

**KOMUNIKASI *ILAHYAH* DALAM KONTROVERSI KENABIAN  
PEREMPUAN**

(Studi Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan dalam Tafsir  
*Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*)

**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 Islam (M.Ag)



Oleh:

MASFUFAH

NIM : 162510023

PROGRAM STUDI:  
MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2019 M./1440 H.



## ABSTRAK

Kesimpulan Tesis ini adalah, *pertama*, al-Qurthubî secara tegas menyatakan bahwa nabi perempuan itu ada, yaitu diwakili oleh Maryam as. (Ibu Nabi Isa as.). Hal ini di dasarkan pada dua alasan, 1) Maryam as. menerima wahyu dari Allah Swt. dengan diutusny Malaikat Jibril as. (*Ruh al-Qudus*) untuk berbicara langsung kepadanya, menampakkan diri dihadapannya, dan menghembuskan ruh ke dalam rahimnya. 2) Maryam as. Seketika percaya (iman) ketika datang sebuah kabar bahwa ia akan hamil tanpa suami. Tidak tersemat dalam benaknya sebuah keraguan sehingga al-Qur'an memberinya gelar صديقة “*seorang yang berpegang teguh pada kebenaran.*” Bagi al-Qurthubî hal itu merupakan predikat istimewa yang hanya dilekatkan kepada orang yang memiliki martabat dan kedudukan yang tinggi, yaitu nabi.

*Kedua*, informasi yang terekam di dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43, 45-47, QS. Maryam as. /19: 19-21, 24-26 menunjukkan terjadinya suatu komunikasi *Ilahiyah* antara Maryam as. (komunikasikan) dengan Allah Swt. (komunikator) melalui perantara Jibril (media) sebagai pembawa pesan Tuhan. Komunikasi *Ilahiyah* adalah salah satu ciri yang dialami oleh seorang nabi atau bahasa lainnya adalah wahyu, disamping dia adalah manusia bukan dari kalangan jin atau malaikat.

Temuan Tesis ini mendukung pendapat beberapa tokoh dan ulama klasik yang mempercayai adanya nabi perempuan, diantaranya adalah Abû Bakar Muḥammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M), Ibnu Hazm al-Andalûsî (456 H/1064 M), Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, Imam Nawâwî, dan Syekh Waliyullah.

Sebaliknya, temuan Tesis ini berbeda pendapat dengan Al-Zamakhsyarî, Fakhru al-Dîn al-Râzî (w. 606 H/1209 M), Ibnu Katsîr, Al-Thabârî, Al-Baydhâwî, Al-Qusyairî dan Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja’far al-Ashîlî (w. 392 H/1001 M) yang menolak adanya kenabian perempuan.

Tesis ini merupakan jenis penelitian *library research* (studi kepustakaan). Sedangkan proses pengumpulan ayat-ayat al-Qur’an yang dijadikan obyek penelitian menggunakan metode tafsir *maudhû’î* (tematik) dengan pendekatan kualitatif.



## ABSTRACT

The conclusion of this thesis are: *first*, al-Qurthubî firmly said that there was woman Prophet, as represented by Maryam as. (Mary) the mother of Prophet Isa (Jesus). This conclusion was based on the two reasons :1) because she received the revelation from Allah Swt. with the sending of Angel Jibril/Gabriel (Ruh al-Quds/the Holy Spirit). 2) because of Maryam as. directly believed or conveyed when she was given the information that she will get pregnant without a husband, without asking the evidence as done by Prophet Zakaria as. (Zachary). Therefore in the Qur'an she was awarded with a tittle *shiddiqah* or "a person who hold strongly to the truth." For al-Qurthubî, Allah Swt. will not give a witness for Maryam as. and reward her tittle *shiddiqah*, only if she has dignity and strong position. Namely that Maryam as. is a woman Prophet.

*Second*, the information that had been recorded in the QS. Âli 'Imrân/3: 42-43, 45-47, QS. Maryam as. /9: 19-21, 24-26 showed the happening of an *Ilahiyah* (theological) communication with Allah Swt. (as the communicator) through Jibril (the media) as the messenger from God. The *Ilahiyah* communication is one of requirements that were experienced by a Prophet or in another word that is called by "revelation" in addition that he is a human being, not from an astral world or angel.

The finding of the Thesis supports the opinions of some figures and classical ulama's who believed the existence of woman prophet. Among them are Abû Bakar Muḥammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (d. 406 H / 1015 AD), Ibn Hazm al-Andalûsî (456 H / 1064 AD), Ibn Hajar al-'Asqalânî, Imam Nawâwî, and Syekh Waliyullah.

On the contrary, the finding of the thesis is different with the opinion of Al-Zamakhsyarî, Fakhru al-Din al-Razz (d. 606 H / 1209 AD), Ibn Kathir, Al-Thabârî, Al-Baydhâwî, Al-Qusyairî and Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad ibn Abdullah ibn Ja'far al-Ashîlî (d. 392 H/1001 AD) who reject the existence of the prophetic of woman.

The Thesis is a kind of Library Research. While the process of collecting the Qur'anic verses that were used as the object of the research used the Tafsir *maudhû'î* or Thematic Method of the Qur'anic interpretation with the qualitative approaches.



## مستخلص البحث

استنتجت الباحثة من خلال هذا البحث ببعض النتائج الهامة فهي، أولاً، قول القرطبي بصراحة على أن النبوة موجودة، وتمثلها مريم (أم النبي عيسى عليه السلام). ويستند هذا الأمر إلى سببين أساسيين، (1) لأنها تلقي الوحي من الله بإرسال الملائكة جبريل (روح القدس). (2) لأن مريم صدقت على الفور أو آمنت بخبر من الله أنها ستحمل بدون زوج، دون أن تتطلب منه آية كما فعل النبي زكريا عليه السلام. حتى ذكر القرآن أنها تكنى بـ"صديقة" أي الشخص الذي يتمسك بالحق. بالنسبة للقرطبي، فإن الله لن يشهد لمريم ويمنحها لقب صديقة، إلا إذا لذي كرامة ومكانة عالية مثل النبوة مريم عليها السلام.

ثانياً، المعلومات الواردة في سورة آل عمران 3/ 42-43، 45-47، وفي سورة مريم 19/ 19-21، 24-26 توضح حدوث الاتصالات الإلهية بين مريم (المناول) والله سبحانه وتعالى (محاور) بواسطة جبريل (وسائل الإعلام) باعتباره مبلغاً رسالة الله إلى الأنبياء. تمثل الاتصالات الإلهية أحد الخصائص التي تميز بها النبي أو بعبارة أخرى وهي الوحي، إلى جانب أنه إنسان ليس من الجن أو الملائكة.

تؤيد نتائج هذا البحث آراء العديد من الشخصيات والعلماء الكلاسيكيين الذين يؤمنون بوجود النبوة، بما في ذلك أبي بكر محمد بن موهب التوجي القبري (توفي 406 هـ / 1015 م) ، ابن حزم الأندلسي (456 هـ / 1064 م) ، وابن حجر العسقلاني، والإمام النووي، وشاه ولي الله.

وبالعكس، فإن نتائج هذا البحث تختلف عن الزمخشري وفخر الدين الرازي (توفي عام 606 هـ / 1209 م) ، وابن كثير، الطبري، والبيضاوي، والقشيري، وأبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن جعفر الأصيلي (المتوفى عام 392 هـ / 1001 م) الذين أنكروا ورفضوا بوجود النبوة.

هذا البحث من ضمن البحث المكتبي. أما عملية جمع آيات القرآن كهدف للبحث

فتستخدم طريقة تفسير موضوعي مع منهج نوعي.



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

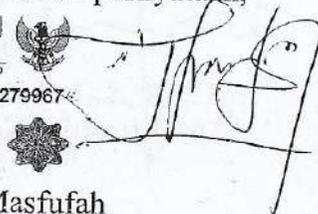
Nama : Masfufah  
Nomor Induk Mahasiswa : 162510023  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Komunikasi *Ilahiyah* dalam Kontroversi Kenabian Perempuan (Studi Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan dalam Tafsir *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*)

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, 7 November 2019

Yang membuat pernyataan,



Masfufah



## TANDA PERSETUJUAN TESIS

### KOMUNIKASI *ILAHIAH* DALAM KONTROVERSI KENABIAN PEREMPUAN

(Studi Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan dalam Tafsir  
*Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*)

### TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar  
Magister Ilmu Tafsir

Disusun Oleh:

Masfufah

NIM: 162510023

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

Jakarta, .....

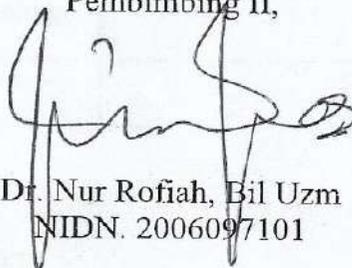
Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. Abd. Muid N, M.A.  
NIDN. 2125097601

Pembimbing II,



Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm  
NIDN. 2006097101

Mengetahui,  
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A.  
NIDN. 2125097601



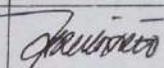
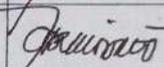
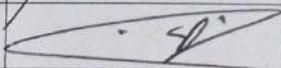
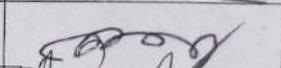
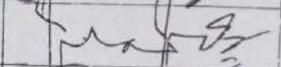
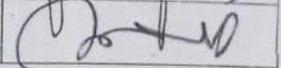
**HALAMAN PENGESAHAN PENGUJI**  
**KOMUNIKASI ILAHIYAH DALAM KONTROVERSI KENABIAN**  
**PEREMPUAN**  
 (Studi Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan dalam Tafsir *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*)

Disusun oleh:

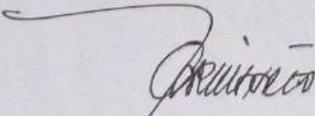
Nama : Masfufah  
 Nomor Induk Mahasiswa : 162510023  
 Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
 Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :

Jakarta, 11 Februari 2020

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	
3	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I.	Penguji	
4	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 11 Februari 2020  
 Mengetahui,  
 Direktur Program Pascasarjana  
 Institut PTIQ Jakarta,

  
 Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.  
 NIDN. 2127035801



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman ini diambil dari buku *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2017*”

### A. Konsonan

ا = 'a	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 = h	ط = th	و = w
خ = kh	ظ = zh	ه = h
د = d	ع = 'a	ء = a
ذ = dz	غ = g	ي = y
ر = r	ف = f	

### B. Vokal dan Diftong

Vokal Pendek	Vokal Panjang	Diftong
اَ = a	اَـ = â	اِيَّ = ai
اِ = i	اِـ = î	اُوَّ = au
اُ = u	اُـ = û	

### C. Keterangan Tambahan

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّّ ditulis dengan *rabba*
2. Kata sandang ال (*alif lam*) baik yang diikuti oleh huruf *qamariah* maupun *syamsiyah* ditransliterasi dengan *al-*, misalnya (الجزية) *al-jizyah*, (الآثار) *al-âtsâr* dan (الذمة) *al-dzimmah*. Bisa juga bila diikuti huruf *syamsiyah* ditransliterasi dengan huruf yang mengikutinya, misalnya (الذمة) *adz-dzimmah*, asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
3. *Ta' Marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya (الجزية) *al-jizyah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan huruf *t*, misalnya زكاة المال *zakât al-mâl*.

## KATA PENGANTAR

Menulis Tesis adalah sebuah perjuangan, disana kita dilatih untuk fokus, konsisten, tekun juga kritis. Beragam perangkat penunjang pun diperlukan. Mulai dari kesabaran, kecakapan intelektual, keseriusan, kesehatan, finansial dan dukungan dari orang sekitar. Oleh karena itu, penulis ingin memanjatkan rasa syukur kehadiran Allah Swt. yang telah melimpahkan kasih sayang dan kemurahannya sehingga penulis bisa menyelesaikan Tesis ini dengan baik, meskipun dalam kondisi hamil anak pertama dengan usia kandungan 9 bulan.

Shalawat dan juga salam semoga selalu tercurah kepangkuan nabi besar Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya hingga hari kelak.

Selanjutnya, penulis ingin menyampaikan ucapan terimakasih yang tak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
3. Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
4. Dosen Pembimbing Tesis Dr. Abd. Muid N, M.A. dan Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan arahan kepada penulis.
5. Kepala perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta

7. Kedua orang tua, Bp. Harun dan Ibu Siti Mudhoriyah yang bak lautan kebaikan, tak henti-hentinya mendoakan yang terbaik untuk anaknya.
8. Suami tercinta, Rabitul Umam, MA. yang tak pernah lelah dalam memberi dukungan baik moril maupun materiil, juga selalu memercikkan api semangat kepada penulis agar dalam proses menyelesaikan Tesis ini tidak berhenti di tengah jalan dan selesai sebelum anak pertama kami lahir.
9. seluruh saudara sedarah penulis yang selalu memberikan semangat dan doa agar penulis bisa segera menyelesaikan Tesis ini.
10. Dr. (HC) KH. Husein Muhammad, Lc yang menularkan ide tentang keberadaan nabi perempuan sehingga penulis dapat menyalurkannya dalam tema besar Tesis ini.
11. Seluruh teman kelas A Ilmu Tafsir 2016 yang selalu saling mengingatkan agar segera menyelesaikan Tesis tepat waktu.
12. Semua pihak yang telah membantu terselesaikannya Tesis ini yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Harapan dan doa, penulis panjatkan kepada Allah Swt. semoga membalas seluruh kebaikan semua pihak yang telah berjasa dan membantu dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.

Akhirnya, penulis mengharap ridha Allah Swt. agar Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat, dan pembaca pada umumnya dan bagi penulis khususnya. Amien

Jakarta, 7 November 2019  
Penulis,

Masfufah

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	xi
Halaman Pengesahan Penguji .....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	xix

### **BAB I: PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	5
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah .....	6
D. Tujuan Penelitian .....	6
E. Manfaat Penelitian .....	7
F. Kerangka Teori .....	8
G. Tinjauan Pustaka/Penelitian Terdahulu yang Relevan .....	8
H. Metodologi Penelitian .....	12
I. Jadwal Penelitian .....	13
J. Sistematika Penulisan .....	13

## **BAB II: KONTROVERSI KENABIAN PEREMPUAN**

A. Definisi, Karakteristik & Misi Nabi .....	15
B. Wacana Kenabian dalam Al-Qur'an .....	32
C. Pandangan Mufassir dan Sarjana Muslim tentang Kenabian Perempuan	
1. Pandangan yang Menolak Kenabian Perempuan .....	64
2. Pandangan yang Menerima Kenabian Perempuan .....	70
3. Pandangan yang Netral Terhadap Kenabian Perempuan .....	77
D. Komunikasi <i>Ilahiyah</i>	
1. Pengertian Komunikasi .....	80
2. Pengertian Komunikasi <i>Ilahiyah</i> .....	81

## **BAB III: BIOGRAFI ILMIAH AL-QURTHUBÎ DAN PROFIL TAFSIR AL-JÂMI' LI AHKÂM AL-QUR'ÂN**

A. Biografi Al-Qurthubî	
1. Kehidupan Al-Qurthubî .....	85
2. Kedudukan Intelektualitas dan Guru-guru Al-Qurthubî .....	87
3. Madzhab & Aliran Theologi Al-Qurthubî .....	91
a) Sekilas tentang Sunni dan <i>Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah</i> .....	91
b) Sekilas tentang Madzhab Mâlikî .....	93
4. Karya-karya Al-Qurthubî .....	96
5. Tokoh-tokoh yang Mempengaruhi Pemikiran Al-Qurthubî ...	97
6. Tokoh-tokoh yang Terpengaruh Pemikiran Al-Qurthubî .....	97
B. Profil Tafsir <i>Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân</i>	
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir .....	98
2. Sistematika Penulisan Tafsir .....	99
3. Metode Penafsiran .....	100
4. Corak dan Pendekatan Tafsir .....	107
5. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Tafsir <i>Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân</i> .....	111

## **BAB IV: KENABIAN PEREMPUAN DALAM TAFSIR AL-QURTHUBÎ AL-JÂMI' LI AHKÂM AL-QUR'ÂN**

A. Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan .....	113
B. Posisi Al-Qurthubî diantara Kontroversi Kenabian Perempuan di Kalangan Mufassir dan Sarjana Muslim .....	130
C. Komunikasi <i>Ilahiyah</i> Terkait Kisah Maryam dalam Kitab Tafsir	

<i>Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân</i> .....	145
D. Respon Terhadap Fenomena Kontroversi Kenabian Perempuan .....	153
<b>BAB V: PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	163
B. Implikasi Hasil Penelitian .....	165
C. Saran .....	165
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	167
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Wacana kenabian dewasa ini masih di dominasi oleh kenabian laki-laki, sebaliknya bisa dibilang sangat sedikit mereka yang membincang tentang kenabian perempuan. Meski demikian, diskursus soal kenabian perempuan bukan serta merta hal baru yang tabu atau bahkan perlu dihindari, pada faktanya ulama klasik telah lama mendiskusikannya berabad-abad yang lalu. Berawal dari perbedaan metodologi dan pendekatan dalam menafsirkan teks al-Qur'an telah menimbulkan perbedaan pandangan, antara yang menyetujui dan yang menolak.

Adapun mayoritas ulama, berpandangan bahwa kenabian dikhususkan oleh Tuhan untuk laki-laki dengan mengajukan dalil QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7, mereka membantah adanya kemungkinan nabi perempuan. Atas keyakinan ini pula al-Musayyar menjelaskan bahwa syarat-syarat seorang nabi atau rasul diantaranya adalah harus berjenis kelamin laki-laki disamping ia adalah manusia yang merdeka (bukan budak), terhindar dari aib (cacat), maksum dari perbuatan dosa atau salah, dan Allah mewahyukan syari'at kepadanya.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. Cairo: Dar al-Taqwa, 1999, Jilid I, Juz I, cet. I, 56,58-60; Eni Zulaiha, "Nabi Perempuan: Karakteristiknya dalam Al-Qur'an dan Kontroversi Pendapat Seputar Nabi Perempuan di Kalangan Ulama", *Misykah*, Vol. 1 No. 02 Juli-Desember 2016, 15.

Tidak jauh berbeda dengan kriteria nabi yang disampaikan oleh al-Musayyar, Zainuddin dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Tauhid Lengkap* juga menjelaskan bahwa nabi adalah manusia dengan jenis kelamin laki-laki, ia merdeka (bukan budak) dan mendapatkan wahyu syari'at untuk diamalkan sendiri. Sedikit berbeda dari pengertian nabi, rasul ketika menerima wahyu dan syari'at perlu diamalkan sekaligus disampaikan kepada umatnya.<sup>2</sup>

Mereka yang berpandangan tidak adanya nabi perempuan dari kalangan mufassir klasik diantaranya adalah al-Râzî, ia menganggap bahwa perintah yang diterima oleh ibunda Nabi Musa as. untuk melemparkan anaknya ke sungai Nil sebagaimana diceritakan di dalam QS. Thâhâ/20: 38, QS. Al-Qashash/28: 7 dan kabar gembira yang diberikan oleh Allah Swt. melalui perantara malaikat Jibril kepada Maryam as. bahwa ia akan melahirkan seorang anak yang kelak menjadi seorang nabi dengan nama Isa as. sebagaimana diceritakan oleh QS. Âli 'Imrân/3: 45 ialah sebatas inspirasi yang dibimbing oleh Tuhan dan bukan wahyu. Dengan demikian, mereka diyakini bukanlah bagian dari nabi Allah Swt. melainkan bagian dari wali-wali Allah Swt. (*auliyâ*).<sup>3</sup> Al-Zamakhsyarî dalam *Tafsîr al-Kasysyâf* tidak jauh berbeda dengan pendapat sebelumnya, menganggap bahwa apa yang diterima oleh Ibunda Nabi Musa as. tersebut hanyalah Ilham semata, bukan wahyu.<sup>4</sup> Pendapat serupa juga disampaikan oleh al-Ashîlî.<sup>5</sup>

Dua hal pokok yang menjadi syarat utama diangkatnya seseorang menjadi nabi ialah, *Pertama*, tentang penerimaan wahyu dan *kedua*, memperoleh mu'jizat.<sup>6</sup> Berdasarkan informasi al-Qur'an ada beberapa perempuan yang dianugerahi keistimewaan ini, diantaranya adalah Ibunda Nabi Musa as. (QS. Thâhâ/20: 38, QS. Al-Qashash/28: 7), Maryam Ibunda Nabi Isa as. (QS. Âli 'Imrân/3: 22-33, 37, 42-43, 45-47, QS. Maryam/19: 17-18, QS. Al-Mu'minûn/23: 50), Sarah istri Nabi Ibrahim as. (QS. Hûd/11: 69-73, Al-Dzâriyât/51: 29-30). Informasi ini patut dijadikan landasan dalam mempertanyakan kemapanan definisi nabi yang mensyaratkan adanya kriteria jenis kelamin laki-laki dan menafikan lawan jenis kelaminnya. Pertanyaan yang muncul berikutnya adalah, apakah benar Tuhan memberikan status

---

<sup>2</sup> Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992, 105; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam; Reinterpretasi Ayat-ayat al-Qur'an tentang Kenabian*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016, 124-125.

<sup>3</sup> Fakhrudin al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghaib: Al-Tafsîr al-Kabîr*. Kairo: Mathba'ah al-Amirah al-Syarqiyah, 1889, Juz II, 467; Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam; Sebuah Kajian Tafsir Tematik*, diterjemahkan oleh Ali Masrur dari judul *Mary AS The Blessed Virgin of Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2004, 110; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 54.

<sup>4</sup> Al-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf; 'an Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wil*. Kairo: Mathba'ah al-Amirah al-Syarqiyah, 1924, 25.

<sup>5</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 53.

<sup>6</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 78.

kenabian bersifat eksklusif bagi hamba laki-lakinya? Ataukah definisi soal kenabian yang mensyaratkan jenis kelamin laki-laki tersebut semata-mata persoalan interpretasi yang terbuka untuk dikaji ulang?

Pada umumnya, argumentasi eksklusifitas kenabian bagi laki-laki dan adanya penolakan terhadap kemungkinan adanya eksistensi nabi perempuan ialah berlandaskan QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7 dengan menggaris bawahi kata *rijal* yang di diartikan dengan “jenis kelamin laki-laki” sebagai tumpuan argumentasi. Hal ini menjadi problematik ketika mengkaji latar belakang historis turunnya ayat tersebut yang ternyata tujuan utamanya ialah membantah keyakinan kaum Quraish yang pada saat itu meragukan seorang nabi berasal dari kalangan manusia seperti halnya mereka dan bukan berasal malaikat. Jadi titik tekannya bukanlah jenis kelamin manusia, melainkan manusia secara umum bukan malaikat. Argumen ini semakin relevan ketika membaca QS. Al-A‘râf/7: 48 dan QS. Al-Jinn/72: 6 yang juga menggunakan kata *rijal* di dalamnya akan tetapi yang dimaksud adalah manusia secara umum, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>7</sup>

Hal inilah kiranya yang memicu perdebatan dikalangan mufassir terkait ada tidaknya nabi perempuan yang kemudian terbagi menjadi beberapa kelompok. Sebagian meyakini tidak ada, sebagian lagi meyakini ada, sedangkan sebagian yang lain memilih *tawaqquf* (tidak berpendapat atau menghindari dari perdebatan).

Kelompok yang meyakini tentang keberadaan nabi perempuan dalam Islam, diantaranya diwakili oleh Ulama dari Andalusia (Spanyol) Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M). Ia berpendapat bahwa perempuan bisa menjadi nabi dan bisa mendapatkan wahyu kenabian dari Allah Swt. berdasarkan dalil ‘*aqlî* dan *naqlî*. Secara ‘*aqlî*, laki-laki dan perempuan sama-sama merupakan hamba dan khalifah, diantara keduanya yang paling mulia di sisi-Nya adalah yang paling bertakwa, entah laki-laki maupun perempuan. Sehingga keduanya berhak menjadi nabi. Secara *naqlî*, ada sejumlah ayat yang menunjukkan bahwa adanya wahyu yang diberikan kepada sejumlah wanita shalihah, misal wahyu yang diberikan kepada ibunda Nabi Musa as. sebagaimana tersurat dalam QS. Al-Qashash/28: 7 dan wahyu yang turun kepada Maryam, ibu Nabi Isa as. yang tersurat dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42, 45-47.<sup>8</sup> Selanjutnya ada Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, pandangannya nampak jelas ketika ia menyetujui apa yang disampaikan oleh Subkî yang menyatakan bahwa argumen yang disampaikan oleh orang-orang

---

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 6, 591.

<sup>8</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 51-52.

yang menolak kenabian perempuan dianggap tidak ada yang benar.<sup>9</sup> Berikutnya ada Ibnu Hazm al-Andalûsî (456 H/1064 M), ia terlihat begitu yakin dengan keberadaan nabi perempuan di dalam Islam. Dengan sejumlah argumen yang ia kemukakan, dapat disimpulkan bahwa ia meyakini, ibunda Nabi Musa as. dan Maryam ibunda Nabi Isa as. adalah nabi perempuan.<sup>10</sup> Demikian pula dengan Imam Nawâwî mengutip apa yang dikatakan oleh Qâdhî 'Iyâd, meyakini apa yang dialami oleh Maryam as. sebagaimana tersurat dalam QS. Maryam dan QS. Âli 'Imrân adalah sebuah petanda kenabian.<sup>11</sup> Begitu juga menurut al-Qurthubî, ia menjelaskan dengan detail terkait apa yang dialami Maryam as. adalah sebuah petanda kenabian yang tidak bisa diragukan.<sup>12</sup>

Sedangkan kelompok lainnya ialah yang memilih tidak berpendapat terkait hal ini yaitu diwakili oleh Ibnu 'Arâbî dari kalangan ulama klasik.<sup>13</sup> Dalam menjelaskan keistimewaan-keistimewaan yang diberikan oleh Allah Swt. kepada para perempuan pilihan yang disebut di dalam al-Qur'an, ia tidak mengkritik pendapat yang menyatakan ia sebagai nabi ataupun sebaliknya. Ia hanya mengagumi dan mengakui kelebihan yang Tuhan berikan kepadanya. Adapun dari kalangan mufassir kontemporer Indonesia ada M. Quraish Shihab yang berhenti hanya dengan mengajukan pertanyaan kritis tentang Maryam as. "*Atau boleh jadi juga beliau dipilih sebagai satu-satunya nabi dari kalangan wanita. Bukankah malaikat menyampaikan kepada beliau wahyu-wahyu Ilahi?*"<sup>14</sup> Berhenti pada pertanyaan tersebut, Quraish Shihab tidak masuk pada ranah perdebatan dengan mendukung ataupun menolak perihal eksistensi nabi perempuan. Meski di setiap menyebut ketiga nama perempuan diatas yang diberitakan oleh al-Qur'an menerima wahyu, ia selalu mengikuti nama-namanya dengan as. singkatan dari kata *alaihi al-salâm*, sebuah doa yang umumnya hanya disematkan untuk para nabi.

Terlepas dari perdebatan tersebut, nabi adalah manusia pilihan. ia juga pernah mengalami peristiwa yang disebut dengan teori komunikasi ilahiyah, dimana ada komunikan, komunikator dan media dalam unsur-unsurnya. Jika ia mengalami hal ini maka hampir dapat dipastikan ia adalah seorang nabi.

---

<sup>9</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî* (Maktabah al-Salafîyyah, t.th), Juz VI, 470, 447-448.

<sup>10</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 107-108.

<sup>11</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 59-60.

<sup>12</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006), Jilid V, 126-141. Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Dudi Rosyadi dan Nashirul Haq dari judul *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), Jilid IV, 219-227.

<sup>13</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 117.

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 2, 107

Kenabian adalah karunia, oleh karena itu, ia tidak dapat diperoleh melalui kuatnya tekad usaha maupun warisan orang tua.<sup>15</sup> Dengan demikian, kemungkinan adanya nabi perempuan cukup terbuka.

Berangkat dari hal itu, peneliti sebagai akademisi dengan konsentrasi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir merasa terpanggil untuk meneliti sejauh mana kajian kenabian perempuan didiskusikan oleh para mufassir, khususnya mufassir klasik dengan sebuah karya tafsir monumental, yang mengulas tentang kenabian perempuan di dalamnya. Adapun sosok ini diwakili oleh al-Qurthubî dengan karya tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. lalu penulis juga akan menganalisis apakah mereka telah mengalami apa yang disebut dengan teori komunikasi Ilahiyah sebagai salah satu tanda tentang adanya sebuah kenabian.

## B. Identifikasi Masalah

Perihal kenabian perempuan yang sepi dari perbincangan, ternyata telah lama di perdebatkan oleh para mufassir dan ulama klasik. Secara garis besar ada tiga kelompok yang berpendapat terkait hal ini, *pertama*, mereka yang meyakini bahwa kenabian hanya diperuntukkan bagi laki-laki semata. *Kedua*, kelompok yang tidak sepakat dengan pendapat pertama dan meyakini tentang adanya nabi perempuan selain laki-laki. *Ketiga*, kelompok yang memilih *tawaqquf* (diam/ tidak berpendapat).

Pendapat kelompok pertama diantaranya disampaikan oleh Al-Zamakhsharî, Al-Râzî, dan Al-Ashîlî yang menyandarkan argumentasinya pada QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7. Dimana ayat-ayat ini diyakini memberi petunjuk bahwa hanya laki-laki lah yang diberikan tugas kenabian dan kerasulan di muka bumi.

Pendapat kelompok kedua yang meyakini adanya nabi perempuan. Diantaranya diwakili oleh Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M), Ibnu Hazm al-Andalûsî (456 H/1064 M), Ibnu Hajar al-'Asqalânî, Imam Nawâwî, Abû Hasan al-'Asy'ari dan al-Qurthubî. dengan beragam argumen seperti yang telah penulis kemukakan di bagian latar belakang masalah.

Selanjutnya, kelompok ketiga yang memilih tidak berpendapat terkait hal ini diwakili oleh Ibnu 'Arâbî dan M. Quraish Shihab.

Dari sekian pandangan, pendapat al-Qurthubî menarik untuk dikaji, ditengah-tengah mayoritas ulama yang menafikan adanya nabi perempuan, ia justru meyakini bahwa ada nabi perempuan. Meski demikian, ia tidak menyebut seluruh perempuan yang mendapatkan wahyu -seperti yang diberitakan oleh al-Qur'an- sebagai nabi perempuan, sebagaimana pendapat ulama dan mufassir lainnya yang sepakat adanya kenabian perempuan. Hanya

---

<sup>15</sup> QS. Al-Hajj/22: 75; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 3.

ada satu perempuan yang ia sebut sebagai nabi di dalam kitab tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* yaitu Maryam as. dengan istilah *nabiyah*. Oleh karena itu, argumentasi yang terdapat dalam kitab tafsir al-Qurthubî ini menarik untuk diteliti dan dikaji lebih lanjut.

Kemudian, penulis akan menganalisis pendapat al-Qurthubî yang mengatakan bahwa Maryam adalah nabi perempuan telah memenuhi unsur-unsur teori komunikasi ilahiyah.

## C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

### 1. Pembatasan Masalah

Dalam mempersiapkan sebuah kajian ilmiah, hal terpenting adalah melakukan pembatasan masalah. Dari sekian masalah yang penulis kemukakan di dalam latar belakang masalah, penulis memutuskan untuk mengkaji pemikiran dan penafsiran al-Qurthubî soal kenabian perempuan di dalam tafsirnya *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Adapun pembahasannya, penulis akan menghadirkan pembahasan mengenai kontroversi pendapat para ulama tentang kenabian perempuan. Berangkat dari hal itu, ayat-ayat yang dijadikan dasar oleh para ulama dalam mendukung adanya nabi perempuan ataupun sebaliknya, penulis akan memotret penafsiran al-Qurthubî terhadap kedua kelompok ayat tersebut. Selanjutnya penulis akan melihat dimana posisi al-Qurthubî ditengah wacana kontroversi kenabian perempuan.

### 2. Perumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah “Bagaimana pandangan al-Qurthubî tentang kenabian perempuan di dalam tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*? apakah peristiwa yang dialami oleh nabi perempuan tersebut telah memenuhi kriteria terjadinya sebuah komunikasi ilahiyah, dimana ia sebagai syarat seseorang bisa disebut telah menerima wahyu dan tersematkannya status nabi kepadanya.

## D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah hendak menghadirkan perdebatan dikalangan para mufassir dan sarjana muslim terkait kenabian perempuan, apa saja argumentasi yang mereka jadikan sandaran baik dalam mendukung maupun menolak kenabian perempuan. Selanjutnya penulis hendak meneliti secara mendalam pandangan al-Qurthubî tentang kenabian perempuan melalui penafsiran yang ia lakukan terhadap ayat-ayat yang berkaitan kenabian perempuan. Kemudian penulis mengaitkannya dengan teori komunikasi ilahiyah, dimana unsur-unsur dalam teori tersebut mesti dipenuhi oleh seorang nabi.

## E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa manfaat, baik secara teoritis maupun praktis;

### 1. Secara teoritis

Kegunaannya secara teoritis adalah sebagai upaya untuk memperkaya khazanah pengetahuan dalam bidang kajian tafsir al-Qur'an. Selain itu, guna memberikan tambahan pengetahuan kepada para pembaca secara umum, dan penulis secara khusus, bahwa kajian bidang tafsir itu begitu kaya dan terlalu banyak yang bisa untuk di diskusikan, meski terkait soal kenabian perempuan sekalipun yang secara umum difahami sebagai ranah eksklusif bagi laki-laki. Sehingga, penulis berharap, tidak ada lagi rasa takut untuk mengkaji apapun secara ilmiah, termasuk hal-hal yang dianggap tabu sekalipun. Dengan demikian, penulis berharap tulisan ini mampu memantik minat pembaca untuk mengembangkan penelitian lebih jauh dari apa yang telah penulis lakukan.

### 2. Secara praktis

Secara praktis, penelitian ini berguna untuk mengetahui sejauh mana sarjana muslim dan para mufassir mendiskusikan perihal keberadaan nabi perempuan, baik yang mendukung adanya nabi perempuan ataupun menolak, khususnya pandangan yang dikemukakan oleh al-Qurthubî di dalam kitab tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Dari hasil penelitian ini, penulis berharap dapat membuka wawasan pembaca bahwa diskursus kenabian perempuan bukanlah sesuatu yang tabu, baru atau bisa jadi tidak perlu diperbincangkan. Karena pada faktanya para mufassir klasik yang memiliki karya monumental pun telah lama mendiskusikannya, meski secara konsensus tidak terjadi kesepakatan. Tapi setidaknya, pembaca bisa mengetahui bahwa persoalan kenabian perempuan itu adalah persoalan "interpretasi al-Qur'an" yang terbuka untuk disiskusikan kapan pun, dimana pun dan oleh siapa pun.

## F. Kerangka Teori Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan teori komunikasi Ilahiyah untuk menguji pendapat al-Qurthubî soal keberadaan nabi perempuan. Apakah pendapat yang diungkapkan terkait keberadaan nabi perempuan telah memenuhi unsur-unsur yang terdapat dalam komunikasi Ilahiyah atau sebaliknya.

Teori komunikasi ilahiyah menjadi penting diperhatikan ketika hendak menentukan seseorang itu termasuk golongan nabi atau bukan. Karena menjadi seorang nabi memiliki syarat dan unsur-unsur yang harus dipenuhi.

Jika unsur-unsur tersebut tidak terpenuhi maka gugur lah predikat kenabian dari dalam diri seseorang tersebut dan jika ini yang terjadi maka pendapat al-Qurthubî soal adanya nabi perempuan bisa dibatalkan.

Dalam teori komunikasi Ilahiyah terdapat beberapa unsur, diantaranya adalah *pertama*, komunikator adalah pihak yang menyampaikan pesan kepada orang lain. *Kedua*, *Message* atau pesan, baik berupa kata-kata, lambang-lambang, isyarat, tanda-tanda atau gambar yang disampaikan (dikomunikasikan). *Ketiga*, komunikan ialah orang/pihak yang menerima pesan dari komunikator. *Keempat*, medium, alat, sarana atau media yang digunakan untuk berkomunikasi, guna mempermudah penyampaian informasi.

### G. Tinjauan Pustaka dan Penelitian Terdahulu yang Relevan

Berdasarkan penelusuran penulis tentang penelitian terdahulu yang berkaitan dengan beberapa kata kunci, seperti nabi, nabi perempuan, al-Qurthubî, dan *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Akhirnya penulis menemukan beberapa penelitian terdahulu baik berupa Buku, Tesis, Disertasi dan beberapa Jurnal.

Dalam bingkai tema kenabian secara umum, ada beberapa buku dan jurnal yang penulis temukan, diantaranya adalah:

*Pertama*, buku yang ditulis oleh Muhammad 'Alî Al-Shabûnî, yang berjudul *Al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ'*. Buku ini menjelaskan karakteristik dan fungsi kenabian, keistimewaan dakwah para nabi juga beberapa cerita para nabi di dalam al-Qur'an. Akan tetapi pembahasan dalam buku ini tidak menyentuh tentang kemungkinan adanya nabi perempuan, selain mengatakan bahwa kenabian dikhususkan untuk laki-laki.<sup>16</sup>

*Kedua*, buku karya Malik bin Nabi yang berjudul *Fenomena al-Qur'an*. Buku ini menjelaskan tentang kenabian beserta ciri-cirinya, termasuk wahyu yang diterima.<sup>17</sup>

*Ketiga*, buku yang ditulis oleh Murtadhâ Muthahhari yang berjudul *Falsafah Kenabian*. Seperti halnya buku karya 'Ali Al-Shabûnî, buku ini menjelaskan tentang karakteristik, peran, misi dan tujuan kenabian.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Kenabian dan Para Nabi*, diterjemahkan oleh Arifin Jamian Maun. Surabaya: Bina Ilmu, 1993.

<sup>17</sup> Malik bin Nabi, *Fenomena al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Saleh Mahfoed. Bandung: Al-Ma'arif, 1983.

<sup>18</sup> Murtadha Muthahhari, *Falsafah Kenabian*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.

*Keempat*, buku yang ditulis oleh Fazlur Rahman yang berjudul *Tema Pokok Al-Qur'an*. Buku ini membahas tentang kenabian dan wahyu dalam Al-Qur'an dengan pendekatan tematis.<sup>19</sup>

*Kelima*, buku yang masih ditulis oleh Fazlur Rahman dengan judul *Kenabian di Dalam Islam: Menurut Filsuf dan Ortodoksi*.<sup>20</sup> Sebagaimana tergambar di dalam judul buku, Fazlur Rahman menggunakan metode Historis Komparatif dalam menguraikan pembahasan di dalam buku ini. Yaitu membandingkan pandangan kaum filsuf dengan ahli kalam (teolog ortodoks) terkait konsep kenabian dan wahyu. Kesimpulan tulisan yang disampaikan oleh Fazlur Rahman adalah, diantara keduanya tidak ada pertentangan yang fundamental terkait dengan wahyu dan kenabian. Baik filsuf maupun teolog, sama-sama meyakini bahwa seorang nabi ialah menerima wahyu, meski berbeda cara dalam mengidentifikasi diantara keduanya.

*Keenam*, salah satu tulisan Eni Zulaiha dalam *Al-Bayan; Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* yang berjudul "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Aquran".<sup>21</sup> Tulisan ini mengupas secara mendalam perbedaan nabi dan rasul dengan menghadirkan argumentasi dari ayat-ayat al-Qur'an dan perbedatan pandangan di kalangan ulama dan mufassir terkait hal tersebut. kesimpulan yang di dapat, tidak ada konsensus tentang perbedaan definisi antara nabi dan rasul.

Dalam bingkai tema kenabian perempuan, ada beberapa buku dan jurnal yang penulis temukan, diantaranya adalah:

*Pertama*, buku yang cukup monumental karya salah satu ulama klasik, Ibnu Hazm al-Andalûsî (W. 456 H/1064 M) yang berjudul *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâl wa al-Nihâl*.<sup>22</sup> buku ini menjadi penting dan menarik karena di dalam salah satu bab pembahasannya ia menghadirkan pembahasan tentang kenabian perempuan (*nubuwwah al-nisâ'*). Dengan berbagai argumentasi yang ia kemukakan, tampak bahwa ia sangat meyakini bahwa ada nabi perempuan di dalam Islam, dan nama-nama tersebut diberitakan oleh Al-Quran meskipun tidak disebut secara eksplisit sebagai nabi.

*Kedua*, buku karya salah satu guru besar Universitas Timur Tengah, American University Kairo, Aliah Schleifer (W.1997 M), yang berjudul

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1995.

<sup>20</sup> Fazlur Rahman, *Kenabian di Dalam Islam: Menurut Filsuf dan Ortodoksi*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2003.

<sup>21</sup> Eni Zulaiha, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Alquran" dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, 2, Desember 2016, 149-164.

<sup>22</sup> Ibn Hazm al-Andalûsî, *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâ' wa al-Nihâl*. (Dan bagian pinggir) Al-Syahrastâni, *Al-Milâl wa al-Nihâl*. Kairo: Mathba'at Muḥammad 'Alī Shabīh and Sons, 1928.

*Sejarah Hidup Maryam: Sebuah Kajian Tafsir Tematik*,<sup>23</sup> adapun judul aslinya adalah *Mary The Blessed Virgin of Islam*. Buku ini menjelaskan dengan detail mengenai Maryam, ibunda nabi isa yang di istimewakan oleh al-Qur'an dengan diabadikan namanya menjadi salah satu nama surat di dalamnya. Yang menarik di dalam buku ini adalah, Schleifer membahas kemungkinan maryam adalah nabi atau wali di dalam salah satu bab khusus dengan menghadirkan berbagai pandangan mufassir klasik, meski tidak ada kesepakatan diantara mereka dalam memberikan status teologi terhadap Maryam. Dengan demikian, buku ini menjadi relevan untuk dikaji oleh penulis dalam rangka memperkaya bahan penelitian.

*Ketiga*, buku karya seorang orientalis asal Prancis, Louis Massignon bersama salah seorang pemikir Muslim asal Mesir, Mustafa Abdur Râzîq yang berjudul *Al-Islâm wa al-Tashawwuf*. Buku ini sesungguhnya lebih fokus membahas tentang tasawwuf seperti halnya judul bukunya. Meski demikian, penulis menyelipkan salah satu bab pembahasan tentang kenabian dan kewalian perempuan perspektif sufi di dalam bukunya. Dalam hal kenabian perempuan, terbagi menjadi tiga kelompok pandangan. *pertama*, pandangan yang mengatakan adanya kemungkinan nabi perempuan. *Kedua*, kelompok yang memilih *tawaqquf* (tidak memberikan pendapat). *Ketiga*, kelompok yang mengatakan bahwa tidak ada nabi perempuan. Dari ketiga pandangan yang ada, penulis buku sependapat dengan pandangan yang mengatakan kemungkinan adanya nabi perempuan. Sayangnya, penulis buku tidak mengemukakan alasan atas pilihannya tersebut.<sup>24</sup>

*Keempat*, buku karya Salamah Noorhidayati, Ketua Program Studi Tafsir Hadis STAIN Tulung Agung Jawa Timur yang berjudul *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam; Reinterpretasi Ayat-Ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*.<sup>25</sup> Seperti halnya tergambar di dalam judul, buku ini difokuskan untuk membahas seputar Nabi Perempuan dengan menghadirkan berbagai konsep kenabian secara umum dan perdebatan para mufassir klasik juga sarjana muslim tentang pandangan mereka akan keberadaan nabi perempuan yang kemudian ia analisis menggunakan perspektif gender. Meski demikian, buku ini tidak mengkhususkan diri untuk mengupas pendapat salah satu mufassir dengan tuntas. Hal ini yang membedakannya dengan fokus penelitian yang penulis lakukan, yaitu mengupas secara mendalam pendapat al-Qurthubî.

*Kelima*, tulisan Arsyad Abrar dalam *Humanisma: Jurnal of Gender Studies* yang berjudul "Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-

<sup>23</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam: Sebuah Kajian Tafsir Tematik*, diterjemahkan oleh Ali Masrur. Yogyakarta, UII Press, 2004.

<sup>24</sup> Louis Massignon dan Mustafa Abdur Râzîq, *Al-Islam wa al-Tasawwuf*. Kairo: Dar al-Sya'b, 1399 H/1979 M.

<sup>25</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam; Reinterpretasi Ayat-Ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.

Qur'an".<sup>26</sup> Tulisan ini membahas tentang kenabian perempuan dalam perspektif al-Qurthubî, disana ia membahas tentang karakteristik dan menggali konsep tentang kenabian perempuan dalam padangan al-Qurthubî. Meski demikian, Arsyad Abrar dalam menjabarkannya cukup sederhana artinya tidak begitu mendalam mengingat tulisan yang ia buat adalah dalam bentuk jurnal yang pastinya sangat terbatas dengan jumlah halaman. Hal ini tentu akan sangat berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan karena dibuat dalam bentuk tesis, sehingga pembahasannya bisa dilakukan secara lebih mendalam dan komprehensif. Selain itu, kesimpulan yang diberikan oleh Arsyad Abrar bahwa ada tiga nama perempuan yang disebut oleh al-Qurthubî sebagai nabi perempuan yaitu Maryam as. ibunda Nabi Isa as., Siti Hajar istri Nabi Ibrahim as. dan Ibunda Nabi Musa as. ini berbeda dengan apa yang penulis temukan ketika membaca buku tafsirnya secara langsung. Bahwa yang disebut oleh al-Qurthubî sebagai nabi hanyalah Maryam, sedangkan wahyu yang turun kepada ibunda nabi Musa oleh al-Qurthubî disebut sebatas Ilham bukan wahyu sebagaimana diterima oleh para nabi pada umumnya.

Dari sekian buku dan jurnal yang penulis sebut di atas merupakan data primer penelitian penulis, disamping data primer paling utama adalah kitab tafsir al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*.<sup>27</sup>

Adapun data sekunder yang penulis gunakan untuk membantu menganalisa pendekatan yang digunakan oleh al-Qurthubî dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan nabi perempuan diantaranya adalah buku *Nabi-nabi dalam al-Qur'an* karya Afif Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* yang dieditori oleh Taufik Abdullah (ed), *Kamus Kontemporer Arab Indonesia* yang diterbitkan oleh Multi Karya Grafika, Yogyakarta, *Ta'wîl al-Ahâdîts fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ': A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim*, *Sejarah Peradaban Islam* karya Samsul Munir Amir, *Al-Fishâl fî al-Milâl wa al-Ahwâ wa al-Nihâl*, *Kamus Ushul Fikh, Fath al-Bârî*, *Al-Rusul wa al-Risalat*, "Prophet, Prophecy," Everett Ferguson (ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. 6, *Maryam al-Batûl: Mitsâl al Umm al-Hanûn*, *Kitâb Usûl al-Dîn*, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*, *Ulama Perempuan Indonesia*, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, *Ensiklopedi Oxford; Dunia Islam Modern*, *Inside The Gender Jihad*, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*, *Metode Tafsir Maudu'i dan Cara Penerapannya*, "Women as Prophets in Islam," dalam *Writing The Feminine; Women in Arab Sources*. New York: I.B. Touris, 2002, *Perempuan di Lembaran Suci*,

<sup>26</sup> Arsyad Abrar, "Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam *Humanisma: Jurnal of Gender Studies* Vol. 1 No. 1 Januari-Juni 2017, 24-37.

<sup>27</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006).

<http://islamlib.com/kajian/teologi/nabi-perempuan/>, *Al-Munqidh min al-Dhalâl, Ensiklopedi Islam (ringkas)*, terjemahan dari *The Concise Encyclopedia of Islam*, jurnal dengan judul “Konsep Qiyas dan Ad Dalil dalam Istimbat Hukum Ibn Hazm (Studi Komparatif)” *FENOMENA*, Vol. IV, No. 1, 2012. *Komunikasi dan Informasi; Tafsir al-Qur’an Tematik, Ushul Fiqh*, artikel dengan judul “Gambaran Tuhan yang Serba Maskulin: Perspektif Gender Pemikiran Kalam” dalam *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, jurnal dengan judul “Pengembangan Islam di Afrika Utara dan Peradabannya” *Medina-Te; Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 1, Juni 2016, *Ensiklopedi Oxford. Dunia Islam Modern, Al-Futûhât al-Makîyah, Al-Bidâyah wa al-Nihâyah, Qishâsh al-Anbiyâ’, Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adzîm, Komunikasi Dakwah, Al-Arâ al-Ushûliyyatî li Imâm al-Qurthubî min Khilâlî Tafsîrihi*.

## H. Metode Penelitian

Metode Penelitian yang penulis gunakan adalah metode kualitatif atau dapat dikategorikan ke dalam jenis penelitian *library research* (studi kepustakaan). Sedangkan pengumpulan ayat-ayat yang dijadikan obyek penelitian menggunakan metode *maudhû’î* (tematik).<sup>28</sup> Metode ini merupakan suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban dalam al-Qur’an tentang suatu masalah tertentu dengan jalan menghimpun seluruh ayat yang dimaksud, lalu menganalisisnya lewat ilmu-ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas, untuk melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur’an tentang masalah tersebut. dengan metode ini, penulis akan berusaha menggali, menganalisis lalu menemukan posisi pandangan al-Qurthubî terkait kenabian perempuan melalui tafsiran-tafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur’an, menelusuri faktor yang melatarbelakangi pandangannya kemudian menguji kekuatan argumentasinya dengan menggunakan teori yang telah penulis tentukan.

Penelitian ini juga menggunakan metode *library research* (studi kepustakaan), maka sumber data yang penulis kumpulkan adalah berasal dari bahan-bahan tertulis yang berkaitan dengan topik yang dibahas.

## I. Jadwal Penelitian

Penelitian ini penulis jadwalkan dimulai sejak awal Januari 2019 dan ditargetkan selesai pada bulan September 2019, dengan rincian rincian 1) bulan Maret 2019 penulis menargetkan pembahasan bab I selesai. 2) bulan Mei 2019 penulis akan menyelesaikan penulisan bab II. 3) bulan Agustus-

---

<sup>28</sup> ‘Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu’i; Suatu Pengantar*, diterjemahkan oleh Suryana Jamrah. Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 1996, Cet. II, 11.

September 2019, penulis akan menyelesaikan penulisan bab III. 4) bulan Oktober 2019, penulis akan menyelesaikan bab IV dan bab V.

## **J. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini akan disusun secara sistematis sebagai berikut:

*Bab pertama*, adalah bagian pendahuluan yang terdiri dari beberapa sub bahasan. Adapun yang pertama adalah peneliti memaparkan latar belakang masalah. Dalam latar belakang masalah ini peneliti mengungkapkan obyek masalah yang perlu diteliti. Kemudian peneliti mengidentifikasi permasalahan dalam beberapa batasan dan rumusan masalah. Rumusan masalah disebutkan dalam bentuk pertanyaan yang akan memandu proses penelitian. Dari sini arah dan target penelitian akan terlihat lebih jelas. Kemudian peneliti menjelaskan tujuan dan manfaat penelitian yang dilakukan untuk menjelaskan urgensi penelitian yang peneliti lakukan. Dalam sub bab berikutnya peneliti memaparkan kerangka teori penelitian untuk menguji hipotesis dan memperjelas arah penelitian. lalu pada sub bab berikutnya peneliti akan meninjau karya-karya terdahulu yang relevan. Kemudian peneliti menguraikan metode penelitian yang ditempuh peneliti untuk menjawab sejumlah permasalahan yang telah disusun. Kemudian menjelaskan jadwal penelitian yang penulis lakukan agar jelas batas waktu yang diperlukan dalam melakukan penelitian. Sebagai ulasan tentang sistem kerangka penelitian, maka peneliti memaparkannya dalam sistematika penelitian.

*Bab kedua*, merupakan bab yang menjelaskan kerangka teori penelitian dan alat analisis. Pada bab ini peneliti mengetengahkan beberapa sub bab pembahasan diantaranya adalah terkait dengan definisi konsep nabi secara umum, karakteristik dan misi kenabian. Dilanjut dengan wacana kenabian dalam al-Qur'an, lalu pemaparan pandangan para mufassir dan sarjana muslim tentang kenabian perempuan, yang terbagi menjadi tiga bagian. *Pertama*, kelompok yang menolak kenabian perempuan. *Kedua*, kelompok yang menerima kenabian perempuan. *Ketiga*, kelompok yang netral, yaitu tidak menolak maupun menerima kenabian perempuan. Terakhir adalah pembahasan tentang teori komunikasi *Ilahiyah*.

*Bab ketiga*, akan membahas tentang biografi al-Qurthubî dan profil tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Adapun biografinya meliputi; kehidupan al-Qurthubî, kedudukan intelektualitas dan guru-guru al-Qurthubî, madzhab & aliran theologi al-Qurthubî, karya-karya al-Qurthubî, Tokoh-tokoh yang mempengaruhi pemikiran al-Qurthubî dan tokoh-tokoh yang terpengaruh pemikiran al-Qurthubî. Sedangkan profil tafsirnya meliputi; latar belakang penulisan tafsir, sistematika penulisan tafsir, metode penafsiran, corak dan pendekatan tafsir, dan terakhir yaitu kelebihan dan kekurangan kitab tafsir *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*.

*Bab keempat*, merupakan bab inti dari penelitian ini, yaitu penulis akan mengupas penafsiran yang dilakukan oleh al-Qurthubî terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan kenabian perempuan. Selanjutnya penulis akan menganalisis pemikiran al-Qurthubî untuk melihat posisinya atas kenabian perempuan ditengah kontroversi pendapat dikalangan para mufassir dan sarjana muslim terkait kenabian perempuan. Berikutnya, penulis akan menganalisis proses terjadinya komunikasi *Ilahiyah* dalam kisah Maryam yang dijelaskan oleh kitab tafsir *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Terakhir, penulis akan merespon fenomena kontroversi kenabian perempuan yang ada di masyarakat, khususnya dalam konteks Indonesia.

*Bab kelima*, yang merupakan bagian akhir dari penelitian tesis ini berisi tentang kesimpulan, implikasi hasil penelitian dan saran-saran yang diharapkan bisa bermanfaat dan menambah wawasan baru terkait khazanah keilmuan tafsir al-Quran yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

## BAB II KONTROVERSI KENABIAN PEREMPUAN

### A. Definisi, Karakteristik & Misi Nabi

#### 1. Definisi Nabi

Secara etimologis, kata nabi berasal dari bahasa Arab نَبَأَ (*naba'*) yang memiliki beberapa arti, diantaranya adalah kabar atau warta (خَبَرَ / *news*), berita, laporan, cerita, dan informasi,<sup>1</sup> naik/tinggi (إِرْتَفَعَ) dan menonjol (بَرَزَ). Dari akar kata yang sama, dalam bentuk transitif adalah *anba'* (أَنْبَأَ) yang artinya memberikan kabar/informasi atau memberitahukan (أَخْبَرَ/أَنْبَأَ / *to inform*),<sup>2</sup> meramal (*to predict*), menceritakan masa depan (*to foretell*), dan meminta untuk diceritakan (إِسْتَنْبَأَ).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Abdullah Ibn Manzur, *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr Sadir, t.th, Juz VI, 561.

<sup>2</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab*, 1886; Sahabudin dkk (ed). *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007, 678.

<sup>3</sup> Hanzs Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971, 937; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam; Reinterpretasi Ayat-ayat al-Qur'an tentang Kenabian*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016, 11.

