

**ŞALĀT JUM'AT BAGI WANITA**  
**(Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap**  
**QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Dalam Tafsir al-Misbah)**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana  
dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Tafsir Ḥadīs



Oleh:

**RISAL AMIN**  
**134211116**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**  
**SEMARANG**  
**2018**

## DEKLARASI

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan. Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 14 Desember 2017

Penulis   
  
**RISAL ANIN**  
NIM. 134211116

**ŞALĀT JUM'AT BAGI WANITA**

**(Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9  
Dalam Tafsir al-Misbah)**

**SKRIPSI**

**Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat**

**Guna Memperoleh Gelar Sarjana**

**Dalam Ilmu Ushuludin**

**Jurusan Tafsir Ḥadīṣ**




Oleh:

**RISAL AMIN**  
**134211116**

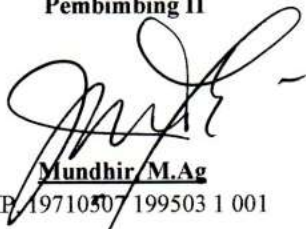
Semarang, 14 Desember 2017

Disetujui oleh

**Pembimbing I**

  
**Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag**  
NIP. 19720315 199703 1 002

**Pembimbing II**

  
**Mundhir, M.Ag**  
NIP. 19710507 199503 1 001

## NOTA PEMBIMBING

Lamp : 3 (tiga) eksemplar  
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada  
Yth. Dekan Fakultas Ushuludin dan Humaniora  
UIN Walisongo Semarang  
di Semarang

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara;

Nama : RISAL AMIN  
NIM : 134211116  
Jurusan : Ushuludin/TH  
Judul Skripsi : SALĀT JUM'AT BAGI WANITA (Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Dalam Tafsir al-Misbah)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

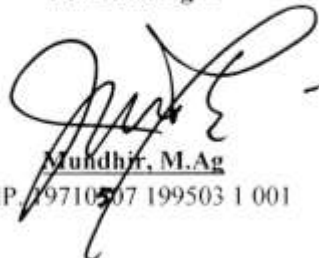
Semarang, 14 Desember 2017

**Pembimbing I**



**Dr. H. Hasvim Muhammad, M.Ag**  
NIP. 19720315 199703 1 002

**Pembimbing II**



**M. Mudhir, M.Ag**  
NIP. 19710507 199503 1 001

## PENGESAHAN

Skripsi saudara **RISAL AMIN** No. Induk **134211116** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuludin Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

**17 Januari 2018**

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuludin.



Ketua Sidang

H. Sya'roni, M.Ag

NIP. 19720515 199603 1 002

Pembimbing I

Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag

NIP. 19720315 199703 1 002

Penguji I

Dr. Ahmad Musvafiq, M.Ag

NIP. 19720309 199903 1 002

Pembimbing II

M. Nurhidir, M.Ag

NIP. 19740507 199503 1 001

Penguji II

H. Ulin Ni'am Masruri, M.A.

NIP. 19770502 200901 1 020

Sekretaris

Ahmad Afnan Anshori, MA.

NIP. 19770502 200501 1003

## MOTTO

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

*“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. An-Nisâ [4]: 124)*

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

### 1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal

Vokal adalah bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.



a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	A	A
---◌---	Kasrah	I	I
---◌---	Dhammah	U	U

b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌--ي	fathah dan ya`	ai	a-i
---◌--و	fathah dan wau	au	a-u

kataba	كَتَبَ	- yazhabu	يَذْهَبُ
fa'ala	فَعَلَ	- su'ila	سُئِلَ
żukira	ذُكِرَ	- kaifa	كَيْفَ -
hauła	هَوَّلَ		

### 3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya	Ī	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	qāla
رَمَى	-	ramā
قِيلَ	-	qīla
يَقُولُ	-	yaqūlu

#### 4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

- a. Ta marbutah hidup  
Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.
- b. Ta marbutah mati  
Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.
- c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ	-	rauḍah al-aṭfāl
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	-	rauḍatul aṭfāl
المدينة المنورة	-	al-Madīnah al-Munawwarah
atau		al-Madīnatul Munawwarah
طلحة	-	Ṭalḥah

#### 5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbanā
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr
الْحَجِّ	-	al-hajj
نَعْمَ	-	na'ama

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	ar-rajulu
السَّيِّدَةُ	-	as-sayyidatu
الشَّمْسُ	-	asy-syamsu
القَلَمُ	-	al-qalamu

## 7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	-	ta'khuzūna
النَّوْءُ	-	an-nau'
شَيْءٌ	-	syai'un

## 8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ	Wa innallāha lahuwa khair arrāziqīn
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ	Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn Fa aufu al- kaila wal mīzāna
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ	Fa auful kaila wal mīzāna Ibrāhīm al-khalīl
بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرسَهَا	Ibrāhīmul khalīl Bismillāhi majrēhā wa mursahā
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	Walillāhi ‘alan nāsi hijju al-baiti
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	Manistaṭā’a ilaihi sabīlā

## 9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ	Wa mā Muḥammadun illā rasūl
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكَةً	Inna awwala baitin wuḍ’a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakatan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihi al-Qur’ānu, atau  
Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihil Qur’ānu

وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

Wa laqad ra’āhu bi al-ufuq al-mubīni

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alḥamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīna, atau

Alḥamdu lillāhi rabbil ‘ālamīna

Penggunaan huruf kapital Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نَا۟سِرُنْ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ Naṣrun minallāhi wa fathun qarīb

لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī’an

Lillāhil amru jamī’an

وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ Wallāhu bikulli sya’in alim

## 10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

## UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas ni'mah, rahmah, taufiq, hidayah, serta 'inayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Šalawat serta salam tidak henti-hentinya kami lantunkan kepada Khatamil Anbiyā' Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat yang senantiasa setia mendampingi perjuangan beliau menegakkan panji-panji Islam, hingga kita saat ini merasakan kedamaiannya. Beliauah Nabi dan Rasul Allah sebagai pembawa, penyampai, pengamal, serta penafsir utama al-Qur'an.

