

ANALISIS EKSPLORATIF TERHADAP PEMIKIRAN YŪSUF AL-QARḌĀWĪ TENTANG KESETARAAN DAN KEADILAN GENDER SEBAGAI BAGIAN MAQĀṢID AL-QUR'ĀN

Ainol Yaqin

Institut Agama Islam Negeri Madura, Pamekasan - Indonesia
e-mail: ainol_yaqin@stainpamekasan.ac.id

Abstract: Gender justice and gender equality are complex topics and drew the attention of many people. A number of Muslim jurists have studied it from various perspectives in order to understand and find a fair solution to the problem. However, most of them are rare to study it from the lens of *maqāṣid al-Qur'ān*, the purpose of al-Qur'an was revealed to the earth. Incorporating gender justice and gender equality in *maqāṣid al-Qur'ān* is considered urgent with the intent that people will really pay attention, watch, and put male and female proportionally. This paper focuses on analyzing Yūsuf al-Qarḍāwī's thought about gender equality and justice as part of *maqāṣid al-Qur'ān*. This article includes library research, whose datas are sourced from the literature. The results of this study revealed that men and women have equal rights in every aspect of life; education; economics, social, political, and law. They are also given equal rights in participating to be public leaders. Besides that, they have equal rights in selecting their belief (religion) based on their strong desire and their own belief and they have rights to get heritance as well as having rights to the goods they have. On the contrary, any kinds of discriminations, subordination, stereotyping, violence, and all forms of deviation inequality of gender bias, contradict and contrasted with *maqāṣid al-Qur'ān*.

Abstrak: Keadilan dan kesetaraan gender merupakan topik kajian yang kompleks dan menyedot perhatian banyak kalangan. Sejumlah yuris muslim mengkajinya dari berbagai sudut pandang guna memahami dan menemukan jalan keluar dari problem itu. Namun, jarang dari mereka yang membedahnya dari lensa *maqāṣid al-Qur'ān*, tujuan al-Qur'an diwahyukan ke muka bumi. Memasukkan keadilan dan kesetaraan gender dalam *maqāṣid al-Qur'ān* dipandang urgen agar umat manusia benar-benar memerhatikan, memandang dan memosisikan laki-laki dan perempuan secara proporsional. Tulisan ini difokuskan untuk menganalisis pemikiran Yūsuf al-Qarḍāwī tentang kesetaraan dan keadilan gender sebagai bagian *maqāṣid al-Qur'ān*. Artikel ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), yang data-datanya bersumber dari literatur-literatur. Hasil dari telaah ini menyimpulkan bahwa laki-laki dan perempuan punya hak yang sama dalam segala aspek kehidupan; pendidikan, ekonomi, sosial, politik dan hukum. Mereka juga diberikan hak yang tara untuk berpartisipasi menjadi pemimpin publik. Selain itu, mereka memiliki hak yang

sama dalam memeluk agama sesuai dengan kemantapan hati dan keyakinan masing-masing dan mereka punya hak untuk mendapatkan warisan serta memiliki hak kepemilikan terhadap barang-barang yang dimilikinya. Karenanya, tindakan diskriminasi, subordinasi/penomorduaan, stereotip, violence dan segala bentuk ketidakadilan bias gender itu melenceng, bertentangan dan tidak senafas dengan *maqāṣid al-Qur'ān*.

Keywords: maqāṣid al-qur'ān, verses about gender, gender justice and gender equality

A. Pendahuluan

Isu kesetaraan dan keadilan gender selalu hangat, segar dan menarik untuk didiskusikan dan diperbincangkan. Para sarjana Timur maupun Barat begitu antusias dalam menelaah, meneliti dan mengkaji problem krusial ini. Ditengarai bahwa sumber ketidak-adilan gender bermula dari interpretasi bias gender yang diwarnai oleh budaya patriarki. Interpretasi semacam ini berdampak pada ketidak-adilan gender dalam bentuk diskriminasi, subordinasi/penomorduaan (anggapan pada perempuan tidak penting di urusan publik), *stereotip* (pelabelan negatif pada perempuan dan memojokkan mereka), *violence* (tindak kekerasan yang bersifat fisik maupun non fisik) dan *double burden* (beban ganda domestik) pada perempuan.¹ Tragisnya lagi, sebagian kelompok orang di Eropa dan wilayah lainnya menilai perempuan tidak boleh memeluk agama, ada juga yang memandang mereka sebagai hewan atau syaitan, mereka pula dinilai tidak memiliki ruh yang kekal sehingga tidak bisa masuk ke surga dan seterusnya.² Kondisi dan pandangan semacam ini sangat memprihatinkan.

Pada umumnya para pemerhati dan penelaah gender terfokuskan pada kajian dari sudut pandang analisis historis, linguistik-hermeneutik, antropologi, dan sosiologi. Jarang ditemukan dari mereka menelaah problem gender dari sumber utama ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan berani memasukkannya dalam *maqāṣid al-Qur'ān*, tujuan-tujuan al-Qur'an diturunkan ke muka bumi. Problem gender termasuk bagian yang perlu diperjuangkan sejajar dengan problem kemanusiaan lainnya sehingga tercipta kesetaraan dan keadilan gender. Tidak ada lagi yang diperlakukan tidak adil lantaran berbeda jenis kelamin. Keadilan

¹Uswatun Hasanah dan Mutiara Hikmah, *Hak-hak Perempuan* (Depok: Sentra HAM FH UI & Bakesbang DKI Jaya, 2003), 3.

²Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2000), 102-6.

dalam segala aspek kehidupan; pendidikan, sosial, ekonomi, budaya, politik bagian dari *maqāṣid al-Qur'ān*.³ Ketidak-adilan dengan dalih apa pun tidak dibenarkan dalam Islam. Agama *fiṭrah* ini memerintah umat Islam untuk berlaku adil pada siapa pun, keluarga, famili, musuh dan bahkan pada diri sendiri. Karenanya, Yūsuf al-Qarḍāwī menelaah, mengkaji dan menyelami al-Qur'an dengan maksud menyigi substansinya sehingga ia menemukan bahwa keadilan dan kesetaraan gender bagian dari konstruksi *maqāṣid al-Qur'ān*. Artikel ini akan menganalisis kesetaraan dan keadilan gender sebagai *maqāṣid al-Qur'ān* yang dikonsepisi oleh Yūsuf al-Qarḍāwī. Paparan yang akan dibahas adalah apa yang dimaksud dengan *maqāṣid al-Qur'ān* dan bagaimana kesetaraan dan keadilan gender sebagai bagian *maqāṣid al-Qur'ān* menurut Yūsuf al-Qarḍāwī?

Artikel ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*) yang difokuskan pada menelaah pemikiran Yūsuf al-Qarḍāwī tentang kesetaraan dan keadilan gender sebagai bagian *maqāṣid al-Qur'ān*. Sedang sumber data dibagi dalam dua macam, yaitu sumber primer berupa karya-karya Yūsuf al-Qarḍāwī dan sumber sekunder berupa kitab-kitab, artikel jurnal yang berkaitan dengan fokus kajian.

Penulis menyadari bahwa tulisan ini bukanlah artikel pertama yang menelaah *maqāṣid al-Qur'ān*. Karena itu, penulis melakukan penelusuran guna menemukan sejumlah tulisan yang mengkaji *maqāṣid al-Qur'ān*, kemudian menelaahnya untuk mendeteksi titik distingsi studi sebelumnya dan artikel penulis. Berdasarkan hasil penelusuran, penulis menjumpai dua artikel yang menelaah *maqāṣid al-Qur'ān*, yaitu artikel Ah. Fawaid dan Kurdi. Ah. Fawaid mengkaji pemikiran Thahā Jābir al-'Alwānī yang berkaitan dengan *maqāṣid al-Qur'ān*. Kajiannya diterbitkan di jurnal *Madania*, Vol. 21, No. 2, (Desember 2017), dengan titel "*Maqāṣid al-Qur'ān* dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thahā Jābir al-'Alwānī". Hasil telaahnya ditemukan bahwa menurut al-'Alwānī kebebasan memeluk agama merupakan bagian penting dari sejumlah tujuan syari'ah. Pada gilirannya, tujuan al-Qur'an berikutnya, *tazkiyah* bisa diejawatahkan. Bila kedua *maqāṣid* tersebut sudah diindahkan dan diaplikasikan secara baik maka *maqāṣid* selanjutnya, *'umrān* (kemakmuran)

³Jamāluddīn 'Aṭīyyah, *Naḥwa Taḥqīq Maqāṣid al-Sharī'ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2001), 98.

bisa diwujudkan.⁴ Paparan ini memperjelas poin distingsi artikel Ah. Fawaid dan artikel penulis. Fokus kajian Ah. Fawaid mengarah pada *maqāṣid al-Qur'ān* versi al-'Alwānī, sedang penulis menelaah *maqāṣid al-Qur'ān* yang dikonsepsi al-Qarḍāwī dengan terfokus pada bidikan kesetaraan dan keadilan gender.

