

BAB IV

KAJIAN ANALISIS PENAFSIRAN MUHAMMAD HUSAIN AL-THABÂTHABÂ'Î TERHADAP AYAT-AYAT KEDUDUKAN PEREMPUAN

A. Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Asal Usul Penciptaan Perempuan

1. Q.S. al-Nisâ'/4: 1

Penafsiran mengenai ayat-ayat yang membahas penciptaan, seperti Q.S. al-Nisâ'/4: 1, memuat kajian yang mendalam tentang hubungan manusia sebagai makhluk Tuhan, khususnya dalam dimensi hubungan laki-laki dan perempuan. Penafsiran ini memiliki nilai penting karena memberikan landasan normatif yang menegaskan kesetaraan hakikat manusia, sekaligus mengatasi berbagai persepsi yang salah tentang status perempuan dalam ajaran Islam.

Q.S. al-Nisâ'/4: 1 menekankan pentingnya takwa kepada Allah Swt. dan hubungan kekerabatan sebagai bagian integral dari kehidupan manusia. Ayat ini diawali dengan seruan universal kepada seluruh manusia untuk bertakwa kepada Tuhan yang telah menciptakan mereka dari “*nafs wâhidah*” yaitu Adam dan darinya diciptakan pasangannya dari jenis yang sama, serta dari keduanya Allah Swt. menyebarkan manusia laki-laki dan perempuan yang banyak.¹

Dalam tafsir *al-Mizân*, al-Thabâthabâ'î menjelaskan Q.S. al-Nisâ'/4:1 secara mendalam dan terstruktur. Ia membahas konsep kesatuan jiwa (*nafs wâhidah*), yang menegaskan asal-usul manusia yang sama, serta kesetaraan hakikat

¹ Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4 (Beirut: Mu'sasah al-'Alamy lil Matbu'at, 1991), 139.

manusia, yang menolak perbedaan nilai berdasarkan suku atau bangsa. Selain itu, ia juga menekankan bahwa kemuliaan sejati hanya bergantung pada ketakwaan. Tafsir ini mencerminkan pendekatan logis dan komprehensif dari al-Thabâthabâ'î terhadap pesan universal al-Qur'an.

Berdasarkan penafsiran al-Thabâthabâ'î, kata *nafs wâhidah* merujuk kepada Adam as. dan pasangannya yang merupakan leluhur dari semua manusia. Keduanya diciptakan dari jenis yang sama. Hal tersebut menegaskan bahwa dalam penafsiran al-Thabâthabâ'î baik laki-laki dan perempuan memiliki hakikat yang setara dalam penciptaan dan dari hal tersebut juga memberikan landasan teologis yang kuat untuk menolak pandangan yang merendahkan perempuan dalam permasalahan penciptaan.

Sementara itu, dalam beberapa pandangan ulama Sunni klasik seperti al-Qurthubî² (1214 M – 1270 M / 611 H – 671 H) dan Ibnu Katsîr³ (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H). Mereka memiliki penafsiran tersendiri terhadap Q.S. al-Nisâ/4: 1 tentang asal usul penciptaan perempuan. Al-Qurthubî (1214 M – 1270 M / 611 H – 671 H) dalam kitab *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an* menafsirkan *nafs wâhidah* sebagai Nabi Adam as. Sedangkan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam yang bengkok.⁴ Ibnu Katsîr (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H) dalam *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm* juga menafsirkan *nafs wâhidah* sebagai Nabi Adam as,

² Al-Qurthubî (1214 M – 1273 M / 611 H – 671 H) adalah seorang ulama Sunni dari Andalusia yang dikenal karena karya tafsirnya *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*. Tafsir ini berfokus pada aspek hukum dari ayat-ayat al-Qur'an.

³ Ibnu Katsîr (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H) adalah seorang ulama Sunni dari Suriah yang dikenal karena tafsirnya *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*. Beliau juga menulis karya sejarah terkenal, *al-Bidayah wa al-Nihayah*.

⁴ Abû 'Abdullah Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an* Juz 6 (Beirut: al-Risalah Publisher, 2006), 6-7.

dan Hawa diciptakan darinya, yaitu berasal tulang rusuk Adam bagian kiri dari belakang.⁵ Dari kedua penafsiran tersebut memungkinkan munculnya interpretasi yang menempatkan perempuan dalam posisi yang tidak setara dengan laki-laki karena dianggap sebagai bagian laki-laki yaitu tulang rusuk bukan berasal dari bahan yang sama.

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh al-Thabarsî (1077 M - 1153 M / 450 H - 548 H), seorang mufassir klasik Syi'ah dalam kitab *Majma' al-Bayân*. Al-Thabarsî (1077 M - 1153 M / 450 H - 548 H) menafsirkan *nafs wâhidah* dengan Nabi Adam as, dan pasangannya yaitu Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Hal tersebut berdasarkan pendapat mayoritas mufassir.⁶ Al-Thabarsî (1077 M - 1153 M / 450 H - 548 H) juga menyebutkan riwayat dari Imam Abu Ja'far al-Baqîr (w. 732 M / 114 H) bahwa Allah Saw. menciptakan Hawa dari sisi tulang rusuk Adam as.

Pandangan yang menafsirkan Hawa sebagai ciptaan dari tulang rusuk Adam as, berimplikasi besar dalam membentuk pemahaman sosial dan teologis yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Dalam interpretasi ini, perempuan dianggap sebagai bagian dari laki-laki, yang mengarah pada pandangan bahwa perempuan memiliki kedudukan yang lebih rendah dibandingkan laki-laki. Dampak dari penafsiran ini terlihat dalam struktur sosial yang mengutamakan dominasi laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan.

⁵ Abû Fida Ismaîl bin Muḥammad bin Kasîr al-Qurashi al-Dimashqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* Juz 3 (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2000), 439.

⁶ Abû 'Alî al-Fadhî bin al-Ḥasan al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân* Juz 3 (Beirut: Dar al-Mortada, 2006), 7.

Hal ini bisa menimbulkan pemahaman bahwa perempuan bukanlah entitas yang mandiri atau setara dengan laki-laki dalam hal hak, tanggung jawab, dan martabat. Sebaliknya, penafsiran al-Thabâthabâ'î menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari jenis yang sama yang menunjukkan kesetaraan dalam hakikat penciptaan, yang membuka jalan bagi pemahaman yang lebih inklusif dan adil dalam hubungan gender dalam Islam. Al-Thabâthabâ'î menolak pemahaman yang menyebutkan penciptaan pasangan Adam as. berasal dari bagian tubuhnya.

M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang), dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, menawarkan pandangan kontemporer. M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) menyebutkan bahwa *nafs wâhidah* memiliki dua pengertian, pertama ada yang menafsirkannya Adam as, hal ini menunjukkan bahwa seluruh manusia keturunan Adam baik laki-laki maupun perempuan itu sama dari segi kemanusiaan. Dan yang kedua ada pula yang menafsirkan *nafs wâhidah* dengan jenis yang sama, bahan sama dari tanah yang lebih menegaskan bahwa manusia, laki-laki dan perempuan, diciptakan dari elemen dasar yang sama dan tidak ada perbedaan dalam hakikat asal penciptaan mereka.⁷

Dalam buku *Tafsir Nusantara Analisis Isu-isu Gender*, karya dari dua Dosen Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di UIN Antasari Banjarmasin yaitu Dr. Saifuddin, M.Ag (1971 M / 1391 H - sekarang) dan Prof. Dr. Wardani, M.Ag (1973 M / 1391 H – sekarang) menyebutkan bahwa penafsiran dari M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) terkait penciptaan sejalan dengan penafsiran al-

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* Volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 398.

Thabâthabâ'î, tentang *nafs wâhidah* yang merupakan Adam as. dan pasangannya diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam as. diciptakan.⁸

Selain itu, M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) juga mengkritik pandangan yang menyebutkan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, yang telah menjadi penafsiran klasik dalam beberapa kitab tafsir. Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) menunjukkan bahwa klaim tersebut tidak didukung oleh banyak ulama, karena penafsiran ini berpotensi menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih rendah daripada laki-laki.

Pendapat yang menyatakan perempuan (Hawa) berasal dari tulang rusuk laki-laki (Adam) pada beberapa penafsiran ulama didasarkan pada hadis dari Nabi Muhammad Saw, dalam *Shahih Muslim* pada *Kitâb al-Radhâ'*, sebagai berikut.

[٣٦٥٠] -٦٥ (١٤٧٠) وَحَدَّثَنِي حَزْمَةُ بْنُ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضَّلْعِ إِذَا ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعَتْ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ.⁹

Artinya: “Dan telah menceritakan kepada kami Harmalah bin Yahya, telah mengabarkan kepada kami I bin Wahb, telah mengabarkan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab, telah menceritakan kepadaku Ibnu musayyab dari Abu Hurairah dia berkata, Rasulullah Saw. bersabda: “*Sesungguhnya seorang wanita bagaikan tulang rusuk, jika kamu tergesak-gesak dalam upaya meluruskannya, maka kamu akan mematahkannya. Tetapi kalau kamu biarkan saja, maka kamu akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok*”. (HR Muslim, *Bâb Washiyyat bi al-Nisâ*, No. 3650).

⁸ Saifuddin, Wardani, *Tafsir Nusantara Analisis Isu-isu Gender dalam al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman al-Mustafid karya 'Abd al-Ra'uf Singkel* (Yogyakarta: Lkis, 2017), 140.

⁹ Abû al-Huseîn Muslim bin al-Hajâj bin Muslim, *Shahîh Muslim* (Riyadh: Dar Salam, 2000), 627.

Menurut Imam Nawawî¹⁰ (1233 M – 1270 M / 631 H – 676 H) dalam *Syarah Shahîh Muslim*, Imam Nawawî (1233 M – 1270 M / 631 H – 676 H) menjelaskan bahwa hadis ini tidak dimaksudkan untuk merendahkan perempuan, tetapi mengandung pesan moral bagi laki-laki untuk memperlakukan perempuan dengan lembut, bersabar terhadap sifat-sifat alami mereka, dan menghindari tindakan seperti perceraian tanpa alasan yang jelas. Sifat “bengkok” yang disebutkan dalam hadis adalah gambaran metaforis tentang perbedaan karakter perempuan, yang seharusnya dipahami sebagai fitrah alami mereka.¹¹ Dengan demikian, hadis ini menekankan pentingnya kasih sayang, kesabaran, dan keadilan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan, serta mengajarkan bagaimana menghadapi perbedaan sifat secara bijaksana.

Muhammad ‘Abduh¹² (1849 M – 1905 M / 1265 H – 1323 H) memahami hadis tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam sebagai bagian dari tradisi keagamaan yang tidak wajib dihubungkan secara literal dengan Q.S. al-Nisâ/4: 1. Ia menolak pemahaman harfiah bahwa perempuan secara fisik diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Sebaliknya, ‘Abduh (1849 M – 1905 M / 1265 H – 1323 H)

¹⁰ Imam Nawawî (1233 M – 1277 M / 631 H – 676 H) adalah seorang ulama besar dalam mazhab Syafi’i yang terkenal dengan karyanya *Riyadh as-Salihin*, *Al-Arba’in an-Nawawiyah*, dan *Sharh Shahîh Muslim*, yang merupakan penjelasan mendalam atas kitab hadis *Sahih Muslim*. Beliau dihormati karena ketakwaan, kontribusinya dalam fiqh dan hadis, serta dedikasinya yang luar biasa terhadap ilmu agama.

¹¹ Muhyiddin Abû Zakariyâ Yahya bin Syaraf al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarah al-Nawawî* Juz 10 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1994), 84.

¹² Muhammad ‘Abduh (1849 M – 1905 M / 1265 H – 1323 H) adalah seorang reformis Islam asal Mesir dan salah satu pemikir utama gerakan modernisme Islam. Beliau menulis tafsir *al-Manar* bersama Rasyid Ridha dan dikenal atas usahanya memadukan ajaran Islam dengan ilmu pengetahuan modern.

melihat bahwa hadis ini memiliki sifat simbolis, yang menggambarkan sifat kelembutan dan hubungan saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan.¹³

‘Abduh (1849 M – 1905 M / 1265 H – 1323 H) menegaskan bahwa yang berkaitan dengan penciptaan, merujuk pada kesamaan yang dimiliki laki-laki dan perempuan, yaitu *nafs wâhidah* (satu jiwa). Menurutnya narasi tulang rusuk yang seringkali dikaitkan dengan ayat ini lebih merupakan pengaruh kitab suci sebelumnya, seperti Taurat yang kemudian diteruskan dalam tradisi tafsir Islam.

Hal tersebut juga ditegaskan oleh M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) bahwa hadis ini bermaksud untuk mengingatkan laki-laki untuk bersikap bijaksana saat menghadapi seorang perempuan. Karena sifat bawaan yang dimiliki perempuan harus dihadapi dengan hati-hati. Ia menambahkan bahwa tidak ada yang mampu untuk mengubah sifat kodrat bawaan yang dimiliki oleh seorang perempuan. Jika seseorang berusaha untuk mengubahnya maka akan berakibat fatal seperti hadis tersebut yang menyebutkan upaya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.¹⁴

Buya Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H) menafsirkan bahwa perempuan tidak diciptakan dari tulang rusuk secara fisik, melainkan yang dimaksud adalah sifat dan perangainya yang berbeda dari laki-laki. Menurutnya, tidak ada perempuan yang secara literal diciptakan dari tulang rusuk, apalagi tulang rusuk suaminya. Penafsiran ini menekankan bahwa kisah penciptaan Hawa yang

¹³ Muḥammad ‘Abduh, Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur’ân al-Ḥakîm bi Tafsîr al-Manar* Juz 4 (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 331-332.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mîsbâḥ Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an* Volume 2, 399.

sering dipahami secara harfiah sebenarnya adalah simbolik, menunjukkan perbedaan sifat dan kodrat antara laki-laki dan perempuan.¹⁵

Dari sudut pandang feminisme Islam, konsep asal-usul penciptaan manusia sering dijadikan landasan untuk memperjuangkan kesetaraan gender. Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang), dalam bukunya *Qur'an and Woman*, menekankan konsep *nafs wâhidah* (satu jiwa) dan *zawj* (pasangan) bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari sumber yang sama, yang mencerminkan kesatuan dan kesetaraan antara keduanya. Wadud berargumen bahwa pasangan dalam konteks ini menunjukkan saling melengkapi, dengan laki-laki dan perempuan memiliki peran yang setara dalam masyarakat.

Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) juga mengkritik narasi tradisional yang menyatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, yang sering digunakan untuk mendukung pandangan patriarkal yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Ia menyarankan bahwa pemahaman yang benar tentang *nafs* dan *zawj* dapat menghapuskan pandangan tersebut, dan ajaran Islam seharusnya mendukung kesetaraan gender serta mengakui kontribusi perempuan dalam berbagai aspek kehidupan.¹⁶

Pemikiran Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) sejalan dengan penafsiran Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î dalam tafsîr *al-Mizân*, yang juga menegaskan kesetaraan hakikat antara laki-laki dan perempuan dalam penciptaan. Al-Thabâthabâ'î menafsirkan bahwa *nafs wâhidah* merujuk pada satu jiwa yang

¹⁵ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsîr al-Azhar* Juz 4 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), 217.

¹⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 19-20.

sama, yang diciptakan dalam kesatuan antara laki-laki dan perempuan, dengan keduanya memiliki hakikat yang setara. Hal ini menegaskan bahwa tidak ada hirarki dalam penciptaan manusia menurut Islam, dan pandangan yang menyatakan bahwa perempuan berasal dari bagian tubuh laki-laki seperti tulang rusuk adalah sebuah penafsiran yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip kesetaraan dalam ajaran Islam.

Pendapat berikutnya berasal dari salah satu murid al-Thabâthabâ'î yang juga menjadi ulama tersohor di Iran yaitu Murtadha Muthahhari¹⁷ (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H). Murtadha Muthahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari spesies yang sama meski mereka memiliki perbedaan secara fisik dan biologis.¹⁸ Hal tersebut menunjukkan bahwa mereka masuk ke dalam kelompok yang sama sebagai manusia dan setara dihadapan Allah Swt. sebagai makhluk ciptaan-Nya. Perbedaan fisik ini, menurutnya, lebih bersifat komplementer, di mana masing-masing gender memiliki peran yang saling melengkapi dalam kehidupan keluarga dan masyarakat, tanpa mengurangi martabat mereka sebagai individu. Pandangan ini menegaskan bahwa perbedaan fisik tidak mengarah pada ketidaksetaraan hak dan martabat manusia.