Skripsi ini berjudul **ŠALĀT JUM'AT BAGI WANITA (Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Dalam Tafsir al-Misbah)**, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada:

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. Muhibbin, M. Ag, selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Dr. Mukhsin Jamil, M. Ag, sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mochammad Sya'roni, M. Ag dan Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Ḥadīš UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Bapak Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I (Bidang Materi) dan Bapak Mundhir, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing II (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk

- memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Alm. Bapak Zaenul Arifin selaku wali dosen selama tujuh semester, dan Bapak Aslam sa'ad selaku wali dosen baru yang terus mendukung dan selalu memberikan semangat dan arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S.1 ini.
  6. Bapak Miswan S.Ag, SIP.M.Hum selaku kepala perpustakaan pusat Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini
  7. Bapak H. Ulin Ni'am Masruri, M.A, selaku Kepala Perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
  8. Para Dosen Fakultas Ushuludin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
  9. Keluargaku tercinta, Khususnya bagi kedua orang tuaku, Pak'e Kholilur Rachman dan Mak'e Romdhiyah (orang-orang memanggilnya De Yon dan De Rom) dan saudari perempuanku Hidayatul Makrifah. Mereka yang selalu memberikan motivasi dan semangat dalam menuntut ilmu, sehingga penulis dapat menjadi seperti ini. Semoga saya dapat membalas jasa-jasanya dan memberikan yang terbaik dalam segala hal.
  10. Yang penulis hormati dan muliakan, Pengasuh Pondok Pesantren *AL-ITQON*, Bugen, Semarang, K.H. Ahmad Haris Shodaqoh, yang senantiasa mendoakan dan telah membimbing para santriawan dan santriwati dengan penuh rasa tulus, iħlas, sabar, dan riħa, sehingga penulis mampu menyelesaikan jenjang pendidikan dengan selesainya penyusunan skripsi ini. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan kesehatan dan melipat gandakan karunia-Nya kepada beliau dan keluarga sekalian serta kemakmuran pondok pesantrennya.
  11. Para dewan *asātiz* / *asātizah* yang berkecimpung di yayasan *Al-Wathoniyah*, Bugen, Semarang. Para dewan *asātiz* Madin *AL-ITQON*, Bugen, Semarang khususnya kepada KH. Ubaidullah Shodaqoh SH, Gus Sholahuddin Shodaqoh dan guru-guruku di pondok ustāz Ainur Rofiq, Kak Bazro, ustāz Choirul Anwar,

- ustāz Wafirun Ni'am dan ustāz Khafidhi yang penuh dengan keikhlasan telah membimbing dan menyalurkan ilmunya kepada penulis.
11. Sahabat-sahabatku pondok AL-ITQON, Baniy Syaulyah (Abdillah, Mujib, Agung, Ali, Fikri, Sholeh, Dani, Kang Sa'id, Asyil, Bukhori, Luqman, Wisnu, Munir, Saiful, Arifin, Barik, Farid) yang menjadi teman senasib seperjuangan dalam menuntut luasnya samudra ilmu dan semoga ilmu yang dimiliki bisa bermanfaat untuk masa depan.
  12. Sahabat-sahabatku di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, khususnya Kelas TH.e 2013 RESPECTDITS, TH.c (2013) dan TH.d (2013). Khususnya Kawan-kawanku Luthfi (Benjo), Robi, Rofida yang menjadi karib dalam meneguk seraya menyelami dalamnya samudra ilmu. Tak lupa kepada oby' dan anik terimakasih atas "guyonan" yang mengisi ketika penulis sedang mengetik dan *nge-revisi* skripsi.
  13. Teman-temanku KKN UIN Walisongo ke-67 Posko 41 Desa Ngleses Kecamatan Juwangi Kabupaten Boyolali (Aris, Hesti, Kasa, Windu, Mas Fatih, Fadli, Ardani, Nur Hidayah, Dayat, Siti, Lufi, Mariyah, Nadia) semoga kita dipermudah dalam segala urusan dan dapat bertemu serta berkumpul kembali dalam keadaan yang sejahtera.
  14. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Semoga Allah membalas kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya peneliti menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun peneliti berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi peneliti sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, Januari 2018

Penulis  
  
RISAL AMIN  
NIM: 154211116



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL.....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....</b>	<b>ii</b>
<b>HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING. ....</b>	<b>iii</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>v</b>
<b>HALAMAN MOTTO. ....</b>	<b>vi</b>
<b>HALAMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>vii</b>
<b>HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH. ....</b>	<b>xiv</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xvii</b>
<b>HALAMAN ABSTRAK.....</b>	<b>xix</b>
<b>BAB I     PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	10
D. Tinjauan Kepustakaan.....	12
E. Metodologi Penelitian.....	14
F. Sistematika Penulisan..	17
<b>BAB II    GAMBARAN UMUM ŞALĀT JUM’AT BAGI WANITA</b>	
A. Definisi Şalat...	20
B. Sejarah ŞalĀt Jum’at.....	25
C. Pandangan Islam Mengenai Wanita... ..	30
1. Wanita Dalam al-Qur’an.....	30
2. Wanita Dalam Hadġs.....	36
D. Kedudukan Wanita Dalam Ibadah. ....	42
E. Pandangan Ulama’ Terhadap Hadirnya Wanita Dalam ŞalĀt Jum’at.. ..	48
<b>BAB III   PENAFSIRAN M. QURAISH SHIHAB TERHADAP SURAH AL-JUMU’AH AYAT 9 DALAM TAFSIR AL-MISBAH</b>	
A. M. Quraish Shihab dan Tafsir al-Misbah.. ....	53
1. Biografi M. Quraish Shihab.....	53
2. Karya-karya M. Quraish Shihab....	58
3. Tentang Tafsir al-Misbah.. ..	64

a.	Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Misbah.....	64
b.	Metode Tafsir al-Misbah.....	65
c.	Corak Tafsir al-Misbah .....	67
B.	Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 .....	68
1.	Gambaran Umum QS. al-Jumu'ah Ayat 9.	68
a.	Makna Surah al-Jumu'ah Ayat 9.....	68
b.	Kandungan Surah al-Jumu'ah.. .....	71
c.	Bunyi Teks dan Terjemah al-Jumu'ah Ayat 9.....	73
2.	Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 .....	75

