

BAB III
SAYYID QUTHB DAN MUHAMMAD HUSAIN AT-
THABĀTHABĀ'Ī DAN PENAFSIRAN TERHADAP AYAT-
AYAT TENTANG WANITA KARIER

A. Biografi dan penafsiran Sayyid Quthb

1. Latar Belakang Pendidikan dan Keluarganya

Nama lengkapnya adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain Shadhili. Beliau lahir di perkampungan Musha dekat kota Asyut Mesir, pada tanggal 9 Oktober 1906 M. beliau merupakan anak tertua dari lima bersaudara; dua laki-laki dan tiga perempuan. Ayah Quthb adalah seorang anggota Partai Nasionalis Mustafa Kamil dan mengelola majalah al-Liwa'. Konon, pada usia 10 tahun Quthb telah hafal al-Qur'an di luar kepala. Pendidikan dasarnya selain diperoleh dari sekolah Kuttab, juga dari sekolah pemerintah dan tamat pada tahun 1918 M. Quthb muda pindah ke Hulwan untuk tinggal bersama pamannya seorang jurnalis, pada tahun 1925 M, ia masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Setelah itu melanjutkan studi ke universitas Dar al-Ulum (universitas Mesir modern) hingga memperoleh gelar sarjana muda dalam bidang arts education.¹

¹ Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer (Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir)*, PT. Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2002, hlm. 111.

Selain sebagai tenaga pengajar di universitas tersebut, Quthb juga bekerja sebagai pegawai pada kementerian pendidikan, bahkan sampai menduduki jabatan inspektur. Namun karena tidak cocok dengan kebijakan pemerintah dalam bidang pendidikan yang terlalu tunduk pada Inggris, ia mengundurkan diri dari jabatannya itu. Sewaktu masih bekerja di kementerian tadi, Quthb mendapat tugas belajar ke U.S.A untuk kuliah di Wilson's Teacher College dan Stanford University dan berhasil memperoleh gelar M.A di bidang pendidikan.

Selama tiga tahun di luar negeri, Quthb berkesempatan mengunjungi Inggris, Swetzealand dan Italia. Pengalamannya di Barat ini ternyata membawa arah baru dan bahkan titik balik pemikirannya. Setibanya di Mesir, ia bergabung dengan keanggotaan Ikhwan al-Muslimīn. Di sini, Quthb banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan al-Maududi.²

2. Karya-karyanya

Sayyid Quthb menulis buku dalam berbagai judul, baik sastra, sosial, pendidikan, politik, Fīlsafat maupun agama. Karya-karyanya telah dikenal secara luas di dunia Arab dan Islam. Jumlah karangannya telah mencapai 24 buku di antaranya, *Fī Dzilālil Qur'ān*, dalam 30 juz, selain buku-buku yang tidak kita ketahui sampai sekarang. Barangkali

² *Ibid.*, hlm. 111-112.

berdasarkan makalah-makalah yang dimuat di majalah atau di surat kabar, seperti di Amerika yang kita lihat buku-buku dan biograFī-biograFī. Buku-buku di atas dapat kita klasifikasi sebagai berikut:

1. Buku-buku sastra yang bersifat mengkritik meliputi:
 - a. *Muhimmatu al-Sya'ir Fī al-Hayah* (1932)
 - b. *Al-Taṣwiru al-Fanni Fī Qur'ān* (1945)
 - c. *Masyahidu al-Qiyamah Fī al-Qur'ān* (1945)
 - d. *Al-Naqdu al-Adaby: Usuluhu Wa Manahijuhu.*
 - e. *Naqdu Kitāby Mustaqbali al-Ṣāqafah Fī Misra.*
2. Buku-buku cerita.
 - a. *Thiflun Min al-Qaryah* (1945)
 - b. *Al-Athyafu al-Arba'ah*, ditulis bersama-sama dengan saudara-saudaranya: Aminah, Muhammad, dan Hamidah (1945)
 - c. *Asywak* (1947)
 - d. *Al-Madinah al-Mashurah.*
3. Yang berhubungan dengan pendidikan dan pengajaran.
 - a. *Al-qaṣash ad-diniy*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah as-sahhar.
 - b. *Al-Jadid Fī al-Lughah al-Arabiyyah*, bersama penulis lain.
 - c. *Al-jadid Fī al-Mahfuzhat*, ditulis bersama penulis lain.
 - d. *Raudhatu al-Thifl*, ditulis bersama Aminah, as-sa'id dan Yusuf Murad, terbit dua episode.

4. Kumpulan buku-buku agama.
 - a. *Al-Adalah al-Ijtima'iyah Fī al-Islam* (1949)
 - b. *Ma'arakah al-Islam Wa Ra'samaliyah* (1951)
 - c. *As-Salam al-Alami Wal-Islam* (1951)
 - d. *Nahwa Mujtama'in Islami* (1952)
 - e. *Fī Dzilālil Qur'ān* (1953-1964)
 - f. *Khashaish at-Tashawwur al-Islami Wa Muqawwimatuhu.*
 - g. *Al-Islam Wa Musykilat al-Hadharah.*
 - h. *Dirasat Islamiyah* (1953)
 - i. *Hadza al-Dīn*
 - j. *Al-Mustaqbalu Lihadza al-Dīn*
 - k. *Ma'alim Fīth-Ṭariq* (1945)³

3. Tafsīr Fī Dzilālil Qur'ān

a. Metode Penafsirannya

Tafsīr *Fī Dzilālil Qur'ān*, karangan Sayyid terdiri atas delapan jilid, dan masing-masing jilidnya yang diterbitkan Dar al-Syuruq, Mesir, mencapai ketebalan rata-rata 600 halaman.

