Surat al-Nûr disebut:

... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

... *Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.*

Menurut al-Baghawi, mengutip riwayat al-Thabari, bahwa potongan ayat ini diturunkan saat seorang perempuan memakai gelang di kedua kakinya, lalu ia berjalan mengitari perkampungan sambil mengentakkan kedua kakinya sehingga membuat orang-orang disekitar terpesona karena bunyi gelang tersebut.³³³ Walau redaksi dalam potongan ayat tersebut menjelaskan larangan mengentakkan kaki sebagai upaya tidak memperlihatkan bagian yang semestinya tersembunyi, tetapi larangan dalam ayat ini juga bisa mencakup ke hal lainnya, di antaranya adalah terhadap pemakai hijab yang bertujuan menarik perhatian banyak orang dan popularitas.³³⁴

Sisi lain yang perlu diperhatikan adalah bahwa larangan dalam redaksi ayat tersebut tidak melarang perempuan memakai pakaian yang indah. Sudah menjadi tabiat mereka menyukai keindahan, terlihat istimewa, dan perihal keindahan ini berbeda-beda dari masa ke masa. Perempuan ingin tampil sempurna di hadapan laki-laki, sehingga mereka berhias diri sebaik mungkin. Hal yang melanggar norma adalah jika dirinya menginginkan tampil sempurna di hadapan setiap laki-laki dan berniat menyombongkan diri. Tujuan seperti ini tidak dibenarkan. Boleh saja ia memakai pakaian indah dan perhiasan yang terbaik, namun semua itu ia tujukan hanya untuk menyenangkan hati pasangannya saja, atau ia perlihatkan terhadap pada orang-orang yang masih ada ikatan mahram. Selain mereka tidak boleh, sebab hal itu akan menarik perhatian orang lain yang terkadang membuatnya atau yang melihat tersandung masalah fitnah.³³⁵

Pakaian dan perhiasan indah boleh mereka kenakan, asal tidak disertai unsur pamer dan menyombongkan diri, serta tidak untuk menarik perhatian.

³³³ Abu Muhammad al-Husain ibn Mahmud al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Riyadh: Dar Thaybah, 2019, jilid 6, hlm. 33.

³³⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 233.

³³⁵ Sayyid Quthb, *Fî Dzîlâl al-Qur'ân...*, jilid 14, hlm. 2512.

Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa salah satu sahabat Nabi bertanya tentang orang yang menyukai pakaian dan perhiasan indah, apakah dirinya termasuk menyombongkan diri atau tidak. Dijawab oleh Nabi bahwa Allah menyukai keindahan sebab Ia adalah Dzat Yang Maha Indah. Bahkan Ia senang ketika hamba-Nya mensyukuri keindahan yang dianugerahkan kepadanya, antara lain dengan mengenakan pakaian terbaiknya. Semua itu sangat dianjurkan, terkecuali jika disertai rasa angkuh, berlebihan, dan melanggar norma-norma agama.³³⁶

Ibn ‘Asyur mengemukakan, bahwa mengentakkan kaki yang bergelang dilarang apabila tujuannya membanggakan diri dan menarik perhatian, sama halnya seperti mengenakan perhiasan indah. Makna potongan ayat di atas juga bisa diperluas, tidak hanya mengacu pada gelang kaki saja, melainkan segala hal yang dapat melalaikan dan memperdaya, baik yang bisa dilihat atau hanya sebatas didengar, termasuk dalam kategori yang dilarang. Parfum yang berlebihan dan diawatirkan menimbulkan fitnah juga termasuk di dalamnya.³³⁷ Penulis mengembangkan makna lainnya bahwa segala sesuatu yang ditujukan untuk mengundang perhatian itu tidak diperkenankan. Sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh al-Qurthubi, orang yang berhias karena merasa senang hukumnya adalah makruh, namun jika bertujuan untuk mencari perhatian dan berlebih-lebihan, maka hal itu diharamkan. Tetapi bagian awal tentang berhias untuk kesenangan, penulis kurang setuju dengan pandangan ini. Sebelumnya telah dijelaskan bahwa berhias atau memakai pakaian indah sangat dianjurkan apabila diniatkan bergembira atas karunia Tuhan yang telah diberikan kepadanya, bukan untuk mencari perhatian, popularitas, atau menyombongkan diri.

Selain itu, ada hal lain yang kerap dianggap dapat menarik perhatian, menimbulkan syahwat dan dianggap sebagai fitnah. Ia adalah suara, terutama suara perempuan. Dalam salah pandangan ulama fikih, suara perempuan dianggap sebagai aurat ketika mendorong dan mengajak kepada perbuatan hina, seperti perzinahan. Pandangan ini memang dibenarkan, namun menjadi keliru ketika hanya ditujukan kepada perempuan saja. Laki-laki yang bersuara mengajak kepada kemaksiatan, korupsi, serta melanggar aturan juga dianggap sebagai aurat.³³⁸ Suara-suara yang pada intinya menarik perhatian lawan jenis hingga membuat terpesona dan timbul rangsangan seksual pada yang mendengarnya, seperti membuatnya lirik-lirik, mendesah, atau yang mengajak pada kezaliman adalah hal yang sangat dilarang dalam agama.

Berdasar keterangan di atas, kesadaran diri untuk tidak menarik perhatian berlebihan adalah tugas bersama laki-laki dan perempuan, terutama

³³⁶ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah...*, hlm. 233.

³³⁷ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr...*, jilid 18, hlm. 205.

³³⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan Bukan Sumber Fitnah...*, hlm. 115.

dalam perihal busana, sebagai upaya agar tidak terjadi rangsangan syahwat yang menimbulkan fitnah di antara keduanya. Banyaknya pemerkosaan, pelecehan seksual, dan pembunuhan terjadi karena laki-laki dan perempuan tidak saling menjaga pandangan dan penampilan. Yang menjadi korban bukan hanya perempuan, terdapat beberapa kejadian yang membuat seorang laki-laki terbunuh akibat istrinya gelap mata melakukan perselingkuhan dengan laki-laki lain. Sang istri tega menghilangkan nyawa karena tidak mau terganggu dan ketahuan suaminya. Hal yang sama juga sering terjadi pada laki-laki. Kurangnya rasa waspada dalam berpenampilan dan sengaja menarik perhatian lawan jenis merupakan beberapa faktor yang menyebabkan kejadian keji itu terjadi. Persoalan yang dibahas dalam Surat al-Nûr/24: 30-31 memang hal yang sering dilanggar oleh manusia, oleh karena itu dalam potongan akhir ayat Allah Swt., berfirman:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Melalui redaksi ayat ini, Allah mengingatkan para hamba-Nya agar bertobat karena telah melanggar aturan-Nya. Ayat tersebut sebagai bentuk kasih sayang Allah terhadap mereka, bahwa Dia akan merema tobat setiap hamba yang mau kembali kepada-Nya. Selain itu, potongan ayat tersebut juga menunjukkan bahwa dalam hal aurat dan perhisan, serta hal yang dapat menarik perhatian lainnya sering dilakukan secara berlebihan oleh manusia, sehingga perintah bertobat Allah wajibkan bagi mereka yang telah melakukan tindakan tidak terpuji akibat menyalahgunakan pemberian dengan tujuan menyombongkan diri dan menarik perhatian.³³⁹

c. Mengendalikan Hawa Nafsu

Adanya fitnah yang ditimbulkan syahwat disebabkan kurangnya seseorang menjaga diri, terutama hawa nafsunya. Segala sesuatu yang diinginkan hawa nafsu selalu diturutinya. Padahal, nafsu jika sering dituruti akan seperti anak kecil yang tidak akan puas terhadap apa yang telah dimiliki. Ia juga seperti penyakit eksem, di mana pada gejala awalnya selalu ingin digaruk tidak mau berhenti, sehingga dampak buruknya adalah kulitnya terluka karena iritasi dan keluar bintik-bintik merah. Seperti halnya mengumbar hawa nafsu terhadap lawan jenis, semakin nafsunya dibiarkan, maka semakin mendekatkan seseorang kepada kecelakaan. Banyak sekali terjadi kasus tindak asusila seperti pemerkosaan, pelecehan seksual, bahkan

³³⁹ Thanthawi Jauhari, *al-Jâwahir fi Tafsîr al-Qurân al-Karîm...*, jilid 12, hlm. 11.

pedofil, terjadi akibat nafsu yang tidak dijaga. Baik laki-laki maupun perempuan dapat disalahkan jika keduanya saling mengumbar hawa nafsu.