**BAB IV ANALISIS ŞALĀT JUM'AT BAGI WANITA MENURUT M. QURAISH SHIHAB DAN LATAR BELAKANG PENAFSIRAN**

A.	ŞalĀt Jum'at Bagi Wanita Menurut M. Quraish Shihab.....	82
B.	Latar Belakang Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang ŞalĀt Jumat Bagi Wanita.. .....	101
C.	Relevansi Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Tentang ŞalĀt Jum'at Bagi Wanita dengan Konteks Masa Kini.....	116

**BAB V PENUTUP**

A.	Kesimpulan .....	120
B.	Saran-saran.....	122

**DAFTAR PUSTAKA  
RIWAYAT HIDUP**

## ABSTRAK

Ketidakadilan terhadap perempuan dapat terjadi dimanapun, bahkan dalam masalah peribadatan sekalipun. Sering juga karena sebuah alasan perempuan terpojokkan. Jika fenomena itu meliputi basis yang kompleks, maka dimensi agama merupakan bagian yang amat penting. Sejarah penafsiran dan pemahaman ulang terhadap teks agama seperti al-Qur'an dan Ḥadīṣ dengan demikian menjadi tak terelakan. Oleh karena itu kajian teks agama perlu diteliti kebenaran dan maksudnya untuk memperoleh pandangan budaya baru yang dapat membangun martabat wanita sebagai mitra sejajar bagi kaum lelaki. Sehingga dapat mewujudkan keberagaman umat menjadi dewasa dan sesuai dengan ideal yang dicita-citakan al-Qur'an. Sekian banyak pendapat ulama' yang sama dalam menentukan boleh tidaknya wanita mengikuti Ṣalāt jum'at, namun pendapat yang berbeda dari mayoritas ulama' dikemukakan oleh Quraish Shihab di dalam Tafsirnya.

Penelitian ini bersifat *Library Research* (penelitian kepustakaan), dengan menggunakan content analisis lalu dideskripsikan. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang Ṣalāt jum'at bagi wanita. Selain itu untuk mengetahui faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi penafsiran Quraish Shihab serta untuk mengetahui relevansi penafsirannya dengan konteks pada saat ini.

Adapun penelitian ini mempunyai beberapa hasil yang membuktikan bahwa: *Pertama*, Quraish Shihab memberi penafsiran bahwa *Khiṭāb* yang termaktub dalam QS. Al-Jumu'ah ayat 9 ditujukan kepada seluruh orang-orang yang beriman, termasuk juga seorang wanita. Bahkan, pendapat yang dikemukakan Quraish Shihab berbeda dengan pendapat Imam Syafi'ī. Quraish Shihab juga menjunjung tinggi perempuan untuk mengikuti Ṣalāt jum'at, hal demikian diharapkan dapat menambah cakrawala keagamaan bagi perempuan. *Kedua*, ada beberapa hal yang mempengaruhi Quraish Shihab dalam menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9, diantaranya faktor metodologi yang digunakannya dalam mengemukakan sebuah hukum, faktor internal (kepribadian serta pendidikan yang digelutinya), dan faktor eksternal (peranan orang tua dan guru-gurunya) disisi lain maraknya paham feminis yang berkembang ketika itu. *Ketiga*, harkat dan martabat wanita dalam pandangan masyarakat umum dapat terangkat baik untuk pribadi maupun sosial dengan mengikuti Ṣalāt jum'at.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Sejarah mencatat bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan di berbagai belahan dunia, baik pra-Islam maupun masa Islam hingga sekarang, pihak laki-laki selalu berada dalam posisi dominan, walaupun kaum perempuan juga pernah mengukir sejarah dominasinya. Di tanah Arab pra-Islam dimana kepala sukunya adalah kaum laki-laki, muncul tradisi pembunuhan terhadap kaum perempuan, perempuan tidak mendapat warisan dan yang pasti tidak ada seorang Nabi yang berjenis kelamin perempuan.<sup>1</sup>

Masalah mengenai perempuan sampai kini masih banyak diperbincangkan. Di dalam Islam ada beberapa isu yang sering diangkat ke permukaan, terutama yang berkaitan dengan isu relasi gender. Jika membaca sepintas beberapa ayat dan hadiŕ tentang hal tersebut, selintas ada kecenderungan seolah Islam memojokkan perempuan dan mengistemewakan laki-laki. Namun bila dikaji secara mendalam justru Islamlah yang pertama kali menggagas konsep keadilan gender dalam sejarah panjang umat manusia. Kita juga tidak boleh serta-merta menggugat penafsiran yang tidak sejalan dengan pemikiran subjektifitas, karena setiap mufasir adalah anak zamannya. Mereka juga mempunyai hak

---

<sup>1</sup> Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), h. 135.

dan kemampuan tersendiri dalam memahami ayat-ayat kitab suci menurut logika budaya yang hidup pada zamannya.<sup>2</sup>