Kajian yang perlu diketengahkan di sini adalah karya ilmiah yang ditulis oleh Kurdi yang bertema "Pernikahan di Bawah Umur Perspektif *Maqāṣid al-Qur'ān*". Artikel ini dimuat di *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 14, No. 1, (Juni 2016). Hasil kajiannya berkesimpulan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* dalam bab pernikahan adalah terwujud, terpeliharanya regenerasi manusia dan *hiḏ al-nasl* (proteksi keturunan). Dampak positif pernikahan di bawah umur adalah terhindar atau terbentengi diri dari perbuatan zina. Akan tetapi, efek negatif (*mafsadah*) dari pernikahan dini jauh lebih besar ketimbang akibat positifnya (*maṣlahah*). Dampak buruk pernikahan dini bisa mencederai *hiḏ al-nafs* (proteksi jiwa), *hiḏ al-māl* (proteksi finansial), *hiḏ al-'aql* (proteksi akal), *hiḏ al-dīn* (proteksi agama) dan *hiḏ al-nasl* (proteksi keturunan).⁵ Titik distingsi kreasi Kurdi dan artikel penulis sangat jelas. Tulisan Kurdi diarahkan pada *maqāṣid al-Qur'ān* menyangkut bab nikah, sedangkan artikel penulis difokuskan pada *maqāṣid al-Qur'ān* versi al-Qarḍāwī terutama tema kesetaraan dan keadilan gender.

B. *Maqāṣid al-Qur'ān* dalam Perspektif Para Ahli

Maqāṣid al-Qur'ān terangkai dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-Qur'ān*. Kata *maqāṣid* merupakan jamak dari kata *al-qaṣd* yang memiliki arti sesuatu yang berkaitan dengan motif dan tujuan ketika diucapkan atau dilakukan. Kata *maqāṣid* berarti tujuan-tujuan, akibat-akibat atau konsekuensi-konsekuensi.⁶ Sedang kata *al-Qur'ān* berarti bacaan, yang kemudian lumrah dipahami sebagai himpunan firman Allah yang dibaca oleh masyarakat Islam.⁷ Gabungan kata *maqāṣid al-Qur'ān* didefinisikan dengan tujuan-tujuan *al-Qur'ān* diturunkan untuk merealisasi *kemaṣlahatan* hamba.⁸

⁴Ah. Fawaid, "Maqāṣid al-Qur'ān dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thaha Jabir al-'Alwani," *Madania* 21, no. 2 (2017): 113–26.

⁵Kurdi Fadal, "Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Maqāṣid al-Qur'ān," *Jurnal Hukum Islam* 14, no. 1 (2016): 65–92, <https://doi.org/10.28918/jhi.v0i0.673>.

⁶Aḥmad al-Raisūnī, *Maḏkhal Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Kalimah, 2009), 9.

⁷Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 420.

⁸Abd al-Karīm Ḥamidī, *Maqāṣid al-Qur'ān min Tashrī' al-Aḥkām* (Beirut: Dār ibn Hazm, 1429), 29.

Dijumpai beragam formulasi *maqāṣid al-Qur'ān* yang dikemukakan oleh ulama kontemporer. Muhammad 'Abduh (w. 1905 M/1323 H) merumuskan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* meliputi tauhid (mengesakan Tuhan), ancaman dan janji pada umat di dunia maupun akhirat, ibadah, penjelasan jalan kebahagiaan di dunia dan akhirat serta keterangan kisah-kisah orang-orang yang taat melaksanakan hukum-hukum Allah dan membangkangnya sebagai *'ibrah* (pelajaran) bagi kita.⁹ Gagasan 'Abduh kemudian dikembangkan oleh Rashīd Riḍā (w. 1935 M/1354 H). Baginya, ada sepuluh *maqāṣid al-Qur'ān* yang diproyeksikan guna memperbaiki manusia, mendewasakan, merealisasikan *'ukhuwwah insānīyah* dan persatuan-kesatuannya, meningkatkan kualitas akal serta membersihkan jiwa-jiwa mereka. Sepuluh *maqāṣid al-Qur'ān* yang dicanangkannya yaitu, 1) membaguskan agama terutama menyangkut tiga prinsip-prinsip dasar (iman kepada Allah, akidah dan amal shalih), 2) menjelaskan persoalan kenabian, *risālah* (kerasulan) dan tugas-tugas Nabi, 3) Islam agama fitrah, akal dan pikiran, ilmu dan hikmah, bukti dan *hujjah*, hati dan perasaan serta kebebasan dan kemerdekaan, 4) memperbaiki sosial politik dengan mengejawantahkan delapan persatuan (persatuan umat, persatuan jenis manusia, persatuan agama, persatuan *tasyrī'* berlandaskan keadilan, persatuan *'ukhuwwah* rohaniah dan persamaan dalam *'ubudiyah* - penghambaan-, persatuan politik internasional, persatuan peradilan dan persatuan bahasa), 5) menjelaskan keistimewaan hukum islam yang berkaitan dengan urusan ibadah dan segala macam larangan, 6) menjelaskan ketetapan Islam menyangkut politik internasional, 7) mengarahkan pada perbaikan finansial, 8) memperbaiki tata aturan perang dengan cara menolak dampak buruk dan meminimalisir mafsadatnya, 9) memberikan seluruh hak-hak perempuan baik segi kemanusiaan, keagamaan dan peradaban, dan 10) pembebasan dari perbudakan.¹⁰

Sa'īd al-Nūrsī (w. 1960 M/1379 H) punya pemikiran bahwa *maqāṣid asāsī al-qur'ān* itu ada empat, yaitu tauhid, *nubuwwah* (kenabian), hari kebangkitan dan keadilan. Keempat *maqāṣid* tersebut muncul dalam seluruh al-Qur'ān dan terlihat jelas dalam surah demi surah.¹¹ Berikutnya, Maḥmūd Shaltūt (w. 1963 M/1383 H) menegaskan *maqāṣid al-Qur'ān* sekitar ada tiga aspek, yaitu aspek

⁹Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), 36.

¹⁰Riḍā, 171.

¹¹Sa'īd al-Nūrsī Badī' al-Zamān, *'Ishārāt al-Ījāz fī Maḥāzanni al-Ījāz* (Kairo: Shirkah Sozler, 2002), 23.

akidah, aspek akhlak dan aspek hukum.¹² Menurut Ibnu ‘Āsyūr setelah meneliti al-Qur’an ia merumuskan maqāṣid al-Qur’an ada delapan macam, yaitu a) memperbaiki akidah, b) mengajarkan transaksi yang legal, c) memperbaiki akhlak, d) pensyari’atan hukum, e) politik umat diperuntukkan pada kemashlatannya, f) kisah-kisah umat terdahulu guna dibuat suri tauladan amal shalih mereka dan pembelajaran terhadap sesuatu yang relevan dengan kondisi sekarang, g) peringatan-peringatan –ancaman dan kabar gembira-, dan h) *kemu’jizatan* al-Qur’an sebagai bukti kebenaran Rasulullah.¹³ Sementara itu, Thaha Jābir al-‘Alwānī (w. 2016 M/1437 H) menandakan maqāṣid al-qur’an meliputi tauhid, penyucian jiwa dan membangun peradaban. *Maqāṣid* tersebut bersifat *qathī* yang menjadi sumber satu-satunya dalam pertimbangan hukum Islam.¹⁴ Sementara itu, Yūsuf al-Qarḍāwī (l. 1345 H/1926 M) mengemukakan *maqāṣid al-Qur’ān* ada Sembilan, yaitu a) memelihara akidah-akidah yang benar, b) menjaga harkat dan hak-hak asasi manusia c) menyeru manusia untuk beribadah kepada Allah, d) membersihkan jiwa, e) membenahi moral, f) membina keluarga yang baik, g) memperlakukan perempuan dengan adil, h) mengembangkan umat yang berkualitas, dan i) mengajak segenap manusia pada dunia yang humanis dan kooperatif.¹⁵ Dalam artikel ini penulis fokus pada menganalisa pemikiran al-Qarḍāwī menyangkut memperlakukan perempuan secara adil.

C. Metode-metode dalam Menelisik *Maqāṣid* dan Makna-makna al-Qur’an

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī ada delapan metode dalam menguak *maqāṣid* dan makna-makna al-Qur’ān, namun penelaah dalam artikel ini hanya akan mengurai lima metode saja, yaitu:

1. Tafsir al-Qur’an dengan al-Qur’an

Metode pertama dalam memahami al-Qur’an guna menelisik substansinya adalah tafsir al-Qur’ān dengan al-Qur’an atau mengaitkan ayat dengan ayat yang

¹²Maḥmūd Shaltūt, *Ilā al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1983), 56.

¹³Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz I (Tunisia: Dār al-Tūnisyah, 1984), 38-42.

¹⁴Ṭaha Jābir al-‘Alwānī, *Maqāṣid al-Sharīah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2001), 25.