Term *Dzilāl* yang berarti “naungan” sebagai judul utama tafsīr Sayyid Quthb, memiliki hubungan langsung dengan kehidupannya. Sebagai catatan mengenai riwayat hidup Sayyid Quthb, dan juga telah disinggung pada

³ Mahdi Fadulullah, *Titik Temu Agama dan Politik (Analisa Pemikiran Sayyid Quthb)*, CV. Ramadhani, Solo, 1991, hlm. 38-39.

uraian yang lalu bahwa dia sejak kecilnya telah menghafal al-Qur'ān, dan dengan kepakarannya dalam bidang sastra, dia mampu memahami al-Qur'ān secara baik dan benar dengan kepakarannya itu, serta segala kehidupannya selalu mengacu pada ajaran al-Qur'ān. Oleh karena itu, Sayyid Quthb menganggap bahwa hidup dalam “naungan” al-Qur'ān sebagai suatu kenikmatan.⁴

Selanjutnya, bila karya tafsīr *Fī Dzilālil Qur'ān* dicermati aspek-aspek metodologisnya, ditemukan bahwa karya ini menggunakan metode tahlīly, yakni metode tafsīr yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'ān dari seluruh aspeknya secara runtut, sebagaimana yang tersusun dalam mushaf. Dalam tafsīrnya, diuraikan korelasi ayat, serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Begitu pula, diuraikan latar belakang turunnya ayat (sabab nuzul), dan dalil-dalil yang berasal dari al-Qur'ān, Rasul, atau sahabat, dan para tabiin, yang disertai dengan pemikiran rasional (ra'yu.)

Kerangka metode tahlīly yang digunakan Sayyid Quthb tersebut, terdiri atas dua tahap dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'ān. Pertama, Sayid Quthb hanya mengambil dari al-Qur'ān saja, sama sekali

⁴<http://muhakbarilyas.blogspot.com/2012/07/biograFī-singkat-sayyid-quthb.html>, diakses pada 28 April 2013.

tidak ada peran bagi rujukan, referensi, dan sumber-sumber lain. Ini adalah tahap dasar, utama, dan langsung. Tahap kedua, sifatnya sekunder, serta penyempurna bagi tahap pertama yang dilakukan Sayyid Quthb. Dengan metode yang kedua ini, sebagaimana dikatakan Adnan Zurzur yang dikutip oleh al-Khalidi bahwa Sayyid Quthb dalam menggunakan rujukan sekunder, tidak terpengaruh terlebih dahulu dengan satu warna pun di antara corak-corak tafsīr dan takwil, sebagaimana hal itu juga menunjukkan tekad beliau untuk tidak keluar dari riwayat-riwayat yang sahih dalam tafsīr al-ma'sur.

Dalam upaya memperkaya metode penafsirannya tersebut, Sayyid Quthb selalu mengutip penafsiran-penafsiran ulama lainnya yang sejalan dengan alur pemikirannya. Adapun rujukan utama Sayyid Quthb dalam mengutip pendapat-pendapat ulama, adalah merujuk pada beberapa karya tafsīr ulama yang diklaim sebagai karya tafsīr bi al-ma'sur kemudian merujuk juga pada karya tafsīr bi al-ra'y. Dari sini dipahami bahwa metode penafsiran Sayyid Quthb, juga tidak terlepas dari penggunaan metode tafsīr muqaran.⁵

⁵ <http://metode-tafsir-sayyid-qutub-Fi-zhilal-al.html>, diakses pada 28 April 2013.

b. Corak Penafsirannya

Bisa dikatakan kitab *Fī Dzilālil Qur'ān* yang dikarang oleh Sayyid Quthb termasuk salah satu kitab tafsīr yang mempunyai terobosan baru dalam melakukan penafsiran al-Qur'ān. Hal ini dikarenakan tafsīr beliau selain mengusung pemikiran-pemikiran kelompok yang berorientasi untuk kejayaan Islam, juga mempunyai metodologi tersendiri dalam menafsirkan al-Qur'ān. Termasuk di antaranya adalah melakukan pembaruan dalam bidang penafsiran dan di satu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dia rasa kurang begitu penting. Salah satu yang menonjol dari corak penafsirannya adalah mengetengahkan segi sastra untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'ān.

Sisi sastra beliau terlihat jelas ketika kita menjulurkan pandangan kita ke tafsīrnya bahkan dapat kita lihat pada barisan pertama. Akan tetapi, semua pemahaman uslub al-Qur'ān, karakteristik ungkapan al-Qur'ān serta dzauq yang diusung semuanya bermuara untuk menunjukkan sisi hidayah al-Qur'ān dan pokok-pokok ajarannya untuk memberikan pendekatan pada jiwa pembacanya pada khususnya dan orang-orang Islam pada umumnya. Melalui pendekatan semacam ini diharapkan Allāh dapat memberikan manfaat serta hidayah-Nya. Karena pada dasarnya, hidayah merupakan hakikat dari al-

Qur'ān itu sendiri. Hidayah juga merupakan tabiat serta esensi al-Qur'ān. Menurutnya, al-Qur'ān adalah kitab dakwah, undang-undang yang komplit serta ajaran kehidupan. Dan Allāh telah menjadikannya sebagai kunci bagi setiap sesuatu yang masih tertutup dan obat bagi segala penyakit.

Pandangan seperti beliau ini disarikan dari Fīrman Allāh yang berbunyi “*dan kami turunkan dari al-Qur'ān suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman...*” dan Fīrman Allāh: “*sesungguhnya Al-Qur'ān ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus....*”.

Sayyid Qutb sudah menampakkan karakteristik seni yang terdapat dalam al-Qur'ān. Dalam permulaan surat al-Baqarah misalnya, akan kita temukan gaya yang dipakai al-Qur'ān dalam mengajak masyarakat Madinah dengan gaya yang khas dan singkat. Dengan hanya beberapa ayat saja dapat menampakkan gambaran yang jelas dan rinci tanpa harus memperpanjang kalam yang dalam ilmu balaghah disebut dengan *ithnab*, namun dibalik gambaran yang singkat ini tidak meninggalkan sisi keindahan suara dan keserasiaan irama.⁶

⁶ <http://badaigurun.blogspot.com/2009/05/corak-penafsiran-sayyid-qutb-dalam.html>, diakses pada 06 Juli 2013.