Salah satu yang menjadi perdebatan mengenai wanita adalah dalam hal ibadah. Al-Qur'an memberikan kedudukan dan kesempatan yang sama antara laki-laki dan perempuan, namun masih juga terdapat ḥadīṣ- ḥadīṣ yang secara harfiah terkesan memberikan penilaian separoh kepada perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Hal tersebut berakibat pada mayoritas ijtihād *Ulama'* yang lebih menempatkan perempuan sebagai makhluk domestik dan diperlakukan tidak adil.<sup>3</sup>

Masalah tersebut bisa dilihat dalam ibadah ṣalāt jum'at. *Jumhur Ulama'* bersepakat bahwa kewajiban melaksanakan ṣalāt jum'at disandarkan pada surat al-Jumu'ah ayat 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ  
وَدَرُّوا الْبَيْعِ ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩)

Artinya:

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan ṣalāt Jum'at maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui."*<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Huzaemah Tahido Yango, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), h. V.

<sup>3</sup> Muhibbin, *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, (Semarang: RaSAIL, 2007), h. 46.

<sup>4</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED 2010), h. 809.

Ṣalāt Jum'at diwajibkan terhadap orang yang beragama Islam, berakal, balīg, bermukim, mampu berjalan, dan bebas dari segala macam halangan yang membolehkan dirinya meninggalkan ṣalāt jum'at. Sementara golongan yang tidak diwajibkan ṣalāt jum'at oleh para *Ulama' Fiqih* ada empat golongan, hal ini berdasarkan ḥadīṣ:

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ عَنْ  
 إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُتَشِيرِ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنِ  
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي  
 جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ.<sup>5</sup>

Artinya:

*"Abbās bin Abdul Azīm menyampaikn kepada kami dari Ishaq bin Maṣūr, dari Huraim, dari Ibrāhīm bin Muhammad bin al-Muntasyir, dari Qais bin Muslim, dari Ṭariq bin Syihāb bahwa Nabi saw bersabda, "Ṣalāt Jum'at hukumnya wajib secara pasti bagi setiap muslim dan dilaksanakan secara berjamaah kecuali empat orang hamba sahaya, wanita, anak kecil, dan orang sakit."<sup>6</sup>*

Ibnu 'Arābī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa redaksi ayat 9 pada surat al-Jumu'ah diatas secara jelas ditujukan kepada orang-orang *mu'min* bukan kepada orang-orang *kāfir*. Khusus bagi orang yang mendengar seruan *azān*

---

<sup>5</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Sunan Abi Daud Juz 1*, (Kairo: Darul Ḥadīṣ, 1431 H/2010 M), h. 459.

<sup>6</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Ensiklopedia Ḥadīṣ 5; Sunan Abu Dawud*, Terj. Muhammad Ghazali dkk, (Jakarta: Almahira, 2013), h. 220.

ṣalāt jum'at maka wajib menghadirinya, adapun jika rumahnya jauh dan tidak mendengar seruan *azān* ṣalāt jum'at maka tidaklah termasuk dalam *khiṭāb* ayat diatas. Seorang hamba dan wanita yang mendengar seruan *azān* ṣalāt jum'at keduanya juga tidak diwajibkan melaksanakan ṣalāt jum'at. Adapun seorang wanita tidak ditetapkan dalam *khiṭāb* ṣalāt jum'at, karena mereka tidak termasuk *ahlul jama'ah*, oleh sebab itu mereka tidak masuk dalam *khiṭāb* tersebut. Sedangkan seorang hamba atau budak menurut pendapat *Mazhab* yang benar, mereka tidak diwajibkan, karena perbudakan melemahkan dengan sendirinya yang berakibat pada sifatnya, sehingga tidak diterima kesaksiannya, begitu juga tidak ditetapkan bagi orang munafik, karena perbuatan mereka lemah secara substansi. Maka seorang budak diserupakan dengan lemahnya wanita.<sup>7</sup>

Hal senada juga sudah disampaikan oleh Imam Abū Ḥanifah bahwa wanita lebih baik ṣalāt di rumah, baik wanita itu muda ataupun tua. Karena ṣalāt berjama'ah tidak disyari'atkan baginya.<sup>8</sup> Abū Ḥanifah membenci (makruh) wanita menghadiri ṣalāt jum'at, namun memperbolehkan untuk wanita tua menghadiri ṣalāt *isyā'* dan shubuh. Adapun

---

<sup>7</sup> Abi Bakar Muhammad bin Abdullah al-Ma'ruf Ibnu al-'Arabi, *Ahkamu al-Qur'an Juz 4*, (Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 251.

<sup>8</sup> Abdurrahman al-Jaziriy, *Fiqih'Ala Madzhabil Arba'ah Jilid 2*, (Bairut: Darul Fikr, tth), h. 384.

untuk ṣalāt-ṣalāt selain kedua ṣalāt tersebut, Imam Abū Ḥanifah tidak memperbolehkannya.<sup>9</sup>

Lain Abū Ḥanifah, Imam Syafi'ī berpendapat bahwa dibenci secara mutlak bagi wanita menghadiri ṣalāt berjamaah pada ṣalāt jum'at dan lainnya jika dia diminati (oleh para lelaki), meskipun dia berpakaian usang, dan semisalnya juga wanita yang sudah tidak diminati jika dia berhias atau memakai wewangian. Jika wanita itu lanjut usia dan keluar dengan pakaian usang, tidak memberikan bau yang wangi atasnya dan tidak ada minat para laki-laki terhadap wanita tersebut maka sesungguhnya sah baginya untuk menghadiri ṣalāt jum'at, tidak dibenci, akan tetapi semua itu harus memenuhi dua syarat:

*Pertama:* Bahwasanya wali dari seorang wanita memberikan izin kepada wanita tersebut untuk menghadiri ṣalāt jum'at, baik wanita itu muda maupun tua. Apabila dia (wali) tidak memberikan izin kepada wanita tersebut, maka diharamkan atasnya. *Kedua:* Bahwasanya seorang wanita tidak dikhawatirkan dari kepergiannya untuk menghadiri ṣalāt berjama'ah apabila tidak ada seseorang yang terganggu karenanya. Apabila tidak memenuhi dua syarat tersebut, maka

---

<sup>9</sup>Al-Imam Syihabuddin Abi al-'Abbas Ahmad bin Muhammad as-Syafi'iy al-Qostholani, *Irsyadus Sari Juz 2*, (Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M) h.531.



diharamkan atasnya (wanita) untuk pergi menghadiri ṣalāt berjama'ah.<sup>10</sup>

Dari pendapat-pendapat diatas kebolehan wanita untuk menghadiri ṣalāt jum'at hanya dikhususkan untuk wanita tua saja, bukan wanita secara umum. Dalam penafsiran Mufasir yang bercorak Fiqih pun kebanyakan condong dengan pendapat Imam Mazhab yang lebih menganjurkan wanita tua saja yang diperbolehkan menghadiri ṣalāt jum'at.

Pandangan-pandangan yang menomor duakan kaum perempuan ini terlihat jelas dalam pemikiran-pemikiran *Ulama'* klasik yang mereka tuangkan dalam kitab mereka. Kalau diteliti hampir semua kitab-kitab *Fiqih* bernada demikian.<sup>11</sup> Kenyataan yang demikian pada akhirnya tidak saja menjadikan para perempuan terkondisikan tidak berdaya, juga menjadi pandangan umum yang sangat merugikan perempuan dan Islam itu sendiri. Sebab ruh dan spirit Islam yang dicerminkan melalui ayat-ayat dalam al-Qur'an justru memberikan tempat yang sangat terhormat dan sejajar dengan kaum laki-laki.

Dalam kehidupan bermu'amalah diantara sesama manusia, perempuan juga diperlakukan tidak sama dengan laki-laki. Misalnya, pihak perempuan tidak ikut menentukan akad, yang melakukan akad adalah antara laki-laki (calon

---

<sup>10</sup> Abdurrahman al-Jaziriy, *Op. Cit.*, h, 384.

<sup>11</sup> Sri Suhandjati, *Mitos Perempuan Kurang Akal Dan Agamanya Dalam Kitab Fiqh Berbahasa Jawa*, (Semarang: RaSAIL, 2013), h. 26.

suami) dengan laki-laki (wali calon istri). Bahkan dalam wacana *Fiqih* ada yang bernama *Wali Mujbir*, yang berhak menikahkan anak-anak perempuannya kepada laki-laki yang ia sukai tanpa sepengetahuan dan seijin anak perempuan tersebut.

Lebih jauh dalam hal ibadah, pemikiran-pemikiran yang ada dalam *Fiqih* juga memberikan perbedaan yang mencolok. Misalnya, seorang perempuan tidak sah menjadi imam bagi orang-orang yang didalamnya ada makmum laki-laki.<sup>12</sup> Lebih menyedihkan lagi bahwa bagi seorang perempuan akan lebih baik melakukan ṣalāt di rumahnya dari pada ṣalāt berjama'ah di masjid.

Pandangan-pandangan *Fiqih* klasik tersebut menghiasi semua kitab dan di amini oleh hampir seluruh *Ulama'*. Ironisnya, meskipun di luar telah ada tuntutan perubahan terhadap hasil Ijtihād para *Ulama'* tempo dulu tersebut, namun kebanyakan dari mereka tidak berani untuk keluar dari kungkungan hasil Ijtihād para *Ulama'* tersebut. Seharusnya ketentuan hukum harus selalu disesuaikan dengan kondisi dan situasi yang ada dan tidak memaksakan sesuatu yang sudah tidak cocok untuk terus diberlakukan.<sup>13</sup>

Namun untunglah kemudian muncul di era kekinian saat ini pemikiran tokoh modern yang berupaya untuk

---

<sup>12</sup> Al-Imam al-Qodhi Abu al-Walid Muhammad Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Ahmad Bin Rusyd al-Qurthubiy al-Andalusiy, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid Juz I*, (Darul Kutub al-Islamiyyah, tt), h. 105.

<sup>13</sup> Muhibbin, *Op.Cit.*, h. 47.

memberikan hak bagi perempuan sebagaimana mestinya, dan lebih menyamaratakan derajat antara laki-laki dan perempuan.

Di Indonesia sendiri kehadiran wanita dalam ibadah *ṣalāt jum'at* merupakan sebuah hal yang masih tabu. Hal ini dikarenakan ada *ḥadīṣ* yang padahal Islam tidak mengenal diskriminasi antara kaum laki-laki dan perempuan. Islam menempatkan perempuan sebagai mitra sejajar kaum laki-laki. Selain itu Islam juga tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam pengabdian, satu-satunya perbedaan yang dijadikan ukuran untuk meninggikan atau merendahkan derajat mereka hanyalah nilai pengabdian dan ketakwaan kepada Allah SWT.

M. Quraish Shihab memberikan penafsiran yang berbeda dengan mufasir lainnya dalam konteks QS. Al-Jumu'ah ayat 9. Ketika mayoritas mufasir klasik menafsirkan bahwa kewajiban *ṣalāt jum'at* adalah kewajiban bagi laki-laki dan tidak diwajibkan bagi wanita karena alasan "rangsangan" atau bercampurnya lelaki dan wanita, walaupun ada pula ulama' yang menganjurkan wanita tua saja untuk mengikuti *ṣalāt jum'at*.