Pendapat Muthahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) ini sejalan dengan penafsiran al-Thabâthabâ'î dalam kitab *al-Mîzân*, menyebutkan bahwa laki-

¹⁷ Murtadha Muthahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) adalah seorang ulama dan filsuf Syi'ah asal Iran yang memiliki pengaruh besar dalam Revolusi Islam Iran. Beliau menulis banyak buku tentang teologi, filsafat, dan pandangan Islam terhadap isu-isu sosial. Salah satu karya terkenalnya adalah *Adl-e Ilahi* (Keadilan Ilahi).

¹⁸ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Perempuan dalam Islam: Hak Perempuan dan Relevansi Etika Sosial*, terj, Arif Mulyadi (Yogyakarta: Raushan Fikr Institute, 2012), 147.

laki dan perempuan berasal dari “*nafs wâhidah*” satu jiwa yang menunjukkan kesetaraan dalam hakikat penciptaan. Al-Thabâthabâ’î menegaskan bahwa keduanya, meskipun berbeda dalam peran dan fungsi biologis, tidak memiliki perbedaan dalam kedudukan teologis atau nilai manusiawi. Baik laki-laki maupun perempuan diciptakan dengan hakikat yang setara,¹⁹ yang membantah pandangan yang merendahkan perempuan sebagai ciptaan yang subordinatif. Dengan demikian, keduanya memiliki hak, martabat, dan potensi yang setara dalam pandangan Allah Swt., sesuai dengan prinsip kesetaraan yang ditegaskan oleh kedua pemikir ini.

Pandangan ini sekaligus membantah adanya stigma negatif yang menyatakan perempuan diciptakan semata-mata sebagai penghibur atau teman bagi laki-laki yang kesepian. Justru perempuan diciptakan untuk saling melengkapi dengan sifat, peran, dan kemampuannya, sesuai dengan tujuan penciptaan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Dalam perspektif ini, perempuan dan laki-laki bukanlah dua entitas yang saling bertentangan atau memiliki hirarki nilai, melainkan dua bagian integral dari jiwa yang sama (*nafs wâhidah*), yang bersama-sama menjalankan tanggung jawab dan fungsi mereka dalam masyarakat serta ibadah kepada Allah Swt.

Al-Thabâthabâ’î menegaskan bahwa perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan bukanlah alasan untuk membedakan kedudukan mereka dalam nilai teologis. Sebaliknya, perbedaan tersebut adalah bentuk hikmah Ilahi yang memberikan keunikan fungsi dan peran, sehingga keduanya dapat bekerja sama

¹⁹ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur’ân* Jilid 4, 139.

untuk menciptakan keseimbangan dalam kehidupan.²⁰ Dengan kata lain, laki-laki dan perempuan memiliki tanggung jawab moral, spiritual, dan sosial yang sama dalam menjunjung nilai-nilai keadilan, kebaikan, dan kemanusiaan, meskipun cara mereka menjalankan tanggung jawab tersebut dapat berbeda sesuai dengan kodrat mereka.

Kesetaraan ini juga mencakup hak-hak dasar yang tidak boleh direnggut atas nama tradisi atau pemahaman yang keliru terhadap teks agama. Dalam konteks tafsir *al-Mîzân*, al-Thabâthabâ'î menjelaskan bahwa kesetaraan ini tidak hanya bersifat simbolis, tetapi juga merupakan prinsip fundamental dalam hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama. Pandangan ini mengingatkan bahwa segala bentuk diskriminasi berbasis gender bertentangan dengan esensi penciptaan yang dirancang Allah Swt. untuk menjadi adil dan penuh kasih.

Oleh karena itu, baik Muthahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) maupun al-Thabâthabâ'î memberikan kontribusi penting dalam menjawab tantangan wacana gender dalam Islam, dengan menegaskan prinsip kesetaraan yang didasari oleh nilai-nilai tauhid dan kemanusiaan. Pendapat mereka tidak hanya relevan dalam konteks teologi, tetapi juga menjadi dasar untuk mendorong transformasi sosial yang lebih adil, di mana laki-laki dan perempuan dapat bekerja sama dalam mencapai kebaikan bersama tanpa adanya sekat yang merendahkan salah satu pihak.

Sebagaimana Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) menekankan pentingnya pembacaan ulang teks-teks suci dari perspektif feminis untuk

²⁰ Muhammad Husaîn al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 139.

menghapus ketidakadilan terhadap perempuan, al-Thabâthabâ'î juga menegaskan pentingnya penafsiran yang inklusif yang menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang setara dalam kerangka teologi Islam.

Relevansi nyata dari penafsiran *nafs wâhidah* dalam kehidupan modern sangat luas. Ayat ini dapat menjadi dasar teologis untuk menolak diskriminasi berbasis gender, baik dalam keluarga, pendidikan, maupun ruang publik. Penekanan pada pentingnya menjaga hubungan kekeluargaan juga relevan untuk mengatasi tantangan sosial seperti individualisme dan fragmentasi keluarga. Selain itu, konsep persamaan asal-usul manusia mendorong kerja sama lintas budaya dan agama dalam menghadapi tantangan global seperti perubahan iklim, kemiskinan, dan ketidakadilan sosial.

Dengan demikian, penafsiran *nafs wâhidah* menawarkan pandangan yang inklusif dan progresif tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan, yang tidak hanya relevan dalam konteks spiritual tetapi juga memberikan kontribusi nyata bagi kemajuan sosial dan kesetaraan gender. Tafsir ini menginspirasi masyarakat untuk membangun kehidupan yang harmonis, adil, dan penuh tanggung jawab berdasarkan prinsip-prinsip universal Islam.

Selanjutnya al-Thabâthabâ'î membagi penjelasannya tentang manusia sebagai pusat perhatian penciptaan ke dalam beberapa tema besar.²¹ Hal tersebut mencakup aspek historis, keistimewaan manusia, tujuan penciptaan, hakikat kesetaraan, dan kehidupan sosial. Pendekatan ini tidak hanya memberikan gambaran menyeluruh tentang posisi manusia dalam skema penciptaan, tetapi juga

²¹ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 144.

membuka wawasan yang lebih luas tentang tanggung jawab manusia di dunia. Salah satu pembahasan utamanya adalah estimasi usia jenis manusia yang diperkirakan tidak lebih dari tujuh ribu tahun, berdasarkan sejarah Yahudi yang didukung oleh logika rasional. Ia juga menguraikan perkembangan populasi manusia yang dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti lingkungan, bencana, penyakit, dan peperangan, yang semuanya membentuk dinamika kehidupan manusia dari waktu ke waktu.²² Ia juga menguraikan perkembangan populasi manusia yang dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti lingkungan, bencana, penyakit, dan peperangan, yang semuanya membentuk dinamika kehidupan manusia dari waktu ke waktu.

Al-Thabâthabâ'î melanjutkan pembahasannya dengan mengupas keistimewaan manusia dibandingkan makhluk lainnya. Ia menegaskan bahwa manusia dianugerahi akal, kebebasan memilih, dan kemampuan memahami nilai-nilai, yang menjadikannya lebih mulia dibandingkan ciptaan lainnya. Dengan kemampuan ini, manusia memiliki tanggung jawab untuk menjalankan perintah Allah Swt. dan mencapai kebahagiaan abadi di akhirat. Perspektif ini menggarisbawahi bahwa manusia tidak hanya diciptakan untuk keberadaan material, tetapi juga untuk memenuhi tujuan spiritual yang tinggi. Melalui pandangan ini, al-Thabâthabâ'î menunjukkan bahwa kehidupan manusia merupakan kombinasi unik antara aspek fisik dan spiritual yang saling melengkapi.

Ia juga menekankan pentingnya hakikat kesetaraan manusia, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Nisâ/4: 1. Ia mengingatkan bahwa semua manusia berasal

²² Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 144.

dari satu asal penciptaan yang sama, tanpa perbedaan nilai berdasarkan ras, suku, atau warna kulit. Hanya ketakwaan yang menjadi ukuran keutamaan di hadapan Allah Swt. Ia juga membahas kehidupan sosial manusia, menekankan bahwa manusia ditakdirkan untuk hidup bermasyarakat, saling mengenal, dan berinteraksi guna menciptakan harmoni dan kemajuan bersama. Dengan pembagian tema yang sistematis ini, al-Thabâthabâ'î tidak hanya memberikan panduan spiritual, tetapi juga membuka cakrawala untuk memahami peran manusia dalam membangun kehidupan sosial yang lebih baik dan bermakna.

Al-Thabâthabâ'î menyebutkan dua riwayat yang berkaitan dengan asal usul penciptaan.²³ Riwayat pertama, disampaikan oleh Imam Ja'far ash-Shadiq (w. 732 M / 114 H), menyebutkan bahwa ada banyak Adam yang diciptakan sebelum manusia pertama. Riwayat ini mengajarkan bahwa penciptaan manusia adalah proses yang berkelanjutan, bukan hanya satu kali saja. al-Thabâthabâ'î dalam tafsir *al-Mîzân* menjelaskan bahwa penciptaan manusia tidak terbatas pada satu generasi, tetapi berlangsung terus-menerus, dengan setiap generasi manusia memiliki peran sebagai khalifah di bumi.

Riwayat kedua, dari Imam Abu Ja'far (w. 732 M / 114 H), menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari tanah yang sama dengan Adam, bukan dari tulang rusuknya. Ini membantah pandangan yang merendahkan perempuan dan menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam penciptaan. Al-Thabâthabâ'î menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan setara dari

²³ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 150-151.

bahan yang sama, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Nisâ/4: 1, yang mengatakan bahwa manusia diciptakan dari jiwa yang satu.

Riwayat pertama memberi pemahaman bahwa penciptaan manusia adalah bagian dari proses besar dalam kehendak Allah Swt. yang berlanjut sepanjang zaman. Riwayat kedua lebih fokus pada keadilan dan kesetaraan gender, menegaskan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan dalam pandangan Allah adalah setara. Riwayat ini didukung dalam kitab *Rûh Ma'anî* yang menyebutkan bahwa Allah Swt. telah menciptakan 30 Adam sebelum Adam kita, dengan jarak waktu antara satu Adam dengan adam lainnya selama seribu tahun. Dan sebelum Adam kita terdapat kekosongan selama 50.000 tahun,²⁴ Ibnu Arabi²⁵ (1165 M – 1240 M / 560 H – 638 H) menyebutkan 40.000 tahun.²⁶

Secara keseluruhan, kedua riwayat ini saling melengkapi. Riwayat pertama memberikan pandangan tentang penciptaan manusia sebagai bagian dari rencana besar Allah Swt, sementara riwayat kedua menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Penafsiran al-Thabâthabâ'î dalam *al-Mîzân* mengenai ayat ini mengajarkan bahwa penciptaan ini tidak hanya berbicara tentang asal-usul biologis, tetapi juga tentang kesetaraan dan keadilan dalam kehidupan manusia.

Pada akhir penafsirannya ia juga menyoroti bahwa surah ini ditujukan untuk menata kehidupan sosial manusia untuk menjaga keseimbangan kehidupan,

²⁴ Maḥmūd bin 'Abdullāh al-Alusī al-Bagdadī, *Rûh al-Ma'anî fî Tafṣîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Masâni* Juz 3 (Beirut: al-Risalah Publishing House, 2010), 330.

²⁵ Ibnu Arabî (1165 M – 1240 M / 560 H – 638 H) atau nama lengkapnya Muhyiddin Ibn Arabi, adalah seorang filsuf, sufi, dan ulama besar asal Andalusia yang dikenal karena kontribusinya dalam mistisisme Islam. Beliau menghasilkan karya monumental seperti *Futuhat al-Makkiyah* (Penaklukan Makkah) dan *Fusus al-Hikam* (Permata-permata Hikmah). Ibnu Arabi dikenal sebagai "Syaiḥ al-Akbar" (Guru Agung) dalam tradisi sufi karena pandangannya yang mendalam tentang hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta.

²⁶ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafṣîr al-Azhar* Juz 4, 215.

termasuk menjaga hubungan kekerabatan “*al-Arhâm*” sebagai salah satu pilar penting dalam takwa kepada Allah.²⁷

2. Q.S. al-A’râf/7:189

Berdasarkan penafsiran al-Thabâthabâ’î, pada bagian awal Q.S. al-A’râf/7:189 dibahas mengenai asal-usul penciptaan manusia yang berasal dari “*nafs wâhidah*” jiwa yang satu. Ayat ini juga menyentuh tentang perjanjian yang diambil oleh Allah Swt. dari umat manusia di awal penciptaan. Perjanjian tersebut merujuk pada janji yang Allah ambil dari seluruh keturunan Nabi Adam, yaitu bahwa mereka akan menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan apapun. Ini adalah perjanjian primordial antara Allah dan umat manusia yang terjadi sebelum mereka dilahirkan ke dunia. Sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut, perjanjian ini diingkari oleh kebanyakan umat manusia, yang kemudian berbalik menyembah selain Allah.

Dalam tafsir al-Thabâthabâ’î, Q.S. al-A’râf/7:189 juga dibahas sebagai ayat yang menjelaskan asal-usul penciptaan manusia dari *nafs wâhidah* (jiwa yang satu). Menurut al-Thabâthabâ’î, jiwa yang satu ini merujuk pada Nabi Adam as., darinya Allah Swt. menciptakan pasangannya, Hawa, sebagai bentuk kesempurnaan penciptaan dan untuk menciptakan hubungan yang harmonis antara keduanya. Pada ayat ini al-Thabâthabâ’î menyebutkan Hawa sebagai pasangan Adam as. diciptakan dari jenis yang sama.

²⁷ Muḥammad Ḥusaîn al-Thabâthabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur’ân* Jilid 4, 138.

Konsep pasangan antara Adam dan Hawa, menurut al-Thabâthabâ'î, dirancang untuk saling melengkapi, dimana keberadaan Hawa memberikan ketenangan dan kenyamanan bagi Adam as. Penekanan ini menunjukkan pentingnya hubungan mutualisme dan keseimbangan sebagai dasar bagi keberlanjutan umat manusia.

Selain itu, al-Thabâthabâ'î juga menginterpretasikan istilah “*hamlan khafifân*” (hamil ringan) dan “*hamlan tsaqîlân*” (hamil berat) sebagai proses alamiah dalam reproduksi manusia.²⁸ Ketika Adam dan Hawa memohon keturunan yang *shâlih*, al-Thabâthabâ'î menjelaskan bahwa yang dimaksud “*shâlih*” disini adalah kesempurnaan fisik anak, bukan dalam pengertian religius. Tafsir ini menggarisbawahi nilai keseimbangan dan harmoni yang menjadi inti hubungan antara laki-laki dan perempuan, sebagaimana dicontohkan oleh pasangan pertama umat manusia.

Dalam penafsiran al-Thabâthabâ'î terhadap Q.S. al-A'râf/7:189, kita menemukan penekanan pada asal-usul penciptaan manusia yang berasal dari satu jiwa, yaitu Nabi Adam as. Dan dari jenisnya istrinya diciptakan. Di sini, al-Thabâthabâ'î menginterpretasikan bahwa penciptaan Hawa sebagai pasangan Adam adalah untuk mewujudkan ketenangan dan kenyamanan dalam hubungan keduanya. Tafsir ini menunjukkan pentingnya keharmonisan dan saling melengkapi dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan sebagai pasangan pertama umat manusia.

²⁸ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 8, 378

Tafsiran mengenai istilah “*nafs wâhidah*” dalam Q.S. al-A’râf/7:189 memang memunculkan perdebatan di kalangan para mufassir. Sebagian mufassir berpendapat bahwa istilah ini hanya merujuk kepada Nabi Adam sebagai asal mula penciptaan manusia, sedangkan yang lain menafsirkannya sebagai merujuk pada seluruh umat manusia yang berasal dari satu kesatuan asal-usul.

Misalnya, dalam pandangan mufassir klasik seperti Fakhruddîn al-Râzî²⁹ (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) menafsirkan bahwa “*nafs wâhidah*” merujuk pada Adam, dan ia menambahkan bahwa pasangan Adam, yaitu Hawa, diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pandangan ini menunjukkan bahwa penciptaan Hawa adalah bagian dari tubuh Adam sebagai manifestasi dari kesatuan antara keduanya. Namun, al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) memperluas tafsiran ini dengan menekankan aspek metaforis dari ayat tersebut, sebagai pengingat bahwa umat manusia berasal dari satu sumber yang sama.³⁰ Dalam pandangan ini, ada penekanan pada konsep kesatuan umat manusia sebagai keturunan dari satu jiwa, yang menjadikan hubungan antara sesama manusia sebagai suatu kesatuan yang saling terkait.