Bisa dikatakan bahwa tafsir *Fī Dzilālil Qur'ān* dapat digolongkan ke dalam tafsir *al-Adabi al-Ijtimā'i* (sastra, budaya, dan kemasyarakatan). Hal ini mengingat background beliau yang merupakan seorang sastrawan hingga beliau bisa merasakan keindahan bahasa serta nilai-nilai yang dibawa al-Qur'ān yang memang kaya dengan gaya bahasa yang sangat tinggi.⁷

c. Penafsiran Sayyid Quthb Terhadap Ayat-ayat yang Berbicara Wanita Karier

1) Ayat tentang hak wanita keluar rumah

Ayat yang digunakan sebagai landasan atau dasar dalam pembahasan wanita karier adalah surat al-Ahzab ayat 33 sebagai berikut:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ
 وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
 وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Artinya: *Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allāh dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allāh bermaksud hendak menghilangkan dosa*

⁷ *Ibid.*

dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (QS. al-Ahzab [33]: 33)⁸

Secara bahasa, makna dari kata *waqara-yaqaru* adalah bermakna berat dan menetap. Namun, bukanlah makna dari pernyataan itu bahwa mereka harus tinggal dan menetap selamanya di rumah sehingga tidak keluar sama sekali. Tetapi, yang dimaksudkan adalah fondasi pokok dan utama bagi kehidupan mereka. Rumah merekalah yang menjadi tempat utama dan primer dari kehidupan mereka. Sedangkan, yang selain daripada itu adalah sekunder, di mana mereka seharusnya tidak merasa berat berpisah dan harus menetap di dalamnya. Tempat-tempat sekunder itu hanyalah tempat memenuhi kebutuhan sesuai dengan kadarnya dan waktu dibutuhkannya.⁹

Menurut Quthb wanita di zaman Rasulullah telah biasa keluar untuk shalat tanpa ada larangan secara syariat dalam hal ini. Namun, pada saat itu zaman di mana kehormatan dijunjung tinggi dan ketakwaan menjadi pegangan. Wanita keluar untuk

⁸ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 337.

⁹ Sayyid Quthb, *Fī Dzīlālil Qur'ān*, jilid 9, Darusy-Syuruq, Beirut, 1992, hlm. 262.

shalat dalam keadaan terbungkus tidak menampakkan anggota tubuh yang membawa Fītnah sedikitpun.¹⁰

Beliau juga berpendapat wanita dianggap sebagai dasar berdirinya masyarakat Islam. Ia merupakan kebutuhan setiap orang secara alami, baik biologis maupun rohani dan tidak boleh dilakukan dengan hubungan bebas. Bahkan ia merupakan sumber nilai dan moral manusia. Wanita mempunyai hak untuk diajak kerjasama. Maka tugas wanita melayani suami dan suami mendidik anak-anaknya, ia adalah makhluk berupa manusia yang mempunyai martabat dan kepentingan yang tak ada bandingannya, ia mempunyai kedudukan sama dengan laki-laki karena sumbernya sama.¹¹

Seperti dalam Fīrman Allāh:

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

Artinya: *Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allāh*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Mahdi Fadulullah, *op. cit.*, hlm. 112.

menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allāh memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allāh yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allāh selalu menjaga dan mengawasi kamu. (QS. al-Nisā’[4]: 1)¹²

Pernyataan ini ditujukan kepada “manusia” secara umum, untuk mengembalikan mereka kepada Tuhan mereka yang telah menciptakan mereka, yang menciptakan mereka “*dari diri yang satu*”, “*dan darinya Allāh menciptakan istrimu*”, “*dari keduanya Allāh memperkembang biakkan laki-laki dan wanita yang banyak*”.¹³

Menurut Quthb wanita menentukan keadaan rumah, baik kepribadian moril dan material. Ia mempunyai kebebasan mutlak untuk mendampingi suami yang dicintainya tanpa tekanan dan paksaan. Ia berhak masuk dan keluar rumahnya dengan syarat berpakaian sopan tidak mengundang syahwat. Kaum wanita pada zaman Nabi SAW pergi ke masjid untuk menunaikan kewajiban shalat dan menemani suami mereka dalam peperangan untuk memberi dorongan mereka berperang. Lebih dari itu ia mempunyai hak

¹² Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 61.

¹³ Sayyid Quthb, *op. cit.*, jilid 4, hlm. 105-106.

milik khusus dan menjalankan setiap kegiatan ekonomi, perdagangan dan berhak untuk bekerja bila perlu, masyarakat wajib menjaga keselamatan hajat biologisnya. Memaksa wanita agar menetap di rumah dan memandang mereka dengan pandangan rendah, itu semua adalah tidak sesuai dengan jiwa Islam. Dengan ini, maka kebebasan wanita, tidak berarti wanita yang bekerja di luar rumah mempunyai hak untuk menampilkan kecantikannya dan menghadapi manusia dengan pakaian tidak sopan.¹⁴

- 2) Ayat tentang kerjasama antara laki-laki dan wanita dalam segala bidang

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

Artinya: *Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allāh dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allāh;*

¹⁴ Mahdi Fadulullah, *op. cit.*, hlm. 113.

*Sesungguhnya Allāh Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. al-Taubah[9]: 71)*¹⁵

Menurut Quthb tabiat seorang mukmin adalah tabiat orang mukmin, yaitu tabiat bersatu dan setia kawan, tabiat saling menjamin. Tetapi, saling menjamin di dalam merealisasikan kebaikan dan menolak kejahatan.

Untuk merealisasikan kebaikan dan menolak kemungkaran itu memerlukan kesetiakawanan, saling menjamin, dan saling menolong. Karena itu, umat beriman harus berbaris dalam satu barisan, jangan sampai dimasuki oleh unsur-unsur perpecahan. Kalau terjadi perpecahan di kalangan golongan-golongan beriman, maka di sana tentu ada unsur asing yang menyimpang dari tabiatnya, menyimpang dari aqidahnya, dan unsur inilah yang membawa perpecahan. Mungkin ada unsur kepentingan pribadi atau penyakit hati yang menghalangi implementasi sifat utama kaum mukminin dan menolaknya, sifat yang telah ditetapkan oleh Tuhan yang Maha Mengetahui lagi Maha Waspada.

Dengan mengarahkan kesetiakawanannya ini untuk melakukan amar makruf dan nahi mungkar, menjunjung tinggi kalimat Allāh, dan untuk

¹⁵ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 158.

merealisasikan pesan-pesan Allāh untuk umat ini di muka bumi.¹⁶

Rahmat itu tidak hanya di akhirat saja, melainkan yang pertama-tama di dunia ini. Rahmat Allāh itu meliputi setiap orang yang melaksanakan tugas amar makruf nahi mungkar ini, serta mengerjakan shalat dan menunaikan zakat, dan meliputi jamaah atau masyarakat yang terdiri dari pribadi-pribadi yang shaleh semacam ini.¹⁷

Karena itu, Islam memandang betapa perlunya dipelihara kekeluargaan ini, dikokohkan tali-temalnya, dimantapkan bangunannya, dan dilindungi dari segala hal yang melemahkan bangunan tersebut. Di antara hal yang dapat melemahkan bangunan tersebut yang paling utama ialah menjauhkannya dari Fītrahnya, dan membodohkan manusia terhadap persiapan-persiapan dan kodrat laki-laki dan wanita. jadi tidak ada perbedaan antara laki-laki dan wanita dalam pembagian tugas, begitu juga dengan perannya di ruang domestik dan publik. Mereka sama-sama mempunyai hak atas keduanya.¹⁸

¹⁶ Sayyid Quthb, *op. cit.*, jilid 5, hlm. 377.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 378.