Dari pengertian diatas, perihal kenabian ada dua hal yang bisa digaris bawahi; *pertama*, orang yang dipilih sebagai nabi adalah orang yang memiliki derajat tinggi.<sup>4</sup> *Kedua*, seorang nabi akan mendapat bimbingan ilahiah berupa kabar, berita atau pesan yang biasa disebut dengan wahyu kenabian.<sup>5</sup>

Menurut Maulana Muhammad ‘Ali, kata nabi berasal dari kata نَبَأٌ (*naba’*), yang artinya adalah “memberitahukan sesuatu (berita) yang besar faedahnya,” menyebabkan orang-orang mengetahui sesuatu. Kemudian Imam al-Raghib al-Asfahani dalam kitabnya *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur’ân* menambahkan bahwa yang di maksud dengan berita tersebut bukanlah berita biasa, tetapi berita yang tidak mungkin salah.<sup>6</sup>

Dalam bahasa inggris, istilah nabi biasa disebut dengan kata *prophet* yaitu seseorang yang mengajarkan agama, menyatakan dirinya mendapat inspirasi dari Tuhan. Adapun sebutan bagi nabi perempuan adalah *prophetess*.<sup>7</sup> Kata *prophetes* jika dalam bahasa Yunani, ia memiliki arti orang yang berbicara atas nama orang lain -orang yang mengkomunikasikan wahyu Tuhan- Sedangkan dalam bahasa Hebrew, kata *prophetes* diterjemahkan menjadi kata “nabi” yang secara etimologi memiliki arti “memanggil”, “berbicara keras” atau “orang yang yang dipanggil oleh Tuhan untuk berbicara atas nama-Nya.”<sup>8</sup> Jadi bisa disimpulkan, inti dari definisi kata nabi dalam bahasa inggris tidak jauh berbeda dengan definisi nabi secara istilah.

Gibb dan Kramers memiliki pendapat yang berbeda terkait asal usul kata nabi.<sup>9</sup> Menurut mereka, kata nabi merupakan pinjaman dari istilah Ibrani, nabi dan Aram n-b-a. Istilah tersebut diperkirakan baru

<sup>4</sup> Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992, 720; Afif Abdullah, *Nabi-nabi Dalam al-Qur’an*. Semarang: CV. Toha Putra, tth, 3.

<sup>5</sup> Arsyad Abrar, “Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur’an” *Humanisma: Jurnal of Gender Studies* Vol. 1 No. 1 Januari-Juni 2017, 29; John. L. Esposito. *Ensiklopedi Oxford; Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2004, Jilid III, 165.

<sup>6</sup> M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1997, 303.

<sup>7</sup> A S Hornby, *Ensiklopedi Oxford. Dunia Islam Modern*, Jilid III, 165.

<sup>8</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan* 12; David E Aune, “Prophet, Prophecy,” Everett Ferguson (ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. 6. New York and London: Garland Publishing, Inc, 1997, 952; Felix N Nwahaghi, “Priesthood and Prophecy in Judeo-Cristian Religion” *Journal of Dharma*, 15, 1990, 5.

<sup>9</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 12; Eni Zulaiha, “Nabi Perempuan: Karakteristiknya dalam Al-Qur’an dan Kontroversi Pendapat Seputar Nabi Perempuan di Kalangan Ulama”, *Misykah*, Vol. 1 No. 02 Juli-Desember 2016, 3; H.A.R. Gibb dan J.H. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1974.

muncul pada periode turunnya ayat-ayat Makkah kedua. Akan tetapi keduanya tidak menjelaskan mengenai apa makna dari kata tersebut. Al-Qur'an memang sering kali meminjam istilah-istilah non-Arab, misalnya istilah yang berasal dari bahasa Ibrani. Meski demikian, setelah istilah-istilah tersebut diadopsi oleh al-Qur'an, ia mengalami perubahan makna dari istilah awalnya.<sup>10</sup>

Secara istilah, kata nabi memiliki banyak definisi. Nabi adalah seseorang yang menerima wahyu dari Allah Swt. melalui perantaraan malaikat atau ilham maupun mimpi yang benar.<sup>11</sup>

Adapun kata nabi dalam bentuk *mashdar* (kata benda, *noun*) yaitu *nubuwwah* yang artinya kenabian<sup>12</sup> secara bahasa bisa jadi berasal dari tiga dasar kata yang berbeda, yaitu kata *al-naba'*, *al-nabawah*, dan *al-nabî*. Jika lafaz kenabian tersebut terambil dari kata *al-naba'* maka arti kenabian disini adalah sosok yang menyampaikan suatu pesan atau berita. Sedangkan kenabian yang diambil dari dasar kata *al-nabawah* maka pemahaman tentang kenabian adalah posisi yang memiliki kedudukan yang tinggi. Terakhir adalah kenabian yang diambil dari dasar kata *al-nabî* akan memberikan pengertian bahwa tugas dari kenabian ini adalah merupakan jalan atau sarana untuk sampai ke pada Allah Swt. Karena makna nabi secara bahasa adalah jalan (*al-tariq*).<sup>13</sup>

Menurut *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, kenabian adalah sifat (hal) nabi atau yang berkenaan dengan nabi. Sedangkan definisi nabi adalah istilah yang ditujukan kepada orang yang dipilih oleh Allah Swt. untuk menerima wahyu-Nya.<sup>14</sup>

Pengertian kenabian (*al-nubuwwah*) secara istilah adalah pesan atau informasi khusus yang Allah Swt. berikan kepada seseorang di antara hamba-hambaNya, dan mengistimewakan hamba tersebut dari manusia lainnya (dalam bentuk pengabdian), dan mentaati syari'at Allah Swt., apakah hal tersebut dalam hal perintah, larangan, bimbingan, janji baik dan ancaman.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, No. 2, 2016, 187.

<sup>11</sup> Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Depag, 1987-1988), 659

<sup>12</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab*, 1890.

<sup>13</sup> Arsyad Abrar, "Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an", 29.

<sup>14</sup> W.J.S Porwadaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994, 679.

<sup>15</sup> Muḥammad Ibn Khalifah Ibn 'Alî al-Tamîmî, *Huqûq al-Nabî 'alâ Ummatihi fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*. Riyad: Adwa al-Salaf, 1997, 63.

Kenabian menurut al-Ghazâlî merupakan suatu fase di mana di dalamnya terdapat mata yang bercahaya. Dengan cahayanya tersebut tampak hal-hal yang gaib dan yang tidak diketahui oleh akal.<sup>16</sup>

Menurut al-Hakîm al-Tirmîdhî, kenabian adalah pengetahuan tentang Allah Swt. dan terbukanya tabir sehingga dapat mengetahui rahasia-rahasia kegaiban. Ia juga merupakan mata untuk menyingkap segala sesuatu yang tersembunyi dengan cahaya Ilahi yang sempurna.<sup>17</sup> Suatu kalam yang disampaikan oleh Allah Swt. melalui perantara ruh.<sup>18</sup>

Sedangkan Ibn ‘Arabî mendefinisikan kenabian sebagai suatu kedudukan yang ditentukan oleh Allah Swt. kepada seorang hamba dengan akhlak mulia dan perbuatan-perbuatan yang baik yang diketahui oleh hati dan tidak diingkari oleh jiwa, dibimbing oleh akal, serta sesuai dengan tujuan-tujuan yang mulia.<sup>19</sup> Dengan kualitas daya dan kesiapan jiwanya yang jauh melebihi yang lainnya ia mampu untuk berkomunikasi dengan Allah Swt. Komunikasi itu dapat melalui perantara akal kesepuluh, Jibril, maupun tanpa perantara berupa percakapannya dengan Allah Swt. dari balik tabir atau berupa wahyu.<sup>20</sup>

Bisa ditarik kesimpulan bahwa definisi kenabian itu menunjuk pada dua hal. *Pertama*, menunjuk kepada orang yang menerima wahyu. *Kedua*, orang yang mempunyai kedudukan dan martabat yang tinggi dan mulia.<sup>21</sup>

Perlu diketahui bahwa terma nabi (*al-nabî, prophet*) dan kenabian (*al-nubuwwah, prophetess*) tidak terlepas dari term rasul (*al-rasûl, apostol*) dan kerasulan (*al-risâlah, apostolos*). Banyak yang berpendapat bahwa kedua terma tersebut memiliki maksud yang sama, sehingga memakainya secara bergantian atau bersamaan tidak menjadi masalah.<sup>22</sup>

Sebaliknya, ada pula yang membedakan definisi dan maksud dari kedua terma tersebut. Sehingga menyamakan maksud dari penyebutan kedua terma tersebut tidak mungkin dilakukan. Meski demikian, sejatinya

<sup>16</sup> Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Al-Munqidh min al-Dhalâl*. Beirut: al-Maktabah al-Sha‘biyah, t.th., 80.

<sup>17</sup> Abû ‘Abd. Allâh Muḥammad ibn ‘Alî al-Hakîm al-Tirmîdzî, *Kitâb Khatm al-Awliyâ’*, ditahqiq oleh ‘Utsmân Isma‘îl Yahyâ. Beirut: Al-Mathba‘ah al-Kâthulikîyah, 1965, 342.

<sup>18</sup> Al-Tirmîdzî, *Kitâb Khatm al-Awliyâ’*, 346.

<sup>19</sup> Muḥy al-Dîn Ibn ‘Arabi, *Al-Futûḥât al-Makîyah*, Vol. 2. Beirut: Dar Shâdir, 1972, 90.

<sup>20</sup> Ibn ‘Arabi, *Al-Futûḥât al-Makîyah*, Vol. 2, 375.

<sup>21</sup> Wan Zailan Kamaruddin, “Konsep Nabi dan Rasul Prespektif al-Qur’an.” *Jurnal Usuluddin*, Universiti Malaya, Bil.5, Disember, 1996, 33.

<sup>22</sup> Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Van Houve, 2000, 14.

antara nabi dan rasul ialah manusia pilihan, yang dipercaya dan ditunjuk oleh Tuhan untuk menerima dan menyampaikan wahyuNya.<sup>23</sup>

Para penulis Muslim klasik terkait al-Qur'an membuat sebuah perbedaan antara nabi dan rasul. Nabi ialah utusan Allah Swt. yang tidak membawa hukum (*syari'at*) dan mungkin pula kitab Allah Swt. kepada manusia, sedang rasul (*rasûl*) yang bentuk jamaknya adalah *rusul*, secara bahasa berarti utusan, dan menurut istilah ialah utusan Allah Swt. yang membawa hukum dan kitab Allah Swt. sebagai pedoman manusia.<sup>24</sup>

Menurut pendapat yang masyhur, nabi adalah orang yang menerima wahyu dari Allah Swt. tanpa adanya kewajiban menyampaikan wahyu tersebut kepada orang lain, sedangkan rasul adalah orang yang mendapatkan wahyu dari Allah Swt. yang mempunyai kewajiban menyampaikannya kepada manusia.<sup>25</sup>

Dalam ensiklopedia karya Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, makna nabi merupakan seseorang yang menjalankan tugas kenabiannya dalam bingkai wahyu yang telah ada, berlawanan dengan rasul, yang membawa wahyu yang baru dalam konteks masyarakatnya.<sup>26</sup>

Diantara tokoh klasik yang membedakan dua terma tersebut adalah Muhammad 'Alî al-Shâbûnî. Menurutnya, nabi adalah seseorang yang mendapat wahyu dari Allah Swt. berupa hukum syari'at, tetapi tidak dibebani untuk menyampaikannya, sedangkan rasul adalah seseorang yang mendapat wahyu dari Allah Swt. berupa hukum syari'at tetapi diperintahkan untuk menyampaikannya kepada kaumnya.<sup>27</sup>

Sedangkan menurut Ibn Thahir al-Tamimî al-Bagdadî, nabi adalah orang yang mendapat wahyu dari Allah Swt. melalui malaikat dan rasul adalah orang yang diberi syari'at untuk memulai atau menghapus sebagian syariat sebelumnya.<sup>28</sup> Pendapat kedua tokoh ini masuk dalam kategori pendapat yang masyhur di kalangan ulama klasik.

<sup>23</sup> Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 14.

<sup>24</sup> Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 659.

<sup>25</sup> Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 659.

<sup>26</sup> Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, Inc, 1989, 342; Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (ringkas)*, diterjemahkan oleh Gufron A. Mas'adi dari judul *The Concise Encyclopedia of Islam* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002, 297.

<sup>27</sup> Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *Al-Nubuwwah wa al-Anbiya'*. Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985, 14.

<sup>28</sup> Abû Manshur Abdul Qâhir ibn Thâhir al-Tamimî al-Bagdadî, *Kitâb Usûl al-Dîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981, 154.

Perlu diketahui, bagi mereka yang membedakan nabi dan rasul, maka rasul menduduki posisi lebih tinggi derajatnya dari nabi. Dengan penjelasan lebih lanjut bahwa setiap rasul adalah nabi namun tidak setiap nabi adalah rasul. Dengan demikian berimplikasi pada jumlah rasul yang kemungkinan lebih sedikit daripada nabi.<sup>29</sup>

Selanjutnya, ada kelompok yang menyamakan antara kedua term nabi dan rasul, Amin Syukur misalnya, dalam bukunya *Pengantar Studi Islam*, ia mendefinisikan nabi secara terminologi ialah manusia pilihan Allah Swt. yang diberi wahyu. Menurutnya nabi dalam pengertian ini sama dengan pengertian rasul, yaitu sama-sama hamba Allah Swt. yang diberi wahyu.<sup>30</sup>

Selain itu, ‘Umar Sulaiman al-Asyqar menyatakan ketidaksetujuannya terhadap pembedaan nabi dan rasul, ini di dasarkan pada QS. Al-Baqarah/2: 285 yang berbunyi,

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ  
وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

*Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an) dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata), "Kami tidak membeda-bedakan seseorangpun dari rasul-rasul-Nya." Dan mereka berkat, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada-Mu tempat (kami) kembali."*

Menurutnya, maksud ayat ini ialah larangan membeda-bedakan di antara para nabi atau rasul. Menyebut sebagian mereka yang mendapat wahyu dari Allah Swt. sebagai nabi, karena tidak diperintahkan untuk menyampaikannya; sedang sebagian lainnya adalah nabi sekaligus rasul karena mendapat perintah menyampaikan, dalam hal ini dianggap sebagai sebuah pembedaan.<sup>31</sup>

Dari dua kelompok diatas, baik pendapat masyhur maupun sebaliknya, yaitu definisi yang menyamakan maupun yang membedakan term nabi dan rasul terlihat bebas jender, tidak menyertakan jenis kelamin di dalamnya, sehingga hal ini tidak menutup kemungkinan bahwa wahyu

<sup>29</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *Al-Rusul wa al-Risalat*. Kuwait: Maktabah al-Falah, 1985, 14.

<sup>30</sup> Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*. Semarang: Duta Grafika & Yayasan Iqra', 1993, 60.

<sup>31</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, *Al-Rusul wa al-Risalat*, 6.

Allah Swt. tersebut diberikan kepada hambanya baik yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan.

Berbeda halnya dengan definisi yang diajukan oleh beberapa tokoh dibawah ini, yang menyertakan jenis kelamin masuk kedalam definisi nabi dan rasul. Misalnya definisi nabi yang disampaikan oleh Zainuddin dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Tauhid Lengkap*, ia menjelaskan bahwa nabi adalah manusia dengan jenis kelamin laki-laki,<sup>32</sup> ia merdeka (bukan budak) dan mendapatkan wahyu syari'at untuk diamalkan sendiri. Sedikit berbeda dari pengertian nabi, rasul ketika menerima wahyu dan syari'at perlu diamalkan sekaligus disampaikan kepada umatnya.<sup>33</sup>

Al-Musayyar pun menjelaskan bahwa syarat-syarat seorang nabi atau rasul diantaranya adalah harus berjenis kelamin laki-laki disamping ia adalah manusia yang merdeka (bukan budak), terhindar dari aib (cacat), maksum dari perbuatan dosa atau salah, dan Allah Swt. mewahyukan syari'at kepadanya.<sup>34</sup>

Begitu juga dengan definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Qasim al-Ghuzzi (w. 918), pengarang kitab *Fathul Qarib*, menyatakan bahwa nabi adalah seorang laki-laki yang diberi wahyu oleh Allah Swt.<sup>35</sup>

Selain ketiga tokoh tersebut, ada beberapa situs web yang penulis temukan ketika berselancar mencari definisi tentang nabi yang muncul adalah definisi yang kurang lebih sama dengan apa yang disampaikan oleh ketiga tokoh tersebut.<sup>36</sup>

## 2. Karakteristik Nabi

Berdasarkan definisi nabi yang penulis telah paparkan diatas, bisa digaris bawahi bahwa kriteria seorang nabi ada beberapa jika

<sup>32</sup> Diantara alasan yang dikemukakan oleh kelompok yang menyertakan jenis kelamin laki-laki di dalam definisi nabi maupun rasul karena laki-laki dianggap lebih kuat, sabar dan rasional selain kelebihan-kelebihan lainnya yang biasa disematkan kepada seorang laki-laki. Dengan alasan-alasan tersebut laki-laki dianggap lebih mampu menyampaikan *risalah ilahiah* dibanding perempuan. Lihat Abdul Aziz bin Fathi bin al-Sayyid Aid Nada, *Syarah 'Aqidah al-Shahihah*, diterjemahkan oleh Ronny Mahmuddin. Jakarta: Pustaka al-Sunnah, 2005, 78.

<sup>33</sup> Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992, 105; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 124-125.

<sup>34</sup> Ibn Katsir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*. Cairo: Dar al-Taqwa, 1999, Jilid I, Juz I, cet. I, 56,58-60; Eni Zulaiha, "Nabi Perempuan..", 15.

<sup>35</sup> Abdul Moqsith Ghazali, <http://islamlib.com/kajian/teologi/nabi-perempuan/> diakses pada 30/12/2018.

<sup>36</sup> <http://artikelsiana.id/2015/01/pengertian-iman-nabi-rasul-pengertian.html> diakses pada 17/03/2019; [https://id.wikipedia.org/wiki/Nabi\\_Islam](https://id.wikipedia.org/wiki/Nabi_Islam) diakses pada 17/03/2019.

dikategorikan sesuai dengan pendapat para tokoh maupun berdasarkan definisi dan akar kata, berikut penjelasannya,

*Pertama*, Secara etimologis kata nabi,<sup>37</sup> ada 3 karakteristik pokok dari nabi yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Memiliki derajat tinggi
- 3) Mendapat bimbingan Ilahiah berupa kabar, berita atau pesan yang biasa disebut dengan wahyu kenabian

*Kedua*, secara istilah, kata kenabian memiliki 3 karakteristik<sup>38</sup> yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Mendapatkan wahyu
- 3) Manusia pilihan

*Ketiga*, berdasarkan definisi kenabian yang disampaikan oleh al-Hakîm al-Tirmîdhî,<sup>39</sup> bisa digaris bawahi bahwa ada 2 karakteristik yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Mendapatkan wahyu (bimbingan Ilahi)

*Keempat*, Ibn ‘Arabî dalam mendefinisikan kenabian ada 5 karakteristik,<sup>40</sup> diantaranya adalah,

- 1) Manusia
- 2) Berakhlak mulia
- 3) Berakal sehat
- 4) Memiliki kualitas daya dan kesiapan mental
- 5) Mendapatkan wahyu

*Kelima*, Muhammad ‘Alî al-Shâbûnî dalam mendefinisikan kata nabi,<sup>41</sup> ada 2 karakteristik, yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Mendapatkan Wahyu

---

<sup>37</sup> Abdullah Ibn Manzur, *Lisân al-‘Arab*, Juz VI, 561; Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab*, 1886; Sahabudin dkk (ed). *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosa Kata*, 678; Hanzs Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 937; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 11.

<sup>38</sup> Muḥammad Ibn Khalifah Ibn ‘Alî al-Tamîmî, *Huqûq al-Nabî ‘alâ Ummatihi fî Dhaw’i al-Kitab wa al-Sunnah*, 63.

<sup>39</sup> Abû ‘Abd. Allâh Muḥammad ibn ‘Alî al-Ḥakîm al-Tirmîdzî, *Kitâb Khatm al-Awliyâ’*, 342, 346.

<sup>40</sup> Ibn ‘Arabî, *Al-Futûḥât al-Makîyah*, Vol. 2, 375.

<sup>41</sup> Muhammad ‘Alî al-Shâbûnî, *Al-Nubuwwah wa al-Anbiya’*, 14.

*Keenam*, Ibn Thahir al-Tamimî al-Bagdadî dalam mendefinisikan kata nabi juga ada dua karakteristik,<sup>42</sup> yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Mendapatkan Wahyu

*Ketujuh*, Murtadha Muthahhari menyampaikan bahwa kriteria seorang nabi ada 9, yaitu,<sup>43</sup>

- 1) Wahyu
- 2) Mukjizat
- 3) Maksum (terhindar dari perbuatan dosa dan salah)
- 4) Mendapatkan bimbingan Ilahi dan mampu membimbing umat
- 5) Tulus dalam berdakwah
- 6) Melakukan konstruktivitas terhadap umatnya menuju kesejahteraan
- 7) Mengalami konflik dan perjuangan dalam berdakwah untuk menegakkan kalimat Tauhid
- 8) Memiliki aspek manusiawi
- 9) Memiliki kitab suci (baik memperoleh kitab suci baru atau berpegangan pada kitab suci yang sudah ada)

*Kedelapan*, al-Musayyar menetapkan syarat-syarat atau kriteria seorang nabi ada 5, yaitu,<sup>44</sup>

- 1) Manusia.
- 2) Laki-laki
- 3) Merdeka (bukan budak)
- 4) Terhindar dari aib ( maksum atau terpelihara dari dosa dan salah)
- 5) Allah Swt. mewahyukan satu *syari'at* kepadanya

*Kesembilan*, Ibnu Qasim al-Ghuzzi (w. 918), pengarang kitab *Fathul Qarib*, dalam mendefinisikan kata nabi ada 3 kriteria,<sup>45</sup> yaitu,

- 1) Manusia

<sup>42</sup> Abû Manshur Abdul Qâhir ibn Thâhir al-Tamimî al-Bagdadî, *Kitâb Usûl al-Dîn*, 154.

<sup>43</sup> Untuk mengetahui lebih lanjut pembahasan dari tiap point kriteria seorang nabi yang Murtadha Muthahhari cantumkan dalam bukunya yang ia kutip dari buku *Rekontruksi Pemikiran Keagamaan dalam Islam/The Reconstruption of Religius Thought in Islam*, 124 silahkan lihat Murtadha Muthahhari, *Falsafah Kenabian*, diterjemahkan oleh Andayani dari judul *Relevation and Prophethood* dalam buku *Man and Universe*. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2014, 9-24.

<sup>44</sup> Ibn Kathîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Jilid I, 56-60.

<sup>45</sup> Abdul Moqsith Ghazali, <http://islamlib.com/kajian/teologi/nabi-perempuan/> diakses pada 30 desember 2018.

- 2) Laki-laki
- 3) Mendapatkan wahyu

*Kesepuluh*, Zainuddin dalam bukunya yang berjudul *Ilmu Tauhid Lengkap*, dalam mendefinisikan kata nabi terdapat 4 kriteria, <sup>46</sup> yaitu,

- 1) Manusia
- 2) Laki-laki
- 3) Merdeka (bukan budak)
- 4) Mendapatkan wahyu syari'at untuk diamalkannya sendiri

Dari sepuluh definisi tentang nabi dan kenabian baik secara etimologi, terminologi dan pendapat para tokoh, menurut hemat penulis setidak-tidaknya harus ada 2 kriteria mendasar yang harus dimiliki oleh seorang nabi, yaitu:

#### 1) Seorang Manusia

Al-Qur'an menggambarkan sifat-sifat nabi sama seperti manusia-manusia pada umumnya, nabi dan rasul tidak akan hidup selamanya (wafat), ia juga makan dan minum, pergi ke pasar, serta mempunyai anak dan istri. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS. Al-Anbiyâ'/21: 8

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ

*Dan Kami tidak menjadikan mereka (rasul-rasul) suatu tubuh yang tidak memakan makanan, dan mereka tidak (pula) hidup kekal.*

Ayat ini sesungguhnya merespon keraguan kaum Quraisy yaitu pada saat mempertanyakan kenapa tugas kerasulan (Muhammad saw.) itu tidak diberikan kepada malaikat melainkan kepada manusia yang sama seperti mereka, ia makan dan minum, juga jalan-jalan disekitar pasar dll. Pertanyaan ini terekam dalam QS. Al-Furqân/25: 7,

وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ

نَذِيرًا

---

<sup>46</sup> Diantara alasan yang dikemukakan oleh kelompok yang menyertakan jenis kelamin laki-laki di dalam definisi nabi maupun rasul karena laki-laki dianggap lebih kuat, sabar dan rasional selain kelebihan-kelebihan lainnya yang biasa disematkan kepada seorang laki-laki. Dengan alasan-alasan tersebut laki-laki dianggap lebih mampu menyampaikan risalah ilahiah dibanding perempuan. Lihat Abdul Aziz bin Fathi bin al-Sayyid Aid Nada, *Syarah 'Aqidah al-Shahihah*, 78; Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap*, 105; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 124-125.

*Dan mereka berkata, “Mengapa Rasul (Muhammad) itu memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar? Mengapa malaikat tidak diturunkan kepadanya (agar malaikat) itu memberikan peringatan bersama dia?”*

Adapun manusia sendiri adalah makhluk ciptaan Allah Swt., bisa laki-laki dan juga perempuan. Adapun manusia pertama yang diciptakan Allah Swt. yaitu Adam as. yang terbuat dari tanah.<sup>47</sup> Selanjutnya penciptaan manusia melalui sebuah air mani yang kemudian diproses menggunakan alat-alat reproduksi manusia.<sup>48</sup> Setelah janin manusia itu terbentuk, lalu Allah Swt. meniupkan ruh kepada jasad tersebut.<sup>49</sup>

Toshihiko Izutsu mengatakan bahwa konsep manusia (*insan*) menempati kutub yang berlawanan dengan Tuhan, karena dari seluruh objek yang diciptakan-Nya, manusia merupakan salah satu obek terpenting dalam al-Qur’an sehingga paling tidak kata manusia memiliki jumlah penyebutan yang sama sebagaimana Tuhan. Manusia, sifatnya, perbuatannya, psikologinya, kewajibannya, tujuannya, dijadikan pusat perhatian pemikiran al-Qur’an sebagaimana persoalan Tuhan sendiri. Pemikiran al-Qur’an secara keseluruhan berbicara tentang persoalan keselamatan manusia. Jika bukan karena persoalan ini, maka ia tidak akan diturunkan, oleh karena itulah ia secara jelas dan berulang-ulang menekankan hal tersebut.<sup>50</sup>

Dalam memahami hakikat manusia, ulama berbeda-beda pandangan. setidaknya mereka sama-sama memahami bahwa manusia berbeda dengan hewan karena manusia memiliki 2 dimensi, fisik dan non-fisik. dimensi fisik menjadi representasi diciptakannya manusia dari tanah, sedangkan dimensi non-fisik adalah wujud dari roh yang ditiupkan oleh Tuhan ke dalam fisik manusia.

Dari kedua potensi tersebut, masing-masing memiliki karakter bawaan. Adapun dimensi fisik merupakan simbol sifat kebinatangan yang cenderung negatif, lantaran tanah dalam bahasa Arab klasik merupakan simbol kehinaan; sementara dimensi roh menjadi simbol sifat baik, lantaran roh dalam bahasa Arab klasik merupakan simbol dari kemuliaan.

<sup>47</sup> Lihat QS. Al-Hijr/15: 26, 28, 33; QS. Al-An‘âm/6: 2; QS. Al-A‘râf/7: 12 dll.

<sup>48</sup> Lihat QS. Al-Mu‘minûn/23: 12-14; QS. Al-Sajdah/32: 8 dll.

<sup>49</sup> Lihat QS. Al-Hijr (15): 29; QS. Shad (38): 72; QS. Al-Sajdah/32: 9; Rahman, *Tema Pokok*, 26.

<sup>50</sup> Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, 77.

Untuk mengetahui ke arah mana manusia itu dibawa, apakah ke arah fisiknya atau ke arah non-fisiknya, menarik jika kita lihat teori yang ditawarkan oleh al-Dihlawi tentang kategori dasar manusia. Dari dua dimensi manusia: dimensi fisik (kebinatangan), dan dimensi kemalaikatan (roh Ilahi), masing-masing terdiri dari dua dimensi lagi. Dimensi kemalaikatannya terdiri dari dua dimensi: dimensi yang lebih dekat pada kemalaikatan yang lebih tinggi dan dimensi yang lebih dekat pada kemalaikatan yang lebih rendah. Begitu juga dua dimensi kebinatangan yang ada pada manusia terdiri dari dua dimensi lagi: dimensi kebinatangan yang lebih keras dan kasar dan dimensi kebinatangan yang lebih lemah dan lembut.<sup>51</sup>

Dengan kategori watak manusia seperti itu, manusia sebagai makhluk bidimensional, menjadi makhluk kreatif. Dikatakan kreatif, lantaran di dalam diri manusia, kedua dimensi tersebut berlomba-lomba menarik manusia ke dalam sifat dimensinya masing-masing. Dimensi fisik akan menarik manusia kepada sifat kebinatangannya, seperti mementingkan kebutuhan fisik dengan mengejar kebutuhan dunia material semata, sedangkan dimensi rohaniannya menarik manusia kepada sifat ketuhanannya, seperti menyediakan ruang bagi kebutuhan rohaniannya untuk berhubungan batin dengan Tuhan. Jati diri manusia ditentukan oleh sejauh mana manusia memenangkan tarik-menarik keduanya. Para nabi masuk pada kategori manusia dimana dimensi Ilahiahnya lebih dominan daripada dimensi fisiknya.<sup>52</sup>

## 2) Menerima Wahyu

Istilah wahyu (*al-wahy, revelation*) dalam Islam adalah kata paling penting dari semua kata-kata Arab yang menunjukkan fenomena diturunkannya ayat-ayat Tuhan.<sup>53</sup> Kalau meminjam bahasa Quraish Shihab, kata wahyu dalam pengertian *ulum al-Qur'an* merupakan sarana Allah Swt. dalam menyampaikan pesan penting kepada para nabi dan rasulnya.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan Dibalik Fenomena Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 28. Lihat juga, Al-Dihlawi, *Hujjah Allah al-Balighah* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 2004), 63-64.

<sup>52</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*, 29.

<sup>53</sup> Toshihiko Izutsu, *God and Man*, 171.

<sup>54</sup> Arsyad Abrar, "Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an", 30.

Kata wahyu dan derivasinya dalam al-Qur'an terulang sebanyak 78 kali.<sup>55</sup> Dengan perincian sebagai berikut: *awha* disebut sebanyak 8 kali, *awhaytu* 1 kali, *awhayna* sebanyak 24 kali, *nuhi* sebanyak 4 kali, *nuhihi* 2 kali, *nuhiha* 1 kali, *yuhuna* 1 kali, *yuhi* 4 kali *yuhiya* 1 kali, *uhiya* 11 kali, *yuha* 1 kali, *yuhaha* 14 kali, *wahyun* 2 kali, *wahyan* 1 kali, *wahyina* 2 kali, *wahyuhu* 1 kali.<sup>56</sup>

Secara etimologi, Wahyu (*wahy*) memiliki arti “perkataan yang samar (*kalâm khafiy*).”<sup>57</sup> Dalam kamus *Lisân al- 'Arâb* asal makna wahyu menurut bahasa adalah “pemberian informasi secara rahasia.”<sup>58</sup>

Kata *al-wahy* tersebut dalam bahasa Arab merupakan *mashdar* (infinitif), yang berasal dari akar kata *waw*, *ha* dan *ya*'. Ia merupakan bentuk tunggal, dan jamaknya adalah *wuḥiy*; satu pola dengan kata *halyu* yang bentuk jamaknya *huliy*.<sup>59</sup> Yang menunjukkan dua pengertian dasar, yaitu: tersembunyi dan cepat. Oleh sebab itu, wahyu adalah pemberitahuan secara tersembunyi dan cepat yang khusus ditujukan kepada orang yang diberitahu tanpa diketahui orang lain (bersifat rahasia).<sup>60</sup> Wahyu bisa saja berupa pembicaraan yang menggunakan simbol, atau suara semata dan bisa jadi sebuah isyarat menggunakan sebagian anggota badan.<sup>61</sup>

Kata wahyu digunakan al-Qur'an dalam beberapa konteks yang berbeda-beda, diantaranya adalah secara bahasa memiliki arti sebagai berikut,<sup>62</sup>

a) Informasi yang bersifat kodrati atau bawaan dasar manusia sebagaimana wahyu yang diterima oleh Ibunda Nabi Musa as.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

*Dan kami ilhamkan kepada ibu Musa; “Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena*

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab (ed), *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*. Jakarta, Lentera Hati, 2007, 1052.

<sup>56</sup> Arsyad Abrar, “Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an”, 30.

<sup>57</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab*, 2006.

<sup>58</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin dari judul *Mafhûm al-Nash*. Yogyakarta: LKIS, 2011, 30.

<sup>59</sup> Arsyad Abrar, “Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an”, 30.

<sup>60</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an*, 34, 43.

<sup>61</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq el-Mazni dari judul *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'an*. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2006, 34.

<sup>62</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 34.

sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul. (QS. Al-Qashash/28: 7)

Mufassir berbeda pandangan dalam menafsirkan kata wahyu dalam konteks ayat ini. Qatadah mengatakan bahwa kata wahyu yang dimaksud disini adalah ilham semata. Berbeda dengan Muqatil yang mengatakan bahwa wahyu yang dimaksud di dalam ayat tersebut memanglah wahyu bukan ilham.<sup>63</sup>

b) Ilham yang berupa naluri terhadap binatang, seperti wahyu kepada lebah.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ - ٦٨

*Dan Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang di gunung-gunung, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia, (QS. Al-Nahl/16: 68)*

Pada ayat tersebut, kata wahyu bermakna ilham berupa naluri yang berarti petunjuk atau pengajaran dari Tuhan kepada lebah agar membuat sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon dan ditempat-tempat yang dibuat oleh manusia.<sup>64</sup> Imam Zamakhsyarî dalam tafsirnya memberikan penjelasan lebih lanjut tentang kata wahyu pada ayat di atas, yaitu wahyu yang dimaksud berupa Ilham yang dicurahkan kedalam hati lebah sehingga ia mendapatkan pengetahuan. Hal ini menunjukkan akan kekuasaan Allah Swt. memberikan pengetahuan tentang hal itu (membuat sarang) serta menunjukkan betapa binatang juga memiliki kecerdasan termasuk juga lebah.<sup>65</sup>

c) Isyarat yang cepat melalui rumus dan kode, seperti isyarat Nabi Zakariya.

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

*Maka dia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu dia memberi isyarat kepada mereka; bertasbihlah kamu pada waktu pagi dan petang. (QS. Maryam/19: 11)*

<sup>63</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006, Jilid XVI, 232-234.

<sup>64</sup> Muhammad 'Alî Al-Shabûnî, *Mukhtashar Tafsîr Ibn Katsîr*. Beirut: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1981, Juz II, 336.

<sup>65</sup> Abu al-Qasîm Al-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbî, 1407 H, Juz II, 618.

Dalam mengartikan kalimat *فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ*, para mufassir berbeda pendapat, misalnya al-Thabarî, berdasarkan riwayat dari Mujahid kata wahyu pada ayat tersebut bermakna isyarat ketika menyuruh kepada kaumnya agar selalu berdzikir kepada Allah Swt. setiap waktu. Kemudian ada sebagian mufassir lainnya memperjelas bahwa isyarat tersebut disampaikan menggunakan tangan.<sup>66</sup>

- d) Bisikan dan tipu daya setan untuk menjadikan yang buruk kelihatan indah dalam diri manusia.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۖ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلَيْ  
أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

*Dan janganlah kamu memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah Swt., perbuatan itu benar-benar suatu kefasikan. Sesungguhnya setan-setan akan membisikkan kepada kawan-kawannya agar mereka membantah kamu. Dan jika kamu menuruti mereka, tentu kamu telah menjadi orang musyrik. (QS. Al-An'âm/6: 121)*

Kata wahyu dalam konteks ayat ini mempunyai arti bahwa setan membisikkan kepada kawan-kawannya, yaitu dari golongan orang-orang musyrik untuk membantah dan memusuhi Nabi Muhammad saw. dan orang mukmin dalam penetapan hukum Allah Swt. Tentang keharaman memakan sembelihan binatang yang tidak disebutkan nama Allah Swt. Menurut riwayat dari Ikrimah, yang dimaksud dengan setan mempunyai makna orang-orang murtad majusi yang menghasud kepada orang-orang kafir Makkah untuk memusuhi Nabi Muhammad saw.<sup>67</sup>

- e) Apa yang disampaikan Allah Swt. kepada para malaikatnya berupa suatu perintah untuk dikerjakan.

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا  
الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ

<sup>66</sup> Ibn Jarir al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*. t.tp: Muassasah al-Risâlah, 2000, Juz XVIII, 153.

<sup>67</sup> Ala'uddin Ali bin Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ân al-Tanzîl*. Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyah, 1415 H., 152.

(Ingatlah), ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku bersama kamu, maka teguhkanlah (pendirian) orang-orang yang telah beriman.” Kelak akan Aku berikan rasa ketakutan ke dalam hati orang-orang kafir, maka pukullah di atas leher mereka dan pukullah tiap-tiap ujung jari mereka. (QS. Al-Anfâl/8: 12)

Imam al-Sya’rawi mengatakan bahwa kata wahyu yang disampaikan kepada para malaikat oleh Allah Swt. dalam ayat di atas berupa ilham yang berisi perintah sekaligus memberikan pemahaman kepada para malaikat.<sup>68</sup>

Pengertian wahyu secara bahasa tersebut memberikan informasi kepada kita bahwa ada proses komunikasi antara dua pihak (pengirim dan penerima) baik sesama manusia, manusia dengan makhluk lain, ataupun makhluk dengan Tuhannya. Di dalam melakukan komunikasi, kedua belah pihak memiliki kesepakatan tentang kode yang dipakai dalam komunikasi, sehingga bisa saja pihak ketiga mengetahui ada proses komunikasi namun dia tidak mengetahui isi komunikasi itu karena sifatnya rahasia dan cepat.<sup>69</sup>

Secara istilah, Manna’ al-Qaththan mendefinisikan wahyu sebagai “Kalam Allah Swt. yang diturunkan kepada seorang Nabi.” Al-Zarqani juga memberikan pandangannya tentang wahyu, yaitu, Allah Swt. mengajarkan kepada hamba-Nya yang terpilih segala macam hidayah dan ilmu yang Allah Swt. kehendaki untuk memperlihatkan kepada hamba-Nya dengan jalan rahasia dan samar.<sup>70</sup>

Muhammad Abduh dalam buku *Risâlah al-Tauhîd* mendefinisikan wahyu sebagai sebuah pengetahuan yang didapati seseorang dari dalam dirinya disertai sebuah keyakinan bahwa pengetahuan itu datang dari Allah Swt., baik melalui perantara maupun tidak. Yaitu baik melalui suara yang terjelma di telinganya atau bahkan tanpa suara. Adapun perbedaannya dengan Ilham adalah, ilham merupakan intuisi yang diyakini oleh jiwa yang mendorong untuk mengikuti apa yang diminta, tanpa sadar dari mana datangnya. Hal ini serupa dengan perasaan lapar, haus, sedih dan senang.”<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Nashiruddîn Abû Sa’id al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*. Beirut: Dâr Ihya’ al-Turats al-‘Arâbî, 1418 H, Juz III, 52.

<sup>69</sup> Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi al-Qur’an*. Surabaya: IAIN SA Press, 2011, 8.

<sup>70</sup> Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi al-Qur’an*, 9.

<sup>71</sup> Manna’ al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur’an*, 35-36; Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Al-Wahyu al-Muhammadiyah*. Kairo: t.p, 1935, 28.

Sementara Shubhī al-Shâlih mengidentifikasi kemiripan ilham dengan *kasyf* (penglihatan batin). Bahwa *kasyf* adalah intuisi bagi orang-orang arif tanpa yakin akan sumbernya yang asli. *Kasyf* ini biasanya dimiliki oleh para sufi berdasarkan jerih payahnya melakukan latihan rohani dan buah renungan yang dalam.<sup>72</sup>

Lebih lanjut, Manna' al-Qaththân menjelaskan proses turunnya wahyu Allah Swt. kepada para nabi dan rasul yaitu ada dua cara, *pertama*, melalui perantara yaitu malaikat jibril, dimana malaikat jibril ketika datang disertai dengan suara seperti lonceng yang berbunyi kencang dan adakalanya menjelma sebagai laki-laki. *Kedua*, tanpa adanya perantara, diantaranya melalui mimpi yang benar dalam tidur, sebagaimana mimpi Nabi Ibrahim as. yang diperintah untuk meyembelih Isma'il as., selain itu adalah kalam Ilahi yang disampaikan dari balik tabir, sebagaimana yang dialami oleh Nabi Musa as.<sup>73</sup>

### 3. Misi Nabi

Sebagaimana yang telah penulis paparkan diatas, setiap nabi yang diutus ke muka bumi pastilah memiliki misi sebagai konsekuensi dari sebuah utusan.

Menurut al-Thabâthabâ'î misi seorang rasul dapat ditinjau dari dua dimensi, yaitu dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Dimensi pertama berkaitan dengan aturan bagaimana melakukan muamalah diantara sesama makhluk termasuk manusia. Dimensi ini diperlukan agar ketika manusia melakukan muamalah diantara sesamanya mampu berbuat adil, tidak saling merugikan antara satu dengan yang lainnya. Sedangkan dimensi kedua berkaitan terhadap bagaimana berhubungan dengan Tuhan, yaitu menyangkut persoalan ibadah.<sup>74</sup>

Adapun menurut Fazlur Rahman, ada dua tugas pokok seorang nabi, yaitu tugas terhadap Tuhan dan tugas terhadap sesama manusia. Tugas yang pertama dapat dicermati dari beberapa ayat al-Qur'an seperti QS. Al-Mu'minun/23: 23. dan QS. Al-Baqarah/2: 21. Sedangkan tugas yang kedua ialah membebaskan pikiran manusia dari berbagai macam tahayul dan mengajak manusia untuk mengamati, menganalisa, dan mengambil kesimpulan/pelajaran dari penalaran deduktif. Tugas yang kedua ini berkaitan dengan bagaimana pembentukan *character building*.

<sup>72</sup> Shubhī al-Shâlih, *Mabâhîts fī 'Ulūm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Ittihâd li al-Thibâ'ah, 1977, 22-23.

<sup>73</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 40-42.

<sup>74</sup> Eni Zulaiha, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Alqur'an", *Al-Bayan; Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 02 Desember 2016, 160.

Oleh sebab itu, terdapat dua hal penting mengenai hal ini, yaitu taqwa dan tazkiyah. Hal ini bisa dipahami dari QS. Al-Baqarah/2: 151.<sup>75</sup>

Abduh mengatakan bahwa setiap nabi yang diutus kepada umat tertentu sepakat dalam menyerukan tiga hal (*ushûl al-dîn al-tsalâtsah*); iman kepada Allah Swt, hari akhir, serta berbuat baik.<sup>76</sup>

Dari pemaparan diatas, sangat gamblang bahwa misi utama diutusnya seorang nabi adalah untuk mengajak manusia untuk beriman kepada Allah Swt. dan mengesakan-Nya (Tauhid), adapun selain itu seperti halnya mengajak umatnya untuk mempercayai adanya hari akhir, berbuat baik dll. adalah konsekuensi logis dari konsep tauhid yang diyakini, meskipun pada realisasinya proses mencapai misi tersebut berbeda-beda.

## B. Wacana Kenabian dalam Al-Qur'an

### 1. Nabi dan Penyebutannya di dalam al-Qur'an

Pada pembahasan sebelumnya telah penulis paparkan bahwa kata nabi berasal dari kata نَبَأَ (*naba'*). Pendapat ini disampaikan oleh Maulana Muhammad 'Ali.<sup>77</sup> Yang mana derivasinya di dalam al-Qur'an disebut sebanyak 33 kali, tersebar di dalam 20 surat dan 27 ayat.<sup>78</sup> Berikut penulis sajikan dalam bentuk tabel,

No	Nama Surat	Ayat	Urutan Mushaf	Makkiah/ Madaniah	Bentuk lafazh
1	Al-Mâidah	27	5	Madaniyah	نَبَأًا
2	Al-A'râf	175	7	Makkiyah	نَبَأًا
3	Yûnus	71	10	Makkiyah	نَبَأًا
4	Al-Syu'arâ'	69	26	Makkiyah	نَبَأًا
5	Al-Taubah	70	9	Madaniyah	نَبَأًا

<sup>75</sup> Eni Zulaiha, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Alqur'an", 161.

<sup>76</sup> Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, Juz I, h. 216

<sup>77</sup> Lihat halaman pertama pada pembahasan Bab II ini.

<sup>78</sup> Kesimpulan ini adalah hasil penelitian penulis menggunakan al-Qur'an digital yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI.

6	Shad	67	38	Makkiyah	نَبَأٌ
7	Ibrâhîm	9	14	Makkiyah	نَبُؤًا
8	Shad	21	38	Makkiyah	نَبُؤًا
9	Shad	88	38	Makkiyah	نَبَاهُ
10	Al-Kahfî	13	18	Makkiyah	نَبَأُهُمْ
11	Al-Taubah	94	9	Madaniyah	نَبَأٌ
12	Al-Taḥrîm	3	66	Madaniyah	نَبَاتٍ
13	Al-Taḥrîm	3	66	Madaniyah	نَبَاتِي
14	Al-Taḥrîm	3	66	Madaniyah	نَبَاتِهَا
15	Yûsuf	37	12	Makkiyah	نَبَاتِكُمْ
16	Al-Najm	36	53	Makkiyah	يُنَبِّأُ
17	Al- Qiyâmah	13	75	Makkiyah	يُنَبِّئُ
18	Al-Taubah	94	9	Madaniyah	فَيُنَبِّئُكُمْ
19	Al-Taghâbûn	7	64	Madaniyah	لَتُنَبِّئَنَّ
20	Âli ‘Imrân	44	3	Madaniyah	أَنْبَاءٍ
21	Hûd	49	11	Makkiyah	أَنْبَاءٍ
22	Hûd	100	11	Makkiyah	أَنْبَاءٍ
23	Hûd	120	11	Makkiyah	أَنْبَاءٍ
24	Yûsuf	102	12	Makkiyah	أَنْبَاءٍ
25	Thâhâ	99	20	Makkiyah	أَنْبَاءٍ
26	Al-Qamar	4	54	Makkiyah	أَلْأَنْبَاءِ
27	Al-Qashash	66	28	Makkiyah	أَلْأَنْبَاءِ
28	Al-Taḥrîm	3	66	Madaniyah	أَنْبَاءَكَ

29	Al-A'râf	101	7	Makkiyah	أَنْبِيَائِهَا
30	Al-Ahzâb	20	33	Madaniyah	أَنْبِيَائِكُمْ
31	Al-Baqarah	33	2	Madaniyah	أَنْبِيَائِهِمْ
32	Al-Baqarah	33	2	Madaniyah	أَنْبِيَئِهِمْ
33	Al-Syu'arâ'	6	26	Makkiyah	أَنْبِيَئِهِ

Seluruh kata نَبَأٌ tersebut, oleh Kementerian Agama RI di dalam Mushaf al-Qur'an yang ia *desaign* dalam bentuk digital berupa aplikasi *smartphone* diterjemahkan dengan “berita,” “memberitahu,” “menceritakan,” “kisah,” “menerangkan,” “menyebutkan.” Dari seluruh terjemahan tersebut, bisa ditarik benang merah bahwa terjemahan kata نَبَأٌ pada intinya adalah terkait dengan berita dan penyampaian informasi.<sup>79</sup>

Kata *nabî* adalah bentuk *mudzakkar* (jenis kelamin laki-laki) sekaligus bentuk tunggal (*mufrad*) dari kata jamaknya berupa *nabiyyûn* atau *nabiyyîn* dan *anbiyâ'*. Dalam *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosa Kata* karya Sahabudin dkk. disebutkan bahwa kata *nabî* dan turunannya tersebut, disebut sebanyak 75 kali di dalam al-Qur'an.<sup>80</sup> Yaitu dalam bentuk tunggal (*mufrad*) disebut sebanyak 54 kali, dalam bentuk jamak

<sup>79</sup> Pendapat ini berdasarkan penelusuran yang penulis lakukan untuk membuktikan pendapat yang sudah ada, seperti halnya yang disampaikan oleh Salamah Noorhidayati di dalam bukunya mengutip dari *Ensiklopedi al-Qur'an* karya Dawam Rahardjo. Ia menyampaikan bahwa kata نَبَأٌ disebut di dalam al-Qur'an sebanyak 29 kali dan tersebar di 21 surat. Ternyata hasil penelusuran yang penulis lakukan dengan menggunakan kata kunci نَبَأٌ tersebut berbeda dengan temuan yang disampaikan olehnya. Maka penulis menggunakan hasil penelusuran yang telah penulis lakukan. Lihat Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan* 14; M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, 303.

<sup>80</sup> Pendapat ini penulis uji dengan melakukan penelusuran sebagaimana yang penulis lakukan terhadap kata نَبَأٌ. Adapun hasilnya menunjukkan tidak adanya perbedaan. Sahabudin dkk (ed). *Ensiklopedia Al-Quran*, 678 -679; M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*, 303.

yang berupa *nabiyyûn* disebut sebanyak 3 kali, *nabiyyîn* disebut sebanyak 13 kali, dan *anbiyâ'* disebut sebanyak 5 kali. Berikut tabelnya untuk memudahkan pembacaan,<sup>81</sup>

No	Nama Surat	Ayat	Urutan Mushaf	Makkiah/ Madaniah	Bentuk lafazh
1	Al-Baqarah	246	2	Madaniyah	النَّبِيِّ
2	Âli 'Imrân	68	3	Madaniyah	النَّبِيِّ
3	Âli 'Imrân	146	3	Madaniyah	النَّبِيِّ
4	Âli 'Imrân	161	3	Madaniyah	النَّبِيِّ
5	al-Mâidah	81	5	Madaniyah	النَّبِيِّ
6	Al-An'âm	112	6	Makkiyah	النَّبِيِّ
7	Al-A'râf	94	7	Makkiyah	النَّبِيِّ
8	Al-A'râf	157	7	Makkiyah	النَّبِيِّ
9	Al-A'râf	158	7	Makkiyah	النَّبِيِّ
10	Al-Anfâl	64	8	Madaniyah	النَّبِيِّ
11	Al-Anfâl	65	8	Madaniyah	النَّبِيِّ
12	Al-Anfâl	67	8	Madaniyah	النَّبِيِّ
13	Al-Anfâl	70	8	Madaniyah	النَّبِيِّ
14	Al-Taubah	61	9	Madaniyah	النَّبِيِّ
15	Al-Taubah	73	9	Madaniyah	النَّبِيِّ
16	Al-Taubah	113	9	Madaniyah	النَّبِيِّ
17	Al-Taubah	117	9	Madaniyah	النَّبِيِّ

<sup>81</sup> Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hadith, 1364 H), 686-687.

18	Al-Hajj	52	22	Madaniyah	النبي
19	Al-Furqân	31	25	Makkiyah	النبي
20	Al-Ahzâb	1	33	Madaniyah	النبي
21	Al-Ahzâb	6	33	Madaniyah	النبي
22	Al-Ahzâb	13	33	Madaniyah	النبي
23	Al-Ahzâb	28	33	Madaniyah	النبي
24	Al-Ahzâb	30	33	Madaniyah	النبي
25	Al-Ahzâb	32	33	Madaniyah	النبي
26	Al-Ahzâb	38	33	Madaniyah	النبي
27	Al-Ahzâb	45	33	Madaniyah	النبي
28	Al-Ahzâb	50	33	Madaniyah	النبي
29	Al-Ahzâb	50	33	Madaniyah	للنبي
30	Al-Ahzâb	50	33	Madaniyah	النبي
31	Al-Ahzâb	53	33	Madaniyah	النبي
32	Al-Ahzâb	53	33	Madaniyah	النبي
33	Al-Ahzâb	56	33	Madaniyah	النبي
34	Al-Ahzâb	59	33	Madaniyah	النبي
35	Al-Zukhruf	6	43	Makkiyah	النبي
36	Al-Zukhruf	7	43	Makkiyah	النبي
37	Al-Hujurât	2	49	Madaniyah	النبي
38	Al-Mumtahānah	12	60	Madaniyah	النبي
39	Al-Thalâq	1	65	Madaniyah	النبي

40	Al-Taḥrîm	1	66	Madaniyah	النَّبِيِّ
41	Al-Taḥrîm	3	66	Madaniyah	النَّبِيِّ
42	Al-Taḥrîm	8	66	Madaniyah	النَّبِيِّ
43	Al-Taḥrîm	9	66	Madaniyah	النَّبِيِّ
44	Âli ‘Imrân	39	3	Madaniyah	نبيا
45	Maryam	30	19	Makkiyah	نبيا
46	Maryam	41	19	Makkiyah	نبيا
47	Maryam	49	19	Makkiyah	نبيا
48	Maryam	51	19	Makkiyah	نبيا
49	Maryam	53	19	Makkiyah	نبيا
50	Maryam	54	19	Makkiyah	نبيا
51	Maryam	56	19	Makkiyah	نبيا
52	Al-Shâffât	112	37	Makkiyah	نبيا
53	Al-Baqarah	247	2	Madaniyah	نبيهم
54	Al-Baqarah	248	2	Madaniyah	نبيهم
55	Al-Baqarah	136	2	Madaniyah	النَّبِيِّون
56	Âli ‘Imrân	84	3	Madaniyah	النَّبِيِّون
57	Al-Mâidah	44	5	Madaniyah	النَّبِيِّون
58	Al-Baqarah	61	2	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
59	Al-Baqarah	177	2	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
60	Al-Baqarah	213	2	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
61	Âli ‘Imrân	21	3	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
62	Âli ‘Imrân	80	3	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
63	Âli ‘Imrân	81	3	Madaniyah	النَّبِيِّينَ
64	Al-Nisâ’	69	4	Madaniyah	النَّبِيِّينَ

65	Al-Nisâ'	163	4	Madaniyah	النَّبِيِّنَّ
66	Al-Isrâ'	55	17	Madaniyah	النَّبِيِّنَّ
67	Maryam	58	19	Madaniyah	النَّبِيِّنَّ
68	Al-Ahzâb	7	33	Madaniyah	النَّبِيِّنَّ
69	Al-Ahzâb	40	33	Madaniyah	النَّبِيِّنَّ
70	Al-Zumar	69	39	Makkiyah	النَّبِيِّنَّ
71	Al-Baqarah	91	2	Madaniyah	الأنبياء
72	Âli 'Imrân	112	3	Madaniyah	الأنبياء
73	Âli 'Imrân	181	3	Madaniyah	الأنبياء
74	Al-Nisâ'	155	4	Madaniyah	الأنبياء
75	Al-Mâidah	20	5	Madaniyah	الأنبياء

Adapun kata nabi dalam bentuk *muannast*, yaitu *nabiyah*<sup>82</sup> tidak ditemukan di dalam al-Qur'an. Meski demikian, ada satu kata yang disinyalir mengandung makna kenabian perempuan yaitu *al-shiddiqah*.<sup>83</sup> Sebagaimana tercantum dalam QS. Al-Mâidah/5: 75,

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَلَيْ يُؤْفَكُونَ - ٧٥

*Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka).*

Pendapat ini setidaknya disampaikan oleh beberapa ulama diantaranya yang diwakili oleh Ibn Hazm.<sup>84</sup> Ia meyakini bahwa seseorang

<sup>82</sup> Istilah ini dipakai oleh al-Qurthubî dalam membahas tentang wacana kenabian perempuan, sedangkan Ibnu Hazm al-Andalusi menggunakan istilah *nubuwwah al-mar'ah* dalam menyebut nabi perempuan. Ibn Hazm al-Andalûsî, *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâl wa an-Nihâl*, (Baghdad: Tth, Ttp), Juz V, 17; Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Jilid VIII, 102.

<sup>83</sup> Arsyad Abrar, "Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur'an", 29.

<sup>84</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 63-64.

yang mendapat julukan *al-shiddiqah* ini menunjukkan bahwa ia bukanlah manusia biasa, karena gelar ini sering kali disematkan kepada para nabi, misalnya kepada, Nabi Yusuf as., Nabi Ibrahim as., dan Nabi Idris as., berikut kutipan ayat al-Qur’annya,

QS. Yûsuf/12: 46

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ  
وَأُخْرٍ يُسْتَلَّى لَعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ - ٤٦

“Yusuf, wahai orang yang sangat dipercaya! Terangkanlah kepada kami (takwil mimpi) tentang tujuh ekor sapi betina yang gemuk yang dimakan oleh tujuh (ekor sapi betina) yang kurus, tujuh tangkai (gandum) yang hijau dan (tujuh tangkai) lainnya yang kering agar aku kembali kepada orang-orang itu, agar mereka mengetahui.”