Di sisi lain, penafsiran al-Thabâthabâ’î lebih menekankan pada penciptaan pasangan pertama, Adam dan Hawa, sebagai inti dari ayat ini. Al-Thabâthabâ’î melihat bahwa ayat ini lebih merujuk pada hubungan antara keduanya sebagai

²⁹ Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) adalah seorang ulama, teolog, dan filsuf Sunni terkemuka Persia. Beliau terkenal dengan karya tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghayb* (kunci-kunci gaib), atau dikenal dengan *Tafsîr al-Kabîr*. Selain itu, ia dikenal banyak menulis karya dalam bidang teologi, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu alam. Pandangannya yang luas dan kritis menjadikannya salah satu pemikir paling berpengaruh dalam tradisi Islam.

³⁰ Muḥammad al-Râzî Fakhruddîn bin Dhiâi al-Dîn ‘Umar, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghayb* Juz 10 (Beirut: Dar al-Fikr, 1891), 89.

pasangan pertama yang saling melengkapi. Ia menekankan pentingnya keharmonisan antara laki-laki dan perempuan, yang digambarkan melalui penciptaan Hawa untuk Adam. Bagi al-Thabâthabâ'î, peran Hawa sebagai pasangan Adam adalah bagian dari proses penciptaan yang memperlihatkan keseimbangan dan hubungan yang harmonis, yang berlanjut dengan keberadaan keturunan dari pasangan tersebut.

Hal serupa seperti pendapat al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) juga diungkapkan oleh al-Âlusî³¹ (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 M H) salah satu ulama klasik akhir dalam kitabnya *Rûh al-Ma'anî* yang menekankan bahwa ungkapan *nafs wâhidah* berarti Adam as. Kemudian al-Âlusî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 H) mengikuti pendapat mayoritas ulama bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam bagian kiri. Ia melihat ungkapan ini lebih sebagai penegasan bahwa perempuan diciptakan sebagai pendamping laki-laki, bukan sebagai pihak yang setara.³² Dalam hal ini, ia tidak terlalu menggarisbawahi akan ada hubungan saling melengkapi satu sama lain seperti yang ditegaskan oleh al-Thabâthabâ'î.

Muhammad 'Abduh (1849 M – 1905 M / 1265 H – 1323 H), dalam tafsirnya yang beraliran modernis dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, menjelaskan bahwa *nafs wâhidah* merujuk pada jenis yang satu, realitas yang satu, dan bentuk yang satu yang menjadi asal mula penciptaan manusia. Dari jiwa yang satu ini, Allah

³¹ Al-Âlusî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 H) adalah seorang ulama dan mufassir terkenal dari Baghdad. Beliau dikenal dengan karya tafsirnya yang monumental, *Rûh al-Ma'anî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Masânî*, yang dianggap sebagai salah satu tafsir yang mendalam dan luas dalam tradisi Islam Sunni. Ia juga dikenal dengan cendekiawan yang moderat dan memiliki pendekatan rasional dalam memahami teks-teks agama.

³² Mahmûd bin 'Abdullâh al-Alusî al-Bagdâdî, *Rûh al-Ma'anî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Masânî* Juz 9 (Beirut: al-Risalah Publishing House, 2010), 529.

menciptakan pasangannya dari jenis yang sama, agar keduanya dapat hidup saling melengkapi.³³

Pandangan ini memiliki keterkaitan dengan penafsiran al-Thabâthabâ'î, yang juga menegaskan kesatuan asal-usul manusia dari *nafs wâhidah*. Namun, al-Thabâthabâ'î secara spesifik menyebut pasangan pertama sebagai Nabi Adam as. dan Hawa, yang diciptakan dari jenis yang sama untuk saling melengkapi dan menciptakan hubungan yang harmonis. Ia melihat penciptaan ini sebagai bentuk keseimbangan yang mendasari kehidupan manusia pertama, di mana hubungan antara laki-laki dan perempuan menjadi inti dari keberlanjutan umat manusia.

Di sisi lain, al-Qummî (1294 H – 1359 H / 1877 M – 1941 M), seorang mufassir klasik dari kalangan Syiah, memiliki pandangan yang berbeda dengan al-Thabâthabâ'î. Ia menegaskan bahwa manusia pertama adalah Adam, dan Hawa diciptakan dari tulang rusuk bagian bawah Adam. Pandangan ini sejalan dengan pendapat sejumlah mufassir yang menyatakan bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam.³⁴ Hal tersebut menunjukkan bahwa meskipun al-Qummî (1294 H – 1359 H / 1877 M – 1941 M) dan al-Thabâthabâ'î sama-sama berasal dari mazhab Syi'ah, bukan berarti penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an selalu sama. Keduanya tetap memiliki pendekatan dan gaya penafsiran yang khas, sesuai dengan karakter dan metodologi masing-masing sebagai mufassir.

³³ Muḥammad 'Abduh, Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm bi Tafsîr al-Manar* Juz 9 (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 517.

³⁴ Abu al-Hassan Ali bin Ibrahim al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî* Juz 1 (Qum: Dar al-Kitab, 1984), 251.

Pandangan feminis Barat terhadap Q.S. al-A'râf/7:189 seringkali mengkritik bias patriarki dalam tafsir tradisional. Judith Butler³⁵ (1956 M / 1375 H – sekarang), dengan konsepnya tentang gender sebagai konstruksi sosial, menolak pandangan yang memposisikan perempuan sebagai subordinat laki-laki.³⁶ Sementara itu, Simone de Beauvoir³⁷ (1908 M – 1986 M / 1326 H – 1406 H) dengan gagasannya tentang perempuan sebagai “the Other” menyoroti bagaimana tafsir tradisional seringkali menjadikan perempuan sebagai pelengkap laki-laki, bukan sebagai individu yang setara.³⁸

Meskipun mereka tidak menafsirkan al-Qur'an secara langsung, pemikiran mereka memberikan kerangka kritis untuk menantang tafsir tradisional yang sering memarjinalkan perempuan. Perspektif ini mendorong reinterpretasi tafsir yang lebih egaliter, sejalan dengan semangat mutualisme dalam tafsir al-*Mizan*. Dengan pemahaman ini, penafsiran Q.S. al-A'râf/7: 189 dapat dijadikan landasan untuk menantang pandangan patriarkal dalam tafsir klasik dan membuka ruang bagi pemahaman yang lebih setara tentang hubungan laki-laki dan perempuan.

³⁵ Judith Butler (1956 M / 1375 H – sekarang) adalah seorang filsuf dan teoritikus gender asal Amerika Serikat yang dikenal dengan kontribusinya dalam teori gender, feminisme, dan post-strukturalisme. Salah satu karya terkenalnya adalah *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, yang memperkenalkan konsep performativitas gender. Pemikirannya telah menginspirasi berbagai gerakan feminis dan studi kritis lainnya.

³⁶ Anna Szorenyi, Judith Butler: Memahami Gagasan Filsafat bahwa Gender tidak Biologi, tapi Performatif, The Conversation <https://theconversation.com/judith-butler-memahami-gagasan-filsafat-bahwa-gender-tidak-biologis-tapi-performatif-206760>, diakses pada 7 Januari 2025.

³⁷ Simone de Beauvoir (1908 M – 1986 M / 1326 H – 1406 H) adalah seorang filsuf, feminis dan penulis asal Prancis yang dikenal dengan karyanya *The Second Sex (Le Deuxième Sexe)*. Buku tersebut menjadi salah satu landasan teori feminisme modern, mengkaji tentang ketimpangan gender dan status perempuan dalam masyarakat. Selain sebagai seorang filsuf, Beauvoir juga dikenal sebagai novelis dan pasangan intelektual dari Jean-Paul Sartre.

³⁸ Simone De Beauvoir on Woman as Other, taht-which <https://that-which.com/simone-de-beauvoir-on-woman-as-other/>, diakses pada 6 Januari 2025.

Relevansi tafsir al-Thabâthabâ'î dalam konteks kontemporer sangat signifikan, terutama dalam diskusi mengenai gender dan kesetaraan dalam Islam. Penekanan al-Thabâthabâ'î pada hubungan saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan dapat menjadi landasan untuk memperkuat nilai-nilai keadilan gender. Dalam dunia modern, di mana kesetaraan menjadi isu global, tafsir ini dapat digunakan untuk mendukung pandangan bahwa al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, melainkan mengajarkan hubungan yang harmonis dan setara.

Hal tersebut juga sekaligus membantah opini negatif yang menyebar, yang menyatakan bahwa perempuan merupakan ciptaan kedua dan perempuan diciptakan sebagai menghibur Adam yang merasa kesepian di surga.³⁹ Penafsiran al-Thabâthabâ'î justru menegaskan bahwa pasangan Adam yaitu Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam diciptakan, ia juga menyatakan bahwa Hawa diciptakan sebagai teman yang membawa ketentraman dan saling melengkapi satu sama lain .

Sebagai kesimpulan, Q.S. al-A'râf/7: 189 mengandung pesan yang kaya tentang asal-usul penciptaan manusia dan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Penafsiran al-Thabâthabâ'î memberikan pemahaman yang inklusif, menekankan pentingnya mutualisme dalam hubungan gender. Perbandingan dengan tafsir lain, baik yang sejalan maupun bertolak belakang, serta pandangan feminis, menunjukkan bahwa ayat ini dapat menjadi landasan untuk mendukung kesetaraan gender dalam Islam. Tafsir ini relevan dalam menjawab tantangan dunia

³⁹ Kejadian 2:18 dan 23, (al-Kitab Lembaga Indonesia Terjemahan Baru), https://pusaka.kemenag.go.id/kitab/kitab_umat_katolik.pdf, diakses pada 27 Desember 2024.

modern, dengan menegaskan bahwa hubungan laki-laki dan perempuan adalah hubungan yang harmonis, saling melengkapi, dan setara sesuai dengan kehendak Allah Swt.

3. Q.S. al-Zumar/39:6

Berdasarkan penafsiran al-Thabâthabâ'î dalam *Tafsir al-Mizân*, ungkapan *nafs wâhidah* (jiwa yang satu) dalam Q.S. al-Zumar/39: 6 merujuk kepada Nabi Adam sebagai bapak manusia. Pasangan yang disebut dalam ayat ini adalah Hawa, yang diciptakan dari jenis yang sama dengan sifat-sifat kemanusiaan yang setara dengan Adam. Penafsiran ini menekankan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam struktur penciptaan Allah Swt., menunjukkan bahwa keduanya merupakan bagian integral dari rencana Ilahi tanpa hirarki atau subordinasi.⁴⁰

Al-Thabâthabâ'î juga menjelaskan penggunaan ungkapan *summa* (kemudian) dalam ayat tersebut, yang menurutnya merupakan huruf 'athaf (kata sambung) dengan fungsi khas. *Summa* digunakan sebagai penanda *tarâkhî rutbah* (urutan logis), bukan *tarâkhî zamânî* (urutan waktu). Artinya, penciptaan pasangan (Hawa) dari jiwa yang satu (Adam) bukanlah peristiwa yang terjadi setelah jeda waktu tertentu, melainkan bagian dari kesinambungan logis dalam kehendak Allah yang menyeluruh.

Hal ini dapat kita kaitkan dengan kutipan riwayat dalam *Nahj al-Bayân* yang dikemukakan al-Thabâthabâ'î dalam Q.S. al-Nisâ/4:1, dari 'Amru bin Abi al-Muqaddam⁴¹ (w. 152 H / 769 M) dari ayahnya. Inti dari riwayat tersebut adalah

⁴⁰ Muhammad Husaîn al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 17, 238.

⁴¹ 'Amru bin Abi al-Muqaddam (w. 152 H / 769 M) adalah seorang perawi hadis yang terkenal dan diakui dalam tradisi Islam. Ia hidup pada masa awal Islam dan memiliki kontribusi

Abu Ja'far as (w. 732 M / 114 H) bahwa Allah swt. Maha Kuasa dalam menciptakan manusia. Dan dari ayahnya bahwasanya Rasulullah bersabda bahwa Allah Swt. menggenggam tanah dan mencampur-Nya dengan tangan kanan-Nya yang lain lalu terciptalah Adam as. dan dari penciptaan Adam terdapat sisa tanah yang kemudian diciptakan Hawa sebagai pasangannya. Hal tersebut menunjukkan kesinambungan dari proses penciptaan Adam dan Hawa.

Dalam kaidah bahasa Arab, *summa* sering digunakan untuk menunjukkan urutan antara dua hal, baik dalam dimensi temporal (waktu) maupun logis (makna).⁴² Dalam konteks ini, *summa* menandai pentingnya pasangan sebagai kelanjutan logis dari penciptaan jiwa yang satu. Hal ini menunjukkan bahwa penciptaan Hawa adalah bagian integral dari kehendak Allah yang satu, memperkuat gagasan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Pandangan ini dapat dibandingkan dengan penafsiran al-Thabarî (839 M – 923 M / 224 H – 310 H), yang menyoroti hubungan logis dalam bahasa Arab melalui penggunaan huruf *summa*. Al-Thabarî (839 M – 923 M / 224 H – 310 H) memberikan contoh ungkapan, "*Telah sampai berita kepadaku tentang perbuatanmu hari ini, kemudian tentang perbuatanmu kemarin yang lebih mengagumkan,*" yang menunjukkan kesinambungan logis antara dua peristiwa. Fungsi *summa* dalam konteks ini serupa, yaitu menandai hubungan logis antara dua elemen yang menjadi satu kesatuan dalam rencana Allah.⁴³

penting dalam periwayatan hadis. Namun, informasi detail tentang tahun kelahirannya tidak tercatat secara pasti dalam sumber-sumber sejarah yang ada.

⁴² Abd al-Qâhir al-Jurjânî, *Asrâr al-Balâghah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 168.

⁴³ Abû Muḥammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî Jami' al-Bayân 'An Ta'wîl al-Qur'ân* Juz 20 (Kairo: Dar Hajar, 2001), 161-162.

Penjelasan al-Thabâthabâ'î yang memahami *summa* sebagai penanda *tarâkhî rutbah* mendukung pandangan bahwa penciptaan Hawa bukanlah suatu hirarki, melainkan bagian logis dari penciptaan Adam sebagai jiwa yang satu. Dengan demikian, baik al-Thabâthabâ'î maupun al-Thabarî (839 M – 923 M / 224 H – 310 H) menekankan bahwa penciptaan pasangan manusia adalah kelanjutan logis dari rencana Allah Swt. yang menyeluruh, mencerminkan kehendak-Nya yang sempurna.

Kesinambungan atau proses secara berurutan dalam penciptaan juga disebutkan oleh al-Baghawî⁴⁴ (w. 1122 M / 516 H) dan 'Aidh al-Qarni⁴⁵ (1959 M / 1379 H – sekarang). Al- Baghawî (w. 1122 M / 516 H) berpendapat bahwa penciptaan manusia berasal dari satu jiwa, yaitu Adam, dan setelah itu diciptakan pasangannya, Hawa.⁴⁶ Pandangan serupa juga disampaikan oleh 'Aidh al-Qarni (1959 M / 1379 H – sekarang) dalam tafsirnya, yang menyatakan bahwa penciptaan Hawa sebagai pasangan Adam merupakan kelanjutan logis dan alami dari penciptaan Adam, menegaskan kesetaraan antara keduanya dalam struktur penciptaan Allah Swt.⁴⁷

⁴⁴ Al- Baghawî (w. 1122 M / 516 H) adalah seorang ulama besar dalam tafsir, hadis, dan fikih dari mazhab Syafi'i. Beliau terkenal dengan karyanya *Ma'âlim at-Tanzîl*, sebuah kitab tafsir yang banyak dijadikan rujukan. Selain itu, Al-Baghawî juga menulis *Sharh as-Sunnah*, yang merupakan kompilasi hadis-hadis penting dengan penjelasan yang bernilai tinggi.