M. Quraish Shihab justru mendukung pandangan *Ulama'* kontemporer yang cenderung menganjurkan wanita secara umum baik muda maupun tua untuk mengikuti *ṣalāt jum'at*. Menurutnya, alasan rangsangan atau bercampurnya lelaki dan wanita tersebut tidak perlu dikhawatirkan lagi karena, perlu diingat bahwa bercampurnya lelaki dan wanita

tidak terlarang kecuali jika mereka berkhawatir atau berduaaan. Ditambah lagi pada zaman sekarang perkembangan zaman dan pergaulan masa kini sudah amat mengurangi kekhawatiran timbulnya dampak pergaulan yang diadakan dalam ruang terbuka yang dihadiri oleh banyak orang serta dilaksanakan dalam suasana keagamaan. Selain itu pula pakaian yang dikenakan wanita yang *ṣalāt* berbeda dengan pakaian sehari-hari secara umum.<sup>14</sup>

M. Quraish Shihab adalah Mufasir Indonesia yang terkemuka. Khazanah ilmu pengetahuan Islam yang beliau miliki sudah tidak diragukan lagi kredibilitasnya. Selain itu M. Quraish Shihab juga merupakan *Ulama'* dan pemikir Islam kontemporer yang sebagian pemikirannya dipengaruhi pendapat Muhammad Rasyid Riḍa dan Muhammad Abduh selaku pengarang Tafsir al-Manar, yang notabene adalah tokoh pembaru Islam yang sangat rasional dalam memahami al-Qur'an, dan mencantumkan temuan-temuan teknologi mutakhir yang menjadikan al-Qur'an mampu dipahami secara logis dan kekinian.

Pembahasan mengenai *ṣalāt* jum'at bagi wanita menjadi sangat penting karena manusia sebagai hamba Allah berkewajiban untuk melaksanakan perintah-Nya. Untuk mengungkap maksud dari sebuah ayat dibutuhkan penafsiran yang sangat komprehensif. M. Quraish Shihab menafsirkan

---

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian al-Qur'an Volume 14*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 60-61.

ayat al-Qur'an sangat detail dan logis. Mengumpulkan ayat dalam satu tema serta mengambil pendapat dari para *Ulama'* yang bukan hanya dari golongan sunni melainkan dari yang lain.

Oleh sebab itu, penulis dalam skripsi ini mengangkat tema dan memberi judul " *ṢALĀT JUM'AT BAGI WANITA (Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 Dalam Tafsir al-Misbah)*".

## **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang masalah diatas, maka masalah yang penulis angkat adalah:

1. Bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita?
2. Apa faktor-faktor yang mempengaruhi penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita?
3. Bagaimana relevansi penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita dengan konteks masa kini?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Dari berbagai pokok masalah di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan dan manfaat sebagai berikut :

1. Tujuan Penelitian
  - a. Untuk mengetahui penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita.
  - b. Untuk mengetahui faktor apa saja yang mempengaruhi penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita.
  - c. Untuk mengetahui adakah relevansi tentang penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang ṣalāt jum'at bagi wanita dengan konteks masa kini.
2. Manfaat Penelitian
  - a. Agar menjadi sumbangan pemikiran yang diharapkan akan menambah khazanah pengetahuan agama Islam. Khususnya dapat menambah khazanah pengetahuan pembaca mengenai penafsiran M. Quraish Shihab tentang QS. Al-Jumu'ah ayat 9.
  - b. Diharapkan dapat memberikan pemahaman bagi umat Islam untuk selalu berpegang teguh dan melandaskan pemikirannya kepada al-Qur'an, al-Ḥadīṣ, Ijmā' dan Qiyās.

#### D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka sering disebut juga kajian pustaka, yaitu kajian-kajian sebelumnya yang mempunyai pembahasan yang hampir sama sebagai objek pertimbangan dalam mennggerjakan penelitian kali ini. Selain itu juga digunakan untuk membuktikan bahwa peneliti dengan peneliti lain yang memiliki bahasan atau bahkan judul dan tema yang sama belum tentu sama persis, karena harus dipastikan ada perbedaan diantara semua baik dari segi analisis yang dipakai maupun dari objek yang akan diteliti.

Sejauh pengetahuan penulis, penelitian yang berbicara tentang ṣalāt jum'at bagi wanita memang sudah banyak. Akan tetapi dari penelitian sebelumnya, belum ada yang membahas tentang penafsiran QS. Al-Jumu'ah ayat 9 mengenai ṣalāt jum'at bagi wanita menurut M. Quraish Shihab. Untuk menghindari adanya plagiatisme, penulis akan menyertakan beberapa judul penelitian yang ada relevansinya dengan penelitian yang dilakukan. Adapun yang penulis temukan dari kajian pustaka sebagai berikut:

*Pertama*, Jurnal Ushuludin yang berjudul *Paradigma Shalat Jum'at dalam Hadits Nabi* yang ditulis oleh H. M. Ridwan Hasbi Lc, MA dari Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Ḥadīs UIN SUSKA RIAU. Dalam jurnal ini menjelaskan ṣalāt jum'at sebelum direkontruksi oleh Ulama Mazahib seperti sekarang ini terdapat fenomenal, yaitu sebab ayat yang menjelaskan tentang ṣalāt jum'at turun di Madīnah, tapi

pelaksanaannya sudah ada sebelum Hijrah dan saat Nabi saw Hijrah sebelum sampai ke Madinah. Selain itu khuṭbah yang awalnya setelah ṣalāt, tapi saat orang-orang meninggalkan Nabi saw ketika khuṭbah kemudian turunlah ayat, maka diubah *khuṭbah* dulu baru ṣalāt.