¹⁵al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata’āmal ma’a al-Qur’ān*, 73-123.

setema dikarenakan satu bagian darinya membenarkan dan menafsirkan bagian lainnya. Apa yang berbentuk *mujmal* pada suatu tempat (ayat atau surah) diperinci ditempat lain, apa yang diungkapkan samar di suatu tempat dijelaskan ditempat lain, apa yang nampak *mutlaq* di sebuah ayat atau surah *ditaqyid* (diberi batasan) pada tempat lain, apa yang dinyatakan berbentuk umum di suatu redaksi di-*takhṣiṣ* di redaksi lain. Sebab itu, ayat-ayat dan naṣ-naṣ musti dikaitkan satu sama lain sehingga melahirkan pemahaman yang utuh dan *maqsud*/tujuan dari suatu naṣ bisa diketahui.¹⁶ Kekeliruan dalam memahami, menafsirkan dan menelisik suatu ayat al-Qur'an dikarenakan tidak menghubungkan, mengaitkan ayat-ayat dan naṣ-naṣ satu sama lain. Memahami al-Qur'an secara parsial hanya tertuju pada satu atau dua ayat saja tanpa melihat ayat-ayat lainnya yang punya keterkaitan bahasan sangat rentan melahirkan keliru pemahaman. Sedang yang dimaksud dengan tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an adalah penyebutan suatu hal yang diulang-ulang, dan dalam satu ayat diterangkan dengan lebih jelas dan terperinci di ayat lainnya. Demikian pandangan Muḥammad ibn Ibrahīm al-Yamanī, populer dengan sebutan Ibn Wazīr.¹⁷

Metode semacam inilah yang dipraktekkan oleh Rasulullah dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an, ketika seorang sahabat membaca firman Allah dalam surah al-An'am:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk”. (QS. al-An'am, 82)

Para sahabat merasa galau, gundah gulana dan takut terhadap diri mereka. Sebab, *zāhir* ayat ini menerangkan bahwa tidak ada keamaan dan cahaya hidayah bagi orang yang keimanannya tercemari dengan suatu noda kedhaliman atau dosa dan itu meliputi semua kemaksiatan, sekalipun dosa kecil. Karena itu, mereka bertanya: “Wahai Rasulullah Saw. siapa dari kami yang belum pernah berbuat dhalim pada dirinya?” Rasulullah Saw., menjawab: *maksudnya*

¹⁶al-Qarḏāwī, 220.

¹⁷al-Qarḏāwī, 221.

bukan begitu, tapi pemahaman “kedhaliman” dari ayat tersebut adalah kemusyrikan. Apakah kalian tidak membaca perkataan hamba yang shalih:

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya syirik (mempersekutukan Allah) adalah benar-benar kedhaliman yang besar”. (QS. Luqmān, 13)

2. Tafsir al-Qur’an dengan *al-Sunnah al-Ṣaḥīhah*

Al-Qur’an tidak bisa dipahami dengan baik dan benar bila tidak saling dikaitkan satu ayat dengan lainnya, dan juga tidak dikonfirmasi dengan al-sunnah al-ṣaḥīhah. Bahkan, al-Qur’an sangat membutuhkan al-sunnah, dibandingkan al-sunnah pada al-Qur’an. Sebab al-sunnah berfungsi sebagai penjelasan al-Qur’an; pemerinci ayat yang bersifat *mujmal*, *pentaqyīd* (pemberi batasan) ayat yang masih *mutlaq* dan *pentakhsīs* (pengkhususan) ayat yang berbentuk *‘ām*. al-Sunnah memperjelas makna yang dimaksudkan dalam al-Qur’an.¹⁸ Dalam kaitan ini, Ibn Kathīr menyatakan:

إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن

Metode penafsiran yang paling ṣaḥīḥ adalah menafsirkan al-Qur’an dengan al-Qur’an, dan jika tidak ditemukan dalam al-Qur’an maka lacaklah dalam al-sunnah karena ia adalah penjelas al-Qur’an. Bahkan, imam al-Shāfi’ī berkata bahwa setiap apa yang ditetapkan oleh Rasulullah berdasarkan dari apa yang beliau pahami dari al-Qur’an.¹⁹ Apa yang disabdakan Rasulullah mesti bersesuaian dengan spirit dan substansi al-Qur’an. Hal ini sebagaimana firman Allah,

¹⁸Muḥammad Ibn ‘Alī al-Shaukānī, *Irshād al-Fuḥūl Ilā Tahqīq al-Ḥaqq min ‘Ilmi al-Uṣūl*, Juz I (Riyād: Dār al-Fadīlah, 2000), 189; Muḥammad Ibn Bahādir Ibn ‘Abdullah, *al-Baḥru al-Muḥīṭ fi Uṣūl al-Fiqh*, Juz IV (Kuwait: Dār al-Ṣafwah, 1992); Alī Ibn Muḥammad al-Āmidī, *Muntahā al-Sūl fi ‘Ilmi al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003), 293.

¹⁹Ismā‘il ibn ‘Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*, Juz I (Beirut: Dār Ṭayyibah, n.d.), 7.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat”. (QS. al-Nisā': 105)

Berkenaan dengan ini, Allah berfirman dalam surah al-Naḥl ayat 44:

وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan”. (QS. al-Naḥl: 44)

Firman Allah lainnya adalah

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِلتَّبَيِّنِ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al Quran) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman”. (QS. al-Naḥl: 64)

Ibn Kathir menyatakan:

والسنة أيضًا تنزل عليه بالوحي، كما ينزل القرآن؛ إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن، وقد استدل الإمام الشافعي، رحمه الله وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك

Pada dasarnya, al-Sunnah diturunkan kepada Rasulullah dengan wahyu, sebagaimana al-Qur'an diturunkan. Tetapi, titik bedanya ia tidak dibacakan dengan lafaznya. Imam al-Syāfi'ī dan sejumlah imam lainnya menghadirkan beberapa dalil yang mengokohkan pandangan tersebut.²⁰ Karena itu, al-Sunnah dinamakan *al-wahyu ghairu al-matluwi*.²¹ Sebagaimana diterangkan dalam hadith Nabi,

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ

²⁰Kathir, 7.

²¹al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'an*, 224.

“Ketahuilah, sesungguhnya saya diberikan al-Qur’an, dan semisalnya bersamanya (yakni al-Sunnah)”. (HR. Aḥmad dan Abū Daud)

Imam al-Shāfi’ī dan para imam lainnya menghadirkan sejumlah dalil mengenai hal itu. Tujuannya adalah jika kita menafsirkan al-Qur’an hendaklah mencari penafsirannya dalam al-Qur’an sendiri, dan bila tidak ditemukan maka carilah dalam al-Sunnah.²² Seperti sabda Rasulullah Saw, kepada Mu’ādh ibn Jabal ketika mengutusnyanya ke Yaman. “*Bagaimana cara kamu dalam menetapkan suatu keputusan ketika sesuatu perkara diajukan kepada engkau?*” Mu’ādh Ibn Jabal menjawab, “*Saya akan memutuskan berdasarkan kitabullah (al-Qur’an).*” Kemudian Rasulullah bertanya lagi, “*jika kamu tika menemukan hukumnya dalam kitabullah.*” Jawab Mu’ādh, “*Saya akan putuskan dengan sunnah Rasulullah.*” Lebih lanjut Rasulullah bertanya, “*jika dalam sunnah Rasulullah juga engkau tidak mendapati hukumnya.*” Jawab Mu’ādh, “*Saya akan bersungguh-sungguh berijtihad menggunakan akal logika saya.*” Kemudian Rasulullah Saw. mengusap dada Mu’ādh seraya berkata, “*Alhamdulillah sikap utusan Rasulullah Saw. telah sesuai dengan yang diinginkan Rasulullah.*” (HR. Ahmad Ibn Hanbal, Abū Dāud, al-Tirmidhī, al-Ṭabranī, al-Dārimī dan al-Baihaqī).

a. Mengambil kemutlakan bahasa

Syarat mutlak untuk memahami dan menafsirkan al-Qur’an dengan baik adalah penguasaan bahasa arab dengan segala seluk beluknya dikarenakan al-Qur’an diturunkan dengan menggunakan bahasa arab. Menafsirkan lafaz per-lafaz al-Qur’an sesuai dengan apa yang ditunjukkan kaidah-kaidah bahasa arab dan penggunaan-pengunaannya serta relevan dengan balaghah al-Qur’an. Selain itu, perlu diperhatikan juga bahwa lafaz-lafaz al-Qur’an ada yang berbentuk *majāz*, *mushtarak*, *mutlaq*, *‘ām*, *‘amr*, *nahi* dan sebagainya. Memilih dan menentukan makna dari sederet makna-makna diperlukan ekstra perenungan dan kejelian agar terhindarkan dari gagal paham dalam memaknai al-Qur’an.²³

Hal yang sangat penting diketahui dan diindahkan dalam bagian ini, yaitu bahasa arab yang dijadikan rujukan dan pegangan adalah bahasa arab yang diketahui pada waktu al-Qur’an diturunkan. ‘*Ibrah*’/pemaknaan yang diambil

²²Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*, 7.