Stigma buruk yang selama ini dialamatkan pada perempuan tentang syahwat dan fitnah adalah sesuatu yang tidak sepenuhnya benar. Diakui memang, mereka dapat menjadi sumber syahwat dan fitnah, namun potensi yang sama juga dapat disaksikan bisa terjadi pada laki-laki juga. Dua-duanya bisa menjadi objek, atau malah menjadi subjek. Syahwat yang dimaksud di sini bermakna dorongan seksual dan dapat menjadi fitnah. Dorongan seksual adalah sesuatu yang alami yang dimiliki oleh manusia, tetapi ia dapat menjadi fitnah apabila tidak dikontrol dengan baik.

Setiap manusia memang diciptakan memiliki hawa nafsu. Pengendalian hawa nafsu adalah langkah awal untuk mengurangi berbagai macam problem yang ditimbulkan dari syahwat negatif maupun fitnah. Pada bab sebelumnya telah dijelaskan, bahwa kata hawa nafsu merupakan bahasa serapan yang berasal dari bahasa Arab dan terdiri dari dua kata, yakni hawa dan nafsu. Kata hawa artinya adalah kecenderungan terhadap syahwat. Kata tersebut juga dimaknai sesuatu yang jatuh dari atas ke bawah, keinginan, kesukaan, dan kesenangan. Sedangkan kata nafsu artinya adalah nyawa atau jiwa. Bisa juga kata nafsu tersebut dimaknai kelonggaran.

Pembahasan tentang nafsu banyak disinggung dalam al-Qur'an, ia memiliki dua sisi psikis, yaitu *al-ghadhabiyah* dan *al-syahwaniyyah*. Dua sisi ini biasanya mendorong seseorang untuk memenuhi masalah seksual yang agresif dan mengejar kenikmatan. Apabila seseorang selalu mengikuti dorongan dari keduanya, maka laksana seperti binatang dalam orientasi kehidupan yang ia kejar, bahkan dirinya bisa lebih rendah lagi dari binatang. Dorongan seperti ini terkadang disebut dengan *al-nafs al-hayawâniyyah* sebab keserupaannya dengan hasrat yang dimiliki binatang. Lebih-lebih jika tidak terkendali, maka dapat menyebabkan seseorang hidup hedonis, suka melakukan seks bebas, materialistik, dan perilaku buruk lainnya. Gaya hidup seperti ini merupakan yang ditentang oleh al-Qur'an, sebab semua itu akan menyebabkan seseorang menjadi rusak dan terjebak di dalam kubangan dosa. Namun jika dirinya mampu mengontrol dorongan nafsu ini, maka dorongan nafsu tersebut dapat menjadi pelindung dan sumber kehidupan, serta dapat memunculkan rasa humanis terhadap sesama manusia.³⁴⁰ Dalam al-Qur'an disebutkan:

أَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَفَىٰ لِيهِ جَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ
غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

³⁴⁰ Ahmad Arisatul Cholik, "Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali," dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No. 2, Tahun 2015, hlm. 294.

Tahukah kamu (Nabi Muhammad), orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan dibiarkan sesat oleh Allah dengan pengetahuan-Nya, Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya, siapakah yang mampu memberinya petunjuk setelah Allah (membiarkannya sesat)? Apakah kamu (wahai manusia) tidak mengambil pelajaran? (al-Jâtsiyah/45: 23).

Ayat ini diturunkan berkaitan dengan orang kafir yang patuh terhadap hawa nafsunya, dan menjadikannya seakan seperti Tuhan, termasuk penyembahan terhadap selain Allah pun mereka lakukan berdasar dorongan nafsunya tersebut. Walau demikian, kandungan makna ayat itu tidak terpaku pada konteks saat diturunkannya, yang berarti maknanya bisa tertuju terhadap siapapun yang selalu memperturutkan hawa nafsu dibanding akal sehatnya, maka ia dianggap seakan telah mempertuhankannya. Pelarangan mengikutinya juga dijelaskan dalam ayat-ayat lain, hal itu karena semua ayat yang berbicara tentang hawa nafsu selalu menggambarkannya sebagai hal yang tercela.³⁴¹

Nafsu adalah sesuatu tidak dapat dihilangkan, ia hanya bisa dikendalikan saja. Manusia ditugaskan oleh Allah tidak untuk melenyapkan nafsu. Dia mengetahui bahwa melenyapkan nafsu adalah hal yang tidak dapat dijangkau mereka. Tugas mereka hanya sebatas menundukkan nafsunya. Karena nafsu ini, manusia berbeda dengan malaikat. Manusia dibekali nafsu dan akal, sedangkan malaikat hanya dibekali akal saja. Ia juga berbeda dengan setan yang hanya dibekali nafsu saja. Tujuan dari diciptakannya akal dan nafsu dalam diri manusia karena mereka adalah wakil Tuhan di muka bumi dan keduanya dibutuhkan mereka untuk mengelola bumi-Nya.³⁴²

Nafsu dapat diklasifikasikan menjadi empat macam.³⁴³ *Pertama*, nafsu *ammârah*, yaitu nafsu yang mengajak berbuat kejahatan. Nafsu ini berangkat dari titik terendah dalam diri manusia. Ia juga dapat disebut sebagai nafsu *al-hayawâniyyah* karena lebih menampakkan karakter hewan dibanding karakter lainnya. Dalam Surat Yûsuf/12: 53 disebutkan:

وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi

³⁴¹ Wahbah al-Zuhailiy, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*..., jilid 23, hlm. 296-297.

³⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*..., vol. 15, hlm. 59-60.

³⁴³ Wawan Susetya, *Empat Hawa Nafsu Orang Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2016, hlm. 8.

rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Nafsu *ammârah* merupak nafsu yang paling dekat dengan setan, karena ia dilakukan dengan kesadaran ruhani yang ada dalam diri manusia pada tingkat paling rendah, yang bertempat pada lapisan pertama otak, berpusat di antara kening dan dua mata. Nafsu ini lebih cenderung berpandangan terhadap arah yang lebih rendah, tampak dalam pandangan, dan bersifat materi, serta dapat merugikan orang lain. Dalam persepektif tasawuf, di antara gejalanya adalah sifat kikir, sibuk mengejar dunia, adanya rasa isi dan dengki, kebodohan dan sulit menerima kebenaran, adanya keinginan berbuat maksiat, serta merasa besar.

Kedua, nafsu *lawwâmah*, yakni nafsu yang kerap mengajak mencela keluputan orang lain, bahkan dirinya juga ikut dicela ketika bersalah. Nafsu ini pada dasarnya telah menunjukkan kesadaran sehingga ada potensi berubah menjadi baik dan taat kepada Allah. Dalam nafsu ini bersemayam keimanan dalam diri manusia. Nafsu ini terkadang bersemangat untuk melakukan hal-hal baik dan keburukan, sehingga seseorang dibuat sangat menyesal karenanya. Di antara kejelekan yang dicenderung nafsu ini adalah seperti menipu, membanggakan diri, menyebar aib orang, berbuat zalim, kerap memamerkan apa yang dimiliki, lupa terhadap Allah, serta berbagai perbuatan buruk lainnya. Al-Qur'an menyebutkan:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri). (al-Qiyâmah/75: 2).

Ketiga, nafsu *mulhimah*, yaitu nafsu halus manusia yang identik dengan bisikan-bisikan, baik itu bisikan halus maupun bisikan buruk. Nafsu ini juga yang melahirkan ilmu pengetahuan, sifat rendah hati, menerima keadaan, dan kedermawanan. Tentang nafsu ini bisa dijumpai dalam ayat berikut:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

dan demi jiwa serta penyempurnaan (ciptaan)-nya, lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya, (al-Syams/91: 7-8).