*Kedua, Skripsi Shalat Jum'at Bagi Perempuan Pengikut Thariqot Naqshabandiyah Perspektif Hukum Islam* oleh Muhammad Zidna Ilma dari Progam Studi Hukum Keluarga (Ahwal al-Asyakhshiyah) Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Tulungagung. Skripsi ini Muhammad Zidna Ilma menjelaskan tentang pelaksanaan ṣalāt jum'at bagi perempuan pengikut Thariqat Naqshabandiyah dikarenakan ada sebuah kegiatan yang harus diikuti oleh seluruh anggota Thariqat Naqshabandiyah tidak terkecuali.

*Ketiga, Shalat Jum'at bagi wanita* yang disampaikan oleh Agus Effendi, M.Ag. pada Kuliah Subuh Ahad Pagi Muhammadiyah Temanggung Pada Tanggal 12 Agustus 2012. Dalam Kuliah Subuh Ahad Pagi Muhammadiyah, Agus Effendi menjelaskan mengenai hukum ṣalāt jum'at, ancaman bagi yang meninggalkan ṣalāt jum'at, keutamaan melaksanakan ṣalāt jum'at, dan hukum ṣalāt jum'at bagi wanita.

*Keempat, صلاة الجمعة لدى النساء (دراسة المقارنة بين ابن تيمية و ابن رشد) (Ṣalāt Jum'at Bagi Wanita Studi Komparasi Antara Ibnu Taimiyah dan Ibnu Rusyd)* Oleh Rizki Ulul Amri dari



Fakultas Syari'ah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Yogyakarta. Dalam skripsi ini menjelaskan tentang perbandingan antara pandangan *Ulama'* Ibnu Taimiyah dan Ibnu Rusyd tentang *ṣalāt jum'at* perempuan dari segi persamaan dan perbedaan dan juga metode *istinbāt hukum* yang digunakan antara keduanya.

Jadi, penelitian yang akan peneliti lakukan berbeda dengan kajian-kajian penelitian sebelumnya, yang kebanyakan hanya membahas sekilas saja mengenai *ṣalāt jum'at* bagi wanita. Sehingga bahasan yang berkaitan dengan *ṣalāt jum'at* bagi wanita masih belum terlalu luas dan spesifik. Untuk itu penelitian ini akan lebih fokus pada penafsiran M. Quraish Shihab tentang surat al-Jumu'ah ayat 9 dalam Tafsir al-Misbah.

## **E. Metodologi Penelitian**

Dalam rangka menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan diatas, maka untuk menghasilkan kesimpulan dari analisa yang tepat dan bertanggung jawab, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini termasuk dalam penelitian *library research*, yaitu penelitian yang membatasi kegiatannya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan saja tanpa

memerlukan riset lapangan.<sup>15</sup> *Library Research* atau yang biasa disebut dengan penelitian kepustakaan ini dilaksanakan dengan menggunakan literatur (kepustakaan) dari penelitian sebelumnya.

## 2. Metode Pengumpulan Data

Seperti yang diketahui bahwa penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*Library Research*) maka sumber data yang diperoleh berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok penelitian.<sup>16</sup>

### a. Data Primer

Adapun yang menjadi sumber data primer adalah al-Qur'an dan Terjemahnya, Kitab-kitab Hadis, Tafsir al-Misbah pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an, serta karya-karya lain M. Quraish Shihab yang mendukung pembahasan ini.

### b. Data Sekunder

Adapun yang menjadi sumber data sekunder adalah buku-buku yang mendukung mengenai pembahasan yang akan diteliti, diantaranya adalah Fiqih Sunnah, Fiqih Empat Mazhab, Fiqih Sunnah Wanita, Fiqih Ibadah Wanita, Fiqih Islam Wa Adillatuhu, Bidayatul Mujtahid dan buku-buku yang mendukung pembahasan ini.

---

<sup>15</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996), h. 60.

<sup>16</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research Jilid I*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995), h. 9.

### 3. Metode Analisis Data

Untuk memperoleh suatu kebenaran dan ketidakbenaran maka metode analisis sangat diperlukan.<sup>17</sup> Dalam membahas dan menganalisis data skripsi ini penulis menggunakan metode sebagai berikut:

a. Metode Content Analysis (*Analisis Isi*)

Dengan menggunakan metode analisis isi, maka penulis menggunakan pendekatan *interpretasi*<sup>18</sup>, berarti penulis membahas secara mendalam mengenai penafsiran M. Quraish Shihab tentang *ṣalāt jum'at* bagi wanita dalam surat al-Jumu'ah ayat 9.

b. Metode Deskriptif

Metode ini dimaksudkan untuk memberikan data yang seteliti mungkin<sup>19</sup>, dan terbilang sangat rinci dalam hal menganalisis persoalan. Dengan metode deskriptif maka penulis berusaha menggambarkan atau mengungkapkan penafsiran M. Quraish Shihab tentang *ṣalāt jum'at* bagi wanita dalam surat al-Jumu'ah ayat 9. Sehingga penulis berusaha menyajikan pandangan tokoh tersebut secara utuh dan berkesinambungan dalam memahami materi *ṣalāt jum'at* bagi wanita.

---

<sup>17</sup> Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta:Rineka Cipta, 1991), h.106.

<sup>18</sup> Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Karnisius, 1990), h. 63.

<sup>19</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martin, *Op. Cit.*, h. 60.

Dari data-data yang terkumpul melalui teknik di atas, maka selanjutnya dalam menganalisis data, peneliti menggunakan langkah-langkah sebagai berikut :

*Pertama*, terlebih dahulu penulis mengemukakan teori tentang ṣalāt jum'at bagi wanita. Kemudian penulis menyajikan secara utuh penafsiran M. Quraish Shihab tentang ṣalāt jum'at bagi wanita dalam surat al-Jumu'ah ayat 9.