⁴⁵ 'Aidh al-Qarni (1959 M / 1379 H – sekarang) adalah seorang ulama, penulis, dan penceramah asal Arab Saudi yang dikenal luas karena karya-karya motivasinya yang menginspirasi. Salah satu bukunya yang paling terkenal adalah *Laa Tahzan* (Jangan Bersedih), yang telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dan menjadi panduan spiritual bagi banyak pembacanya. Beliau sering membahas tema-tema tentang kebahagiaan, ketenangan jiwa, dan kehidupan islami.

⁴⁶ Abû Muḥammad Ḥusâin bin Mas'ud al-Farrâ al-Baghawî, *Ma'âlim al-Tanzîl*, (Pakistan: Asyrafyah Publication, 2015), 283.

⁴⁷ 'Aidh 'Abdullâh bin 'Aidh al-Qarni, *Tafsîr al-Muyassar* (Madinah Munawwarah: al-Malik Fahid Lithaba'ah, 2012), 459.

Dari perspektif kontemporer, penafsiran al-Thabâthabâ'î sejalan dengan pandangan Muhammad Syahrur⁴⁸ (1938 M – 2019 M / 1357 H – 1441 H) yang menekankan pentingnya pemahaman al-Qur'an dalam konteks egaliter.⁴⁹ Syahrur (1938 M – 2019 M / 1357 H – 1441 H) melihat ayat ini sebagai penegasan kesetaraan laki-laki dan perempuan, bukan hanya dalam aspek biologis, tetapi dalam kemanusiaan secara umum. Pasangan manusia pertama, dalam pandangannya, adalah simbol kemitraan yang setara, bukan hirarkis.

Pandangan feminis terhadap ayat ini sering mengkritik tafsir tradisional yang dianggap menempatkan perempuan dalam posisi subordinat.⁵⁰ Namun, penafsiran al-Thabâthabâ'î memberikan ruang interpretasi yang lebih inklusif, menegaskan bahwa pasangan manusia berasal dari substansi yang sama. Dengan pendekatan ini, perempuan dipandang sebagai mitra sejajar dalam penciptaan, sesuai dengan nilai-nilai kesetaraan gender yang diperjuangkan dalam feminisme modern.

Dari kalangan ulama Syiah lainnya, seperti Imam Khomeini⁵¹ (1902 M – 1989 M / 1320 H – 1409 H), terdapat dukungan terhadap pandangan al-

⁴⁸ Muhammad Syahrur (1938 M – 2019 M / 1357 H – 1441 H) adalah seorang pemikir dan intelektual Muslim asal Suriah yang dikenal karena pandangan progresifnya dalam menafsirkan Al-Qur'an, terutama melalui karyanya *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âsirah*, ia mengajukan pembacaan modern terhadap teks suci, yang seringkali menuai kontroversi karena interpretasinya yang dianggap progresif dan tidak konvensional.

⁴⁹ M. Ilham, "Hermeneutika al-Qur'an: Studi Pembacaan Kontemporer Muhammad shahrour," *Kuriositas*, Vol. 11, No. 2, Desember 2017, 212.

⁵⁰ Shinta Nurani, "Implikasi Tafsir Klasik terhadap Subordinasi Gender: Perempuan Sebagai Makhluk Kedua," *Muwazah*, Vol. 7, No. 2, Desember 2015, 134.

⁵¹ Imam Khomeini (1902 M – 1989 M / 1320 H – 1409 H) adalah pemimpin spiritual dan politik Revolusi Iran yang berhasil menggulingkan monarki Pahlavi dan mendirikan Republik Islam Iran. Sebagai ulama Syiah, beliau juga dikenal karena karya-karyanya dalam bidang filsafat, hukum Islam (fiqh), dan irfan (misticisme), termasuk *Tahrîr al-Wasilah* yang menjadi referensi penting dalam hukum Syi'ah.

Thabâthabâ'î. Imam Khomeini (1902 M – 1989 M / 1320 H – 1409 H) menyatakan bahwa penciptaan perempuan tidak dimaksudkan untuk menegaskan ketergantungan kepada laki-laki, melainkan untuk menegaskan hubungan sinergis antara keduanya.⁵² Ia menekankan bahwa al-Qur'an mengajarkan kedudukan yang setara antara perempuan dan laki-laki dalam aspek kemanusiaan dan spiritualitas, serta peran perempuan yang esensial dalam kehidupan sosial dan keluarga.

Penafsiran al-Thabâthabâ'î relevan dalam menjawab isu-isu kontemporer tentang gender dalam Islam. Ayat ini sering dijadikan argumen bahwa al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, melainkan menekankan kesamaan esensial antara laki-laki dan perempuan dalam penciptaan. Pendekatan ini memberikan landasan yang kuat untuk memahami relasi gender dalam Islam secara inklusif dan proporsional.

B. Analisis Penafsiran Ayat-Ayat Kepemimpinan Perempuan

1. Q.S. al-Nisâ/4:34

Berdasarkan penafsiran al-Thabâthabâ'î dalam tafsir *al-Mîzân*, ia menafsirkan Q.S. al-Nisâ/4:34 sebagai penjelasan mengenai peran laki-laki sebagai pemimpin (*qawwâm*) atas perempuan. Hal ini didasarkan pada dua alasan utama kelebihan yang diberikan kepada laki-laki dibandingkan perempuan (*bimâ fadhhdhâla Allâh ba'dhahum 'ala ba'dh*) dan tanggung jawab ekonomi laki-laki terhadap perempuan (*bimâ anfaqu min amwalihim*). al-Thabâthabâ'î menjelaskan bahwa kelebihan tersebut bersifat fungsional, mencakup kekuatan akal,

⁵² Andrew Hanna, Part 4: Khomeini & Khamenei on Women, a Program specialist at the United States Intitute of Peace, <https://iranprimer.usip.org/blog/2020/dec/08/part-4-khomeini-khamenei-women>, diakses pada 08 Desember 2024.

kemampuan menghadapi tantangan, dan ketahanan fisik yang lebih menonjol pada laki-laki.⁵³

Menurut al-Thabâthabâ'î, peran *qawwâm* bukanlah dominasi, melainkan tanggung jawab untuk melindungi, mengayomi, dan menjamin kesejahteraan keluarga. Kepemimpinan ini harus dijalankan dengan adil dan penuh kasih sayang, sesuai dengan sistem sosial yang harmonis yang diatur Allah Swt. untuk menciptakan keseimbangan. Hal ini sejalan dengan penafsiran Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) dalam kitabnya, yang menjelaskan bahwa istilah *qawwâm* dalam ayat ini merujuk kepada seseorang yang memiliki tanggung jawab untuk mengurus dan memelihara sesuatu. Dalam konteks ayat tersebut, al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) menegaskan bahwa laki-laki berperan sebagai *qayyîm* atau *qawwâm* bagi perempuan, yang menunjukkan bahwa laki-laki memiliki kewajiban untuk mengatur, mengurus, serta memberikan perlindungan dan perhatian terhadap perempuan sesuai dengan tanggung jawab yang diembannya.⁵⁴

M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) seorang mufassir Indonesia, memiliki penafsiran serupa dengan al-Thabâthabâ'î dan Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H). Menurut Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang), seorang *qawwâm* tertuju pada laki-laki yang memiliki kelebihan dibanding perempuan, yang terlihat dari kecenderungan alami yang dimiliki mereka masing-masing. Laki-laki cenderung pada olahraga, berburu, dan pekerjaan yang melibatkan gerakan

⁵³ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 351.

⁵⁴ Muḥammad al-Râzî Fakhruddîn bin Dhiâi al-Dîn 'Umar, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghayb* Juz 10 (Beirut: Dar al-Fikr, 1891), 90-91.

dibandingkan perempuan, sehingga menjadikan laki-laki sebagai sosok yang dapat melindungi.⁵⁵ Hal ini sesuai dengan pernyataan sebelumnya dari al-Thabâthabâ'î dan Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H).

Dapat dipahami bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam Q.S. al-Nisâ/4: 34, menandakan adanya tanggung jawab laki-laki untuk melindungi perempuan dengan kecenderungan atau kelebihan yang Allah Swt. berikan kepada laki-laki atas perempuan. Buya Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H) menambahkan dalam kitab tafsirnya bahwa laki-laki memiliki naluri kelebihan dalam tenaga dan kecerdasan, yang menyebabkan laki-laki diletakkan dalam hal tanggung jawab. Laki-laki juga memiliki kewajiban mahar terhadap perempuan, yang menurut Buya Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H), seakan mahar itu memiliki makna penyerahan kepemimpinan dari seorang perempuan terhadap laki-laki.⁵⁶

Dalam kitab *Tafsîr al-Muyassar*, dijelaskan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan ditetapkan dengan dasar tanggung jawab yang diembannya, termasuk kewajiban memberikan mahar dan mencukupi nafkah bagi perempuan. Hal ini menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki bukanlah sebatas keistimewaan, melainkan sebuah amanah yang diberikan atas kelebihan yang telah Allah Swt. anugerahkan kepada mereka, terutama dalam hal kemampuan fisik dan tanggung jawab keuangan.⁵⁷ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* Volume 2, 511-515.

⁵⁶ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsîr al-Azhar* Juz 5-6 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), 58-59.

⁵⁷ 'Aidh 'Abdullâh bin 'Aidh al-Qarni, *Tafsîr al-Muyassar*, 84.

kepemimpinan laki-laki diberikan karena kelebihan yang Allah Swt. tetapkan sebagai bentuk hikmah dan keseimbangan dalam kehidupan berumah tangga serta untuk menjaga keharmonisan dan keberlangsungan fungsi keluarga secara utuh.

Dalam tafsir Ibnu Katsîr (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H), ia menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan, menjadi tetua, dan penguasa atas perempuan. Ibnu Katsîr (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H) menegaskan bahwa laki-laki lebih utama dan baik dibanding perempuan, dan hal ini menyebabkan *nubuwwat* hanya diberikan kepada laki-laki.⁵⁸ Penafsiran Ibnu Katsîr (1300 M – 1373 M / 701 H – 774 H) ini menimbulkan pandangan yang merendahkan perempuan secara langsung, dan hal ini bertolak belakang dengan penafsiran al-Thabâthabâ'î, Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H), M. Quraish Shihab, dan Buya Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H), yang menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki dimiliki atas tanggung jawab besar yang juga ia miliki.

Perbedaan penafsiran ini mencerminkan adanya beragam pemahaman di kalangan para mufassir terkait makna dan hakikat kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Variasi ini tidak hanya menunjukkan kekayaan interpretasi dalam tradisi tafsir al-Qur'an, tetapi juga memperlihatkan bagaimana konteks sosial, budaya, dan pandangan dunia masing-masing mufassir mempengaruhi cara mereka memahami teks al-Qur'an. Dalam hal ini, posisi perempuan dalam masyarakat seringkali menjadi salah satu faktor penting yang turut membentuk sudut pandang

⁵⁸ Abû Fida Ismaîl bin Muḥammad bin Kasîr al-Qurashi al-Dimashqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* Juz 2 (Riyadh: Dar Taiba, 1999), 292.

para mufassir, sehingga menghasilkan penafsiran yang dapat berbeda antara satu dengan yang lainnya, baik dalam menekankan keadilan, tanggung jawab, maupun keutamaan laki-laki atas perempuan.

Menurut al-Thabâthabâ'î, kepemimpinan yang dimiliki oleh laki-laki bukanlah tentang dominasi atau kekerasan, melainkan tentang kasih sayang dan tanggung jawab yang penuh dengan kelembutan. Dalam konteks ayat ini, kepemimpinan laki-laki lebih ditekankan pada peran suami terhadap istri, yang harus dijalankan dengan penuh rasa kasih, penghargaan, dan perhatian. Kepemimpinan suami dalam rumah tangga bukanlah untuk menindas atau mengontrol, tetapi untuk menjaga keharmonisan, memberi perlindungan, dan memastikan kebutuhan istri tercukupi baik secara fisik maupun emosional.

Al-Qurthubî (1214 M – 1270 M / 611 H – 671 H) menambahkan bahwa kewajiban lain yang dimiliki laki-laki terhadap perempuan adalah mendidik, menegur dan membuat mereka para istri taat dan berperilaku baik.⁵⁹ Dengan demikian, kepemimpinan ini lebih merupakan amanah yang harus dijalankan dengan penuh rasa tanggung jawab, kasih sayang, dan adil, sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan dalam Islam.

Dalam sudut pandang feminisme, Fatima Mernissi⁶⁰ (1940 M – 2015 M / 1359 H – 1436 H), seorang tokoh yang aktif menyuarakan perjuangan perempuan, mengkritisi ayat-ayat yang dianggap mengandung unsur patriarkal. Dalam bukunya

⁵⁹ Abû 'Abdullâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Juz 6, 280.

⁶⁰ Fatima Mernissi (1940 M – 2015 M / 1359 H – 1436 H) adalah seorang sosiolog dan feminis Muslim asal Maroko. Ia dikenal melalui karyanya yang membahas gender dalam Islam, seperti *The Veil and the Male Elite*, di mana ia mengkritik interpretasi patriarkal terhadap tradisi Islam. Ia juga berkontribusi pada wacana modernisasi dunia Muslim dari perspektif perempuan.

The Veil and the Male Elite, Mernissi (1940 M – 2015 M / 1359 H – 1436 H) mengungkapkan bahwa kekuasaan yang dimiliki oleh laki-laki, terutama dalam konteks pernikahan, berasal dari mahar yang dibayar laki-laki saat akad nikah dilangsungkan, serta nafkah yang diberikan kepada istri. Karena harta tersebut berasal dari laki-laki yang diberikan kepada perempuan, maka laki-laki memiliki tanggung jawab dan kepemimpinan terhadap perempuan.⁶¹

Dalam tafsir *al-Mizan*, terdapat dua riwayat yang berkaitan dengan penafsiran kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam ayat Q.S. al-Nisâ/4: 34. Riwayat pertama tercantum dalam kitab *al-Tahdzib*, yang mengisahkan Ibrâhîm bin Mihraz⁶² yang bertanya kepada Imam Muḥammad al-Baqîr (w. 732 M / 114 H). Seorang lelaki mengatakan kepada istrinya, “*Urusanmu ada di tanganmu.*” Mendengar hal itu, Imam Muḥammad al-Baqîr (w. 732 M / 114 H) menegaskan bahwa pernyataan tersebut tidak dapat diterima. Imam Muḥammad al-Baqîr (w. 732 M / 114 H) merujuk pada firman Allah dalam Q.S. al-Nisâ/4: 34 yang menyatakan bahwa “*Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan,*” sehingga menjelaskan bahwa posisi kepemimpinan laki-laki tidak bisa diserahkan begitu saja kepada perempuan, karena hal itu bertentangan dengan ketetapan Allah yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga.

⁶¹ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite A Feminist Interpretation of Rights in Islam* (Kanada: Persus Books Publishing, 1991), 158.

⁶² Ibrâhîm bin Mihraz adalah seorang perawi hadis dari generasi awal Islam. Meskipun perannya penting dalam periwayatan hadis, informasi mengenai tahun kelahiran dan wafatnya sangat terbatas dalam literatur.

Riwayat kedua yang dijelaskan dalam *al-Durr al-Mantsûr* karya Imam Al-Suyuthî⁶³ (1445 M – 1505 M / 849 H – 911 H), dikeluarkan oleh Ibnu Abî Hatim⁶⁴ (854 M – 938 M / 240 H – 327 H), menceritakan seorang wanita yang datang mengadu kepada Nabi Muhammad Saw. tentang perlakuan suaminya yang menamparnya. Nabi Muhammad Saw. awalnya memutuskan bahwa suaminya berhak mendapatkan balasan setimpal (*qîshash*). Namun, setelah turunnya ayat “*Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan*” (Q.S. al-Nisâ/4: 34), keputusan *qîshash* itu dibatalkan, dan wanita tersebut pulang tanpa menerima balasan apapun.

Kedua riwayat ini memberikan penekanan pada pentingnya pemahaman terhadap hubungan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan prinsip yang terdapat dalam Q.S. al-Nisâ/4: 34. Riwayat pertama menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bukan hanya sebuah formalitas, tetapi merupakan amanah yang diberikan Allah Swt. Seorang suami tidak dapat memberikan kuasa penuh kepada istrinya, karena dalam sistem syariat, peran kepemimpinan laki-laki tetap terjaga dan tidak bisa dikesampingkan begitu saja.