Keempat, nafsu *muthmainnah*. Nafsu ini dimaknai sebagai jiwa yang tenang, dan bisa menjadikan orang lain ikut merasakan ketenangannya. Dengan nafsu ini, hati orang menjadi bercahaya, sehingga sangat steril dari sifat-sifat tercela dan stabil dalam menjalin keseimbangan antara yang *dzâhir* dan yang *bâthin*. Apabila nafsu *muthmainnah* mendominasi pada tubuh manusia, maka secara *dzâhir* ia dapat berkomunikasi dengan sesama

manusia, dan secara *bâthin* mampu berhubungan dengan Allah. Di antara sifat-sifat yang dilahirkan oleh nafsu tersebut adalah mudah memberi, selalu memasrahkan diri pada Allah, senantiasa taat pada-Nya, mensyukuri segala nikmat yang telah Allah berikan, rela terhadap apa yang sudah menjadi keputusan Allah, serta tidak tenang ketika mengerjakan maksiat. Dalam al-Qur'an, Allah Swt., berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai. (al-Fajr/89: 27-28).³⁴⁴

Menurut pandangan al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Wawan Susetya, bahwa dalam diri manusia terdapat empat anasir. Tiga anasir melambangkan kejahatan. *Pertama*, sifat kebinatangan yang digambarkan seperti anjing atau dengan kata lain sifat yang menunjukkan perilaku buas, sebagaimana anjing. *Kedua*, sifat kebinatangan yang digambarkan sebagai babi yang menunjukkan arti rakus. *Ketiga*, sifat *syaiḥâniyyah* yang merupakan penggerak dari dua sifat kebinatangan sebelumnya. *Keempat*, sifat *rubûbiyyah* atau *ulûhiyyah* yang berarti dalam diri manusia terdapat potensi sebagaimana sifat-sifat Tuhan, yang jika dikembangkan dapat menjadikan seorang manusia terbebas dari kurungan duniawi.³⁴⁵ Berdasar keterangan ini, diakui bahwa perlawanan terhadap nafsu menjadi berat, akibat anasir positif manusia hanya satu, sedangkan yang selainnya negatif. Ini berarti, orang-orang yang dapat mengalahkan nafsu merupakan orang pilihan dalam menaklukkan peperangan hebat yang dialami. Atau bisa juga dimaknai bahwa setiap manusia harus melaksanakan perlawanan sungguh-sungguh, karena satu potensi kebaikan yang ada pada dirinya melawan tiga potensi jahat yang juga berada di dalam dirinya.

Dalam jiwa manusia selalu terjadi dorongan yang saling tarik-menarik antara akal dan nafsu syahwat. Akal akan selalu menuju kebaikan, sedangkan hawa nafsu mengajak pada keburukan. Hawa nafsu apabila dikendalikan akan menjadi kebaikan bagi orang yang bisa melakukannya. Keseimbangan hidup seseorang tergantung bagaimana dirinya dalam mengendalikan hawa nafsu. Hawa nafsu memang cenderung berlebihan serta selalu mendorong pada keburukan. Namun, itu juga bagaimana pengendalian dirinya yang

³⁴⁴ Novitayanti dan Udin Supriadi, "Larangan Mengikuti Hawa Nafsu dalam Kajian Tematik Digital Qur'an," dalam *Jurnal Zad Al-Mufasssirin*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2020, hlm. 122-123.

³⁴⁵ Wawan Susetya, *Empat Hawa Nafsu Orang Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2016, hlm. 8-10.

dipengaruhi oleh akal. Akal dan nafsu ini juga tergantung keputusan hati jika ingin mengerjakan sesuatu.³⁴⁶

Nafsu syahwat yang dibiarkan begitu saja, dan adanya kecenderungan untuk selalu memenuhinya adalah langkah menuju kehancuran. Hasrat seksual memang salah satu kebutuhan biologis manusia untuk mempertahankan keturunan, tetapi semua itu harus sesuai dengan norma-norma yang telah ditetapkan oleh syariat. Maraknya perzinahan yang terjadi di tengah masyarakat mengakibatkan munculnya persepsi bahwa tindakan tersebut adalah hal yang wajar dilakukan. Bahkan ada pasangan tanpa ikatan tidak malu lagi mengumbar perbuatan asusila mereka di tengah-tengah publik. Kasus perzinahan ini hingga membuat perempuan hamil. Menurut Data Survey Demografi Kesehatan Indonesia pada tahun 2012, terdapat 48 kasus kehamilan remaja yang berusia antara 15-19 tahun dari 1000 kehamilan. Ini menunjukkan peningkatan jika dibanding tahun sebelumnya yang hanya berkisar antara 35 dari 1000 kehamilan. Survey ini dilakukan di satu wilayah saja, dan jika merujuk pada Data Sensus Nasional menunjukkan hampir 50 % perempuan hamil saat remaja. Yang lebih memilukan adalah hampir rata-rata dari mereka hamil akibat seks bebas.³⁴⁷

Adanya problem seperti ini seharusnya menumbuhkan kesadaran, bahwa hal tersebut tidak boleh dibiarkan saja. Merebaknya fitnah merupakan fenomena yang perlu ditanggulangi bersama. Laki-laki, perempuan, tua, dan muda, semuanya harus turut serta mencegahnya. Untuk menghentikannya memang bukan perkara mudah, tetapi setidaknya ada usaha untuk meminimalkannya agar tidak semakin bertambah parah. Masing-masing dari setiap mereka mempunyai peranan sendiri, baik secara individu, atau berkelompok untuk menyusun strategi merealisasikan wacana yang dibuat. Yang lebih penting lagi adalah memulainya dari diri sendiri dulu. Jika setiap individu menyadarinya bahwa mengumbar nafsu adalah perbuatan yang melanggar norma, lalu ia berusaha memperbaiki, maka dengan sendirinya kemaslahatan yang diwacanakan akan segera terwujud secara serempak.

Para ulama telah memberi beberapa metode untuk mengendalikan hawa nafsu. Dalam hal ini, al-Ghazali menuturkan bahwa dorongan hawa nafsu berpangkal dari perut yang tidak dijaga. Memperhatikan kualitas makanan merupakan hal penting yang dapat melindungi seseorang dari syahwat dan nafsu yang berlebihan. Seperti memastikan apakah makanan yang dikonsumsi halal atau tidak, mengatur pola dan waktunya, serta memperhatikan jenis makanan apa yang dipilihnya, karena bisa jadi kualitas dari suatu makanan tidak baik untuk dikonsumsi. Khusus untuk perihal

³⁴⁶ Ahmad Arisatul Cholik, "Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali," ..., hlm. 294.

³⁴⁷ Ahmad Zumaro, "Konsep Pencegahan Zina dalam Hadits Nabi," dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2021, hlm. 140.

mengatur jadwal makan, al-Ghazali mebaginya menjadi empat tingkatan. Tingkatan *pertama*, merupakan yang paling tinggi dan biasa dilakukan oleh kalangan sufi, di mana mereka membatasi hanya satu kali makan selama tiga hari atau lebih. Para kaum sufi sebagian dari mereka mampu menahan lapar selama sehari-hari, bahkan ada yang mencapai 30 hingga 40 hari. Yang dimaksud membatasi makan di sini adalah hanya sebatas makan saja, namun untuk minum dan memakan sesuatu yang tidak membuat kenyang mereka tetap melakukannya, hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhannya saja.