QS. Maryam/19: 41

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ٤١

Dan ceritakanlah (Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Kitab (Al-Qur’an), sesungguhnya dia adalah seorang yang sangat membenarkan, seorang Nabi.

QS. Maryam/19: 56

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيْسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ٥٦

Dan ceritakanlah (Muhammad) kisah Idris di dalam Kitab (Al-Qur’an). Sesungguhnya dia seorang yang sangat mencintai kebenaran dan seorang nabi,

Adapun kata nabi dalam bentuk *mashdar* (kata benda, *noun*) yaitu *nubuwwah* yang berarti kenabian.<sup>85</sup> Di dalam al-Qur’an kata tersebut terulang sebanyak 5 kali.<sup>86</sup>

No	Nama Surat	Ayat	Urutan Mushaf	Makkiah/ Madaniah	Bentuk lafazh
1	Âli ‘Imrân	79	3	Madaniyah	النبوة (٥)
2	Al-An’âm	89	6	Makkiyah	النبوة

<sup>85</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab*, 1890.

<sup>86</sup> Sahabudin dkk (ed). *Ensiklopedia Al-Quran*, 678-679.

3	Al-'Ankabût	27	29	Makkiyah	النبوة
4	Al-Jâtsiyah	16	45	Makkiyah	النبوة
5	Al- <u>H</u> adîd	26	57	Madaniyah	النبوة

Terkait term nabi dan rasul, para ulama terbagi dalam dua kelompok. Kelompok pertama, berpendapat bahwa kedua terma tersebut memiliki maksud yang sama, sehingga memakainya secara bergantian atau bersamaan tidak menjadi masalah. Kelompok kedua berfikir sebaliknya, yaitu membedakan definisi dan maksud dari kedua terma tersebut.<sup>87</sup>

Perdebatan dua kelompok diatas ternyata tidak lepas dari ayat al-Qur'an yang memang kadang kala menyebut kata nabi dan rasul secara terpisah dan berbeda, sebaliknya, kadang digunakan secara bergantian dengan maksud kurang lebih sama antara keduanya.

Berikut ayat-ayat al-Qur'an yang menyebutkan antara nabi dan rasul secara berbeda dan terpisah, juga ada ayat yang menginformasikan bahwa diantara para utusan Allah Swt. derajatnya ada yang lebih tinggi dari yang lainnya,

QS. Al-Hajj/22: 52

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَلَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَتَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

*Dan Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak (pula) seorang nabi sebelum engkau (Muhammad), melainkan apabila dia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan godaan-godaan ke dalam keinginannya itu. Tetapi Allah menghilangkan apa yang dimasukkan setan itu, dan Allah akan menguatkan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.*

QS. Maryam/19: 51

وَأذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا

*Dan ceritakanlah (Muhammad), kisah Musa di dalam Kitab (Al-Qur'an). Dia benar-benar orang yang terpilih, seorang rasul dan nabi.*

QS. Al-Baqarah/2: 253

<sup>87</sup> Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 14.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ وَإَيْدَهُ رُوحَ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ يَكْفُرُ بِلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ - ٢٥٣

*Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka dari sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang (langsung) Allah berfirman dengannya dan sebagian lagi ada yang ditinggikan-Nya beberapa derajat. Dan Kami beri Isa putra Maryam beberapa mukjizat dan Kami perkuat dia dengan Rohulkudus. Kalau Allah menghendaki, niscaya orang-orang setelah mereka tidak akan berbunuh-bunuhan, setelah bukti-bukti sampai kepada mereka. Tetapi mereka berselisih, maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) yang kafir. Kalau Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Tetapi Allah berbuat menurut kehendak-Nya.*

Selain bersandar pada ayat al-Qur'an, ada pula hadis yang menjelaskan bahwa jumlah nabi dan rasul itu berbeda, yaitu jumlah nabi itu 124.000 sedangkan jumlah rasul ada 315.

قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَمْ وَفَى عِدَّةُ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ « مِائَةٌ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمًّا غَفِيرًا »

... ia berkata, "Wahai Rasulullah, berapakah jumlah para Nabi?" Beliau menjawab 124 ribu dan darinya ada 315 Rasul, suatu jumlah yang sangat banyak sekali."

Al-Qur'an kadang menyebut para rasul dengan sebutan *ûlu al-'azm* sebagaimana QS. Al-Ahqâf/46: 35,

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ۚ بَلَّغْ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ - ٣٥

*Maka bersabarlah engkau (Muhammad) sebagaimana kesabaran rasul-rasul yang memiliki keteguhan hati dan janganlah engkau meminta agar azab disegerakan untuk mereka. Pada hari mereka melihat azab yang dijanjikan, mereka merasa seolah-olah mereka tinggal (di dunia) hanya sesaat saja pada siang hari. Tugasmu hanya menyampaikan. Maka tidak ada yang dibinasakan kecuali kaum yang fasik (tidak taat kepada Allah).*

Menurut al-Thabarî, disebut *ûlu al-'azm* karena mereka mempunyai kesabaran dan keuletan dalam menghadapi berbagai cobaan ketika menyampaikan *amr al-ma'rûf wa al-nahyu 'an al-munkar*.<sup>88</sup>

Term Rasul dalam al-Qur'an cukup banyak disebut oleh al-Qur'an, berikut tabel rinciannya,<sup>89</sup>

No	Bentuk Lafaz	Jumlah Penyebutan	Dalam Surat
1	رسول	196	2:196, 2:101, 2:143, 2:143, 2:214, 2:285, 3:32, 3:53, 3:81, 3:86, 3:132, 3:144, 3:153, 3:172, 3:183, 4:42, 4:59, 4:59, 4:61, 4:64, 4:64, 4:69, 4:80, 4:83, 4:115, 4:157, 4:170, 4:171, 5:41, 5:67, 5:70, 5:75, 5:83, 5:92, 5:99, 5:104, 7:61, 7:68, 7:104, 7:157, 7:158, 8:1, 8:24, 8:27, 8:41, 9:13, 9:61, 9:81, 9:88, 9:99, 9:120, 9:128, 10:47, 12:50, 13:38, 14:4, 15:11, 16:113, 19:19, 20:96, 21:25, 22:52, 22:78, 24:47, 24:54, 24:56, 24:63, 25:7, 25:27, 25:30, 26:16, 26:107, 26:125, 26:143, 26:162, 26:178, 29:18, 33:21, 33:40, 33:53, 36:30, 40:78, 43:29, 43:46, 44:13, 44:17, 44:18, 47:32, 47:33, 48:12, 48:29, 49:3, 49:7, 51:52, 57:8, 58:8, 58:9, 58:12, 59:7, 59:7, 60:1, 61:5, 61:6, 61:6, 63:1, 63:5, 63:7, 64:12, 69:10, 69:40, 72:27, 73:16, 81:19, 91:13, 98:2
2	الرسولا	1	33:66
3	رسولاً	23	2:129, 2:151, 3:49, 3:164, 4:79, 16:36, 17:15, 17:93, 17:94, 17:95, 19:51, 19:54, 20:134, 23:32, 25:41, 28:47, 28:59, 40:34, 42:51, 62:2, 65:11, 73:15.

<sup>88</sup> Abû Ja'far Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi al-Qur'ân*, Vol. 13. Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, 37.

<sup>89</sup> Muhammad Fuad Abdul Baqî, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadith, 1364 H, 686-687.

4	رسولكم	2	2:108, 26:27.
5	رسولنا	4	5:15, 5:19, 5:92, 64:12
6	رسوله	84	3:101, 4:13, 4:14, 4:100, 4:136, 4:136, 5:33, 5:55, 5:65, 7:158, 8:1, 8:13, 8:13, 8:20, 8:46, 9:1, 9:3, 9:3, 9:7, 9:16, 9:24, 9:59, 9:59, 9:62, 9:63, 9:65, 9:71, 9:74, 9:80, 9:84, 9:86, 9:90, 9:91, 9:94, 9:97, 9:105, 9:107, 24:48, 24:50, 24:51, 24:52, 24:62, 24:62, 33:12, 33:22, 33:22, 33:29, 33:31, 33:33, 33:36, 33:36, 33:57, 33:71, 48:9, 48:13, 48:17, 48:26, 48:27, 48:28, 49:1, 49:14, 49:15, 57:7, 57:28, 58:4, 58:5, 58:13, 58:20, 58:22, 59:4, 59:6, 59:7, 59:8, 61:9, 61:11, 63:1, 63:8, 64:8, 72:23
7	رسولها	1	23:69
8	رسولهم	3	10:47, 23:69, 40:5
9	رسولى	1	5:111
10	رسولاً	1	20:47
11	رسل	34	2:87, 2:253, 3:144, 3:183, 3:184, 4:165, 5:19, 5:75, 5:109, 6:10, 6:34, 6:124, 6:130, 7:35, 7:43, 7:53, 11:81, 11:120, 12:110, 13:32, 14:44, 16:35, 21:41, 23:51, 25:37, 35:4, 38:14, 39:71, 41:14, 41:43, 46:9, 46:35, 50:14, 77:11.
12	رسلاً	10	4:164, 4:164, 4:165, 5:70, 10:74, 13:38, 22:75, 30:47, 35:1, 40:78
13	رُسُلِكَ	1	3:194.
14	رُسُلِكُمْ	1	40:50
15	رسلنا	17	5:32, 6:61, 7:37, 10:21, 10:103, 11:69, 11:77, 17:77, 23:44, 29:31, 29:33,

			40:51, 40:70, 43:45, 43:80, 57:25, 57:27
16	رساله	17	2:98, 2:285, 2:285, 3:179, 3:179, 4:136, 4:150, 4:150, 4:152, 4:171, 11:59, 14:47, 57:19, 57:21, 57:25, 59:6, 65:8.
17	رسلهم	12	7:101, 9:70, 10:13, 14:9, 14:10, 14:11, 14:13, 30:9, 35:25, 40:22, 40:83, 64:6.
18	رُسُلِي	4	5:12, 18:106, 34:45, 58:21

## 2. Tugas dan Misi Kenabian di dalam al-Qur'an

Sebagaimana yang telah penulis paparkan diatas, setiap nabi yang diutus ke muka bumi pastilah memiliki misi sebagai konsekuensi dari sebuah utusan.

Al-Qur'an menginformasikan diantara tugas seorang nabi adalah sebagai *mubasysyir* (pembawa berita baik, yaitu mengenai ridha Allah Swt. dan kebahagiaan hidup di dunia serta di akhirat bagi orang-orang yang mengikutinya) dan *mundzir* (pemberi peringatan, yaitu pembalasan bagi mereka serta kesengsaraan terhadap orang-orang yang ingkar) sebagaimana pesan yang terkandung dalam QS. Al-Baqarah/2: 213,<sup>90</sup>

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۗ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ  
الْبَيِّنَاتُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي  
مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - ٢١٣

*Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkannya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka*

<sup>90</sup> Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 659.

*perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.*

QS. Al-Nisâ'/4: 165

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ۚ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

١٦٥ -

*Rasul-rasul itu adalah sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah rasul-rasul itu diutus. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.*

Muhammad ‘Alî al-Shâbûnî menyebutkan tugas para nabi, yaitu ada dua hal, *pertama*, mengajak manusia untuk mengesakan Tuhan dan *kedua*, memperbaiki etika moral masyarakat agar terjadi kedamaian, dengan beberapa cara yang telah disebutkan di dalam al-Qur’an,<sup>91</sup>

*Pertama*, mengajak manusia untuk beribadah kepada Allah. Ini adalah tugas dan target utama para rasul sebagaimana terekam dalam QS. Al-Nahl/16: 36,

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۚ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ

مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۚ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ

*Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan), “Sembahlah Allah, dan jauhilah tagut”, kemudian di antara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang tetap dalam kesesatan. Maka berjalanlah kamu di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang yang mendustakan (rasul-rasul).<sup>92</sup>*

<sup>91</sup> Muhammad ‘Alî al-Shâbûnî, *Al-Nubuunvah wa al-Anbiyâ’*. Beirut: ‘Alim al-Kutub, 1985, 2830.

<sup>92</sup> Selain ayat ini, ada pula sederet ayat yang menjelaskan tentang misi utama kenabian, tauhid.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيْهِ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

*Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau (Muhammad), melainkan Kami wahyukan kepadanya, bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Aku, maka sembahlah Aku. QS. Al-Anbiyâ’/21: 25.*

Misi ini juga yang secara konsisten diserukan dan diteruskan oleh para nabi kepada para penerusnya. Kenyataan ini, misalnya terlihat dari pesan yang disampaikan Nabi Ya’qub as. kepada anak-anaknya agar selalu menyembah dan mengesakan Allah Swt. sebagaimana terekam dalam QS. Al-Baqarah/2: 133.

*Kedua*, menyampaikan perintah dan larangan Allah sebagaimana pesan QS. Al-Aḥzâb/33: 39,

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا - ٣٩  
*(yaitu) orang-orang yang menyampaikan risalah-risalah Allah, mereka takut kepada-Nya dan tidak merasa takut kepada siapa pun selain kepada Allah. Dan cukuplah Allah sebagai pembuat perhitungan.*

*Ketiga*, membimbing manusia dan menunjukkannya ke jalan yang lurus, sebagaimana pesan QS. Ibrâhîm/14: 5,

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ - ٥

*Dan sungguh, Kami telah mengutus Musa dengan membawa tanda-tanda (kekuasaan) Kami, (dan Kami perintahkan kepadanya), “Keluarkanlah kaummu dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dan ingatkanlah mereka kepada hari-hari Allah.” Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi setiap orang penyabar dan banyak bersyukur.*

*Keempat*, memberi teladan bagi umatnya, sebagaimana pesan QS. Al-Aḥzâb/33: 21,

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا -

٢١

---

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِاهُ أَبَاكَ  
 وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًُا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

*Apakah kamu menjadi saksi saat maut akan menjemput Yakub, ketika dia berkata kepada anak-anaknya, “Apa yang kamu sembah sepeninggalku?” Mereka menjawab, “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu yaitu Ibrahim, Ismail dan Ishak, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan kami (hanya) berserah diri kepada-Nya.”*

Ayat ini tidak hanya menginformasikan bahwa misi tauhid hanya berlangsung secara terbatas dari Nabi Ya'qub as. kepada anak-anaknya, melainkan sudah ditransmisikan sejak lama dari nenek moyang mereka, yaitu Nabi Isma'il as., Nabi Ishaq as., dan Nabi Ibrahim as. yang kesemuanya adalah para nabi, meskipun diutus pada konteks ruang dan waktu yang berbeda, namun mereka disatukan oleh ketauhidan sebagai misi utama.

*Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah.*

*Kelima, menerangkan adanya kebangkitan dari kubur, sebagaimana pesan dalam QS. Al-An‘âm/6: 130-131,*

يَمْعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَمْ يَأْتِيَكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَعَرَّهْتُمُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كٰفِرِينَ -

۱۳۰ ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْفَرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلَهَا غٰفِلُوْنَ - ۱۳۱

*Wahai golongan jin dan manusia! Bukankah sudah datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, mereka menyampaikan ayat-ayat-Ku kepadamu dan memperingatkanmu tentang pertemuan pada hari ini? Mereka menjawab, “(Ya), kami menjadi saksi atas diri kami sendiri.” Tetapi mereka tertipu oleh kehidupan dunia dan mereka telah menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang kafir. (130) Demikianlah (para rasul diutus) karena Tuhanmu tidak akan membinasakan suatu negeri secara zalim, sedang penduduknya dalam keadaan lengah (belum tahu). (131)*

*Keenam, mengajak manusia untuk juga memikirkan kehidupan akhirat yang kekal dari orientasi kehidupan dunia yang fana, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-‘Ankabût/29: 64,*

وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا هُوَ وَّلَعِبٌ وَّاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ هِيَ الْحَيٰوةُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ - ۶۴

*Dan kehidupan dunia ini hanya senda gurau dan permainan. Dan sesungguhnya negeri akhirat itulah kehidupan yang sebenarnya, sekiranya mereka mengetahui.*

Murtadha Muthahhari menjelaskan terdapat dua konsep yang disampaikan oleh al-Qur’an sebagai misi kenabian,<sup>93</sup> yaitu:

*Pertama, mengajak manusia untuk mengakui adanya Tuhan dan mendekatkan diri kepadanya. Ia merujuk pada QS. Al-Ahẓâb/33: 45-46,*

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ شٰهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا - ۴۵ وَاَدْعٰىآ اِلَى اللّٰهِ يٰٓاُدْبِهٖ وَسِرٰجًا مُّبِيْنًا - ۴۶

*Wahai Nabi! Sesungguhnya Kami mengutusmu untuk menjadi saksi, pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan, (45) dan untuk menjadi*

<sup>93</sup> Murtadha Muthahhari, *Falsafah Kenabian*, 9.

penyeru kepada (agama) Allah dengan izin-Nya dan sebagai cahaya yang menerangi. (46)

Kedua, menegakkan keadilan dan kesetaraan manusia. Misi ini mengacu pada QS. Al-Hadîd/57: 25,

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ -

٢٥

Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. Dan Kami menciptakan besi yang mempunyai kekuatan, hebat dan banyak manfaat bagi manusia, dan agar Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasul-Nya walaupun (Allah) tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Mahakuat, Mahaperkasa.

Dari seluruh misi nabi yang dijelaskan oleh kedua tokoh di atas berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an, bisa digaris bawahi bahwa tugas utama atau misi utama kenabian dalam al-Qur'an adalah mengajak manusia untuk mengesakanNya, atau yang disebut dengan tauhid. Terlepas siapa nama nabi yang disebut atau dibicarakan oleh al-Qur'an tapi pada intinya, misi utama kenabian adalah tauhid yang kemudian atas dasar ini, ia ditugaskan untuk mengajak manusia berbuat baik kepada sesama.

### 3. Istilah-istilah yang Dikaitkan dengan Kenabian di dalam al-Qur'an

Terkait istilah-istilah yang dikaitkan dengan kenabian di dalam al-Qur'an, berdasarkan penelusuran penulis menemukan beberapa kata, diantaranya adalah kata *shiddîq*, *ishthafâ*, *salam*, *bâraknâ*, *thahhara*, *shallâ*. Berikut penulis uraikan,

#### 1. صِدِّيقٌ

QS. Yûsuf/12: 46

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ حُضْرٍ وَأُخَرَ لَيْسَتْ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ - ٤٦

“Yusuf, wahai orang yang sangat dipercaya! Terangkanlah kepada kami (takwil mimpi) tentang tujuh ekor sapi betina yang gemuk yang dimakan oleh tujuh (ekor sapi betina) yang kurus, tujuh tangkai (gandum) yang hijau dan (tujuh tangkai) lainnya yang kering agar aku kembali kepada orang-orang itu, agar mereka mengetahui.”

QS. Maryam/19: 41

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ٤١

Dan ceritakanlah (Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Kitab (Al-Qur'an), sesungguhnya dia adalah seorang yang sangat membenarkan, seorang Nabi.

QS. Maryam/19: 56

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا - ٥٦

Dan ceritakanlah (Muhammad) kisah Idris di dalam Kitab (Al-Qur'an). Sesungguhnya dia seorang yang sangat mencintai kebenaran dan seorang nabi,

2. اصْطَفَى

QS. Âli 'Imrân/3: 33

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ - ٣٣ ﴾

Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga Imran melebihi segala umat (pada masa masing-masing),

QS. Al-A'râf/7: 144

قَالَ يَمُوسَىٰ إِنَّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلامِي ۖ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

- ١٤٤

(Allah) berfirman, “Wahai Musa! Sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) engkau dari manusia yang lain (pada masamu) untuk membawa risalah-Ku dan firman-Ku, sebab itu berpegang-teguhlah kepada apa yang Aku berikan kepadamu dan hendaklah engkau termasuk orang-orang yang bersyukur.”

QS. Shâd/38: 45-47

وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَأِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ - ٤٥ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ  
ذِكْرَى الدَّارِ - ٤٦ وَأَهْمُمْ عِنْدَنَا لِمَنِ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَحْيَاءِ - ٤٧

*Dan ingatlah hamba-hamba Kami: Ibrahim, Ishak dan Yakub yang mempunyai kekuatan-kekuatan yang besar dan ilmu-ilmu (yang tinggi). (45) Sungguh, Kami telah menyucikan mereka dengan (menganugerahkan) akhlak yang tinggi kepadanya yaitu selalu mengingatkan (manusia) kepada negeri akhirat. (46) Dan sungguh, di sisi Kami mereka termasuk orang-orang pilihan yang paling baik. (47)*

QS. Al-Baqarah/2: 130

وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ  
لِمِنَ الصَّالِحِينَ - ١٣٠

*Dan orang yang membenci agama Ibrahim, hanyalah orang yang memperbodoh dirinya sendiri. Dan sungguh, Kami telah memilihnya (Ibrahim) di dunia ini. Dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh.*

QS. Al-Naml/27: 54-59

وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ - ٥٤ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ  
دُونَ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهْلُنَ - ٥٥ ۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ  
لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ - ٥٦ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ -  
٥٧ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ - ٥٨ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ  
اصْطَفَيْنَا ۗ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ - ٥٩

*Dan (ingatlah kisah) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya, “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah (keji), padahal kamu melihatnya (kekejian perbuatan maksiat itu)?” (54) Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) syahwat(mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sungguh, kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu). (55) Jawaban kaumnya tidak lain hanya dengan mengatakan, “Usirlah Lut dan keluarganya dari negerimu; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang (menganggap dirinya) suci.” (56) Maka Kami selamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya. Kami telah menentukan dia termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan). (57) Dan Kami hujani mereka dengan hujan (batu), maka sangat buruklah*

*hujan (yang ditimpakan) pada orang-orang yang diberi peringatan itu (tetapi tidak mengindahkan).(58) Katakanlah (Muhammad), “Segala puji bagi Allah dan salam sejahtera atas hamba-hamba-Nya yang dipilih-Nya. Apakah Allah yang lebih baik, atautkah apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)?”(59)*

QS. Fâthir/35: 31-32

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ -  
 ٣١ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ۚ وَمِنْهُمْ  
 سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنَ اللَّهُ بِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ - ٣٢

*Dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) yaitu Kitab (Al-Qur'an) itulah yang benar, membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya. Sungguh, Allah benar-benar Maha Mengetahui, Maha Melihat (keadaan) hamba-hamba-Nya. (31) Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menzalimi diri sendiri, ada yang pertengahan dan ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang besar. (32)*

QS. Al-Hajj/22: 75

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ - ٧٥  
 Allah memilih para utusan(-Nya) dari malaikat dan dari manusia. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.

3. سَلَّمَ

QS. Al-Naml/27: 54-59

وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ - ٥٤ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ  
 دُونَ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهْلُونَ - ٥٥ ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ  
 لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ - ٥٦ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ -  
 ٥٧ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ - ٥٨ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ  
 اصْطَفَىٰ ؕ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ - ٥٩

*Dan (ingatlah kisah) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya, “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah (keji), padahal kamu melihatnya*

(kekejian perbuatan maksiat itu)?” (54) Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) syahwat(mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sungguh, kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu).(55) Jawaban kaumnya tidak lain hanya dengan mengatakan, “Usirlah Lut dan keluarganya dari negerimu; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang (menganggap dirinya) suci.” (56) Maka Kami selamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya. Kami telah menentukan dia termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan). (57) Dan Kami hujani mereka dengan hujan (batu), maka sangat buruklah hujan (yang ditimpakan) pada orang-orang yang diberi peringatan itu (tetapi tidak mengindahkan).(58) Katakanlah (Muhammad), “Segala puji bagi Allah dan salam sejahtera atas hamba-hamba-Nya yang dipilih-Nya. Apakah Allah yang lebih baik, atautkah apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)?”(59)

QS. Al-Shâffât/37: 79

سَلَّمَ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَلَمِينَ - ٧٩

“Kesejahteraan (Kami limpahkan) atas Nuh di seluruh alam.”

QS. Al-Shâffât/37: 109

سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ - ١٠٩

“Selamat sejahtera bagi Ibrahim.”

QS. Al-Shâffât/37: 120

سَلَّمَ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ - ١٢٠

“Selamat sejahtera bagi Musa dan Harun.”

QS. Al-Shâffât/37: 130

سَلَّمَ عَلَىٰ إِيَّاسِينَ - ١٣٠

“Selamat sejahtera bagi Ilyas.”

QS. Al-Shâffât/37: 181

وَسَلَّمَ عَلَىٰ الْمُرْسَلِينَ - ١٨١

Dan selamat sejahtera bagi para rasul.

## 4. بَرَكْنَا

QS. Al-Shâffât/37: 113

وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحَمَّدًا وَظَلَمَ لِنَفْسِهِ مِيقَاتٍ ۚ - ١١٣

*Dan Kami limpahkan keberkahan kepadanya dan kepada Ishak. Dan di antara keturunan keduanya ada yang berbuat baik dan ada (pula) yang terang-terangan berbuat zalim terhadap dirinya sendiri.*

## 5. طَهَّرَ

QS. Âli ‘Imrân/3: 55

إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ -

٥٥

*(Ingatlah), ketika Allah berfirman, “Wahai Isa! Aku mengambilmu dan mengangkatmu kepada-Ku, serta menyucikanmu dari orang-orang yang kafir, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu di atas orang-orang yang kafir hingga hari Kiamat. Kemudian kepada-Ku engkau kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang kamu perselisihkan.”*

## 6. صَلَّى

QS. Al-Aḥzâb/33: 56

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٥٦

*Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman! Bersalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya.*

#### 4. Nama-nama Nabi yang Disebut di dalam al-Qur’an

- a) Nama-nama Nabi yang Disebut oleh al-Qur’an secara Eksplisit

Adapun penyebutan daftar nama para nabi yang paling panjang terdapat dalam QS. Al-Anbiyâ’/21: 48-91 dan QS. Al-An’âm/6: 83-86, sementara lainnya tertera dalam berbagai surat yang terpisah.

Terdapat 25 nabi yang disebutkan secara eksplisit di dalam al-Qur'an. Berikut nama-nama nabi dan contoh beberapa surat yang menyebutkan nama-nama nabi tersebut secara eksplisit:

NO	Nama Nabi	Nama Surat/Ayat
1	Adam	QS. Al-Baqarah/2: 34-35
2	Idris	QS. Al-Anbiyâ'/21: 85
3	Nuh	QS. Al-Anbiyâ'/21: 76
4	Hud	QS. al-A'râf/7: 65
5	Shalih	QS. al-A'râf/7: 73
6	Ibrahim	QS. Al-Anbiyâ'/21: 51
7	Luth	QS. Al-Anbiyâ'/21: 71, 74
8	Ismail	QS. Al-Anbiyâ'/21: 85
9	Ishaq	QS. Al-Anbiyâ'/21: 72
10	Ya'qub	QS. Al-Anbiyâ'/21: 72
11	Yusuf	QS. Al-An'am/6: 84
12	Ayyub	QS. Al-Anbiyâ'/21: 83
13	Syu'aib	QS. al-A'râf/7: 85
14	Musa	QS. Al-Anbiyâ'/21: 48
15	Harun	QS. Al-Anbiyâ'/21: 48
16	Dzulkipli	QS. Al-Anbiyâ'/21: 85
17	Dawud	QS. Al-Anbiyâ'/21: 78
18	Sulayman	QS. Al-Anbiyâ'/21: 78-79
19	Ilyas	QS. Al-Shâffât/37: 130
20	Ilyasa'	QS. Al-An'am/6: 86
21	Yunus	QS. Al-An'am/6: 86
22	Zakariya	QS. Al-Anbiyâ'/21: 89
23	Yahya	QS. Al-Anbiyâ'/21: 90
24	Isa	QS. Al-An'am/6: 85
25	Muhammad	QS. Âli 'Imrân/3: 144

Dari 25 daftar nama nabi di atas, sesungguhnya ia hanyalah sebagian saja dari seluruh jumlah nabi yang diutus oleh Allah Swt. ke muka bumi, sebagaimana informasi yang terdapat di dalam QS. Al-Ghâfir/40: 78,

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَحَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ

*Dan sungguh, Kami telah mengutus beberapa rasul sebelum engkau (Muhammad), di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antaranya ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. Tidak ada seorang rasul membawa suatu mukjizat, kecuali seizin Allah. Maka apabila telah datang perintah Allah, (untuk semua perkara) diputuskan dengan adil. Dan ketika itu rugilah orang-orang yang berpegang kepada yang batil.*

Rasyid Ridha membagi kelompok nabi menjadi tiga bagian. *Pertama*, kelompok yang diberikan oleh Allah Swt. kerajaan dan kedudukan dalam pemerintahan bersamaan dengan kenabian dan kerasulannya. *Kedua*, kelompok yang terkenal dengan kezuhudannya dan jauh dari cinta dunia. *Ketiga*, kelompok yang tidak termasuk baik dalam kelompok pertama maupun kedua.<sup>94</sup>

b) Nama-nama yang Diindikasikan sebagai Nabi yang Disebutkan oleh al-Qur'an secara Implisit

Pada pembahasan sebelumnya, telah dipaparkan nama-nama nabi yang disebutkan oleh al-Qur'an secara eksplisit yang semuanya kebetulan berjenis kelamin laki-laki, meskipun terselip satu nama perempuan diantara deretan nama nabi tersebut. Oleh karena itu, di bawah penulis akan uraikan beberapa nama perempuan yang berdasarkan kriteria seorang nabi -yang pembahasannya telah penulis paparkan sebelumnya-, mensyaratkan minimal ada dua hal. *Pertama*, ia adalah manusia, bukan dari kalangan maialikat maupun jin. *Kedua*, ia mendapatkan wahyu baik secara langsung maupun tidak.

Dimana wahyu sendiri didefinisikan oleh Muhammad Abduh sebagai sebuah pengetahuan yang didapati seseorang dari dalam dirinya disertai sebuah keyakinan bahwa pengetahuan itu datang dari Allah Swt., baik melalui perantara maupun tidak. Yaitu baik melalui suara yang terjelma di telinganya atau bahkan tanpa suara.<sup>95</sup> Adapun proses turunnya wahyu dijelaskan lebih detail oleh Manna' al-Qaththân, *pertama*, melalui perantara yaitu malaikat jibril, dimana malaikat jibril ketika datang disertai dengan suara seperti lonceng yang berbunyi kencang dan adakalanya menjelma sebagai laki-laki. *Kedua*, tanpa adanya perantara, diantaranya

---

<sup>94</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*. t.tp: Dâr al-Fikr, t.th., Jilid VI, 587.

<sup>95</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 35-36; Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Al-Wahyu al-Muhammadiyah*, 28.

melalui mimpi yang benar dalam tidur, sebagaimana mimpi Nabi Ibrahim as. yang diperintah untuk meyembelih Isma'il as., selain itu adalah kalam Ilahi yang yang disampaikan dari balik tabir, sebagaimana yang dialami oleh Nabi Musa as.<sup>96</sup>

Atas dasar inilah maka ada tiga perempuan yang disinyalir mendapatkan predikat kenabian, mereka adalah Maryam binti Imran ibu Nabi Isa as., ibu Nabi Musa as. dan Sarah istri Nabi Ibrahim as., berikut kisah mereka yang terekam di dalam al-Qur'an,

1) Maryam binti Imran, Ibu Nabi Isa as.

Identitas Maryam dijelaskan di dalam buku Aliyah Schleifer yang berjudul *Sejarah Hidup Maryam* memiliki hubungan darah dengan Nabi Dawud as. hal ini berdasarkan informasi hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbâs ra., yaitu Maryam binti Imrân bin Yasyîm bin Misyâ bin Hazqiya bin Yâwisy bin ('Ïsyâ bin Yahusyâfat) bin Sulaimân bin Dâwud as.<sup>97</sup> Adapun nama ibunya tidak dijelaskan oleh al-Qur'an, meski demikian, ulama sepakat bahwa namanya adalah Hanna binti Fâqûdz.<sup>98</sup>

Maryam adalah perempuan yang kisahnya paling lengkap dan panjang diceritakan oleh al-Qur'an, ini berbeda dengan kisah kedua perempuan berikutnya yang diindikasikan sebagai nabi. ceritanya dimulai dari keinginan orang tua Maryam untuk memiliki anak, pada saat ia berada di dalam kandungan, pada saat ia dilahirkan, kemudian siapa orang yang bertugas mengasuh dan membesarkannya, juga tentang kondisi remajanya, hingga pada waktu ia di datangi oleh seorang malaikat yang memberinya kabar bahwa ia akan mengandung tanpa seorang suami, proses pada saat Maryam mengandung dan melahirkan anaknya sampai ketika ia membawa pulang bayinya yang kemudian menjadi bukti atas kekuasaan Tuhan yang telah menganugerahkan keajaiban-keajaiban tersebut kepadanya. berikut ayat-ayatnya yang penulis kelompokkan menjadi beberapa fase untuk mempermudah pembahasan,

*Pertama, Fase Prenatal (Maryam berada di dalam kandungan ibunya)*

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۗ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ  
الْعَلِيمُ - ٣٥

<sup>96</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 40-42.

<sup>97</sup> Nama-nama yang berada di dalam kurung, terkadang disebutkan setelah Nabi Dawud as.

<sup>98</sup> Aliyah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam; Sebuah Kajian Tafsir Tematik*, diterjemahkan oleh Ali Masrur dari judul *Mary AS The Blessed Virgin of Islam*. Yogyakarta, UII Press, 2004, 3-4.

(Ingatlah), ketika istri Imran berkata, “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku bernazar kepada-Mu, apa (janin) yang dalam kandunganku (kelak) menjadi hamba yang mengabdikan (kepada-Mu), maka terimalah (nazar itu) dariku. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui.” (QS. Âli ‘Imrân/3: 35)

#### Kedua, Fase Kelahiran Maryam

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۗ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - ٣٦

Maka ketika melahirkannya, dia berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.” Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan laki-laki tidak sama dengan perempuan. ”Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk.” (QS. Âli ‘Imrân/3: 36)

#### Ketiga, Fase Pertumbuhan dan Perawatan Maryam

1. Ia berada dalam perawatan Nabi Zakariyya as. dan Allah Swt. selalu mencukupi rizkinya dengan menghadirkan berbagai menu makanan ke dalam mihrabnya.

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ۗ قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا ۗ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ - ٣٧

Maka Dia (Allah) menerimanya dengan penerimaan yang baik, membesarkannya dengan pertumbuhan yang baik dan menyerahkan pemeliharannya kepada Zakaria. Setiap kali Zakaria masuk menemuinya di mihrab (kamar khusus ibadah), dia dapati makanan di sisinya. Dia berkata, “Wahai Maryam! Dari mana ini engkau peroleh?” Dia (Maryam) menjawab, “Itu dari Allah.” Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki tanpa perhitungan. (QS. Âli ‘Imrân/3: 37)

2. Allah Swt. memilihnya, mengistimewakannya, mensucikannya, menjauhkannya dari hal-hal yang tidak baik, menyuruhnya untuk

taat beribadan kepada-Nya, menjadikannya bukti nyata atas kekuasaan Tuhan serta menjulukinya dengan صِدِّيقَةٌ<sup>99</sup>

وَأَذَقْنَا الْمَلَائِكَةَ يُمْرِيْمَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِيْنَ - ٤٢ يُمْرِيْمَ  
أَفْتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِيْنَ - ٤٣

*Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu). Wahai Maryam! Taatilah Tuhanmu, sujud dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk.” (QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43)*

Ini adalah salah satu ayat yang oleh sebagian ulama disebut-sebut sebagai petanda kenabian Maryam, setidaknya pendapat ini dikemukakan oleh beberapa ulama yang akan penulis jelaskan dipembahasa berikutnya.

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ع - ٥٠

*Dan telah Kami jadikan (Isa) putra Maryam bersama ibunya sebagai suatu bukti yang nyata bagi (kebesaran Kami), dan Kami melindungi mereka di sebuah dataran tinggi, (tempat yang tenang, rindang dan banyak buah-buahan) dengan mata air yang mengalir. (QS. Al-Mu'minun/23: 50)*

مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ  
الطَّعَامَ ۗ أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ - ٧٥

*Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka). (QS. Al-Mâidah/5: 75)*

---

<sup>99</sup> Kata صِدِّيقٌ biasa digunakan al-Qur'an dikaitkan dengan para nabi. lihat halaman 48 pada bab ini.

3. Allah Swt. memberinya kabar gembira karena akan diberi kesempatan melahirkan seorang anak yang suci dan terkemuka di dunia dan di akhirat.

إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ - ٤٥

(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat (fir-man) dari-Nya (yaitu seorang putra), namanya Al-Masih Isa putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah), (QS. Âli ‘Imrân/3: 45)

قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلٌ رَّبِّكَ لِاَهَبَ لَكَ غُلَمًا زَكِيًّا - ١٩

Dia (Jibril) berkata, “Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menyampaikan anugerah kepadamu seorang anak laki-laki yang suci.” (QS. Maryam/19: 19)

4. Allah Swt. mentakdirkan Maryam hamil tanpa seorang suami

قَالَتْ رَبِّ اِنِّيْ يَكُوْنُ لِيْ وَّلَدٌ وَّمَّ يَمْسَسْنِيْ بَشْرٌ ۗ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۗ اِذَا قَضٰى اَمْرًا ۗ فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ - ٤٧

Dia (Maryam) berkata, “Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?” Dia (Allah) berfirman, “Demikianlah Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, “Jadilah!” Maka jadilah sesuatu itu. (QS. Âli ‘Imrân/3: 47)<sup>100</sup>

قَالَتْ اِنِّيْ يَكُوْنُ لِيْ غُلَمٌ وَّمَّ يَمْسَسْنِيْ بَشْرٌ وَّمَّ اَنْتَ بَعِيًّا - ٢٠ قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِيْرٌ وَّلَنَجْعَلَهٗ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ اَمْرًا مَّقْضِيًّا - ٢١

Dia (Maryam) berkata, “Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!” Dia (Jibril) berkata, “Demikianlah.” Tuhanmu berfirman, “Hal itu mudah bagi-Ku, dan agar Kami menjadikannya suatu tanda (kebesaran Allah) bagi manusia dan sebagai

<sup>100</sup> Percakapan maryam dengan malaikat Jibril as. ini pula dianggap sebagai petanda kenabian. Pembahasan lebih lanjut silahkan buka di bab berikutnya.

rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu urusan yang (sudah) diputuskan.” (QS. Maryam/19: 20-21)

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ٩١ -

Dan (ingatlah kisah Maryam) yang memelihara kehormatannya, lalu Kami tiupkan (roh) dari Kami ke dalam (tubuh)nya; Kami jadikan dia dan anaknya sebagai tanda (kebesaran Allah) bagi seluruh alam. (QS. Al-Anbiyâ'/21: 91)

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ<sup>101</sup> بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِكْرَامٌ - ١٢

Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari roh (ciptaan) Kami; dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya; dan dia termasuk orang-orang yang taat. (QS. Al-Tahrîm (66): 12)

Keempat, Fase Kehamilan Maryam dan Melahirkan Nabi Isa as.

﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا - ٢٢ ﴾

Maka dia (Maryam) mengandung, lalu dia mengasingkan diri dengan kandungannya itu ke tempat yang jauh.(QS. Maryam/19: 22)

فَاجَاءَهَا الْمَحَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا - ٢٣

Kemudian rasa sakit akan melahirkan memaksanya (bersandar) pada pangkal pohon kurma, dia (Maryam) berkata, “Wahai, betapa (baiknya) aku mati sebelum ini, dan aku menjadi seorang yang tidak diperhatikan dan dilupakan.” (QS. Maryam/19: 23)

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزِينِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا - ٢٤ وَهَزِيءَ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَلِّقُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَبِيًّا - ٢٥ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۚ فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي

إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا - ٢٦

Maka dia (Jibril) berseru kepadanya dari tempat yang rendah, “Janganlah engkau bersedih hati, sesungguhnya Tuhanmu telah

<sup>101</sup> Kata صَدِّقٌ biasa digunakan al-Qur'an untuk dikaitkan dengan para nabi. lihat halaman 48 pada bab ini.

menjadikan anak sungai di bawahmu. Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya (pohon) itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. Maka makan, minum dan bersenanghatilah engkau. Jika engkau melihat seseorang, maka katakanlah, “Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini.” (QS. Maryam/19: 24-26)

*Kelima, Fase Kembalinya Maryam kepada Kaumnya Selepas Melahirkan dan Diperlihatkannya Berbagai Bukti kenabian Anaknyanya.*

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِيلَهُ ۗ قَالُوا يَمْرُؤٌ لَّمْ يَأْتِكُمْ لَمَدٌ فَجِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ۖ - ٢٧ يَا خَتَّ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعْثًا ۖ - ٢٨ فَاشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهَدِ صَبِيًّا

٢٩ -

*Kemudian dia (Maryam) membawa dia (bayi itu) kepada kaumnya dengan menggendongnya. Mereka (kaumnya) berkata, “Wahai Maryam! Sungguh, engkau telah membawa sesuatu yang sangat mungkar. Wahai saudara perempuan Harun (Maryam)! Ayahmu bukan seorang yang buruk perangai dan ibumu bukan seorang perempuan pezina.” Maka dia (Maryam) menunjuk kepada (anak)nya. Mereka berkata, “Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih dalam ayunan?” (QS. Maryam/19: 27-29)*

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ۖ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ - ٣٠ وَجَعَلَنِي مُبْرَكًا آيَنَ مَا كُنْتُ ۖ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ - ٣١ وَبَرًّا بِوَالِدَيْنِي ۖ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا - ٣٢ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا - ٣٣ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ - ٣٤

*Dia (Isa) berkata, “Sesungguhnya aku hamba Allah, Dia memberiku Kitab (Injil) dan Dia menjadikan aku seorang Nabi. Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkahi di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (melaksanakan) salat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup; dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang sombong lagi celaka. Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku, pada hari kelahiranku, pada hari wafatku, dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali.” Itulah Isa putra Maryam, (yang*

*mengatakan) perkataan yang benar, yang mereka ragukan kebenarannya.*  
(QS. Maryam/19: 30-34)

2) Ibu Nabi Musa as.

Ibu Nabi Musa as. juga memiliki indikasi sebagai nabi perempuan, hal ini terlihat dari berita yang terekam di dalam al-Qur'an tentang wahyu yang ia terima meski hal ini memicu perdebatan di kalangan para ulama klasik. Berikut penulis paparkan kisah ibu Nabi Musa yang termuat di dalam al-Qur'an,

QS. Thâhâ/20: 38

إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ - ٣٨

*(yaitu) ketika Kami mengilhamkan kepada ibumu sesuatu yang diilhamkan,*

QS. Al-Qashash/28: 7

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ - ٧

*Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, “Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul.”*

Kedua ayat tersebut digadang-gadang oleh sebagian ulama sebagai tanda bukti kenabian ibunda nabi Musa as. karena ayat ini menginformasikan adanya wahyu yang diberikan kepadanya, terlepas adanya perbedaan dikalangan ulama terkait tafsir kata wahyu.<sup>102</sup>

3) Sarah istri Nabi Ibrahim as.

Berdasarkan berita yang terekam di dalam al-Qur'an tentang Sarah istri Nabi Ibrahim ini, ia termasuk perempuan yang diindikasikan sebagai nabi merujuk pada ciri-ciri seorang nabi yang telah penulis paparkan sebelumnya. Berikut ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan kisahnya yang terdapat dalam QS. Hûd/11: 69-73,

<sup>102</sup> Uraian lebih lanjut silahkan baca pada pembahasan berikutnya.

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلْنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ —  
 ٦٩ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى  
 قَوْمٍ لُوطٍ ۗ — ٧٠ وَأَمْرَأَتُهُ قَانِمَةٌ فَصَحَّكَتْ فَبَشَّرَهَا بِإِسْحَاقَ ۖ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقُوبَ —  
 ٧١ قَالَتْ يُوَيْلِيَّ ءِأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ — ٧٢ قَالُوا  
 اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ — ٧٣

*Dan para utusan Kami (para malaikat) telah datang kepada Ibrahim dengan membawa kabar gembira, mereka mengucapkan, “Selamat.” Dia (Ibrahim) menjawab, “Selamat (atas kamu).” Ma-ka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang. (69) Maka ketika dilihatnya tangan mereka tidak menjamahnya, dia (Ibrahim) mencurigai mereka, dan merasa takut kepada mereka. Mereka (malaikat) berkata, “Jangan takut, sesungguhnya kami diutus kepada kaum Lut.” (70) Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum. Maka Kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Yakub. (71) Dia (istrinya) berkata, “Sungguh ajaib, mungkinkah aku akan melahirkan anak padahal aku sudah tua, dan suamiku ini sudah sangat tua? Ini benar-benar sesuatu yang ajaib.” (72) Mereka (para malaikat) berkata, “Mengapa engkau merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat dan berkah Allah, dicurahkan kepada kamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji, Maha Pengasih.” (73)*

#### QS. Al-Dzâriyât (51): 24-30

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ — ٢٤ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ  
 مُنْكَرُونَ — ٢٥ فَرَأَى إِلَىٰ آهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ — ٢٦ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ —  
 ٢٧ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۗ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ — ٢٨ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ  
 فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ — ٢٩ قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ ۗ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ

٣٠ -

*Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan? (24) (Ingatlah) ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan, “Salaman” (salam), Ibrahim menjawab, “Salamun” (salam). (Mereka itu) orang-orang yang belum dikenalnya. (25) Maka diam-diam dia (Ibrahim) pergi menemui keluarganya,*

*kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk (yang dibakar), (26) lalu dihidangkannya kepada mereka (tetapi mereka tidak mau makan). Ibrahim berkata, “Mengapa tidak kamu makan.” (27) Maka dia (Ibrahim) merasa takut terhadap mereka. Mereka berkata, “Janganlah kamu takut,” dan mereka memberi kabar gembira kepadanya dengan (kelahiran) seorang anak yang alim (Ishak). (28) Kemudian istrinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk wajahnya sendiri seraya berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.” (29) Mereka berkata, “Demikianlah Tuhanmu berfirman. Sungguh, Dialah Yang Mahabijaksana, Maha Mengetahui.” (30)*

Rekaman peristiwa yang terdapat di dalam ayat-ayat diatas memperlihatkan adanya percakapan yang terjadi diantara Sarah dengan Malaikat, dan ini dianggap sebagai bagian dari wahyu Tuhan. Oleh karenanya ia dianggap sebagai salah satu nabi perempuan yang disebutkan secara implisit di dalam al-Qur’an oleh sebagian ulama.<sup>103</sup>

## **C. Pandangan Mufassir & Sarjana Muslim tentang Kenabian Perempuan**

### **1. Pandangan yang Menolak Kenabian Perempuan**

Perdebatan mengenai nabi perempuan sesungguhnya sudah terjadi cukup lama, yaitu sejak paruh kedua abad ke 4 H/10 M. Hal ini bermula dari pernyataan kontroversial salah satu ulama besar di Andalusia (Spanyol) yang bernama Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M). Ia berpandangan bahwa perempuan bisa menjadi nabi sekaligus mendapatkan wahyu kenabian dari Allah Swt. Pandangan tersebut ia sandarkan kepada dua argumentasi dasar yaitu dalil ‘*aqlî* dan *naqlî*.

Secara ‘*aqlî*, menurut al-Qabrî dengan mengutip pesan QS. Al-Hujurât/49: 13, laki-laki dan perempuan sama-sama merupakan hamba dan khalifah, diantara keduanya yang paling mulia di sisi-Nya adalah yang paling bertakwa, entah laki-laki maupun perempuan. Sehingga keduanya berhak menjadi nabi.

Secara *naqlî*, menurut al-Qabrî terdapat ayat yang menunjukkan bahwa adanya wahyu yang diberikan kepada sejumlah wanita shalihah, misal wahyu yang diberikan kepada ibunda Nabi Musa as. sebagaimana tersurat dalam QS. Al-Qashash/28: 7 dan wahyu yang turun kepada

---

<sup>103</sup> Uraian lebih lanjut silahkan baca pada pembahasan berikutnya.

Maryam, ibu Nabi Isa as. yang tersurat dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42, 45-47.<sup>104</sup>

Pandangan al-Qabrî tersebut sudah barang tentu merupakan sesuatu yang asing dan bahkan sulit untuk diterima. Sehingga pandangannya dianggap membuat kegaduhan di kalangan ulama di masanya. Pandangan al-Qabrî kemudian direspon oleh salah satu Ulama besar, Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja’far al-Ashîlî (w. 392 H/1001 M). Respon tersebut berupa menolak dan membantah dengan tegas pendapat al-Qabri tersebut. Menurut Al-Ashili, kata wahyu dalam QS. Al-Qashash/28: 7 memiliki arti ilham, inspirasi yang diberikan oleh Allah Swt. kepada hamba pilihannya selain nabi bukan wahyu sebagaimana yang umum diturunkan kepada para nabi.<sup>105</sup>

Al-Zamakhsyarî dalam *Tafsîr al-Kasysyâf* tidak jauh berbeda dengan pendapat sebelumnya, menganggap bahwa apa yang diterima oleh Ibunda Nabi Musa as. tersebut hanyalah Ilham semata, bukan wahyu. Meski ia mengakui bahwa perintah yang diterima oleh Ibunda Nabi Isa as. disampaikan melalui perantara malaikat Jibril as. akan tetapi ia meyakini bahwa kapasitas Ibunda Nabi Isa as. tersebut bukanlah dalam posisi sebagai *nabiyyah* (nabi perempuan).<sup>106</sup>

Selanjutnya adalah Fakhru al-Dîn al-Râzî (w. 606 H/1209 M), yang menyatakan perempuan tidak akan pernah mungkin menjadi seorang nabi meskipun secara tekstual terdapat ayat al-Qur’an yang secara tegas menyatakan adanya beberapa perempuan yang mendapatkan wahyu. Adapun kata *auha* yang ditujukan kepada Ibunda Nabi Musa as. menurutnya pernah dinyatakan pula oleh Allah Swt. kepada seekor

<sup>104</sup> Maribel Fioerro, “Women as Prophets in Islam,” dalam *Writing The Feminine; Women in Arab Sources*. New York: I.B. Touris, 2002, 184-191; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 51-52; Nasaruddin Umar, “Benarkah Maryam Seorang Nabiyyah” dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/tasawuf/12/08/10/m8j6ga-benarkah-maryam-seorang-nabiyyah-4>. Diakses pada 21 Maret 2019; Nasaruddin Umar, “Maryam Melangikan Manusia,” dalam <https://www.rmol.co/read/2016/02/18/236226/Maryam-Melangitkan-Manusia->. Diakses pada 21 Maret 2019; Nasaruddin Umar, “Benarkah Ummi Musa Seorang Nabi?” dalam <https://rmol.co/read/2016/03/10/238900/>. Diakses pada 21 Maret 2019;

<sup>105</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 53.

<sup>106</sup> Al-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf; ‘An Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-‘Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wil*. Kairo: Mathba’ah al-Amirah al-Syarqiyyah, 1924, 25.

lebah.<sup>107</sup> Sehingga, dalam hal ini menurut al-Râzî, lebah tidak mungkin disebut sebagai nabi.<sup>108</sup>

Al-Râzî kemudian memberikan penjelasan lebih lanjut terkait perbedaan antara nabi dan wali. Hal itu ia lakukan semata-mata untuk menekankan pentingnya membedakan status teologis bagi seorang perempuan yang secara tekstual menerima wahyu. Baginya, nabi ialah mereka yang diperintah oleh apa yang nampak secara lahiriyah yaitu wahyu, sedangkan wali diperintah oleh apa yang tersembunyi secara batin, yaitu Inspirasi yang dibimbing oleh Tuhan.<sup>109</sup>

Guna memperjelas pendapatnya diatas, ia menukil pendapat Hasan al-Bashri, bahwa Hanna (istri Imran), ketika bersumpah hendak mempersembahkan anak yang berada di dalam kandungannya jika lahir kelak untuk mengabdikan dan berhidmat di Baitul Maqdis sebagaimana yang diberitakan oleh QS. Âli ‘Imrân/3: 45, lalu perintah yang diterima oleh ibunda Nabi Musa as. untuk melemparkan anaknya ke sungai Nil yang terekam di dalam QS. Thâhâ/20: 38-39, QS. Al-Qashash/28: 7 dan kabar gembira yang diberikan oleh Allah Swt. melalui perantara malaikat Jibril kepada Maryam as. bahwa ia akan melahirkan seorang anak yang kelak menjadi seorang nabi dengan nama Isa as. sebagaimana diberitakan oleh QS. Âli ‘Imrân/3: 45 ialah sebatas inspirasi yang dibimbing oleh Tuhan dan bukan wahyu. Dengan demikian, mereka diyakini bukanlah bagian dari nabi Allah Swt., melainkan bagian dari wali-wali Allah Swt. (*auliyâ’*), meskipun ada fakta yang menunjukkan bahwa mereka diijinkan oleh Tuhan untuk mendengarkan pembicaraan malaikat atau berbincang dengan malaikat sekalipun.<sup>110</sup>

Pandangan senada juga disampaikan oleh Ibnu Katsîr dimana ia mengakui adanya fakta Maryam dan Ibunda Nabi Musa as. menerima wahyu dari Allah Swt. melalui malaikat, namun ia menyetujui pendapat mayoritas ulama bahwa Allah Swt. hanya mengutus laki laki sebagai

<sup>107</sup> QS. Al-Nahl/16: 68

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: “Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia.”

<sup>108</sup> Nasaruddin Umar, “Wacana Nabi Perempuan dalam Kitab Kuning,” dalam [http://www.wahid institute.org/v1/Opinion/Email\\_page?id=41/hl=id/Wacana\\_Nabi\\_Pereempuan\\_Dalam\\_Kitab\\_Kuning](http://www.wahid institute.org/v1/Opinion/Email_page?id=41/hl=id/Wacana_Nabi_Pereempuan_Dalam_Kitab_Kuning). Diakses pada 21 Maret 2019.

<sup>109</sup> Fakhrudin al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib: al-Tafsîr al-Kabîr*. Kairo: Mathba’ah al-Amîrah al-Syarqiyyah, 1889. Juz II, 461.

<sup>110</sup> Fakhrudin al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib: al-Tafsîr al-Kabîr*. Kairo: Mathba’ah al-Amîrah al-Syarqiyyah, 1889. Juz II, 467; Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 110; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 54.

nabi.<sup>111</sup> Meski demikian, sepanjang penjelasan yang ia berikan di dalam tafsirnya, ia selalu mengiringi nama Maryam dengan kalimat *'alaiha salam*.<sup>112</sup> Berdasarkan hal ini, agaknya Ibnu Katsîr juga menyadari bahwa keistimewaan yang dimiliki Maryam bukanlah sesuatu yang bisa dibilang biasa-biasa saja, sehingga ia pun seakan mengakui bahwa Maryam adalah nabi perempuan meskipun tak ia ucapkan secara tegas di dalam tafsirnya.

Al-Thabârî juga demikian, bersama dengan pendapat mayoritas ulama, dimana ia berpandangan hanya laki-laki yang diutus sebagai nabi ke muka bumi. Pandangannya menjadi jelas saat ia memberikan pernyataan tambahan sebuah hadis yang dianggap sebagai bukti bahwa derajat Maryam tidaklah melebihi Khadijah dan Fatimah, oleh karena Khadijah dan Fatimah bukanlah nabi, maka demikian pula Maryam.<sup>113</sup> Berikut hadisnya,

*Abu Hurairah berkata, "Aku mendengar Rasulullah saw. Bersabda, "Perempuan-perempuan Quraisy adalah perempuan terbaik di antara orang-orang yang mengendarai onta, dan yang paling mencintai anak-anak dan yang paling menjaga harta kekayaan suami mereka." Abu Hurairah menambahkan, "Dan Maryam binti Imran tidak pernah mengendarai onta." (HR. Bukhari)*<sup>114</sup>

Pada saat menjelaskan hadis tersebut, al-Thabârî menyatakan bahwa andai kata Nabi Muhammad saw. mengetahui Maryam mengendarai onta, maka nabi tidak akan melebihkan seorang pun di atasnya.<sup>115</sup>

<sup>111</sup> Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm*. Kairo: Dâr al-Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t., Juz II, 81.