Di sisi lain, riwayat kedua menunjukkan bagaimana prinsip kepemimpinan laki-laki diterapkan dalam konteks keadilan. Meskipun seorang suami telah melakukan tindakan kekerasan terhadap istrinya, keputusan untuk memberikan balasan setimpal *qîshash* dibatalkan setelah turunnya ayat tersebut, yang

⁶³ Al-Suyuthî (1445 M – 1505 M / 849 H – 911 H) adalah seorang ulama besar dari Mesir yang menulis lebih dari 600 karya, mencakup tafsir, hadis, fikih, dan sejarah. Salah satu karyanya yang paling terkenal adalah *Tafsîr al-Jalâlâin*, yang ditulis bersama Imam Jalâluddin al-Mahallî, serta *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’ân*, kitab monumental dalam studi ilmu al-Qur’an.

⁶⁴ Ibnu Abî Hatim (854 M – 938 M / 240 H – 327 H) adalah seorang ahli hadis, tafsir, dan ilmu rijal (kritik perawi hadis). Karyanya *Tafsîr Ibnu Abî Hatim* merupakan salah satu referensi utama dalam tafsir bil-ma’tsur, yaitu tafsir berbasis riwayat dari Nabi Muhammad Saw, sahabat, dan tabi’in.

menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki bukan untuk menindas atau mengontrol, melainkan untuk menjaga keseimbangan dan keadilan dalam rumah tangga. Kedua riwayat ini dengan jelas mempertegas bahwa tanggung jawab suami dalam keluarga adalah untuk menciptakan keharmonisan, menjaga kesejahteraan, dan mengutamakan prinsip keadilan, yang sejalan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an.

Selain riwayat-riwayat yang telah disebutkan, kita juga dapat merujuk pada riwayat yang ditemukan dalam *Tafsîr al-Thabarî*, yang memperkuat pemahaman tentang peran laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga. Dalam tafsir ini, al-Thabarî (838 M – 923 M / 224 H – 310 H) mengutip sebuah riwayat dari Ibnu Abbas⁶⁵ (619 M – 687 M / 3 H – 68 H) yang menyatakan bahwa ayat Q.S. al-Nisâ/4: 34 menunjukkan kedudukan laki-laki sebagai pemimpin yang bertanggung jawab atas kesejahteraan istri dan keluarga. Ibnu Abbas (619 M – 687 M / 3 H – 68 H) menjelaskan bahwa ayat tersebut memberikan kewajiban kepada laki-laki untuk menjaga martabat dan hak-hak perempuan berupa nafkah dan usaha, serta bertindak sebagai pelindung. Ia menegaskan bahwa kepemimpinan ini bukanlah untuk menindas atau merendahkan perempuan, tetapi sebagai bentuk tanggung jawab untuk memastikan keberlangsungan dan keharmonisan dalam rumah tangga.⁶⁶

Riwayat-riwayat ini semakin memperjelas bahwa peran kepemimpinan yang dimaksud dalam Q.S. al-Nisâ/4: 34 adalah kewajiban laki-laki untuk menjaga

⁶⁵ Ibnu Abbas (619 M – 687 M / 3 H – 68 H) adalah sepupu Nabi Muhammad Saw. yang dikenal sebagai ulama besar dalam bidang tafsir dan hadis. Beliau sering dirujuk sebagai *Tarjuman al-Qur'an* (Juru Bahasa al-Qur'an) karena keahliannya dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pemahaman yang diperoleh langsung dari Nabi Saw.

⁶⁶ Abû Muḥammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'an* Juz 6 (Kairo: Dar Hajar, 2001), 690.

keadilan, kesejahteraan, dan martabat perempuan. Oleh karena itu, penafsiran al-Thabathabâ'î yang menekankan kepemimpinan yang bijaksana dan penuh kasih sayang tetap relevan dengan konteks yang lebih luas yang diajarkan dalam tafsir-tafsir lainnya. Dengan menambahkan riwayat-riwayat ini, kita semakin memahami bahwa kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bukanlah untuk mendominasi, tetapi untuk menciptakan keseimbangan dan memastikan keberlangsungan hidup yang adil bagi semua anggota keluarga.

Al-Thabâthabâ'î menegaskan bahwa ayat kepemimpinan ini bersifat umum yang membawa pada pemahaman bahwa kelebihan yang dimiliki laki-laki membuka peluang besar kepada mereka untuk menjadi pemimpin tidak hanya dalam lingkup keluarga tapi juga menjadi pemimpin atas kelompok perempuan dalam hal-hal umum yang berhubungan dengan kehidupan seluruh kelompok tersebut.⁶⁷ Misalnya, dalam hal militer, pemerintahan, pengadilan, perang yang dianggap sesuai dengan ketahanan dan perlindungan, kekuatan fisik serta kemampuan mengatur strategi yang baik yang dimiliki laki-laki

Al-Thabâthabâ'î menambahkan bahwa meskipun laki-laki memegang kepemimpinan, perempuan tetap memiliki peran penting dan signifikan dalam kehidupan sosial. Kepemimpinan yang dimiliki laki-laki, menurutnya, bukan berarti subordinasi atau penindasan terhadap perempuan, melainkan lebih kepada tanggung jawab yang harus dijalankan dengan adil dan penuh kasih sayang dalam konteks rumah tangga dan masyarakat.

⁶⁷ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 351.

Terkait dengan kepemimpinan perempuan, seringkali tidak diterima, hal tersebut berdasarkan pada hadis dari Nabi Muhammad Saw., sebagai berikut.

٧٠٩٩ - حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكره قال : لقد
 نفعتني الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبي ﷺ أنّ فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : لن يُفْلِح
 قوم ولوا أمرهم امرأة».⁶⁸

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Al Haitam, telah menceritakan kepada kami ‘Auf dari Al Hasan dari Abu Bakrah mengatakan; Dikala berlangsung hari-hari perang jamal, aku telah memperoleh pelajaran dari pesan baginda Nabi, tepatnya ketika beliau Saw. tahu kerajaan Persia mengangkat anak perempuan Kisra sebagai raja, beliau langsung bersabda, “*Tak akan baik keadaan sebuah kaum yang mengangkat wanita sebagai pemimpin urusan mereka.*” (HR Bukhari, *Kitâb al-Fitan Bâb Fitnah* No. 7099, HR al-Tirmidzi, *Kitâb al-Fitan Bâb al-Nahî ‘An Sabbi al-Rîh* No.2269)⁶⁹

Dalam kitab *Fath al-Bârî*, Ibnu Hajar al-Asqalânî⁷⁰ (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) memberikan penjelasan terkait hadis yang berbunyi: “*Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan.*” Menurut Ibnu Hajar, hadis ini bersifat umum, tetapi konteks utamanya merujuk kepada kepemimpinan tertinggi dalam sebuah pemerintahan. Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) menjelaskan bahwa hadis ini diriwayatkan dengan sebab khusus, yakni peristiwa pengangkatan Bauran binti Syirawaih sebagai pemimpin Persia setelah wafatnya Raja Kisra. Peristiwa ini dijadikan Rasulullah Saw. sebagai dalil untuk menunjukkan bahwa suatu kaum

⁶⁸ Abû ‘Abdullâh Muḥammad bin Ismâ’îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002), 1757.

⁶⁹ Muḥammad bin ‘Isâ bin Saura al-Tirmidzî, *Shahîh Sunan al-Tirmidzî* Juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 116.

⁷⁰ Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) adalah seorang ahli hadis dan sejarah terkemuka dari Mesir. Karyanya *Fath al-Bârî* adalah syarah (penjelasan) atas *Sahîh al-Bukharî* yang menjadi referensi utama dalam kajian hadis. Beliau juga menulis banyak karya penting lainnya dalam berbagai disiplin ilmu.

akan menghadapi kesulitan jika urusan pemerintahan mereka dikelola oleh seorang perempuan. Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) menegaskan bahwa hadis ini memberikan peringatan tentang potensi ketidakstabilan dalam tatanan pemerintahan jika dipimpin oleh perempuan, terutama dalam posisi kepemimpinan yang menuntut kekuatan dan kewibawaan yang besar.⁷¹

Namun, Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) juga mencatat adanya perbedaan pendapat ulama tentang tafsir hadis ini. Sebagian ulama, seperti Imam al-Thabarî (839 M – 923 M / 224 H – 310 H), memperbolehkan perempuan memegang jabatan pemerintahan tertentu, seperti hakim dalam perkara-perkara yang diterima kesaksiannya, dengan alasan bahwa hadis ini lebih bersifat khusus pada konteks kepemimpinan tertinggi, bukan pada semua bentuk kepemimpinan. Dalam pandangan ini, hadis tersebut tidak serta-merta menghalangi perempuan untuk berperan dalam jabatan yang lebih spesifik atau terbatas. Ibnu Hajar sendiri tampak memposisikan hadis ini sebagai panduan normatif yang lebih relevan untuk jabatan kepala negara, tetapi tidak menutup ruang diskusi tentang peran perempuan dalam konteks kekuasaan lainnya.

Dalam *Tuhfatul Ahwadzi*, tidak dijelaskan secara panjang terkait hadis tersebut. Namun, disebutkan tentang peristiwa yang menjelaskan bahwa setelah penaklukan Persia dan Romawi, umat Islam menghadapi ketegangan internal yang semakin meningkat, yang akhirnya memuncak pada pembunuhan Utsman bin

⁷¹ Ahmad bin ‘Alî bin Hajar al-Asqalânî, *Fathul Bâri Penjelasan Kitab Shahih al Bukhari* Juz 21 Peneliti Syaikh Abdul Ali Abdullah bin Baz (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), 436.

Affan ra. Sebagai khalifah ketiga, Utsman dihadapkan pada kritik tajam karena pengangkatan banyak kerabat dari keluarga Umayyah dalam jabatan-jabatan penting, yang dianggap oleh sebagian kalangan sebagai bentuk nepotisme. Ketidakpuasan ini berujung pada pemberontakan yang menuntut Utsman turun dari kekuasaan, yang akhirnya berakhir dengan pembunuhan beliau. Pembunuhan Utsman tidak hanya menjadi titik balik yang mengubah dinamika politik Islam, tetapi juga memicu peralihan kekuasaan ke tangan Bani Umayyah, yang kemudian memperburuk konflik dengan Bani Hasyim, keluarga Nabi Muhammad Saw.⁷²

Peristiwa tersebut menekankan pentingnya kepemimpinan yang bijaksana dalam menjaga kestabilan umat. Seorang pemimpin, selain harus memiliki kekuatan politik, juga perlu memperhatikan aspek keadilan dan keseimbangan dalam pengelolaan kekuasaan. Kepemimpinan yang dikelola dengan penuh kebijaksanaan dan tanpa mengabaikan aspirasi masyarakat akan lebih mampu mencegah perpecahan dan menjaga kesatuan umat. Dalam konteks ini, kisah Utsman mengajarkan bahwa salah satu resiko terbesar dari kepemimpinan adalah ketidakmampuan untuk mengelola ketegangan internal dan memenuhi tuntutan keadilan sosial.

Al-Thabâthabâ'î, dalam penafsirannya ia mengaitkan hadis Nabi Muhammad Saw. ini sebagai penjelas dari pernyataan-pernyataan yang ada dalam al-Qur'an, termasuk dalam Q.S. al-Nisâ/4: 34. Ia menyebutkan bahwa dalam sejarah perjalanan hidup Rasulullah Saw. tidak pernah mengangkat seorang

⁷² Muhammad 'Abdurrahmân bin 'Abdurrahîm al-Mubâarak Kafûrî, *Tuhfatu al-Ahwadzi bi Syarh Jâmi' al-Tirmidzi* Juz 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 456.

perempuan untuk memimpin suatu kaum, tidak memberi jabatan hakim, dan tidak melibatkan para perempuan ikut bertempur dalam peperangan.⁷³ Hal ini, menurut al-Thabâthabâ'î, menunjukkan bahwa meskipun perempuan memiliki kedudukan mulia dalam Islam, peran kepemimpinan dalam konteks tertentu tetap lebih ditekankan pada laki-laki, terutama dalam urusan pemerintahan dan pertempuran yang membutuhkan kekuatan fisik dan kewibawaan yang besar.

Namun, dalam tafsirnya al-Thabâthabâ'î menambahkan bahwa para perempuan tetap memiliki akses dalam ruang publik seperti belajar dan mengajar, mencari nafkah, keperawatan, pengobatan dan lainnya, selama hal tersebut tidak bertentangan dengan keberhasilan pekerja yang diakibatkan emosi yang mereka miliki. Al-Thabâthabâ'î menyebutkan bahwa kebolehan itu didasarkan pula pada al-Qur'an dan sirah Nabawiyyah yang memberi kebebasan kepada mereka dalam banyak urusan kehidupan.

Dapat dipahami bahwa perempuan dalam Syi'ah, termasuk dalam pemikiran al-Thabâthabâ'î, tetap diberikan ruang untuk berperan dalam kehidupan sosial dan ekonomi, meskipun dalam batasan tertentu yang disesuaikan dengan karakteristik perempuan menurut perspektif Islam. Kepemimpinan laki-laki dalam Islam tidak serta-merta meniadakan hak perempuan untuk berpartisipasi di ranah publik, tetapi lebih menekankan keseimbangan peran antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Oleh karena itu, perempuan tetap memiliki kesempatan dalam berbagai bidang seperti pendidikan, pekerjaan, serta aktivitas sosial selama tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat yang telah ditetapkan.

⁷³ Muḥammad Ḥusâin al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 354.

Perspektif lain dikemukakan oleh Harisman dalam kajiannya menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan laki-laki dalam Syi'ah tidak selalu diterjemahkan dalam bentuk keseimbangan dan keadilan gender. Harisman berpendapat bahwa ajaran Syi'ah justru cenderung merendahkan perempuan dengan membatasi hak-hak mereka dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk pendidikan, muamalah, dan kepemimpinan sosial. Ia menyatakan bahwa perempuan dalam komunitas Syi'ah tidak memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam mengakses pendidikan agama dan tidak bisa menjadi marja' (otoritas hukum Islam tertinggi dalam Syi'ah). Selain itu, ia juga mengkritik praktik nikah mut'ah yang menurutnya semakin meminggirkan perempuan dalam sistem sosial dan menurunkan martabat mereka.⁷⁴

Dibandingkan dengan penafsiran dari al-Thabâthabâ'î yang memandang peran laki-laki sebagai *qawwâm* sebagai mekanisme untuk menjaga kesejahteraan keluarga dengan prinsip kasih sayang dan keadilan, Harisman justru melihat bahwa sistem yang diterapkan dalam komunitas Syi'ah sering kali menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Perbedaan ini dapat disebabkan oleh dua faktor utama: pertama, pendekatan tafsir yang digunakan al-Thabâthabâ'î berangkat dari pendekatan tekstual yang berfokus pada makna ayat secara normatif, sedangkan Harisman mengkaji penerapannya dalam realitas sosial, kedua, latar belakang metodologi penelitian Harisman menggunakan pendekatan kajian turâts (kitab klasik) terhadap pemikiran ulama Syi'ah terdahulu.

⁷⁴ Harisman, "Kedudukan Wanita Perspektif Syi'ah," 181-193.

Dari perbandingan ini, terlihat bahwa pandangan mengenai kepemimpinan laki-laki dalam Islam tidak dapat disederhanakan sebagai bentuk patriarki yang menghambat perempuan. Tafsir al-Thabâthabâ'î memberikan perspektif bahwa *qawwâm* adalah bentuk tanggung jawab, bukan penindasan.⁷⁵ Sementara Harisman mengungkapkan bahwa dalam praktiknya, perempuan dalam komunitas Syi'ah sering mengalami keterbatasan hak yang lebih besar dibandingkan perempuan dalam tradisi Sunni. Oleh karena itu, kajian ini menunjukkan bahwa isu kepemimpinan dari laki-laki dalam Islam tidak hanya terkait dengan teks keagamaan, tetapi juga dengan bagaimana teks tersebut diterapkan dalam struktur sosial yang lebih luas. Dengan memahami berbagai perspektif ini, dapat diperoleh wawasan yang lebih objektif mengenai kedudukan perempuan dalam Islam dan bagaimana nilai-nilai kesetaraan dan keadilan dapat terus diperjuangkan dalam berbagai konteks masyarakat Muslim.