Tingkatan *kedua*, adalah membatasi makan hanya sekali selama dua hingga tiga hari. Tingkatan ini masih dalam batas wajar dan masih dapat dilakukan oleh kebanyakan orang. Tidak seperti yang pertama, di mana tingkatan tersebut hanya orang-orang khusus saja yang dapat melakukannya. Tingkatan *ketiga*, merupakan yang paling rendah, di mana seseorang membatasi makannya hanya sekali dalam waktu 24 jam. Bagi yang ingin melakukan tahapan ini, sebaiknya makan pada waktu sahur, sehingga di pagi harinya, ia tidak merasa lapar dan dapat diteruskan dengan puasa, terlebih jika malam harinya ia gunakan untuk bermunajat kepada Tuhan dengan berbagai macam ibadah. Untuk tingkatan *keempat*, al-Ghazali tidak menyebutkannya secara spesifik. Namun ada perkiraan, bahwa tingkatan ini dilakukan dengan membatasi makan paling minimalnya adalah satu hingga dua kali. Tidak disebutkannya macam keempat ini bisa jadi karena tingkatan ini adalah sesuatu yang berlebihan. Sehingga orang-orang yang ingin melatih dirinya melawan nafsu biasanya sulit untuk menghindarinya.³⁴⁸

Pada keterangan sebelumnya, penulis mengemukakan bahwa syahwat adalah salah satu sifat bawaan alami yang dimiliki oleh manusia. Manusia dibekali dengan syahwat agar mereka dapat membangun peradaban, mengelola bumi dengan baik, serta dapat mempertahankan keturunan. Namun semua itu tergantung pengendalian diri dari setiap orang. Apabila syahwat tidak dikelola dengan baik, sudah barang tentu ia akan menjadi fitnah yang merugikan, dan dapat merusak kehidupan.

Adanya setereotip terhadap perempuan bahwa ia sumber syahwat dan masalah merupakan sesuatu yang keliru. Baik laki-laki maupun perempuan, keduanya dibekali syahwat oleh Sang Maha Pencipta, sehingga keduanya diwajibkan untuk mengelolanya dengan baik. Berbagai macam pengendalian syahwat yang penulis jelaskan sebelumnya merupakan langkah agar dua jenis kelamin tersebut saling menjaga, saling melindungi, dan terhindar dari perbuatan buruk yang dapat merugikan keduanya. Selain hal-hal di atas mengenai langkah menanggulangi syahwat, menikah adalah langkah yang

³⁴⁸ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Mukhtashar Ihya' Ulûm al-Dîn*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiah, 2004, hlm. 132.

baik dalam menanggulangnya, terlebih jika sampai menimbulkan rasa khawatir akan melakukan perbuatan zina. Dalam sabda Nabi disebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ، فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُّ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

Dari Abdillah, ia mengatakan bahwa Rasulullah Saw., bersabda kepada kami, "Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian sanggup menikah, maka bersegeralah menikah. Karena ia dapat menundukkan pandangan dan menjaga kemaluan. Barang siapa di antara kalian tidak mampu, maka hendaknya ia berpuasa, karena puasa bagi dirinya merupakan perisai." (HR. al-Bukhari).³⁴⁹

Hadis di atas merupakan anjuran bagi orang-orang yang sudah siap menikah untuk menyegerakannya. Tetapi jika belum siap, berpuasa adalah alternatif untuk meredakan syahwat yang bergejolak. Menurut suatu penelitian, bahwa anjuran Nabi ini tidak bertentangan ilmu pengetahuan modern. Menurut penelitian tersebut, puasa dapat meningkatkan kontrol diri, mengontrol kecemasan, keyakinan irasional, depresi dan beberapa sifat lain.³⁵⁰

d. Memberi Pendidikan Seks Sejak Dini

Salah satu faktor yang melatarbelakangi merebaknya fitnah syahwat adalah minimnya pengetahuan tentang pendidikan seks di kalangan remaja. Selain minimnya pengetahuan tentang pendidikan seks, ada beberapa faktor yang menyebabkan fitnah syahwat terjadi. Beberapa faktor tersebut mengerucut pada faktor internal dan eksternal. Faktor internal muncul akibat perkembangan alat seksual yang tidak dikontrol sehingga mengantarkan seseorang kepada pikiran kotor, berhasrat, dan sampai berbuat perzinahan. Selain itu, ia tidak mempedulikan kualitas pribadi, seperti perkembangan emosional, hambatan hati nurani, serta waktu yang ia miliki tidak digunakan sebaik mungkin. Dari segi faktor eksternal, terjadinya tindakan asusila terjadi akibat keluarga yang tidak begitu memperhatikan anak-anaknya. Padahal orang tua berkewajiban untuk mendidik mereka dan menanamkan nilai-nilai agama, terutama pembentukan karakter baik. Kedua orang tua merupakan gambaran dan suri tauladan bagi anak-anak. Oleh karena itu, baik dan

³⁴⁹ Muhammad ibn Isma' il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy...*, juz 5, hlm. 1950, no. hadis 4778, bab *Qaul al-Nabiy Man Istathâ'a al-Bâ'ata*.

³⁵⁰ Ahmad Zumaro, "Konsep Pencegahan Zina dalam Hadits Nabi," dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2021, hlm. 153.

buruknya perilaku seorang anak ditentukan oleh pendidikan dan suri tauladan yang diterimanya dari orang tuanya. Selain pendidikan karakter, seorang anak juga sangat dianjurkan diberikan pengetahuan tentang pendidikan seks. Pendidikan seks merupakan ilmu untuk mengenali fungsi tubuh, memahami etika dan norma sosial, agama dan akibat dari setiap perbuatan yang dikerjakannya.

Pendidikan seks termasuk bagian ajaran Islam yang sangat penting diajarkan terhadap anak. Bagi orang tuanya juga harus menyesuaikan materi berdasar umur sang anak. Dampak buruk bisa terjadi apabila pengetahuan tentang pendidikan ini kurang diketahui oleh anak. Ia bisa memahami arti yang salah pada informasi tentang perilaku seks. Sebagai contoh, orang tua sebaiknya memisahkan tempat tidur anak laki-laki dan perempuan. Pemisahan ranjang ini, terutama saat usia balig, anak akan mengetahui dan memahami bahwa lawan jenis tidak boleh satu tempat tidur, walaupun itu saudaranya. Orang tua juga hendaknya memberi informasi tentang batasan pergaulan dengan lawan jenis, membiasakan seorang anak berpenampilan sopan dan tidak membuka aurat, serta tidak memperkenalkannya memakai baju transparan. Ia diberi informasi tentang batasan aurat dan tidak boleh menampilkannya di hadapan banyak orang, kecuali pada keluarganya sendiri. Selain itu, ia hendaknya diberi tahu tentang bahaya dari seks bebas baik dari dampak negatif maupun dari segi kesehatan mental.

Pergaulan juga masuk dalam kategori faktor eksternal yang mempengaruhi seorang anak melakukan tindakan asusila. Setiap orang biasanya dapat berperilaku baik, apabila bergaul dengan orang-orang yang berperilaku baik. Begitu juga, apabila dirinya bergaul dengan orang-orang yang berkarakter buruk, maka ia biasanya terpengaruh sehingga akan seperti itu. Media sosial juga memiliki peran membentuk pergaulan bebas yang berujung adanya perzinahan. Bagaimana tidak, media sosial banyak menampilkan hal tidak senonoh, mengumbar aurat, dan hal buruk lainnya. Banyak konten kreator laki-laki dan perempuan berlomba membuat konten yang sedang *trending* yang bernuansa pornografi. Konten seperti ini kemudian ditonton oleh siapapun yang memiliki akun sosial media. Tua, muda, bahkan anak-anak seolah tidak ada sekat lagi menontonnya.³⁵¹

Tetapi sayangnya, pendidikan seks seakan tidak diperhatikan, baik oleh orang tua, guru, dan para pemuka agama. Tidak adanya perhatian tersebut dimungkinkan adanya anggapan bahwa membahas seks adalah hal tabu dan bersifat vulgar serta dianggap dapat memicu sang anak melakukan hubungan seksual di luar pernikahan. Para orang tua pada umumnya terkesan mengacuhkan pendidikan ini, sehingga sang anak mengerti tentang

³⁵¹ Ahmad Zumaro, "Konsep Pencegahan Zina dalam Hadits Nabi," dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2021, hlm. 145-150.

seksualitas dari lingkungan sekitarnya. Hal ini tentu sangat membahayakan, terlebih jika dirinya bergaul dengan orang yang salah, sehingga memungkinkan dirinya terjerumus ke dalam seks bebas, bahkan bisa saja tertarik pada seks menyimpang atau menjadi transgender.