<sup>112</sup> Frase *'alaiha salam* abiasa digunakan khusus para nabi dan malaikat. Franz Rosenthal, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pontificium Institutium Biblicum, 1947, 13.

<sup>113</sup> Abû Ja'fâr Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân 'an al-Ta'wîl Âyi al-Qur'ân*, Juz III, 262.

<sup>114</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*. Maktabah al-Salafiyyah, t.th, Juz VI, 473; Al-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân*, Juz III, 262; Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm*, Juz I, 363; hadis ini masuk diantara kelompok hadis Bukhârî yang dikritik oleh beberapa ulama hadis. Muḥammad Zubayr Shiddîqî, *Hadith Literature: Its Origins, Development, Special Features and Critism*. Calcutta Universiti, 1961, 46.

<sup>115</sup> al-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân*, Juz III, 262. Pernyataan ini kemudian dikomentari oleh Ibnu Hajar al-'Asqalânî bahwa yang dimaksud oleh Abu Hurairah adalah Maryam diluar dikusi hadis tersebut karena hanya ditujukan hanya kepada orang-orang yang mengendarai onta, sedangkan Maryam bukanlah termasuk yang mengendarai. Kemudian ia berpendapat bahwa Maryam adalah perempuan istimewa diantara semua perempuan yang ada. Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 473-474.

Al-Baydhâwî dalam penafsirannya terhadap QS. Âli ‘Imrân/3: 42 mengatakan adanya konsensus para ulama (*ijma’ ulama’*) tentang pernyataan al-Qur’an yang memilih dan melebihkan Maryam atas para perempuan diseluruh bangsa bukanlah sebagai petanda kenabiannya. Dan ia menyetujui pendapat tersebut. selain itu, ia mendasarkan penolakannya terhadap kenabian perempuan khususnya Maryam dilandaskan pada QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ’/21: 7 yang menurutnya secara jelas mengatakan *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا*.<sup>116</sup>

Misalnya QS. Yusûf/12: 109,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا  
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ

*Dan Kami tidak mengutus sebelummu (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Tidakkah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul). Dan sungguh, negeri akhirat itu lebih baik bagi orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti?*

Al-Qusyairî, menanggapi persoalan kenabian perempuan, ia memulai dengan menjelaskan perbedaan antara nabi dan wali dengan menitik beratkan pada peristiwa luar biasa yang menyertainya, mukjizat dan keramat. Hal ini tidak lain untuk memperkuat pandangannya tentang kenabian yang hanya dikhususkan kepada laki-laki. Sedangkan keajaiban-keajaiban yang diperoleh oleh perempuan -misalnya adalah Maryam-, dicukupkan pada kategori sebagai wali, bukan nabi.

Dalam menjelaskan definisi mukjizat dan karamah, ia mengutip pendapat Imam Abu Ishaq al-Asfarayni yang mengatakan,

*Mukjizat adalah tanda-tanda bukti kenabian, dan tanda-tanda tersebut tidak akan ditemukan pada seseorang yang bukan nabi. Sedangkan para wali memiliki karamah yang sama dengan jawaban atas suatu doa, sementara mukjizat adalah khusus untuk para nabi.*<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Abadullah Ibn ‘Umar al-Baydhâwî, *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*. Kairo: al-Mathba‘ah al-Maymaniyyah, 1902, Juz I, 115.

<sup>117</sup> Abû al-Qâsim ‘Abd al-Karîm ibn Hawâzin al-Qusyairî, *Al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, ed. ‘Abd al-Halîm Maḥmûd dan Maḥmûd Ibn Syarîf. Kairo: Dâr al-Kutub, t.th, Juz II, 660.

Selanjutnya ia mengutip pendapat Imâm Abû Bakr Ibn Fûrak yang mana pendapatnya nanti berimplikasi bahwa hakikat nabi dan wali itu terletak pada hakikat kejaiban itu sendiri. Berikut kutipannya,

*Di antara berbagai perbedaan antara mukjizat dan karamah adalah (kenyataan) bahwa nabi-nabi diperintahkan untuk memperlihatkan keajaiban, sedangkan para wali harus menutupi dan menyembunyikan keajaiban-keajaiban tersebut. Seorang nabi secara terbuka menegaskan keajaiban-keajaibannya, dengan begitu dapat mengakhiri pembahasan (mengenai masalah tersebut), sementara seorang wali tidak melakukan seperti itu; salah satunya karena takut bahwa berbuat sedemikian itu mungkin akan memperdayakan. Mukjizat secara khusus adalah untuk para nabisedangkan karamah adalah untuk para wali karena salah satu syarat (yang menentukan apakah ia adalah) mukjizat bergantung pada panggilan kenabian melalui keajaiban. Mukjizat tidak begitu saja ditetapkan berdasarkan satu syarat saja; ia bergantung pada beberapa faktor, dan ketika salah satu dari syarat-syarat pokok tersebut tidak ada, maka ia bukan mukjizat. Kenabian yang jelas dan pasti adalah salah satu dari syarat-syarat ini.<sup>118</sup>*

Dengan mengutip dua pendapat tokoh diatas, al-Qusyairî ingin menunjukkan bahwa peristiwa luar biasa (mukjizat) yang menjadi prasyarat kenabian ternyata juga ditemukan pada diri para wali atau yang biasa disebut dengan karamah. Ia kemudian menambahkan bahwa karamah adalah kejadian luarbiasa yang sifatnya baru dan belum pernah diatributkan kepada seorang pun, dan merupakan sesuatu yang luar biasa di zamannya. Hal tersebut menurutnya muncul dari hamba yang terpilih sebagai berkah dan akibat dari sebuah permintaannya (doa).<sup>119</sup> Pendapat al-Qusyairî seolah ingin menegaskan bahwa sebuah keajaiban atau peristiwa luar biasa tidak lantas dengan sendirinya menjadi sebuah bukti kenabian. Karena nabi diutus untuk umat manusia, sedangkan wali sebaliknya. Sehingga apa yang terjadi pada Maryam menurut al-Qusyairî semestinya di masukkan dalam kategori seorang wali perempuan (*waliyyah*).<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Al-Qusyairî, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, Juz II, 661.

<sup>119</sup> Al-Qusyairî, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, Juz II, 662.

<sup>120</sup> Pandangan Al-Qusyairî ini agak rancu jika melihat pendapat yang ia kemukakan sendiri terkait dengan karamah yang merupakan akibat dari sebuah doa, karena apa yang dialami oleh maryam, misalnya ia diberi kabar oleh malaikat jibril as akan memiliki anak tanpa suami bukanlah sebuah hasil dari permintaannya kepada Tuhan. Begitu pula, saat ia selalu diberi makanan berupa buah-buahan segar setiap harinya diluar

## 2. Pandangan yang Menerima Kenabian Perempuan

Kontroversi pandangan terkait ada tidaknya nabi perempuan kemudian diredam oleh Al-Mansur bin Abi Amir, yang secara *de facto* menjadi penguasa di bawah kontrol Bani Umayyah, dengan tetap membiarkan adanya pendukung kenabian perempuan. Beberapa saat kemudian persoalan kembali hangat dengan munculnya Abû Muhammad ‘Alî bin Ahmad bin Hazm al-Andalûsî (w. 456 H/1064 M),<sup>121</sup> yang juga mengakui adanya nabi perempuan, sebagaimana bisa dilihat di dalam karya besarnya, *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâl wa an-Nihâl*, Juz V dalam topik khusus, Kenabian Perempuan (*Nubuwwah al-Mar’ah*).

Ibn Hazm cukup tegas mengakui adanya kenabian perempuan di dalam bukunya tersebut. Pendapatnya tersebut sesungguhnya telah ia kemukakan semenjak ia berada di Cordova, dimana banyak ulama tidak setuju dengan adanya kenabian perempuan, justru ia mengatakan sebaliknya. Baginya, hal mendasar yang mesti diketahui guna memperoleh kebenaran adalah memahami ungkapan kata *nubuwwah* (kenabian) itu sendiri. Menurutnya, kata tersebut berasal dari kata *inba’* yang berarti “menganugerahkan penglihatan,” dan barangsiapa yang mendapatkan informasi dari Tuhan tentang hal yang akan terjadi di masa mendatang, dan juga diperintahkan oleh-Nya untuk melakukan sesuatu, maka menurut Ibn Hazm ia adalah seorang nabi yang tidak bisa diragukan lagi kebenarannya. Sementara terdapat beberapa perempuan yang disebut dalam al-Qur’an telah menerima wahyu, seperti halnya Sarah, Istri Nabi Ibrahim (QS. Hûd/11: 71-73), Ibunda Nabi Musa as. (QS. Al-Qashash/28: 7; QS. Thâhâ/20: 38), Maryam Ibunda Nabi Isa as. (QS. Maryam/19: 17-19, QS. Al-Mâidah/5: 75, dan QS. Yusûf/12: 46), dan Asia istri Fir’aun.<sup>122</sup>

Lebih jauh Ibn Hazm menjelaskan, bahwa Sarah istri Nabi Ibrahim as. secara logis bisa disebut sebagai nabi perempuan, baginya tidak masuk akal jika terjadi perbincangan di antara manusia dengan malaikat melainkan ia adalah nabi sebagaimana terekam dalam QS. Hûd/11: 71-73, berikut redaksinya,<sup>123</sup>

وَأَمْرَأَتُهُ، فَآيَمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

---

musim buah tersebut pada saat berkhawat, al-Qur’an tidak memberitakan bahwa itu adalah hasil dari sebuah permintaan atau doa Maryam.

<sup>121</sup> Selanjutnya disebut dengan Ibn Hazm al-Andalûsî/ Ibn Hazm

<sup>122</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14.

<sup>123</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 13.

Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum. Maka kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Yakub.

قَالَتْ يُؤْتِلَنِي ۖ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ

Dia (istrinya) berkata, “sungguh ajaib, mungkinkah aku akan melahirkan anak padahal aku sudah tua, dan suamiku ini sudah sangat tua? Ini benar-benar sesuatu yang ajaib.”

قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

Mereka (para malaikat) berkata, “Mengapa engkau measa heran tentang ketetapan Allah? (itu adalah) rahmat dan berkah Allah, dicurahkan kepada kamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji, Maha Pengasih.”

Begitu pula dengan apa yang dialami oleh Ibunda Nabi Musa as. ketika Tuhan memerintahkannya melalui wahyu untuk melemparkan anak laki-lakinya ke sungai dengan memberikan janji kepadanya bahwa anak laki-lakinya akan kembali, dan menjadikannya sebagai nabi dan rasul sebagaimana terekam dalam QS. Al-Qashash/28: 7; QS. Thâhâ/20: 38-40, bagi Ibn Hazm adalah sebuah pengalaman kenabian yang tidak bisa diragukan lagi. Menurutnya, jika Ibunda Nabi Musa as. melakukan tindakan nekat tersebut bukan karena percaya akan adanya kenabian yang diberikan Tuhan kepadanya, melainkan karena akibat dari sebuah mimpi atau perasaan, maka hal itu dikatakan oleh Ibn Hazm sebagai sebuah tindakan gila.

Ibn Hazm membandingkan pengalaman Ibunda Nabi Musa as. tersebut dengan pengalaman pewahyuan Nabi Ibrahim as. untuk mengorbankan (menyembelih) anak laki-lakinya sebagaimana terekam dalam QS. Al-Shaffât/37: 102-105. Bagi Ibn Hazm, jika Nabi Ibrahim melakukan hal tersebut karena mengikuti intuisi, tanpa pengetahuan secara pasti dari Tuhannya (*nubuwwah*), maka tindakan tersebut merupakan tindakan gila dan tidak selayaknya dilakukan oleh orang sekelas Nabi Ibrahim as.<sup>124</sup>

Demikian pula dengan apa yang dialami oleh Maryam Ibunda Nabi Isa as. diutusnyanya malaikat Jibril as. kepadanya dengan membawa pesan, digambarkan oleh Ibn Hazm sebagai sebuah “kenabian yang benar” (*nubuwwah shahîhah*). Kenabian tersebut, menurut Ibn Hazm juga di

<sup>124</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 13.

dukung oleh berbagai kejadian luar biasa yang dialami oleh Maryam seperti halnya, tersedianya persediaan makanan di dalam *mihrab* sebagaimana terekam dalam QS. Maryam/19: 17-19, Al-Mâidah/5: 75, dan Yusûf/12: 46). Selain itu, nama Maryam juga disebut di dalam deretan nama para nabi dalam surat Maryam. Menurutnya, masuknya Maryam dalam kelompok para nabi secara umum membuatnya sulit untuk dianggap sebagai pengecualian dan mengeluarkannya dari kelompok tersebut. Selanjutnya, ia menyatakan bahwa pernyataan al-Qur'an yang menyebut Maryam dengan *shiddiqah*, "*Dan ibunya adalah perempuan yang benar (shiddiqah)*" (QS. Al-Mâidah/5: 75) adalah sebuah tanda kenabiannya, karena predikat ini juga digunakan oleh al-Qur'an untuk Nabi Yusuf as. "*wahai Yusuf! Wahai orang yang benar (shiddiq)*" (QS. Yûsuf/12: 46). Selain itu, ia memperkuat argumentasinya tentang kebenaran kenabian Maryam dengan hadis nabi sebagai berikut,

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (( كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ ))

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan 'Imrân dan 'Âsiyah, istri Fir'aun. Dan keutamaan 'Â'isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*<sup>125</sup>

Bagi Ibn H<sub>azm</sub> hadis tersebut dengan gamblang menunjukkan kesempurnaan dan kelebihan Maryam dan Asiah atas perempuan lainnya, sehingga bisa dipahami sebagai penjelas dari QS. Al-Baqarah/2: 253 yang

<sup>125</sup> Muslim, *Sahih Muslim*, Juz XV, 198, Kitâb al-Fadhâ'il; Imâm Nawawî mendefinisikan "*tsarîd*" sebagai masakan masakan yang disukai oleh Nabi saw. Diatas semua masakan lainnya, yang terdiri dari roti Arab yang tipis yang direndam dalam rebusan sayuran atau rebusan daging. *Shahîh al-Bukhârî* dalam Ibnu H<sub>ajar</sub> al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 446-447, Kitâb al-Anbiyâ', Bab 32, no. 3411, 472-473, Bab 47, no. 3433,. Menurut Ibnu H<sub>ajar</sub> "diceritakan bahwa istri 'Âsiyah, istri Fir'aun adalah bibi Nabi Musa as, dikatakan pula bahwa ia adalah masyarakat *amalekite* (Masyarakat Kanaan), dan diberitakan pula bahwa ia adalah saudara sepupu Fir'aun dari pihak ayah." Ibnu Katsîr, *Qishâsh al-Anbiyâ'*. Kairo: Dâr al-Kutub, 1966, Juz II, 379.

menyatakan bahwa ada beberapa manusia yang dilebihkan oleh Allah Swt. atas yang lainnya.<sup>126</sup> Berikut redaksinya,

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾

*Rasul-rasul itu kami lebihkan sebagian mereka dari sebagian yang lain. Diantara mereka ada yang (langsung) Allah berfirman dengannya dan sebagian yang lain ada yang ditinggikan-Nya beberapa derajat.*

Secara umum, beberapa alasan yang digunakan Ibn Hazm dan kalangan ulama yang mendukung adanya nabi perempuan ialah:<sup>127</sup>

*Pertama*, Segala jenis makhluk yang melata di bumi masing-masing mempunyai nabi, termasuk binatang dan serangga, karena mereka juga adalah ummah, sama dengan manusia. Ia mendasarkan pandangannya pada QS. Al-An'âm/6: 38

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمَّنَّاكُمْ مِمَّا فَرَغْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

*Dan tidak ada seekor binatang pun yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat-umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang kami luputkan di dalam Kitab, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan.*

Demikian pula dalam QS. Al-Fâthir/35: 24,

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

*Sesungguhnya Kami mengutus engkau dengan membawa kebenaran sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada satu pun umat melainkan disana telah datang seorang pemberi peringatan.*

*Al-Nadzir*, menurut Ibn Hazm, sama dengan nabi. Dicontohkan binatang yang mempunyai nabi di dalam al-Qur'an ialah lebah (QS. Al-Nahl/16: 68) dan semut (QS. Al-Naml/27: 18).

*Kedua*, Ciri utama seorang nabi ialah mendapat wahyu dari Allah Swt. Berdasarkan informasi al-Qur'an, ada beberapa perempuan yang mendapatkan wahyu dari Allah Swt. melalui malaikat Jibril as, misalnya Ibunda Nabi Musa as. (QS. Thâha/20: 38 dan QS. Al-Qashash/28: 7),

<sup>126</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 14.

<sup>127</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 63-64.

Maryam Ibunda Nabi Isa as. (QS. Maryam/19: 19-21), dan Istri Nabi Ibrahim as. (QS. Hûd/11: 71).

*Ketiga*, Diantara ciri lain seorang nabi adalah mendapatkan mukjizat. Menurutnya, jika yang disebut mukjizat perbuatan luar biasa muncul pada seorang nabi (yang telah mendapatkan wahyu), maka tidak bisa disangkal bahwa terdapat sejumlah perempuan utama yang disebutkan oleh al-Qur'an memperoleh mukjizat. Diantaranya adalah Ibunda Nabi Musa as. yang secara luar biasa menyelamatkan anaknya dari tentara Fir'aun, misalnya dengan menjatuhkan anaknya ke Sungai Nil dalam keadaan selamat (QS. Hûd/11: 71-73). Demikian halnya dengan Maryam Ibunda Nabi Isa as. sang perawan yang hamil tanpa suami (QS. Al-Anbiyâ'/21: 91) dan selalu mendapat keajaiban dengan hadirnya berbagai menu makanan di mihrabnya tanpa diketahui asal-usulnya (QS. Ali 'Imrân/3: 37). Istri Nabi Ibrahim atau Ibunda Nabi Ishaq as. hamil dalam usia menopause (QS. Hûd/11: 71-73).

*Keempat*, adanya pengakuan dari Rasulullah saw. Terhadap keutamaan perempuan. Pengakuan nabi tersebut terlihat dengan adanya hadis yang diriwayatkan oleh tiga jalur sanad yang berbeda, yaitu: "*Ada empat perempuan terbaik dari kaum perempuan di seluruh alam sepanjang masa yaitu, Maryam binti Imran, Asiah binti Muzahim istri Fir'aun, Khadijah binti Khuwailid, dan fatimah binti Muhammad.*" Dengan dukungan hadis ini, maka ayat al-Qur'an yang memberitakan penerimaan wahyu yang dialami oleh Maryam oleh al-Qurthubî ia disebut dengan tegas sebagai nabi perempuan.<sup>128</sup>

*Kelima*, Kata *shiddiqah* yang dialamatkan kepada Maryam (QS. Al-Mâidah/5: 75) merupakan kata lain dari nabi, karena kata yang sama juga pernah diperuntukkan kepada Nabi Yusuf as. (QS. Yûsuf/12: 46), Nabi Ibrahim as (QS. Maryam/19: 41, dan Nabi Idris as. (QS. Maryam/19: 56).

Meskipun Ibn Hazm diatas terlihat mendukung keberadaan nabi perempuan, tapi tidak untuk kerasulan perempuan. Oleh karena itu, QS. Yûsuf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7 menurutnya adalah berbicara tentang kerasulan laki-laki dan tidak bisa dihubungkan dengan kenabian perempuan. Karena bagi Ibn Hazm, nabi tidak identik dengan rasul.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup>Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid V, 127; Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Dudi Rosyadi dan Nashirul Haq dari judul *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, Jilid IV, 222.

<sup>129</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 62.

Selanjutnya ada Syaikh Imâm Nawawî yang mendukung keberadaan nabi perempuan, pandangannya begitu tampak ketika mengomentari hadis berikut,

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (( كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَمَنْ يَكْمُلُ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ ))

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan ‘Imrân dan Âsiyah, istri Fir’aun. Dan keutamaan ‘Â’isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.<sup>130</sup>*

Berikut komentar Imâm Nawawî terhadap hadis di atas dengan menyetujui pendapat Qâdhî ‘Iyâdh,

*Hadis ini merupakan bukti bagi orang-orang yang menyatakan kenabian orang-orang perempuan, dan kenabian Âsiyah dan Maryam; tetapi mayoritas ulama berpendapat bahwa kedua perempuan itu bukan nabi, tetapi dua perempuan shalihah dan suci yang termasuk golongan auliyâ’. Adapun makna “kâmilah” (sempurna) di sini adalah: seluruh kebajikan, yang mencakup kualitas-kualitas kehormatan dan ibadah. Lebih lanjut, Qâdhî ‘Iyâdh menyatakan bahwa jika kita mengatakan bahwa mereka adalah dua nabi perempuan, maka tidak ada masalah jika para wanita lainnya tidak mampu mendekati kualitas mereka, tetapi jika kita mengatakan bahwa mereka adalah dua orang suci (walî), maka tidak ada keberatan untuk menunjukkan perempuan lainnya yang sama dengan mereka dalam ummat ini.<sup>131</sup>*

<sup>130</sup> Muslim, *Sahih Muslim*, Juz XV, 198, Kitâb al-Fadhâ’il; Imâm Nawawî mendefinisikan “tsarîd” sebagai masakan masakan yang disukai oleh Nabi saw. Diatas semua masakan lainnya, yang terdiri dari roti Arab yang tipis yang direndam dalam rebusan sayuran atau rebusan daging. *Shahîh al-Bukhârî* dalam Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 446-447, Kitâb al-Anbiyâ’, Bab 32, no. 3411, 472-473, Bab 47, no. 3433. Menurut Ibnu Hajar “diceritakan bahwa istri Âsiyah, istri Fir’aun adalah bibi Nabi Musa as, dikatakan pula bahwa ia adalah masyarakat amalekite (Masyarakat Kanaan), dan diberitakan pula bahwa ia adalah saudara sepupu Fir’aun dari pihak ayah.” Ibnu Katsîr, *Qishâsh al-Anbiyâ’*, Juz II, 379.

<sup>131</sup> Nawawî dalam *Sahih Muslim*, Juz XV, 198.

Terkait hadis di atas, Ibnu Hajar al-'Asqalânî berpandangan bahwa hadis yang berbicara tentang kesempurnaan (*kamâl*) memberikan isyarat atau petunjuk tentang adanya sesuatu yang berbeda tentang diri Âsiyah dan Maryam. Perbedaan ini bagi al-'Asqalânî bukanlah sesuatu yang bisa dipandang sederhana, sehingga mencukupkan mereka masuk dalam kelompok wali saja tidak lah mungkin bisa dilakukan. Karena bila ia masuk dalam kategori wali, maka akan ada banyak perempuan lainnya yang dimungkinkan bisa masuk di dalamnya. Oleh sebab itu, yang tepat menurutnya adalah mengkategorikan mereka sebagai para perempuan penerima pangkat kenabian. Baginya, hal ini sesuai dengan redaksi hadis yang menyatakan bahwa kata “kesempurnaan” hanya dipredikatkan kepada dua orang tersebut yang berarti sebagai sebuah pembatasan. Guna mendukung argumentasinya ini, al-'Asqalânî kemudian mengutip premis al-Qurthubî sebagai berikut,

*Tipe manusia paling sempurna adalah para nabi, yang diikuti oleh para auliyâ', shiddiqîn (orang-orang yang benar dan jujur), dan para syuhadâ' (orang-orang yang mati syahid). Jika mereka (Maryam dan Âsiyah) tidak dianggap sebagai nabi perempuan, maka tidak ada alasan untuk menganggap bahwa di kalangan para perempuan ada seorang perempuan suci (waliyyah), namun kenyataannya adalah bahwa karakter-karakter ini seringkali dijumpai di kalangan para perempuan.*<sup>132</sup>

Berdasarkan keyakinannya tersebut, al-'Asqalânî meng-aminî pendapat Subkî yang menyatakan bahwa argumen yang disampaikan oleh orang-orang yang menolak kenabian perempuan -khususnya Maryam- dianggap tidak ada yang benar.<sup>133</sup> Selanjutnya al-'Asqalânî menyatakan bahwa makna QS. Âli 'Imrân/3: 42 tidak lain adalah Allah Swt. ingin menunjukkan bahwa Maryam adalah nabi perempuan, meskipun tidak dinyatakan secara langsung. Untuk memperkuat kesimpulannya, ia kemudian mendatangkan pembahasan tentang kenabian perempuan yang dikemukakan oleh salah satu ulama Cordova, yaitu Ibnu Hazm.<sup>134</sup>

Adapun dari kalangan sufi yang mengakui adanya kenabian perempuan adalah Syah Waliyullah, seorang bijak dari India pada abad Delapan Belas. Ia menganggap Maryam sebagai seorang yang memiliki

<sup>132</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 447.

<sup>133</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 470.

<sup>134</sup> Mengenai hal ini telah penulis paparkan di pembahasan sebelumnya, lihat halaman 45-49.

kualitas “Kelaki-lakian”, yang ia sandarkan kepada keinginan Hanna untuk memiliki anak laki-laki. Ia memiliki badan yang kuat, tabiat yang sangat bagus dan seimbang, dan rasa keberagaman yang sensitif serta kesucian jiwa.<sup>135</sup> Diantara berbagai keajaiban yang ia hubungkan dengan Maryam yang bisa diterjemahkan sebagai simbol yang menunjukkan “Tanda” kenabian, di antaranya: (1) persediaan makanan yang ia terima di mihrab; buah-buahan musim dingin di musim panas dan sebaliknya; (2) bahwa kelahiran Maryam seperti kelahiran Nabi Yahya as dan Nabi Isa as, merupakan suatu keajaiban; (3) tanda-tanda yang diberikan Tuhan kepada Maryam setelah kelahiran Isa-ketika malaikat memberitahukan kepadanya tentang berbagai kesempurnaan akan dianugerahkan oleh Tuhan kepada Nabi Isa as, persediaan kurma dari pohon kurma dan air dari mata air, dan fakta bahwa ketika Maryam dituduh berbuat zina oleh kaumnya, Tuhan membuktikan ketidakbersalahan Maryam dengan menjadikan bayinya yang masih dalam buaian bisa berbicara dan membatalkan tuduhan kaumnya tersebut. Dari deskripsi Syah waliyullah ini, tampak sekali bahwa ia menganggap Maryam adalah seorang nabi perempuan.<sup>136</sup>

### 3. Pandangan yang Netral Terhadap Kenabian Perempuan

Selain dua kelompok diatas, ada pula kelompok yang memilih tidak berpendapat terkait kenabian perempuan. Diantara nama yang mewakili adalah Ibnu ‘Arâbî dari kalangan ulama klasik.<sup>137</sup> Pandangannya terlihat diantaranya pada saat merespon QS. Âli ‘Imrân/3: 3, 24-25 ia menjelaskan bahwa di dalam ayat tersebut menyatakan adanya berkah-berkah paling penting yang dialami oleh Maryam, diantaranya adalah kesaksian Tuhan atasnya dengan cara menjatuhkan buah kurma dari pohonnya yang sudah kering dan bicarannya bayi Isa as. saat di dalam buaiannya. Hal ini menurutnya adalah sebagai gambaran wujud yang diciptakan untuk Tuhan (*li Allâh*), demi Tuhan (*bi Allâh*), dan berdasarkan otoritas Tuhan (*‘an Allâh*).<sup>138</sup> Selain itu, juga menunjukkan bahwa Maryam adalah Hamba Tuhan secara Total, ia melayani, mencintai dan mengetahui Tuhannya, sehingga Tuhannya pun mencintainya. Alasan inilah yang menurutnya menjadi sumber rasa cemburu Nabi Zakariyya as.

---

<sup>135</sup> Syah Wali Allah, *Ta’wil al-Ahâdîts fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ’: A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim*, trans., J.M.S. Baljon (Leiden: E.J. Brill, 1973), 52-53.

<sup>136</sup> Syah Wali Allah, *Ta’wil al-Ahâdîts fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ’*, 52-53.

<sup>137</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 117.

<sup>138</sup> Maḥmûd al-Ghurâb, *Rahmah min al-Rahmân fî Tafsîr wa Isyârât al-Qur’ân: min Kalâm al-Syaikh al-Akbar Muhyi al-Dîn Ibn al-‘Arabî*, Juz III, 39, 46.

kepadanya, sehingga dalam doanya ia pun meminta agar Tuhan juga menganugerahkan kepadanya sebagaimana berkah-berkah yang diterima oleh Maryam.<sup>139</sup> Dari sekian keistimewaan yang dimiliki oleh Maryam, Ibnu ‘Arâbî mencukupkan diri dalam menyebut Maryam sebagai orang-orang yang memperoleh kesempurnaan (*kamâl*).<sup>140</sup>

Demikian juga Ruzbihân Baqlî, terkait kenabian perempuan, pandangannya bisa dilihat ketika menafsirkan QS. Maryam/19: 16. Disaat ulama lain bisa jadi mengakui atau menolak kenabian Maryam, ia mencukupkan diri dengan memuji berbagai keajaiban yang dialami oleh Maryam tanpa mengikuti pendapat ulama lain yang saling kontroversi menyikapi pengalaman teologis Maryam. Misalnya ia mengatakan bahwa Maryam memiliki perkembangan spiritualitas yang agung, mulai dari proses kehamilannya yang ajaib, menunjukkan bahwa ia memiliki esensi fitrah yang suci sehingga sering dikaruniai keberkahan dengan terbukanya berbagai rahasia-rahasia oleh Dzat Yang Maha Abadi. Ia tidak hanya seorang ibu melainkan seorang bintang spiritual tertinggi karena ia dibimbing langsung oleh Tuhan dan sangat dekat dengan sinar Tuhan.<sup>141</sup>

Teolog kontemporer, ‘Abd al-Salam Badawî pun menahan diri dari perselisihan pendapat terkait kenabian perempuan. Terkait kontroversi kenabian Maryam misalnya, sebagaimana dikutip oleh Schleifer, ia mengatakan demikian,

*Maryam adalah perempuan paling unggul atas semua wanita dunia, dari Hawa hingga wanita terakhir yang akan ada, dan bahwa: (1) Malaikat membawa wahyu untuknya dari Tuhan – sebuah permintaan dari Tuhan, suatu pesan dan kabar gembira sebagaimana wahyu seperti itu telah dibawa untuk semua para nabi; (2) Tuhan memilih Maryam secara khusus berdasarkan pengalaman bahwa tidak ada wanita lainnya yang dipilih – Roh Suci berbicara kepadanya, menampakkkan diri kepadanya, dan meniupkan ke lubang pakaiannya; (3) Ia percaya kepada perkataan-perkataan Tuhannya dan menerimanya, tanpa meminta tanda-tanda, seperti dilakukan oleh Zakariyya, ketika ia diberi kabar gembira dari Tuhan tentang al-Masih, dan sebagai akibatnya Tuhan menganugerahkan kepadanya gelar “shiddîqah” (perempuan yang tulus dan yang benar keimanannya). Dengan demikian, Tuhan adalah saksi bahwa ia adalah “shiddîqah”,*

---

<sup>139</sup> Maḥmûd al-Ghurâb, *Rahmah min al-Rahmân fî Tafsîr*, Juz III, 39.

<sup>140</sup> Maḥmûd al-Ghurâb, *Rahmah min al-Rahmân fî Tafsîr*, Juz III, 45.

<sup>141</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 118-122.

*sebagaimana Tuhan menjadi saksi bahwa ia adalah “qanût” (perempuan taat).*<sup>142</sup>

Dari kalangan mufassir kontemporer Indonesia, ada M. Quraish Shihab yang berhenti hanya dengan mengajukan pertanyaan kritis terkait status teologis yang disandang oleh Maryam ketika menafsirkan QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43. Ia menyebut bahwa maryam adalah wanita suci yang menyandang sifat-sifat terpuji, disucikan dari segala dosa, hal inilah yang menjadikannya menyandang gelar kesucian ganda yang kemudian melahirkan seorang rasul tanpa disentuh oleh seorang manusia pun. Ayat ini menurutnya menginformasikan tentang Maryam yang secara dua kali dipilih oleh Allah Swt., dimana pilihan *pertama* dikemukakan tanpa menggunakan kata (عَلَى) yang bermakna di atas, sedangkan yang *kedua* menggunakannya. Pilihan *pertama* menurut Quraish Shihab mengisyaratkan bahwa sifat-sifat yang disandan oleh Maryam, disandang juga oleh orang-orang lain yang telah dipilih Allah Swt., karena sebelum Maryam Allah SWT juga telah memilih- manusia-manusia lainnya. Sedangkan pilihan *kedua* menggunakan kata (عَلَى) ditafsirkan sebagai pilihan khusus di antara wanita-wanita seluruhnya. Pilihan kali ini menurutnya tidak dapat diraih oleh wanita lain, yaitu melahirkan anak tanpa melalui hubungan seksual. Kemudian Quraish Shihab mengakhiri penafsirannya dengan pertanyaan sebagai berikut, “*Atau boleh jadi juga beliau dipilih sebagai satu-satunya nabi dari kalangan wanita. Bukankah malaikat menyampaikan kepada beliau wahyu-wahyu Ilahi?*”<sup>143</sup> Berhenti pada pernyataan tersebut, Quraish Shihab tidak masuk pada ranah perdebatan dengan mendukung ataupun menolak argumentasi berbagai ulama terkait kenabian Maryam. Meski di setiap ia menyebut nama Maryam dalam tafsirnya, ia selalu mengikutinya dengan kata as. singkatan dari kata *alaihi al-salâm*, sebuah doa yang umumnya hanya dipanjatkan bagi kalangan para nabi.<sup>144</sup>

Terlepas dari berbagai perdebatan terkait ada tidaknya nabi perempuan, setidaknya ada empat nama yang diyakini oleh beberapa ulama sebagai nabi perempuan berdasarkan analisis terkait definisi nabi secara umum dan informasi dari hadis nabi, diantara nama tersebut adalah

<sup>142</sup> Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 122; ‘Abd al-Salâm Muḥammad Badawî, *Maryam al-Batûl: Mitsâl al Umm al-Ḥanûn*. Kairo: Dâr al-Anshâr, 1978, 27-28.

<sup>143</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 2, 107

<sup>144</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 2, 106-107.

Sarah, istri Nabi Ibrahim as, Ibunda Nabi Musa as, Maryam Ibunda Nabi Isa as, dan Asiah istri Fir'aun.

## D. Komunikasi *Ilahiyah*

### 1. Pengertian Komunikasi

Kata “komunikasi” atau dalam bahasa Inggris istilahnya adalah *communication* secara etimologis berasal dari bahasa Latin *communicatio*, bersumber dari kata ‘*communis*’ yang berarti “sama.”<sup>145</sup> Makna “sama” disini yang dimaksud adalah “sama makna.” Komunikasi, minimal harus mengandung “kesamaan makna” antara kedua belah pihak yang terlibat. Dikatakan “minimal” karena kegiatan komunikasi tidak bersifat informatif saja (*to inform*), yakni agar orang/komunikasikan mengerti dan tahu, tetapi juga edukatif (*to educate*) dan persuasif (*to influence*), yaitu agar pihak lain/penerima pesan (komunikasikan) bersedia menerima suatu paham atau keyakinan dan melakukan suatu tindakan.<sup>146</sup> Karena itu, dalam bahasa Arab kata *communication* umumnya disebut dengan istilah *al-i’lâm* (الإعلام), seakar dengan kata ‘*ilm* (ilmu) dan *ta’lîm* yang memiliki fungsi informasi, edukasi dan persuasi.<sup>147</sup>

Adapun secara terminologis, komunikasi (*al-i’lâm*) didefinisikan sebagai suatu proses di mana seseorang (komunikator) menyampaikan pesan (*message*)-baik dengan lambang bahasa, isyarat, gambar, dan gaya-kepada pihak lain (komunikasikan), yang antara kedua pihak sudah terdapat kesamaan makna terhadap pesan tersebut, sehingga antar keduanya dapat mengerti apa yang sedang dikomunikasikan.<sup>148</sup>

Dari definisi di atas, maka proses komunikasi mengharuskan adanya beberapa unsur fundamental antara lain:

- a. Komunikator: pihak yang menyampaikan pesan kepada orang lain. Seorang komunikator ini dapat terdiri dari perorangan atau kelompok. Komunikator disebut pula dengan *encoder* yang mempunyai sifat *encoding*, yaitu suatu upaya komunikator dalam menafsirkan pesan (*message*) yang akan disampaikan kepada komunikasikan agar komunikasikan dapat memahaminya.

<sup>145</sup> Onong Uchyana Efendi, *Dinamika Komunikasi*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2002, Cet, V, 3.

<sup>146</sup> Wahyu Ilahi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, 4; Sudarwan Danim & Suparno, *Manajemen dan Kepemimpinan Transformasional Kepala Sekolah*, Jakarta: Rineka Cipta, 2009, 16.

<sup>147</sup> Muchlis M. Hanafi, et. Al (ed.), *Komunikasi dan Informasi; Tafsir al-Qur’an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2011, 6.

<sup>148</sup> Wahyu Ilahi, *Komunikasi Dakwah*, 4.

- b. *Message*: pesan, baik berupa kata-kata, lambang-lambang, isyarat, tanda-tanda atau gambar yang disampaikan (dikomunikasikan).
- c. *Komunikasi*: orang/pihak yang menerima pesan dari komunikator. *Komunikasi* juga disebut dengan *decoder*, karena komunikasi mempunyai sifat *decoding*, yaitu suatu usaha komunikasi dalam menafsirkan pesan yang disampaikan oleh komunikator.
- d. *Medium*: alat, sarana atau media yang digunakan untuk berkomunikasi, guna mempermudah penyampaian informasi. Media ini ada yang bersifat nirmassa (sasarannya tunggal), seperti telepon, HP, dan lainnya, dan ada pula yang bersifat media massa (sasarannya khalayak luas), seperti televisi, radio, surat kabar, internet, film, dll.<sup>149</sup>

## 2. Pengetian Komunikasi *Ilahiyah*/Teologik (Komunikasi Tuhan-Manusia)

Dalam perspektif filsafat ilmu pengetahuan, ilmu komunikasi memiliki objek material yang sama dengan ilmu sosial lainnya, yaitu tindakan manusia dalam konteks sosial. Artinya peristiwa komunikasi terjadi hanya antar manusia. Karenanya, ilmu komunikasi hanya akan mengkaji manusia, bukan makhluk yang lain.<sup>150</sup> Namun tidak demikian halnya jika fenomena tersebut dilihat dalam perspektif teologis atau transendental.

Transendental secara bahasa dalam istilah filsafat berarti suatu yang tidak dialami tapi dapat diketahui, suatu pengalaman yang terbebas dari fenomena namun berada dalam gugusan pengetahuan seseorang. Dalam istilah agama diartikan suatu pengalaman mistik atau supernatural karenanya berada diluar jangkauan dunia materi, maka komunikasi transendental bisa diartikan sebagai proses membagi ide, informasi, dan pesan dengan orang lain pada tempat dan waktu tertentu serta berhubungan erat dengan hal-hal yang bersifat transenden (metafisik dan pengalaman supernatural). Oleh karena itu, komponen komunikasi seperti siapa (*who*), isi (*say what*), kepada siapa (*to whom*), media perantara (*channel*) serta

---

<sup>149</sup> Roudhonah, *Ilmu Komunikasi*, Tangerang: UIN Jakarta Press, 2007, 45-47; Muchlis M. Hanafi, et. Al (ed.), *Komunikasi dan Informasi; Tafsir al-Qur'an Tematik*, 6-7; Sudarwan Danim, Suparno, *Manajemen dan Kepemimpinan*, 19-20.

<sup>150</sup> Dani Vardiyansyah, *Filsafat Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Jakarta: Indeks, 2005, 25.

efeknya bisa bersifat metafisik. Komunikasi Islam dikatakan transendental karena area pembahasannya menyangkut hal-hal yang transenden.<sup>151</sup>

Secara transendental, terdapat dua tipe utama pemahaman komunikasi timbal balik antara Tuhan dan manusia. *Pertama*, bersifat linguistik verbal, yaitu menggunakan tutur bahasa yang dapat dipahami manusia. *Kedua*, bersifat nonverbal, yaitu menggunakan tanda-tanda alam. Shalat misalnya, dalam ajaran Islam merupakan sarana komunikasi antara manusia dan Allah Swt. Ketika manusia berdoa meminta berbagai permintaan kepada Allah Swt. sesungguhnya manusia telah melakukan praktik komunikasi.<sup>152</sup>

Komunikasi transendental secara struktural, mencakup tiga jenis komunikasi; *pertama*, komunikasi teologik atau komunikasi Tuhan-manusia, *kedua*, komunikasi profetik, menggambarkan bagaimana Nabi mengomunikasikan pesan *Ilahiyah* kepada halayak, *ketiga*, komunikasi otoritatif yaitu jenis komunikasi yang dilakukan oleh para ulama dalam menjelaskan kedua pesan yang dibawa baik oleh al-Qur'an maupun *al-Sunnah* kepada halayak muslim sesudah wafatnya Nabi Muhammad saw.<sup>153</sup> Akan tetapi pada kesempatan ini penulis akan fokus membahas jenis komunikasi teologik atau *Ilahiyah* saja.

Adapun contoh tentang komunikasi *Ilahiyah* bisa kita lihat dari proses turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad saw. misalnya harus ada rasa percaya dari dalam diri Nabi Muhammad saw. tentang apa yang ia terima sesungguhnya adalah wahyu sebelum orang lain harus mempercayainya. Misalnya tentang keyakinan akan kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw. bukan kewajiban yang harus diyakini oleh ummat manusia saja -terutama muslim-, tapi lebih dari itu nabi sendiri juga harus meyakini bahwa apa yang dibawanya itu adalah benar-benar dari Tuhan yang diturunkan kepadanya untuk disampaikan kepada manusia lain.<sup>154</sup> Kepercayaan Rasul tersebut diungkap dalam QS. Al-Baqarah/2: 285.

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ  
وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

<sup>151</sup> Tata Taufik, "Memperkenalkan Komunikasi Transendental," dalam *Jurnal NIZHAM*, Vol. 01 No. 02, Juli-Desember 2013, 205.

<sup>152</sup> Bustanul Arifin, "Model Komunikasi Islam," *Jurnal Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri*, Vol. 29 No. 1, Januari-Juni 2018, 141-142.

<sup>153</sup> Tata Taufik, "Memperkenalkan Komunikasi Transendental," 207.

<sup>154</sup> Tata Taufik, "Memperkenalkan Komunikasi Transendental," 208.

Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (*Al-Qur'an*) dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata), “Kami tidak membeda-bedakan seseorangpun dari rasul-rasul-Nya.” Dan mereka berkata, “Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada-Mu tempat (kami) kembali.”

Keberadaan al-Qur'an sebagai wujud komunikasi teologis/ *Ilahiyah* antara Tuhan dengan makhluk-Nya ditegaskan juga dalam QS. Al-Nisâ'/4: 166 yang menyatakan bahwa Allah dan para malaikat menjadi saksi atas kebenaran bahwa ia wahyu dari Tuhan,

لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۗ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا - ١٦٦

Tetapi Allah menjadi saksi atas (*Al-Qur'an*) yang diturunkan-Nya kepadamu (Muhammad). Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya, dan para malaikat pun menyaksikan. Dan cukuplah Allah yang menjadi saksi.

Selain itu berbagai bentuk kalimat teks al-Qur'an seperti penggunaan kata perintah *Qul* (katakanaah), kata tanya *A'lam?* (apakah kamu belum tahu?) *araa'ita?* (bagaimana pendapatmu?) menunjukkan adanya komunikasi *Ilahiyah* yaitu komunikasi timbal balik antara Tuhan dengan Nabi Muhammad saw. Banyak bentuk kalimat-kalimat lain yang menggunakan *shighah i'stifham* (kalimat tanya) dan juga kalimat berita yang mencerminkan praktik komunikasi seperti bentuk kalimat berita *yas'alûnaka* mengindikasikan “sifat responsif” Tuhan terhadap persoalan yang dihadapi rasul-Nya.<sup>155</sup>

Adapun malaikat Jibril as. -makhluk cahaya yang bisa menjelma dan bisa bergerak dengan cepat- adalah media atau sarana komunikasi teologis/ *Ilahiyah* yang bisa mentransfer data, suara, serta *image*. Jika Tuhan mengomunikasikan pesan-pesan *Ilahiyah*nya kepada manusia (Nabi) melaluinya, maka dalam posisi ini Jibril as. berperan sebagai media atau *channel* yang menghubungkan antara Komunikator (Tuhan) dengan Komunikan (Nabi). Terkait dengan teori cara turunnya wahyu yang dikemukakan oleh para ulama, terdapat ada dua cara, yaitu melalui

---

<sup>155</sup> Tata Taufik, “Memperkenalkan Komunikasi Transendental,” 209.

perantara Jibril, dan tanpa perantara; kalam Allah langsung, dan melalui mimpi yang jadi kenyataan.<sup>156</sup>

Penemuan teknologi seperti halnya handphone yang memungkinkan manusia (komunikator dan komunikan) berkomunikasi dua arah tanpa harus bertatap muka dan bahkan seringkali temannya pun tidak mendengar adanya praktik komunikasi tersebut, maka hal ini cukup mudah untuk dijadikan contoh bagaimana praktik komunikasi *Ilahiyah* tersebut berlangsung atau umumnya dikenal dengan proses wahyu tersebut turun.<sup>157</sup>

Dalam contoh kasus di atas dapat disimpulkan bahwa komunikasi teologik/*Ilahiyah* yang terjadi antara Allah dengan Nabi Muhammad saw. bisa dijabarkan sebagai berikut, yaitu ada Tuhan sebagai Komunikator yang menyampaikan komunikasi kepada Nabi Muhammad saw. yang disebut dengan Komunikan, dan Jibril sebagai Medium/media perantara dan wahyu (al-Qur'an) sebagai *message*/pesan yang disampaikan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw.

---

<sup>156</sup> Muḥammad ‘Alī Al-Shâbûnî, *Al-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Jakarta: Dinamika Berkah Utama, 1985, 32-34; Manâ` al-Qaththân, *Mabâhits fî Ulûmi al-Qur’ân*, t.tp, Mansyûrât al-‘Ashri al-Hadîts, t.th, 34-38.

<sup>157</sup> Manâ` al-Qaththân, *Mabâhits fî Ulûmi al-Qur’ân*, 31.

**BAB III**  
**BIOGRAFI ILMIAH AL-QURTHUBÎ DAN PROFIL TAFSIR**  
***AL-JÂMI‘ LI AHKÂM AL-QUR’ÂN***

**A. Biografi Al-Qurthubî**

**1. Kehidupan Al-Qurthubî**

Nama lengkap al-Qurthubî adalah Al-Imâm Abû ‘Abd Allâh Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abî Bakr Ibn Farḥ al-Anshârî al-Khazrajî al-Andalusî al-Qurthubî,<sup>1</sup> atau bisa disebut Abû ‘Abd Allâh Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakr Ibn Farḥ al-Anshârî al-Khazrajî Syams al-Dîn Al-Qurthubî.<sup>2</sup> Ia adalah seorang mufassir yang zuhud, wara’ dan bertakwa kepada Allah Swt. bahkan menacapai derajat *ma’rifatullah*, dan senantiasa menyibukkan diri dalam menulis dan beribadah.<sup>3</sup>

Dalam *Ensiklopedi Agama dan Filsafat* dicantumkan bahwa al-Qurthubî dilahirkan di Cordoba, Andalusia (Spanyol) pada tahun 486 H/1093 M.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz I. Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006, 5.

<sup>2</sup> Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid V. Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, 1997, 1462.

<sup>3</sup> Al-Qurthubî, *Al-Tadzkîr fî Afdhal al-Adzkâr*, diterjemahkan oleh Pardani Syafrudin, Jilid I. Jakarta: PT Lentera Abadi, 2009, 13.

<sup>4</sup> Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid V. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001, 71.

Al-Qurthubî hidup pada masa al-Muwahidin (514-668 H), dinasti yang berpusat di Afrika Utara. Cordoba pada masa itu mengalami masa kemajuan ilmu pengetahuan. Selain memiliki banyak buku-buku dan karya-karya tulis, pendiri dan penguasa daulah al-Muwahidin memberikan dorongan kepada rakyatnya untuk memperoleh ilmu pengetahuan seluas-seluasnya.<sup>5</sup> Muwahidin memberikan semangat dan dorongan kepada para ulama untuk terus berkarya dan meramaikan bursa ilmu pengetahuan. Diantara ilmu yang berkembang pesat adalah fikih, hadits, tafsir, ilmu qira'at, ilmu bahasa Arab, nahwu, sejarah, sastra, syair, dll.<sup>6</sup>

Pada masa ini pula, khususnya pada masa kekuasaan Abu Ya'kub Yusuf (1184 M), ia terkenal sangat dekat dengan kaum ulama dan cendekiawan. Sehingga, pada masa pemerintahannya hidup tokoh-tokoh besar seperti, Ibnu Rusyd, Ibnu Tufail, Ibnu Maulkun Abu Ishak, Ibrahim bin Abd Malik (ahli Bahasa) Abu Bakar bin Zuhur (ahli kesehatan).<sup>7</sup>

Secara makro, dalam rentang waktu lebih kurang 700 tahun (634-1264 M) kekuasaan Islam di Afrika Utara sejak dari khalifah Umar bin Khattab sampai dinasti al-Muwahidin, telah banyak peradaban Islam terbentuk, seperti menjadikan bahasa arab resmi masyarakat Afrika Utara yang dihuni suku Barbar. Terjadinya kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan, bangunan dan arsitektur.<sup>8</sup>

Begitu juga dengan sistem administrasi dan struktur pemerintahan telah sangat maju dan berkembang.<sup>9</sup> Sehingga pola kerja pemerintah dapat diatur dengan rapi dan terkendali. Demikian pula dengan pola pendekatan pemerintahan, antara penguasa, masyarakat dan pimpinan daerah yang dikuasai, menggunakan pendekatan toleransi, keadilan dan kelembutan terutama dalam hal agama.<sup>10</sup> Agaknya kondisi sosial budaya yang berlangsung cukup panjang ini juga turut mempengaruhi kepribadian al-Qurthubî.

Selain hidup di masa kemajuan ilmu pengetahuan, yaitu pada saat Cordoba dibawah kepemimpinan al-Muwahhidin, sesungguhnya al-Qurthubî pada waktu yang sama juga hidup pada saat Cordoba berada pada

<sup>5</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid I. Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005, xvi.

<sup>6</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid I, xvii.

<sup>7</sup> Samsul Munir Amir, *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2010, 273.

<sup>8</sup> Ajid Thohir, *Studi Kawasan Dunia Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2009, 101.

<sup>9</sup> Abu Su'ud, *Islamogi: Sejarah, Ajaran, dan Peranannya dalam Peradaban Umat Manusia*. Jakarta: Rineka Cipta, 2003. 264.

<sup>10</sup> Abu Su'ud, *Islamogi: Sejarah, Ajaran, dan Peranannya*, 60; Akmal Hawi, "Pengembangan Islam di Afrika Utara dan Peradabannya" *Medina-Te; Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 1, Juni 2016, 65-67.

abad-abad akhir kegemilangan umat Islam di Eropa. Cordoba yang terletak di lembah sungai besar, lambat laun menjadi kota kecil. Sedikit demi sedikit sekitar 86 kota kecil yang didiami oleh kaum muslim semakin berkurang, jumlah harta simpanan desa pun hilang. Sedikitnya terdapat 200 ribu rumah, 600 masjid, 50 rumah sakit, 80 sekolah umum yang besar, 900 pemandian.

Bangsa Arab menguasai Cordoba pada tahun 711 M, hingga pada puncaknya pada periode Bani Umayyah tahun 856 H/1031 M berhasil memajukan negara-negara Eropa. Setelah dibawah kekuasaan daulah Umuwiyah, Cordoba jatuh kalah dan kemudian tunduk pada tahun 1087 M. Lalu Cordoba pun dikuasai oleh kerajaan Qostytalah Fardinand yang ketiga pada tahun 1236 M dan sekitar 600 ribu kitab lebih pada akhirnya dikuasai oleh Nasrani pada tahun yang sama.<sup>11</sup>

### 1. Kedudukan Intelektualitas & Guru-guru Al-Qurthubî

Meski tanah kelahirannya telah jatuh ke tangan penjajah, semangat mencari ilmu al-Qurthubî tidak pernah surut. Hal ini dapat dilihat ketika Perancis menguasai Cordoba, pada tahun 633 H/1234 M beliau pergi meninggalkan Cordoba untuk mencari ilmu ke negeri-negeri lain di wilayah Timur. Ia *rihlah thalab al-ilmî*, menulis dan belajar dengan para ulama yang ada di Mesir, Iskandariyah, Mansurah, al-Fayyun, Kairo, dan wilayah-wilayah lainnya.<sup>12</sup> Pada akhirnya Al-Qurthubî memutuskan untuk menetap di Mesir pada masa pemerintahan al-Ayyubiyyin,<sup>13</sup> sampai ia wafat. Karena ia melihat kehidupan ilmiah di Mesir pada saat itu yang tak kalah majunya dengan kehidupan ilmiah di Cordoba, Andalusia pada masa al-Muwahhidin.

Diantara contoh kemajuan di bidang keilmuan dan pendidikan pada masa ini adalah adanya pembangunan madrasah-madrasah di hampir setiap wilayah kekuasaan dinasti ini. Perguruan tinggi (*kulliyât*) dan universitas pun digalakkan. Oleh karena itu, tidak kurang dari 25 *kulliyât* didirikan oleh kerajaan al-Ayyubiyin. Di antara kulliyat-kuliyat yang terkenal adalah Manazil al-‘Iz, al-Kulliyat al-‘Adiliyah, al-Kulliyat al-Arsufiyah, al-Kulliyat al-Fadiliyah, al-Kulliyat al-Azkasyiyah, dan al-kulliyat al-‘Asuriyah. Nama-nama tersebut sebenarnya dinisbatkan kepada

---

<sup>11</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Jilid I, 16-17.

<sup>12</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Jilid I, 16-17.

<sup>13</sup> Al-Qurthubî, *Al-Tadzkir fî Afðhal al-Adzkâr*, Jilid I, 15.

nama para pendirinya, yang biasanya sekaligus pemberi wakaf bagi murid-murid dan guru-gurunya.<sup>14</sup>

Selain kemajuan dibidang ilmiah, pada masa al-Ayyubiyin khususnya pada masa Shalahuddin al-Ayyubi, mesir juga mengalami kemajuan di berbagai bidang, misalnya bidang militer, administrasi,<sup>15</sup> arsitektur, dengan dibangunnya tembok kota Kairo,<sup>16</sup> benteng Sinai, jazirah Raudhah dan Giza, tempat pengukuran ketinggian air dan penggalian saluran-saluran irigasi, sebagaimana dia memperhatikan pembangunan rumah-rumah sakit dan sekolah.<sup>17</sup>

Sedangkan di bidang ekonomi, sektor pertanian, perdagangan dan industri dikembangkan dengan pesat untuk menghindari bencana kemiskinan dan kelaparan masyarakatnya. Guna mendukung semua tujuan itu, ia menghapus seluruh pungli ilegal.<sup>18</sup>

Adapun dalam bidang ideologi, Shalahuddin al-Ayyubi menghapus jejak paham Syi'ah yang dianggap tidak benar dan menghidupkan paham sunni.<sup>19</sup> Diantara yang ia lakukan adalah dengan membangun madrasah-madrasah sunni, menghidupkan elemen-elemen sunni dengan mewajibkan masyarakatnya mengajarkan al-Qur'an kepada anak-anak kecil, menyemarakkan masjid, memberi perhatian kepada keluarga miskin dan anak yatim. Selain itu juga memberikan perhatian khusus terhadap hadis, pokok-pokok akidah sunni juga kajian fikih.