¹⁸ Sayyid Quthb, *op. cit.*, jilid 4, hlm. 109.

- 3) Ayat tentang balasan bagi laki-laki dan wanita yang beramal shalih atau bekerja

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٧﴾

Artinya: *Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*¹⁹

Dari petikan ayat tersebut menurut Sayyid

Quthb ada beberapa kaidah yang dapat diambil.

- a) Baik laki-laki maupun wanita, keduanya sama dalam kaidah amal dan balasan, sama dalam hubungannya dengan Allāh dan ganjaran keduanya di sisi-Nya.
- b) Amal shaleh itu memiliki kaidah orisinal tersendiri yang dipusatkan kepadanya. Yang dimaksud di sini adalah kaidah keimanan kepada Allāh, “dalam keadaan beriman”. Tanpa kaidah keimanan ini, yang yang namanya bangunan tidak

¹⁹ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 222.

akan tegak. Tanpa ikatan ini, keberagaman tidak akan bisa bersatu.

- c) Balasan amal shaleh yang dilakukan dengan landasan keimanan adalah *hayatan thayyiban* ‘penghidupan yang baik’ di dunia ini.
- d) Penghidupan yang baik di dunia ini tidak akan mengurangi pahala yang mulia di akhirat kelak. Tentunya pahala yang akan diraih pun sesuai dengan amal terbaik yang dilakukan oleh orang-orang beriman yang *amilun* ‘aktivis’ dalam hidup ini.²⁰

B. Biografi dan Penafsiran Muhammad Husain At-Thabāthabā’ī

1. Latar Belakang dan Pendidikannya

Thabāthabā’ī adalah nama yang populer bagi penulis kitab *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Thabāthabā’ī sendiri merupakan sebuah title/julukan bagi salah satu kakeknya, yaitu Ibrahim Thabāthabā’ī. Ia diberi title seperti itu oleh ayahnya yang menurut sebagian pendapat berarti penghulu para sayyid (keturunan Nabi Muhammad). Namanya sendiri adalah Muhammad Husein. Bila ditelusuri lebih jauh ke atas, maka ia memiliki silsilah keluarga sampai Nabi Muhammad melalui jalur Husein bin Ali.²¹

²⁰ Sayyid Quthb, *op. cit.*, jilid 7, hlm. 211-212.

²¹ waryono Abdul Ghofur, *Millah Ibrāhīm dalam al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Sukses Offset, Yogyakarta, 2008, hlm. 54.

Al-‘Allāmah Al-Sayyid Muhammad Husain At-Thabāthabā’ī dikenal sebagai Fīlosof tradisional Persia, lahir di Tabriz pada tahun 1321 H/ 1903 M dalam sebuah keluarga ulama. Nama lengkapnya Muhammad Husain bin Al-Sayyid Muhammad bin Al-Sayyid bin Mizra ‘Ali Ashghar Syaikh Al-Islam At-Thabāthabā’ī Al-Tabrizi Al-Qadhi. Tapi ia lebih populer dengan nama ‘Allāmah Thabāthabā’ī. Kedua orang tuanya meninggal dunia saat ‘Allāmah Thabāthabā’ī masih sangat kecil.

Pendidikan dasar dan menengah ia tempuh di Tabriz, kota kelahirannya, yang berlangsung sejak tahun 1911 sampai dengan 1917. Seperti layaknya kebanyakan pelajar pendidikan dasar di Persia saat itu, ‘Allāmah Thabāthabā’ī, berupaya mengkaji berbagai subjek keilmuan dasar seperti al-Qur’ān, bahasa Persia, serta berbagai karya klasik tentang kesusastraan dan sejarah. Di samping menerima pelajaran-pelajaran dasar dari lembaga pendidikan formal tersebut, ‘Allāmah Thabāthabā’ī juga memperoleh tambahan materi pelajaran dari guru privat yang sengaja didatangkan ke rumahnya.²²

Pada tahun 1918, ia memulai kajian agama dan bahasa Arab, dan sibuk membaca buku-buku teks sampai tahun 1925. Pada tahun 1925 ia pergi ke Najaf untuk

²² Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan Dalam Fīlsafat ‘Allāmah Thabāthabā’ī*, Teraju, Jakarta Selatan, 2004, hlm. 13.

menghadiri kuliah-kuliah yang diberikan oleh almarhum Ayatullah Syaikh Muhammad Husain Isfahani. Di bawah bimbingan beliau ia menempuh pelajaran mengenai ushul fiqh yang menghabiskan waktu selama enam tahun, dan pelajaran tentang fiqh selama kira-kira empat tahun. Ia mempelajari ilmu fiqh selama kira-kira tujuh tahun di bawah bimbingan almarhum Ayatullah Na'ini dan menempuh pelajaran dalam ushul fiqh di bawah bimbingan beliau. Ia juga mempelajari fiqh di bawah bimbingan almarhum Ayatullah Sayyid Abul Hasan Isfahani. Ia mempelajari sejarah Islam di bawah bimbingan almarhum Ayatullah Hujjat Kuhkamari.²³

Masa studi at-Thabāthabā'ī yang cukup panjang di Najaf, dapat dikatakan sebagai masa yang sangat menentukan perjalanan karier intelektualnya di kemudian hari. Sebab seperti diungkap Nasr, di Najaf, 'Allāmah Thabāthabā'ī tidak saja mencapai kematangan intelektual, tapi juga kematangan spiritual yang memungkinkannya untuk mencapai keadaan perwujudan kerohanian yang sering disyaratkan dengan *tajrid* atau pelepasan dari kegelapan batas-batas kebenaran. Kondisi ini ia capai setelah beberapa lama menjalani praktik kezuhudan dan keruhanian.