Rata-rata orang tua memandang pendidikan seks adalah suatu pemahaman baru. Pandangan ini diwariskan secara turun temurun, termasuk mereka sendiri tidak mendapat pendidikan seks dari orang tua saat mereka kecil. Bisa dikatakan para orang tua di Indonesia mengalami kebutaan dalam bidang seks dan seksualitas. Tugas seperti ini harus sepenuhnya diambil oleh orang tua.³⁵²

Dalam kultur masyarakat timur, istilah seks hampir selalu diarahkan pada makna negatif. Begitu mendengar kata tersebut, yang terbayang dalam pikiran adalah hubungan intim antara dua jenis kelamin atau sesama jenis. Memang betul, hubungan intim termasuk bagian dari seksualitas, tetapi ia juga memiliki arti yang lebih luas lagi dan bisa diarahkan untuk membicarakan kesehatan reproduksi, anatomi, fisiologi organ reproduksi, penyakit menular dan lainnya. Di kalangan para remaja, kata seks tidak begitu asing dalam pendengaran mereka. Pada umumnya, mereka menerima informasi tentang hal-hal yang berkaitannya dari lingkungan sekitar, internet, media sosial, dan televisi. Hampir rata-rata dari mereka ketika ditanya tentang seks, mereka menjawab bahwa seks merupakan hubungan badan yang dilakukan oleh dua jenis kelamin. Temuan ini setidaknya membuktikan bahwa kalangan remaja sangat minim pengetahuan tentang masalah seksualitas ini. Mereka mempersempit makna seks yang sebetulnya memiliki makna yang luas.³⁵³

Masa remaja merupakan masa yang paling baik untuk menerima seputar pendidikan seks. Tujuannya adalah agar hal-hal yang tidak diinginkan tidak terjadi padanya. Masa remaja merupakan peralihan masa dari anak-anak menuju fase dewasa. Masa remaja berkisar di antara umur 12 tahun, sedangkan dewasa ialah mencapai 18 tahun. Peralihan ini biasanya ditandai dengan adanya kematangan fisik dan kematangan berpikir. Perubahan fisik dapat dilihat seperti tumbuhnya jakun pada laki-laki, dan membesarnya payudara bagi remaja perempuan. Pada masa ini juga dapat terlihat perkembangan kepribadian, intelektual, dan emosionalitas yang dapat mempengaruhi tingkah laku mereka, serta psikososial yang berkaitan dengan manfaat seseorang dalam ruang lingkup sosial, seperti tidak bergantung terhadap bantuan orang tua, adanya motivasi hidup, serta pembentukan nilai-

³⁵² J.L. Ch. Abineno, *Seksualitas dan Pendidikan Seksual*, Jakarta: Gunung Mulia, 1999, hlm. 30.

³⁵³ Ade Marta Putra, "Remaja dan Pendidikan Seks," dalam *Jurnal Ristekdik*, Vol. 3, No. 2, Tahun 2018, hlm. 62.

nilai sistem.³⁵⁴ Pada masa ini, apa saja yang diajarkan terhadap mereka akan siap diterima, baik itu mencakup ajaran baik maupun ajaran buruk. Oleh karena itu, masa remaja adalah masa yang paling rentan terhadap ajaran-ajaran yang bersifat negatif. Dalam suatu keterangan, bahwa kebiasaan baik yang ditata selama beberapa tahun dapat dikalahkan oleh kebiasaan buruk akibat dari salah pergaulan, atau karena bacaan, tontonan, dan hal lainnya.³⁵⁵

Pendidikan seks berupaya membentuk karakter seorang anak mampu menyeimbangkan nafsu syahwatnya, sehingga keseimbangan ini akan menjadikannya memiliki sifat *'iffah* (menjaga diri dari perbuatan zina). Dalam upaya ini, orang tua berperan mengingatkan anaknya untuk tidak mengikuti hawa nafsu karena bahaya yang ditimbulkannya. Selain itu, pendidikan ini berupaya agar anak yang dididik mampu melakukan transformasi jiwa menjadi lebih bersih, tinggi, dan menambah kedekatan dengan Allah. Anak-anak hendaknya diajarkan tentang tata meminta maaf atas kesalahan, memperingatkan dampak negatif dari perbuatan maksiat, dan merenungi dosa-dosa yang telah diperbuat. Termasuk di antaranya adalah tentang mengajarkan tata cara pergaulan dengan lawan jenis. Pendidikan ini harus ditanamkan sedini mungkin, agar ketika dewasa, ia tidak mengalami kesulitan dalam mengidentifikasi hal-hal baik maupun buruk untuk dikerjakan dan di jauhi. Pendidikan seks juga dapat menyelesaikan permasalahan moral yang selama ini terjadi di tengah-tengah masyarakat, khususnya anak-anak dan remaja. Dengan ini disimpulkan bahwa pendidikan seks bertujuan menjauhkan seseorang dari nafsu dan syahwat, serta bertujuan mendekatkan diri kepada Allah.

Dalam dunia tasawuf, pendidikan seks dapat tertuju pada dua hal, yaitu menjauhi duniawi, dan berupaya mendekatkan diri kepada-Nya. Objek seksual dalam dunia tasawuf dikategorikan sebagai dorongan *jasadiyyah*, dan dorongan ini tidak diperkenankan untuk selalu dituruti, kecuali sesuai tempatnya. Adanya kecenderungan berlebih terhadap dunia, dapat membuat seseorang menjadi semakin kuat dorongan seksualitasnya. Sementara adanya rasa keinginan mendekatkan diri kepada Allah, tidak begitu mencintai dunia, maka dengan sendirinya ia akan mudah menjahi hawa nafsunya.

Pada kehidupan remaja, ditemukan banyak kasus negatif yang terjadi di tengah-tengah mereka. Pacaran misalnya, di mana mereka beranggapan bahwa dengan memiliki pacar akan membuat seseorang hidup bahagia, menumbuhkan ketenangan dan kesejukan. Padahal pacaran hanya akan membuat mereka banyak masalah yang bersifat destruktif, bukan konstruktif, sebab permasalahan ini tidak menjadikan pelajaran melainkan permasalahan

³⁵⁴ Singgih D. Gunarasa dan Yulia, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, Jakarta: Gunung Mulia, 2006, hlm. 201.

³⁵⁵ Kalis Stevanus, *Mendidik Anak*, Yogyakarta: Lumela, 2018, hlm. 1.

yang susah dihilangkan dan menimbulkan dampak negatif. Perasaan cinta terhadap lawan jenis adalah hal yang wajar, namun ia menjadi masalah ketika menyikapinya secara berlebihan, seperti timbulnya rasa cemburu, kecewa dan ketakutan.³⁵⁶

Berdasar keterangan-keterangan di atas, memberi edukasi tentang pendidikan seks untuk kalangan remaja adalah langkah meminimalkan maraknya perbuatan asusila. Lebih utama lagi jika pendidikan ini diberikan sejak dini, sehingga apa yang disampaikan menjadi tertanam kuat dalam benak setiap anak hingga masa dewasanya kelak. Apabila tidak demikian, maka kemungkinan besar sang anak akan mengenal pergaulan bebas, seks bebas, pemerkosaan, seks menyimpang, hamil di luar nikah, hamil di luar nikah, aborsi, dan norma-norma menyimpang lainnya. Dalam hal ini, orang tua sangat berperan besar dalam membentuk karakter anaknya. Oleh karena itu, bagi para orang tua penting untuk membekali diri tentang pendidikan seks agar apa yang ia sampaikan sesuai dengan prinsip yang diajarkan dalam pendidikan tersebut.