Al-Qurthubî wafat pada bulan Syawal tahun 567 H/ 1172 H.<sup>20</sup> Adapun menurut al-Dzahabi dalam *Tafsîr wa al-Mufasssirûn* menyebut tahun wafatnya yakni pada bulan syawal tahun 671 H.<sup>21</sup> Muhaqiq kitab tafsir al-Qurthubî, Dr. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi, Guru Besar Bidang Ushul Fikih Fakultas Syariah dan Qanun Kairo, menjelaskan lebih detail tentang wafatnya al-Qurthubî, yaitu ia meninggal di Mesir, pada malam Senin, tepatnya 9 Syawal 671 H. Sedangkan makamnya berada di

<sup>14</sup> Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000, 351.

<sup>15</sup> Ali Muhammad al-Shalabi, *Shalahuddin Al-Ayyubi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013, 483, 493.

<sup>16</sup> Lilik Rochmad Nurcholisho, *Shalahuddin Al-Ayyubiy*. Jakarta: Inti Medina, 2010, 172; Ali Muhammad al-Shalabi, *Shalahuddin Al-Ayyubi*, 480.

<sup>17</sup> Ali Muhammad al-Shalabi, *Shalahuddin Al-Ayyubi*, 481.

<sup>18</sup> Ali Muhammad al-Shalabi, *Shalahuddin Al-Ayyubi*, 462, 465.

<sup>19</sup> Lilik Rochmad Nurcholisho, *Shalahuddin Al-Ayyubiy*, 187; Ali Muhammad al-Shalabi, *Shalahuddin Al-Ayyubi*, 345.

<sup>20</sup> Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid V. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001, 71.

<sup>21</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Juz II. Kairo: Maktabah al-Wahbah, 2003, 336.

Elmeniya, yaitu di timur sungai Nil, dan sering diziarahi oleh banyak orang.<sup>22</sup>

Perjalanan Al-Qurthubî dalam mencari ilmu mempengaruhi perkembangan intelektualitasnya (*tsaqafah*) dengan berkenalan dengan orang-orang yang memberikan kontribusi keilmuan. Dari beberapa ulama dan para tokoh yang hidup pada masanya, ia belajar ilmu agama, bahasa Arab dan juga ilmu hadis. Aktifitas intelektualitas al-Qurthubî terbagi menjadi dua tempat, yaitu:

a. Cordoba, Andalusia

Al-Qurthubî sering belajar dan menghadiri halaqah-halaqah yang biasa diadakan di masjid-masjid, madrasah-madrasah para pembesar, yang didukung maraknya pembangunan madrasah-madrasah dan koleksi perpustakaan di setiap ibukota dan perguruan tinggi yang menjadi salah satu pusat sumber ilmu pengetahuan di Eropa dalam waktu yang lama, dari sinilah intelektualitas pertama Al-Qurthubî dimulai.

Sedangkan guru-guru al-Qurthubî di Andalusia antara lain adalah,

1. Abû Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad al-Qaisî yang terkenal dengan sebutan Ibn Abî Hijjah (w. 634 H.) Ia merupakan guru pertama al-Qurthubî. Ia seorang *al-muqri'* dan ahli nahwu.
2. Abû Sulaimân Rabi' ibn Abd al-Raḥmân ibn Aḥmad al-Asy'arî al-Qurthubî (w. 632 H.) Ia seorang hakim di Andalusia.
3. Abû Amir Yaḥya ibn Abd al-Raḥmân ibn Aḥmad al-Asy'arî al-Qurthubî (w. 639 H.) Ia merupakan seorang ahli hadis, fikih, dan teolog.
4. Abû Ḥasan Alî ibn Abd Allâh ibn Muḥammad ibn Yûsuf al-Anshârî al-Qurthubî al-Mâlîki, atau yang dikenal dengan Ibn Qutral (w. 651 H.), ia juga merupakan seorang hakim.
5. Abû Muḥammad 'Abdillâh ibn Sulaimân ibn Daud al-Anshârî al-Andalusi (w. 612 H.)<sup>23</sup> ia adalah seorang ahli hadis di Andalusia, penyair dan ahli Nahwu.

b. Mesir

---

<sup>22</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, diterjemahkan oleh Fathurahman, Dkk, dari judul *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid I. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, xv.

<sup>23</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Jilid I, 5; Aḥmad 'Isâ Yûsuf al-'Isâ, *Al-Arâ al-Ushûliyyatî li Imâm al-Qurthubî min Khilâlî Tafsîrihi*. Beirut Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ismiyyah 2005, 31-32; Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir *Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Karya al-Qurthubî," *Kalam*, Vol. 11, No. 2, Desember 2017, 497.

Intelektualitas al-Qurthubî di Mesir diperoleh ketika melakukan perjalanan dari Andalusia ke Mesir dan menetap di kota Iskandariyah, lalu pergi melewati Kairo sampai menetap di Qaus.

Adapun guru-guru al-Qurthubî di Mesir antara lain,

1. Ibnu Rawwaj, yaitu al-Imam al-Muhaddits (ahli hadits) Abu Muhammad ‘Abdul Wahhab bin Rawwaj. Nama aslinya adalah Zhafir bin Ali bin Futuh al-Azdi al-Iskandarani al-Maliki (w. 648 H).
2. Ibnu Al-Jumaizi,<sup>24</sup> yaitu al-‘Allâmah Bahâ’uddin Abû Hasan ‘Alî bin Hibbatullah bin Salamah al-Mashri al-Syafi’î (w. 649 H). Dia salah seorang ahli di bidang hadits, fikih dan ilmu qira’at.
3. Abû al-‘Abbâs Dhiyâ’ al-Dîn Aḥmad ibn Umar Ibrâhim ibn Umar al-Anshârî al-Qurthubî al-Mâlîki al-Faqîh (w. 656 H),
4. Abu Hasan al-Bakari, yaitu al-Hasan bin Muḥammad bin Muḥammad bin Amaruk al-Tamimi al-Naisaburi al-Dimsyiqi, atau bisa dipanggil dengan nama Abu Ali Shadrudin al-Bakari (w. 656 H).<sup>25</sup>
5. Abû Muḥammad Abd al-Muathi ibn Maḥmûd ibn Abd al-Muathi ibn Abd al-Khâliq al-Khami al-Iskandarî al-Mâlîki al-Faqîh al-Zâhid (w. 638 H.)<sup>26</sup>

Dari sekian banyak guru al-Qurthubî, yang paling terkenal adalah Abû al-Abbâs Diyâ’ al-Dîn Aḥmad. Ia adalah seorang ulama yang bermadzhab Mâlîki dan dikenal sebagai guru hadis serta pakar dalam bahasa Arab. Karyanya yang paling populer adalah penulis kitab *Al-Mufhim fî Syarḥ Shahîḥ Muslim*, dan darinya al-Qurthubî banyak belajar hadis dan pengetahuan tentang bahasa Arab.<sup>27</sup>

Sedangkan dalam bidang tafsir, al-Qurthubî banyak mengambil dari para ulama sebelumnya. Nama-nama yang sering dikutip adalah Ibn Jarîr al-Thabarî, Ibn ‘Athiyah, Ibn al-‘Arabî, al-Kiyâ al-Harâsî dan Abû Bakr al-Jassâs.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Nama Al-Jumaizi dinisbatkan kepada nama sebuah pohon yang terkenal, yaitu *Al-Jumaiz*. Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Jilid I, xvii.

<sup>25</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Jilid I, xvii-xviii.

<sup>26</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Muqaddimah, Jilid I, 7-8.

<sup>27</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Muqaddimah, Jilid I, 7.

<sup>28</sup> Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, “Epistemologi Tafsir *Jâmi’ li Aḥkâm al-Qur’ân* Karya al-Qurthubî,” 498.

## 2. Madzhab & Aliran Theologi Al-Qurthubî

Seperti halnya gurunya, al-Qurthubî pun menganut madzhab Mâlikî, yaitu salah satu madzhab dari aliran theologi *Ahlusunnah wa al-Jamâ'ah* atau biasa dikenal dengan sebutan *sunni*.<sup>29</sup> Selain itu, madzhab Mâlikî memang berkembang pesat di tanah kelahiran al-Qurthubî, yaitu Andalusia, Afrika Utara.<sup>30</sup> Hal ini tidak lain karena madzhab ini pernah menjadi madzhab resmi negara pada masa pemerintahan Amir Hakam II, dan melahirkan sejumlah tokoh, seperti halnya Isa bin Dirar (w.827), Yahya al-Laits (w.847), dan al-Utbi (w. 869). Meski demikian, keberadaan madzhab-madzhab selain Mâlikî tidak dilarang untuk berkembang sehingga lahir pula juga beberapa ulama besar dari madzhab Syafi'iyah seperti halnya Baqi bin Mukhlad (w.889), dan Ibn Hazm (w.1064) dari madzhab Dzahiri.<sup>31</sup>

Berdasarkan beberapa faktor tersebut di ataslah yang dikemudian hari membentuk kepribadian al-Qurthubî menjadi pribadi yang terbuka dan anti fanatik madzhab. Meski ia bermadzhab Maliki, namun ia sangat terkenal dengan sikapnya yang menghargai adanya perbedaan pendapat. Sehingga, tak kalah sering dijumpai ia berbeda pandangan imam madzhabnya sendiri maupun ulama lain, baik di dalam maupun di luar madzhabnya.<sup>32</sup> Ia juga dikenal sebagai sosok ulama yang memiliki independensi dan obyektifitas yang tinggi berkaitan dengan pandangan-pandangan yang ada.<sup>33</sup> Contoh dari sikapnya ini, bisa ditemukan dalam pembahasan yang telah penulis singgung di bab-bab sebelumnya dan penulis bahas secara komprehensif di bab berikutnya, yaitu terkait dengan kenabian perempuan. Meski banyak sekali ulama yang mengatakan bahwa tidak ada nabi perempuan, ia secara tegas mengatakan ada yaitu di wakili oleh Maryam as., ibunda nabi Isa as.

### a) Sekilas tentang Sunni dan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*

---

<sup>29</sup><https://www.republika.co.id/berita/oq3ash313/imam-alqurthubi-luas-pengetahuannya-dan-semurna-kepandaiannya>, diakses pada 03/10/2019.

<sup>30</sup> Pakih Sati, *Imam Empat Mazhab*. Yogyakarta: Kana Media, 2014, 125; [https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab\\_Maliki](https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab_Maliki) diakses pada 03/10/2019.

<sup>31</sup> Mei Setia Lestari, "Sejarah Perkembangan Madzhab Maliki di Andalusia pada Masa Hisyam bin Abdurrahman Ad Dakhil" *Skripsi*. Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017, Bab III, 1-2.

<sup>32</sup> Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubî*, Muqaddimah, Jilid I, 5.

<sup>33</sup> Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir *Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Karya al-Qurthubî," 497.

Terma *Ahl al-Sunnah* terdiri dari terma dari term *ahl* dan *al-sunnah*. Kata *al-sunnah* Secara harfiah, menurut M. Quraish Shihab, memiliki arti “tradisi”, sehingga jika digabungkan dengan kata *ahl* maka *ahl al-sunnah* berarti orang-orang yang secara konsisten mengikuti tradisi Nabi Muhammad saw. baik tuntunan tersebut berupa ucapan maupun perbuatan Nabi Muhammad saw. juga sahabat-sahabatnya.<sup>34</sup>

Terma *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* adalah terma yang lahir dari berbagai perbedaan yang terjadi dalam tubuh umat Islam terutama di bidang teologi dan politik. Pemikiran ahlussunnah di hadap-hadapkan dengan pemikiran mu'tazilah pada tataran teologi dan dengan Syi'ah pada dimensi politik. Posisi yang saling berhadapan itu sampai hari ini masih tetap ada meskipun dengan kadar yang berbeda-beda. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* atau disebut juga dengan sunni adalah *mainstream* (representasi dari keberadaan) Islam secara keseluruhan.<sup>35</sup>

Dalam terminologi Nahdlatul Ulama (NU) istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang disingkat ASWAJA. Ia adalah suatu paham yang sebenarnya belum dikenal pada masa al-Asy'arî (260-324 H/873-935 M), tokoh yang dianggap sebagai salah seorang pendiri paham ini. Bahkan para pengikut al-Asy'arî sendiri seperti al-Baqillânî (w. 403 H) dan al-Syahrastânî (w.548 H) juga belum pernah menyebutkan terma tersebut. Pengakuan secara eksplisit mengenai adanya paham aswaja baru dikemukakan oleh al-Zâbidî (w. 1205 H.) yang menyatakan, bahwa apabila disebut aswaja maka yang dimaksud adalah pengikut al-Asy'arî dan al-Matûridî (w.333 H/944 M). Hal ini berarti, paham aswaja baru dikenal jauh sesudah wafatnya tokoh yang dianggap sebagai pendirinya, yaitu al-Asy'arî dan al-Matûridî.<sup>36</sup>

Menurut Bisri Musthafa, seperti dikutip Zamakhsyari Dhofier, paham Sunni atau *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* adalah paham yang berpegang teguh pada; *pertama*, tradisi salah satu madzhab dari empat madzhab dalam bidang fikih, yakni madzhab Hanafi, Mâlikî, Syafi'î, dan Hanbalî.<sup>37</sup> *Kedua*, ajaran Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Lentera Hati: Jakarta, 2007, 57 .

<sup>35</sup> Eka Putra Wirman, *Kekuatan Ahlussunnah wa al-Jamaah*. Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI: Jakarta, 2010, 1.

<sup>36</sup> Ahmad Zahra, *Tradisi Intelektual NU, Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Lkis, Yogyakarta, 2004, 47-48.

<sup>37</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ketiga. Jakarta: Balai pustaka, 2005, 726.

Maturidi dalam bidang teologi. *Ketiga*, ajaran al-Junaid serta al-Ghazali dalam bidang tasawuf.<sup>38</sup>

### b) Sekilas tentang Madzhab Mâlikî

Adapun Madzhab Mâlikî didirikan oleh Mâlik bin Anas bin Malîk bin Abî Amîr al-Ashbahî. Madzhab ini berpedoman pada beberapa sumber, yaitu al-Qur'an, *sunnah, ijma'*, *qiyâs, qaul shahâbi*, *'amal ahli madînah, mashâlih al-mursalâh, istishhâb, syaddudz dzarî'ah, dan syar'u man qablanâ*.<sup>39</sup>

*Pertama*, al-Qur'an dijadikan sebagai sumber pertama oleh madzhab ini dari pada dalil-dalil yang lain. Imam Malik sendiri mensyaratkan bagi orang-orang yang menafsirkan al-Qur'an hendaklah seorang yang alim dalam bahasa Arab dan ilmu-ilmu lainnya. Ia juga tidak mau menerima cerita Israiliyat dimasukkan ke dalam tafsir al-Qur'an.

*Kedua*, sumber kedua yang digunakan oleh madzhab ini adalah sunnah atau hadis Nabi Muhammad saw. Hadis bagi Imam malik adalah berfungsi sebagai penjelas atau penafsir al-Qur'an. sehingga dalam menggunakan sunnah, ia selalu mendahulukan hadis dengan kualitas paling baik terlebih dahulu yaitu, hadis *mutawatir*, kemudian *masyhur* lalu hadis *ahad*.

*Ketiga*, sumber yang ketiga adalah *Ijma'*. Sumber ini digunakan ketika penggalan hukum tidak ditemukan sumbernya dari al-Qur'an maupun hadis. Sehingga, Imam Malik menyatakan bahwa perkara-perkara yang disetujui oleh ulama fiqih dan ahli ilmu pengetahuan bisa digunakan.<sup>40</sup>

*Keempat*, Qiyas, Mayoritas ulama Syafi'iyah mendefinisikan qiyas dengan, "*Membawa (hukum) yang (belum) di ketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, baik hukum maupun sifat.*"<sup>41</sup> Bisa dipahami bahwa proses penetapan hukum melalui metode qiyas sesungguhnya adalah melakukan penyingkapan dan menjelaskan hukum

<sup>38</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994, 149.

<sup>39</sup> Abdurrohman Kasdi, "Menyelami Fiqh Madzhab Maliki; Karakteristik Pemikiran Imam Maliki dalam Memadukan Hadits dan Fiqih," *YUDISIA; Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. 8, No. 2, Desember 2017, 316, 319; Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri'*. Jakarta: Amzah, 2011, Cet.II, 199.

<sup>40</sup> Abdurrohman Kasdi, "Menyelami Fiqh Madzhab Maliki," 319-320.

<sup>41</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, Jilid I, h. 144; Ratu Haika, "Konsep Qiyas dan Ad Dalil dalam Istimbat Hukum Ibn Hazm. Studi Komparatif." *FENOMENA*, Vol. IV, No. 1, 2012, 94.

yang terdapat pada suatu kasus belum jelas hukumnya. Adapun yang perlu dilakukan adalah dengan melakukan pembahasan secara mendalam dan teliti terhadap ‘*illat*’ (sifat masalah) dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila *illat*-nya sama dengan *illat* hukum yang disebutkan dalam nash, maka kasus tersebut disamakan dengan hukum yang terdapat di dalam nash tersebut.

*Kelima*, dasar hukum yang digunakan madzhab maliki adalah *qaul shahâbî* dalam terminologi ushul fiqh berarti perihal satu orang sahabat nabi yang mengemukakan sebuah pendapat kemudian menyebar di kalangan sahabat lainnya, tanpa diketahui seorang sahabat pun yang menentang.<sup>42</sup>

Dalam sejarahnya, *qaul shahâbî* muncul ketika umat Islam menjadikan para shahabat sebagai rujukan utama dalam mencari kepastian hukum Islam. Setidaknya ada dua faktor yang ikut melatar belakangi munculnya *qaul shahâbî*, yaitu Ekspansi wilayah Islam serta persoalan baru dan terbatasnya teks.

Sependinggal Rasulullah, Islam melalui para shahabat menyebar ke beberapa daerah seperti Persia, Mesir, Irak dan Syiria. Kondisi ini tentunya membuka peluang terjadinya akulturasi dan asimilasi antara berbagai tradisi yang ada di daerah-daerah tersebut dengan tradisi Islam. Hal itu kemudian memicu timbulnya permasalahan-permasalahan baru yang dialami oleh umat Islam.<sup>43</sup> Ketika muncul beberapa permasalahan baru, sedangkan informasi yang dapat diakses dari teks-teks yang ada ternyata terbatas, maka hal ini lah yang kemudian memicu timbulnya perkembangan ijtihad. Beberapa kasus baru tersebut kemudian menimbulkan fatwa-fatwa dari para shahabat.<sup>44</sup>

Meski demikian, fatwa sahabat yang dijadikan hujjah oleh Imam Malik adalah sahabat besar yang pengetahuan mereka terhadap suatu masalah di dasarkan kepada dalil *al-naqli* (al-Qur’an dan hadis nabi). Apabila terjadi pertentangan antara fatwa sahabat dengan *qiyas*, maka fatwa sahabat didahulukan dari *qiyas*, menurutnya apa yang dilakukan oleh sahabat merupakan suatu yang datang dari Nabi Muhammad saw.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fikh*. Jakarta: Kencana, 2012, 154; Muchamad Coirun Nizar, “*Qaul Shahabi* dan Aplikasinya dalam Fiqh Kontemporer”, *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1 No. 1, Oktober 2017, 23.

<sup>43</sup> Ahmad Kholiq, *Melacak Sejarah Metodologi Ijtihad*. Bandung: Sahifa, 2009, 54.

<sup>44</sup> Muchamad Coirun Nizar, “*Qaul Shahabi* dan Aplikasinya dalam Fiqh Kontemporer”, 25.

<sup>45</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997, 108.

*Keenam*, ‘*Amal ahli madīnah*’ atau perbuatan penduduk madinah yang dijadikan dasar hukum oleh madzhab mailiki. Terkadang hujjah ini bahkan lebih di dahulukan dari hadis ahad disebabkan kerana amalan penduduk madinah diriwayatkan secara bersambung oleh orang banyak sedangkan hadis ahad hanya diriwayatkan secara perorangan.<sup>46</sup>

*Ketujuh*, ada *mashâlih al-mursalah* yaitu suatu kemaslahatan yang tidak ada nash *juz’i* yang mendukungnya dan tidak ada pula yang menolaknya. Tetapi kemaslahatan tersebut didukung oleh sejumlah nash melalui cara *istiqra’i* (induksi dari sejumlah nash).<sup>47</sup> Menurut Imam Maliki ada tiga hal yang perlu diperhatikan dalam menggunakan hujjah ini, *pertama*, kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syara’ dan termasuk dalam kemaslahatan yang didukung oleh nash. *Kedua*, Kemaslahatan tersebut bersifat rasional dan pasti. *Ketiga*, Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, dan bukan kepentingan pribadi.<sup>48</sup>

*Kedelapan*, *Istishhâb*, yaitu adalah memberlakukan hukum yang sudah ada pada masa lampau pada masa sekarang dan akan datang selama tidak ada dalil yang mengubah hukum tersebut. Bagi Imam Malik *istishab* dapat dijadikan hujjah secara *mutlak* untuk menetapkan hukum yang sudah ada, selama tidak ada dalil yang mengubahnya, baik secara *qath’iy* maupun *zhannî*.<sup>49</sup>

*Kesembilan*, *Syaddudz dzari’ah* menurut istilah ushul fiqh adalah menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan, sehingga menutup semua jalan yang menuju kepada haram atau terlarang. Adapun penetapan *syaddudz dzari’ah* adalah dengan mempertimbangkan hasil akhir dari sebuah perbuatan.<sup>50</sup> Mengenai *sadd al-zari’ah* ini Imam Malik menyatakan dapat diterima dan dijadikan dalil dalam mengistinbatkan suatu hukum yang belum diatur secara jelas oleh al-Qur’an dan sunnah.

*Kesepuluh*, *Syar’u man qablanâ* yaitu hukum-hukum Allah yang dibawa oleh para Nabi/Rasul sebelum Nabi Muhammad Saw. dan berlaku untuk umat mereka pada zaman itu.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 107.

<sup>47</sup> Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islamiyyah*. Dâr al-Fikr al-‘Arâbî, tt.tth, 401.

<sup>48</sup> Abû Ishâq al-Syatibî, *Al-Muwâfaqad fî al-Ushûl al-Syarî’ah*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1975, Jilid II, 178.

<sup>49</sup> Nasrun Haruen, *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, 135.

<sup>50</sup> Satria Effendi, *Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana, 2008, 172.

<sup>51</sup> Imam Yazid, “Analisis Teori *Syar’u Man Qablana*” *Al Mashlahah; Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, 370.

### 3. Karya-karya Al-Qurthubî

Al-Qurthubî adalah seorang yang menempati kedudukan penting di kalangan ahli ilmu khususnya dibidang ayat-ayat hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Ia mempunyai beberapa buah karya, di antara karyanya yang tercatat dalam sejarah adalah:

- a. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Merupakan kitab tafsir yang bercorak fikih. Kitab ini pertama kali dicetak di Kairo pada tahun 1933-1950 M oleh Dâr al-Kutub al-Mishriah sebanyak 20 jilid. Setelah itu pada 2006 penerbit Muassasah al-Risalah, Beirut mencetak sebanyak 24 juz/jilid yang telah di-tahqîq oleh Abdullah bin Muhsin al-Turki.
- b. *Kitâb al-Tidzkâr fî Afdhâl al-Adzkâr*. Berisi tentang penjelasan kemuliaan-kemuliaan al-Qur'an, dicetak pada tahun 1355 M di Kairo.
- c. *Al-Ashnâ fî Syarh Asmâ' Allah al-Husna*
- d. *Syarh al-Taqaqshshi*
- e. *al-I'lam bi mâ fî al-Dîn al-Nasharâ min al-Mafâsid wa al-Auhâm wa Idzhâr Maḥâsin Dîn al-Islâm*
- f. *Al-I'lam fî Ma'rifati Maulid al-Mustafa 'alaih al-Shalat wa al-Salam*, terdapat di Maktabah Tub Qabi, Istanbul.
- g. *Qam'u al-Harsh bi al-Zuhd wa al-Qanâ'ah wa Radd zil al-Su'al bi al-Katbi wa al-Syafâ'ah*. Dicetak oleh Maktabah al-Sahabah Bitanta pada tahun 1408.
- h. *Al-Intihaz fî Qirâ'at Ahl al-Kuffah wa al-Basrah wa al-Syam wa Ahl al-Hijaz*
- i. *Urjuzah fî Asma al-Nabi SAW*. Kitab ini disebutkan dalam kitab *al-Dibaj al-Zahab* karya Ibn Farh
- j. *Al-Taqrîb li Kitâb al-Tamhîd*
- k. *Risâlah fî al-Alqam al-Hadîts*
- l. *Kitâb al-Aqdhiyyah*
- m. *Al-Mishbah fî al-Jam'î baina al-Af'âl wa al-Shihah (fî Ilmi Lughah)*
- n. *Al-Muqtabas fî Syarh Muwaththa' Malik bin Anas*
- o. *Al-Luma' fî Syarh al-'Isyrinât al-Nabawiyyah, Al-Mishbâh fî al-Jam'î Baina al-Af'âl wa al-Shahḥah*,<sup>52</sup>
- p. *Kitâb al-Tadzkirah fî Ahwâl al-Maûit wa Umur al-Âkhirah, dan Arjuzah Jumi'a fihâ Asmâ' al-Husnâ*.<sup>53</sup> Kitab ini diterjemahkan ke

<sup>52</sup> Sebuah kitab tentang bahasa Arab yang merupakan hasil ringkasan al-Qurthubî terhadap kitab *Al-Af'âl* karya Abu al-Qâsim 'Alî bin Ja'far al-Qatthâ' dan kitab *Al-Shahḥah* karya Al-Jauhari. Al-Qurthubî, *Tafsîr Al-Qurthubî*, Jilid I, xviii.

<sup>53</sup> Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir *Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Karya al-Qurthubî," 498; Ahmad al-Syirbasyi, *Qishah al-Tafsîr*,

dalam bahasa Indonesia sebagai “Buku Pintar Alam Akhirat” yang diterbitkan di Jakarta tahun 2004.

q. *Minhaj al-'Ibâd wa Manhajah al-Sâlikin wa al-Zihâd*.<sup>54</sup>

#### 4. Tokoh-tokoh yang Mempengaruhi Pemikiran Al-Qurthubî

Adapun pemikiran al-Qurthubî banyak dipengaruhi oleh beberapa tokoh sebelumnya, diantaranya adalah,<sup>55</sup>

*Pertama*, Ibnu Athiyyah. Ia adalah al-Qadhi Abu Muḥammad ‘Abd Haqq bin ‘Athiyyah, penulis kitab *Al-Muḥarrar al-Wajiz fî al-Tafsîr*. Pemikiran al-Qurthubî banyak terpengaruh olehnya sehingga ia mengambil banyak hal darinya, misalnya dalam hal *tafsîr bi al-ma'tsûr*, ilmu qira'at, ilmu *lughah* (bahasa), ilmu nahwu, ilmu *balaghah*, fikih, hukum Islam dll.

*Kedua*, Abû Ja'far al-Nuhas. Ia adalah seorang penulis kitab *I'râb al-Qur'ân* dan *Ma'âni al-Qur'ân*. karena terpengaruh oleh pemikirannya, al-Qurthubî pun meriwayatkan banyak hal darinya.

*Ketiga*, Al-Mawardi. Ia adalah Abu al-Ḥasan ‘Alî bin Muḥammad al-Mawardi (w. 450 H). Al-Qurthubî mempelajari banyak hal darinya, terpengaruh pemikirannya dan meriwayatkan banyak hal darinya.

*Keempat*, Al-Thabarî. Yaitu Abu Ja'far Muḥammad bin Jarîr al-Thabarî (w. 310 H), seorang penulis kitab tafsir *Al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Al-Qurthubî belajar banyak darinya juga terpengaruh oleh pemikirannya, terutama dalam bidang *tafsîr bi al-ma'tsûr*.

*Kelima*, Abû Bakar Ibn ‘Arâbî (w. 543 H). Ia adalah penulis kitab tafsir *Ahkâm al-Qur'ân*. Al-Qurthubî mempelajari banyak hal darinya, berdebat dengannya, juga membantah beberapa kritiknya terhadap para ahli fikih dan ulama.

#### 5. Tokoh-tokoh yang Terpengaruh oleh Pemikiran Al-Qurthubî

Selain terpengaruh oleh pemikiran tokoh-tokoh sebelumnya, pemikiran al-Qurthubî yang terdapat di dalam kitab tafsirnya juga banyak

---

diterjemahkan oleh Zufran Rahman. Jakarta: Kalam Mulia, 1999, 222; Al-Qurthubî, *Tafsîr Al-Qurthubî*, Jilid I, xviii; Muḥammad Ḥusain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid II. Kairo: Darul Hadis, 2005, 401.

<sup>54</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid II. Kairo: Dâr al-Ḥadis, 2005, 401.

<sup>55</sup> Al-Qurthubî, *Tafsîr Al-Qurthubî*, Jilid I, xix.

mempengaruhi tokoh-tokoh setelahnya, diantara tokoh-tokoh tersebut adalah,<sup>56</sup>

*Pertama*, Ibnu Katsîr. Ia adalah Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ‘ Ismâ‘îl ibn ‘Amru bin Katsîr (w.774 H). Pemikiran yang ia tuangkan di dalam karya tafsirnya yang monumental dikenal dengan tafsir *Ibnu Katsir* sejatinya banyak terpengaruh oleh pemikiran al-Qurthubî. Ia banyak meriwayatkan perkataan al-Qurthubî meski secara maknawi, misal hanya sebatas pengertiannya saja tidak persis dalam teks aslinya. Meski demikian, dalam sejumlah kasus ia mendebat dan mengomentari pendapat-pendapat al-Qurthubî.

*Kedua*, Abû Hayyan al-Andalusî al-Gharnathî (w. 754 H). Ia adalah seorang penulis kitab *Al-Baḥr al-Muḥith*. Dalam menulis kitab tafsirnya, ia banyak terpengaruh oleh pemikiran al-Qurthubî.

*Ketiga*, Al-Syaukânî. Ia adalah Muḥammad Ibn ‘Alî Ibn Muḥammad al-Syaukânî (w. 1255 H). Penulis kitab tafsir *Fathḥ al-Qadîr*. Ia belajar banyak dari al-Qurthubî dan meriwayatkan banyak hal darinya.

## **B. Profil Tafsir *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân***

Kitab tafsir ini merupakan salah satu karya besar al-Qurthubî dalam bidang tafsir. Kitab tafsir ini masyhur disebut Tafsir al-Qurthubî, hal ini dapat dimaklumi karena tafsir ini merupakan karya dari seorang yang mempunyai nisbah nama al-Qurthubî. Pada halaman sampul kitabnya juga tertulis judul Tafsir *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*. Jadi tidak sepenuhnya salah jika seseorang menyebut tafsir ini dengan sebutan Tafsir al-Qurthubî. Judul lengkap kitab tafsir ini adalah *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân wa al-Mubîn li mâ Tadammahu min al-Sunnah wa âyi al-Furqân*, yang berarti kitab ini berisi himpunan hukum-hukum al-Qur’ân dan penjelasan terhadap isi kandungannya dari al-Sunnah dan ayat-ayat al-Qur’ân. Dalam *muqaddimah*nya penamaan kitab ini didahului dengan kalimat “*sammaitu*” (aku namakan). Dengan demikian dapat dipahami bahwa judul tafsir ini adalah asli dari pengarangnya sendiri.<sup>57</sup>

### **1. Latar Belakang Penulisan Tafsir**

Latar belakang mengapa Al-Qurthubî menyusun kitab tafsir ini adalah semata-mata karena dorongan hatinya, bukan atas permintaan

<sup>56</sup> Al-Qurthubî, *Tafsîr Al-Qurthubî*, Jilid I, xx.

<sup>57</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid II, 512.

seorang tokoh ataupun mimpi. Hal ini beliau curahkan pada bagian pendahuluan kitab tafsirnya,<sup>58</sup>

Kitab Allah mencakup seluruh ilmu-ilmu syari'at. Hal-hal yang sunnah dan fardhu termaktub di dalam kitab Allah. Malaikat sebagai kepercayaan Allah di langit menyampaikan ke bumi kepada orang yang paling dipercaya di bumi (Muhammad Saw.) oleh karena alasan inilah saya sangat berkeinginan untuk menyibukkan diri saya dengan al-Qur'an sepanjang hidup saya. Seluruh kemampuan saya kerahkan untuk kepentingan al-Qur'an. Saya berusaha menuliskan beberapa komentar sederhana dari apa yang terdapat di dalamnya. Yaitu dari segi penafsiran, bahasa, *i'rab* (kedudukan kata dan kalimat), *qira'at* dan berusaha membantah pemikiran orang-orang yang dhalim dan sesat. Banyak sekali hadis-hadis yang menjadi bukti akan benarnya hukum-hukum dan peristiwa tentang turunnya al-Qur'an yang kami jelaskan. Kemudian antara makna al-Qur'an dan hadis digabungkan dan diperjelas makna-maknanya yang belum jelas menggunakan pendapat para ulama *salaf* dan *khalaf* (generasi setelah *salaf*).<sup>59</sup>

Al-Qurthubî berharap agar kitab ini dapat bermanfaat dan menjadi amal shaleh yang kekal setelah ia wafat. Lalu ia mengutip QS. Al-Qiyamah/75: 13 yang berbunyi ۱۳ - وَأَخْرَجَ (Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya.) dan QS. Al-Infithâr/82: 5 yang berbunyi عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخْرَجَتْ (maka) setiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakan dan yang dilalaikan(nya)).<sup>60</sup>

## 2. Sistematika Penulisan Tafsir

Menurut Amin al-Khuli dalam bukunya *Manâhij Tajdid* bahwa dalam penulisan kitab tafsir dikenal beberapa sistematika, yaitu *mushafî*, *nuzulî*, dan *maudhû'î*.<sup>61</sup> Tafsir Al-Qurthubî memakai sistematika *mushafî*,

<sup>58</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid II, 512.

<sup>59</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz I, 7.

<sup>60</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz I, 7.

<sup>61</sup> Indal Abrar, "Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin limâ Tadhammanah min al-Sunnah wa Âyi al-Qur'ân Karya Al-Qurthubî" dalam A. Rafiq

ia menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dan surat yang terdapat dalam mushaf al-Qur'an, yaitu mulai dari ayat pertama surat Al-Fatihah sampai ayat terakhir surat Al-Nas. Sementara penafsiran Al-Qur'anyang mengikuti kronologis turunya surat-surat Al-Qur'an atau sistematika *nuzulî* dipakai oleh Muhammad 'Izzah Darwazah dengan tafsirnya yang berjudul *al-Tafsîr al-Hadîts*.

Al-Qurthubî juga tidak memakai sistematika *maudhû'î*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang ada hubungannya dengan topik tersebut. Meskipun sistematika penafsiran Al-Qurthubî memakai *mushafî*, namun menurut M. Quraish Shihab benih-benih penafsiran model sistematika *maudhû'î* dalam tafsir al-Qurthubî sudah tumbuh, hal ini melihat corak penafsiran dia yang memfokuskan pada penafsiran ayat Al-Qur'an yang bertema hukum.<sup>62</sup>

### 3. Metode Penafsiran

Secara umum menurut al-Farmawi dalam bukunya *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû'î Dirâsah Manhajîyyah Maudhuyyah*, para mufassir dalam mengungkap dan menjelaskan Al-Qur'an menggunakan metode *tahlilî*, *ijmalî*, *muqaran*, dan *maudhu'î*.

Metode *tahlilî* merupakan metode tafsir yang menggunakan sistematika *mushafî* dengan cara menjelaskan dan meneliti semua aspek dan menyingkap seluruh maksudnya secara detail, dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, munasabah ayat, dan keterangan *asbâb al-nuzul* dan hadis.

Metode *ijmalî* yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan sistematika *mushafî* secara global hanya mengemukakan garis besarnya saja, yakni menguraikan makna dan bahasa secara singkat, menguraikan kosakata al-Qur'an dengan kosakata al-Qur'an sendiri dan uraian tafsirnya tidak keluar dari konteks al-Qur'an, dengan bantuan sebab turun ayat, peristiwa sejarah, hadis nabi, dan pendapat ulama. Kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmalî* diantaranya seperti *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* karya Ustad Muhammad Farid Wajdi dan *Al-Tafsîr al-Wasîth* yang diterbitkan oleh Majma al-Buhus al-Islamiyyah.<sup>63</sup>

---

(ed.), *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004, 68. Yang dikutip dari Amin al-Khuli, *Manâhij Tajdîd*. Mesir, Dâr al-Ma'rifah, 1961, 300.

<sup>62</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013, 387.

<sup>63</sup> Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'î dan Cara Penerapannya*, diterjemahkan oleh Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2002, 23-38.

Metode *muqaran* yaitu membandingkan perbedaan dan persamaan penjelasan para mufassir sebelumnya dalam menafsirkan sebuah ayat Al-Qur'an yang dikaji, menjelaskan kecenderungan ideologi, latar belakang dan dominasi keilmuan mufassir masing-masing yang mempengaruhi penafsiran suatu ayat atau tema yang sama. Metode tafsir *muqaran* juga berarti membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang tema tertentu, atau membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tampak kontradiktif dengan hadis atau kajian-kajian lainnya.

Adapun metode *maudhû'i* atau metode tematik yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan dan mengelompokkan ayat-ayat dalam tema atau topik tertentu, baik yang menyangkut tema akidah, sejarah, kehidupan sosial, sains, ekonomi, dan lain sebagainya. Cara lainnya juga dengan mengkaji dan membahas satu surat tertentu secara utuh dan menyeluruh tentang maksud dan kandungan ayat-ayat surat tersebut.<sup>64</sup>

Berdasarkan kategorisasi metode tafsir yang telah dijelaskan oleh al-Farmawi di atas, maka dapat dikatakan bahwa tafsir al-Qurthubî ini memakai metode *tahlilî*. Hal ini dapat dilihat dalam tafsirnya ketika secara panjang lebar dan mendalam ia menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek secara runtut dengan langkah-langkah penafsiran sesuai dengan metode tafsir *tahlilî*.

Berikut langkah-langkah penafsiran yang dilakukan oleh al-Qurthubî dalam kitab tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*:<sup>65</sup>

- a. Memberikan kupasan dari segi bahasa.
- b. Menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis yang disebut sebagai dalil.
- c. Mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai alat untuk menjelaskan hal yang berkaitan dengan pokok bahasan.
- d. Mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan perbandingan dan mengunggulkan serta mengambil pendapat yang ia anggap paling benar.

---

<sup>64</sup> Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i dan Cara Penerapannya*, 23-38.

<sup>65</sup> Langkah-langkah yang dilakukan Al-Qurthubî ini masih bisa diperluas lagi dengan melakukan penelitian yang lebih seksama. Al-Qurthubî, *Muqaddimah*, Jilid I, 2, Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâhis fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîs, 1973), 380-381; Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, "Epistemologi Tafsir *Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Karya al-Qurthubî," 498-499.

- e. Menolak pendapat yang tidak sesuai dengan apa yang telah ia fahami.

Sebagai contoh poin yang *pertama*, al-Qurthubî mengupas dari segi bahasa adalah ketika ia menafsirkan QS. Âli ‘Imrân/3: 42, sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكَ وَطَهَّرَكَ وَاصْطَفٰكَ عَلٰى نِسَاءِ الْعٰلَمِيْنَ - ٤٢

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

Al-Qurthubî menjelaskan bahwa arti kata *اصْطَفٰكَ* sama dengan kata *اختارك* (memilihmu). Kemudian ia menjelaskan bahwa pengulangan kata ini memiliki tujuan yang berbeda. Adapun kata *اصْطَفٰكَ* yang pertama memiliki maksud “memilihmu untuk beribadah kepada Allah Swt.” sedangkan yang kedua memiliki maksud “memilihmu untuk melahirkan Nabi Isa as.”<sup>66</sup>

Selain itu, al-Qurthubî juga kerap kali menggunakan syair untuk menjelaskan maksud dari suatu kata dalam al-Qur’an, misalnya saat menjelaskan QS. Al-Baqarah/2: 2,

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ - ٢

*Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa,*

قَوْلُهُ تَعَالَى: «لَا رَيْبَ» نَفْيُ عَامٍ، وَلِذٰلِكَ نَصِبَ الرَّيْبُ بِهِ. وَفِي الرَّيْبِ ثَلَاثَةٌ مَعَانٍ:

أَحَدُهَا: الشَّكُّ، قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بِنِ الرَّبْعَرِيِّ:

كَيْسٌ فِي الْحَقِّ يَا أَمِيْمَةَ رَجِيْ  
إِنَّمَا الرَّيْبُ مَا يَقُوْلُ الْجُهْلُوْلُ

وَتَانِيْهَا: التُّهْمَةُ، قَالَ جَمِيْلٌ:

رَبِيْبَةٌ قَالَتْ يَا جَمِيْلُ أَرَبْتَنِيْ  
قَوْلْتُ كَلَانَا يَا رَبِّيْنَ مُرِيْبِ

وَتَالِيْثُهَا: الْحَاجَةُ، قَالَ:

<sup>66</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz V, 126.

قَضَيْنَا مِنْ تَهَامَةٍ كُلِّ رَيْبٍ<sup>67</sup> وَخَيْبٍ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا

Kata ريب oleh al-Qurthubî ditafsirkan dengan mengandung tiga makna, sebagai berikut:

- 1) *Al-Syakk* (ragu/keraguan), seperti ungkapan ‘Abd Allâh ibn al-Zab’arî: “*Tidak ada keraguan di dalam kebenaran wahai Umimah, tetapi keraguan adalah apa yang orang bodoh katakan*”.
- 2) *Al-Tuhmah* (tuduhan/sangkaan), seperti ungkapan Jamîl: “*Butsainah berkata wahai Jamîl didiklah saya, maka saya menjawab: kami bisa tertuduh wahai Butsain Murîb*”.
- 3) *Al-Hâjah* (keinginan), seperti ungkapan: “*Kami telah menyelesaikan banyak keinginan di Tihâmah dan Khaibar, kemudian kami mengumpulkan banyak pedang*”.

Dari penjelasan di atas, al-Qurthubî tidak hanya menjelaskan makna dalam satu teks dengan menggunakan *nahw*, tetapi juga menjelaskan dengan syair-syair Arab. Ini membuktikan bahwa al-Qurthubî memiliki wawasan yang luas dalam bahasa Arab dan sesekali menggunakannya sebagai alat analisis.

Contoh pada poin *kedua* yaitu “menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebutnya sebagai dalil”. Adapun penafsiran al-Qurthubî yang menghadirkan ayat lain sebagai penjelas bisa dilihat pada saat menafsirkan QS. Al-Qadr/97: 1, sebagai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - ١

*Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada malam qadar.*

Al-Qurthubî menjelaskan bahwa maksud dari *dhamir* ‘hu’ pada ayat إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ adalah al-Qur’an. Untuk mendukung argumentasinya, ia kemudian menafsirkan ayat ini dengan menghadirkan ayat al-Qur’an lain yang dianggapnya memiliki makna yang sama, yaitu QS. Al-Baqarah/2: 185; dan QS. Al-Dukhân/44: 1-3;<sup>68</sup>

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ

<sup>67</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz I, 245-246.

<sup>68</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XXII, 390.

*Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). (QS. Al-Baqarah/2: 185)*

حَمَّ ٤ - ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ - ٢ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ - ٣

*Ha Mim, Demi Kitab (Al-Qur'an) yang jelas, sesungguhnya Kami menurunkannya pada malam yang diberkahi. ) Sungguh, Kamilah yang memberi peringatan. (QS. Al-Dukhân/44: 1-3)*

Sedangkan penafsiran al-Qurthubî yang menghadirkan hadis-hadis nabi, bisa dilihat pada saat ia menafsirkan QS. Âli ‘Imrân/3: 42 . pembahasan ini sekaligus menjelaskan poin *ketiga*, “mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai alat untuk menjelaskan hal yang berkaitan dengan pokok bahasan”, poin *keempat*, “mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan perbandingan dan mengunggulkan serta mengambil pendapat yang ia anggap paling benar” dan poin *kelima*, “menolak pendapat yang tidak sesuai dengan apa yang telah ia fahami”

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ - ٤٢

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

Dalam menafsirkan kata عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ, al-Qurthubî menyampaikan beberapa pendapat, diantaranya pendapat Hasan, Ibnu Juraij dan beberapa ulama lainnya, yang mengatakan bahwa maksud dari kata tersebut adalah “(Maryam dipilih) atas seluruh perempuan di dunia yang sezaman dengannya (عَالَمِي زَمَانَهَا).” Kemudian ia mengemukakan satu pendapat lagi yang diriwayatkan oleh al-Zujaj dan beberapa ulama lainnya yang menafsirkan kalimat عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ adalah “(Maryam dipilih) atas seluruh perempuan di dunia hingga hari kiamat nanti (أَجْمَعٍ إِلَىٰ يَوْمِ الصُّورِ).”

Dari kedua pendapat ini, menurut al-Qurthubî pendapat terakhirlah yang lebih benar, dan menolak pendapat yang pertama. Adapun alasan-

alasannya akan ia jelaskan pada pembahasan berikutnya sebagaimana kata al-Qurthubî وهو الصَّحِيحُ عَلَى مَا نُبِيَتْهُ عَلَيْهِ.<sup>69</sup>

Adapun alasan *pertama* yang ia kemukakan untuk mendukung pendapatnya tersebut, ia mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa, ia berkata: Rasul saw bersabda,

كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَأَسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan 'Imrân dan 'Asiyah, istri Fir'aun. Dan keutamaan 'A'isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*

Al-Qurthubî merujuk pada pendapat ulama madzhabnya yang mengatakan bahwa kata كَمُلَ disini maksudnya adalah “*dicukupkan dan diselesaikan hingga fase terakhir.*” Ia kemudian menjelaskan lebih lanjut terkait arti dari segala sesuatu yang sempurna adalah adanya kecukupan hingga tidak ditemukan lagi kekurangannya. Sedangkan kesempurnaan yang mutlak menurutnya adalah milik Allah Swt. semata. Sehingga, baginya, jika kesempurnaan ini dilekatkan kepada manusia, yang memilikinya tentu adalah para nabi, kemudian setelah itu baru para wali yang disifati dengan *shiddiqîn, syuhadâ' dan shâlihîn*.<sup>70</sup>

Berdasarkan pemahaman demikian terhadap hadis ini, beberapa ulama mengatakan bahwa dua wanita tersebut yakni Maryam dan Asiah adalah Nabi Perempuan. Meski demikian, al-Qurthubî berpendapat bahwa sesungguhnya hanya Maryam saja yang diangkat menjadi seorang nabi sedangkan Asiah tidak dengan mengungkapkan kalimat seperti berikut,

وَقَدْ قِيلَ بِذَلِكَ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَرْيَمَ نَبِيَّةٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيْهَا بِوَاسِطَةِ الْمَلَكِ كَمَا أَوْحَى إِلَى سَائِرِ النَّبِيِّينَ حَسَبَ مَا تَقَدَّمَ وَيَأْتِي بَيَانُهُ أَيْضًا فِي «مَرْيَمَ». وَأَمَّا

<sup>69</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126.

<sup>70</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126.

آسِيَّةَ فَلَمْ يَرِدْ مَا يَدُلُّ عَلَى نُبُوتِهَا دَلَالَةً وَاضِحَةً بَانَ عَلَى صِدْقِهَا وَفَضْلِهَا، عَلَى مَا يَأْتِي بَيَانُهُ فِي «التَّحْرِيمِ» .

Al-Qurthubî diatas mengemukakan alasannya mengapa hanya Maryam yang ia sebut sebagai seorang Nabi, sedangkan Asiah tidak. Yaitu, karena Allah Swt. telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang Malaikat, seperti halnya para nabi yang lain,<sup>71</sup> sedangkan Asiah, menurutnya tidak ada dalil yang jelas yang menunjukkan kenabiannya, yang ada hanyalah dalil yang menunjukkan keshalehan dan keutamaannya.

<sup>72</sup>

Untuk menguatkan argumentasinya, al-Qurthubî selanjutnya mengutip beberapa hadis lainnya yang diriwayatkan dari *sanad-sanad* yang ia anggap *shahih*.<sup>73</sup> Pertama, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi Muhammad saw bersabda,

حَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعٌ مَرَمٌ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَحَدِيْجَةُ بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ

*Ada empat perempuan terbaik dari kaum perempuan di seluruh alam sepanjang masa yaitu, Maryam binti Imran, Asiah binti Muzahim istri Fir'aun, Khadijah binti Khuwailid, dan fatimah binti Muhammad.*

Kedua, hadis riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَدِيْجَةُ بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْمٌ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ

*Penduduk surga yang terbaik dari kaum perempuan adalah, Khadijah binti Khuwailid, Fatimah binti Muhammad, Maryam binti Imran, dan Asiah binti Muzahim istri Fir'aun.*

Ketiga, Ia mengutip hadis dari sanad lain yang diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam kitabnya *Mu'jam al-Kabir*, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

<sup>71</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Maryam.

<sup>72</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Al-Tahrim. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126-127

<sup>73</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127.

سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَعْدَ مَرْيَمَ فَاطِمَةَ وَحَدِيثِيَّةَ

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan penduduk surga setelah Maryam adalah Fatimah dan Khadijah.*

Setelah menjelaskan ayat al-Qur'an dan hadis di atas, al-Qurthubî menegaskan bahwa Maryam adalah perempuan terbaik di seluruh alam, mulai dari Siti Hawa istri Nabi Adam as. diciptakan hingga perempuan terakhir pada hari kiamat nanti. Dengan diberikannya Maryam sebuah wahyu melalui Malaikat Jibril as. sebagaimana para nabi lainnya, menurut al-Qurthubî hal ini tentu adalah sebuah pesan kenabian, dengan demikian, Maryam adalah nabi. dan nabi menurutnya lebih baik dari seorang wali, karena Maryam adalah perempuan terbaik sepanjang masa. Setelah itu, barulah keutamaan selanjutnya dimiliki oleh Fathimah, lalu Khadijah dan selanjutnya Asiah istri Fir'aun.<sup>74</sup> Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Musa bin Aqabah, dari Kuraib, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasul saw. Bersabda,

رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُمَرَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ: «سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ ثُمَّ فَاطِمَةُ ثُمَّ حَدِيثِيَّةُ ثُمَّ آسِيَةُ»<sup>75</sup>

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan di seluruh alam adalah Maryam, kemudian Fatimah, kemudian Khadijah, kemudian Asiah.*

Penjelasan di atas terlihat sangat jelas bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an al-Qurthubî sangat totalitas dalam menganalisis dan memberikan argumentasi. Hal ini tentu saja sangat mudah difahami bahwa metode tafsir yang ia gunakan adalah metode *tahlili* (analisis).

#### 4. Corak dan Pendekatan Tafsir

Mengenai corak penafsiran, terdapat banyak model corak tafsir yang berkembang saat ini yang dipakai *mufasssir* dalam menerangkan suatu ayat. Tentunya corak tafsir yang digunakan itu lahir sesuai dengan kompetensi latar belakang bidang keilmuan mufasssir itu sendiri. Kalau melihat klasifikasi corak tafsir yang dibagi Al-Farmawi menjadi tujuh yaitu, *al-ma'tsur*, *al-ra'yu*, *sufi*, *fiqh*, *falsafi*, *ilmi* dan *adab al-ijtima'i*,

<sup>74</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127.

<sup>75</sup> Hadis ini menurut al-Qurthubi termasuk hadis *hasan* yang kerumitannya dihilangkan dengan hadis-hadis lainnya. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127-128.

maka dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran yang dilakukan Al-Qurthubî adalah bercorak *al-ma'tsur* dan *fihi* sealiran dengan tafsir *Ahkam Al-Qur'an li al-Jashash*, *Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Syaikh Muhammad al-Sayas*, *Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Syaikh Manna' al-Qathan*, *Adwa'u Al-Bayan li al-Syaikh Muhammad al-Syanqithi*, dan *Ahkam Al-Qur'an* karya ibn al-Arabi. Hal ini berdasarkan pada judul tafsir yang mengisyaratkan adanya pembahasan ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an (*Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*), selain itu juga karena hampir setiap ayat yang dijelaskan selalu dihiasi dengan penjelasan hukum-hukum yang ada dalam ayat tersebut.<sup>76</sup>

Al-Qurthubî memang terkenal beraliran fikih Mâlikî, namun kalau melihat tafsirnya, sifat fanatisme terhadap fikih maliki sama sekali tidak ditemui, bahkan sebenarnya ketika memaparkan atau menjelaskan hukum itu banyak menyertakan dalil-dalil, analisis bahasa pun sering menjadi point penting pembahasan ayat tersebut. Sehingga apa yang ditemukan berdasar dari dalil-dalil itulah yang menurutnya benar. Sebagai contoh ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah/2: 187 (أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَىٰ )

(نِسَائِكُمْ) Di dalam tafsirnya disebutkan 12 masalah yang dikandung ayat ini, diantaranya adalah mengenai perselisihan ulama tentang hukum orang yang makan pada siang hari di bulan ramadhan karena lupa, ia menyebutkan bahwa menurut Imam Mâlik orang tersebut telah *ifthâr* maka ada kewajiban *qadhâ* meski hukum *qadhâ* itu tidak diridhai. Ulama selain Imam Mâlik berpendapat bahwa orang yang lupa tidak berarti sudah *ifthâr* maka ia tetap harus melanjutkan puasanya, dan al-Qurthubî membenarkan pendapat kedua, sebagaimana telah dikatakan oleh *Jumhur 'Ulama'* bahwa jika seseorang makan atau minum karena lupa maka tidak ada *qadhâ* bahkan puasanya sempurna, hal ini dikuatkan oleh sabda Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang berbunyi,

إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ نَاسِيًا أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا فَإِنَّمَا هُوَ رَزَقٌ سَاقَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ إِلَيْهِ وَلَا قَضَاءَ<sup>77</sup>

Sedangkan berdasarkan sumber penafsirannya, kitab *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir yang bercorak tafsir *bi al-ma'tsûr* atau *bi al-riwâyah*. Ini terbukti karena ia sangat dominan dalam menafsirkan al-Qur'an memakai ayat lain atau

<sup>76</sup> Manna' Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Quran*. Riyad: Mansyurat al-'Ashar al-Hadis, 1990, 376-377.

<sup>77</sup> Muḥammad Husain al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Jilid II (Kairo: Dâr al-Hadis, 2005), 405.

hadits, pendapat sahabat maupun tabi'in. Adapun rinciannya dapat dijelaskan sebagai berikut,<sup>78</sup>

a. Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an

Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Al-Qurthubî menggunakan tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an sebagai penafsirannya. Sebagaimana contoh QS. Al-Anfâl/8: 2, sebagai berikut,

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ  
إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayatnya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal.*

Al-Qurthubî menafsirkan ayat al-Qur'an di atas dengan menggunakan ayat al-Qur'an lain yaitu QS. Al-Zumar/39: 23<sup>79</sup> sebagai berikut,

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مّتَابِرًا تَفَشَّرُ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ  
ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

*Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah.*

b. Tafsir al-Qur'an dengan al-Hadis

Al-Qurthubî menempatkan posisi hadis sebagai sumber penafsiran untuk memberikan pemahaman akan maksud ayat, dimana hadis itu berisi penjelasan ayat dan kandungan isi yang sama dengan apa yang dimaksud dalam ayat. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS. Al-Anbiyâ'/21: 87,

وَدَا التُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُعْضَبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ  
إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

<sup>78</sup> Manna' Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Quran* (Riyad: Mansyurat al-Ashar al-Hadis, 1990), 376-377.

<sup>79</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz IX, 449.

*Dan (ingatlah kisah) Dzun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: "Bahwa tidak ada Tuhan selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim".*

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Qurthubî memberi penjelasan bahwa *وَدَا النُّونِ* adalah julukan yang disematkan kepada nabi Yunus bin Mata. Kemudian al-Qurthubî mengutip hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Usman ra dan Tsa'labi bin 'Arabi, berikut teks hadisnya,<sup>80</sup>

رَوَى ثَعْلَبُ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ: النَّوْنَةُ النَّقْبَةُ الَّتِي تَكُونُ فِي دَفْنِ الصَّبِيِّ الصَّغِيرِ،  
سَوْدُؤَا: وَمَعْنَى دَسَمُوا

### c. Tafsir al-Qur'an dengan *Qaul* Shahabat atau Tabi'in

Penggunaan sumber pendapat sahabat atau tabi'in dalam menafsirkan al-Qur'an banyak digunakan Al-Qurthubî untuk menjelaskan pemahaman dan term-term tertentu. Contohnya adalah ketika ia menafsirkan QS. Al-Mâidah/5: 5,

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ  
لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَحْدَانٍ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ  
حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

*Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.*

<sup>80</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz XIV, 266.

Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Qurthubî menukil pernyataan Ibn Abbâs, al-Sya'bî, Mujâhid, al-Kisâ'i dan Abû 'Ubaid sebagai berikut,<sup>81</sup>

وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ). هُوَ عَلَى الْعَهْدِ دُونَ دَارِ الْحَرْبِ فَيَكُونُ خَاصًّا. وَقَالَ غَيْرُهُ: يَجُوزُ نِكَاحُ الدِّمِيَّةِ وَالْحَرْبِيَّةِ لِعُمُومِ الْآيَةِ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: (وَالْمُحْصَنَاتُ) الْعَنِيْفَاتُ الْعَاقِلَاتُ. وَقَالَ الشُّعْبِيُّ: وَ أَنْ تَحْصُنَ فَرَجَهَا فَلَا تَزْنِي، وَتَعْتَسِلَ مِنَ الْجِنَابَةِ. وَقَرَأَ الشُّعْبِيُّ: (وَالْمُحْصَنَاتُ) بِكَسْرِ الصَّادِ، وَبِهِ قَرَأَ الْكَسَائِيُّ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: (وَالْمُحْصَنَاتُ) الْحَرَائِرُ؛ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ نِكَاحُ إِمَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) (النساء: 25) وَهَذَا الْقَوْلُ الَّذِي عَلَيْهِ جَلَّةُ الْعُلَمَاءِ.

#### d. Tafsir al-Qur'an dengan *Isrâ'iliyat*

Penggunaan *isrâ'iliyat* dalam menafsirkan al-Qur'an banyak digunakan Al-Qurthubî untuk menjelaskan ayat-ayat tertentu yang membutuhkan informasi tambahan berdasar cerita yang ada pada ahli Kitab. Ketika ia menafsirkan QS. Al-Ghâfir/40: 7, ia menyatakan,

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

(Malaikat-malaikat) yang memikul 'Arsy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Tuhannya dan mereka beriman kepadanya serta memintakan ampun bagi orang-orang yang beriman (seraya mengucapkan): "Ya Tuhan kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu, maka berilah ampunan kepada orang-orang yang bertaubat dan mengikuti jalan Engkau dan peliharalah mereka dari siksaan neraka yang menyala-nyala.

Al-Qurthubî menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip sebuah riwayat bahwa malaikat pembawa 'Arsy itu kaki mereka berada di dasar

<sup>81</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz VII, 320-321.

bumi yang paling bawah sedangkan kepala mereka sampai kepada ‘Arsy Allah Swt.<sup>82</sup>

### 5. Kelebihan dan Kekurangan Kitab Tafsir *Al-Jâmi‘ li Ahkâm Al-Qur’ân*

Adapun beberapa kelebihan tafsir al-Qurthubî di antaranya adalah,<sup>83</sup>

- a. Menjelaskan hukum-hukum al-Qur’an secara luas dan gamblang.
- b. Hadis-hadis yang ia kutip ditakhrij dan disandarkan langsung kepada yang meriwayatkan.
- c. Berusaha untuk tidak menyebutkan banyak cerita *Isrâ’iliyat* dan hadis palsu dalam kitabnya, meski dijumpai beberapa riwayat *Isrâ’iliyat* dan hadis palsu yang ia cantumkan tanpa memberikan komentar sedikitpun. Akan tetapi terkadang ia juga menjelaskan bahwa hadis atau riwayat tersebut adalah batil dan status hadis yang ia sebutkan adalah lemah.
- d. Menghimpun ayat, hadis dan pendapat ulama pada masalah-masalah hukum, lalu mengunggulkan untuk dipilih salah satu di antara pendapat tersebut yang lebih kuat dengan argumen.

Sedangkan beberapa kekurangan dari tafsir al-Qurthubî di antaranya adalah,<sup>84</sup>

- a. Pengarang ketika meriwayatkan berita *isrâ’iliyyat* dalam tafsirnya, tidak menyebutkan apakah *isrâ’iliyyat* tersebut *shahih* atau *dha’if*.
- b. Al-Qurthubî mengutip beberapa hadis dalam tafsirnya, tetapi tidak menyebutkan status hadis tersebut, apakah hadis tersebut hadis *dha’if* atau *maudhu’*.
- c. Al-Qurthubî juga terkadang mengutip berbagai rujukan tanpa diberi keterangan di dalamnya.

---

<sup>82</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVIII, 330.

<sup>83</sup> Al-Qurthubî, *Tafsîr Al-Qurthubî*, Jilid I, xx-xxi; Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, “Epistemologi Tafsir *Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân* Karya al-Qurthubî,” 517-518.

<sup>84</sup> Ahmad Zaenal Abidin dan Eko Zulfikar, “Epistemologi Tafsir *Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân* Karya al-Qurthubî,” 518.

**BAB IV**  
**KENABIAN PEREMPUAN DALAM TAFSIR AL-QURTHUBÎ**  
***AL-JÂMI‘ LI AHKÂM AL-QUR’ÂN***

**A. Penafsiran Al-Qurthubî tentang Kenabian Perempuan**

Untuk melihat penafsiran al-Qurthubî tentang kenabian perempuan, kita perlu membuka kembali bab II terkait siapa saja perempuan yang disebut oleh para mufassir dan sarjana muslim sebagai nabi perempuan berikut argumentasi ayat al-Qur’an yang mereka jadikan sandaran, begitu pula sebaliknya, ayat apa saja yang mereka jadikan argumentasi dalam menolak kenabian perempuan. Berangkat dari pendapat yang sudah ada tersebut, penulis akan memotret penafsiran al-Qurthubî terkait nabi perempuan yang diyakini oleh ulama sebelumnya. Apakah ia memiliki pendapat yang sama atau sebaliknya, berbeda.

Adapun nama-nama yang diyakini sebagai nabi perempuan oleh beberapa ulama seperti halnya ulama besar dari Andalusia (Spanyol) yang bernama Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî, Ibn Hazm al-Andalûsî, Syaikh Imâm Nawawî, Ibnu Hajar al-‘Asqalânî dan Syah Waliyullah<sup>1</sup> adalah, *pertama*, Ibu Nabi Musa as., *kedua*, Maryam (Ibu Nabi Isa as.), *ketiga*, Sarah (Istri Nabi Ibrahim as.), *keempat*, Asiah (Istri Fir’aun)

---

<sup>1</sup> Penjelasan lebih lengkap silahkan lihat bab II, 68-75.

## 1. Ibu Nabi Musa as.

Adapun ulama yang meyakini ibu Nabi Musa as. sebagai Nabi Perempuan diantaranya adalah Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî dan Ibn Hazm al-Andalûsî. Diantara ayat al-Qur'an yang mereka jadikan argumentasi adalah QS. Thâhâ/20: 38 dan QS. Al-Qashash/28: 7.<sup>2</sup> Berikut tafsir al-Qurthubî atas ayat tersebut,

QS. Thâhâ/20: 38

إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ - ٣٨

(yaitu) ketika Kami mengilhamkan kepada ibumu sesuatu yang diilhamkan,

Al-Qurthubî menafsirkan kata *أَوْحَيْنَا* dengan ilham (ألهمنا),<sup>3</sup> pendapat ini ia kutip dari kitab *al-Baghawî*. Kemudian ia memperjelas pendapatnya kembali dengan mengutip pendapat dari kitab *al-Kasasyâf* dan *Muharrarrar al-Wajîz* bahwa Ilham tersebut diberikan ketika dalam keadaan tidur. Meski demikian ia juga mengutip pendapat yang berbeda darinya, pendapat tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ra. yang berbunyi *أُوحِيَ إِلَيْهَا كَمَا أُوحِيَ إِلَى النَّبِيِّينَ إِلَى النَّبِيِّينَ* (mewahyukan kepadanya sebagaimana mewahyukan kepada para nabi).<sup>4</sup>

Dari dua pendapat di atas, al-Qurthubî sesungguhnya hanya ingin menghadirkan beberapa pendapat yang ada di kalangan ulama sebelumnya, meski demikian, sangat terlihat jelas bahwa ia lebih setuju dengan pandangan pertama. Hal ini dibuktikan dengan ia menafsirkan kata *أَوْحَيْنَا* dengan ilham (ألهمنا).

QS. Al-Qashash/28: 7

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزِنِي إِنَّا رَادُّوهُ  
إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ - ٧

Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, "Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan

<sup>2</sup> Maribel Fioerro, "Women as Prophets in Islam," dalam *Writing The Feminine; Women in Arab Sources*, New York: I.B. Touris, 2002, 184-191; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 51-52; Nasaruddin Umar, "Benarkah Ummi Musa Seorang Nabi?" dalam <https://rmol.co/read/2016/03/10/238900/>. Diakses pada 21 Maret 2019; Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14.

<sup>3</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006, 56.

<sup>4</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, 57.

*janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul.”*

Dalam ayat ini, al-Qurthubî menegaskan bahwa terjadi sebuah perbedaan pendapat dikalangan ulama dalam memahami bagaimana cara wahyu Allah Swt. turun kepada Ibu Nabi Musa as. Ia menguraikan kembali bahwa ada suatu pendapat yang mengatakan bahwa ia menerima wahyu dalam mimpinya. Kemudian menurut Qatâdah bahwa yang ia terima adalah Ilham. Tapi sebagian kelompok mengatakan bahwa yang datang kepadanya adalah berupa Malaikat yang menyerupai manusia, pendapat ini ia kutip dari kitab *Muḥararrar al-Wajîz*. Lebih spesifik lagi, Muqâtil mengatakan bahwa yang datang kepadanya adalah Malaikat Jibril as. dengan demikian berdasarkan pendapat yang terakhir ini maka yang diterima oleh Ibu Nabi Musa as adalah wahyu dan bukan Ilham.<sup>5</sup>

Meski demikian, al-Qurthubî kemudian mengutip pendapat Mayoritas Ulama yang sepakat bahwa Ibu Nabi Musa as. bukanlah seorang nabi perempuan (نبيّة). Baginya, perbuatan Allah Swt. dalam mengutus Malaikat kepadanya itu sama halnya dengan perbuatan Allah Swt. ketika mengutus Malaikat kepada orang yang memiliki penyakit botak, penyakit kulit dan orang buta sebagaimana diberitakan oleh salah satu Hadis Masyhur yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim.<sup>6</sup>

Selain merujuk pada hadis tersebut, al-Qurthubî juga menyampaikan bahwa terdapat banyak riwayat lain yang memberitakan adanya dialog antara Malaikat dengan manusia, dan ini tidak disebut sebagai pesan kenabian. Ia kemudian memberikan contoh, sebagaimana yang dialami oleh ‘Imran bin Hushain yang pernah disalami oleh seorang Malaikat, meski demikian, dia bukanlah seorang nabi.<sup>7</sup>

Dengan demikian, pendapat al-Qurthubî semakin jelas, bahwa ia meyakini bahwa Ibu Nabi Musa as. bukanlah seorang nabi.

## 2. Maryam, Ibu Nabi Isa as.

Beberapa ulama yang mengakui Maryam sebagai Nabi Perempuan diantaranya adalah Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî, Ibn Hazm al-Andalûsî, Imâm Nawâwî, Ibnu Hajar al-‘Asqalânî dan Syah Waliyullah. Adapun ayat al-Qur’an yang mereka jadikan argumentasi QS. Âli

<sup>5</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVI, 232.

<sup>6</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVI, 232.

<sup>7</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVI, 232.

‘Imrân/3: 42; QS. Maryam/19: 17, 24; QS. Al-Mâidah/5: 75; QS. Al-Anbiyâ’/21: 91.<sup>8</sup> Berikut tafsir al-Qurthubî atas ayat tersebut,

QS. Âli ‘Imrân/3: 42

وَأَذَقْنَا لِكُلِّ مَلَكَةٍ طَعْمًا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ - ٤٢

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

Bagi al-Qurthubî kata *اصْطَفَاكِ* yang diulang sebanyak dua kali dalam ayat ini, memiliki arti yang sama yaitu *اختارك* (memilihmu). Meski demikian, ia menjelaskan bahwa pengulangan kata ini memiliki tujuan yang berbeda. Adapun kata *اصْطَفَاكِ* yang pertama memiliki maksud “memilihmu untuk beribadah kepada Allah Swt.” sedangkan yang kedua memiliki maksud “memilihmu untuk melahirkan Nabi Isa as.”<sup>9</sup>

Adapun dalam menafsirkan kata *وَوَطَّهَّرَكِ*, ia menjelaskan adanya perbedaan pandangan di kalangan ulama. Diantaranya yang disampaikan oleh Mujâhid dan Hasan misalnya, mereka mengatakan bahwa *وَوَطَّهَّرَكِ* memiliki makna “mensucikanmu dari kekufuran.” Sedangkan menurut pendapat al-Zujaj, maksudnya adalah “mensucikanmu dari segala kotoran seperti haidh, nifas dan lainnya.”<sup>10</sup>

Selanjutnya, dalam menafsirkan kata *عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ*, al-Qurthubî juga menyampaikan beberapa pendapat, diantaranya pendapat Hasan, Ibnu Jurajj dan beberapa ulama lainnya, yang mengatakan bahwa maksud dari kata tersebut adalah “(Maryam dipilih) atas seluruh perempuan di dunia yang sezaman dengannya (*عالمي زمانها*).” Kemudian ia mengemukakan satu pendapat lagi yang diriwayatkan oleh al-Zujaj dan beberapa ulama lainnya yang

<sup>8</sup> Maribel Fioerro, “Women as Prophets in Islam,” 184-191; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 51-52; Nasaruddin Umar, “Benarkah Maryam Seorang Nabiyah” dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/tasawuf/12/08/10/m8j6ga-benarkah-maryam-seorang-nabiyah-4>. Diakses pada 21 Maret 2019; Nasaruddin Umar, “Maryam Melangitkan Manusia,” dalam <https://www.rmol.co/read/2016/02/18/236226/Maryam-Melangitkan-Manusia->. Diakses pada 21 Maret 2019; Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14; Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Maktabah al-Salafiyyah, t.th, Juz VI, 447.

<sup>9</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 126.

<sup>10</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 126.

menafsirkan kalimat *عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ* adalah “(Maryam dipilih) atas seluruh perempuan di dunia hingga hari kiamat nanti (أَجْمَعُ إِلَىٰ يَوْمِ الصُّورِ).” Dari kedua pendapat ini, menurut al-Qurthubî pendapat terakhirlah yang lebih benar, dan alasan-alasannya akan ia jelaskan pada pembahasan berikutnya sebagaimana kata al-Qurthubî *وَهُوَ الصَّحِيحُ عَلَىٰ مَا نُبَيِّنُهُ*.<sup>11</sup>

Adapun alasan pertama untuk mendukung pendapatnya tersebut, al-Qurthubî mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa, ia berkata: Rasul saw bersabda,

كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَمَنْ يَكْمُلُ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ  
وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan ‘Imrân dan ‘Asiyah, istri Fir‘aun. Dan keutamaan ‘Ā’isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*

Al-Qurthubî merujuk pada pendapat ulama madzhabnya yang mengatakan bahwa kata *كَمُلَ* disini maksudnya adalah “dicukupkan dan diselesaikan hingga fase terakhir.” Ia kemudian menjelaskan lebih lanjut terkait arti dari segala sesuatu yang sempurna adalah adanya kecukupan hingga tidak ditemukan lagi kekurangannya. Sedangkan kesempurnaan yang mutlak menurutnya adalah milik Allah Swt. semata. Sehingga, baginya, jika kesempurnaan ini dilekatkan kepada manusia, yang memilikinya tentu adalah para nabi, kemudian setelah itu baru para wali yang disifati dengan *shiddiqîn*, *syuhadâ’* dan *shâlihîn*.<sup>12</sup>

Berdasarkan pemahaman demikian terhadap hadis ini, beberapa ulama mengatakan bahwa dua wanita tersebut yakni Maryam dan Asiah adalah Nabi Perempuan. Meski demikian, al-Qurthubî berpendapat bahwa sesungguhnya hanya Maryam saja yang diangkat menjadi seorang Nabi dengan mengungkapkan kalimat seperti berikut,

وَقَدْ قِيلَ بِذَلِكَ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَرْيَمَ نَبِيَّةٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ أَوْحَىٰ إِلَيْهَا بِوَاسِطَةِ الْمَلَكِ  
كَمَا أَوْحَىٰ إِلَى سَائِرِ النَّبِيِّينَ حَسِبَ مَا تَقَدَّمَ وَيَأْتِي بَيَانُهُ أَيْضًا فِي «مَرْيَمَ». وَأَمَّا آسِيَةُ فَلَمْ يَرِدْ

<sup>11</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 126.

<sup>12</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 126.

مَا يَدُلُّ عَلَى نُبُوَّتِهَا دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ بَلْ عَلَى صِدْقَتِهَا وَفَضْلِهَا، عَلَى مَا يَأْتِي بِبَيَانِهِ  
فِي «التَّحْرِيمِ» .

Al-Qurthubî diatas mengemukakan alasannya mengapa hanya Maryam yang ia sebut sebagai seorang Nabi, sedangkan Asiah tidak. Yaitu, karena Allah Swt. telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang Malaikat, seperti halnya para nabi yang lain,<sup>13</sup> sedangkan Asiah, menurutnya tidak ada dalil yang jelas yang menunjukkan kenabiannya, yang ada hanyalah dalil yang menunjukkan keshalehan dan keutamaannya.<sup>14</sup>

Untuk menguatkan argumentasinya, al-Qurthubî selanjutnya mengutip beberapa hadis lainnya yang diriwayatkan dari *sanad-sanad* yang ia anggap *shahih*.<sup>15</sup> Pertama, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi Muhammad saw bersabda,

خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعٌ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَأَسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَخَدِيجَةُ  
بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ

*Ada empat perempuan terbaik dari kaum perempuan di seluruh alam sepanjang masa yaitu, Maryam binti Imran, Asiah binti Muzahim istri Fir'aun, Khadijah binti Khuwailid, dan fatimah binti Muhammad.*

Kedua, hadis riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيجَةُ بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ  
وَأَسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ

*Penduduk surga yang terbaik dari kaum perempuan adalah, Khadijah binti Khuwailid, Fatimah binti Muhammad, Maryam binti Imran, dan Asiah binti Muzahim istri Fir'aun.*

Ketiga, Ia mengutip hadis dari sanad lain yang diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam kitabnya *Mu'jam al-Kabir*, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَعْدَ مَرْيَمَ فَاطِمَةُ وَخَدِيجَةُ

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan penduduk surga setelah Maryam adalah Fatimah dan Khadijah.*

<sup>13</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Maryam.

<sup>14</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Al-Tahrim. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126-127

<sup>15</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127.

Setelah menjelaskan ayat al-Qur'an dan hadis di atas, al-Qurthubî menegaskan bahwa Maryam adalah perempuan terbaik di seluruh alam, mulai dari Siti Hawa istri Nabi Adam as. diciptakan hingga perempuan terakhir pada hari kiamat nanti. Dengan diberikannya Maryam sebuah wahyu melalui Malaikat Jibril as. sebagaimana para nabi lainnya, menurut al-Qurthubî hal ini tentu adalah sebuah pesan kenabian, dengan demikian, Maryam adalah nabi. dan nabi menurutnya lebih baik dari seorang wali, karena Maryam adalah perempuan terbaik sepanjang masa. Setelah itu, barulah keutamaan selanjutnya dimiliki oleh Fathimah, lalu Khadijah dan selanjutnya Asiah istri Fir'aun.<sup>16</sup> Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Musa bin Aqabah, dari Kuraib, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasul saw. Bersabda,

رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ ثُمَّ فَاطِمَةُ ثُمَّ خَدِيجَةُ ثُمَّ آسِيَةُ»<sup>17</sup>

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan di seluruh alam adalah Maryam, kemudian Fatimah, kemudian Khadijah, kemudian Asiah.*

Lebih lanjut al-Qurthubî menjelaskan tentang kekhususan atau keistimewaan yang diperoleh Maryam dari Allah Swt. yang tidak diberikan kepada perempuan-perempuan lainnya. Diantaranya adalah,

*Pertama*, diutusnyanya Malaikat Jibril (*Ruh al-Qudus*) untuk berbicara langsung kepada Maryam, menampakkannya diri dihadapannya, dan menghembuskan ruh ke dalam rahimnya.<sup>18</sup>

*Kedua*, Maryam langsung percaya ketika diberitahu tentang kabar gembira oleh Allah Swt. Tanpa meminta tanda bukti sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Zakaria as. Sehingga di dalam al-Qur'an, ia memperoleh gelar *صِدِّيقَةٌ* “*dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran*”<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz V, 127.

<sup>17</sup> Hadis ini menurut al-Qurthubi termasuk hadis *hasan* yang kerumitannya dihilangkan dengan hadis-hadis lainnya. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz V, 127-128.

<sup>18</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz V, 128.

<sup>19</sup> Ayat selengkapnya adalah QS. Al-Mâidah/5: 75,

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظُرْ كَيْفَ نَبَّيْنَاهُمُ الْأَلْيَتِ ثُمَّ أَنْظُرْ إِلَىٰ يُؤْفِكُونَ - ٧٥

*Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan)*

Selain itu, Allah Swt. juga berfirman dalam QS. Al-Tahrîm/66: 12 *“dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya; dan dia termasuk orang-orang yang taat”* menurut al-Qurthubî, Allah Swt. Selain menyematkan sebutan *al-Shiddiqah* bagi Maryam, juga mempersaksikan bahwa Maryam telah membenarkan setiap kabar gembira yang telah Dia berikan, kemudian Allah Swt. Juga memasukkan Maryam kedalam kelompok orang-orang yang taat.<sup>20</sup>

Sikap langsung percaya atas kabar gembira yang Allah Swt. berikan kepada Maryam ini menurut al-Qurthubî sangat berbeda dengan reaksi nabi Zakaria saat diberi kabar gembira oleh Allah Swt. tentang ia akan segera dianugerahi seorang anak melalui istrinya yang pada waktu itu sudah memasuki usia senja dan menderita kemandulan, dengan berkata “Bagaimana mungkin saya akan mendapatkan seorang anak, padahal istri saya adalah seorang perempuan yang mandul?” lalu ia meminta tanda kehamilan tersebut kepada Allah Swt. hal ini bagi al-Qurthubî sangat berbeda kala Maryam diberi kabar gembira oleh Allah Swt. akan diberikan seorang anak, meski ia menyadari bahwa ia masih gadis dan belum ada seorang pun yang menyentuhnya. Lalu jibril langsung mengatakan *«كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ»* «مریم: 21»<sup>21</sup> “Demikianlah.” Tuhanmu berfirman,” lalu Maryam pun merasa cukup dengan keterangan tersebut, dan juga mempercayai seluruh kalimat dan kabar gembira yang ia terima. Ia tidak melanjutkan dengan meminta sebuah tanda bukti dari Yang Maha mengetahui hakikat permasalahan tersebut.<sup>21</sup>

Bagi al-Qurthubî, tidak ada satu perempuan pun yang hidup di dunia ini, memiliki kisah atau riwayat hidup sebagaimana Maryam. Sehingga ada sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Maryam akan berjalan menuju surga paling pertama bersama-sama dengan para rasul lainnya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad saw.,

جَاءَ فِي الْخَبْرِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ أَقْسَمْتُ لِبَرَّتِ، لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَبْلَ سَابِقِي أُمَّتِي إِلَّا بِضِعَّةِ عَشْرِ رَجُلًا، مِنْهُمْ إِبْرَاهِيمُ، وَإِسْمَاعِيلُ، وَإِسْحَاقُ، وَيَعْقُوبُ، وَالْأَسْبَاطُ، وَمُوسَى، وَعِيسَى، وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ» .

*Seandainya aku bersumpah, maka aku akan berkata benar, ada beberapa belas orang yang masuk surga terlebih dahulu, sebelum orang-orang yang masuk surga terlebih dahulu dari ummatku. Diantaranya adalah Ibrahim,*

---

kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka).

<sup>20</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 128.

<sup>21</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 128.

*Ismail, Ishaq, Ya'qub, keluarga Ya'qub, Musa, Isa, dan Maryam binti Imran.*<sup>22</sup>

Setelah menjelaskan secara panjang terkait Maryam, al-Qurthubî kemudian kembali menegaskan bahwa Allah Swt. tidak akan memberikan kesaksian terhadap Maryam yang dicantumkan di dalam al-Qur'an, serta memberinya gelar *shiddiqah*, kecuali ia memang orang yang memiliki martabat dan kedudukan yang tinggi. Meskipun ada ulama yang mengatakan bahwa Maryam bukanlah nabi, dan peristiwa pertemuan ataupun percakapan yang terjadi diantara Maryam dan Malaikat Jibril as. itu dianggap sama dengan bertemunya para shahabat dengan Malaikat, tapi bagi al-Qurthubî pendapat yang mengatakan bahwa Maryam itu Nabi dianggap lebih unggul dan dipilih oleh kebanyakan para ulama.<sup>23</sup>

QS. Al-Mâidah/5: 75

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ  
 أَنْظُرْ كَيْفَ نَبَّيْنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَتَى يُؤْفَكُونَ - ٧٥

*Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka).*

Pada ayat ini, al-Qurthubî menjelaskan bahwa tujuannya adalah untuk membantah pendapat orang-orang yang menganggap bahwa Nabi Isa as. adalah seorang Tuhan, begitu pula dengan ibunya, Maryam. Ia menegaskan bahwa orang yang dilahirkan dan dibesarkan oleh seorang perempuan dan mengkonsumsi makanan maka dia adalah makhluk, bukan Tuhan.<sup>24</sup>

Selain itu, al-Qurthubî juga menyinggung terkait pendapat orang yang mengatakan bahwa Maryam bukanlah seorang nabi dengan dalil *وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ*. menurutnya argumentasi ini perlu dikaji kembali, karena bisa jadi Maryam adalah seorang perempuan yang sangat benar disamping ia adalah seorang nabi, seperti halnya Nabi Idris.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 128.

<sup>23</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 129.

<sup>24</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz VIII, 101.

<sup>25</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz VIII, 101-102.

Adapun julukan *shiddiqah* yang disematkan kepada Maryam dikarenakan ia banyak membenarkan tanda-tanda kekuasaan Tuhannya dan membenarkan apa-apa yang dikabarkan oleh putranya. Ia menyampaikan bahwa pendapat ini diriwayatkan oleh al-Hasan dan lainnya.<sup>26</sup>

Dalam ayat ini, lagi-lagi al-Qurthubî terlihat jelas meyakini kenabian Maryam dan menolak pendapat yang sebaliknya.

QS. Maryam/19: 17

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا - ١٧

*lalu dia memasang tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu Kami mengutus roh Kami (Jibril) kepadanya, maka dia menampakkan diri di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna.*

Pada pembahasan ayat ini, al-Qurthubî kembali menjelaskan adanya perdebatan dikalangan ahli ilmu terkait kenabian Maryam. Yaitu, pendapat *pertama* mengatakan bahwa Maryam adalah nabi berdasarkan pengutusan Malaikat kepadanya dan dialognya dengan Malaikat. Pendapat *kedua*, mengatakan bahwa Maryam bukanlah nabi. Adapun peristiwa terlihatnya malaikat oleh Maryam adalah sebagaimana terlihatnya Jibril as. oleh para shahabat nabi saat bertanya tentang Iman dan Islam.

Meski demikian, lagi-lagi al-Qurthubî menegaskan bahwa pendapat pertama yang mengatakan Maryam itu nabi lebih mengena atau jelas. Ia juga menyampaikan bahwa pembahasan mengenai hal ini telah ia sampaikan secara panjang lebar pada pembahasan QS. Ali Imran.<sup>27</sup>

QS. Maryam/19: 24

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا - ٢٤

*Maka dia (Jibril) berseru kepadanya dari tempat yang rendah, "Janganlah engkau bersedih hati, sesungguhnya Tuhanmu telah menjadikan anak sungai di bawahmu.*

Dalam menafsirkan ayat *فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا* al-Qurthubî mengutip pendapat Ibnu Abbâs, 'Alqamah, al-Dhahak dan Qatâdah, bahwa yang menyeru adalah malaikat Jibril, bukan Nabi Isa as. Karena ia baru bicara pada saat Maryam bertemu dengan kaumnya. Menurut al-Qurthubî ini adalah adalah sebuah bukti, tanda dan peristiwa diluar kebiasaan, yang mana dalam hal ini Allah

<sup>26</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz VIII, 102.

<sup>27</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIII, 428-429.

Swt. mempunyai maksud yang besar.<sup>28</sup> Meskipun ada pendapat lain yang mengatakan bahwa yang menyeru adalah Nabi Isa as. dan itu dianggap sebagai bagian kemukjizatnya untuk menentramkan hati Ibunya, tapi bagi al-Qurthubî pendapat pertama dianggap lebih mengena dan jelas atau istilah yang digunakan al-Qurthubî adalah *والأول أظهر*.<sup>29</sup>

Menurut hemat penulis, pesan inti yang ingin disampaikan oleh al-Qurthubî melalui penafsirannya atas ayat di atas adalah, ia ingin menunjukkan bahwa, percakapan yang terjadi pada ayat tersebut adalah percakapan Maryam dengan Malaikat jibril as. yang merupakan salah satu bukti atas kenabian Maryam yang tidak bisa diragukan lagi.

### 3. Sarah, Istri Nabi Ibrahim as. / Ibu Nabi Ishaq as.

Ulama yang meyakini Sarah, Ibu Nabi Ishaq as. Sebagai Nabi Perempuan adalah Ibn Hazm al-Andalûsî, diantara landasan yang ia gunakan adalah QS. Hûd/11: 71-73.<sup>30</sup> QS. Al-Dzâriyât/51: 29. Berikut tafsir al-Qurthubî atas ayat tersebut,

QS. Hûd/11: 71-73

وَأَمْرَآئُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرُهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ - ٧١ قَالَتْ يَوْمَئِذٍ ءَأَلِدُ  
وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ - ٧٢ قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ  
اللَّهِ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ - ٧٣

*Dan istrinya berdiri lalu dia tersenyum. Maka Kami sampaikan kepadanya kabar gembira tentang (kelahiran) Ishak dan setelah Ishak (akan lahir) Yakub. (71) Dia (istrinya) berkata, "Sungguh ajaib, mungkinkah aku akan melahirkan anak padahal aku sudah tua, dan suamiku ini sudah sangat tua? Ini benar-benar sesuatu yang ajaib." (72) Mereka (para malaikat) berkata, "Mengapa engkau merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat dan berkah Allah, dicurahkan kepada kamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji, Maha Pengasih." (73)*

Pada pembahasan ayat pertama (QS. Hûd/11: 71), al-Qurthubî sama sekali tidak menyentuh kemungkinan Sarah istri Ibrahim sebagai seorang nabi. Ia hanya menjelaskan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menafsirkan kata *وَأَمْرَآئُهُ قَائِمَةٌ* dimana ada yang menafsirkan bahwa ia berdiri

<sup>28</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz XIII, 433.

<sup>29</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz XIII, 434.

<sup>30</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14.

agar bisa melihat malaikat, kemudian ada yang mengatakan bahwa ia melihat malaikat dari balik tirai, selanjutnya da yang mengatakan bahwa dia sedang melayani malaikat, sedangkan suaminya duduk. Selain itu, masih ada beberapa pendapat lagi yang dicantumkan oleh al-Qurthubî dalam tafsirnya.<sup>31</sup>

Selanjutnya al-Qurthubî juga menafsirkan kata فَضَحِكْتُ dengan menghadirkan perbedaan pendapat dikalangan para ulama, ada yang menafsirkannya dengan haid sebagai ekspresi keterkejutannya mendengar kabar gembira bahwa ia akan segera melahirkan seorang anak meski diusia yang tidak lagi muda. Tapi menurut Jumhur Ulama yang benar maknanya adalah tertawa, meski terdapat perbedaan pada jenis tertawanya, ada yang mengatakan bahwa ia tertawa karena kagum tapi juga dan yang mengatakan bahwa ia tertawa karena ketakutan dan keterkejutan Nabi Ibrahim as. Pendapat terakhir ini disampaikan oleh al-Muqatil.<sup>32</sup>

Begitu pula dalam menafsirkan فَبَشَّرَهَا بِإِسْحَاقٍ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ia hanya menjelaskan sebab-musabab ia mendapatkan kabar gembira melalui ayat tersebut, yaitu dimana Sarah mulai timbul keinginan untuk memiliki anak ketika melihat suaminya memiliki anak dari istri lainnya, Hajar. Namun ia merasa putus asa ketika menyadari bahwa kondisinya sudah tua dan tidak mungkin lagi akan hamil. Kemudian datanglah kabar gembira itu yang menyampaikan bahwa kelak ia akan memiliki anak seorang nabi (Ishaq) beserta cucu yang juga kelak akan menjadi nabi pula (Ya'qub).<sup>33</sup>

Selanjutnya yaitu pembahasan ayat kedua (QS. Hûd/11: 72) al-Qurthubî juga sama sekali tidak menyinggung kemungkinan Sarah menjadi nabi, namun ia lebih fokus menjelaskan arti kata dari tiap ayat, yaitu dimulai dengan menjelaskan kata يُؤْتِيكِ yang merupakan sebuah ungkapan yang biasa dilontarkan oleh seorang perempuan ketika melihat sesuatu yang menakjubkan. Dalam hal ini menurut al-Qurthubî, Sarah takjub akan kelahiran yang terjadi pada dirinya, disamping suaminya juga telah tua. Kemudian ia juga menjelaskan adanya perdebatan dikalangan ulama mengenai usia Sarah dan Ibrahim pada waktu itu, ada yang mengatakan bahwa Sarah berusia 99 tahun ada pula yang mengatakan 90 tahun. Begitu juga dengan Ibrahim, ada yang mengatakan bahwa ia pada saat itu berusia 100 tahun dan adapula yang mengatakan 120 tahun.<sup>34</sup>

Pada pembahasan ayat ketiga (QS. Hûd/11: 73) al-Qurthubî menjelaskan bahwa ayat ini merupakan respon terhadap rasa heran yang

<sup>31</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 163.

<sup>32</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 163-164.

<sup>33</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 167.

<sup>34</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 168-169.

dimiliki Sarah atas kabar gembira yang ia terima. Karena semua merupakan ketetapan Allah Swt.<sup>35</sup>

Berdasarkan penjelasan panjang lebar di atas, penulis tidak menemukan satu pembahasan pun yang diberikan oleh al-Qurthubî terkait dengan kemungkinan akan kenabian Sarah. Ini menunjukkan bahwa ia tidak meyakini bahwa Sarah adalah nabi perempuan sebagaimana keyakinan yang dimiliki oleh Ibn Hazm al-Andalûsî.

QS. Al-Dzâriyât/51: 29

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرََّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ - ٢٩

*Kemudian istrinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk wajahnya sendiri seraya berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.”*

Dalam menafsirkan ayat ini, lagi-lagi al-Qurthubî sama sekali tidak membahas tentang kemungkinannya Sarah menjadi seorang nabi perempuan atau sebaliknya. Ia hanya menjelaskan adanya perdebatan mengenai penafsiran kata perkata dari ayat tersebut. Misalnya kata صَرََّةٍ, yang oleh Ibnu Abbas diartikan dengan kegaduhan atau suara teriakan. Sedangkan oleh Ikrîmah dan Qatâdah diterjemahkan dengan suara gema atau kesakitan dan masih ada beberapa pendapat lain dari beberapa ulama. Selain kata صَرََّةٍ yang dibahas, ia juga membahas tafsir dari kata فَصَكَّتْ وَجْهَهَا dan وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ dengan mengutip beberapa pendapat ulama.<sup>36</sup>

#### 4. Asiah, Istri Fir‘aun.

Terakhir, yang disebut sebagai Nabi Perempuan adalah Asiah, Istri Fir‘aun, hal ini diungkapkan oleh Ibn Hazm al-Andalûsî. Ia menyandarkan argumentasinya pada salah satu hadis yang juga dikutip oleh al-Qurthubî yang berbunyi,

خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد

*Ada empat perempuan terbaik dari kaum perempuan di seluruh alam sepanjang masa yaitu, Maryam binti Imran, Asiah binti Muzahîm istri Fir‘aun, Khadijah binti Khuwailid, dan fatimah binti Muhammad.*<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz XI, 169

<sup>36</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz XIX, 494-496.

<sup>37</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam*, 63-64.

Selain Ibn Hazm, yang meyakini Asiah sebagai Nabi Perempuan adalah Imâm Nawâwî, ia pun menyandarkan argumentasinya terhadap hadis berikut.

كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ عَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ  
وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan 'Imrân dan Âsiyah, istri Fir'aun. Dan keutamaan 'Â'isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*<sup>38</sup>

Terkait kedua hadis diatas, al-Qurthubî menggunakannya untuk menguatkan argumentasi tentang kenabian Maryam, tidak untuk yang lainnya termasuk Asiah istri Fir'aun. Bahkan al-Qurthubî pada saat menafsirkan QS. Âli 'Imrân/3: 42 menjelaskan alasannya mengapa hanya Maryam yang ia sebut sebagai seorang Nabi, sedangkan Asiah tidak. Yaitu, karena Allah Swt. telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang malaikat, seperti halnya para nabi yang lain,<sup>39</sup> sedangkan Asiah, menurutnya tidak ada dalil yang jelas yang menunjukkan kenabiannya, yang ada hanyalah dalil yang menunjukkan keshalehan dan keutamaannya.<sup>40</sup>

Selain terdapat dalil yang dijadikan sebagai dasar meyakini adanya nabi perempuan, terdapat pula dalil ayat al-Qur'an yang kerap kali dijadikan oleh para ulama untuk menolak kenabian perempuan dan mendukung eksklusifitas kenabian laki-laki dan ialah QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7. Pendapat ini setidaknya disampaikan oleh Ibnu

---

<sup>38</sup> Muslim, *Sahih Muslim*, Juz XV, 198, Kitâb al-Fadhâ'il; Imâm Nawawî mendefinisikan "tsarîd" sebagai masakan masakan yang disukai oleh Nabi saw. Diatas semua masakan lainnya, yang terdiri dari roti Arab yang tipis yang direndam dalam rebusan sayuran atau rebusan daging. *Shahîh al-Bukhârî* dalam Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 446-447, Kitâb al-Anbiyâ', Bab 32, no. 3411, 472-473, Bab 47, no. 3433. Menurut Ibnu Hajar "diceritakan bahwa Âsiyah, istri Fir'aun adalah bibi Nabi Musa as, dikatakan pula bahwa ia adalah masyarakat amalekite (Masyarakat Kanaan), dan diberitakan pula bahwa ia adalah saudara sepupu Fir'aun dari pihak ayah." Ibnu Katsîr, *Qishâsh al-Anbiyâ'*, Kairo: Dâr al-Kutub, 1966, Juz II, 379.

<sup>39</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Maryam.

<sup>40</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Al-Tahrim. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126-127

Katsîr,<sup>41</sup> al-Thabârî,<sup>42</sup> dan al-Baydhâwî.<sup>43</sup> Berikut tafsir al-Quthubi atas ayat-ayat tersebut,

QS. Yusûf/12: 109

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ - ١٠٩

*Dan Kami tidak mengutus sebelumnya (Muhammad), melainkan rijal yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Tidakkah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul). Dan sungguh, negeri akhirat itu lebih baik bagi orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti?*

Al-Qurthubî menjelaskan bahwa firman Allah Swt. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ memiliki tujuan untuk menolak atau menjawab sebuah pertanyaan yang terdapat di dalam QS. Al-An‘âm/6: 8 yang berbunyi “mengapa tidak diturunkan malaikat kepadanya (Muhammad).” Menurut al-Qurthubî, yang dimaksud ayat tersebut adalah bahwa Allah Swt. ingin menyampaikan bahwa yang Dia utus sebagai seorang *rusul* (utusan) adalah para lelaki dan bukan wanita, jin ataupun malaikat. Ayat ini juga menurutnya menolak apa yang diriwayatkan dari Rasul saw., yang berbunyi, “Ada empat nabi perempuan: Hawa, Asiah, Ibunya Musa, dan Maryam”, berikut kutipan aslinya dari kitab tafsir al-Qurthubî,

قَوْلُهُ تَعَالَى: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ » هَذَا رَدٌّ عَلَى الْقَائِلِينَ: « لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ » « الْأَنْعَام: 8 » أَيْ أَرْسَلْنَا رِجَالًا لَيْسَ فِيهِمْ امْرَأَةٌ وَلَا جِنٌّ وَلَا مَلَكٌ؛ وَهَذَا يَرُدُّ مَا يُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: « إِنَّ فِي النِّسَاءِ أَرْبَعَ نَبِيَّاتٍ 44 حَوَاءُ وَآسِيَةُ وَأُمُّ مُوسَى وَمَرْيَمُ ». وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي « آلِ عِمْرَانَ » شَيْءٌ مِنْ هَذَا

Selanjutnya, al-Qurthubî menafsirkan kata *مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ* dengan penduduk perkotaan. Maksudnya adalah Allah Swt. tidak pernah mengutus

<sup>41</sup> Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Adzîm*, Kairo: Dâr al-Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th, Juz II, 81.

<sup>42</sup> Abû Ja‘fâr Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabârî, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an al-Ta‘wîl Âyi al-Qur‘ân*, Juz III, 262.

<sup>43</sup> Abadullah Ibn ‘Umar al-Baydhâwî, *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta‘wîl*, Kairo: al-Mathba‘ah al-Maymaniyyah, 1902, Juz I, 115.

<sup>44</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz XI, 469.

seorang nabi dari padang sahara. Sebab menurut dia, penduduk padang sahara umumnya memiliki sikap kasar dan keras hati, sedangkan penduduk kota lebih berakal, sabar, unggul, dan berwawasan. Kemudian ia menyampaikan pendapat al-Hasan yang mengatakan bahwa “Allah Swt. tidak pernah mengutus nabi dari penduduk padang sahara, wanita dan jin.” Selain itu ia juga menyampaikan pendapat para ulama yang tidak ia sebutkan namanya, ia berkata bahwa syarat menjadi rasul adalah laki-laki, manusia dan bertamaddun (memiliki tempat tinggal tetap tidak berpindah-pindah). Al-Qurthubî menjelaskan bahwa alasan para ulama mengatakan “manusia” karena sikap kehati-hatian terhadap firman Allah Swt. dalam QS. Al-Jinn (72): 6 yang berbunyi *يعوذون برجال من الجن* “*meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari jin.*”<sup>45</sup>

Penjelasan al-Qurthubî ini seolah bertentangan dengan apa yang telah ia paparkan pada ayat sebelumnya, dimana ia meyakini bahwa Maryam adalah nabi perempuan sebagaimana tafsir yang ia sampaikan pada QS. Âli ‘Imrân/3: 42; QS. Maryam/19: 17, 24; QS. Al-Mâidah/5: 75; QS. Al-Anbiyâ’/21: 91. Meski demikian, penjelasan al-Qurthubî tentang keyakinan adanya nabi perempuan lebih detail dan lebih lengkap dibanding penolakannya pada kenabian perempuan yang ia sampaikan pada penafsiran ayat di atas.

QS. Al-Nahl/16: 43

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيّ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ - ٤٣

*Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau (Muhammad), melainkan rijal yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.*

Dalam ayat ini, al-Qurthubî menjelaskan adanya perbedaan dalam membaca kata نُوحِيّ. Orang awam membacanya dengan يُوحَى sedangkan Hafsh dari ‘Ashim membacanya dengan يُوحِيّ إِلَيْهِمْ. Kemudian ia melanjutkan pembahasannya dengan menjelaskan sebab turunnya ayat ini, dimana orang-orang musyrik Makkah yang mengingkari kenabian Muhammad saw. berkata, “Allah Swt. Maha Agung jika utusannya hanya seorang manusia, apakah Dia tidak mengutus seorang malaikat kepada kami?” Kemudian Allah Swt. menyampaikan kepada Nabi Muhammad dengan ayat tersebut, bahwa Allah

<sup>45</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz XI, 470.

Swt. tidak mengutus kepada umat terdahulu kecuali *رجالاً* yang ditafsirkan oleh al-Qurthubî dengan *أَدَمِيَّيْنِ* (dari bangsa manusia).<sup>46</sup>

Pada penjelasan ayat ini, al-Qurthubî seolah bergeser dari yang sebelumnya pada QS. Yusûf/12: 109 menafsirkan kata *رجالاً* dengan lawan kata dari perempuan, sehingga ia menolak adanya nabi dari kalangan perempuan sampai ia menolak hadis nabi yang menyatakan adanya empat nabi dari kalangan perempuan. Tapi pada ayat ini ia terlihat berbeda karena ia menafsirkan kata *رجالاً* dengan arti dari bangsa manusia, yang mana di dalamnya pasti terdapat dua jenis kelamin, yaitu laki-laki dan perempuan.

QS. Al-Anbiyâ'/21: 7

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ - ٧

*Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau (Muhammad), melainkan rijal yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.*

Al-Qurthubî menjelaskan bahwa penggalan ayat *وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ* adalah sebagai bantahan terhadap orang-orang yang mengatakan *هل هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ* (bukankah (Orang) ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu) sekaligus sebagai pelipur lara yang dilakukan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw., bahwa tidak ada yang diutus oleh Allah Swt. pada kaum sebelumnya melainkan beberapa *rijal*.<sup>47</sup>

Kemudian al-Qurthubî kembali memaparkan bahwa riwayat yang menyebutkan para rasul itu berasal dari kalangan manusia (*al-basyar*) telah diriwayatkan secara mutawatir. Yang maknanya ialah terdapat sebuah larangan memulai dengan mengingkari dan mengemukakan pendapat bahwa rasul (utusan Allah Swt.) itu harus dari kalangan malaikat. Selain itu kita diperintahkan untuk menanyakannya atau mendiskusikannya dengan orang yang beriman agar bisa menjelaskannya kepada kita bahwa rasul itu berasal dari kalangan manusia.

Selain itu, ia juga menjelaskan bahwa malaikat itu tidak disebut dengan *rajul*. Karena kata ini memiliki lawan kata yakni jika *rajul* bermakna laki-laki maka lawan katanya ialah *imra'ah* (perempuan) dan jika *rajul*

<sup>46</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XII, 328.

<sup>47</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, 178.

memiliki arti orang dewasa maka lawan katanya adalah *shabiy* (anak kecil). Maka **إِلَّا رِجَالًا** menurut al-Qurthubî maksudnya adalah **مِنْ بَنِي آدَمَ** (dari kalangan manusia).<sup>48</sup>

Penafsiran al-Qurthubî pada ayat ini semakin mempertegas bahwa sesungguhnya ayat ini bukan hadir untuk menolak kenabian perempuan melainkan meyakinkan kepada nabi Muhammad saw bahwa para utusan Allah Swt pada kaum-kaum sebelumnya adalah berasal dari kalangan manusia bukan malaikat. Ia pun menjelaskan kembali bahwa makna kata **رِجَالًا** tidak melulu laki-laki melainkan juga bisa bermakna orang dewasa dan manusia. Sehingga berdasarkan penjelasan ini seolah ia ingin menganulir pandangannya yang menolak kenabian perempuan dan memperkuat pandangannya tentang adanya kenabian perempuan, meski hanya diwakili oleh Maryam.

## **B. Posisi Al-Qurthubî Diantara Kontroversi Kenabian Perempuan di Kalangan Mufassir dan Sarjana Muslim**

Pada pembahasan di atas, penulis telah uraikan penafsiran al-Qurthubî terhadap ayat-ayat yang oleh sebagian ulama dianggap sebagai bukti adanya kenabian perempuan meski oleh sebagian ulama yang lain berkata sebaliknya. Maka pada pembahasan ini, penulis akan mencoba melihat posisi pandangan al-Qurthubî atas kenabian perempuan ditengah kontroversi pandangan terhadap hal tersebut di kalangan para mufassir dan sarjana muslim.

Penulis akan memulai dengan menghadirkan pendapat beberapa tokoh yang menolak kenabian perempuan sebagaimana telah penulis bahas di bab II kemudian menyandingkannya dengan pendapat al-Qurthubî. Dimana letak kesamaan dan perbedaannya berdasarkan argumentasi-argumentasi yang mereka kemukakan.

Terkait dengan kenabian perempuan secara umum ada beberapa pendapat baik yang menolak maupun yang menerima, diantara yang menolak adalah Fakhru al-Dîn al-Râzî (w. 606 H/1209 M), yang menyatakan perempuan tidak akan pernah mungkin menjadi seorang nabi meskipun secara tekstual terdapat ayat al-Qur'an yang secara tegas menyatakan adanya beberapa perempuan yang mendapatkan wahyu.<sup>49</sup> Begitu pula dengan Ibnu Katsîr yang menyetujui pendapat mayoritas ulama bahwa Allah Swt. hanya

<sup>48</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, 178-179.

<sup>49</sup> Nasaruddin Umar, "Wacana Nabi Perempuan dalam Kitab Kuning," dalam [http://www.wahidinstitute.org/v1/Opinion/Email\\_page?id=41/hl=id/Wacana\\_Nabi\\_Perempuan\\_Dalam\\_Kitab\\_Kuning](http://www.wahidinstitute.org/v1/Opinion/Email_page?id=41/hl=id/Wacana_Nabi_Perempuan_Dalam_Kitab_Kuning). Diakses pada 21 Maret 2019.

mengutus laki laki sebagai nabi.<sup>50</sup> Al-Thabârî pun demikian, bersama dengan pendapat mayoritas ulama, dimana ia berpandangan hanya laki-laki yang diutus sebagai nabi ke muka bumi.<sup>51</sup> Terakhir adalah al-Baydhâwî yang mendasarkan penolakannya terhadap kenabian perempuan pada QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7 yang menurutnya secara jelas mengatakan *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا*.<sup>52</sup>

Jika penulis mencermati pandangan al-Qurthubî melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat yang dijadikan dasar oleh para ulama untuk melakukan penolakan terhadap kenabian perempuan khususnya QS. Yusûf/12: 109, secara sekilas pun al-Qurthubî terkesan mengamininya, akan tetapi pandangan tersebut kemudian bergeser setelah mencermati beberapa penafsirannya terhadap ayat yang lain, yaitu QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7.

Pada saat menafsirkan QS. Yusûf/12: 109, al-Qurthubî terlihat menolak adanya kenabian perempuan dengan menjelaskan bahwa firman Allah Swt. *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا تُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ* memiliki tujuan disamping untuk menjawab sebuah pertanyaan yang terdapat di dalam QS. Al-An'âm/6: 8 yang berbunyi *لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ* "mengapa tidak diturunkan malaikat kepadanya (Muhammad)" juga ingin menyampaikan bahwa yang diutus oleh Allah Swt. untuk menjadi nabi adalah para laki-laki saja, dan bukan dari kalangan wanita, jin ataupun malaikat. Kemudian ia pun menjadikan ayat ini sebagai argumentasi untuk menolak sebuah hadis yang menyatakan adanya nabi perempuan, hadis tersebut artinya berbunyi, "Ada empat Nabi Perempuan: Hawa, Asiah, Ibunya Musa, dan Maryam,"<sup>53</sup> berikut kutipan aslinya dari kitab tafsir al-Qurthubî,

قَوْلُهُ تَعَالَى: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا تُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ » هَذَا رَدٌّ عَلَى الْقَائِلِينَ: « لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ » « الْأَنْعَام: 8 » أَيْ أَرْسَلْنَا رِجَالًا لَيْسَ فِيهِمْ إِمْرَأَةٌ وَلَا جِيَّةٌ وَلَا مَلَكٌ؛ وَهَذَا يَرُدُّ مَا يُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: « إِنَّ فِي النِّسَاءِ أَرْبَعُ نَبِيَّاتٍ حَوَاءُ وَآسِيَةُ وَأُمُّ مُوسَى وَمَرْيَمُ ». وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي « آلِ عِمْرَانَ » شَيْءٌ مِنْ هَذَا

<sup>50</sup> Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm*, Juz II, 81.

<sup>51</sup> Abû Ja'fâr Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân 'an al-Ta'wîl Ayyi al-Qur'ân*, Juz III, 262.

<sup>52</sup> Abadullah Ibn 'Umar al-Baydhâwî, *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Juz I, 115.

<sup>53</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 469.

<sup>54</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XI, 469.

Selanjutnya ia pun kembali memperkuat argumentasinya tersebut dengan mengutip pendapat al-Hasan pada saat menafsirkan kata *مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ* (*penduduk perkotaan*) yang mengatakan bahwa “Allah Swt. tidak pernah mengutus nabi dari penduduk padang sahara, wanita dan jin.”<sup>55</sup>

Sampai disini, terlihat bahwa al-Qurthubî secara tekstual menolak adanya kenabian perempuan dan meyakini bahwa kenabian dikhususkan untuk kaum laki-laki.

Meski demikian, pandangan al-Qurthubî mulai bergeser ketika menafsirkan QS. Al-Nahl/16: 43. Dimana al-Qurthubî menjelaskan bahwa maksud kata *رِجَالًا* adalah *آدميين* (dari bangsa manusia), bukan spesifik laki-laki sebagaimana yang ia kemukakan pada saat menafsirkan QS. Yusûf/12: 109.<sup>56</sup> Dengan demikian, maka penafsiran al-Qurthubî di dalam ayat ini terkait dengan kata *رِجَالًا* yang diartikan dengan dari bangsa manusia sesungguhnya bebas jender, sehingga baik laki-laki maupun perempuan bisa terkandung di dalamnya.

Pandangan al-Qurthubî tersebut semakin Nampak perbedaannya ketika menafsirkan QS. Al-Anbiyâ’/21: 7 dengan mengatakan bahwa maksud dari kata *رِجَالًا* adalah *مِنْ بَنِي آدَمَ* (dari keturunan Nabi Adam as. atau dari kalangan manusia).<sup>57</sup> Hal ini dikarenakan tujuan pokok dari ayat ini, khususnya kalimat *وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوْحِي إِلَيْهِمْ* adalah sebagai bantahan terhadap orang-orang yang selalu mempertanyakan kenapa Allah Swt. mengutus manusia sebagai nabi bukan malaikat. Sekaligus menghibur Nabi Muhammad saw., bahwa sesungguhnya memang tidak ada yang diutus oleh Allah Swt. sebelumnya melainkan beberapa *rijal*.<sup>58</sup>

Al-Qurthubî pun kembali menegaskan bahwa riwayat yang menyebutkan para utusan itu berasal dari kalangan manusia (*al-basyar*) merupakan riwayat yang *mutawâtir*. Sehingga hal ini tentu terbuka kemungkinan bahwa utusan itu bisa saja berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Kemungkinan ini semakin nyata ketika ia menjelaskan kata *rajul* yang ternyata tidak hanya memiliki satu arti, yaitu laki-laki saja. Melainkan ia juga bisa berarti orang dewasa yang mana lawan katanya adalah *shabiy* (anak kecil) dan *al-basyar* (dari kalangan manusia) dan manusia<sup>59</sup> atau *مِنْ بَنِي آدَمَ*

<sup>55</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XI, 470.

<sup>56</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XII, 328.

<sup>57</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XIV, 178-179.

<sup>58</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XIV, 178.

<sup>59</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XIV, 178.

(dari keturunan Nabi Adam as. atau dari kalangan manusia).<sup>60</sup> Orang dewasa atau manusia tentu tidak hanya bejenis kelamin laki-laki melainkan juga perempuan, sehingga tak heran jika kemudia al-Qurthubî pada ayat berikutnya meyakini adanya nabi perempuan. Dan menganulir pendapat tentang eksklusifitas kenabian laki-laki sebagaimana yang ia kemukakan pada saat menafsirkan QS. Yusûf/12: 109.