²³ al-Qardāwī, *Kayfa Nata’āmal ma’a al-Qur’ān*, 232.

adalah makna yang ditunjukkan lafaz-lafaz pada masa itu, bukan maksud, pengertian atau makna yang dikenal sesudah masa itu. Banyak kata, kalimat, susunan redaksional yang berkembang sesuai dengan perkembangan masa, perkembangan ilmu pengetahuan, relasi antar bangsa dan peradaban satu sama lain, percampuran tradisi, istilah dan sebagainya menyebabkan munculnya makna, arti atau pengertian baru pada lafaz atau kalimat yang belum dikenal pada masa kenabian. Karena itu, kita tidak boleh menggunakan pengertian baru itu dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an.²⁴

Dewasa ini, kita menemukan sejumlah kata-kata al-Qur'an yang memiliki makna tertentu yang sangat berlainan dengan makna itu pada masa diturunkannya. Misalnya kata السائحة, السائح, السياحة sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah mengenai sifat mukminin:

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Mereka itu adalah orang-orang yang bertaubat, yang beribadat, yang memuji, yang melawat, yang ruku', yang sujud, yang menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah berbuat munkar dan yang memelihara hukum-hukum Allah. Dan gembirakanlah orang-orang mukmin itu”. (QS. al-Tawbah, 112)

Firman Allah yang dialamatkan pada istri-istri Rasulullah,

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا

“Jika Nabi menceraikan kamu, boleh jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan isteri yang lebih baik daripada kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertaubat, yang mengerjakan ibadat, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan”. (QS. al-Tahrim, 5)

Yang dimaksud dengan kata السَّائِحُونَ dan سَائِحَاتٍ bukan makna yang kita ketahui pada saat ini dalam dunia pesiar atau tour. Namun, yang dimaksudkan dalam ayat di atas bisa bermakna esensi, yaitu puasa dan juga dimaksudkan

²⁴ al-Qarḏāwī.

makna material, yaitu hijrah di jalan Allah.²⁵ Mustafā al-Marāghī menyatakan bahwa السَّائِحُونَ adalah orang-orang yang melakukan perjalanan di muka bumi dengan tujuan yang baik, seperti menuntut ilmu, melihat ciptaan Allah Swt, melihat kondisi umat dan bangsa-bangsa dengan maksud mengambil pelajaran atau hikmah darinya.²⁶

b. Memperhatikan konteks atau koneksi antar kalimat

Diantara prinsip yang penting dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an dengan baik dan benar adalah memperhatikan konteks atau koneksi ayat dengan ayat sebelum maupun sesudahnya sehingga melahirkan pemahaman yang utuh. Ayat tidak boleh diputus dengan ayat sebelum atau pun setelahnya, kemudian digiring guna memberikan makna atau menguatkan suatu hukum. Dalam kaitan ini, al-Zarkashī menegaskan bahwa cara untuk menyingkap makna al-Qur'an adalah petunjuk konteks. Cara semacam ini dapat memecahkan kebuntuan dalam mengungkap makna kata atau kalimat yang *mujmal/global*, menentukan makna yang dikehendaki dari kata atau kalimat yang *mushtarak*, *mentakhsīs* yang 'ām, *menta'iyid* yang *mutlaq* dan beraneka-ragam pengertian. Ini metode yang paling akurat dalam memahami maksud *mutakallim* (yang berfirman atau bersabda). Pengabaian dalam menengok konteks bisa berefek pada gagal memahami dan keliru memaknai.²⁷ Karena satu kata dalam al-Qur'an bisa digunakan dalam beragam makna yang berlainan, dan makna yang dimaksudkan hanya bisa dipahami dengan menelusuri konteksnya, yaitu apa yang ada sebelum maupun sesudah kata itu.

Contoh terkait dengan hal ini adalah kata *Āyat* (آية) secara bahasa berarti tanda. Dalam al-Qur'an memancarkan beragam makna: *pertama*, ayat yang diturunkan dan dibaca, *kedua*, ayat kosmos yang bisa dilihat, *ketiga*, ayat yang membuktikan kebenaran Rasulullah, ketika menantang kaumnya yang membangkang. Cara untuk mengetahui makna yang dituju dari kata *آية* dari beragam makna itu adalah konteks.

²⁵al-Qardāwī, 232; Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Durru al-Manshūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, Juz VII (Kairo: Markaz Hajr li al-Buhūth wa Dirāsah al-'Arabiyah al-Islāmiyah, 2003), 545.

²⁶Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz XI (Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1946), 33.

²⁷al-Qardāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'an*, 238.

Kita bisa mendapati banyak kata *أية* yang punya makna ayat yang dibaca dengan lisan dan didengar dengan telinga, seperti yang termaktub dalam QS. Yūnus, 1; QS. Hūd, 1; QS. Yūsuf, 1; QS. al-Ra'd, 1; QS. al-Qiṣaṣ, 1-2. Kata *أية* juga bisa bermakna ayat-ayat kosmos (tanda-tanda eksistensi, keesaan, kekuasaan Allah yang terbentang dalam alam semesta), seperti yang tercantum dalam QS. Ali 'Imrān, 190; QS. al-Dhāriyāt, 20-21; QS. Fussilat, 53. Selain itu, kata *أية* pula bermakna dukungan Allah Swt. yang dianugerahkan kepada para Rasul untuk membenarkan dakwah mereka, mengokohkan seruan dakwah mereka di hadapan para pendusta dan membuktikan bahwa mereka membawa *risālah ilahī*, seperti yang tertera dalam QS. al-Isrā', 101; QS. al-Mā'idah, 110; Hūd, 64.²⁸

c. Memerhatikan *Asbāb al-Nuzūl*

Prinsip yang penting dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an adalah mengetahui *asbāb al-nuzūl* dikarenakan ketidaktahuan terhadap sebab-sebab turunnya ayat akan berdampak kerancuan dan kegamangan dalam menguak mutiara makna yang dikandung al-Qur'an, karena al-Qur'an itu diwahyukan seringkali disebabkan suatu permasalahan yang mengemuka di tengah-tengah masyarakat atau dipertanyakan pada Rasulullah.²⁹ Dalam kaitan ini, Ibn Daqīq al-ʿId menandakan pengetahuan terhadap sebab *al-nuzūl* adalah cara terkuat dalam memahami makna-makna al-Qur'an.³⁰

Menurut al-Shātibī, mengetahui *asbāb al-nuzūl* suatu keharusan bagi orang ingin mengetahui ilmu al-Qur'an. Ada dua argument yang dia ajukan, yaitu *pertama*, ilmu *ma'ānī* dan *bayān* sebagai alat guna mengetahui kemu'jizatan redaksional al-Qur'an, mengungkap maqāṣid kalimat arab berkaitan dengan pengetahuan hal-ihwal *khiṭāb*; keadaan *khiṭāb* dari sisi *khiṭāb* itu sendiri, *mukhāṭib* (pihak pertama), *mukhāṭab* (pihak kedua) atau kesemuanya. Hal ini, karena satu kalam bisa menyinarkan beragam pemahaman dengan memperhatikan keadaan, *mukhāṭab* yang berbeda dan sebagainya. Seperti *istifhām* (pertanyaan), lafaznya sama, namun ia bisa bermakna lain, seperti persetujuan,

²⁸al-Qardāwī, 243-5.

²⁹Muḥammad al-Khuḍarī Uṣūl Fiqh Bek, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1969), 210.

³⁰Badru al-Dīn Muḥammad bin 'Abdullah al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990), 117.

pencacian dan lainnya. Begitu pula kata `amr (perintah) bisa bermakna kebolehan, ancaman, melemahkan dan semacamnya. Makna yang dimaksudkan dari suatu kata atau kalimat bisa ditangkap dengan menelisik faktor-faktor eksternal. Intinya adalah pengetahuan tentang hal-ihwal/posisi-posisi *khiṭāb* dan konsekwensinya. Karena itu, mengetahui asbāb al-nuzūl bisa memecahkan semua problem semacam ini dalam memahami al-Qur'an. *Kedua*, ketidaktahuan asbāb al-nuzūl bisa menjerumuskan pada kekaburan dan kesamaran, dan sifat naṣ-naṣ yang nampak adalah *mujmal/general* sehingga sering kali mengakibatkan perselisihan dan perbedaan pemahaman.³¹

Pandangan ini diperkuat oleh suatu riwayat Abu 'Ubaid dari Ibrāhīm al-Taymī, ia berkata:

عن إبراهيم التيمي ، قال : خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونيبها واحد ؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال : « كيف تختلف هذه الأمة ونيبها واحد ؛ وقبلتها واحدة ؟ » فقال ابن عباس : « يا أمير المؤمنين ، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيم نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأي ، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا » . قال : فزيره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس . ونظر عمر فيما قال ، فعرفه ، فأرسل إليه ، فقال : « أعد علي ما قلت » . فأعاده عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه

Pada suatu hari sahabat 'Umar duduk sendiri sambil termenung dalam dirinya bertanya-tanya, mengapa umat ini akan berselisih padahal Nabinya satu? Kemudian mendatangi Ibn Abbās dan bertanya: mengapa umat ini berbeda pendapat, sedangkan Nabinya satu dan kiblatnya satu? Ibn Abbās menjawab: Wahai Amirul mukminin, sesungguhnya al-Qur'an diturunkan kepada kita dan kita membacanya, serta mengetahui kenapa ia diturunkan. Sementara orang-orang setelah kita membaca al-Qur'an, namun tidak mengetahui apa yang melatarbekangi diturunkannya, kemudian mereka mengemukakan pendapat tentang hal itu. Pada gilirannya, mereka berselisih pendapat dan jika mereka berselisih pendapat maka mereka akan berperang.

³¹Abū Ishāq al-Shāṭibiy Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmi al-Gharnāṭi Abū Ishāq al-Shāṭibiy, *Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, t.th.), 347.