Tugas seperti ini juga berlaku bagi setiap guru sekolah. Mereka tidak boleh mengabaikan pendidikan seks bagi anak dan remaja. Sebab guru adalah orang tua kedua bagi para muridnya. Baik dan buruknya seorang murid tergantung bagaimana cara guru dalam mendidiknya. Selain orang tua dan guru, peran saudara-saudaranya juga diperlukan untuk mewujudkan tujuan dari pendidikan seks ini. Paling tidak, mereka harus menjadi contoh figur yang baik bagi adiknya. Semua ini dilakukannya dengan harapan peristiwa yang merugikan laki-laki dan perempuan dalam urusan syahwat dapat diminimalisir dengan baik.

³⁵⁶ Ahmad Rusdi, *Pendidikan Seks dalam Perspektif Psikologi Islam*, t.tp: t.tp, t.th, hlm. 4-5.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini menemukan adanya beberapa persamaan dan perbedaan penafsiran antara al-Qurthubi dengan Quraish Shihab berkaitan dengan ayat-ayat tentang syahwat terhadap lawan jenis yang terdapat dalam Surat ‘Âli ‘Imrân/3: 14 dan Surat Yûsuf/12: 23-32. Dilihat dari persamaan penafsiran keduanya terhadap Surat ‘Âli ‘Imrân/3: 14, mereka menjelaskan bahwa syahwat merupakan sifat dasar yang dimiliki oleh setiap manusia. Setiap dari mereka memiliki hasrat untuk mencintai dan ingin dicintai. Dengan sifat bawaan ini, mereka dapat mempertahankan keturunan. Tetapi, ditinjau dari segi perbedaannya, al-Qurthubi menganggap perempuan sebagai bencana, penyebab putusnya hubungan persuadaraan, dan kerap menebar fitnah. Penulis juga menemukan hadis *dha’if* dan *maudhû’* yang dikutip olehnya di mana hadis tersebut menjelaskan perempuan tidak boleh diajari menulis karena khawatir dirinya akan menebar fitnah dengan tulisannya.

Berbeda dengan al-Qurthubi, Quraish Shihab berusaha mendudukan laki-laki dan perempuan dengan posisi sejajar dalam ayat di atas. Memang ada beberapa perbedaan karakter yang dimiliki keduanya, tetapi itu tidak sampai membuat perempuan terhina akibat perbedaan tersebut, kecuali jika dirinya melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak terpuji. Begitupun ketentuan ini juga berlaku bagi laki, di mana perbedaan yang dimilikinya tidak membuatnya terhina, kecuali ia melakukan tindakan yang tidak patut untuk dikerjakan. Lebih jelasnya, Quraish Shihab mengatakan bahwa baik laki-laki maupun perempuan

dapat memunculkan sisi positif maupun negatif. Keduanya dapat menjadi objek maupun subjek bagi lawan jenis. Mereka juga dapat menjadi orang baik apabila nilai positif yang ditonjolkan. Tetapi jika nilai negatif, tentunya mereka akan menjadi pembawa fitnah bagi lawan jenisnya.

Begitu juga penafsiran keduanya terhadap Surat Yûsuf/12: 23-32 terdapat beberapa persamaan dan perbedaan. Perbedaan yang sangat terlihat adalah ketika mereka menafsirkan redaksi “*inna kaidakunna ‘adzîm*” yang terdapat dalam ayat ke 28. Menurut al-Qurthubi, dengan ayat tersebut menunjukkan bahwa fitnah dan tipu daya perempuan itu sangatlah besar, bahkan tipu daya setan pun tidak ada apa-apanya jika dibanding tipu dayanya, sesuai ayat ke 76 Surat al-Nisâ’. Sementara menurut Quraish Shihab terlihat mengkritik penafsiran seperti ini, bahwa menurutnya penghubungan antara ayat ke 28 Surat Yûsuf dengan ayat ke 76 Surat al-Nisâ’ tidaklah tepat, karena dua ayat tersebut berbeda konteks dan berbeda yang mengucapkannya. Ayat ke 28 Surat Yûsuf tengah menceritakan suami Zulaikha yang berujar padanya perihal tindakan tidak terpuji istrinya, sedangkan ke 76 Surat al-Nisâ’ berbicara tentang orang-orang beriman yang berperang di jalan Tuhan. Tuhan meneguhkan hati mereka bahwa tipu daya setan sangat lemah.

Selain itu, penulis menyimpulkan adanya unsur *al-dakhîl* dalam penafsiran al-Qurthubi tentang ayat-ayat di atas. Penulis menemukan adanya pendistorsian makna syahwat, pengutipan hadis *maudhû’* dan *dha’îf*, serta ketidaksesuaian dalam menghubungkan ayat yang berkaitan dengan syahwat. Adapun dalam penafsiran Quraish Shihab penulis tidak menemukannya. Dengan demikian, penafsiran Quraish Shihab tentang syahwat terhadap lawan jenis dapat disimpulkan mendekati keautentikan penafsiran. Penulis juga menemukan adanya makna kesalingan dalam ayat-ayat di atas, bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama dapat memiliki sisi positif dan negatif. Ia suatu waktu bisa menjadi korban, di waktu lain bisa juga dirinya dapat menjadi pelakunya.

B. Saran

Penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, oleh karena itu penulis berharap masukan dan kritik yang membangun dari para pembaca. Selain itu, penulis berharap kepada para akademisi untuk tidak ragu melakukan kajian kritis terhadap penafsiran yang dianggap tidak maslahat untuk kehidupan manusia. Dengan beberapa temuan yang diketengahkan dalam penelitian ini, penulis juga berharap adanya perubahan cara pandang masyarakat terhadap perempuan yang selama ini sering termarginalkan. Perempuan adalah mitra sejajar laki-laki. Keduanya bertugas untuk saling menutupi dan melengkapi kekurangan yang dimiliki oleh lawan jenisnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz. *Al-Qâmûs al-Muhîth*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005.
- Abbas, Sirajuddin. *I'tiqad Ahlussunah Wal Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2010.
- Abduh, Muhammad. *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsir al-Manâr*. Mesir: Dar al-Manar, 1948.
- Abdullah, Sa'd 'Aidan, dan Sayyaf Abd Husain, "al-Mu'allimah al-Ûla fî al-Islâm al-Syifâ' binti Abdillâh al-'Adawiyah, dalam *Jurnal Jami'ah Tikrit li al-'Ulum*, Vol. 20, No. 12, Tahun 2013.
- Abidin, Ahmad Zainal, dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurthubi," dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 11, No. 2, Tahun 2017.
- Abineno, J.L. Ch. *Seksualitas dan Pendidikan Seksual*. Jakarta: Gunung Mulia, 1999.
- Abu Syuqqah, Abdul Halim. *Kebebasan Wanita*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dari judul *Tahrî al-Mar'ah fî 'Ashr al-Risâlah*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Zahrah al-Tafâsîr*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabiy, t.th.
- Adawiy, Alauddin Muhammad. "Hadîts Fitnah al-Nisâ': Dirâsah Tahllîyyah," dalam *Jurnal al-Urduniyyah fî al-Dirasat al-Islamiyyah*, Vol. 12, No. 4, Tahun 2016.
- Adib, M. Afiquil, dan Natacia Mujahidah. "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir dan Formulasinya dalam Pola Pengasuhan Anak." dalam *Jurnal Fokus: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2021.