Dari ketiga ayat tersebut, meskipun secara redaksi bisa dibilang sama, akan tetapi penafsiran atau pandangan yang disampaikan oleh al-Qurthubî cukup berbeda. Dimana kata رَجَالًا pada QS. Yusûf/12: 109 ditafsirkan dengan laki-laki, pada kedua ayat berikutnya, yakni QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7 ditafsirkan dengan مَنْ بَنِي آدَمَ dan مَنْ بَنِي آدَمِينَ yang berarti dari kalangan manusia. Tentu saja ini terbuka untuk jenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Dengan kata lain, pandangan al-Qurthubî terhadap ketiga ayat ini mengalami pergeseran, mulai dari menolak kenabian perempuan beranjak kepada membuka kemungkinan akan adanya nabi perempuan.

Selanjutnya, pandangan al-Qurthubî semakin nampak perbedaannya yaitu ternyata ia mengakui keberadaan nabi perempuan pada saat menafsirkan QS. Âli 'Imrân/3: 42,

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ لِمِزْمٍ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ - ٤٢

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

Pada saat menafsirkan kata عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ, ia lebih sependapat dengan pandangan yang mengatakan bahwa “(Maryam dipilih) atas seluruh perempuan di dunia hingga hari kiamat nanti (أَجْمَعٌ إِلَى يَوْمِ الصُّورِ).”<sup>61</sup> Yang mana memiliki maksud bahwa Maryam memiliki keistimewaan yang tidak bisa disamakan dengan perempuan lain diseluruh dunia dari dulu hingga akhir zaman. Ini artinya Maryam tidak mungkin hanya memiliki predikat sebagai wali, karena wali Allah Swt. di muka bumi yang disandang oleh perempuan jumlahnya cukup banyak, hal ini tidak lain tentu yang dimaksud oleh al-Qurthubî tidak lain adalah nabi. Kemudian ia pun menguatkan argumentasinya dengan menghadirkan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa, ia berkata: Rasul saw bersabda,

<sup>60</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, 178-179.

<sup>61</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126.

كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَمَنْ يَكْمُلُ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ  
وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan 'Imrân dan Âsiyah, istri Fir'aun. Dan keutamaan 'Â'isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*

Al-Qurthubî dalam menafsirkan kata كَمُلَ sesuai dengan pendapat yang ada di dalam madzhabnya ialah “dicukupkan dan diselesaikan hingga fase terakhir.” Maksudnya adalah adanya sebuah kecukupan hingga tidak ditemukan celah kekurangannya. Hal ini menurutnya hanya dimiliki oleh Sang *Khâliq*, akan tetapi jika predikat ini disematkan kepada manusia, menurutnya ia tidak lain adalah seorang nabi.<sup>62</sup> Sampai pada titik ini, sudah terlihat dengan jelas pandangan al-Qurthubî tentang kenabian perempuan, dimana ia ternyata meyakini sekaligus ingin meyakinkan kepada kita bahwa keberadaan nabi perempuan itu ada.

Meski demikian, tidak semua nama perempuan yang disebutkan di dalam hadis di atas oleh al-Qurthubî memiliki predikat nabi, melainkan hanya Maryam saja yang menyandang gelar teologis tersebut, dengan mengungkapkan kalimat seperti berikut,

وَقَدْ قِيلَ بِدَلِيلِكَ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَرْيَمَ نَبِيَّةٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيْهَا بِوَاسِطَةِ الْمَلَكِ  
كَمَا أَوْحَى إِلَى سَائِرِ النَّبِيِّينَ حَسَبَ مَا تَقَدَّمَ وَيَأْتِي بَيَانُهُ أَيْضًا فِي «مَرْيَمَ». وَأَمَّا آسِيَةُ فَلَمْ يَرِدْ  
مَا يَدُلُّ عَلَى نُبُوتِهَا دَلَالَةً وَاضِحَةً بَلْ عَلَى صِدْقَتِهَا وَفَضْلِهَا، عَلَى مَا يَأْتِي بَيَانُهُ  
فِي «التَّحْرِيمِ» .

Al-Qurthubî pun menjelaskan alasannya mengapa hanya Maryam yang ia sebut sebagai seorang nabi, sedangkan Asiah tidak. Yaitu, karena Allah Swt. telah memberikan wahyu kepada Maryam melalui seorang Malaikat, seperti halnya para nabi yang lain,<sup>63</sup> sedangkan bagi Asiah, tidak ada dalil jelas yang menunjukkan kenabiannya, yang ada hanyalah dalil yang menunjukkan kesalehan dan keutamaannya.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126.

<sup>63</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Maryam.

<sup>64</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Al-Tahrim. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126-127

Alasan yang dikemukakan oleh al-Qurthubî cukup rasional karena memang perjalanan hidup Maryam yang cukup panjang dimulai sejak ia berada di dalam kandungan ibunya hingga ia dewasa dan melahirkan seorang anak direkam oleh al-Qur'an dengan sangat rinci, bahkan percakapannya dengan Malaikat Jibril as. pun ditampilkan oleh al-Qur'an dengan sangat detail.<sup>65</sup> Hal ini agak sulit dibantah jika ia bukanlah seorang nabi, meski secara eksplisit al-Qur'an tidak menyebutnya sebagai nabi, akan tetapi ciri-ciri seorang nabi melekat dalam dirinya. Selain itu namanya pun disebut diantara deretan panjang nama para nabi yang disebutkan oleh al-Qur'an dalam QS. Al-Anbiyâ'/21: 48-91. Hal semacam ini tidak ditemukan dalam diri Asiah istri Fir'aun, oleh karena itu, menjadi wajar jika al-Qurthubî hanya menyebut Maryam lah yang memiliki predikat nabi.

Selanjutnya, al-Qurthubî kembali mengutip beberapa hadis lainnya yang diriwayatkan dari *sanad-sanad* yang ia anggap *shahih*, guna menguatkan argumentasinya tentang kenabian Maryam.<sup>66</sup>

*Pertama*, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi Muhammad saw bersabda,

خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعٌ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَأَسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَخَدِيجَةُ  
بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَقَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ

*Ada empat perempuan terbaik dari kaum perempuan di seluruh alam sepanjang masa yaitu, Maryam binti Imran, Asiah binti Muzahim istri Fir'aun, Khadijah binti Khuwailid, dan fatimah binti Muhammad.*

*Kedua*, hadis riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيجَةُ بِنْتُ حُوَيْلِدٍ وَقَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ  
وَأَسِيَّةُ بِنْتُ مَرْحَمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ

*Penduduk surga yang terbaik dari kaum perempuan adalah, Khadijah binti Khuwailid, Fatimah binti Muhammad, Maryam binti Imran, dan Asiah binti Muzahim istri Fir'aun.*

*Ketiga*, hadis yang diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam kitabnya *Mu'jam al-Kabir*, bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَعْدَ مَرْيَمَ قَاطِمَةُ وَخَدِيجَةُ

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan penduduk surga setelah Maryam adalah Fatimah dan Khadijah.*

<sup>65</sup> Lihat bab II, 56-60.

<sup>66</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127.

*Keempat*, hadis yang diriwayatkan oleh Musa bin Aqabah, dari Kuraib, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasul saw. Bersabda,

رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ ثُمَّ فَاطِمَةُ ثُمَّ خَدِيجَةُ ثُمَّ آسِيَةُ»<sup>67</sup>

*Kedudukan tertinggi dari kaum perempuan di seluruh alam adalah Maryam, kemudian Fatimah, kemudian Khadijah, kemudian Asiah.*

Setelah menghadirkan beberapa dalil di atas, al-Qurthubî kembali menegaskan kenabian Maryam dengan mengatakan bahwa ia adalah perempuan terbaik di seluruh alam, mulai dari Siti Hawa istri Nabi Adam as. diciptakan hingga perempuan terakhir pada hari kiamat nanti. Ia juga menerima wahyu melalui Malaikat Jibril as. sebagaimana para nabi lainnya, yang tentu hal ini menurut al-Qurthubî adalah sebuah pesan kenabian.<sup>68</sup>

Keyakinannya terhadap kenabian Maryam dituangkan dalam beberapa point yang menurut al-Qurthubî adalah kekhususan atau keistimewaan yang diperoleh Maryam dari Allah Swt. yang tidak diberikan kepada perempuan-perempuan lainnya. Diantaranya adalah,

*Pertama*, diutusny Malaikat Jibril (*Ruh al-Qudus*) untuk berbicara langsung kepada Maryam, menampakkan diri dihadapannya, dan menghembuskan ruh ke dalam rahimnya.<sup>69</sup>

*Kedua*, Maryam langsung percaya ketika diberitahu tentang kabar gembira oleh Allah Swt. Tanpa meminta tanda bukti sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Zakaria as. Sehingga di dalam al-Qur'an, ia memperoleh gelar صديقة "seorang yang berpegang teguh pada kebenaran."<sup>70</sup> Al-Qurthubî

<sup>67</sup> Hadis ini menurut al-Qurthubi termasuk hadis *hasan* yang kerumitannya dihilangkan dengan hadis-hadis lainnya. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127-128.

<sup>68</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 127.

<sup>69</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 128.

<sup>70</sup> QS. Al-Mâidah/5: 75,

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ ۗ أَنْظُرْ كَيْفَ بُيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ۗ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ - ٧٥

*Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka).*

QS. Al-Taḥrīm/66: 12,

pun mengatakan bahwa Allah Swt. tidak akan memberikan kesaksian terhadap Maryam serta memberinya gelar *shiddiqah*, kecuali ia memang orang yang memiliki martabat dan kedudukan yang tinggi. Yaitu Maryam adalah seorang nabi perempuan.<sup>71</sup>

Bagi al-Qurthubî, Sikap langsung percaya atas kabar gembira yang Allah Swt. berikan kepada Maryam adalah sebuah hal yang tidak bisa dianggap sederhana. Karena, hal ini secara tidak langsung menunjukkan kedalaman iman seseorang. Sikap ini bagi al-Qurthubî tidak sembarangan dimiliki oleh seseorang meski oleh seorang nabi sekalipun. Hal ini ia gambarkan dengan menghadirkan perbandingan reaksi Maryam dengan nabi Zakaria as pada saat menerima kabar gembira dari Allah Swt. yang mana hal itu diluar nalar dan kebiasaan pada umumnya.

Nabi Zakaria as. saat diberi kabar gembira oleh Allah Swt. tentang ia akan segera dianugerahi seorang anak melalui istrinya yang pada waktu itu sudah memasuki usia senja dan menderita kemandulan. Nabi Zakaria as. selain mempertanyakan keanehan berita tersebut juga meminta bukti kepada Allah Swt. atas kabar gembira yang ia terima, dengan berkata “*Bagaimana mungkin saya akan mendapatkan seorang anak, padahal istri saya adalah seorang perempuan yang mandul?*” lalu ia meminta tanda kehamilan tersebut kepada Allah Swt. hal ini bagi al-Qurthubî sangat berbeda kala Maryam diberi kabar gembira oleh Allah Swt. akan diberikan seorang anak, meski ia menyadari bahwa ia masih gadis dan belum ada seorang pun yang menyentuhnya. Meski ia kemudian mempertanyakannya dan Malaikat Jibril as. menjawabnya dengan «*كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ «مریم: 21»* “*Demikianlah.*” *Tuhanmu Berfirman,*” Maryam pun langsung merasa cukup dengan keterangan tersebut, serta mempercayai seluruh kalimat dan kabar gembira yang ia terima. Ia tidak melanjutkan dengan meminta sebuah tanda bukti dari Yang Maha mengetahui hakikat permasalahan tersebut.<sup>72</sup> Peristiwa ini bagi al-Qurthubî adalah hal yang juga penting untuk dipertimbangkan secara serius dalam melihat tanda-tanda kenabian Maryam.

Selanjutnya, al-Qurthubî pun tak henti-hentinya melakukan penguatan argumentasi guna mendukung kenabian Maryam. Ia kembali mengutip hadis nabi yang menyebutkan bahwa Maryam akan berjalan menuju surga paling pertama bersama-sama dengan para rasul lainnya, berikut redaksi hadisnya,

وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَوَاتِلِ

*Dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya; dan dia termasuk orang-orang yang taat*

<sup>71</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz V, 129; Juz VIII, 101-102; Juz XIII, 428-429;

<sup>72</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Juz V, 128.

جاء في الخبرِ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ أَفْسَمْتُ لِبِرْرَتِكَ، لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَبْلَ سَابِقِي أُمَّتِي إِلَّا بِضِعَّةِ عَشْرِ رِجَالًا، مِنْهُمْ إِبْرَاهِيمُ، وَإِسْمَاعِيلُ، وَإِسْحَاقُ، وَيَعْقُوبُ، وَالْأَسْبَاطُ، وَمُوسَى، وَعِيسَى، وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ» .

*Seandainya aku bersumpah, maka aku akan berkata benar, ada beberapa belas orang yang masuk surga terlebih dahulu, sebelum orang-orang yang masuk surga terlebih dahulu dari ummatku. Diantaranya adalah Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, keluarga Ya'qub, Musa, Isa, dan Maryam binti Imran.*<sup>73</sup>

Dalam hadis tersebut, begitu tampak nama Maryam disebut dalam deretan nama para nabi. sehingga mengecualikan Maryam dari golongan mereka sepertinya agak janggal, dan hal ini mungkin yang ingin disampaikan oleh al-Qurthubî kepada para pembaca.

Sehingga, bisa ditarik kesimpulan bahwa, pendapat al-Qurthubî tentang kenabian perempuan sangat *clear*, yaitu ia sangat meyakini adanya nabi perempuan dengan sangat baik. Meski ia pun menjelaskan bahwa hanya Maryam yang menyandang status ini. Adapun pendapat ia di awal tentang penolakan terhadap kenabian perempuan agaknya belakangan ia anulir sendiri ketika menjelaskan sederet keistimewaan yang dimiliki oleh Maryam yang sulit disangkal. selain itu, argumentasi yang ia pakai untuk menolak kenabian perempuan hanya sebatas pada tataran tekstual dari redaksi ayat al-Qur'an yang sesungguhnya di dalam ayat lain yang senada ia menjelaskan bahwa teks tersebut (*rijal*) tidak memiliki arti tunggal yaitu hanya laki-laki saja melainkan juga memiliki arti orang dewasa atau manusia, dimana laki-laki dan perempuan termasuk di dalamnya.<sup>74</sup>

Sampai disini, bisa disimpulkan bahwa pandangan al-Qurthubî bersebrangan dengan pandangan beberapa ulama yang menolak kenabian perempuan secara total, diantaranya diwakili oleh Fakhru al-Dîn al-Râzî, Ibnu Katsîr, Al-Thabârî dan al-Baydhâwî.

Sebaliknya, al-Qurthubî memiliki kesamaan pandangan dengan Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M), dimana ia berpendapat bahwa perempuan bisa menjadi nabi sekaligus mendapatkan wahyu kenabian dari Allah Swt. baik berdasarkan dalil '*aqlî* maupun *naqlî*. Secara '*aqlî*, menurut al-Qabrî dengan mengutip pesan QS. Al-Hujurât/49: 13, laki-laki dan perempuan sama-sama merupakan hamba dan khalifah, diantara keduanya yang paling mulia di sisi-Nya adalah yang paling bertakwa, entah laki-laki maupun perempuan. Sehingga keduanya berhak menjadi nabi. Secara

<sup>73</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 128.

<sup>74</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, 178.

*naqli*, menurut al-Qabrî terdapat ayat yang menunjukkan bahwa adanya wahyu yang diberikan kepada sejumlah wanita shalihah, misal wahyu yang diberikan kepada ibunda Nabi Musa as. sebagaimana tersurat dalam QS. Al-Qashash/28: 7 dan wahyu yang turun kepada Maryam, ibu Nabi Isa as. yang tersurat dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42, 45-47.<sup>75</sup>

Selain itu, pandangan al-Qurthubî sejalan Abû Muhammad ‘Alî bin Ahmad bin Ḥazm al-Andalûsî (w. 456 H/1064 M) yang meyakini adanya kenabian perempuan dengan mengemukakan definisi *nubuwwah* (kenabian) kata tersebut berasal dari kata *inba’* yang berarti “menganugerahkan penglihatan,” dan barang siapa yang mendapatkan informasi dari Tuhan tentang hal yang akan terjadi di masa mendatang, juga diperintahkan oleh-Nya untuk melakukan sesuatu, maka menurut Ibn Ḥazm ia adalah seorang nabi yang tidak bisa diragukan lagi kebenarannya. Kemudian ia menyampaikan fakta adanya beberapa perempuan yang disebut dalam al-Qur’an telah menerima wahyu, seperti halnya Sarah, Istri Nabi Ibrahim (QS. Hûd/11: 71-73), Ibunda Nabi Musa as. (QS. Al-Qashash/28: 7; QS. Thâhâ/20: 38), Maryam Ibunda Nabi Isa as. (QS. Maryam/19: 17-19, QS. Al-Mâidah/5: 75, dan QS. Yusûf/12: 46), Asiyah Istri Fir’aun.<sup>76</sup>

Pandangan al-Qurthubî juga senada dengan Imâm Nawawî yang mendukung keberadaan nabi perempuan, dengan merujuk hadis nabi berikut,<sup>77</sup>

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (( كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ  
وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَآسِيَةَ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ  
كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ ))

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan ‘Imrân dan Âsiyah, istri Fir’aun. Dan*

<sup>75</sup> Maribel Fioerro, “Women as Prophets in Islam,” 184-191; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 51-52; Nasaruddin Umar, “Benarkah Maryam Seorang Nabiyyah” dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/tasawuf/12/08/10/m8j6ga-benarkah-maryam-seorang-nabiyyah-4>. Diakses pada 21 Maret 2019; Nasaruddin Umar, “Maryam Melangikan Manusia,” dalam <https://www.rmol.co/read/2016/02/18/236226/Maryam-Melangikan-Manusia->. Diakses pada 21 Maret 2019; Nasaruddin Umar, “Benarkah Ummi Musa Seorang Nabi?” dalam <https://rmol.co/read/2016/03/10/238900/>. Diakses pada 21 Maret 2019;

<sup>76</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Fishâl fî al-Milâl*, Juz V, 12-14.

<sup>77</sup> Nawawî dalam *Sahih Muslim*, Juz XV, 198.

keutamaan 'Ā'isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan *tsarîd* (makanan arab) atas semua masakan lainnya.<sup>78</sup>

Pandangan al-Qurthubî juga seirama dengan Ibnu Hajar al-'Asqalânî yang meyakini adanya nabi perempuan. Pandangannya terlihat jelas ketika merespon hadis di atas yang berbicara tentang kesempurnaan (*kamâl*). Ia menjelaskan bahwa kata kesempurnaan (*kamâl*) tersebut sesungguhnya memberikan isyarat tentang adanya sesuatu yang berbeda tentang seseorang yang disebut di dalamnya, yaitu Āsiyah dan Maryam. Perbedaan ini bagi al-'Asqalânî bukanlah sesuatu yang bisa dipandang sederhana, sehingga mencukupkan mereka masuk dalam kelompok wali saja tidak lah mungkin bisa dilakukan. Karena bila ia masuk dalam kategori wali, maka akan ada banyak perempuan lainnya yang dimungkinkan bisa masuk di dalamnya. Oleh sebab itu, yang tepat menurutnya adalah mengkategorikan mereka sebagai para perempuan penerima pangkat kenabian. Selanjutnya ia pun mengamini pendapat Subkî yang menyatakan bahwa argumen yang disampaikan oleh orang-orang yang menolak kenabian perempuan dianggap tidak ada yang benar.<sup>79</sup>

Dari uraian di atas, perlu diperhatikan bahwa kesamaan pandangan al-Qurthubî dengan al-Qabrî, Ibn Hajar al-'Asqalânî, Imâm Nawawî dan Ibn Hazm adalah dalam hal adanya kenabian perempuan saja, akan tetapi dalam hal siapa yang memperoleh derajat kenabian dari kalangan perempuan al-Qurthubî hanya meyakini Maryam saja yang memperolehnya, tidak dengan nama-nama yang lain sebagaimana diyakini oleh keempat ulama tersebut, seperti halnya Ibu Nabi Musa as. Sarah Istri Nabi Ibrahim as. dan Āsiyah istri Fir'aun.

Penolakan al-Qurthubî terhadap Kenabian Ibu Nabi Musa as. misalnya, ternyata senada dengan pandangan Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja'far al-Ashîlî (w. 392 H/1001 M) yang menolak kenabian Ibu Nabi Musa as. dengan mengatakan bahwa kata wahyu dalam QS. Al-Qashash/28: 7 memiliki arti ilham, inspirasi yang diberikan oleh Allah Swt. kepada hamba pilihannya selain nabi bukan wahyu sebagaimana yang umum diturunkan kepada para nabi.<sup>80</sup> Begitu juga dengan Al-Zamakhsharî dalam *Tafsîr al-Kasasyâf* yang mengatakan bahwa apa yang

<sup>78</sup> Muslim, *Sahih Muslim*, Juz XV, 198, Kitâb al-Fadhâ'il; Imâm Nawawî mendefinisikan "*tsarîd*" sebagai masakan masakan yang disukai oleh Nabi saw. Diatas semua masakan lainnya, yang terdiri dari roti Arab yang tipis yang direndam dalam rebusan sayuran atau rebusan daging. *Shahîh al-Bukhârî* dalam Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 446-447, Kitâb al-Anbiyâ', Bab 32, no. 3411, 472-473, Bab 47, no. 3433. Menurut Ibnu Hajar "diceritakan bahwa istri Āsiyah, istri Fir'aun adalah bibi Nabi Musa as, dikatakan pula bahwa ia adalah masyarakat *amalekite* (Masyarakat Kanaan), dan diberitakan pula bahwa ia adalah saudara sepupu Fir'aun dari pihak ayah." Ibnu Katsîr, *Qishâsh al-Anbiyâ'*, Juz II, 379.

<sup>79</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 470.

<sup>80</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 53.

diterima oleh Ibunda Nabi Musa as. tersebut hanyalah Ilham semata, bukan wahyu.<sup>81</sup>

Fakhru al-Dîn al-Râzî (w. 606 H/1209 M) berpandangan bahwa kata *auha* yang ditujukan kepada Ibunda Nabi Musa as. pernah dinyatakan pula oleh Allah Swt. kepada seekor lebah.<sup>82</sup> Sehingga, dalam hal ini menurut al-Râzî, lebah tidak mungkin disebut sebagai nabi, begitu pula dengan Ibu Nabi Musa as.

Guna memperkuat argumentasinya, Fakhru al-Dîn al-Râzî menukil pendapat Hasan al-Bashri yaitu terkait adanya perintah yang diterima oleh ibunda Nabi Musa as. untuk melemparkan anaknya ke sungai Nil yang terekam di dalam QS. Thâhâ/20: 38-39, QS. Al-Qashash/28: 7 ialah sebatas inspirasi yang dibimbing oleh Tuhan dan bukan wahyu.

Dengan demikian, mereka diyakini bukanlah bagian dari nabi Allah Swt., melainkan bagian dari wali-wali Allah Swt. (*auliyâ*). Meski tidak dapat disangkal tentang adanya fakta yang menunjukkan bahwa mereka diijinkan oleh Tuhan untuk mendengarkan pembicaraan malaikat atau berbincang dengan malaikat sekalipun.<sup>83</sup>

Selanjutnya ada Ibnu Katsîr, meski ia mengakui adanya fakta bahwa Ibunda Nabi Musa as. menerima wahyu dari Allah Swt. melalui malaikat, tapi ia meyakini bahwa Ibu Nabi Musa bukanlah nabi.<sup>84</sup>

Diantara alasan penolakan al-Qurthubî terhadap kenabian Ibu Nabi Musa as. bisa dijumpai dalam penafsirannya terhadap QS. Thâhâ/20: 38 dan QS. Al-Qashash/28: 7, yaitu kata *أَوْحَيْنَا* ia tafsirkan dengan kata ilham (*ألهمنا*).<sup>85</sup>

Dengan demikian dapat dipahami bahwa ia sesungguhnya tidak meyakini apa yang diterima oleh Ibu Nabi Musa as. adalah suatu tanda peristiwa kenabian.

Keyakinan tersebut ia ambil berdasarkan kesepakatan mayoritas ulama yang meyakini bahwa Ibu Nabi Musa as. bukanlah seorang nabi perempuan (*نبيهة*). Baginya, perbuatan Allah Swt. dalam mengutus Malaikat kepada Ibu Nabi Musa as. itu sama halnya dengan perbuatan Allah Swt. ketika mengutus

<sup>81</sup> Al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kasasyâf*; 'An Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl. Kairo: Mathba'ah al-Amirah al-Syarqiyyah, 1924, 25.

<sup>82</sup> QS. Al-Nahl/16: 68

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

*Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia."*

<sup>83</sup> Fakhruddin al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib: al-Tafsîr al-Kabîr*. Kairo: Mathba'ah al-Amirah al-Syarqiyyah, 1889. Juz II, 467; Aliah Schleifer, *Sejarah Hidup Maryam*, 110; Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan*, 54.

<sup>84</sup> Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm*, Juz II, 81.

<sup>85</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIV, Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006, 56.

Malaikat kepada orang yang memiliki penyakit botak, penyakit kulit dan orang buta sebagaimana diberitakan oleh salah satu Hadis Masyhur yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim.<sup>86</sup>

Selain itu, al-Qurthubî juga menyampaikan bahwa terdapat banyak riwayat lain yang memberitakan adanya dialog antara Malaikat dengan manusia, dan ini tidak disebut sebagai pesan kenabian. Ia kemudian memberikan contoh, sebagaimana yang dialami oleh ‘Imran bin Hushain yang pernah disalami oleh seorang Malaikat, meski demikian, dia bukanlah seorang nabi.<sup>87</sup>

Pandangan al-Qurthubî tentang penolakan terhadap kenabian Ibu Nabi Musa as. sebagaimana telah penulis sampaikan di atas, jelas bersebrangan dengan Ibn Hazm, karena ia memiliki keyakinan kuat apa yang diterima oleh Ibu Nabi Musa sebagaimana terekam dalam QS. Al-Qashash/28: 7; QS. Thâhâ/20: 38-40 adalah sebuah pesan kenabian. Karena, ketika Tuhan memerintahkannya untuk melemparkan anak laki-lakinya ke sungai dengan memberikan janji kepadanya bahwa anak laki-lakinya akan kembali, dan menjadikannya sebagai nabi dan rasul adalah sulit jika tidak disebut dengan pengalaman kenabian. Baginya, jika Ibunda Nabi Musa as. melakukan tindakan nekat tersebut bukan karena percaya akan adanya kenabian yang diberikan Tuhan kepadanya, melainkan karena akibat dari sebuah mimpi atau perasaan, maka hal itu dikatakan oleh Ibn Hazm sebagai sebuah tindakan gila.<sup>88</sup>

Ibn Hazm kemudian membandingkan pengalaman Ibunda Nabi Musa as. tersebut dengan pengalaman pewahyuan Nabi Ibrahim as. untuk mengorbankan (menyembelih) anak laki-lakinya sebagaimana terekam dalam QS. Al-Shaffât/37: 102-105. Bagi Ibn Hazm, jika Nabi Ibrahim as. melakukan hal tersebut karena mengikuti intuisi, tanpa pengetahuan secara pasti dari Tuhannya (*nubuwwah*), maka tindakan tersebut merupakan tindakan gila dan tidak selayaknya dilakukan oleh orang sekelas Nabi Ibrahim as.<sup>89</sup>

Setelah mencermati dengan seksama pembahasan di atas, maka penulis dapat menarik kesimpulan bahwa terkait kontroversi kenabian Ibu Nabi Musa as. ada kesamaan pendapat antara al-Qurthubî dengan beberapa ulama dan mufassir. Kesamaan ini terlihat pada saat Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja’far al-Ashîlî, Al-Zamakhsharî, Fakhru al-Dîn al-Râzî, dan Ibnu Katsîr secara bersama-sama meyakini bahwa Ibu Nabi Musa bukanlah seorang nabi, pendapat serupa juga disampaikan oleh al-Qurthubî.

---

<sup>86</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVI, 232.

<sup>87</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XVI, 232.

<sup>88</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14.

<sup>89</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 13.

Sebaliknya, al-Qurthubî meski sependapat dengan pemikiran Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî dan Ibn Hazm al-Andalûsî soal adanya kebanian perempuan, tapi ia bersebrangan pendapat soal kenabian Ibu Nabi Musa as.

Selanjutnya al-Qurthubî juga tidak meyakini Sarah sebagai nabi perempuan. Hal ini bisa dilihat dari penafsirannya terhadap QS. Hûd/11: 71-73 dan QS. Al-Dzâriyât (51): 24-30. Penulis tidak menemukan al-Qurthubî menyinggung atau membahas tentang kemungkinan Sarah menjadi seorang nabi perempuan. Itu artinya, al-Qurthubî tidak meyakini bahwa Sarah adalah nabi perempuan. Pandangannya tersebut, lagi-lagi bersebrangan dengan pandangan Ibn Hazm. Bagi Ibn Hazm Sarah istri Nabi Ibrahim as. secara logis bisa disebut sebagai nabi perempuan, dan tidak masuk akal jika terjadi perbincangan di antara manusia dengan malaikat melainkan ia adalah nabi sebagaimana terekam dalam QS. Hûd/11: 71-73 dan QS. Al-Dzâriyât (51): 24-30.<sup>90</sup>

Keyakinan Ibn Hazm ini tentu tidak lepas akan definisi yang ia fahami tentang kenabian sebagaimana sebelumnya telah penulis paparkan saat Ibn Hazm menjelaskan tentang kenabian Ibu Nabi Musa as. yaitu *nubuwwah* (kenabian) kata tersebut berasal dari kata *inba'* yang berarti "menganugerahkan penglihatan," dan barangsiapa yang mendapatkan informasi dari Tuhan tentang hal yang akan terjadi di masa mendatang, dan juga diperintahkan oleh-Nya untuk melakukan sesuatu, maka menurut Ibn Hazm ia adalah seorang nabi yang tidak bisa diragukan lagi kebenarannya.<sup>91</sup>

Sedangkan penolakan al-Qurthubî terhadap kenabian Asiyah istri Fir'aun telah penulis kemukakan pada pembahasan sebelumnya, yaitu menurut al-Qurthubî tidak ada dalil jelas yang menunjukkan kenabiannya, yang ada hanyalah dalil yang menunjukkan kesalehan dan keutamaannya.<sup>92</sup> Hal ini tentunya bersebrangan dengan pandangan Imâm Nawawî dan Ibn Hazm yang meyakini Asiyah juga sebagai nabi perempuan.

Adapun penerimaan al-Qurthubî terhadap kenabian Maryam sebagaimana uraiannya telah penulis jabarkan di atas, ternyata bersebrangan dengan pandangan Al-Baydhâwî dalam penafsirannya terhadap QS. Âli 'Imrân/3: 42 yang mengatakan bahwa adanya konsensus para ulama (*ijma' ulama'*) tentang pernyataan al-Qur'an yang memilih dan melebihkan Maryam atas para perempuan diseluruh bangsa bukanlah sebagai petanda kenabiannya.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 13.

<sup>91</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl*, Juz V, 12-14.

<sup>92</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Al-Tahrim. Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz V, 126-127

<sup>93</sup> Abadullah Ibn 'Umar al-Baydhâwi, *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Juz I, 115.

Begitu juga dengan Al-Qusyairî yang mengatakan bahwa keajaiban-keajaiban yang diperoleh oleh perempuan khususnya Maryam, dicukupkan pada kategori sebagai wali, bukan nabi.<sup>94</sup> Al-Thabârî juga demikian, yang menganggap bahwa derajat Maryam tidaklah melebihi Khadijah dan Fatimah, oleh karena Khadijah dan Fatimah bukanlah nabi, maka demikian pula Maryam,<sup>95</sup> dengan merujuk sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari, berikut hadisnya,

*Abu Hurairah berkata, “Aku mendengar Rasulullah saw. Bersabda, “Perempuan-perempuan Quraisy adalah perempuan terbaik di antara orang-orang yang mengendarai onta, dan yang paling mencintai anak-anak dan yang paling menjaga harta kekayaan suami mereka.” Abu Hurairah menambahkan, “Dan Maryam binti Imran tidak pernah mengendarai onta.” (HR. Bukhari)<sup>96</sup>*

Selain adanya ulama yang bersebrangan dengan pandangan al-Qurthubî ada pula ulama yang sejalan dengan pemikiran al-Qurthubî tentang kenabian Maryam. Diantaranya adalah pandangan yang disampaikan oleh Ibn Hazm yang mengatakan bahwa apa yang dialami oleh Maryam adalah sebagai sebuah “kenabian yang benar” (*nubuwwah shahîhah*).

Kenabiannya tersebut di dukung oleh berbagai kejadian luar biasa yang dialami oleh Maryam seperti halnya, tersedianya persediaan makanan di dalam *mihrab* sebagaimana terekam dalam QS. Maryam/19: 17-19, Al-Mâidah/5: 75, dan Yusûf/12: 46).

Selain itu, nama Maryam juga disebut di dalam deretan nama para nabi dalam surat Maryam. Menurutny, masuknya Maryam dalam kelompok para nabi secara umum membuatnya sulit untuk dianggap sebagai pengecualian dan mengeluarkannya dari kelompok tersebut.

Selanjutnya, al-Qurthubî mengatakan bahwa pernyataan al-Qur’an yang menyebut Maryam dengan *shiddîqah*, “Dan ibunya adalah perempuan

<sup>94</sup> Pandangan Al-Qusyairî ini agak rancu jika melihat pendapat yang ia kemukakan sendiri terkait dengan karamah yang merupakan akibat dari sebuah doa, karena apa yang dialami oleh maryam, misalnya ia diberi kabar oleh malaikat jibril as akan memiliki anak tanpa suami bukanlah sebuah hasil dari pemintaannya kepada Tuhan. Begitu pula, saat ia selalu diberi makanan berupa buah-buahan segar setiap harinya diluar musim buah tersebut pada saat berkhalwat, al-Qur’an tidak memberitakan bahwa itu adalah hasil dari sebuah permintaan atau doa Maryam.

<sup>95</sup> Abû Ja’fâr Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabârî, *Jâmi’ al-Bayân ‘an al-Ta’wil Âyi al-Qur’ân*, Juz III, 262.

<sup>96</sup> Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VI, 473; Al-Thabârî, *Jâmi’ al-Bayân*, Juz III, 262; Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adzîm*, Juz I, 363; hadis ini masuk diantara kelompok hadis Bukhârî yang dikritik oleh beberapa ulama hadis. Muḥammad Zubayr Shiddîqî, *Hadith Literature: Its Origins, Development, Special, Features and Critism*. Calcutta Universiti, 1961, 46.

*yang benar (shiddiqah)*” (QS. Al-Mâidah/5: 75) adalah sebuah dari tanda kenabiannya, karena predikat ini juga digunakan oleh al-Qur’an untuk Nabi Yusuf as. “*wahai Yusuf! Wahai orang yang benar (shiddiq)*” (QS. Yûsuf/12: 46).

Selain Ibn Hazm, ada pula tokoh dari kalangan sufi, Syah Waliyullah yang mengakui kenabian Maryam. Maryam disebut sebagai seorang yang memiliki kualitas “Kelaki-lakian”, memiliki badan yang kuat, tabiat yang sangat bagus dan seimbang, dan rasa keberagaman yang sensitif serta kesucian jiwa.<sup>97</sup> Selain itu juga memiliki berbagai keajaiban yang bisa diterjemahkan sebagai simbol yang menunjukkan “Tanda” kenabian, di antaranya: (1) persediaan makanan yang ia terima di mihrab; buah-buahan musim dingin di musim panas dan sebaliknya; (2) bahwa kelahiran Maryam seperti kelahiran Nabi Yahya as dan Nabi Isa as, merupakan suatu keajaiban; (3) tanda-tanda yang diberikan Tuhan kepada Maryam setelah kelahiran Isa- ketika malaikat memberitahukan kepadanya tentang berbagai kesempurnaan akan dianugerahkan oleh Tuhan kepada Nabi Isa as, persediaan kurma dari pohon kurma dan air dari mata air, dan fakta bahwa ketika Maryam dituduh berbuat zina oleh kaumnya, Tuhan membuktikan ketidakbersalahan Maryam dengan menjadikan bayinya yang masih dalam buaian bisa berbicara dan membatalkan tuduhan kaumnya tersebut.<sup>98</sup>

Selanjutnya ada Ibnu Hajar al-’Asqalânî yang menyatakan bahwa berdasarkan QS. Âli ‘Imrân/3: 42 tujuannya tidak lain adalah Allah Swt. ingin menunjukkan bahwa Maryam adalah nabi perempuan, meskipun tidak dinyatakan secara langsung.<sup>99</sup>

Sampai pada pembahasan ini, bisa disimpulkan, bahwa penerimaan al-Qurthubî terhadap kenabian Maryam sejalan dengan pandangan Ibn Hazm, Syah Waliyullah dan Ibnu Hajar al-’Asqalânî. Sebaliknya, ia bersebrangan pendapat dengan Al-Baydhâwî dan Al-Qusyairî.

### **C. Komunikasi *Ilahiyah* Terkait Kisah Maryam dalam Kitab Tafsir *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân***

Pada bab II telah penulis paparkan bahwa ciri-ciri seorang nabi bisa dikenali dengan minimal dua kriteria, yaitu dia adalah manusia bukan jin atau malaikat dan menerima wahyu. Wahyu disini bisa kita pahami sebagai komunikasi yang terjadi antara Tuhan dengan nabi atau rasulnya untuk

---

<sup>97</sup> Syah Wali Allah, *Ta’wil al-Ahâdits fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ’: A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim*, trans., J.M.S. Baljon (Leiden: E.J. Brill, 1973), 52-53.

<sup>98</sup> Syah Wali Allah, *Ta’wil al-Ahâdits fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ’*, 52-53.

<sup>99</sup> Mengenai hal ini telah penulis paparkan di pembahasan sebelumnya, lihat halaman 45-49.

menyampaikan sebuah informasi yang bersifat sangat rahasia. Adapun pesan yang disampaikan tersebut bisa berupa simbol, atau suara semata dan bisa jadi sebuah isyarat menggunakan sebagian anggota badan.<sup>100</sup>

Dengan definisi wahyu tersebut, maka bisa dipahami bahwa inti dari wahyu adalah komunikasi. Sedangkan dalam teori komunikasi, mensyaratkan adanya beberapa komponen yaitu komunikator (pihak yang menyampaikan pesan), komunikan (pihak yang menerima pesan), pesan (*message*) dan media atau sarana komunikasi (*channel*).<sup>101</sup>

Meski dalam ilmu komunikasi umumnya objek material yang dikaji adalah sama dengan ilmu sosial lainnya, yaitu tindakan manusia dalam konteks sosial. Artinya peristiwa komunikasi terjadi hanya antar manusia.<sup>102</sup> Namun hal ini berbeda jika digunakan untuk mengkaji komunikasi *Ilahiyah* yang bersifat transendental. Seluruh komponen dalam teori komunikasi bisa bersifat metafisik, baik komunikator, komunikan, pesan dan sarana komunikasinya.<sup>103</sup>

Teori ini menarik bila dipakai untuk mengkaji komunikasi yang terjadi antara Maryam dengan Malaikat Jibril as. sebagai utusan Tuhan yang diberitakan oleh al-Qur'an akan intensnya komunikasi yang terjadi diantara keduanya. Hal ini menjadi penting guna membuktikan pendapat beberapa ulama yang memperdebatkan kenabian Maryam, baik mereka yang menolak maupun menerima, khususnya al-Qurthubî yang secara tegas menerima kenabian Maryam.

Maryam adalah satu-satunya perempuan di dunia yang kisahnya paling lengkap dan panjang diceritakan oleh al-Qur'an, dimulai dari keinginan orang tua Maryam untuk memiliki anak, pada saat ia berada di dalam kandungan, saat ia dilahirkan, kemudian siapa orang yang bertugas mengasuh dan membesarkannya, juga tentang kondisi remajanya, hingga pada waktu ia di datangi oleh seorang malaikat yang memberinya kabar bahwa ia akan mengandung tanpa seorang suami, proses pada saat Maryam mengandung dan melahirkan anaknya sampai ketika ia membawa pulang bayinya yang kemudian menjadi bukti atas kekuasaan Tuhan yang telah menganugerahkan keajaiban-keajaiban tersebut kepadanya.

---

<sup>100</sup> Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq el-Mazni dari judul *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2006, 34.

<sup>101</sup> Roudhonah, *Ilmu Komunikasi*, Tangerang: UIN Jakarta Press, 2007, 45-47; Muchlis M. Hanafi, et. Al (ed.), *Komunikasi dan Informasi; Tafsir al-Qur'an Tematik*, 6-7; Sudarwan Danim, Suparno, *Manajemen dan Kepemimpinan*, 19-20.

<sup>102</sup> Dani Vardiyansyah, *Filsafat Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Jakarta: Indeks, 2005, 25.

<sup>103</sup> Tata Taufik, "Memperkenalkan Komunikasi Transendental," dalam *Jurnal NIZHAM*, Vol. 01 No. 02, Juli-Desember 2013, 205.

Di dalam kisah tersebut, diberitakan bahwa sering terjadi komunikasi antara Jibril dengan Maryam seperti halnya yang terekam dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43,

وَأَذَّكَاءَ الْمَلَائِكَةِ يُرْسِلِينَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ - ٤٢ يُرْسِلِينَ  
أَفْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ - ٤٣

*Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu). Wahai Maryam! Taatilah Tuhanmu, sujud dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk.”*

Dalam menafsirkan ayat di atas, Qurthubî mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa, ia berkata: Rasul saw bersabda,

كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَرْيَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ وَأَسِيَةَ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ  
وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

*Abu Musa menceritakan bahwa Rasul saw bersabda: dikalangan orang-orang laki-laki ada beberapa orang yang sempurna (sebagai manusia), tetapi di kalangan orang-orang perempuan, tidak ada perempuan yang sempurna kecuali Maryam, anak perempuan ‘Imrân dan Âsiyah, istri Fir‘aun. Dan keutamaan ‘Â’isyah atas perempuan-perempuan lainnya adalah seperti keutamaan tsarîd (makanan arab) atas semua masakan lainnya.*

Al-Qurthubî berpendapat bahwa hadis tersebut menunjukkan bahwa Maryam diangkat menjadi seorang Nabi dengan mengemukakan alasan karena Allah Swt. telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang Malaikat, seperti halnya para nabi yang lain.<sup>104</sup>

Lebih lanjut al-Qurthubî menjelaskan alasan kenapa maryam diangkat menjadi seorang nabi diantaranya adalah,

*Pertama*, diutusny Malaikat Jibril (*Ruh al-Qudus*) untuk berbicara langsung kepada Maryam, menampakkan diri dihadapannya, dan menghembuskan ruh ke dalam rahimnya.<sup>105</sup>

*Kedua*, Maryam langsung percaya ketika diberitahu tentang kabar gembira oleh Allah Swt. Tanpa meminta tanda bukti sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Zakaria as. Sehingga di dalam al-Qur’an, ia memperoleh

<sup>104</sup> Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan oleh al-Qurthubi pada saat menafsirkan QS. Maryam.

<sup>105</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz V, 128.

gelar *صِدِّيقَةٌ* وَاُمُّهُ *صِدِّيقَةٌ* “dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran”<sup>106</sup>

Penjelasan al-Qurthubî ini sejalan dengan teori komunikasi *Ilahiyah* karena terpenuhinya seluruh unsur-unsurnya. Dimana dalam redaksi teks QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43 sangat terlihat jelas terjadi sebuah komunikasi antaranya Jibril dengan Maryam. berikut penulis jabarkan dalam bentuk tabel guna mempermudah pemahaman,

Deskripsi	
QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43	
Komunikator (pihak yang menyampaikan pesan)	اللَّهُ
Komunikan (pihak penerima pesan)	مَرْيَمَ
Media/sarana penyampai informasi/pesan Tuhan (yang menghubungkan antara Komunikator (Tuhan) dengan Komunikan (Maryam))	الْمَلَكَةُ
<i>Message 1</i> : Pesan Tuhan yang disampaikan oleh malaikat Jibril kepada Maryam, yaitu tentang dipilihnya Maryam, disucikan dan dilebihkan atas segala perempuan di seluruh alam oleh Allah Swt.	إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ
<i>Message 2</i> : Pesan Tuhan yang disampaikan oleh malaikat Jibril kepada Maryam, yaitu maryam diperintah untuk mentaati Allah, sujud dan rukuk bersama orang-orang yang rukuk.	اقْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ

Dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 42-43 dapat dipahami bahwa komunikasi *Ilahiyah* itu benar-benar terjadi antara Allah Swt dengan Maryam melalui

<sup>106</sup> Ayat selengkapnya adalah QS. Al-Mâidah/5: 75,

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظُرْ  
كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ - ٧٥

*Al-Masih* putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka).

perantara malaikat Jibril as. dan berdasarkan hal tersebut, al-Qurthubî pun meyakini bahwa Maryam adalah Nabi Perempuan.

QS. Âli ‘Imrân/3: 45-47,

إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ - ٤٥ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ - ٤٦ قَالَتْ رَبِّ  
أِنِّي كُنْتُ لِي وَوَلَدٌ وَمَ بَشَرٍ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ  
كُنْ فَيَكُونُ - ٤٧

*(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, “Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat (firman) dari-Nya (yaitu seorang putra), namanya Al-Masih Isa putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). (45) dan dia berbicara dengan manusia (sewaktu) dalam buaian dan ketika sudah dewasa, dan dia termasuk di antara orang-orang saleh.” (46) Dia (Maryam) berkata, “Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?” Dia (Allah) berfirman, “Demikianlah Allah menciptakan apa yang Dia kehendaki. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, “Jadilah!” Maka jadilah sesuatu itu. (47)*

Dalam menafsirkan ayat di atas, Qurthubî tidak membahas soal kenabian Maryam melainkan fokus membahas tentang julukan Nabi Isa as., yaitu *al-masih*,<sup>107</sup> perdebatan dikalangan ulama dalam memahami nabi isa dapat berbicara pada saat berada dalam buaian ibunya<sup>108</sup> dan ekspresi heran yang dialami oleh Maryam ketika mendapatkan kabar bahwa ia akan hamil dan dikaruniai seorang anak yang suci padahal ia belum menikah, ia mempertanyakan bagaimana caranya hal itu bisa terjadi dan perdebatan dikalangan ulama terkait bagaimana proses Jibril meniupkan roh janin anak ke dalam perut Maryam.<sup>109</sup> Meski demikian, dalam redaksi ayat ini, terlihat sekali terjadi komunikasi *Ilahiyah* antara Jibril dengan Maryam, karena lagi-lagi seluruh unsur terpenuhinya di dalamnya. Berikut penjelasannya dalam bentuk tabel,

Deskripsi
QS. Âli ‘Imrân/3: 45-47

<sup>107</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 135-136.

<sup>108</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 138-140.

<sup>109</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz V, 141-142.

Komunikator (pihak yang menyampaikan pesan)	الله
Komunikan (pihak penerima pesan)	مَرْيَمَ
Media/sarana penyampai informasi/pesan Tuhan (yang menghubungkan antara Komunikator (Tuhan) dengan Komunikan (Maryam))	الْمَلَكَةُ
<i>Message 1:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, yaitu tentang sebuah kabar gembira dari Allah untuk Maryam tentang dirinya yang akan dikaruniai seorang anak bernama Isa al-Masih, dan kelak anaknya tersebut akan menjadi seseorang yang terkemuka baik di dunia maupun di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). Selain itu, ia juga kelak bisa berbicara sejak dalam buaian, lalu ketika sudah dewasa, dia termasuk di antara orang-orang saleh.	<p>إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ</p>
Respon Komunikan atas pesan yang disampaikan oleh Komunikator melalui Media (Jibril)	<p>قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَمَمْ يَمْسَسُنِي بِشَرٍّ</p>
<i>Message 2:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, tentang tidak ada hal yang tidak mungkin jika Allah telah berkehendak.	<p>قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ</p>

Dalam ayat ini pun jelas terlihat adanya komunikasi *Ilahiyah* antara Allah Swt dengan Maryam, yang lagi-lagi melalui perantara malaikat Jibril as. bahkan Maryam pun merespon pesan yang disampaikan tersebut yang kemudian dijawab kembali oleh Jibril.

QS. Maryam/19: 19-21,

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا - ١٩ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَمَمْ يَمْسَسُنِي بِشَرٍّ وَمَمْ أَكُ بَغِيًّا - ٢٠ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا

مَّقْضِيًّا - ٢١

Dia (Jibril) berkata, “Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menyampaikan anugerah kepadamu seorang anak laki-laki yang suci.” (19) Dia (Maryam) berkata, “Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!” (20) Dia (Jibril) berkata, “Demikianlah.” Tuhanmu berfirman, “Hal itu mudah bagi-Ku, dan agar Kami menjadikannya suatu tanda (kebesaran Allah) bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu urusan yang (sudah) diputuskan.” (21)

Terkait ayat di atas, al-Qurthubî menyinggung sedikit soal kenabian Maryam. Dimana ia menghadirkan dua pendapat, pendapat *pertama* mengatakan bahwa ia adalah nabi perempuan karena diutusny malaikat kepada dan terjadinya dialog diantara keduanya. Sedangkan pendapat *kedua* mengatakan bahwa hal itu bukanlah petanda kenabiannya Maryam. diantara kedua pendapat tersebut al-Qurthubî menyetujui pendapat pertama yang mengatakan bahwa Maryam adalah nabi perempuan.<sup>110</sup>

Selanjutnya, seperti halnya penafsiran al-Qurthubî pada QS. Âli ‘Imrân/3: 45-47, disini ia juga menyampaikan tentang ekspresi heran yang dialami oleh Maryam ketika mendapatkan kabar bahwa ia akan hamil dan dikaruniai seorang anak yang suci padahal ia belum menikah. Maksud heran disini bukan meragukan kekuasaan Allah yang maha bisa menciptakan segalanya. Ia hanya mempertanyakan bagaimana caranya hal itu bisa terjadi, apakah ia akan menikah atau dengan cara lain. Kemudian ia menghadirkan pendapat Ibnu Abbas tentang proses Jibril meniupkan janin ke dalam perut Maryam dan pada waktu itu juga maryam pun mengandung Nabi Isa as.<sup>111</sup>

Jika dicermati, redaksi ayat ini terlihat sekali terjadi komunikasi *Ilahiyah* antara Jibril dengan Maryam, yang kemudian terjadi dialog yang berlanjut diantara keduanya. Berikut penjelasannya dalam bentuk tabel,

<b>Deskripsi</b>	
<b>QS. Maryam/19: 19-21</b>	
Komunikator (pihak yang menyampaikan pesan)	الله
Komunikan (pihak penerima pesan)	مَرْيَمُ
Media/sarana penyampai informasi/pesan Tuhan (yang menghubungkan antara Komunikator (Tuhan) dengan Komunikan (Maryam))	جِبْرِيلَ

<sup>110</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XIII, 428-429.

<sup>111</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz XIII, 429-430.

<p><i>Message 1:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, yaitu tentang Allah akan menganugerahkan seorang anak anak yang suci kepadanya.</p>	<p>إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا -</p>
<p>Respon Komunikasikan atas pesan yang disampaikan oleh Komunikator melalui Media (Jibril)</p>	<p>قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَمِمَّ سَمِيَّتِي بَشَرٌ وَمِمَّ أَكُ بَعِيًّا</p>
<p><i>Message 2:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, tentang Kehendak Tuhan yang demikian sangat mudah untuk dilakukan, guna dijadikan suatu tanda (kebesaran Allah) bagi manusia juga sebagai rahmatNya.</p>	<p>قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّبٌ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا</p>

QS. Maryam/19: 24-26,

فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِينَ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا - ٢٤ وَهَزَيْتِ إِلَيْكَ الْجِدْعَ النَّحْلَةَ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا - ٢٥ فَكَلِمِي وَأَشْرِبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۚ فَمَا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا - ٢٦

*Maka dia (Jibril) berseru kepadanya dari tempat yang rendah, “Janganlah engkau bersedih hati, sesungguhnya Tuhanmu telah menjadikan anak sungai di bawahmu. Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya (pohon) itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. Maka makan, minum dan bersenanghatilah engkau. Jika engkau melihat seseorang, maka katakanlah, “Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini.”*

Bagi al-Qurthubî, ayat di atas menunjukkan tentang apa yang dialami oleh Maryam adalah sebuah tanda bukti sesuatu yang diluar kebiasaan, yang menunjukkan bahwa Allah Swt. memiliki maksud besar dibelakangnya. Selain itu, ia juga meyakini bahwa yang memanggil Maryam tersebut adalah Malaikat Jibril bukan Nabi Isa as. seperti halnya beberapa pendapat lain, karena menurut al-Qurthubî Nabi Isa as. belum pernah berbicara sampai ketika Maryam mendatang kaumnya.<sup>112</sup>

Karena redaksi teks jelas menunjukkan adanya komunikasi antara Malaikat Jibril dengan Maryam, maka tentu ini bisa disebut dengan

<sup>112</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz XIII, 433.

Komunikasi *Ilahiyah*, karena Jibril adalah media Tuhan dalam menyampaikan informasi kepada hambaNya. Berikut penjelasannya dalam bentuk tabel,

<b>Deskripsi</b>	
<b>QS. Maryam/19: 24-26</b>	
Komunikator (pihak yang menyampaikan pesan)	اللَّهُ
Komunikasi (pihak penerima pesan)	مَرْيَمَ
Media/sarana penyampai informasi/pesan Tuhan (yang menghubungkan antara Komunikator (Tuhan) dengan Komunikasi (Maryam))	جِبْرِيلَ
<i>Message 1:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, yaitu tentang larangan Allah Swt. kepada Maryam untuk bersedih hati, karena Allah Swt. telah menjadikan anak sungai di bawahnya Maryam.	فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا - ٢٤
<i>Message 2:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam, tentang ia disuruh menggoyangkan pangkal pohon kurma ke arahnya, agar buahnya yang telah masak jatuh kepadanya.	وَهَزَيْتَنِ الْيُنُوكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رُطَبًا جَنِيًّا - ٢٥
<i>Message 3:</i> Pesan Tuhan yang disampaikan oleh Jibril kepada Maryam untuk makan dan minum apa yang telah Dia anugerahkan kepadanya dengan suasana gembira. Ia juga diperintahkan untuk menyampaikan isyarat kepada orang yang akan dia temui bahwa ia sedang bernadzar berpuasa untuk Tuhannya dengan tidak berbicara dengan siapapun pada hari tersebut.	فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَمَاذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ۖ ٢٦ -

Dari seluruh penjelasan di atas, tidak bisa diangkal lagi bahwa memang terjadi komunikasi *Ilahiyah* antara Allah Swt. dengan Maryam melalui perantara Malaikat Jibril as. oleh karena itu, keyakinan al-Qurthubi tentang Maryam adalah seorang nabi perempuan karena ia telah menerima wahyu dari Allah Swt. sebagaimana nabi-nabi yang lain, itu memang bisa dibuktikan. Karena inti dari sebuah wahyu adalah terjadinya komunikasi dan seluruh komponen atau unsur-unsur komunikasi khususnya komunikasi

*Ilahiyah* telah terpenuhi, yaitu mulai dari komunikator, komunikan, media dan pesan.

#### **D. Respon Terhadap Fenomena Kontroversi Kenabian Perempuan**

Pada tanggal 25-27 April 2017 M/28-30 Rajab 1438 H, di Indonesia terjadi sebuah peristiwa besar dan langka, karena hal itu terjadi untuk kali pertama, baik diselenggarakan di Indonesia maupun di dunia, yaitu Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).