Pada tahun 1935, at-Thabāthabā'ī kembali ke kota kelahirannya, Tabriz. Di kota ini, ia hidup bertani. Bisa

²³ 'Allāmah Sayyid Muhammad Husain Thabāthabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, terj: Ahsin Mohammad, Pustaka Hidayah, Jakarta Pusat, 1989, hlm. 16.

dibayangkan sebagai seorang yang telah terbiasa berkiprah dalam aktivitas keilmuan, kondisi itu tentu terasa sebagai sesuatu yang sangat berat. Tapi untungnya, di sela-sela kehidupannya sebagai petani, ia masih dapat mengajar sejumlah kecil murid. Seperti diakuinya sendiri, kehidupan yang jauh dari aktivitas ilmiah, ia rasakan sebagai kehidupan yang kering, yang ia sebut sebagai “kekeringan spiritual”.²⁴

Puncak karier intelektual at-Thabāthabā’ī, tampaknya terjadi saat ia bermukim di kota Qum. Sebab, di kota itulah ia mengekspresikan seluruh totalitas intelektualnya untuk mengajar dan menulis, hingga ia wafat pada tahun 1360/1981. Guna mengenang kebesaran at-Thabāthabā’ī, di Iran, kini dapat ditemukan satu universitas yang menggunakan namanya.²⁵

2. Karya-karyanya

‘Allāmah Thabāthabā’ī merupakan salah satu filosof Muslim Syi’ah kontemporer yang menghasilkan banyak karya. Meskipun disibukkan dengan berbagai kerja intelektual semisal mengajar dan berdiskusi, at-Thabāthabā’ī tetap dapat mengonsentrasikan diri untuk menuangkan gagasan-gagasan dalam bentuk tulisan. Jika mencermati materi tulisannya, akan ditemukan dua bidang keilmuan yang menjadi perhatian

²⁴ Achmad Muchaddam Fahham, *op. cit.*, hlm. 15-16.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 16-17.

utama at-Thabāthabā'ī, yakni, *pertama*, bidang kajian filsafat; dan *kedua* bidang kajian keagamaan.

Berdasarkan informasi yang ditemukan dalam biografi singkatnya, 'Allāmah Thabāthabā'ī setidaknya menghasilkan 31 karya dalam dua bidang keilmuan di atas. Karya-karya ini ditulis di tiga tempat yang berbeda.²⁶

Selain tetap teguh belajar pada ulama-ulama besar, at-Thabāthabā'ī memulai kegiatan di bidang tulis menulis sejak masih berada di Najaf, di antara karya-karyanya pada saat di kota tersebut adalah:

- a. *Risalah fī al-Burhan* (Risalah tentang Penalaran) berbahasa Arab.
- b. *Risalah fī al-Mugalatah* (Risalah tentang Sofīstri) berbahasa Arab.
- c. *Risalah fī al-Tahlil* (Risalah tentang analisis) berbahasa Arab.
- d. *Risalah fī al-Tarkib* (Risalah tentang susunan) berbahasa Arab.
- e. *Risalah fī al-I'tibariyyat* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia) berbahasa Arab.
- f. *Risalah fī al-Nubuwwah wa al-Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-mimpi) berbahasa Arab.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 25.

Sedangkan buku-buku yang ditulis ketika ia bermukim di Tabriz adalah:

- a. *Risalah fī al-Asma' wa al-Sifat* (Risalah tentang Nama-nama dan Sifat Tuhan) berbahasa Arab.
- b. *Risalah fī al-Af'al* (Risalah tentang Perbuatan-perbuatan Tuhan) berbahasa Arab.
- c. *Risalah al-Insan Qabla al-Dunya* (Risalah tentang Manusia Sebelum di Dunia) berbahasa Arab.
- d. *Risalah al-Insan fī al-Dunya* (Risalah tentang Manusia di Dunia) berbahasa Arab.
- e. *Risalah al-Insan Ba'da al-Dunya* (Risalah tentang Manusia Setelah di Dunia) berbahasa Arab.
- f. *Risalah fī al-Wilayah* (Risalah tentang Kekuasaan) berbahasa Arab.
- g. *Risalah fī al-Nubuwwah* (Risalah tentang Kenabian) berbahasa Arab.
- h. *Kitab Silsilah at-Thabāthabā'ī fī al-Ajrbaijan* (Kitab Silsilah at-Thabāthabā'ī di Azerbaijan) berbahasa Arab.

Kitab-kitab yang ditulisnya di Qum adalah:

- a. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, berbahasa Arab.
- b. *Usul al-Falsafah* (Dasar-dasar Filsafat) berbahasa Persi.
- c. *Ta'liqat 'Ala Kifayah al-Usul* (Anotasi atas Kitab Kifayah al-Usul) berbahasa Arab.
- d. *Ta'liqat 'Ala al-Asfar al-Arba'ah* (Anotasi atas kitab al-Asfar al-Arba'ah) berbahasa Arab.

- e. *Risalah fī al-Iʿjāz* (Risalah tentang Muʿjizat) berbahasa Persi.
- f. *Al-Syiʿah fī al-Islām* (Islam Syiʿah) berbahasa Arab.
- g. *Al-Qurʾān fī al-Islām* (al-Qurʾān dalam Islam) berbahasa Persi.

Keseluruhan karya-karya at-Thabāthabāʿī mencapai sekitar 50 buah. Di antaranya berupa artikel-artikel yang dimuat oleh media massa. Tafsīr *al-Mīzān* yang terdiri dari 20 jilid merupakan karyanya yang paling besar dan monumental.²⁷

3. Tafsīr al-Mīzān

a. Metode penafsirannya

Menurut at-Thabāthabāʿī seluruh ayat Al-Qurʾān bisa dipahami termasuk ayat-ayat yang diperselisihkan oleh ulama yaitu ayat-ayat yang *mutasyabihat*. Dikisahkan salah seorang imam Syiah menyatakan bahwa ayat muhkam adalah sesuatu yang harus diikuti sedang ayat mutasyabih adalah kabur bagi mereka yang tidak mengindahkannya. At-Thabāthabāʿī mempertanyakan bagaimana mungkin ada ayat yang tidak bisa dipahami maksudnya karena dengan keadaan seperti itu berarti ayat-ayat tersebut bertentangan dengan pernyataan bahwa Al-Qurʾān adalah cahaya dan petunjuk. Selanjutnya at-Thabāthabāʿī mengatakan tidak dipahaminya ayat-ayat

²⁷ Achmad Muchaddam Fahham, *op. cit.*, hlm. 26-27.