Pemberian hak ini menunjukkan kebebasan perempuan untuk bertindak sesuai kehendak mereka selama tidak melanggar hukum syariat. Sebagai contoh, perempuan diberikan hak untuk mengajukan kasus atau memberikan kesaksian di pengadilan, yang secara implisit mengizinkan mereka hadir di hadapan hakim. Dengan demikian, tidak ada kontradiksi antara pemberian hak-hak ini dan prinsip kepemimpinan laki-laki, karena kedua hal tersebut dirancang untuk saling melengkapi, sesuai dengan peran dan tanggung jawab masing-masing.

Tentu saja, kebebasan perempuan dalam bertindak akan terbatas ketika berbenturan dengan hak suami. Dalam konteks pernikahan, perempuan

⁷⁵ Muhammad Husaîn al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 4, 351.

berkewajiban untuk menaati suami ketika dia hadir dan menjaga kepentingannya saat suami tidak ada. Apabila terdapat hak atau tindakan yang menghalangi hak-hak suami, maka hak-hak tersebut akan hilang atau tidak berlaku, karena kepatuhan kepada suami menjadi prioritas dalam menjaga keharmonisan hubungan rumah tangga.

Dalam tradisi Syi'ah, peran perempuan dalam keluarga Nabi juga menjadi teladan. Sayyidah Fatimah az-Zahra, misalnya, menunjukkan bahwa perempuan memiliki kontribusi moral dan spiritual yang besar dalam keluarga tanpa bertentangan dengan prinsip kepemimpinan laki-laki. Bahkan di Iran dirayakan hari kelahiran dari Sayyidah Fatimah az-Zahra sebagai hari wanita nasional.⁷⁶ Sayyidah Fatimah az-Zahra menjadi salah satu perempuan yang dijunjung tinggi disana.

Dapat dipahami bahwa penafsiran terhadap Q.S. al-Nisâ/4: 34 menunjukkan bahwa meskipun Islam memberikan kedudukan mulia bagi perempuan, dalam hal kepemimpinan, peran laki-laki tetap lebih ditekankan, terutama dalam urusan pemerintahan dan peperangan yang membutuhkan kekuatan fisik dan kewibawaan. Al-Thabâthabâ'î menjelaskan bahwa meskipun perempuan tidak diberi jabatan kepemimpinan dalam konteks tersebut, mereka tetap memiliki akses penuh dalam bidang-bidang lain seperti pendidikan, pekerjaan, dan hak-hak sosial lainnya.

Hal ini menunjukkan bahwa kedudukan perempuan dalam Islam adalah seimbang, adil, dan saling melengkapi dengan peran laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam ranah domestik maupun sosial. Islam mengatur hubungan

⁷⁶ Imam Khomeini, *Kedudukan Wanita dalam Pandangan Imam Khomeini* terj. Muhammad Abdul Kadir Alcaff, 29.

antara laki-laki dan perempuan dengan prinsip keadilan, di mana masing-masing memiliki hak dan kewajiban yang harus dijalankan sesuai dengan peran yang telah ditetapkan dalam syariat. Namun, dalam konteks hubungan rumah tangga, kepatuhan kepada suami menjadi prioritas utama dalam menjaga keharmonisan, kestabilan, serta kesejahteraan keluarga secara keseluruhan. Kepatuhan ini bukan berarti perempuan harus tunduk tanpa syarat, tetapi lebih kepada bentuk kerja sama dan pengelolaan rumah tangga yang harmonis berdasarkan rasa saling menghormati dan pengertian antara suami dan istri.

Dengan demikian, prinsip kepemimpinan dalam Islam bukanlah bentuk dominasi atau superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan mekanisme yang bertujuan untuk menjaga keseimbangan, keadilan sosial, serta kelangsungan fungsi keluarga sebagai unit terkecil dalam masyarakat. Prinsip ini juga tidak serta-merta mengurangi atau meniadakan hak-hak perempuan dalam kehidupan publik, seperti berkontribusi dalam bidang pendidikan, sosial, ekonomi, dan politik. Islam tetap memberikan ruang bagi perempuan untuk aktif dalam berbagai sektor kehidupan, asalkan tetap dalam koridor nilai-nilai syariat. Hal ini tercermin dengan sangat jelas dalam kehidupan dan keteladanan Sayyidah Fatimah az-Zahra, seorang perempuan mulia yang tidak hanya dikenal karena ketakwaan dan kelembutannya dalam rumah tangga, tetapi juga karena keberaniannya dalam memperjuangkan kebenaran serta perannya dalam kehidupan sosial dan keagamaan di masa Rasulullah Saw. dan setelahnya.

2. Q.S. al-Naml/27:23

Berdasarkan penafsiran al-Thabâthabâ'î terhadap Q.S. al-Naml/27:23, yang menceritakan kepemimpinan Ratu Saba', beliau menjelaskan bahwa pemerintahan Ratu Saba' meliputi penduduk Saba' dan segala sesuatu yang berada di bawah kekuasaannya. Penafsiran ini menunjukkan bahwa dalam sejarah terdapat contoh kepemimpinan yang dipimpin oleh seorang perempuan, yang tidak hanya memiliki peran penting dalam mengatur negara dan rakyatnya, tetapi juga diakui akan kebijakan dan kecerdasannya. Hal ini mempertegas bahwa kepemimpinan perempuan, sebagaimana yang tercermin dalam kisah Ratu Saba', adalah sesuatu yang sah dan diakui dalam tradisi Islam, meskipun norma sosial pada masa itu seringkali membatasi peran perempuan dalam bidang kepemimpinan.

Adapun ungkapan “*dianugerahi segala sesuatu*” menunjukkan keluasan dan keagungan kerajaan yang dimiliki oleh Ratu Saba'. Istilah “*segala sesuatu*” di sini tidak bersifat mutlak, melainkan merujuk pada elemen-elemen penting yang menjadi keharusan dalam sebuah kerajaan besar, seperti kecerdasan, ketegasan, kekuatan, wilayah yang luas, kekayaan yang melimpah, pasukan yang terorganisasi, dan rakyat yang patuh.⁷⁷

Penyebutan singgasana secara eksplisit dalam ayat tersebut menurut al-Thabâthabâ'î, menjadi simbol kebesaran dan keagungan kerajaan yang dikuasai oleh seorang perempuan, sekaligus mencerminkan kemampuan kepemimpinan sang ratu yang cemerlang. Dalam buku *Membela Perempuan Menakar Feminisme dengan Nalar Agama*, pada bab perempuan-perempuan teladan dalam Islam dan al-

⁷⁷ Muhammad Husaîn al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 15, 356.

Qur'an disebutkan keteladanan dari kepemimpinan seorang Ratu Bilqis dari kerajaan Saba' berdasarkan Q.S. al-Naml/27: 23, menunjukkan bahwa Ratu Saba' memiliki semua yang diperlukan untuk menjadikannya seorang penguasa besar seperti pendapat dari al-Thabâthabâ'î. Dan menurut al-Qur'an, metode yang dijalankan oleh Ratu Bilqis dalam memerintah berbeda dengan metode yang dijalankan laki-laki.⁷⁸

Penafsiran serupa juga ditemukan dalam karya mufassir klasik seperti *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân karya al-Qurthubî* (1214 M – 1270 M3 M / 611 H – 671 H). Al-Qurthubî (1214 M – 1270 M3 M / 611 H – 671 H) mengakui kelebihan Ratu Saba' sebagai pemimpin yang bijak dan cerdas, meskipun ia menyebutkan bahwa kepemimpinan perempuan lebih sering dibatasi oleh norma sosial pada masa itu.⁷⁹ Meskipun demikian, al-Qurthubî (1214 M – 1270 M3 M / 611 H – 671 H) menyoroti bahwa kemampuan dan kebijakan Ratu Saba' tetap tercermin dalam keputusan-keputusan bijaknya, yang menunjukkan bahwa perempuan memiliki potensi kepemimpinan yang tidak kalah dengan laki-laki, meskipun dihadapkan pada tantangan sosial yang membatasi peran mereka.

Tokoh kontemporer seperti Fazlur Rahman⁸⁰ (1919 M – 1988 M / 1337 H – 1408 H) juga menyoroti kisah ini dengan pandangan yang lebih inklusif. Dalam *Islam and Modernity*, Fazlur Rahman (1919 M – 1988 M / 1337 H – 1408 H)

⁷⁸ Ali Hosein Hakeem, *Membela Perempuan Menakar Feminisme dengan Nalar Agama* (Jakarta: al-Huda, 2005), 81-82.

⁷⁹ Abû 'Abdullâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* Juz 16 (Beirut: al-Risalah Publishers, 2006), 137-139.

⁸⁰ Fazlur Rahman (1919 M – 1988 M / 1337 H – 1408 H) adalah seorang intelektual Muslim asal Pakistan yang menekankan pentingnya pembaruan dalam pemikiran Islam melalui pendekatan historis dan kontekstual. Karyanya *Islam and Modernity* menjadi salah satu rujukan utama dalam diskusi Islam kontemporer, khususnya terkait hubungan antara tradisi dan modernitas.

menegaskan bahwa al-Qur'an mencatat sejarah dengan objektivitas, tanpa memihak kepada satu gender tertentu.⁸¹ Pendekatan ini mencerminkan pandangan Islam yang menekankan kompetensi daripada sekadar perbedaan gender.

Di Indonesia, ulama seperti Buya Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H) juga memberikan tafsir yang relevan dengan konteks modern. Dalam *Tafsir al-Azhar*, ia menyebutkan bahwa kisah Ratu Saba' adalah satu satunya perempuan yang berkuasa saat itu di antara laki-laki dari kerajaan lain. Hal tersebut menjadi bukti bahwa Islam mengakui potensi perempuan untuk memimpin.⁸² Menurut Hamka (1908 M – 1981 M / 1326 H – 1401 H) keberhasilan seorang pemimpin ditentukan oleh kapasitas dan kualitasnya, bukan semata-mata oleh jenis kelamin. Hal ini memberikan ruang interpretasi yang lebih luas untuk memahami peran perempuan dalam kepemimpinan sesuai nilai-nilai Islam.

Dari sisi kaum feminisme juga memberikan kontribusi penting dalam memahami kepemimpinan perempuan melalui kisah ini. Asma Barlas (1950 M / 1370 H – sekarang), dalam *Believing Women in Islam*, menyoroti kisah Ratu Saba' sebagai bukti bahwa Islam sebenarnya memberikan ruang bagi perempuan untuk memimpin. Ia menolak tafsir yang meminggirkan perempuan dan mengajak pembaca untuk memahami al-Qur'an tanpa bias patriarki.⁸³

Dari perspektif sejarah, Ratu Saba' yang dikenal sebagai Bilqis merupakan tokoh nyata yang tercatat dalam berbagai sumber. Kepemimpinan Ratu Saba'

⁸¹ Fadzlor Rahman, *Islam & Modernity Transformation of an Intellectual Tradition* (London: The University of Chicago Press, 1982), 118.

⁸² Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsîr al-Azhar* Juz 19 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), 201-202.

⁸³ Asma Barlas, Davis Raeburn Finn, *Believing Women In Islam A Brief Introduction*, (Austin: University of Texas Press, 2019), 78.

menggambarkan kemampuannya mengelola kerajaan yang besar dengan kecerdasan dan kebijaksanaan. Kisah ini menjadi simbol kekuatan perempuan yang tidak hanya diakui dalam al-Qur'an, tetapi juga dalam tradisi sejarah lainnya. Konteks sosial pada masa itu menunjukkan bahwa meskipun jarang, perempuan yang memimpin tetap diakui jika mereka memiliki kapasitas yang memadai.

Dalam perjalanan sejarah pemerintahan Iran, contoh modern kepemimpinan perempuan terlihat pada figur Zahra Rahnavard⁸⁴ (1945 M / 1364 H – sekarang). Ia merupakan penulis, aktivis, penasehat presiden dan istri dari Perdana Menteri terakhir Iran, Mir-Hossein Mousavi⁸⁵ (1942 M / 1361 H – sekarang). Pada masa pemerintahan Mohammad Khatami⁸⁶ (1943 M / 1362 H – sekarang), Zahra Rahnavard (1945 M / 1364 H – sekarang) diangkat sebagai rektor Universitas al-Zahra, universitas perempuan pertama di Teheran, Iran (1998–2006 M). Posisi penting yang dipegang Rahnavard (1945 M / 1364 H – sekarang) selama tujuh tahun ini mencerminkan kontribusinya dalam pemberdayaan perempuan di lingkungan

⁸⁴ Zahra Rahnavard (1945 M / 1364 H – sekarang) adalah seorang akademisi dan aktivis Muslim asal Iran yang memiliki peran penting dalam gerakan reformasi Iran. Ia dikenal sebagai penulis dan seniman yang memadukan isu-isu feminisme Islam dengan nilai-nilai budaya dan spiritualitas.

⁸⁵ Mir-Hossein Mousavi (1942 M / 1361 H – sekarang) adalah seorang politisi, intelektual, dan mantan Perdana Menteri Iran (1981–1989). Beliau juga dikenal sebagai arsitek dan pelukis yang produktif. Sebagai salah satu tokoh reformasi di Iran, Mousavi memimpin gerakan *Green Movement* pada 2009 yang menyerukan perubahan politik dan demokrasi. Dalam karir politiknya, ia memainkan peran penting selama masa perang Iran-Irak, memastikan stabilitas ekonomi di tengah konflik. Selain politik, Mousavi aktif dalam wacana budaya dan intelektual di Iran, sering membahas isu-isu sosial dan seni.

⁸⁶ Mohammad Khatami (1943 M / 1362 H – sekarang) adalah seorang ulama, politisi, dan reformis asal Iran yang menjabat sebagai Presiden Republik Islam Iran selama dua periode (1997–2005). Beliau dikenal karena mempromosikan konsep *Dialogue Among Civilizations*, yang menjadi respons progresif terhadap ketegangan global dan mengupayakan perdamaian lintas budaya. Khatami juga mendorong reformasi politik, sosial, dan budaya di Iran, termasuk perluasan hak-hak sipil dan kebebasan pers.

akademik dan politik.⁸⁷ Kisahnya menjadi salah satu bukti bahwa perempuan dalam tradisi Islam, termasuk Syi'ah, memiliki ruang untuk menunjukkan kapasitas mereka dalam kepemimpinan dan pengambilan keputusan.

Kesimpulannya, penafsiran al-Thabâthabâ'î dalam *al-Mizân* terhadap Q.S. al-Naml/27: 23 mengakui bahwa dalam sejarah Islam terdapat contoh kepemimpinan perempuan yang menunjukkan bahwa perempuan ada yang mampu menjadi pemimpin. Pandangan ini didukung oleh mufassir klasik, kontemporer, dan tokoh feminis, yang menegaskan pentingnya kompetensi dan kualitas dalam kepemimpinan. Dengan demikian, kisah Ratu Saba' tidak hanya menjadi bukti historis atas keberhasilan kepemimpinan perempuan, tetapi juga inspirasi bagi perempuan masa kini untuk berperan aktif dalam berbagai bidang kehidupan, sebagaimana al-Thabâthabâ'î dalam tafsirnya.

C. Analisis Penafsiran Ayat Kesaksian Perempuan

1. Q.S. al-Baqarah/2: 282

Al-Thabâthabâ'î dalam tafsir *al-Mizân* menekankan pentingnya kehati-hatian dalam persaksian yang disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282. Pendekatan al-Thabâthabâ'î yang holistik dan kontekstual mempertimbangkan tidak hanya teks, tetapi juga kondisi sosial masyarakat pada zaman turunnya wahyu. Hal ini menunjukkan bahwa penempatan dua saksi perempuan bukanlah suatu bentuk pengurangan nilai atau kemampuan perempuan, melainkan langkah kehati-hatian untuk menghindari kesalahan dalam transaksi finansial, yang berisiko

⁸⁷ Iranwire, *Iranian Women You Should Know: Zahra Rahnavard 28 August 2015*, <https://iranwire.com/en/special-features/61312/>, diakses pada 8 Januari 2025.

memiliki dampak hukum signifikan. Hal tersebut berfokus pada prinsip kehati-hatian, sangat relevan dengan prinsip pembuktian dalam hukum modern yang menekankan akurasi informasi untuk mencapai keputusan yang adil.

Al-Thabâthabâ'î berpendapat bahwa kesalahan atau kelupaan dalam transaksi finansial dapat memiliki dampak yang luas.⁸⁸ Oleh karena itu, kehati-hatian dalam melibatkan saksi, baik laki-laki maupun perempuan, menjadi sangat penting. Dalam konteks ini, beliau menjelaskan bahwa di antara dua perempuan, salah satunya berfungsi sebagai saksi yang mengingatkan, bukan karena inferioritas, melainkan sebagai bagian dari sistem yang memastikan keakuratan proses hukum. Dengan demikian, pendekatan al-Thabâthabâ'î menekankan tidak hanya pada peran saksi, tetapi juga pada integritas dan akurasi informasi yang diperlukan dalam proses hukum.