Lalu ‘Umar memarahi dan membentakinya, dan Ibn Abbās pun pergi. Kemudian, ‘Umar merenungkan perkataan Ibn Abbās tersebut, dan memahaminya. Sejurus kemudian, ia mendatangi lagi Ibn Abbās. Ia berkata: Ulangilah perkataanmu tadi. Ibn Abbās pun mengulangnya, kemudian Umar memahami perkataan Ibn Abbās dan menghormatinya.³²

D. Kesetaraan dan Keadilan Gender sebagai Bagian *Maqāṣid al-Qur’ān*

Diantara prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan al-Qur’an (*maqāṣid al-Qur’ān*) adalah perintah berlaku adil pada perempuan dan memosisikannya setara dengan laki-laki dalam ruang publik dan realita sosial, membebaskan mereka dari kedhaliman dan pekatnya jahiliyah, dan dari tindakan otoriter suami atau bapak dalam menentukan pilihan kehidupannya. Al-Qur’an menempatkan perempuan pada posisi mulia, mencegah tindakan diskriminasi, subordinasi dan pengucilan pada mereka. Selain itu, al-Qur’an memberikan hak-hak mereka sebagai perempuan, anak, ibu, istri dan anggota masyarakat. Menurut al-Qarḏāwī, ada dua belenggu yang menimbulkan ketidakadilan gender, yaitu belenggu *taqlīd* (pemahaman, interpretasi, dogma) yang diwarisi dari masa stagnasi (kejumudan) dan kemunduran peradaban, dan belenggu yang datang dari peradaban barat kontemporer. Keduanya ini muncul lantaran kebodohan yang terhempas jauh dari pancaran cahaya al-Qur’an dan al-Sunnah.³³

Berikut ini *maqāṣid al-Qur’ān* (tujuan-tujuan al-Qur’an) diwahyukan ke muka bumi terkait kesetaraan dan keadilan gender, yaitu:

1. Laki-laki dan Perempuan punya Hak yang Setara dalam Beberapa Aspek

Diantara *maqāṣid al-Qur’ān* adalah memberi hak dan penilaian yang tara bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh pendidikan, menuntut ilmu pengetahuan setinggi-tingginya, berwirausaha di level lokal, nasional dan bahkan internasional, berkecimpung di dunia politik dan peran-peran sosial kemasyarakatan. Sesiapa pun punya hak tanpa melihat jenis kelamin untuk

³²al-Qarḏāwī, *Kayfa Nata’āmal ma’a al-Qur’ān*, 250.

³³al-Qarḏāwī, 99-0.

sukses menjadi apa saja, asalkan ia berikhtiyar meraihnya dan punya kompetensi, kapabilitas dan akseptabilitas yang mumpuni. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam surah al-Nahl ayat 97, Allah berfirman:

مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik lakilaki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan”. (QS. al-Nahl, 97)

Ayat di atas secara *ṣarīh* tidak membedakan laki-laki dan perempuan untuk meraih kehidupan yang baik dalam segala aspek; pendidikan, ekonomi, politik dan sosial. Perempuan merupakan penyempurna laki-laki dan laki-laki merupakan penyempurna perempuan, keduanya saling melengkapi dan menyempurnakan minus satu sama lainnya.³⁴ Al-Qur’an memerintahkan segenap manusia untuk berkompetisi dalam segala hal kebajikan, misalnya menuntut ilmu, berwirausaha, bakti sosial dan seterusnya. Menuntut ilmu ke jenjang yang tertinggi dan bahkan sepanjang hayat diperintahkan dalam al-Qur’an bagi laki-laki maupun perempuan sehingga mereka terselamatkan dari gelap dan bahaya kebodohan, meningkatkan kualitas diri yang berefek positif pada peningkatan kualitas kehidupan. Sebab, pendidikan merupakan jalan keluar dari problem kemiskinan, dekadensi moral, mental korup dan sebagainya.

Salah satu cita ideal al-Qur’ān ialah terwujudnya keadilan di dalam masyarakat. Keadilan menurut al-Qur’ān tersebut mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu, al-Qur’ān tidak mentolerir segala bentuk diskriminasi, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin. Hak-hak berkeadilan tersebut meliputi; hak untuk hidup atau *ḥifẓ-ḥayah* (QS. al-Mā’idah, 32), hak beragama/berkeyakinan atau *ḥifẓ al-dīn* (QS. al-Baqarah, 256; QS. al-Kāfirūn, 6,

³⁴ al-Qardāwī, 100.

QS. al-Mā'idah, 44-50), hak berpikir atau *ḥifẓ al-'aql*, hak atas sarana kehidupan atau *ḥifẓ al-māl*, dan hak berketurunan atau *ḥifẓ al-nasl*. Secara khusus, hak-hak dasar manusia itu bisa diderivasikan menjadi hak untuk mendapatkan kehormatan (QS. al-Isrā', 70; QS. al-Ahzab, 72; QS. al-Baqarah, 30-34, QS. al-Tīn, 4-6), hak untuk memperoleh keadilan (QS. al-Mā'idah, 8; QS. al-Nisā', 136), hak untuk bebas dari (sistem) perbudakan, hak untuk memperoleh pengetahuan, hak untuk makan, dan hak-hak kepribadian yang meliputi hak mengembangkan potensi dan bakat yang dianugerahkan Tuhan.

Kesamaan hak-hak laki-laki dan perempuan sebagai *maqāṣid al-Qur'ān* ditandakan pula oleh Rashīd Riḏā, ia berkata: perempuan-perempuan diperlakukan dengan dhalim, terhina dan diperbudak di seluruh bangsa, dalam aturan-aturan dan undang-undang tidak memihak mereka, juga di kalangan Ahlu Kitab, hingga Islam datang. Allah menyempurnakan agamanya dengan mengutus penutup para Nabi, yaitu Muhammad dan Allah memberikan kepada perempuan seluruh hak-hak yang sama dengan laki-laki –melalui kitab al-Qur'an, Sunnah qawliyah dan fi'liyah-, kecuali hukum-hukum yang dilatari perbedaan tabi'at wanita, tugas-tugas kewanitaan, dan memelihara harkat, martabat serta memberikan kasih sayang pada mereka.³⁵ Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam sabda Nabi.

ما أكرم النساء الا كريم وما أهانهن الا لئيم

“Tiada seorang laki-laki pun yang memuliakan perempuan kecuali orang yang mulia dan tiada seorang laki-laki yang menghinakan mereka kecuali orang yang hina (amoral)”. (HR. Ibnu 'Asākir dari hadith 'Alī k.w)

Al-Qur'an punya misi dalam mengangkat harkat martabat dan kehormatan manusia, baik laki-laki dan perempuan keluar dari masa kelam jahiliyah menuju masa yang berperadaban maju, menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, mencintai ilmu pengetahuan, berbudi pekerti luhur sehingga terwujud kehidupan yang penuh ketenteraman dan kebahagiaan. Untuk itu, al-Qur'an memerintah umat islam untuk berbuat baik, mengerjakan amal-amal ṣālih, yaitu perbuatan-perbuatan yang bermanfaat, *bermaṣlahah* pada diri sendiri dan juga sesama,

³⁵ al-Qarḏāwī, 101.

supaya bisa menggapai hidup yang penuh kebahagiaan.³⁶ Pesan ini sebagaimana diterangkan dalam surah al-Nisā` ayat 124, Allah berfirman:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا

“Dan barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun” (QS. al-Nisā’: 124).

Manusia baik laki-laki atau perempuan memiliki peluang dan kesempatan yang sama untuk merengkuh prestasi gemilang di berbagai segi kehidupan, sama saja di ranah pendidikan, ekonomi, politik dan sebagainya. Sebagaimana termaktub dalam surah Ali Imrān ayat 195:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain... (QS. Ali ‘Imrān, 195)

Secara jelas ayat tersebut menafikan tindakan diskriminasi dan subordinasi antara laki-laki dan perempuan. Siapa yang bekerja secara profesional (amal ṣālih) dengan dilandasi niat ibadah, maka ia akan menuai ganjaran dan hasil yang baik. Sebaliknya, bagi yang hanya berpangku tangan, malas bekerja, mesti akan menelan buah pahit penyesalan. Kemuliaan dan kehormatan seseorang sangat tergantung pada amal perbuatannya, bukan dilihat dari segi jenis kelamin, kelompok, etnis, suku, dan bangsa tertentu.

Islam memandang semua manusia adalah sama, dan menafikan perbedaan dikarenakan jenis kelamin, warna kulit, kelompok, bahasa, nasab, harta dan jabatan. Kita dapat menyaksikan kesetaraan dalam Islam di setiap hari. Masjid sebagai tempat ibadah umat islam terbuka untuk didatangi setiap jenis manusia, baik orang arab atau orang ‘ajami (bukan arab), orang berkulit putih atau hitam, orang kaya atau orang miskin, pejabat atau rakyat jelata dan sebagainya. Begitu

³⁶al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz V, 166.

pula menjadi bukti kesetaraan gender dalam Islam. Tidak dibedakan penerapan syari'at Islam antara orang kaya dengan orang miskin, orang mulia dengan orang biasa.³⁷

Laki-laki dan perempuan berposisi sederajat/sama di hadapan hukum islam. Tiada perbedaan secuil pun di muka hukum islam antara orang yang kuat, lemah, mulia, hina, berpangkat, rakyat jelata, konglomerat, rakyat biasa dan sebagainya. Siapa pun yang berbuat kriminal, kejahatan, mudharat pada orang lain maka ia dijatuhi hukuman seadil-adilnya. Islam memerintah berlaku adil pada siapa saja tanpa melihat ikatan famili, strata sosial, bahkan kita diperintah berlaku adil pada diri sendiri dan berlaku adil pada musuh sekali pun. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam surah al-Nisā` ayat 135, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya.” (QS. al-Nisā`, 135)

2. Laki-laki dan Perempuan Memiliki Hak yang Sejajar untuk Menjadi Pemimpin

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī bahwa laki-laki (suami) berperan sebagai pemimpin di lingkungan keluarga karena ia yang lebih mampu memberi nafkah dan perlindungan. Al-Qur'an menyamakan antara laki-laki dan perempuan dalam pembagian hak-hak dan kewajiban-kewajiban di antara keduanya dengan *ma'rūf* (baik). Karena tugas kepemimpinan berada di pundak suami maka ia berkewajiban dalam menafkahi istri dan anak-anaknya. Istri tidak dibebankan tugas ini sama sekali, sekalipun ia lebih kaya dari suaminya.³⁸ Pandangan semacam ini berlandaskan pada surah al-Nisā` ayat 34, Allah berfirman:

³⁷Yūsuf al-Qarḍāwī, *Sharī'at al-Islām Ṣālihah li al-Taṭbīq fi Kulli Zamān wa Makān* (Kairo: Dār al-Ṣahwah, 1993), 27.