mutasyabih disebabkan karena miskinnya bahasa manusia untuk mengemas pesan-pesan spiritual. Dalam pandangan Syi'i suatu ayat dikatakan muhkamat manakala ia merupakan ayat-ayat ushul yang pemahamannya bisa diperoleh tanpa melibatkan ayat lain. Sedang dikatakan ayat mutasyabih manakala pengertian ayat hanya menjadi jelas dengan perantaraan ayat-ayat ushul. Begitupun dengan huruf *muqaththa'ah* ia berpendapat bahwa huruf-huruf tersebut masuk dalam kategori ayat mutabsyabih.²⁸

Atas keunikan itulah, al-Qur'ān dapat selalu memberi peluang untuk menghasilkan penafsiran baru. Dalam kaitannya dengan pemahaman al-Qur'ān, at-Thabāthabā'ī berasumsi bahwa setiap ayat al-Qur'ān pada dasarnya bisa dipahami dari dua sisi. Sisi pertama pemahaman makna literal sebagaimana yang tersurat dalam teks-teks al-Qur'ān, yang kemudian dikenal sebagai aspek lahir. Sedangkan sisi lain adalah pemahaman terhadap makna yang tersirat, yakni makna yang terdapat di balik teks ayat, yang kemudian dikenal dengan aspek batin.²⁹

Telah dijelaskan bahwa kitab suci al-Qur'ān menjelaskan tujuan-tujuan agama melalui kata-katanya

²⁸ <http://www.as-salaFīyyah.com/2012/03/lebih-dekat-mengenal-thabathabai-dan.html> diakses pada 26 september 2013.

²⁹ Ahmad Baidhowi, *At-Thabāthabā'ī dan Kitab Tafsīrnya, al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Jurnal studi ilmu-ilmu al-Qur'ān dan Hadits Vol. 5 No. 1 Januari 2004: 29-43), hlm. 37.

sendiri dan memberikan perintah-perintah kepada manusia dalam masalah-masalah doktrin dan tindakan. Akan tetapi makna al-Qur'ān tidaklah terbatas hanya pada tingkatan ini. Juga dalam ucapan-ucapan para imam diketahui bahwa terdapat banyak petunjuk tentang aspek batin dari al-Qur'ān.

Penunjang utama pernyataan-pernyataan ini adalah suatu perlambang yang disebutkan dalam al-Qur'ān, dalam ayat tersebut karunia Ilahi dilambangkan dengan hujan yang turun dari langit dan dari hujan itulah tergantung kehidupan bumi dan penduduknya. Dengan turunnya hujan banjir pun mengalir, dan tiap sungai menerima air hujan itu menurut kemampuannya. Sementara air mengalir, buih menutupi permukaannya namun di bawahnya tetap mengalir air yang sama, yang memberikan kehidupan dan manfaat pada umat manusia.³⁰

Dari pembicaraan ini menjadi jelas makna aspek-aspek lahir dan batin dari al-Qur'ān. Juga menjadi terang bahwa arti tersirat dari al-Qur'ān tidak menghilangkan atau mengurangi nilai arti tersuratnya. Bahkan ia bagaikan nyawa yang menghidupi badan. Islam, suatu agama yang universal dan tetap berlaku seterusnya, serta memberikan tekanan pada pembaharuan umat manusia, tidak akan

³⁰ Allāmah M.H. Thabāthabā'ī, *Islam Syiah: Asal Usul dan Perkembangannya*, terj: Djohan Effendi, Pustaka Utama GraFiti, Jakarta, cet. II, 1993, hlm. 104-105.

mungkin menghilangkan hukum-hukum lahiriahnya yang berguna bagi masyarakat atau menghilangkan doktrin-doktrin sederhananya, yang merupakan penjaga dan pemelihara hukum-hukum tersebut.

Dengan demikian menjadi jelas bahwa al-Qur'ān mempunyai aspek lahir dan aspek batin, dan aspek batin ini mempunyai berbagai tingkatan pengertian. Kepustakaan hadits yang menjelaskan isi al-Qur'ān, juga memuat bermacam-macam aspek tersebut.³¹

Pada awalnya, tafsīr *al-Mīzān* hanyalah beberapa pengajian dan ceramah Imam At-Thabāthabā'ī terhadap para santrinya di Universitas Qum al-Diniyyah, Iran. Atas pertimbangan kemaslahatan dan kemanfaatan bukan hanya untuk santrinya akan tetapi juga untuk orang lain, maka bukukan ceramah dan pengajian tersebut. Akhirnya jilid I dari kitab *al-Mīzān* dapat diselesaikan pada tahun 1375 H/ 1957 M. dan tafsīr *al-Mīzān* ini bertambah terus setiap tahun hingga selesai pada tanggal 23 Ramadhan 1392 H sebanyak 20 jilid.

Dalam menafsirkan, setiap mufassir pasti memiliki metode dan corak masing-masing sesuai dengan background dan kondisinya. Dalam Tafsīr *al-Mīzān*, at-Thabāthabā'ī menggunakan metode *tahlīly* yang mana sang mufassir berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat

³¹ *Ibid.*, hlm. 107-108.

al-Qur'ān dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur'ān sebagaimana yang tercantum dalam mushaf.³²

Meski memberikan rumusan tentang cara-cara menafsirkan al-Qur'ān seperti di atas, at-Thabāthabā'ī tidak menganggap kesemua cara yang disebutkan tadi sebagai valid dan akurat. Cara yang pertama tidak boleh diikuti karena menurutnya, cara itu menggunakan pendapat pribadi. Cara yang kedua dianggapnya tidak cukup memadai bukan saja karena sangat terbatasnya jumlah hadis Nabi yang bisa dipertanggung-jawabkan validitasnya, namun hadis-hadis itu sendiri tidak cukup memenuhi kebutuhan untuk menjawab berbagai persoalan tentang al-Qur'ān yang semakin berkembang. Menurut at-Thabāthabā'ī hanya cara ketiga, yakni menafsirkan al-Qur'ān dengan ayat-ayat lain yang berkaitan, yang bisa dipertanggung-jawabkan sebagai cara untuk menafsirkan al-Qur'ān. Dalam pandangan at-Thabāthabā'ī, menafsirkan al-Qur'ān dengan al-Qur'ān ini, tidak termasuk ke dalam penafsiran dengan ra'yu sebagaimana yang dilarang Nabi.