- Ali, Muhammad Ibnu Muhammad. *Hijab Risalah Tentang Aurat*. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Alusi, Syihabuddin Mahmud. *Ruh al-Ma'âni fi Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm wa al-Sab' al-Masâniy*. Beirut: Ihya' al-Turats al-'Arabiy, t.th.
- Amin, Ihsan. *Manhaj al-Naqd fi al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Hadi, 2007.
- Anggoro, Taufan. "Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam." dalam *Jurnal Afkaruna*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2019.
- Asfahani, al-Ragib. *Mufrâdât Alfâzh Al-Qur'ân*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.
- Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah," dalam *Jurnal Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2015.
- Asqalani, Ahmad ibn Ali ibn Hajar. *Tahdzîd al-Tahdzîb*. t.tp: Mu'assasah al-Risalah, t.th.
- Ayazi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirûn Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Wuzarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islamiy, 1966.
- Baghawi, Abu Muhammad al-Husain ibn Mahmud. *Ma'âlim al-Tanzîl*, Riyadh: Dar Thaybah, 2019.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Nuansa Cendikia, 2005..
- Baihaqi, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husain. *Syub al-Imân*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Bantani, Muhammad ibn 'Umar Nawawi. *Nûr al-Dzâlâm Syarh Ma'ndzûmah 'Aqîdah al-'Awâm*, t.tp: Dar al-Hawi, 1996..
- *Marâh Labîd li Kasyf Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- *Uqûd al-Lujjain fi Bayân Huqûq al-Zaujain*. (t.d)
- Barlas, Asma. *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan*. diterjemahkan Oleh Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Bukhari, Muhammad Ibn Isma'il. *Shahîh al-Bukhâriy*, Beirut: Dar Ibn Katsir, t.th.
- Cholik, Ahmad Arisatul. "Relasi Akal dan Hati menurut al-Ghazali," dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No. 2, Tahun 2015.
- Dahlan, Ihsan Muhammad. *Sirâj al-Thâlibîn Syarh Minhâj al-'Âbidîn li al-Imâm al-Ghazâli*. Beirut: Dar al-Fikri, t.th.
- Dimasyqiy, Isma'il ibn Katsir. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*. Giza: Muassasah Qurthubah, 2000.
- Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Kairo: Maktabah Wahbah. t.th.
- Dzuhayatin, Dalam, dan Siti Ruhaini. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002.

- Fuadah, Anisa. “Pakaian Bukan Ukuran Penyebab Terjadinya Kekerasan Seksual,” dalam <https://rahma.id/pakaian-bukan-ukuran-penyebab-terjadinya-kekerasan-seksual>. Diakses pada 29 Mei 2023.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.th.
- *Mukhtashar Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2004.
- Ghazali, Moch. Alwi Amru. “Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep al-Ashil wa al-Dakhîl).” dalam *Jurnal Tafserie*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018.
- Ghimati, Abu ‘Ashim ibn Hisyam. *Fathû al-Mannân Syarh al-Darîmi bi Musnad al-Jâmi’*. Makkah: Dar al-Basya’ir al-Islamiyyah, 1999.
- Gunarasa, Singgih D, dan Yulia. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. Jakarta: Gunung Mulia, 2006.
- Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Gusman, Islah. *Khazanah Tafsir di Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Bantul: LkiS Yogyakarta.
- Hadi, Mukhammad Nur. “Mubadalah Perspective: A Progressive Reading on Book of Dhau’ Al-Mishbah Fi Bayani Ahkam An-Nikah.” dalam *Jurnal Islam Universalia: International Journal of Islamic Studies and Social Sciences*, Vol. 1, No. 3, Tahun 2020.
- Haitomi, Faisal, dan Maula Sari. “Analisa Mubadalah Hadis Fitnah Perempuan dan Implikasinya Terhadap Relasi Gender.” dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 23, No. 1, Tahun 2021.
- Handayani, Yulmitra, dan Mukhammad Nur Hadi. “Interpretasi Progresif Hadis-hadis Tema Perempuan Aplikasi Teori *Qira’ah Mubâdalah*.” dalam *Jurnal Humanisma*, Vol. 4, No. 2, Tahun 2020.
- Hasani, ‘Alami Zadah Faidhullâh. *Fathû al-Rahmân li Thâlib Âyât al-Qur’an*. Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- Hasyim, Taufiq. “Nafs dalam Perspektif Insaniah dan Tahapan-tahapan Penyuciannya.” dalam *Jurnal Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2015.
- Hawwa, Sa’id. *al-Asâs fî al-Tafsîr*. Kairo: Dar al-Salam, 1985.
- Hosen, Nadirsyah. *Islam Yes Khilafah No*. Yogyakarta: Suka Press, 2018.
- Husain, Abd al-Qadir Muhammad. “Tamyiz al-Dakhîl fî Tafsir al-Qur’an al-Karim,” dalam *Jurnal Jami’ah Dimasyq li al-‘Ulum al-Iqtisadiyyah wa al-Qanuniyyah*. Vol. 29, No. 03, Tahun 2013.
- Husnan, Muhammad Ulinuha. *Metode Kritik Ad-Dakhîl fit Tafsir*. Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019.
- Ibn ‘Ali, Muhammad. *Hâsiyah Mukhtashar Ibn Abî Jamrah li al-Bukhârî*. Surabaya: al-Haramain, 2005.

- Ibn ‘Aqil, Ali. *Syarh Ibn ‘Aqî ‘alâ al-Fiyah Ibn Mâlik*. t.tp: al-Haramain, t.th.
- Ibn al-Hajjaj, Muslim. *Shahîh Muslim*. Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, 1998.
- Ibn Hisyam, ‘Abd al-Malik. *al-Sîrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2009.
- Ibn Mahmud, Abu Abdillah Khaldun. *al-Tawdîh al-Râsyid fî Syarh Tauhîd*. t.tp, t.th.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Iskandar, Muhammad. “Kredibilitas Perawi Wanita (Kajian Terhadap Para Perawi Wanita dalam Kitab *al-Mu’jâm al-Kabîr* Karangan Imam At-Thabarânî).” *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana IIQ Jakarta, 2015.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur’an*. diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dari judul *Ethico Religious Concepts in The Qur’an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Jauhari, Thanthawi. *al-Jâwahir fî Tafsîr al-Qurân al-Karîm*. Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1931.
- Jauzi, Abdurrahman ibn ‘Ali. *al-Maudhû’ât*. Madinah: Muhammad Abd al-Muhsin, 1966.
- Jauziy, Abd al-Rahman ibn ‘Ali. *al-Maudhû’ât*, Madinah: Muhammad Abd al-Muhsin, t.th.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *Badâ’i al-Tafsîr*. Damam: Dar Ibn al-Jauziy, 2006.
- Junaedi, Dedi. “Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah.” dalam *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 02, No. 02, Tahun 2017.
- Kamal, Jaidil. “Harta dalam Pandangan Islam: Kajian Tafsir Surat Ali Imran Ayat 14.” dalam *Jurnal an-Nahl*, Vol. 8, No. 2, Tahun 2021.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Online, dalam <https://kbbi.web.id/syahwat>. Diakses pada 3 Januari 2023.
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 1980.
- Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, “Indonesia Darurat Kekerasan Seksual,” dalam <https://ldikti5.kemdikbud.go.id/home/detailpost/indonesia-darurat-kekerasan-seksual>. Diakses pada 19 September 2022.
- Khalifah, Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad. *al-Dakhîl fî al-Tafsîr*. Kairo: Maktabah al-Aiman, 2018.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira’ah Mubadalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- *Perempuan Bukan Sumber Fitnah*, Bandung: Afkaruna.id, 2021.
- “Mubadalah,” dalam https://kupipedia.id/index.php?title=Mubâdalah&mobileaction=toggle_view_desktop. Diakses pada 21 Januari 2023.
- Kusumayanti, Fitri. “Dilema Ruang Perempuan dalam Keluarga dan Publik.” dalam *Jurnal Raheema*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2019.