³⁸al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'ān*, 104.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka”. (QS. al-Nisā`, 34)

Dalam ranah ini, penelaah berpendapat bahwa pemimpin rumah tangga tidaklah mutlak berada di pundak laki-laki, bisa saja perempuan (istri) berperan sebagai pemimpin rumah tangga jika ia lebih layak dan pantas menyandanginya karena lebih mapan sifat *leadership* (kepemimpinan)nya ketimbang sang suami. Ditambah lagi, ia sebagai wanita karir yang menafkahi keluarganya dan sang suami tidak memiliki penghasilan yang mencukupi dalam menafkahi keluarganya. Kendati demikian, relasi rumah tangga ideal adalah suami dan istri saling melengkapi kekurangan dan kelebihan masing-masing, bukan berposisi laksana atasan dan bawahan. Dalam kaitan ini, interpretasi cemerlang Muhammad Ibn Hayyān yang ditulis dalam karya monumentalnya “*Tafsīr al-Baḥru al-Muḥīṭ*”, ia menyatakan:

قيل : المراد بالرجال هنا من فيهم صدامة وحزم ، لا مطلق من له حلية . فكم من ذي حلية لا يكون له نفع ولا ضر ولا حرم ، ولذلك يقال : رجل بين الرجولية والرجولة . ولذلك ادعى بعض المفسرين أنّ في الكلام حذفاً تقديره : الرجال قوامون على النساء إن كانوا رجالاً .

Bahwa yang dimaksud kata *al-rijāl* tidak tertuju pada jenis kelamin, melainkan diperuntukkan pada sifat maskulin, yakni kedewasaan, kejantanan, kelaki-lakian, kekuatan, keteguhan hati. Jadi, maksud ayat tersebut adalah laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan, jika dia bersifat maskulin.³⁹

Ayat di atas bila kita cermati dengan jeli maka akan nampak jelas kepemimpinan laki-laki bagi perempuan terkait pada dua sebab, yaitu بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ (karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)) dan بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka). Sebagian mufassir menyatakan

³⁹Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ḥayyān, *al-Baḥru al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, 3rd ed. (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), 622.

bahwa laki-laki mengungguli perempuan dalam hal kematangan berpikir, tekad dan bagus perencanaannya sehingga laki-laki berhak memimpin perempuan. Ada juga yang menafsirkan laki-laki mengungguli perempuan dari segi jiwa dan tabiatnya. Mereka berjiwa kuat dan tegas, sedang perempuan lemah, lembut sehingga laki-laki yang layak memimpinya.⁴⁰ Ada juga yang berpendapat keutamaan laki-laki atas perempuan dikarenakan dua hal, yaitu ilmu dan kemampuan. Akal laki-laki dan ilmu mereka banyak serta mereka mampu mengerjakan pekerjaan berat dengan baik. Itu argument pertama, sedang argument kedua karena laki-laki yang membayar mahar saat nikah dan menafkahi istri beserta anak-anaknya.⁴¹ Sebaliknya, jika laki-laki (suami) tidak mampu menafkahnya maka ia tidak layak menjadi pemimpin. Kondisi semacam ini dapat mengakibatkan fasaknya akad nikah dikarenakan sudah melenceng dari tujuan nikah disyari'atkan.⁴²

Dalam menyikapi persoalan partisipasi perempuan di ruang publik menjadi pemimpin terdapat perselisihan pendapat di antara ulama. Kebanyakan ulama melarang perempuan menjadi pemimpin publik (Kepala Desa, Camat, Bupati, Wali kota, Gubernur dan Presiden). Pendapat ini didasarkan pada dua dalil, yaitu surah al-Nisā' ayat 34 sebagaimana keterangan di atas dan Hadith Nabi.

Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhārī dari Abū Bakrah, ia menyatakan:

قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْحَجَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْحَجَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ قَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

⁴⁰ Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣāriy al-Qurṭubiy, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, 3rd ed. (Qāhirah: Dār al-Sha'bi, n.d.), 169; Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, 5th ed. (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 55; Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, 1st ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 495.

⁴¹ Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 71-2; Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, Juz 5, 55; Al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Juz 5, 91; al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, Juz 1, 495; Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bāyan fi Ta'wīl al-Qur'ān*, Juz 4. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), 61.

⁴² al-Qurṭubiy, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, J. 7, 169; al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, J. 5, 60.

"Sungguh Allah telah memberiku manfaat dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, -yaitu pada waktu perang Jamal, sewaktu aku hampir bergabung dengan para penunggang unta lalu aku ingin berperang bersama mereka.- Dia berkata; 'ketika sampai kepada Rasulullah Saw., bahwa penduduk Persia telah dipimpin oleh seorang anak perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: "Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita." (HR. al-Bukhārī)

Berkenaan dengan surah al-Nisā` ayat 34, sejumlah mufassir menyatakan bahwa laki-laki berposisi sebagai *qawwām*, yaitu pemimpin, pendidik, pelindung, penanggung jawab, dan pengarah perempuan disebabkan laki-laki memiliki kelebihan akal, agama, kekuasaan dan mereka menanggung pemberian nafkah pada segenap keluarganya.⁴³ Jadi, laki-laki menjadi pemimpin perempuan di ruang domestik maupun publik karena secara kodrati mereka diberikan anugerah melebihi perempuan. Berpijak pada alur logika semacam ini, perempuan tidak diberi peran dalam menjadi pemimpin di ruang publik. Bersebrangan pandangan dengan ini, Muhammad Ibn Hayyān punya pemikiran bahwa perempuan berhak dan punya peran dalam menjadi pemimpin publik jika ia punya kapabilitas dan integritas, sebagaimana penelaah paparkan di atas.

Dalam kaitan ini, 'Alī al-Ṣabūnī piawai memahami ayat tersebut dengan sudut pandang yang sangat filosofis. Menurutnya, bahwa sesungguhnya perempuan itu bagian dari laki-laki dan laki-laki bagian dari perempuan sebagaimana posisi anggota tubuh dalam jasad manusia. Laki-laki berposisi sebagai kepala dan perempuan berkedudukan sebagai tubuhnya. Sebab itu, tidaklah pantas sebagian organ tubuh merasa lebih penting atas sebagian yang lain, karena setiap organ tubuh tersebut memberikan fungsi masing-masing dalam kehidupan. Telinga butuh adanya mata, tangan butuh adanya tumit. Bukanlah suatu kecacatan atas seseorang jika hatinya lebih utama dari yang lainnya, dan kepalanya lebih mulia dari tangannya, karena semua organ tubuh itu memiliki peran dan fungsi secara sistemik, dan suatu organ itu memerlukan organ yang lainnya. Ungkapan tersebut mengisyaratkan bahwa sesungguhnya pengutamaan dalam ayat itu diperuntukkan pada jenis tertentu, yakni seorang laki-laki yang memiliki keutamaan atas seorang laki-laki yang lain, bukan berarti setiap individu laki-laki lebih utama atas setiap individu perempuan. Realitanya

⁴³al-Qurtubiy, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, J. 3, 165; al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, J. 5, 55.

bisa kita melihat berapa banyak perempuan (isteri) memiliki kelebihan ketimbang suaminya dalam hal ilmu, agama, dan perbuatan.⁴⁴ Dengan demikian, bahwa kelebihan seseorang atas orang lain dalam hal ilmu, religius bukanlah suatu kodrat yang tidak bisa diubah, melainkan muncul atas persepsi dan konstruk masyarakat. Jadi, ayat itu tidak sepenuhnya berlaku secara mutlak, tetapi perlu melihat kontekstual dan realitas sosial.

Kondisi zaman sekarang sangat jauh berdeba zaman dahulu yang memandang dan memosisikan perempuan sebagai makhluk lemah, hina, dan pelengkap saja. Hal ini, mengakibatkan perempuan tertutup kesempatan untuk berkiprah di dunia publik, mereka hanya berurusan dengan tiga rutinitas rumahan (Sumur, Dapur dan Kasur). Maka wajar perempuan tidak memiliki kemampuan untuk menjadi pemimpin publik. Pada masa sekarang, laki-laki dan perempuan diberi kesempatan yang sama dalam menuntut dan mengamalkan ilmunya, serta mengekspresikan kemampuannya, maka sangat mungkin perempuan juga dapat memiliki kemampuan sebagaimana laki-laki, atau bahkan mengunggulinya.