Menafsirkan al-Qur'ān dengan cara mengaitkan satu ayat dengan ayat-ayat yang lain (yang kemudian

³² <http://yanamadyana07.wordpress.com/2013/01/17/tafsir-al-mizan/html>, di akses pada 06 Juni 2013.

dikenal penafsiran al-Qur'ān dengan al-Qur'ān) yang oleh at-Thabāthabā'ī dinilai sebagai cara penafsiran yang paling valid ini pada dasarnya merupakan hal yang umum di kalangan mufassir, meski dalam aplikasinya kemudian terjadi berbagai perbedaan.³³

b. Corak Penafsirannya

Namun, bila dilihat dari segi kecenderungan mazhabnya, maka tafsīr *Al-Mīzān* termasuk Tafsīr Syiah. Karena Teologis Syiah banyak mempengaruhi at-Thabāthabā'ī dalam menafsirkan Al-Qur'ān, walaupun beliau mengambil pendapat-pendapat Ahlu Sunnah Wal Jama'ah sebagai penunjang dalam menafsirkan Al-Qur'ān.³⁴

Sebagai seorang ulama Syi'ah yang terkemuka, pemikiran at-Thabāthabā'ī memang sangat diwarnai ideologi kesyi'ahan. Hal ini terlihat jelas dalam beberapa karyanya, termasuk dalam kitab tafsīrnya *al-Mīzān* ini. Tampak sekali bahwa kitabnya ini sangat memperlihatkan keteguhan at-Thabāthabā'ī berpegang pada mazhab Syi'ah. Dalam karya monumentalnya ini, at-Thabāthabā'ī bahkan kelihataan sekali berupa mengkampanyekan mazhab Syi'ahnya ketika menafsirkan ayat-ayat yang

³³ *Ibid.*

³⁴ http://biograFī_tokoh/Tafsīral_Mizan.html, diakses pada 08 Juni 2013.

menurut kaum Syi'ah sendiri, berkenaan dengan pandangan-pandangan ideologis kesyi'ahan mereka.³⁵

Salah satu aspek dalam Syi'ah yang paling disalahpahami adalah praktek *taqiyah* atau menyembunyikan sesuatu dengan berpura-pura. Dalam arti seorang menyembunyikan agamanya atau beberapa praktek tertentu dari agamanya dalam keadaan-keadaan yang mungkin atau pasti akan menimbulkan bahaya sebagai akibat tindakan-tindakan dari orang-orang yang menentang agamanya atau praktek-praktek keagamaan tertentu.

Di antara pengikut-pengikut berbagai mazhab dalam Islam, maka kaum Syi'ah terkenal akan praktek *taqiyah* mereka dan merahasiakan praktek-praktek dan upacara-upacara keagamaan yang klan terhadap lawan-lawan mereka.³⁶

Sumber-sumber yang menjadi dasar kaum Syi'ah dalam persoalan ini, termasuk ayat-ayat al-Qur'an seperti di bawah ini:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

³⁵ Ahmad Baidlowi, *op. cit.*, hlm. 39.

³⁶ Allāmah M.H. Thabāthabā'ī, *op. cit.*, hlm. 259.

Artinya: *Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allāh, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allāh memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allāh kembali (mu). (QS. Ali Imran[3]: 28)*³⁷

(Ungkapan *memelihara diri terhadap mereka (orang-orang kafir) dengan sebaik-baiknya* diterjemahkan dari *tattaquu minhum tuqatan*, dan kata *tattaquu* dan *tuqatan* mempunyai akar kata yang sama dengan *taqiyah*)

Dari hal itu dapat disimpulkan bahwa *taqiyah* harus dipraktekkan, hanya apabila terdapat suatu bahaya yang pasti yang tidak dapat dihindari dan tidak ada harapan menang dalam menghadapinya.³⁸

Untuk menjelaskan posisi tafsir dan penafsirannya, at-Thabāthabā'ī merasa perlu menjelaskan corak penafsiran yang berkembang waktu itu. Dalam mukodimahnya, ia menjelaskan bahwa ragam tafsir muncul sejak zaman kekhalifahan karena berbagai sebab. Pertama, umat Islam telah berbaur dengan berbagai kelompok di masyarakat dan juga telah berinteraksi dengan dengan berbagai tokoh agama dan mazhab. Kedua, filsafat yunani telah ditransfer ke dunia arab pada

³⁷ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 53.

³⁸ Allāmah M.H. Thabāthabā'ī, *op. cit.*, hlm. 260-261.

masa kekhalifahan Umawiyah dan terus berkembang pada masa Abasiyah. Hal ini menjadikan kajian kaum muslimin terhadap al-Qur'ān sangat bercorak filosofis. Masuknya filsafat dalam dunia Islam juga memberi andil atas berbagai pemahaman terhadap Islam yang tidak semuanya disetujui oleh umat Islam yang lain, terutama yang berkecenderungan fiqh.

At-Thabāthabā'ī juga menjelaskan corak penafsiran ulama terhadap al-Qur'ān yang terdiri dari ; Pertama, Ulama hadist. Mereka mencukupkan diri pada penafsiran berdasarkan riwayat dari ulama-ulama salaf, sahabat dan tabi'in. kedua, para teolog yang menggunakan berbagai macam pendapat mazhab dengan segala perbedaannya. Pendapat-pendapat yang sesuai diambil, sedangkan yang tidak sesuai diinterpretasi dengan batas-batas kewenangan yang ada di dalam mazhab. Ketiga, para filosof yang dalam menafsirkan tidak jauh beda dengan para teolog.³⁹

Tetapi dalam penafsirannya, beliau lebih condong terhadap filsafat, sehingga karyanya ini memiliki corak filsafat. Dalam kitab tafsīr ini, untuk pertama kalinya dunia tafsīr dikenalkan dengan metodologi tafsīr Qur'ān bil Qur'ān.