Ulama Syi'ah juga memberikan pendapat terkait persaksian ini. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, Murtadha Mutahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) juga menekankan pentingnya kesetaraan gender dan perlindungan terhadap transaksi hukum. Beliau berpendapat bahwa keterlibatan dua perempuan dalam persaksian bukanlah suatu bentuk inferioritas, tetapi langkah bertahap untuk memperkenalkan perempuan ke dalam dunia hukum dan sosial, sesuai dengan kondisi sosial pada masa itu. Meskipun, perempuan diharuskan untuk mengingatkan satu sama lain, hal ini tidak mengurangi martabat mereka sebagai

⁸⁸ Muhammad Husaîn al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid 2, 440.

saksi, melainkan mengoptimalkan fungsi mereka untuk memastikan akurasi kesaksian.

Murtadha Mutahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) menekankan bahwa keterlibatan perempuan dalam persaksian, terutama dalam konteks ayat ini, adalah suatu langkah yang menghargai kemampuan dan peran mereka dalam masyarakat, meskipun pada zaman itu perempuan tidak memiliki akses penuh dalam dunia sosial dan hukum.⁸⁹

Al-Thabâthabâ'î dalam *al-Mizân* mengelaborasi penafsiran dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282, yang mengatur persaksian dalam transaksi utang. Ayat ini menyebutkan bahwa apabila tidak memungkinkan menghadirkan dua saksi laki-laki, maka satu laki-laki dan dua perempuan. Beliau menekankan ungkapan “*an tadhila ihdahumâ*” (*agar jika salah satu dari keduanya lupa*), yang tidak spesifik merujuk pada kelemahan perempuan, melainkan untuk menunjukkan fungsi dari salah satu saksi yang bisa saja lupa, lalu yang lain berfungsi sebagai orang yang mengingatkan.

Hal ini merefleksikan langkah kehati-hatian syariat Islam dalam menjaga keadilan dan keakuratan proses hukum. Pada ungkapan “*fatudkkira ihdahumâ ukkhrâ*” (*maka salah satu dari keduanya mengingatkan yang lain*), al-Thabâthabâ'î menjelaskan bahwa penggunaan bentuk eksplisit alih-alih implisit menunjukkan bahwa peran perempuan kedua hanya diaktifkan setelah terjadi kelupaan.

⁸⁹ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Perempuan dalam Islam: Hak Perempuan dan Relevansi Etika Sosial*, terj, Arif Mulyadi, 98-100.

Perempuan kedua bukan sekadar pelengkap, tetapi memiliki fungsi integral dalam memastikan validitas informasi yang diberikan.

Penekanan pada perbedaan penggunaan “*Ihdahumâ*” dalam dua konteks ini mencerminkan kebijaksanaan tinggi syariat tanpa merendahkan kedudukan perempuan, melainkan melindungi proses hukum dari potensi kekeliruan. Pandangan ini sejalan dengan tafsir klasik seperti *Mafâtîh al-Ghayb* oleh Fakhruddîn al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H) yang menyatakan bahwa sifat lupa adalah karakteristik manusiawi, Menurutny, perempuan secara kodrati lebih rentan terhadap pengaruh emosional, yang dapat mempengaruhi daya ingat mereka.⁹⁰ Oleh sebab itu, keberadaan dua saksi perempuan berfungsi sebagai saling penguat untuk menjaga akurasi kesaksian. Ketentuan ini, menurut al-Râzî (1149 M – 1210 M / 543 H – 606 H), adalah bentuk kehati-hatian syariat untuk menjaga akurasi hukum. Hal ini tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki, melainkan untuk memastikan keadilan dalam proses hukum.

Ibnu ‘Asyur⁹¹ (1879 M – 1973 M / 1296 H – 1393 H) dalam tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* juga menyarankan bahwa keterlibatan dua perempuan dalam persaksian adalah langkah bertahap dalam mengintegrasikan perempuan ke dalam urusan kehidupan sosial. Pada masa jailiyah, perempuan tidak diperkenankan ikut

⁹⁰ Muḥammad al-Râzî Fakhruddîn bin Dhiâi al-Dîn ‘Umar, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghayb* Juz 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1891), 122-124.

⁹¹ Ibnu ‘Asyur (1879 M – 1973 M / 1296 H – 1393 H) adalah seorang ulama besar asal Tunisia yang dikenal karena tafsir monumental *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*. Ia adalah tokoh penting dalam reformasi pemikiran Islam modern, menekankan pentingnya ijtihad dan kontekstualisasi dalam memahami teks-teks agama.

serta dalam urusan sosial, sehingga aturan ini merupakan cara untuk membiasakan masyarakat menerima peran perempuan secara bertahap.⁹²

Penafsiran didukung oleh M. Quraish Shihab (1944 M / 1363 H – sekarang) dalam *Tafsir al-Mishbâh*. Beliau menjelaskan bahwa perbedaan jumlah saksi bukan untuk merendahkan perempuan, melainkan mencerminkan peran utama yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki lebih sering terlibat dalam perdagangan, sedangkan perempuan cenderung kurang memiliki pengalaman di bidang tersebut. Beliau juga menekankan bahwa ada kondisi tertentu di mana laki-laki mungkin tidak dapat menjadi saksi, seperti dalam hal-hal yang khusus terkait perempuan.⁹³

Disisi lain, perspektif feminisme memberikan tambahan wawasan dalam memahami ayat ini. Sejalan dengan pendapat al-Thabâthabâ'î, Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) dalam bukunya *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*:

*“In the wording of this verse, both women are not called as witnesses. One woman is designated to ‘remind’ the other: she acts as corroborator. Although the women are two, they each function differently. In addition, there are some contextual considerations regarding the need for more than a single witness in the first place. The purpose is to see to it that there is no error—intentionally or unintentionally—regarding the terms of the contract.”*⁹⁴

⁹² Muḥammad Thahîr bin ‘Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Juz 3 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah, 1984), 109.

⁹³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* Volume 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 607.

⁹⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, 85.

Hal ini menunjukkan bahwa Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) juga berpendapat bahwa dua orang saksi perempuan memiliki peran serta fungsi yang berbeda dalam menjadi saksi.

Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) berpendapat bahwa kesaksian perempuan dalam konteks al-Qur'an tidak seharusnya dipandang sebagai sesuatu yang inferior atau kurang berharga dibandingkan dengan kesaksian laki-laki. Ia menekankan bahwa penunjukan dua perempuan sebagai saksi, di mana satu perempuan berfungsi untuk mengingatkan yang lain, mencerminkan pengakuan terhadap potensi dan nilai individu perempuan. Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) juga menunjukkan bahwa kebutuhan akan lebih dari satu saksi bertujuan untuk mencegah kesalahan dalam kontrak, baik yang disengaja maupun tidak. Dengan demikian, ia berargumen bahwa interpretasi yang lebih inklusif dan kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an dapat memperkuat posisi perempuan dalam masyarakat dan mengakui kontribusi mereka dalam sistem sosial yang adil dan bermoral.⁹⁵

Dapat dipahami bahwa al-Thabâthabâ'î dalam tafsir *al-Mizân* menekankan pentingnya kehati-hatian dalam sistem persaksian yang disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282. Penempatan dua saksi perempuan bukanlah bentuk pengurangan nilai perempuan, melainkan langkah preventif untuk memastikan keakuratan dalam transaksi finansial yang berisiko memiliki dampak hukum signifikan. Dalam pandangan beliau, ungkapan “agar jika salah satu lupa” mencerminkan sifat

⁹⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, 85.

manusiawi, baik laki-laki maupun perempuan, yang berpotensi khilaf. Peran perempuan kedua adalah sebagai pengingat, bukan sekadar pelengkap, untuk menjaga validitas informasi dan proses hukum.

Beberapa ulama, seperti Murtadha Mutahhari (1919 M – 1979 M / 1338 H – 1399 H) dan Amina Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang), memperkuat penafsiran ini dengan menyoroti bahwa aturan ini sesuai dengan kondisi sosial pada masa wahyu diturunkan dan tidak merendahkan perempuan. Muthahhari menilai aturan tersebut sebagai langkah bertahap dalam memperkenalkan perempuan ke dunia hukum, sementara Wadud (1952 M / 1371 H – sekarang) menekankan nilai kontribusi perempuan dalam mencegah kesalahan.

Namun, sebagian ada yang berpendapat bahwa kesaksian perempuan setengah laki-laki saksi perempuan mencerminkan kurangnya akal mereka sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi Muhammad Saw. yang termuat dalam kitab *Shahîh Bukhârî* dalam *Kitâb al-Haidh* dan *Shahîh Muslim* dalam *Kitâb al-Îmân* dengan dua redaksi berbeda, sebagai berikut.

٣٠٤ - حدثنا سعيد بن أبي مریم قال : أخبرنا محمد بن جعفر قال : أخبرني زيد هو ابن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري قال : خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو في فطر - إلى المصلى ، فمر على النساء فقال : يا معشر النساء تصدقن ، فإني أريتكن أكثر أهل النار . فقلن : وبم يا رسول الله؟ قال : تكثيرن اللعن ، وتكفيرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ . قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان عقلها . أليس إذا حاضت لم تُصلِّ ولم تُصم؟ قلن : بلى . قال : فذلك من نقصان دينها»⁹⁶

⁹⁶ Abû ‘Abdullâh Muḥammad bin Ismâ’îl al-Bukhârî, *Shahîh* al-Bukhârî, 84.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abu Maryam berkata, telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ja'far berkata, telah mengabarkan kepadaku Zaid -yaitu Ibnu Aslam- dari 'Iyadl bin 'Abdullah dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata, "Rasulullah Saw. pada Idul Adha atau Fitri keluar menuju tempat shalat, beliau melewati para wanita seraya bersabda, "*Wahai para wanita! Hendaklah kalian bersedekahlah, sebab diperlihatkan kepadaku bahwa kalian adalah yang paling banyak menghuni neraka.*" Kami bertanya, "Apa sebabnya wahai Rasulullah?" beliau menjawab, "*Kalian banyak melaknat dan banyak mengingkari pemberian suami. Dan aku tidak pernah melihat dari tulang laki-laki yang akalnya lebih cepat hilang dan lemah agamanya selain kalian.*" Kami bertanya lagi, "Wahai Rasulullah, apa tanda dari kurangnya akal dan lemahnya agama?" Beliau menjawab, "*Bukankah persaksian seorang wanita setengah dari persaksian laki-laki?*" Kami jawab, "Benar." Beliau berkata lagi, "*Itulah kekurangan akalnya. Dan bukannya seorang wanita bila dia sedang haid dia tidak shalat dan puasa?*" Kami jawab, "Benar." Beliau berkata, "*Itulah kekurangan agamanya.*" (HR Bukhârî, *Bâb Tarku al-Haidh al-Shaum*, No.304)

[٢٤١] - ١٣٢ (٧٩) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ ابْنِ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ : أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَعْمَدِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ، جَزَلَةٌ : وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ قَالَ : تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ : أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمَكُّتُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ⁹⁷

Artinya: Telah meriwayatkan Muhammad bin Rumh bin al-Muhajir al-Mishri, telah mengabarkan kepada kami al-Laits dari Ibnu al-Had dari Abdullah bin Dinar dari Abdullah bin Umar dari Rasulullah Saw, bahwa beliau bersabda, "*Wahai kaum wanita! Bersedekahlah kamu dan perbanyaklah istighfar. Karena, aku melihat kaum wanitalah yang paling banyak menjadi penghuni Neraka.*" Seorang wanita yang pintar di antara mereka bertanya, "Wahai Rasulullah, kenapa kaum wanita yang paling banyak menjadi penghuni Neraka?" Rasulullah Saw. bersabda, "*Kalian banyak mengutuk dan mengingkari (pemberian nikmat dari) suami. Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, daripada golongan kamu.*" Wanita itu bertanya lagi, "Wahai

⁹⁷ Abû al-Huseîn Muslim bin al-Hajâj bin Muslim, *Shahîh Muslim*, 51.

Rasulullah! Apakah maksud kekurangan akal dan agama itu?” Rasulullah Saw. menjawab, “*Maksud kekurangan akal ialah persaksian dua orang wanita sama dengan persaksian seorang lelaki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga kaum wanita tidak mengerjakan shalat pada malam-malam yang dilaluinya kemudian berbuka pada bulan Ramadhan (karena haid). Maka inilah yang dikatakan kekurangan Agama.*” (HR Muslim, *Bâb Ghaira al-Kufri Billâh, Kakufri al-Ni'mah wa al-Huqûq* No.241)

Dua hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukharî⁹⁸ (810 M – 870 M / 194 H – 256 H) dan Imam Muslim⁹⁹ (821 M – 875 M / 206 H – 261 H) ini menyampaikan pesan yang serupa tentang kekurangan akal dan agama perempuan, namun memiliki perbedaan dalam redaksi. Hadis pertama, yang diriwayatkan oleh Imam Bukharî (810 M – 870 M / 194 H – 256 H), menyebut bahwa Rasulullah Saw. berbicara kepada para wanita saat Idulfitri atau Iduladha, mengingatkan mereka untuk bersedekah karena mereka diperlihatkan sebagai penghuni neraka terbanyak. Rasulullah Saw. menjelaskan hal ini terkait dengan sifat suka melaknat dan mengingkari pemberian suami. Beliau kemudian menjelaskan kekurangan akal dan agama perempuan, yaitu persaksian mereka yang separuh persaksian laki-laki dan keadaan haid yang menghalangi mereka dari shalat dan puasa.

Hadis kedua, yang diriwayatkan oleh Imam Muslim (821 M – 875 M / 206 H – 261 H), memiliki konteks dan isi yang serupa, tetapi disampaikan dengan

⁹⁸ Imam Bukharî (810 M – 870 M / 194 H – 256 H) atau Muḥammad bin Isma'îl al-Bukharî, adalah seorang ahli hadis terkemuka yang dikenal dengan karyanya *Shahîh al-Bukhari*, salah satu kitab hadis paling otoritatif dalam Islam Sunni. Beliau mengumpulkan dan memverifikasi ribuan hadis, menetapkan standar ketat dalam ilmu hadis. Lahir di Bukhara, Uzbekistan, beliau mengabdikan hidupnya untuk menuntut ilmu, berkeliling ke berbagai wilayah Islam untuk mempelajari hadis langsung dari para perawi terpercaya.

⁹⁹ Imam Muslim (821 M – 875 M / 206 H – 261 H) atau Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburî, adalah seorang ulama hadis terkemuka yang berasal dari Naisabur, Persia (sekarang Iran). Karya monumentalnya, *Shahîh Muslim*, diakui sebagai salah satu koleksi hadis paling otoritatif setelah *Shahîh al-Bukharî*. Beliau dikenal karena metode ilmiah dan keakuratan dalam memverifikasi sanad hadis, serta kontribusinya dalam menyusun kitab hadis yang terorganisir dengan baik dan mudah dipahami.

tambahan dialog. Dalam hadis ini, Rasulullah juga menasehati kaum wanita untuk memperbanyak sedekah dan istighfar, serta menyebutkan alasan bahwa mereka adalah penghuni neraka terbanyak. Namun, seorang wanita yang dianggap cerdas bertanya lebih lanjut kepada Rasulullah Saw. tentang makna kekurangan akal dan agama. Rasulullah Saw. menjelaskan bahwa kekurangan akal merujuk pada persaksian dua wanita yang setara dengan persaksian satu laki-laki, sedangkan kekurangan agama merujuk pada ketidakhadiran mereka dalam shalat dan puasa ketika haid.

Kedua hadis ini menunjukkan bahwa walaupun redaksinya berbeda, inti pesan yang ingin disampaikan tetap sama. Rasulullah Saw. menggunakan dialog dan analogi untuk menjelaskan bagaimana peran perempuan dalam beberapa aspek hukum Islam memiliki pembatasan tertentu. Namun, ini tidak menunjukkan inferioritas perempuan secara mutlak, melainkan sebagai bagian dari tatanan syariat yang memiliki hikmah dan keadilan dalam membedakan hak dan kewajiban sesuai fitrah masing-masing.