Berkaitan dengan hadith yang bernada larangan bagi perempuan menjadi pemimpin publik sebagaimana di atas perlu ditelaah dan dikaji secara mendalam. Sebuah hadith bisa dipahami dengan baik dan benar jika sebab yang melatarbelakangi munculnya (*sabab al-wurūd*) baik mikro maupun makro diketahui sehingga maksud atau tujuannya dapat diungkap. Ketidaktahuan *sabab al-wurūd* berpotensi gagal paham dalam mengungkap nilai intrinsik sebuah hadith. Sebab itu, untuk memahami hadith di atas secara benar dibutuhkan pengetahuan *sabab al-wurūd*-nya. Ibn Hajar menerangkan bahwa hadith tersebut melengkapi kisah Kisra yang sudah merobek-robek surat yang dilayangkan Nabi Saw. padanya. Lebih lanjut, Ibn Hajar menandakan raja Kisra/Persi dibunuh putranya kemudian ia membunuh saudara laki-laki dengan tujuan agar tidak ada lagi putra mahkota yang tersisa. Sesudah dia mati diracun, tahta kerajaan persi berpindah tangan pada anak perempuannya yang bernama Buran binti Syiryah ibn Kisra ibn Burwīz. Di bawah komandonya, roda kerajaan berjalan tidak stabil sehingga menyebabkan kekuasaannya hancur dan

⁴⁴Muḥammad ‘Alī al-Ṣabūnī, *Rawā’i’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, Juz I (Beirut: Mu’assasah Manāhil al-‘Irfān, 1980), 467; Riḏā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*, Juz V, 56.

bercerai-berai, sebagaimana sudah diprediksi Nabi.⁴⁵ Dengan demikian, letak kegagalan dalam kepemimpinannya bukanlah karena ke-perempuannya, melainkan disebabkan ketidakmampuan dia dalam menahkodai kekuasaannya. Jadi, hadith tersebut musti dipahami sebatas informasi, bukan larangan, bersifat kasuistik serta tidak berlaku secara mutlak. Selain itu, kondisi bentuk dan tata negara di sejumlah negara saat ini berbeda dengan zaman dulu. Kekuasaan mutlak dalam bentuk kerajaan berada di tangan raja, berbeda dengan negara demokrasi yang menganut trias politika. Legislatif, eksekutif dan yudikatif memiliki fungsi dan peran yang saling membantu dan mengontrol satu sama lain, bahkan masyarakat luas bisa mengontrol jalannya roda pemerintahan.

3. Laki-laki dan Perempuan sama-sama Diberi Kebebasan untuk Memeluk Agama

Nasib perempuan di sebagian negara terbelah miris, tragis dan memilukan. Sebagian orang di Eropa dan negara lainnya memandang perempuan tidak boleh memeluk agama. Bahkan mereka melarang kaum hawa membaca kitab-kitab suci secara resmi.⁴⁶ Keadaan pilu semacam ini sangat berbeda dengan nilai-nilai luhur yang dibawa al-Qur'an. Dalam al-Qur'an, laki-laki dan perempuan diberi kebebasan dalam memeluk agama sesuai dengan kemantapan hati dan keyakinannya, karena manusia sangat membutuhkan agama dalam mencari ketenangan, keteduhan dan ketenteraman rohani. Agama bagaikan oase bagi segenap jiwa manusia. Tanpa agama maka manusia akan kehilangan arah dan tujuan hidupnya. Terombang-ambing dalam kegalauan, kegelisahan tidak tentu arah.

Dalam lembaran-lembaran sejarah dicatat andil besar perempuan dalam ranah agama. Kita tahu bahwa orang yang pertama kali beriman kepada kenabian Muhammad adalah perempuan, istri beliau Khatijah binti Khuwailid. Dalam al-Qur'an diterangkan pembaiatan Rasulullah terhadap perempuan, kemudian membaiat laki-laki. Selain itu, kita juga tahu bahwa sewaktu al-Qur'an dikompilasikan dalam satu muṣṣaf secara resmi, muṣṣaf itu disimpan dengan baik oleh perempuan, yaitu Hafṣah ummul mukminin. Ia merawat, menjaga dan

⁴⁵Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII (Riyāḍ: Maktabah al-Mulk, 2001), 735.

⁴⁶al-Qardāwī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'an*, 103.

memelihara dari masa khalifah Abū Bakar hingga khalifah ‘Ushmān ibn ‘Affān, kemudian ‘Ushmān mengambil darinya dan dijadikan sebagai patokan penyalinan muṣḥaf-muṣḥaf resmi yang ditulis kemudian dikirim ke sejumlah kota.⁴⁷

Al-Qur’an menegaskan prinsip kebebasan beragama sebagaimana digariskan dalam surah al-Baqarah ayat 256, Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...

"Tidak ada paksaan dalam agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat..." (QS. al-Baqarah: 256).

Terdapat sejumlah asbāb al-nuzūl menyangkut ayat ini. Diantaranya adalah dari Ibn Abbās menyatakan ayat ini turun berkaitan dengan seorang laki-laki muslim Anṣār dari Bani Sālim ibn ‘Auf. Ia punya dua anak laki-laki yang memeluk Nasrani. Ia bertanya kepada Nabi, *apakah saya boleh memaksa keduanya memeluk agama Islam, sementara mereka lebih memilih agama Nasrani*. Lalu Allah Swt. menurunkan ayat ini. Di riwayat lain ada tambahan bahwa keduanya memeluk Nashrani dibawah ajakan saudagar-saudagar Syam. Ketika kedua putranya bertekad untuk ikut bersama mereka maka sang Ayah hendak memaksanya dan meminta pada Nabi untuk mengutus seseorang untuk mengikuti mereka. Kemudian turunlah ayat ini.⁴⁸ Dalam riwayat lain, ia berusaha memaksa kedua putranya untuk masuk Islam. Lalu keduanya mengadu kepada Nabi. Orang Anṣār itu berkata, *“Ya Rasulallah, apakah bagianku (anakku) masuk ke neraka dan saya melihatnya?”*, lalu turunlah ayat di atas.⁴⁹ Riwayat lain menceritakan bahwa pada suatu hari terdapat salah seorang sahabat mengadu kepada Nabi Saw. bahwa kedua anaknya yang sudah beragama Islam berpindah ke Nasrani. Sahabat tersebut berkata kepada Nabi, *“Ya Rasul, ajaklah kedua anakku, mereka bakal masuk ke dalam neraka”*. Nabi menjawab permintaan tersebut dengan ayat di atas.⁵⁰

⁴⁷al-Qardāwī.

⁴⁸Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*, Juz I, 682.

⁴⁹Muhammad Sayyid Tantāwī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qurān al-Karīm*, Juz I (Kairo: Dār Nahḍah Mishr li al-Ṭibā‘ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī’, 1997), 590.

⁵⁰Jamāl al-Bannā, *Hurriyah al-Fikr wa al-‘itiqād fi al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, n.d.), 23-3.

Memerhatikan *sabab al-nuzūl* ayat di atas tergambar jelas bahwa kita tidak dibenarkan memaksa siapa pun untuk memeluk Islam. Sesiapa saja yang memiliki kemantapan hati setelah membaca, menelaah dan mengkaji Islam kemudian berkeinginan memeluknya maka baginya terbuka pintu untuk masuk Islam. Sebaliknya, bagi mereka yang enggan memeluk Islam diperkenankan untuk mengamalkan ajaran agama yang diyakininya. Prinsipnya, al-Qur'an tidak memaksa siapa pun dalam memeluk Islam. Manusia sepenuhnya diberi kebebasan dalam memeluk suatu keyakinan atau agama yang diyakini kebenarannya. Manusia yang sudah dianugerahi akal budi, hati dan perasaan diharapkan dapat memilah, memilih dan membedakan yang haq dan yang bātil, jalan yang lurus dan jalan yang sesat. Masing-masing mereka bebas menentukan dan memilih jalan hidup yang hendak ditempuh, tetapi Allah melalui firman-Nya sudah memberi penjelasan-penjelasan menyangkut akibat dan konsekuensinya setiap jalan yang ditempuh di dunia ini.

Dalam keyakinan umat Islam bahwa Islam adalah agama yang haq (benar). Kendati demikian, al-Qur'an tidak membenarkan dan bahkan melarang dalam memaksa suatu agama dan keyakinan kepada orang lain. Muhammad Saw. sendiri hanya bertugas menyampaikan risalah Ilahi kepada segenap manusia, dan beliau tidak berhak memaksa orang lain untuk percaya dan mengikuti beliau, betapapun benarnya beliau dan ajarannya itu. Karena persoalan agama merupakan masalah keyakinan, maka tidak seorang pun boleh memaksakan suatu keyakinan terhadap orang lain.