³⁹ Muhammad Husain Thabāthabā'ī, *al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*, juz I, Muassasat al- A'lamil li al-Matbu'at, Beirut, 1991, hlm. 6-7.

c. Penafsiran Muhammad Husain at-Thabāthabā'ī
Terhadap Ayat-ayat Wanita Karier

1) Ayat tentang hak wanita keluar rumah

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ
وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Artinya: *Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allāh dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allāh bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (QS. al-Ahzab[33]: 33)*⁴⁰

Secara dzahir ayat, “waqarna” berarti menetap, namun susunan kalimat dalam satu ayat tidak ditujukan khitabnya pada kaum wanita secara umum, karena khitab ayat ini secara dzahir ditujukan khusus kepada istri-istri Nabi SAW. secara kongkrit ayat-ayat tersebut bisa dipahami sebagai ketentuan Allāh terhadap istri Nabi. Diantara satu dari ketentuan

⁴⁰ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 337.

tersebut adalah anjuran untuk menetap di rumah bagi mereka (istri-istri Nabi), konotasi anjuran tersebut mengakibatkan adanya larangan bagi istri-istri Nabi untuk keluar rumah, tapi bila melihat secara bahasa “waqarna” adalah kata perintah yang ditunjukkan kepada wanita (dalam hal ini istri-istri Nabi) yang mengakibatkan satu larangan, yaitu perintah untuk menetap (bukan sekedar anjuran) dan sebagai larangan untuk keluar rumah, kelanjutan kalimat adalah “fi buyūtikunna”, jadi perintah menetap di rumah dan larangan untuk keluar rumah mereka kecuali sebuah kepentingan.⁴¹

Menurut penafsiran at-Thabāthabā’ī, yang dimaksud dengan تَبَرُّجٌ itu mempertontonkan perhiasan kepada khalayak umum, ungkapan ini maksudnya diibaratkan seperti melihat langsung bintang-bintang di langit. Jahiliyah yang dimaksud di sini kondisi kebodohan sebelum ada utusan yaitu jahiliyah kuno. Ada lagi yang berpendapat jahiliya kuno adalah zaman di mana antara zaman nabi Adam dan nabi Nuh, ada lagi yang berpendapat antara zaman nabi Idris dan nabi Nuh, ada lagi yang berpendapat zaman antara nabi Sulaiman dengan nabi Daud, ada juga yang berpendapat zaman waktu lahirnya nabi Ibrahim,

⁴¹ Muhammad Husain Thabāthabā’ī, *op. cit.*, juz 16, hlm. 314.

dan ada juga yang berpendapat zaman waktu lahirnya nabi Isa sampai nabi Muhammad tetapi tidak ada dalil yang membenarkannya.⁴²

Kata البيت secara harfiah berarti rumah. Yang dimaksud di sini adalah rumah tempat tinggal istri-istri Nabi Muhammad SAW. Agaknya, Nabi SAW menolak memasukkan Ummu Salamah ke dalam kerudung itu bukan karena beliau bukan *ahl al-Bait*, tetapi karena yang masuk di kerudung itu adalah yang didoakan Nabi SAW secara khusus, sedang Ummu Salamah sudah termasuk sejak awal dalam kelompok *ahl al-Bait* melalui konteks ayat ini. Atas dasar ini, ulama-ulama salaf berpendapat bahwa *ahl al-Bait* adalah seluruh istri Nabi SAW bersama Fathimah, ‘Ali Ibn Abi Thalib, serta al-Hasan dan al-Husain. At-Thabāthabā’ī, membatasi pengertian *ahl al-Bait* pada ayat ini hanya terbatas pada lima orang yang masuk dalam kerudung itu, yaitu Nabi Muhammad SAW, ‘Ali Ibn Abi Thalib, Fathimah az-Zahra’, serta al-Hasan dan al-Husain.⁴³

⁴² *Ibid.*, hlm. 315.

⁴³ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, Vol. 10, hlm. 467.

- 2) Ayat tentang kerjasama antara laki-laki dan wanita dalam segala bidang

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

Artinya: *Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allāh dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allāh; Sesungguhnya Allāh Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. al-Taubah[9]: 71)⁴⁴*

At-Thabāthabā'ī menafsirkan ayat tersebut bahwa Allāh memberikan sifat kepada orang mukmin laki-laki dan wanita saling mengasihi antar mereka. Walaupun mereka jumlahnya banyak dan terpisah-pisah tapi mereka tujuan hanya kepada Allāh satu yaitu saling mengasihi. Dengan demikian saling mengingatkan dalam berbuat kebaikan. Antara mereka saling mendirikan shalat dan saling

⁴⁴ Departemen Agama RI, op. cit., hlm. 158.

menunaikan zakat yang tersebut merupakan rukun ibadah berhubungan antara Allāh dengan manusia.⁴⁵

- 3) Ayat tentang balasan bagi laki-laki dan wanita yang beramal shalih atau bekerja

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٧٦﴾

Artinya: *Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*(QS. al-Nahl[16]: 97)⁴⁶

Menurut at-Thabāthabā'ī janji Allāh kepada laki-laki dan wanita yang beriman dan beramal shalih, yaitu dengan kehidupan yang baik, karena dalam masalah iman Allāh tidak membedakan antara keduanya, semuanya mendapatkan balasan yang lebih baik sesuai dengan amal yang mereka kerjakan. Dan akan menjadi sia-sia amal perbuatan mereka apabila didasari dengan keterpaksaan. Seperti yang dilakukan oleh para penyembah berhala dan ahli kitab, dari

⁴⁵ Muhammad Husain Thabāthabā'ī, *op. cit.*, juz 9, hlm. 349.

⁴⁶ Departemen Agama RI, *op. cit.*, hlm. 222.

golongan Yahudi dan Nasrani yang mengharamkan seorang wanita melakukan keistimewaan agama ataupun menampakkannya, dan menempatkan wanita dengan kedudukan yang rendah.⁴⁷

Kaidah beramal shaleh mengandung arti barang siapa yang beriman berarti syarat dan amal orang yang tidak beriman tersebut masuk dalam kategori ini.

Lafad الحياة-الاحياء diidhofahkan dengan lafad طيبة menjadi jumlah yang menunjukkan bahwa sesungguhnya Allāh akan memulyakan orang yang beriman dan mengerjakan amal kebaikan dengan kehidupan yang baru dan yang berbeda dengan kehidupan pada umumnya, mengganti perkara yang buruk menjadi perkara yang baik yang sudah menjadi ketetapan asal kehidupan.⁴⁸

Jadi Allāh SWT sudah mengatur atas kehidupan yang telah disebutkannya (حياة طيبة) dan mengkhhususkannya bagi orang-orang yang beriman yang berbuat amal kebaikan yaitu kehidupan yang baru dan nyata yang oleh Allāh SWT diberikan kebaikan-kebaikan baginya. Yang dimaksud dengan “kehidupan yang baru” yaitu kehidupan yang

⁴⁷ Muhammad Husain Thabāthabā'ī, *op. cit.*, juz 12, hlm. 341.

⁴⁸ *Ibid.*

ditentukan, yang berbeda dengan kehidupan sebelumnya.⁴⁹

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 343.