Pengelolaan KUPI ini tepatnya berada di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islamy, Cirebon, Jawa Barat. Salah satu Pondok Pesantren besar dengan santri atau murid yang jumlahnya ribuan, dan diasuh secara mandiri oleh seorang tokoh perempuan tanpa suami.<sup>113</sup>

Adapun tujuan utama dari KUPI ini tidak lain adalah sebagai penegasan eksistensi ulama perempuan Indonesia dan perluasan peran dan kiprahnya di masyarakat. Selain itu juga sebagai ruang pertemuan antar Ulama Perempuan dari beragam latar belakang pendidikan dan organisasi, ruang pertemuan para Ulama Perempuan dengan para perempuan yang telah lama bekerja di akar rumput, menangani berbagai macam persoalan mereka dan mencari solusi atas setiap permasalahan yang mereka hadapi. Pengalaman berharga mereka inilah salah satu yang akan dijadikan bahan pertimbangan dalam musyawarah keagamaan atau istilah umumnya adalah *bahtsul mas'ail* yang diselenggarakan oleh para ulama perempuan tersebut. Agar apa yang dihasilkan nantinya bisa langsung bermanfaat bagi masyarakat luas pada umumnya dan para perempuan pada khususnya.

Sebelum perhelatan besar KUPI ini diselenggarakan, para panitia inti KUPI menyelenggarakan berbagai macam kegiatan pra Kongres, diantaranya adalah Workshop Pra Kongres di tiga kawasan Indonesia (Tengah, Barat dan Timur), dengan menghadirkan para ulama perempuan, tokoh agama perempuan, muballighah maupun daiyah dari berbagai wilayah untuk menyamakan pandangan tentang materi yang akan di bahas di dalam kongres Ulama Perempuan Indonesia tersebut. Lebih tepatnya penyelenggaraan tersebut di gelar di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) pada bulan Oktober 2016, di Padang (Sumatera Barat) pada bulan November 2016 dan di Makassar (Sulawesi Selatan) pada bulan Februari 2017.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Nama pengasuhnya adalah Ibu Nyai Hj. Masriyah Amva, ia mengasuh dan membesarkan sebuah pondok pesantren seorang diri karena suami sudah lama meninggal. Hal ini menjadi tidak biasa karena pada umumnya tokoh sentral dari sebuah pondok pesantren adalah kyai bukan bu nyai. Tapi Ibu Nyai Masriyah Amva membuktikan bahwa perempuan bisa berhasil memimpin pondok pesantren seorang diri tanpa di damping oleh seorang kyai.

<sup>114</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, t.tp: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017, 3.

Dari peristiwa tersebut ada satu hal yang menarik untuk direspon, yang kebetulan penulis adalah salah satu panitia penyelenggara KUPI sekaligus Workshop Pra KUPI di tiga kawasan tersebut,<sup>115</sup> sehingga penulis mengetahui secara persis pergolakan yang terjadi di dalam forum workshop pra KUPI tersebut. Diantara hal yang paling memancing kontroversi adalah *pertama*, pemakaian istilah “Ulama Perempuan” itu sendiri dan *kedua*, disebutnya istilah Nabi perempuan oleh salah satu Narasumber workshop.

Dari ketiga kawasan tersebut, yang paling gaduh mempersoalkan kedua istilah di atas adalah peserta Pra Workshop KUPI yang digelar di Padang, Sumatera Barat, lebih spesifik lagi adalah peserta perwakilan dari Kutai Kartanegara. Ia tidak mau menerima istilah Ulama Perempuan dipakai dalam Kongres mendatang karena mereka memiliki standar tersendiri dalam menentukan siapa yang pantas disebut sebagai Ulama. Selain itu, Ulama identik dengan jenis kelamin laki-laki, dan bahkan salah satu peserta juga mengatakan bahwa banyak perempuan yang mengasuh Pondok Pesantren putri tapi baginya itu tidak lantas bisa disebut dengan ulama perempuan karena istilah ini juga berpotensi menyaingi ulama laki-laki yang telah diakui secara lama eksistensinya sehingga tidak diperlukan adanya ulama perempuan yang dikhawatirkan akan menandinginya kelak.

Selain penolakan terhadap istilah “Ulama Perempuan,” penolakan terhadap istilah “Nabi Perempuan” juga muncul sehingga bagi penulis, hal ini penting untuk direspon. Oleh karena itulah tema ini penulis angkat dalam tesis guna menemukan jawaban dari kegaduhan tersebut.

Setelah melakukan analisis terhadap pemikiran banyak tokoh klasik baik dalam bidang tafsir maupun lainnya, khususnya pemikiran al-Qurthubî.<sup>116</sup> ternyata istilah “Nabi Perempuan” bukanlah hal baru dan bahkan al-Qurthubî seorang mufassir klasik dengan karya monumental yang diakui kepakarannya dan keilmuannya oleh banyak ulama klasik pun meyakini keberadaan nabi perempuan yang diwakili oleh Maryam, Ibunda nabi Isa as. Maka logika sederhanya adalah, ketika status teologis tertinggi dalam agama, yaitu “nabi” bisa disematkan kepada perempuan, maka istilah “ulama perempuan” harusnya tidak perlu dipersoalkan, dan sangat mungkin jika disematkan kepada perempuan yang memang memiliki kapasitas keulamaan.

Karena memang pada dasarnya, Allah Swt. dalam firmanNya pun telah menegaskan bahwa Dia tidak pernah membedakan derajat hambanya, baik laki-laki maupun perempuan kecuali kualitas ketakwaan, sebagaimana pesan QS. Al-Hujurat/49:13,

---

<sup>115</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 181.

<sup>116</sup> Lihat bab II-III

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ  
أَتْقَىٰكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ - ١٣

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*

Selain ayat tersebut, terdapat ayat lain yang menginformasikan bahwa baik laki-laki maupun perempuan yang berbuat baik, Allah Swt. akan menyiapkan pahala yang besar bagi keduanya tanpa terkecuali, sebagaimana pesan dalam QS. Al-Ahzâb/33:35,

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ  
وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ  
فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا - ٣٥

*Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Berdasarkan kedua ayat tersebut harusnya sangat jelas bagi siapapun untuk meninggalkan sifat diskriminatif, baik terhadap laki-laki maupun perempuan tak terkecuali dalam hal menyematkan status teologis kepada orang yang berhak memperolehnya.

Berbicara soal nama-nama perempuan yang memiliki kualitas sebagai ulama sesungguhnya tidaklah sulit ditemukan, baik perempuan yang hidup pada zaman nabi hingga saat ini, khususnya di Indonesia.

## 1. Ulama Perempuan dalam Lintasan Sejarah Islam<sup>117</sup>

Pada zaman Nabi saw. *Ummul Mukminîn* Ummu Salamah ra., saat peristiwa Perjanjian Hudaibiyah, ia berperan dalam proses pengajaran dan

<sup>117</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 11-13.

penyebarluasan riwayat, ajaran agama, dan ilmu pengetahuan. Kemudian ada *Ummul Mukminîn* Aisyah ra. Ia adalah sahabat yang terbanyak ke-4 dalam meriwayatkan hadits, dan menjadi rujukan bagi para sahabat laki-laki dan perempuan dalam hal agama, berperan membentuk komunitas yang belajar langsung kepada Nabi saw. selanjutnya ada Asma' binti Umar ra. yang menjadi juru bicara *shababiyât* Anshar, juga berperan mengkritisi tradisi, fenomena, pandangan, bahkan kebijakan yang merugikan perempuan, seperti ada sahabat perempuan (*shahabiyah*) yang mengkritisi sahabat yang melarang perempuan shalat di masjid, atau *shahabiyah* Anshar yang memprotes Khalifah Umar membatasi mahar, karena pembatasan yang demikian tidak sesuai dengan dengan QS. Al-Nisâ'/4: 20.

Di masa sahabat, proporsi sahabat perempuan yang terekam dalam *Al-Thabaqaat Ibn Sa'd* adalah 16,5% atau lebih dari 1200 orang dalam hitungan Ibn Sa'ad. Kemudian pada masa tabi'in menurun drastis menjadi 1,9% (hanya 90 orang) dalam hitungan Ibn Hibban. Pada masa tabi'it tâbi'in lebih sedikit lagi, Ibn Hibban mencatat 14 orang perempuan saja. Sementara Ibnu Hajar mencatat 3 orang dan Ibn Sa'ad 16 orang perempuan. Sejak abad ke-2 s/d 5 H, hanya sekitar 10 orang perempuan yang dikenali setiap satu abad sebagai penyampai ilmu agama. Sebagian besar berasal dari kelas menengah dan berpendidikan.

Di antara yang sedikit itu ada nama Sukainah bint al-Husain (w. 735 M) cicit Nabi saw. Dia adalah tokoh perempuan dan ulama terkemuka pada zamannya, pemikirannya cemerlang, budi pekertinya indah, penyair besar, guru para penyair Arab terkemuka seperti Jarîr al-Tamimy dan Farazdaq (w. 732). Cicit Nabi saw. yang lain ialah Nafisah binti al-Hasan (w. 824) adalah guru hadits bagi Imam Syafi'i ra. (w. 820). Selain itu Imam Ahmad bin Hanbal ra (w. 855) juga berguru pada Ummu Umar ats-Tsaqafiyah. Sementara Al-Hafiz Ibn Mundzir (w. 932) juga berguru pada Ummu Habîbah al-Ashbihani, Imam al-Qadhi 'Iyadh (w. 1149 M) berguru pada Khadijah bint Sahnun dan Syaikh al-Akbar Ibn Arabi (w. 1240) berguru pada dua orang perempuan, Fakhr al-Nisa dan Qurrah al-'Aîn. Beberapa ulama terkemuka, seperti Ibn al-Jauzi (w. 1200) dan Ibn Qudamah al-Hanbali (w.1233) juga berguru pada Syuhdah bint al-Abri.

Mulai abad ke 6-10 H (11-15M), jejak ulama perempuan mulai lebih banyak terekam dibanding abad sebelumnya. Dari 13 orang pada abad ke-5 menjadi 40-an orang pada abad ke-6 H. Abad ke-8 H, Ibn Hajar mencatat 168 perempuan penyampai ilmu agama, pemberi dan penerima ijazah, dan beliau sendiri belajar pada 33 guru perempuan. Abad ke-9 H, al-Sakhawî mencatat ada sekitar 405 perempuan alim sebagai guru dan penyampai ijazah, dan beliau sendiri berguru kepada 46 perempuan. Abad ke-10 H, al-Suyûthî belajar hadis pada 33 guru perempuan. Sedangkan pada abad ke-11 H/16 M -13 H/19 M, terjadi kemunduran politik umat Islam. Sehingga baru pada abad ke-19

M, muncul kembali suara untuk menyetarakan perempuan dalam akses kepada pendidikan dan kritik terhadap wacana agama yang merendahkan dan meminggirkan kaum perempuan mulai terdengar. Hal ini diinisiasi oleh Rifa'ah al-Thahtawi dari Mesir (1801-1873 M) , yang kemudian disambut oleh banyak ulama, termasuk ulama laki-laki seperti Qasim Amin, Muhammad Abduh, dan lain-lain. Suara ini terus menggema, mengubah pandangan keagamaan sebagian muslim menjadi lebih ramah kepada perempuan, dan segera menjalar di berbagai belahan dunia, serta memasuki ranah-ranah pemikiran dan tindakan yang lebih luas, hingga kini.

Dari paparan di atas, dapat kita nyatakan bahwa peran ulama perempuan ada dan nyata dalam sejarah peradaban Islam, meskipun terjadi pasang surut dalam gelombang sejarah. Meski demikian, ini bukan indikator tidak adanya perempuan cerdas dan berintegritas. Sebab, hasil kajian al-Dzahabi dalam *Mizânul I'tidâl*, kitab *rijâl al-hadîts* yang berisi para perawi hadits yang dinilai dha'if riwayatnya, mengkonfirmasi kapabilitas dan kredibilitas perempuan. Beliau berkomentar dari 4000 perawi yang ia nyatakan “tertuduh dusta”. Ia tidak melihat seorang perempuan pun yang termasuk di dalamnya.

Menurunnya peran keulamaan perempuan lebih dikarenakan oleh situasi sosial budaya dan politik yang tidak mendukung. Pada saat otoritas agama dan negara dipegang Rasulullah saw., beliau sangat memberi ruang aktualisasi kepada sahabat perempuan. Mereka pun memiliki banyak inisiatif, sehingga perannya teraktualisasikan dengan sangat baik. Sebaliknya, ketika kebijakan negara, pandangan, dan tradisi keagamaan masyarakat tidak memberi ruang kepada ulama perempuan, keberadaan dan perannya pun menurun. Sehingga menjadi jelas bahwa peran keulamaan perempuan tidak bisa dilepaskan dari dukungan struktural para penyelenggara negara, dan juga dukungan kultural masyarakatnya.

## 2. Ulama Perempuan dalam Sejarah Islam Indonesia<sup>118</sup>

Pada abad ke-17 M, ada nama Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (Sultanah Aceh Darussalam selama 34 tahun, sejak 1641–1674 M). Sultanah legendaris yang cerdas ini belajar agama sejak usia 7 tahun kepada para ulama dan sarjana-sarjana terkenal, seperti Nuruddin ar-Raniry, Hamzah Fansuri, Taqiyyuddin Hasan, Muhyiddin Ali, Faqih Zainul Abidin, dan lain-lain. Ia menguasai bahasa Arab, Persia, Spanyol dan Urdu, juga ilmu fikih, sastra, sejarah, mantiq, falsafah, dll. Kecintaannya pada ilmu menjadikan Aceh Darussalam maju pesat dalam bidang ilmu pengetahuan, sastra, dan seni budaya. Universitas dan dayah-dayah maju pesat, termasuk yang berbeda

---

<sup>118</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 13-17.

pandangan dengan Sultanah. Ada banyak kitab ulama besar yang ditulis atas permintaan sang Sultanah, diantaranya adalah *Hidâyatul Imân bi Fadhl al-Manân* oleh Syekh Nuruddin al-Raniry, *Mir'atul al-Thullâb fî Tashîli Ma'rifati al-Ahkâm* dan 9 kitab lainnya oleh Syekh Abdurrauf al-Sinkily, *Risâlah Masâ'il Muhtadîn li Ikhwâni al-Mubtadi* oleh Syekh Daud al-Rumy. Kitab-kitab ini kemudian dianjurkan untuk dipelajari oleh masyarakat umum.

Sultanah juga sangat mempedulikan nasib perempuan dan mengembangkan Armada Inong Bale, menjalin hubungan diplomatik dengan Turki Usmani, dan mampu menghadapi Belanda dan kekuatan-kekuatan lain yang mengancam kedaulatan kerajaan Aceh Darussalam. Ia juga menjadi referensi keberhasilan perempuan memimpin negara, sehingga melimpahkan jalan kepemimpinan bagi 3 sultanah di Aceh Darussalam pada periode setelahnya.

Ada pula Ratu Sinuhun (w. 1642 M), istri Raja Kesultanan Palembang Darussalam, yang memiliki karya monumental “Kitab Simbur Cahaya”, yang merupakan undang-undang tertulis, paduan antara hukum adat dan hukum Islam. Kitab ini berisi 5 bab, di dalamnya ada aturan tentang pranata hukum dan kelembagaan adat yang menyetarakan laki-laki dan perempuan, serta melindungi perempuan. Adanya denda hukuman yang berat bagi laki-laki yang menggoda perempuan diyakini sebagai hukum peninggalan Ratu Sinuhun.

Pada abad ke-18 M, ada Fatimah al-Banjary, cucu pertama dari Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari (w. 1710 M). Fatimah menguasai berbagai ilmu Islam dari kakek dan ayahnya, mulai bahasa Arab, *ushuluddîn*, tafsir, hadis, hingga fikih. Jika guru besar laki-laki Banjar adalah Syekh Arsyad, maka guru besar perempuannya adalah Fatimah. Ada satu kitab Arab Melayu yang populer di Banjar dan Melayu dan menjadi rujukan umat dalam beragama dan beribadah sampai sekarang, yakni “Perukunan Jamaluddin” atau juga dikenal “Perukunan Besar” atau “Perukunan Melayu”. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1897 M, dan terus dicetak ulang, dan dipakai juga di Filipina, Malaysia, Vietnam, Kamboja, dan Myanmar. Menurut hasil penelitian Martin Van Bruinessen berdasar tutur lisan masyarakat Banjar, kitab ini ditulis oleh Syaikhah Fatimah yang tidak lain adalah keponakan Syaikh Jamaluddin. Ini terjadi karena ada tradisi bahwa menulis kitab adalah “pekerjaan laki-laki”, sehingga walaupun penulis aslinya perempuan, tetapi yang dipublikasikan adalah laki-laki.

Pada abad ke-19 M, ada Ratu Aisyah We Tenri Olle, Ratu Tanete di Sulawesi Selatan yang berkuasa selama 55 tahun (1855-1910 M). Aisyah cinta ilmu dan menguasai sastra. Bersama ibunya, ia menyelamatkan naskah kuno *ILa Galigo*, sebuah epos warisan dunia yang ditulis abad ke-13 sampai dengan abad 15 M, berupa sajak yang terangkai dalam 300.000 larik di atas daun lontar. Naskah ini lebih panjang dari epos Mahabharata (160-200 ribu larik).

Saat ini naskah asli disimpan di Universitas Leiden. Aisyah sangat memperhatikan kesejahteraan rakyatnya, dan mendirikan sekolah untuk laki-laki dan perempuan di masa pemerintahannya. Ia dikenal cerdas, pandai mengatur administrasi negara dengan menerapkan desentralisasi, teguh pendirian, namun fleksibel dalam membawakan diri.

Dari Kepulauan Riau, ada Raja Aisyah binti Raja Sulaiman (1870-an-1924 M), cucu Raja Ali Haji, Riau. Ia seorang penulis produktif sejak usia belasan tahun. Ia sangat kritis menyikapi ketidakadilan terhadap perempuan. Pemikirannya dapat ditelusuri lewat karya-karya sastranya, yakni *Hikayat Samsul Anwar* atau *Malikatu Badrul Munir*; *Syair Khadamuddin* (diterbitkan pada 1926); *Syair Religi Tajam Bertimbal*; *Hikayat Syariful Aktar* (diterbitkan pada 1929). *Hikayat Samsul Anwar* yang menggambarkan perempuan yang merdeka dari belenggu adat untuk mencapai pengetahuan dan hikmah hidup dengan melewati berbagai tantangan merupakan cerminan kehidupan pengarang.

Masih di abad ke-19 M, ada nama Tengku Fakinah (1856–1938 M), pengasuh pondok pesantren (dayah) yang luas ilmu agamanya dan punya banyak keterampilan dari kampung Lam Krak dikenal sebagai ulama besar yang sekaligus panglima perang, dan pengumpul logistik pasukan Aceh melawan Belanda. Selama 4 tahun (1914–1918), ia pergi ke Mekkah untuk haji sekaligus memperdalam fikih di Masjidil Haram. Setibanya di kampung halaman, ia disambut meriah para santri dan pengikutnya, dan selanjutnya ia mengasuh pesantren hingga akhir hayat.<sup>119</sup>

Di penghujung abad ke-19 M, ada Ratu Zaleha (1880-1953 M), cucu Pangeran Antasari, pejuang di medan perang dan pendidik kaumnya. Ia menghimpun kekuatan berbagai suku di Kalimantan untuk melawan Belanda, mengajar baca tulis dan ilmu-ilmu keislaman kepada anak-anak Banjar dan penyuluhan untuk kaum perempuan. Setelah tertangkap bersama ibunya, Nyai Salmah, pada 1906, Ratu Zaleha diasingkan di Bogor dan Banjar pun dijajah Belanda.

Di masa pergerakan kemerdekaan Indonesia, nama Nyai Siti Walidah (Nyai Ahmad Dahlan, 1872-1946 M) tercatat indah, dan berpengaruh besar, terutama kepada perempuan Muhammadiyah. Istri pendiri Muhammadiyah dan pahlawan nasional ini adalah penggerak Aisyiyah dan *muballighah* terkemuka. Melalui “*Sopo Tresno*”, Nyai Walidah mengajar agama kepada para perempuan, membentuk kesadaran mereka, mengajak dan memahamkan mereka tentang pentingnya organisasi dan perjuangan. “*Sopo Tresno*” semakin membesar dan berpengaruh, sehingga pada tahun 1922 perkumpulan

---

<sup>119</sup> Helmi Ali Yafie (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, t.tp: Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), 2017, 8-14; Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 15.

ini resmi menjadi organisasi perempuan Islam Muhammadiyah yang bernama Aisyiyah. Nyai Siti Walidah terus aktif berdakwah, meningkatkan iman, ilmu, dan keterampilan anggota Aisyiyah, mendirikan panti yatim, sekolah, rumah sakit, serta melakukan berbagai amal usaha untuk kemaslahatan umat hingga akhir hayatnya.<sup>120</sup>

Dari ranah Minang, ada nama Rohana Koedoes (1884-1972 M) yang sejak kecil sudah menguasai bahasa Belanda, Arab, dan Melayu. Komitmennya untuk pemberdayaan perempuan diwujudkan secara nyata melalui dunia pendidikan, jurnalistik, dan penguatan ekonomi. Di Koto Gadang, ia mendirikan Sekolah Kerajinan “Amai Setia” yang mengajarkan agama Islam, budi pekerti, baca tulis, bahasa Belanda, berbagai keterampilan dan pengetahuan umum kepada kaum perempuan. Sekolah ini berkembang hingga mempunyai koperasi simpan pinjam (KSP) yang merupakan KSP pertama di Minangkabau. Di Bukit Tinggi, ia mendirikan “*Rohana School*”. Pemikiran, puisi, dan artikelnya disebarluaskan melalui koran yang diterbitkannya sendiri tahun 1912, “*Soenting Melajoe*”, dan juga surat kabar Radio “*Cahaya Sumatera*”. Ia juga aktif dalam pergerakan kemerdekaan.<sup>121</sup>

Masih dari ranah Minang, ada nama HR Rasuna Said (1910-1965 M), pahlawan nasional Indonesia yang namanya dijadikan nama salah satu jalan protokol di Jakarta. Beliau adalah aktivis politik, pergerakan, pendidikan, dan jurnalistik sekaligus. Ia aktif di organisasi Persatuan Muslim Indonesia (PERMI) dan banyak organisasi lainnya, mendirikan Sekolah Thawalib Puteri dan Perguruan Puteri, serta kursus baca tulis “Menyesal”. Ia menerbitkan dan memimpin koran “Raya” dan majalah “Menara Puteri”, memimpin Laskar Rakyat bagian putri. Aktivitas politiknya terus berlangsung hingga akhir hayat. Ia pernah dipenjara oleh Belanda, dan di usia senja dipercaya sebagai anggota DPR dan kemudian DPA.<sup>122</sup>

Selanjutnya ada Rahmah El-Yunusiyah (1900-1969 M), Ulama perempuan dari Minang yang namanya besar dan jejak keulamaannya ada dan makin maju hingga kini. Pada usia 23 tahun, ia mendirikan dan memimpin madrasah pertama untuk perempuan di Indonesia, Diniyah Puteri Padang Panjang yang terus berkembang dan eksis hingga kini. Istiqamahnya Rahmah di bidang pendidikan dan juga perjuangannya dalam pergerakan kemerdekaan

---

<sup>120</sup> Jajat Burhanudin (ed.), *Ulama Perempuan Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama Anggota IKAPI, 2012, 45-53; Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 15, 172; Helmi Ali Yafie (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, 121-128.

<sup>121</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 16; Helmi Ali Yafie (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, 237.

<sup>122</sup> Jajat Burhanudin (ed.), *Ulama Perempuan Indonesia*, 68-77; Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 16.

mengundang kekaguman Rektor Universitas al-Azhar Kairo yang berkunjung pada tahun 1955. Terinspirasi Diniyah Puteri, al-Azhar membuka *Kulliyâtul Banât*, dan pada tahun 1957 Rahmah dianugerahi gelar “*Syaikhah*” oleh Universitas al-Azhar Kairo. Gelar *Syaikhah* adalah gelar bergengsi yang diberikan kepada hanya sedikit orang.<sup>123</sup>

Dari Jombang, Jawa Timur, ada nama Nyai Khoiriyah Hasyim (1906-1983 M). Keulamaannya tidak ada yang meragukan. Beliau juga piawai dalam manajemen pendidikan dan keterampilan. Memimpin Pesantren Tebuireng sejak di usia 27 tahun (1933-1938). Ketika mukim di Makkah, beliau mendirikan *Madrasah li al-Banât di Makkah al-Mukarramah* tahun 1942, dan beliau menjadi pengajarnya. Ini prestasi keilmuan yang tidak mudah dicapai sembarang orang, termasuk perempuan Saudi sendiri. Sepulang dari mukim di Makkah (1938-1956), beliau pulang dan mendirikan Pondok Putri Seblak Jombang yang hingga kini masih ada di bawah naungan Yayasan Khoiriyah Hasyim. Kiprah dan intelektualitasnya diakui di kalangan NU, sehingga ditempatkan di Syuriah PBNU dan duduk sebagai narasumber di forum-forum Bahtsul Masail NU.<sup>124</sup>

Itulah sedikit nama-nama yang menurut penulis layak menyanggah gelar ulama perempuan, meski masih banyak lagi nama yang belum disebut, setidaknya ini menegaskan kepada kita bahwa gelara ulama bukanlah semata-mata milik laki-laki. Sehingga, jika di masa kini ditemui bermunculan nama-nama baru perempuan yang memiliki kapasitas keulamaan, sudah selayaknya kita dengan senang menyematkan gelar tersebut kepadanya tanpa ragu.

---

<sup>123</sup> Jajat Burhanudin (ed.), *Ulama Perempuan Indonesia*, 1, 9, 28-30; Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 16; Helmi Ali Yafie (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, 162-163.

<sup>124</sup> Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, 16-17; Helmi Ali Yafie (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, 247-252.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari seluruh pembahasan dan analisis yang telah penulis lakukan pada seluruh pembahasan yang dibagi dalam beberapa bab pada Tesis ini, penulis memiliki beberapa kesimpulan penting, diantaranya adalah,

*Pertama*, perihal kontroversi kenabian perempuan, secara garis besar ada tiga kelompok yang berpendapat terkait hal ini, *pertama*, mereka yang meyakini bahwa kenabian hanya diperuntukkan bagi laki-laki semata. Kelompok ini diwakili oleh Al-Zamakhsyarî, Fakhru al-Dîn al-Râzî (w. 606 H/1209 M), Ibnu Katsîr, Al-Thabârî, Al-Baydhâwî, Al-Qusyairî dan Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja'far al-Ashîlî (w. 392 H/1001 M) yang menyandarkan argumentasinya pada QS. Yusûf/12: 109, QS. Al-Nahl/16: 43 dan QS. Al-Anbiyâ'/21: 7. *Kedua*, kelompok yang tidak sepakat dengan pendapat pertama dan meyakini tentang adanya nabi perempuan. Kelompok ini diwakili oleh Abû Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujîbî al-Qabrî (w. 406 H/1015 M), Ibnu Hazm al-Andalûsî (456 H/1064 M), Ibnu Hajar al-'Asqalânî, Imam Nawâwî, Syah Waliyullah dan al-Qurthubî. *Ketiga*, kelompok yang memilih *tawaqquf* (diam/ tidak berpendapat), diwakili oleh Ibnu 'Arâbî dan M. Quraish Shihab.

*Kedua*, terdapat persamaan dan perbedaan pandangan antara al-Qurthubî dengan ketiga kelompok di atas. Adapun kelompok *pertama*, menolak seluruh nama perempuan yang diyakini sebagai nabi perempuan, yang mana diantara nama-namanya adalah Ibu Nabi Musa as., Maryam (Ibu

Nabi Isa as.), Sarah (Istri Nabi Ibrahim as.) dan Asiah (Istri Fir'aun). Disini letak persamaan al-Qurthubî ialah sependapat dalam menolak kenabian tiga dari empat nama di atas. Sedangkan yang membedakan ialah al-Qurthubî menyetujui kenabian Maryam. Sedangkan kelompok *kedua*, menerima keempat nama yang diindikasikan sebagai nabi perempuan. Adapun letak persamaannya dengan pandangan al-Qurthubî adalah sama-sama menerima keberadaan nabi perempuan, akan tetapi terdapat perbedaan dimana al-Qurthubî hanya menerima satu nama yang dianggap menyandang status teologis sebagai nabi perempuan, yaitu Maryam. Sedangkan ketiga nama lainnya menurut al-Qurthubî bukanlah seorang nabi. adapun kelompok terkahir, netral atau tidak tegas dalam menentukan apakah ia mengakui atau menolak kenabian perempuan, ini tentu berbeda dengan al-Qurthubî yang dalam tafsirnya sangat tegas mengatakan ada nabi perempuan, meski hanya diwakili oleh Maryam.

*Ketiga*, al-Qurthubî dalam kitab tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an* menyampaikan alasannya mengapa ia menyebut Maryam sebagai nabi perempuan, *pertama*, karena ia menerima wahyu dari Allah Swt. dengan diutusny Malaikat Jibril as. (*Ruh al-Qudus*). *Kedua*, Karena Maryam langsung percaya (iman) ketika diberitahu tentang kabar bahwa ia akan hamil tanpa suami, dengan tanpa meminta tanda bukti sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Zakaria as. Sehingga di dalam al-Qur'an, ia memperoleh gelar صديقة "seorang yang berpegang teguh pada kebenaran." Bagi al-Qurthubî, Allah Swt. tidak akan memberikan kesaksian terhadap Maryam serta memberinya gelar *shiddiqah*, kecuali ia memang orang yang memiliki martabat dan kedudukan yang tinggi. Yaitu Maryam adalah seorang nabi perempuan.

*Keempat*, ciri-ciri seorang nabi bisa dikenali dengan minimal dua kriteria, yaitu dia adalah manusia bukan jin atau malaikat dan menerima wahyu. Sedangkan inti dari wahyu adalah komunikasi. Dalam teori komunikasi, mensyaratkan adanya beberapa komponen yaitu komunikator (pihak yang menyampaikan pesan), komunikan (pihak yang menerima pesan), pesan (*message*) dan media atau sarana komunikasi (*channel*). Jika komunikasi tersebut komponennya bersifat transendental, khususnya berhubungan dengan Tuhan maka bisa disebut dengan komunikasi *Ilahiyah*. Yaitu sebuah komunikasi yang terjadi antara Tuhan dengan hambanya. Adapun yang dialami oleh Maryam sebagaimana pesan yang terekam dalam QS. Âli 'Imrân/3: 42-43, 45-47, QS. Maryam/19: 19-21, 24-26 bisa disebut dengan komunikasi *Ilahiyah*. Karena seluruh komponen teori komunikasi terpenuhi di dalamnya, baik komunikator (Allah Swt.), media (Jibril) pesan dan komunikan (Maryam), begitu juga respon yang disampaikan oleh komunikan terhadap pesan dari komunikator yang dibawakan oleh media.

## B. Implikasi Hasil Penelitian

Penulis berharap Tesis ini memiliki implikasi baik dalam membuka wawasan masyarakat muslim dalam memandang eksistensi perempuan, tak terkecuali dalam mengakui status teologis perempuan.

Pada faktanya, status teologis tertinggi yaitu kenabian, pun disematkan kepada perempuan, oleh banyak ulama klasik telah lama didiskusikan dan diperdebatkan meskipun tidak mencapai satu suara. Meski demikian, setidaknya ada beberapa ulama yang kita akui kepakarannya mengakui dan meyakini bahwa nabi perempuan itu ada dan nyata, meski tidak disebutkan oleh al-Qur'an secara eksplisit walaupun tanda-tandanya begitu nampak.

Selanjutnya, penulis berharap tidak ada lagi masyarakat muslim, khususnya Indonesia yang diskriminatif gender, jika dalam hal status teologis tertinggi saja (nabi) bisa disematkan kepada perempuan, maka menyamakan derajat laki-laki dan perempuan secara umum bukanlah kekeliruan, begitu juga dengan menyematkan gelar wali atau ulama kepada perempuan yang benar-benar memiliki kapasitas tersebut. Sudah sewajarnya bila kita terbuka untuk dengan senang hati bersedia menyematkan gelar-gelar tersebut kepada yang berhak.

## C. Saran

Pembahasan terkait kenabian perempuan sesungguhnya sangat luas dan kaya jika dikaji lebih dalam dan menyeluruh dalam mengurai berbagai pendapat para ulama klasik dan tersebar dalam beragam kitab monumentalnya. Akan tetapi, dengan adanya keterbatasan pembahasan yang penulis angkat, yaitu hanya menfokuskan pada pemikiran al-Qurthubî dalam tafsirnya, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Maka besar harapan penulis akan ada penelitian lanjutan guna mengembangkan penelitian terkait terhadap pemikiran para tokoh dan ulama tentang kenabian perempuan, guna meneguhkan eksistensi perempuan di panggung sejarah Islam, selain untuk menambah khazanah pengetahuan dan wawasan.

Dengan terselesainya penelitian ini, penulis ingat sebuah pepatah arab yang mengatakan *idzâ tamma al-amru bâda al-naqshu* yang mana artinya adalah, jika suatu perkara telah selesai dikerjakan, maka pasti akan terlihat kekurangannya. Oleh karena itu, penulis sangat sadar bahwa penelitian ini masih jauh dari kata sempurna dan bahkan membutuhkan penyempurnaan. Oleh karena itu, penulis akan selalu terbuka untuk menerima saran atau kritik konstruktif dari para pembaca, di mana pun dan kapan pun.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Afif, *Nabi-nabi dalam al-Qur'an*. Semarang: CV. Toha Putra, tth.
- Abdullah, Taufik (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Van Houve, 2000.
- Abrar, Arsyad, “Studi Kenabian Perempuan dalam Penafsiran al-Qur’an” dalam *Humanisma: Jurnal of Gender Studies*. Vol. 1 No. 1 Januari-Juni 2017.
- Abrar, Indal, “Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân wa al-Mubayyin limâ Tadhammanah min al-Sunnah wa Âyi al-Qur’ân Karya Al-Qurthubî” dalam A. Rafiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004. Dikutip dari Amin al-Khuli, *Manâhij Tajdîd*, Mesir, Dâr al-Ma‘rifah, 1961
- Ali, Atabik dan Muhdlor, Ahmad Zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.th, Cet. VII.
- Allah, Syah Wali, *Ta’wîl al-Aḥādîts fî Rumûz Qishash al-Anbiyâ’ : A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim*, trans., J.M.S. Baljon. Leiden: E.J. Brill, 1973.
- Amir, Samsul Munir, *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Andalûsî, Ibn Hazm, *Al-Fishâl fî al-Milâl wa al-Ahwâ wa al-Nihâl*. Baghdad: t.tp, t.th. Juz V.

- Andalûsî, Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâ wa al-Nihâl*. Baghdad: t.tp, t.th. Juz V
- , *Al-Fishâl fi al-Milâl wa al-Ahwâ' wa al-Nihâl*. (Dan bagian pinggir) Al-Syahrastânî, *Al-Milâl wa al-Nihâl*, Kairo: Mathba'at Muḥammad 'Alî Shabîh and Sons, 1928.
- Arifin, Bustanul, "Model Komunikasi Islam," *Jurnal Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri*, Vol. 29 No. 1, Januari-Juni 2018.
- Aripin, Jaenal, *Kamus Ushul Fikh*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Asqalânî, Ibnu Hajar, *Fath al-Bârî*. Maktabah as-Salafiyyah, t.th, Juz VI.
- Asyqar, Umar Sulaiman. *Al-Rusul wa al-Risalat*. Kuwait: Maktabah al-Falah, 1985.
- Aune, David E, "Prophet, Prophecy," Everett Ferguson (ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. 6. New York and London: Garland Publishing, Inc, 1997.
- Badawî, 'Abd al-Salâm Muḥammad, *Maryam al-Batûl: Mitsâl al Umm al-Hanûn*. Kairo: Dâr al-Anshâr, 1978.
- Al-Bagdadî, Abû Manshur Abdul Qâhir ibn Thâhir al-Tamimî, *Kitâb Usûl al-Dîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al'Ilmiyah, 1981.
- Al-Baidhâwî, Nashiruddîn Abû Sa'id, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. Beirut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arâbî, 1418 H., Juz III.
- , *Anwâru Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. Kairo: al-Mathba'ah al-Maymaniyyah, 1902, Juz I.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*. Kairo: Dâr al-Ḥadits, 1364 H.
- Burhanudin, Jajat (ed.), *Ulama Perempuan Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama Anggota IKAPI, 2012.
- Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, No. 2, 2016.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Teologi dan Akidah Dalam Islam*. Jakarta: IAIN-IB Press, 2001.
- Danim, Sudarwan & Suparno, *Manajemen dan Kepemimpinan Transformasional Kekepalasekolahan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2009.
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Depag, 1987-1988.

- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Al-Dihlawi, *Hujjah Allah al-Balighah*. Beirut: Dar al-Ma'arif, 2004.
- Al-Dzahabî, Muḥammad Ḥusain, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Kairo: Maktabah al-Wahbah, 2003, Juz II.
- , *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Kairo: Darul Hadis, 2005, Jilid II.
- Efendi, Onong Uchyana, *Dinamika Komunikasi*, Cet, V. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2002.
- Effendy, Mochtar, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid V. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001.
- Effendi, Satria, *Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Enginer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Farid Wajdi dan Cici Farkha Asegaf. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994.
- Esposito, John. L., *Ensiklopedi Oxford; Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2004, Jilid III.
- Fadhl, Khaled Abou, *Inside The Gender Jihad*. England: Oneworld Publication, 2008.
- Farmawi, Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*. diterjemahkan oleh Suryana Jamrah, Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 1996, Cet. II.
- , *Metode Tafsir Maudu'i dan Cara Penerapannya*, diterjemahkan oleh Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Fioerro, Maribel, "Women as Prophets in Islam," dalam *Writing The Feminine; Women in Arab Sources*. New York: I.B. Touris, 2002.
- Fudhaili, Ahmad, *Perempuan di Lembaran Suci*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Ghazali, Abdul Moqsith, <http://islamlib.com/kajian/teologi/nabi-perempuan/> diakses pada 30/12/2018.
- Al-Ghazâlî, Abû Ḥâmid, *Al-Munqidh min al-Dhalâl*. Beirut: al-Maktabah al-Sha'biyah, t.th.
- Glasse, Cyril, *Ensiklopedi Islam (ringkas)*, diterjemahkan oleh Gufron A. Mas'adi dari judul *The Concise Encyclopedia of Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.

- . *The Concise Encyclopedia of Islam*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, Inc, 1989.
- Haika, Ratu, “Konsep Qiyas dan Ad Dalil dalam Istimbat Hukum Ibn Hazm (Studi Komparatif)” *FENOMENA*, Vol. IV, No. 1, 2012.
- Hanafî, Muchlis M., et. Al (ed.), *Komunikasi dan Informasi; Tafsir al-Qur’an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2011.
- Haruen, Nasrun, *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Hasyim, Syafiq, “Gambaran Tuhan yang Serba Maskulin: Perspektif Gender Pemikiran Kalam” dalam *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan PPIM IAIN Jakarta, 2002.
- Hawi, Akmal, “Pengembangan Islam di Afrika Utara dan Peradabannya” *Medina-Te; Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 1, Juni 2016.
- Hornby, A S, *Ensiklopedi Oxford. Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2004, Jilid III.
- <http://artikelsiana.id/2015/01/pengertian-iman-nabi-rasul-pengertian.html>  
diakses pada 17/03/2019.
- [https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab\\_Maliki](https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab_Maliki) diakses pada 03/10/2019.
- [https://id.wikipedia.org/wiki/Nabi\\_Islam](https://id.wikipedia.org/wiki/Nabi_Islam) diakses pada 17/03/2019.
- <https://www.republika.co.id/berita/oq3ash313/imam-alqurthubi-luas-pengetahuannya-dan-sempurna-kepandaiannya>, diakses pada 03/10/2019.
- Ibn ‘Arabî, Muḥy al-Dîn, *Al-Futūḥât al-Makîyah*, Vol. 2. Beirut: Dar Shâdir, 1972.
- Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. Cairo: Dar al-Taqwa, 1999, Jilid I.
- . *Qishâsh al-Anbiyâ’*. Kairo: Dâr al-Kutub, 1966, Juz II.
- . *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Adzîm*. Kairo: Dâr al-Iḥyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t, Juz II.
- Ilahi, Wahyu, *Komunikasi Dakwah*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Inayah, Rusdatul, “Penafsiran Al-Qurthubi Tentang Perkawinan Beda Agama Dalam Tafsir Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an” Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.
- Al-‘Isâ, Aḥmad ‘Isâ Yûsuf, *Al-Arâ al-Ushûliyyatî li Imâm al-Qurthubî min Khilâli Tafsîrihi*. Beirut Lebanon: Dâr al-Kutub al-‘Ismiyyah 2005.

- Izutsu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein. dkk, cet. 1. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- . *God and Man in the Koran*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Kamaruddin, Wan Zailan, "Konsep Nabi dan Rasul Prespektif al-Qur'an," *Jurnal Usuluddin*. Universiti Malaya, Bil.5, Disember 1996.
- Kasdi, Abdurrohman, "Menyelami Fiqh Madzhab Maliki; Karakteristik Pemikiran Imam Maliki dalam Memadukan Hadits dan Fiqih," *YUDISIA; Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. 8, No. 2, Desember 2017.
- Khalil, Rasyad Hasan, *Târikh Tasyri'*, Cet. ke II. Jakarta: Amzah, 2011.
- Al-Khazin, Ala'uddin Ali bin Muhammad, *Lubâb al-Ta'wil fî Ma'ân al-Tanzîl*. Beirut: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyah, 1415 H.
- Kholiq, Ahmad, *Melacak Sejarah Metodologi Ijtihad*. Bandung: Sahifa, 2009.
- Kodir, Aceng Abdul. "Sejarah Bid'ah: Ashhab al-Hadith dan Dominasi Wacana Islam Autentik pada Tiga Abad Pertama Hijriyah," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1*. No. 2, Tahun 2016.
- Kramers, H.A.R. Gibb dan J.H., *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Lestari, Mei Setia, "Sejarah Perkembangan Madzhab Maliki di Andalusia pada Masa Hisyam bin Abdurrahman Ad Dakhil" *Skripsi*. Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017, Bab III.
- Mahmud, Abdullah bin Zaid Ali. *Al-Ittihaf Ahfiya' bi Risalah al-Anbiya'*. Qatar: Ri'asah al-Mahakim al-Syar'iyah wa al-Syu'un al-Diniyyah, 1991.
- Manzur, Abdullah Ibn, *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr Sadir, t.th, Juz VI.
- Massignon, Louis dan Mustafa Abdur Râzîq, *Al-Islam wa al-Tasawwuf*. Kairo: Dar al-Sya'b, 1399 H/1979 M.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Wacana Agama & Gender*. Cirebon: Zawiyah, 2017
- . *Ijtihad Kyai Husein; Upaya Membangun Keadilan Gender*. Jakarta: Rahima, 2011, Cet. I

- Mursi, Muhammad Sa'id, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Mursyid, Ali, and Zidna Khaira Amalia. "Isra'iliyyat." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1*. No. 1, Tahun 2016.
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Kenabian*, diterjemahkan oleh Andayani dari judul *Relevation and Prophethood* dalam buku *Man and Universe*, Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2014.
- , *Falsafah Kenabian*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.
- Nabi, Malik bin, *Fenomena al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Saleh Mahfoed, Bandung: Al-Ma'arif, 1983.
- Nada, Abdul 'Azîz bin Faṭḥi bin al-Sayyid Aid, *Syarah 'Aqîdah al-Shahîhah*, diterjemahkan oleh Ronny Mahmuddin. Jakarta: Pustaka al-Sunnah, 2005.
- Nizar, Muchamad Coirun, "*Qaul Shahabi dan Aplikasinya dalam Fiqh Kontemporer*", *Ulul Albab; Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 1 No. 1, Oktober 2017.
- Noorhidayati, Salamah, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam; Reinterpretasi Ayat-Ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Nurcholisho, Lilik Rochmad, *Shalahuddin Al-Ayyubiy*. Jakarta: Inti Medina, 2010.
- Nwahaghi, Felix N, "Priesthood and Propechy in Judeo-Cristian Religion" *Journal of Dharma*, 15, 1990.
- Pekka & Alimat, *Modul Lokakarya Perspektif Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam bagi Penguatan Perempuan Kepala Keluarga*. Yogya: Pekka & Alimat, 2015.
- Porwadaminta, W.J.S, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ketiga. Jakarta: Balai pustaka, 2005.
- Al-Qaththân, Mannâ' Khalîl, *Mabâḥis fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîs, 1973.
- , *Mabahits fî 'Ulum Al-Quran*. Riyad: Mansyurat al-'Ashar al-Hadis, 1990.

- . *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq el-Mazni dari judul *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'an*. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut/Lebanon: Al-Resalah Publishers, 2006, Jilid/Juz I, V, VII, VIII, IX, XI, XII, XVI, XIII, XIV, XVI, XVIII, XIX.
- . *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005, Jilid I.
- . *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Dudi Rosyadi dan Nashirul Haq dari judul *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, Jilid IV.
- . *Tafsir Al-Qurthubî*, diterjemahkan oleh Fathurahman, Dkk. dari judul *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, Jilid I.
- . *Al-Tadzki' fî Afdhal al-Adzkâr*, diterjemahkan oleh Pardani Syafrudin, Jakarta: PT Lentera Abadi, 2009, Jilid I.
- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim 'Abd al-Karîm ibn Hawâzin, *Al-Risâlah al-Qusyairiyah*, ed. 'Abd al-Halîm Maḥmûd dan Maḥmûd Ibn Syarîf. Kairo: Dâr al-Kutub, t.th, Juz II.
- Rahman, Fazlur, *Kenabian dalam Islam: Menurut Filsuf dan Ortodoksi*. Bandung: Pustaka, 2003.
- . *Tema Pokok al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1995.
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Rahmat, Jalaluddin, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-Mitos tentang Perempuan," *Ulumul Qur'an*. Edisi Khusus 5 & 6, Vol. V, 1994.
- Al-Râzî, Fakhrudin. *Mafâtiḥ al-Ghaîb: al-Tafsîr al-Kabîr*. Kairo: Maktabah al-Amirah asy-Syarqiyah, 1889, Juz II.
- Ridhâ, Muhammad Rasyîd, *Al-Wahy al-Muhammadiyah*. Kairo: tp, 1935.
- . *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*. t.tp: Dâr al-Fikr, tt, Jilid VI.
- Rosenthal, Franz, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pontificium Institutium Biblicium, 1947.
- Roudhonah, *Ilmu Komunikasi*. Tangerang: UIN Jakarta Press, 2007.
- Sahabudin dkk (ed). *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosa Kata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

- Sati, Pakih, *Imam Empat Mazhab*. Yogyakarta: Kana Media, 2014.
- Schleifer, Aliah. *Sejarah Hidup Maryam: Sebuah Kajian Tafsir Tematik*, diterjemahkan oleh Ali Masrur dari judul *Mary AS The Blessed Virgin of Islam* Ali Masrur. Yogyakarta, UII Press, 2004.
- Al-Shâbûnî, Muḥammad ‘Alî, *Kenabian dan Para Nabi*, diterjemahkan oleh Arifin Jamian Maun. Surabaya: Bina Ilmu, 1993.
- , *Mukhtashar Tafsîr Ibn Katsîr*. Beirut: Dâr al-Qur’ân al-Karîm, 1981, Juz II.
- , *Al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ’*. Beirut: ‘Alim al-Kutub, 1985.
- , *Al-Tibyân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Jakarta: Dinamika Berkah Utama, 1985.
- , *Tafsîr-tafsîr Pilihan*, diterjemahkan dari judul *Shafwatut at-Tafâsîr* oleh KH. Yasin. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011, Jilid I.
- Al-Shalabi, Ali Muhammad, *Shalahuddin Al-Ayyubi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- Al-Shâliḥ, Shubḥî, *Mabâḥîts fi ‘Ulûm al-Qur’ân*. Kairo: Dâr al-Ittihâd li al-Thibâ’ah, 1977.
- Shiddîqî, Muḥammad Zubayr, *Hadith Literature: Its Origins, Development, Special, Features and Critism*. Calcutta Universiti, 1961.
- Shihab, M. Quraish (ed), *Ensiklopedia Al-Quran : Kajian Kosa kata*. Jakarta, Lentera Hati, 2007.
- , *Kaidah Tafsîr: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Lentera Hati: Jakarta, 2007.
- , *Tafsîr al-Mishbâḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, (2009), Vol. 6, 2.
- Siddique, Kaukab, *Menggugat Tuhan Yang Maskulin*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Al-Syirbasyi, Ahmad, *Qishah al-Tafsîr*, diterjemahkan oleh Zufran Rahman. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Subhan, Zaitunah, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi, 2008.
- Su’ud, Abu, *Islamogi: Sejarah, Ajaran, dan Peranannya dalam Peradaban Umat Manusia*. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

- Syahrûr, Muhammad, *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âsirah*. Damaskus: al-Ahâli li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990.
- , *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. (Yogyakarta: eLSAQ Pers, 2004).
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jilid I. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Al-Syatibî, Abû Ishâq, *Al-Muwâfaqad fî al-Ushûl al-Syarî'ah*, Jilid II. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1975.
- Syukur, Amin, *Pengantar Studi Islam*. Semarang: Duta Grafika & Yayasan Iqra', 1993.
- Tajuddin, Muhammad, "Kontroversi Kemaksuman Rasul Ulu Al-'Azmi dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi)", Tesis Prgram Magister Ilmu Agama Islam Universitas Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2008.
- Al-Tamîmî, Muḥammad Ibn Khalifah Ibn 'Alî, *Huqûq al-Nabî 'alâ Ummatihi fî Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*. Riyad: Adwa al-Salaf, 1997.
- Taufik, Tata, "Memperkenalkan Komunikasi Transendental," dalam *Jurnal NIZHAM*, Vol. 01 No. 02, Juli-Desember 2013.
- Al-Thabarî, Abû Ja'far Muḥammad Ibn Jarîr, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay Qur'an*. Vol. 13, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.
- , *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil al-Qur'ân*. t.tp: Muassasah al-Risâlah, 2000, Juz XVIII.
- , *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, cet. I, 1987, Juz. III.
- Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. t.tp: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. (Jakarta: Djambatan, 1992).
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi al-Qur'an*. Surabaya: IAIN SA Press, 2011.
- Al-Tirmîdzî, Abû 'Abd. Allâh Muḥammad ibn 'Alî al-Ḥakîm, *Kitâb Khatm al-Awliyâ'*, ditahqiq oleh 'Utsmân Isma'il Yahyâ. Beirut: Al-Mathba'ah al-Kâthulikîyah, 1965.
- Thohir, Ajid, *Studi Kawasan Dunia Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Umar, Nasaruddin. "Konstruksi Pemaknaan Kosakata Al-Qur'an. Kasus Ayat-ayat Gender" *Jurnal Studi al-Qur'an*. Vol II. No 2. 2007.

- , “Benarkah Maryam Seorang Nabiyyah” dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/tasawuf/12/08/10/m8j6ga-benarkah-maryam-seorang-nabiyyah-4> Diakses pada 21 Maret 2019.
- , “Benarkah Ummi Musa Seorang Nabi?” dalam <https://rmol.co/read/2016/03/10/238900/>. Diakses pada 21 Maret 2019.
- , “Maryam Melangikan Manusia,” dalam <https://www.rmol.co/read/2016/02/18/236226/Maryam-Melangitkan-Manusia->. Diakses pada 21 Maret 2019.
- , “Wacana Nabi Perempuan dalam Kitab Kuning,” dalam [http://www.wahidinstitute.org/v1/Opinion/Email\\_page?id=41/hl=id/Wacana\\_Nabi\\_Perempuan\\_Dalam\\_Kitab\\_Kuning](http://www.wahidinstitute.org/v1/Opinion/Email_page?id=41/hl=id/Wacana_Nabi_Perempuan_Dalam_Kitab_Kuning). Diakses pada 21 Maret 2019.
- Vardiyansyah, Dani, *Filsafat Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Jakarta: Indeks, 2005.
- Wadud, Amina, *Qur'an and Women, Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Wehr, Hanzs, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Wiesbaden: otto Harrassowitz, 1971.
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan Dibalik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Wirman, Eka Putra, *Kekuatan Ahlussunnah wa al-Jamaah*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI: Jakarta, 2010.
- Yafie, Helmi Ali (ed.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, t.tp: Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), 2017.
- Yanggo, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997.
- Yazid, Imam, “Analisis Teori Syar'u Man Qablana” *Al Mashlahah; Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*.
- Zahra, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU, Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-199*. Lkis, Yogyakarta, 2004.
- Zahrah, Muḥammad Abû, *Târikh al-Madzâhib al-Islamiyyah*. tt: Dâr al-Fikr al-'Arâbî, tth.
- Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: Rhineka Cipta, 1992.

- Al-Zamakhsyari, *Tafsîr al-Kasysyâf; 'an Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwîl fî Wujûh at-Ta'wîl*. Kairo: Mathba'ah al-Amirah al-Syarqiyyah, 1924.
- Zayd, Nasr Hamid Abu, *Hermeneutika Inklusif, Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, diterjemahkan oleh Muhammad Mansur dan Khorian Nahdliyin. Jakarta Selatan: ICIP, 2004.
- , *Tekstualitas al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin dari judul *Mafhûm al-Nash*. Yogyakarta: LKIS, 2011.
- Zulaiha, Eni, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Alquran" dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, 2. Desember Tahun 2016.
- , "Nabi Perempuan: Karakteristiknya dalam Al-Qur'an dan Kontroversi Pendapat Seputar Nabi Perempuan di Kalangan Ulama", *Misykah*, Vol. 1 No. 02 Juli-Desember 2016.
- Zulfikar, Ahmad Zaenal Abidin dan Eko, "Epistemologi Tafsir *Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Karya al-Qurthubî," *Kalam*, Vol. 11, No. 2, Desember 2017.



## BIOGRAFI PENULIS



**Masfufah**, lahir di Jepara, Jawa Tengah, pada 12 Oktober 1989.

Ia menempuh pendidikan dasar di MI Raudlatul Ulum Suwawal IV, Kec. Mlonggo, Kab. Jepara Jawa Tengah. Menimba Ilmu Agama di Yayasan Darul Aitam & PP. Darussalam, (2003-2009), MTs. Wahid Hasyim (2003-2006) dan MA. Hasyim Asy'ari (2006-2009), Bangsri, Jepara, Jawa Tengah.

Ia melanjutkan pendidikan S1 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Jurusan Tafsir Hadis (2009). Kemudian lulus dengan gelar S.Th.I (Sarjana Theology Islam) (2014), dengan karya tulis yang berjudul *Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga; Kajian atas QS. Al-Nisa/4: 34*, di bawah bimbingan Kusmana, Ph.D.

Pada tahun 2016, ia kembali melanjutkan pendidikan S2 di Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, mengambil Konsentrasi Ilmu Tafsir, dan lulus dengan gelar M.Ag (Master Agama Islam) (2020). Dibawah bimbingan Dr. Abd. Muid, N, M.A dan Dr. Nur Rofiah, Bil.Uzm, ia menyelesaikan karya tulis Tesisnya dengan judul *Komunikasi Ilahiyah dalam Kontroversi Kenabian Perempuan; Studi Penafsiran Al-Qurthubi tentang Kenabian Perempuan dalam Tafsir Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*.

Selama kuliah, ia aktif di sejumlah organisasi, baik intra maupun ekstra kampus, misalnya PC. Fatayat NU Tangerang Selatan (2018), PP IPPNU (2012-2015), Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMTHI) (2011-2013), PMII KOMFUSPERTUM Cabang Ciputat (2012-2013), sebagai Ketua Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis (BEM-J TH) UIN Jakarta (2012-2013), dll.

Selain pendidikan formal, ia juga pernah mengikuti sejumlah pendidikan non formal, training, seminar nasional dan lokakarya, seperti halnya kursus bahasa Inggris di LIA (2016), peserta Musyawarah Ulama Pesantren (2018), panitia pelaksana Lokakarya "*Penguatan Hukum Islam Perspektif Keadilan bagi Perempuan Kepala Keluarga*" di Bogor, Banten, Karawang, Madura, Sukabumi (2014), Yogyakarta, Bekasi, 4-6 Tegal (2015), Jakarta (2016), dan sebagai panitia pelaksana Workshop Pra Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) di tiga wilayah Indonesia (Yogyakarta, Padang (Sumatera Barat) (2016), Makassar (Sulawesi Selatan) (2017).

Penulis bisa disapa melalui

Fb: Masfufah, IG: masfufah588, Email: masfufah588@gmail.com