- Latif, Umar. "Konsep Fitnah Menurut al-Qur'an." dalam *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 22, No. 31, Tahun 2015.
- Lubis, Zakaria Husin. *Tuhan dalam Islam, Filsafat dan Sains*, (t.d).
- Lufaefi, "Tafsir al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1, tahun 2019.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lugah wa al-Adab wa al-'Ulûm*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1987.
- Magdelana, "Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam)." dalam *Jurnal Harkat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 2, No. 1, Tahun 2017.
- Maksum, Ibnu Ali. "Ning Imaz Fatimatuz Zahra dan Tafsir Surah Al-Imran Ayat 14," dalam <https://ulamanusantaracenter.com/ning-imaz-fatimatuz-zahra-dan-tafsir-surah-al-imran-ayat-14/>. diakses pada 10 Januari 2023.
- Manawi, Abd al-Ra'uf. *Faidh al-Qâdir*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972.
- Manzhur, Ibn. *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir, t.th.
- Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsîr al-Marâghi*. Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy wa Auladuh, 1946.
- Masduki, Mahfudz. *Tafsir al-Misbah M. Quraish Shihab: Kajian Atas Amsal al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Mernisi, Fatimah. *Setara di Hadapan Allah*. Diterjemahkan Oleh Rif'at Hasan, Yogyakarta: LSPPA, Yayasan Prakarsa, 1995.
- Muchamad, "Nafsu Birahi Merongrong Generasi," dalam <https://www.kompas.id/baca/saat-nafsu-birahi-datang-merongrong>. Diakses Pada 29 Mei 2023.
- Mughniya, Muhammad Jawad. *Tafsir al-Kasyif*. Beirut: Dar 'Ilm li al-Malayin, 1968.
- Muhammad, Husein. *Perempuan, Islam, dan Negara: Pergulatan Identitas dan Entitas*. Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016.
- Muhsin, Masrukhin, dan Inah, "Perempuan dan Periwiyatan Hadist (Studi tentang Peran Aisyah dalam Periwiyatan Hadis)," dalam *Jurnal al-Fath*, Vol. 8, No. 1. Tahun 2014.
- Mukhtar, Naqiyah. "M. Quraish Shihab Menggugat Bias Gender Para Ulama." dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2013.
- Mulia, Musdah. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan, 2005.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muqtada, Muhammad Rizka. "Kritik Nalar Hadis Misoginis." dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 13, No. 2, Tahun 2014.

- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015, hlm. 165.
- Najati, Muhammad Usman. *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Pustaka, 2000.
- *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1993.
- Nasa'i, Abd al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib. *al-Sunan al-Kubrâ*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Nawawi, Syarafuddin Yahya. *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawi*. t.tp: Muassasah Qurthubah, 1994.
- Novitayanti, dan Udin Supriadi. "Larangan Mengikuti Hawa Nafsu dalam Kajian Tematik Digital Qur'an." dalam *Jurnal Zad Al-Mufassirin*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2020.
- Nur, Afrizal. "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir." dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 18, No. 1, tahun 2012.
- Nurani, Shinta. "al-Qur'an dan Penciptaan Perempuan dalam Tafsir Feminis." dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 12, No. 1.
- Nurmila, Nina. "Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya." dalam *Jurnal Karsa*, Vol. 23, No. 1, Tahun 2015.
- Prakasa, Gading. "Pakaian Perempuan Bukan Alasan Lakukan Pelecehan," dalam <https://www.kompas.com/parapuan>. Diakses pada 29 Mei 2023.
- Putra, Ade Marta. "Remaja dan Pendidikan Seks." dalam *Jurnal Ristekdik*, Vol. 3, No. 2, Tahun 2018.
- Qardhawi, Yusuf. *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*. diterjemahkan oleh Ade Nurdin dan Riswan, Bandung: Mizan, 2018.
- Qasim, Hamzah Muhammad. *Manar al-Qârî Syarh Mukhtashar Shahîh al-Bukhârî*. Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, 1990.
- Qaththan, Manna'. *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Qazwiniy, Abu Abdillah ibn Yazid. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtishar Mushtalahul Hadits*. Bandung, PT. Al-Ma'arif, 1987.
- Raziy, Muhammad ibn 'Umar. *Tafsîr al-Fakhr al-Râziy al-Musyâtir bi al-Tafsîr al-Kabir wa Mafâtîh al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Rofi'ah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuan, Kemanusiaan, dan Keislaman*. Bandung: Afkaruna.id, 2020.
- *Bahasa Arab Sebagai Akar Bias Gender dalam Wacana Islam*, (t.d).
- *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan*, (t.d).

- Rusdi, Ahmad. *Pendidikan Seks dalam Perspektif Psikologi Islam*, (t.d)
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2016, diterjemahkan oleh Evan Nurtawab.
- Salamor, Yoana Beatrix, dan Anna Maria Salamor. "Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan (Kajian Perbandingan Indonesia-India)." dalam *Jurnal Balobe Law*, Vol. 2, No. 1, Tahun 2022.
- Shan'ani, Muhammad ibn Isma'il al-Amir. *al-Tanwîr Syarh al-Jâmi' al-Shagîr*. Riyadh: Dar al-Salam, 2011.
- Shihab, M. Quraish. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- Stevanus, Kalis. *Mendidik Anak*. Yogyakarta: Lumela, 2018.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016.
- Susetya, Wawan. *Empat Hawa Nafsu Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2016.
- Suyuthiy, Jalal al-Din. *al-La'âliyy al-Mashnû'ah fî Ahâdîts al-Maudhû'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr al-Sya'rawi*. t.tp: Akhbar al-Yaum, t.th.
- Syinqithi, Muhammad al-Amin. *Adhwâ' al-Bayân fî idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. t.tp: Dar 'Alim al-Fawa'id, t.th.
- Syuaib, Ibrahim. *Metodologi Kritik Tafsir al-Dakhil fî al-Tafsir*. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008.
- Taimiyyah, Ibn. *Daqâ'iq al-Tafsîr*. Damaskus: Muassasah 'Ulum al-Qur'an, 1984.
- Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Beirut: al-A'lami li al-Mathbu'at, 1997.
- Thabrani, Sulaiman ibn Ahmad. *Mu'jam al-Kabîr*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.
- Thahir, Muhammad ibn 'Asyur. *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Tunis: al-Dâr al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984..
- Thayyi, Syaraf al-Din al-Husain ibn Abdillah. *Futûh al-Ghaib fî al-Kasyf 'an Qinâ' al-Raib*. Dubai: Ja'izah Dubaib al-Dauliyyah li al-Qur'an al-Karim, 2013.
- Tirmidzi, Muhammad ibn 'Isa. *Sunan al-Tirmîdziy*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th.
- Toha, Chabib. *Kapita Selektu Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Umar, Nasaruddin et.al. *Membangun Kultur Ramah Perempuan*. Jakarta: Restu Ilahi, 2004.

- *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- *Qur'an untuk Perempuan*. Jakarta: JIL, 2002.
- Wijaya, Muhammad Tatam. "Mengapa Allah Perintahkan Ghaddul Bashar," dalam <https://islam.nu.or.id/syariah/mengapa-allah-perintahkan-ghaddul-bashar-atau-jaga-pandangan-9DCC9>. Diakses pada 29 Mei 2023.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam." dalam *Jurnal Misykat*, Vol. 01, No. 01, Tahun 2016.
- Zankiy, Shalih Karim. "Kaid al-Mar'ah wa I'wâjihâ: Dirâsah Nashshiyah Syar'iyah Tahliyyah." dalam *Jurnal al-Islam fi Asia*, Vol. 19, No. 1, Tahun 2022.
- Zumaro, Ahmad. "Konsep Pencegahan Zina dalam Hadits Nabi." dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2021.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri

Nama : Shohibul Azka
Tempat/Tgl Lahir : Cirebon, 26 Januari 1995
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Status : Menikah
Alamat : Desa Pegagan Kidul, Kec. Kapetakan,
Kab. Cirebon, Jawa Barat.

2. Orang Tua/Wali

Nama Ayah : Abdurrohman
Pekerjaan : Guru Ngaji
Nama Ibu : Siti Masrifah
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

3. Riwayat Pendidikan

Formal :

- a. MI Hidayatul Mubtadi'in Pegagan Kidul, lulus tahun 2007
- b. SMP Terbuka Pusakanagara Subang, lulus tahun 2010
- c. Paket C, TKBM Cantigi Indramayu, lulus tahun 2013
- d. IAIN Syekh Nurjati Cirebon, lulus tahun 2020
- e. Universitas PTIQ Jakarta, lulus tahun 2023

Non Formal :

- a. Ponpes Al-Barkah, Cigugur Kaler, Pusakajaya, Subang, tahun 2007-2015.