Dalam pandangan Alī Abdul Wāhid Wāfi, setidaknya ada tiga prinsip dalam kebebasan beragama menurut ajaran Islam. *Pertama*, kebebasan meyakini suatu agama dan larangan memaksa beragama. Maksudnya, tidak seorang pun dapat dipaksa untuk melepaskan agamanya dan memeluk Islam, sebagaimana tertera dalam surah al-Baqarah ayat 256. *Kedua*, Islam memberi kebebasan untuk diskusi keagamaan. Dalam pengertian bahwa Islam memperkenankan kebebasan individu untuk menyebarkan agama, dengan penjelasan dan alasan yang baik. Sebab al-Qur'an menuntut umat Islam untuk menggunakan kalimat yang lemah lembut dalam mengajak dan menyeru manusia ke dalam Islam (QS. al-Nahl, 125; QS. al-Ankabūt, 46; QS. al-Baqarah, 111; QS. al-An'ām, 148). *Ketiga*, iman harus berasal dari kepastian dan keyakinan, bukan dari tradisi atau taqlid tanpa mengetahui dasarnya. Inilah sebabnya menurut sebagian ulama tauhid, imannya *muqallid*, tidak sah. Allah akan menyiksa kaum musyrikin, yang hanya

mengikuti dan meniru nenek moyangnya secara membabi buta, tanpa mengetahui dasar-dasarnya dengan mengorbankan kebebasan berpikir dan kepercayaan pribadi. Hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surah al-Baqarah ayat 170.⁵¹ Berkaitan dengan ayat ini, dia merujuk dan sependapat dengan Muhammad Abduh, yang mengemukakan bahwa orang yang hanya meniru secara membabi buta, tanpa adanya petunjuk yang benar, tidak termasuk orang yang beriman dikarenakan seseorang tidak dapat dikatakan beriman kecuali ia memahami agama dan keyakinannya dengan akalunya.⁵²

4. Laki-laki dan Perempuan Punya Hak Mendapatkan Warisan dan Hak-hak Kepemilikan

Al-Qur'an menegaskan laki-laki dan perempuan sama-sama berhak memperoleh warisan dan mereka berhak menggunakan barang-barang yang dimilikinya. Di mana, sebagian manusia tidak memberi hak waris pada perempuan dan hak-hak kepemilikan. Sebagian mereka juga mengekang hak pemanfaatan barang yang dimiliki oleh perempuan. Islam membunuhanguskan kedhaliman ini dan menetapkan hak milik mereka serta mengakui hak menggunakan miliknya di jalan yang dibenarkan shara'.⁵³ Hal ini sebagaimana diterangkan dalam surah al-Nisā` ayat 7, Allah berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta

⁵¹ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

“Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah, maka mereka menjawab: Tidak, tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami peroleh dari nenek moyang kami. Apakah mereka akan mengikuti juga, walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk.”

⁵²Ali Abdul Wāhid Wāfi, *al-Ḥurriyah fi al-Islām*, terj. Said Agil Husin Al-Munawar dan Lukman Hakim Zainuddin (Semarang: Dina Utama Toha Putra Group, t.th.), 38-43.

⁵³al-Qarḏāwī, *Kayfa Nata`amal ma'a al-Qur'an*, 103.

peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan". (QS. al-Nisā', 7)

Dalam surah al-Nisā' ayat 32, Allah berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ...

"bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan..." (QS. al-Nisā', 32)

Beberapa tahun silam, di sejumlah negara Amerika Serikat tidak memberikan hak milik dan hak menggunakan barang bagi perempuan, kecuali pada masa belakangan ini. Begitu pula, perempuan Perancis masih terikat dengan kemauan dan keputusan suami dalam menggunakan hartanya dalam melakukan transaksi-transaksi. Sementara Islam telah memberikan hak-hak semacam ini kepada perempuan semenjak tiga belas abad setengah yang lalu.⁵⁴

E. Kesimpulan

Beralaskan paparan di atas maka dapat disimpulkan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* adalah tujuan-tujuan al-Qur'an diturunkan untuk merealisasi *kemaṣlahatan* hamba. Ketimpangan dan ketidakadilan gender disebabkan gagal memahami dan menafsirkan al-Qur'an. Tafsir bias gender dipengaruhi oleh kondisi masyarakat yang patriarki. Karena itu, Yūsuf al-Qardāwī berupa ekstra dalam menelaah al-Qur'an untuk meraih *maqāṣid*-nya (tujuan-tujuan al-Qur'an). Menurutnya, diantara *maqāṣid al-Qur'ān* adalah kesetaraan dan keadilan gender. Al-Qur'an memuliakan segenap manusia, laki-laki maupun perempuan tanpa membedakan karena berlainan jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan punya hak yang sama dalam segala aspek kehidupan; pendidikan, ekonomi, sosial, politik dan hukum. Mereka juga diberikan hak yang tara untuk berpartisipasi menjadi pemimpin publik. Selain itu, mereka memiliki hak yang sama dalam memeluk agama sesuai dengan kemantapan hati dan keyakinan masing-masing dan mereka punya hak untuk mendapatkan warisan serta memiliki hak kepemilikan terhadap barang-barang yang dimilikinya. Dengan demikian, laki-laki dan perempuan pada hakikatnya memiliki hak-hak yang

⁵⁴al-Qardāwī, 104.

sama dalam Islam. Karena itu, pemberlakuan *diskriminasi, subordinasi, stereotip* dan label-label miring pada mereka bertentangan dengan nilai-nilai adiluhung al-Qur'an.[]

DAFTAR PUSTAKA

- 'Atiyyah, Jamāluddīn. *Naḥwa Tafīl Maqāṣid al-Sharī'ah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2001.
- 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tūnisīyah, 1984.
- Abdullah, Muhammad Ibn Bahādir Ibn. *al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, 4th ed. Kuwait: Dār al-Ṣafwah, 1992.
- al-'Alwānī, Ṭaha Jābir. *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Hādī, 2001.
- al-'Asqalānī, Ahmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Sharḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyāḍ: Maktabah al-Mulk, 2001.
- al-Āmidī, Alī Ibn Muhammad. *Muntahā al-Sūl fī 'Ilmi al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- al-Bannā, Jamāl. *Ḥurriyah al-Fikr wa al-'Itiqād fī al-Islām*. Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, n.d.
- Bek, Muḥammad al-Khuḍarī Uṣūl Fiqh. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1969.
- Fadal, Kurdi. "Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Maqasid al-Qur'an." *Jurnal Hukum Islam* 14, no. 1 (2016): 65–92. <https://doi.org/10.28918/jhi.v0i0.673>.
- Fawaid, Ah. "Maqasid al-Qur'an dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Penafsiran Thaha Jabir Al-'Alwani." *Madania* 21, no. 2 (2017): 113–26.
- Ḥāmidī, 'Abd al-Karīm. *Maqāṣid al-Qur'ān min Tashrī' al-Aḥkām*. Beirut: Dār ibn Hazm, 1429.
- Hasanah, Uswatun, and Mutiara Hikmah. *Hak-hak Perempuan*. Depok: Sentra HAM FH UI & Bakesbang DKI Jaya, 2003.

- Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn. *al-Baḥru al-Muḥiṭ fī al-Tafsīr*. 3rd ed. Beirut: Dār al-Fikr, 2010.
- Kathīr, Ismā'il ibn 'Umar Ibn. *Tafsīr al-Qurān al-'Azīm*. 1st ed. Beirut: Dār Ṭayyibah, n.d.
- al-Marāghī, Ahmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. 11th ed. Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1946.
- al-Qardāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2000.
- al-Qardāwī, Yūsuf. *Sharī'at al-Islām Ṣālihah li al-Taṭbīq fī Kulli Zamān wa Makān*. Kairo: Dār al-Ṣahwah, 1993.
- al-Qurṭubiy, Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣāriy. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. 3rd ed. Qāhirah: Dār al-Sha'bi, n.d.
- al-Raisūnī, Aḥmad. *Madkhal Maqāsid Al-Sharī'ah*. Kairo: Dār al-Kalimah, 2009.
- al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ibn 'Ali. *al-Tafsīr al-Kabīr*. 4th ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- Ridā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*. 5th ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.
- al-Ṣabūnī, Muḥammad 'Alī. *Rawā'iy al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*. 1st ed. Beirut: Mu'assasah Manāhil al-'Irfān, 1980.
- al-Shāṭibiy, Abū Ishāq al-Shāṭibiy Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmi al-Gharnaṭī Abū Ishāq. *Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, n.d.
- al-Shaukānī, Muhammad ibn 'Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilmi al-Uṣūl*. 1st ed. Riyāḍ: Dār al-Faḍīlah, 2000.
- al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *al-Durru al-Manshūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. 7th ed. Kairo: Markaz Hajr li al-Buḥūth wa Dirāsah al-'Arabiyah al-Islāmiyah, 2003.
- Shaltūt, Maḥmūd. *Ilā al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1983.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bāyan fī Ta'wīl al-Qur'ān*. 4th ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.
- Tanṭāwī, Muhammad Sayyid. *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qurān al-Karīm*. 1st ed. Kairo: Dār Nahḍah Mishr li al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī', 1997.

- Wāfi, Alī Abdul Wāḥid. *al-Ḥurriyah fī al-Islām*. terj. Said Agil Husin al-Munawar dan Lukman Hakim Zainuddin. Semarang: Dina Utama Toha Putra Group, t.th.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Kashshāf*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009.
- al-Zamān, Sa’īd al-Nūrsī Badī’. *‘Ishārāt al-Ījāz fī Mazānni al-Ījāz*. Kairo: Shirkah Sozler, 2002.
- al-Zarkashī, Badru al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdullah. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-qur’ān*. 1st ed. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1990.
- al-Zuhailī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Manhaj*. 5th ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- . *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