Menyoroti kekurangan akal perempuan yang ditandai dari separuh persaksiannya dibanding laki-laki dalam hadis Nabi Muhammad Saw., Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) menyatakan bahwa hadis tersebut menggambarkan kenyataan tentang keterbatasan perempuan dalam beberapa aspek, yang salah satunya tercermin dalam hukum persaksian. Dalam *Fath al-Bârî*, beliau mengaitkan hal ini dengan firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282 yang mengatur bahwa persaksian dua orang perempuan setara dengan persaksian satu laki-laki. Penurunan nilai ini bukan berarti menunjukkan inferioritas perempuan

secara keseluruhan, tetapi lebih pada bagian tertentu yang berkaitan dengan kondisi psikologis dan fisik perempuan, seperti kecenderungan mereka dalam menghadapi tekanan atau situasi tertentu.

Kemudian, dalam hadis yang menjelaskan kekurangan akal dan agama perempuan, Nabi Saw menyebutkan bahwa perempuan seringkali kurang memahami kekurangan yang ada pada diri mereka sendiri. Mereka merasa kesulitan untuk menerima kenyataan mengenai hal ini, yang menjadi bukti adanya kekurangan dalam akal mereka. Betapa lembutnya jawaban Nabi Saw. terhadap kesaksian mereka, tanpa celaan atau kekerasan. Beliau berbicara dengan mereka sesuai dengan kapasitas akal mereka, sebagaimana dicontohkan dalam sabdanya, “*Sama seperti setengah persaksian seorang laki-laki,*” yang merujuk pada ayat al-Qur’an yang menjelaskan mengenai hal tersebut.¹⁰⁰

Seiring dengan itu, penjelasan mengenai kekurangan akal perempuan dalam konteks ini juga berkaitan dengan perlunya saling mengingatkan antara keduanya. Ibnu al-Tîn¹⁰¹ (w. 1214 M / 611 H) mengungkapkan bahwa dalam hadis ini, diyakini dipahami oleh sebagian ulama sebagai merujuk pada denda pembunuhan, tetapi penafsiran ini dipandang kurang tepat. Hal ini menunjukkan bahwa konteks dan pemahaman terhadap hadis tersebut harus mengacu pada realitas yang sesuai

¹⁰⁰ Ahmad bin ‘Alî bin Hajar al-Asqalânî, *Fathul Bâri Penjelasan Kitab Shahih al Bukhari* Juz 2 Peneliti Syaikh Abdul Ali Abdullah bin Baz (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), 509.

¹⁰¹ Ibnu al-Tîn (w. 1214 M / 611 H) adalah seorang ulama ahli hadis dan tafsir yang berasal dari Andalusia. Beliau dikenal sebagai salah satu murid Imam al-Maziri dan memiliki kontribusi penting dalam syarah kitab-kitab hadis. Salah satu karya terkenalnya adalah *Sharah Sahih al-Bukhari*, yang menjadi rujukan penting dalam studi hadis. Beliau atas kecermatannya dalam analisis hadis dan keahliannya dalam menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya, meskipun sebagian karyanya tidak utuh sampai ke zaman sekarang.

dengan kapasitas akal perempuan dan lelaki, yang memang membutuhkan perhatian terhadap hikmah dan aturan yang ada dalam Islam.

Imam al-Nawawî (1233 M – 1270 M / 631 H – 676 H) menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “kekurangan akal” pada perempuan dalam hadis Nabi Saw. tersebut adalah terkait daya ingat, sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282. Dalam ayat tersebut, persaksian dua orang perempuan setara dengan satu orang laki-laki karena perempuan dianggap lebih mudah lupa, sehingga yang satu dapat mengingatkan yang lain. Kekurangan ini bukanlah kekurangan dalam kemampuan berpikir atau rasionalitas, melainkan lebih kepada kecenderungan biologis yang mempengaruhi aspek memori.¹⁰²

Beliau juga menegaskan bahwa penyebutan ini tidak bermaksud merendahkan perempuan, melainkan untuk menjelaskan sifat manusiawi yang alami dan sudah ditetapkan oleh Allah Swt. Kekurangan yang disebutkan adalah dalam konteks hukum tertentu, khususnya dalam memberikan kesaksian, dan tidak mencakup seluruh aspek intelektual perempuan. Imam Nawawî (1233 M – 1270 M / 631 H – 676 H) mengingatkan agar memahami hadis ini secara adil tanpa menganggapnya sebagai celaan terhadap perempuan.

Dapat dipahami bahwa konsep “kekurangan akal” perempuan sebagaimana disebutkan dalam hadis dan kaitannya dengan persaksian dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 282 bukanlah bentuk inferioritas atau penghinaan terhadap perempuan, melainkan penekanan pada aspek biologis dan psikologis yang mempengaruhi daya ingat

¹⁰² Muhyiddîn Abû Zakariyâ Yahya bin Syaraf al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarah al-Nawawî* Juz 1 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1994), 127.

dalam konteks tertentu. Hal tersebut dipertegas oleh Imam Nawawî (1233 M – 1270 M / 631 H – 676 H) dan Ibnu Hajar al-Asqalânî (1372 M – 1449 M / 773 H – 852 H) yang menyatakan bahwa aturan ini bersifat praktis untuk menjaga keadilan hukum dalam situasi tertentu, tanpa menafikan kemampuan intelektual perempuan secara umum.

Dalam *Rûh al-Ma'ani*, penjelasan al-Âlûsî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 M H) tentang Q.S. al-Baqarah/2: 282 yang mengatur kesaksian perempuan dapat dikaitkan dengan hadis Nabi Saw. tentang “kurangnya akal” pada perempuan. Hadis tersebut menyatakan bahwa perempuan memiliki kekurangan dalam akal (*naqisatu 'aqlin*) yang sering ditafsirkan dalam konteks kemampuan logis atau rasional mereka dalam situasi tertentu. Dalam tafsirnya, al-Âlûsî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 H) memahami ayat ini dengan menekankan aspek hikmah di balik aturan tersebut, yaitu sifat perempuan yang cenderung lebih rentan terhadap kelupaan akibat kondisi emosional atau biologis. Hal ini senada dengan hadis tersebut, di mana “kekurangan” dimaknai dalam konteks fungsional tertentu, bukan sebagai celaan atau penghinaan terhadap perempuan.¹⁰³

Menurut al-Âlûsî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 H), aturan dua perempuan sebagai saksi bertujuan untuk menjaga keakuratan dan keadilan hukum, sehingga salah satu perempuan dapat membantu mengingatkan jika terjadi kelupaan. Pendekatan ini bukanlah bentuk diskriminasi, melainkan perlindungan terhadap kebenaran dan pengakuan atas perbedaan sifat alami antara laki-laki dan

¹⁰³ Maḥmūd bin ‘Abdullāh al-Âlûsî al-Bagdadî, *Rûh al-Ma'ani fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Masâni* Juz 3 (Beirut: al-Risalah Publishing House, 2010), 494-497.

perempuan. Dengan demikian, Pendapat al-Âlûsî (1802 M – 1854 M / 1217 H – 1270 H) mengaitkan konsep ini dengan keadilan syariat Islam yang memperhatikan realitas biologis dan psikologis manusia, selaras dengan penafsiran dari al-Thabâthabâ'î dan hadis tentang kurangnya akal dalam konteks tertentu. Meskipun al-Thabâthabâ'î tidak mencantumkan hadis tersebut dalam penafsirannya.

Perhatian terhadap kehati-hatian dalam proses pengambilan hukum ini tercermin dalam Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2014 tentang Administrasi Pemerintahan.¹⁰⁴ Pasal-pasal yang membahas prinsip kehati-hatian dalam proses administrasi dan hukum menggarisbawahi pentingnya verifikasi dan validasi informasi sebelum membuat keputusan. Dalam konteks hukum perdata, Pasal 1865 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHP) menegaskan bahwa pihak yang mengajukan suatu dalil harus membuktikannya.¹⁰⁵ Proses pembuktian seringkali membutuhkan lebih dari satu saksi untuk memperkuat keabsahan pernyataan, terutama dalam transaksi keuangan seperti disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282.

Selain itu, dalam konteks hukum syari'ah di Indonesia, seperti dalam sidang di Pengadilan Agama, prinsip kehati-hatian juga diterapkan dalam pembuktian, misalnya dalam perkara cerai atau pembagian waris, di mana kesaksian harus memenuhi syarat tertentu agar dapat diterima. Penafsiran al-Thabâthabâ'î yang menekankan pentingnya mekanisme perlindungan terhadap kekeliruan sangat

¹⁰⁴ Undang-undang (UU) No.30 Tahun 2014: Administrasi Pemerintahan, *Database Peraturan*, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/38695/uu-no-30-tahun-2014>, diakses pada 03 Januari 2025.

¹⁰⁵ Kitab Undang-undang hukum perdata – JDIH Mahkamah Agung, *Mahkamah Agung Republik Indonesia*, <https://jdih.mahkamahagung.go.id/download-file-satker/kitab-undang-undang-hukum-perdata-1>, diakses pada 03 Januari 2025.

relevan dengan praktik hukum di Indonesia, yang bertujuan memastikan keadilan substantif dalam setiap putusan hukum.

Secara keseluruhan, penafsiran Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î dalam *al-Mîzân* terhadap Q.S. al-Baqarah/2:282 mencerminkan pendekatan yang mengutamakan kehati-hatian dalam transaksi hukum, tanpa merendahkan kedudukan perempuan dalam proses hukum. Dengan menekankan pentingnya akurasi dan perlindungan terhadap potensi kesalahan, al-Thabâthabâ'î memberikan landasan yang sangat relevan dalam sistem hukum modern, di mana prinsip kehati-hatian dan verifikasi informasi sangat diutamakan.

Pendekatan ini juga berkontribusi pada pembentukan pemahaman yang lebih adil mengenai peran perempuan dalam hukum. Dengan menempatkan perempuan dalam posisi saksi yang mengingatkan, penafsiran ini memperlihatkan bahwa perempuan bukanlah pihak yang lebih rendah atau tidak mampu, melainkan memiliki peran yang sama penting dalam menjaga keakuratan dan integritas hukum. Dalam konteks ini, peran perempuan sebagai saksi bukan sekadar tambahan, tetapi merupakan bagian integral dari sistem hukum yang lebih luas, yang memastikan keadilan dan keakuratan dalam proses hukum.

Dampak dari penafsiran al-Thabâthabâ'î ini berpotensi membawa perubahan pada cara masyarakat memahami dan menghargai kontribusi perempuan dalam urusan hukum dan sosial. Sejalan dengan prinsip-prinsip hukum modern, yang menekankan verifikasi dan validasi informasi dalam proses administrasi dan hukum, penafsiran ini memberikan pemahaman yang lebih inklusif terhadap perempuan. Dengan demikian, al-Thabâthabâ'î tidak hanya berkontribusi pada

pemahaman syariat Islam yang lebih mendalam, tetapi juga memberikan relevansi bagi praktik hukum yang lebih adil, setara, dan menghargai martabat setiap individu, tanpa membedakan jenis kelamin.

D. Rekapitulasi Kategori Penafsiran Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î terhadap Ayat-Ayat Kedudukan Perempuan

Setelah mengkaji secara mendalam penafsiran Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î terhadap beberapa ayat sebagai fokus mengenai kedudukan perempuan dalam Islam pada penelitian ini, dapat ditarik kesimpulan mengenai orientasi penafsirannya. Untuk memudahkan pemahaman dan mengidentifikasi bagaimana penafsiran al-Thabâthabâ'î selaras dengan kategori *setara* dan *progresif* yang telah dibahas di Bab I, berikut disajikan rekapitulasi temuan dalam bentuk tabel:

| Isu | Ayat | Penafsiran al-Thabâthabâ'î | Kategori Penafsiran | Penjelasan Singkat |
|--------------------------------|--------------|--|----------------------|---|
| Asal Usul Penciptaan Perempuan | al-Nisâ/4: 1 | Manusia diciptakan dari <i>nafs wâhidah</i> , yaitu Adam dan darinya hadir istrinya, yang diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam diciptakan dalam hakikat kemanusiaan. Beliau menolak penafsiran yang menyebutkan perempuan diciptakan dari tulang rusuk. | Setara dan Progresif | Penafsiran ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari jenis atau esensi yang sama. Penafsiran ini juga menolak diskriminasi secara eksplisit terhadap perempuan. Karena interpretasi terhadap penciptaan |

| | | | | |
|--|----------------|---|----------------------|---|
| | | | | perempuan terkadang menjadi pandangan merendahkan mereka dalam ranah sosial dan lainnya. |
| | al-A'râf/7:189 | Allah ciptakan Adam dari jiwa yang satu, dan dari jenis yang sama diciptakan istrinya, Hawa. tujuannya agar suaminya merasa tentram dengannya. | Setara dan Progresif | Penafsiran ini menunjukkan hal serupa bahwa Adam dan Hawa diciptakan dari jenis yang sama. Keduanya diciptakan untuk saling melengkapi dan membawa ketentraman satu sama lain, tanpa ada indikasi tercipta sebagai pelengkap dan penghibur. |
| | al-Zumar/39:6 | Dari jenis yang sama Adam bapak manusia, dan istrinya. Penggunaan kata ثم atau kemudian digunakan sebagai bentuk urutan penyebutan atau penuturan bukan urutan waktu. | Setara dan Progresif | Penafsiran ini menunjukkan bahwa Adam dan Hawa diciptakan dari jenis yang sama. Lalu adanya penggunaan kata kemudian yang berfungsi sebagai urutan penuturan bukan waktu menunjukkan bahwa penciptaan |

| | | | | |
|------------------------|--------------|---|-----------------------------------|---|
| | | | | perempuan adalah bagian dari urutan logis penciptaan buka jeda yang dapat menimbulkan pemahaman inferior terhadap perempuan. |
| Kepemimpinan Perempuan | al-Nisâ/4:34 | Kepemimpinan atau <i>qawwâm</i> dipahami sebagai kepemimpinan laki-laki secara umum karena kelebihan yang dimiliki mereka. Beliau menolak kepemimpinan perempuan karna dalam al-Qur'an, hadis dan sirah Nabawiyah, perempuan tidak pernah diangkat sebagai pemimpin dalam urusan umum. Namun beliau tetap membolehkan perempuan berada diruang publik untuk bekerja, belajar, mengajar dan lainnya. | Setara dan Progresif (Fungsional) | Meskipun dalam penafsiran ini al-Thabâthabâ'î tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin, bukan untuk merendahkan perempuan, melainkan untuk menunjukkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki kelebihan masing-masing, kelebihan yang dimiliki laki-laki menjadikan mereka diberi amanah oleh Allah untuk memimpin. Dari penafsiran ini |

| | | | | |
|---------------------|-------------------|---|-----------------------------------|---|
| | | | | juga menunjukkan bahwa meski perempuan tidak bisa menjadi pemimpin mereka masih bisa beraktivitas diranah publik. |
| | al-Naml/27:23 | Beliau mengakui kepemimpinan dari Ratu Saba' dengan koptensi dan kualitas yang dimilikinya dalam memimpin. | Setara dan Progresif (Fungsional) | Penafsiran ini menunjukkan bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin dengan kapasitas kompetensi dan kualitas diri yang dimiliki untuk memimpin. |
| Kesaksian Perempuan | al-Baqarah/2: 282 | Penunjukan dua orang adalah sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjaga keakurasian persaksian. Dan keduanya memiliki fungsi masing-masing, salah satu baru difungsikan jika satunya lupa. | Setara dan Progresif (Fungsional) | Penafsiran ini menunjukkan untuk menjaga validasi dari kesaksian diperlukan dua orang agar jika lupa yang lain bisa mengingatkan. Tidak ada indikasi merendahkan perempuan pada akal nya. |

Berdasarkan sajian tabel tersebut dapat dikatakan bahwa penafsiran Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membahas mengenai kedudukan perempuan terutama pada isu asal usul penciptaan

perempuan, isu kepemimpinan perempuan dan isu kesaksian perempuan menunjukkan pandangan yang progresif dan setara. Sesuai kriteria yang sudah disebutkan di Bab I. Dengan demikian, penafsiran Muḥammad Ḥusain al-Thabâthabâ'î sebagai salah satu mufasir Syi'ah kontemporer dapat menjadi pandangan baru dibanding penelitian sebelumnya yang menyatakan syiah merendahkan perempuan.