*Kedua*, melakukan analisis lebih mendalam terhadap penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9. Proses analisis ini dengan menggunakan metode komparasi antara penafsiran M. Quraish Shihab dengan Mufasir lainnya sebagai data perbandingan. Perbandingan tersebut hanya sebatas dalam cakupan kuantitas minimal, karena kemudian, penulis menganalisis penafsiran M. Quraish Shihab tersebut dengan membenturkan gambaran teori ṣalāt jum'at bagi wanita secara umum. Dengan demikian, maka nantinya diharapkan akan ditemukan celah kesinambungan diantara keduanya.

#### **F. Sistematika Penulisan**

Secara garis besar penulisan penelitian dengan judul "ṢALĀT JUM'AT BAGI WANITA (Analisis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Dalam

Tafsir al-Misbah)" disusun secara sistematis, yakni terdiri dari beberapa bab dan sub bab yang merupakan suatu kesatuan sistem sehingga antara satu dengan yang lain saling berkaitan, dengan perincian sebagai berikut:

BAB I merupakan pendahuluan guna memberikan gambaran keseluruhan isi skripsi secara global, maka di dalamnya memuat latar belakang terkait dengan permasalahan *ṣalāt jum'at* bagi wanita yang menuai perbedaan pendapat dikalangan *Ulama'*, rumusan masalah yang menjadi dasar dan dicari jawabannya, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka untuk menelaah buku-buku atau penelitian yang berkaitan dengan topik kajian yang telah dilakukan orang lain yang menjadi obyek penelitian, metode penelitian yang menerangkan metode-metode yang digunakan, dan sistematika yang mengatur urutan-urutan pembahasan.

BAB II merupakan landasan teori. Landasan teori tersebut dijadikan sebagai orientasi dan dasar teori dari titik tolak penelitian ini. Sehingga dalam bab kedua ini membahas tentang gambaran umum *ṣalāt jum'at* bagi wanita. Didalamnya berisi tentang definisi *ṣalāt*, sejarah *ṣalāt jum'at*, pandangan Islam mengenai wanita, kedudukan wanita dalam ibadah, pandangan *Ulama'* tentang hadirnya wanita dalam *ṣalāt jum'at*.

BAB III merupakan penyajian data yang gunanya untuk mengemukakan uraian-uraian penggambaran secara integral dari berbagai aspek seluruh hasil penelitian. Dengan

demikian dalam bab ini membahas tentang biografi M. Quraish Shihab antara lain riwayat hidup, aktivitas keilmuan, karya-karya dan sekilas mengenai Tafsir al-Misbah yang juga akan dibahas tentang metode dan corak penulisannya, kemudian pembahasan penafsiran M. Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9.

BAB IV merupakan analisis berdasarkan atas landasan teori yang didapat dari bab kedua dan penyajian data yang didapat dari bab ketiga. Sehingga pada bab keempat ini mencakup analisis tentang penafsiran M. Quraish Shihab tentang *ṣalāt jum'at* bagi wanita dalam surat al-Jumu'ah ayat 9. Selain itu juga membahas faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi penafsiran M. Quraish Shihab. Oleh karena itu, maka dengan langkah ini diharapkan dapat mencapai tujuan penelitian skripsi. Setelah membahas tentang penafsiran dan faktor-faktor yang mempengaruhi M. Quraish Shihab, dan selanjutnya akan dibahas relevansi penafsiran M. Quraish Shihab dengan konteks masa kekinian.

BAB V berisi kesimpulan dari skripsi ini sehingga pembaca lebih mudah memahami substansi yang ingin disampaikan penulis. Oleh karenanya bab ini di beri nama penutup. Bab ini sekaligus berisi saran-saran dan harapan yang sebaiknya dilakukan untuk menyempurnakan skripsi ini.



## BAB II

### GAMBARAN UMUM ṢALĀT JUM'AT BAGI WANITA

#### A. Definisi Ṣalāt

Menurut bahasa, kata Ṣalāt berarti do'a.<sup>1</sup> Adapun menurut istilah syara', Ṣalāt adalah suatu ibadah yang berupa ucapan dan perbuatan yang dimulai dari *Takbīratul Iḥram* dan diakhiri dengan *Salām*, sesuai dengan rukun dan persyaratan tertentu.<sup>2</sup>

Ibnu Manzhur dalam kitabnya *Lisānul Arab* menjelaskan sebagaimana yang dikutip oleh Syahrudin el-Fikri, bahwa ṣalāt dari Allah adalah pujian, sedangkan dari makhluk (malaikat, manusia, dan jin) adalah berdiri, rukuk, sujud, berdo'a istigfar dan *tasbīh*. Sedangkan ṣalāt dari burung dan serangga serta tumbuhan dan benda-benda adalah *tasbīh*.<sup>3</sup>

Ṣalāt berasal dari bahasa Arab yang berarti do'a, dan do'a adalah permohonan.<sup>4</sup> Allah swt berfirman:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ  
سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣)

---

<sup>1</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuḥdi Muḥdlor, *قاموس "كرايبك" العصري عربي*, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), h. 1184.

<sup>2</sup> Abdurrahman al-Jaziriy, *Fiqih'ala Madzhabil Arba'ah Jilid 1*, (Bairut: Darul Fikr, ), h. 175.

<sup>3</sup> Syahrudin el-Fikri, *Sejarah Ibadah*, (Jakarta: Republika Penerbit, 2014), h. 30.

<sup>4</sup> Sa'id bin 'Ali bin Wahf Al-Qaḥthani, *Ensiklopedi Ṣalat Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah Jilid 1, Terj. M. Abdul Ghoffar*, (Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2006), h. 159-161.



Artinya:

*"Ambilah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdo'alah untuk mereka. Sesungguhnya do'amu itu (menumbuhkan) ketentraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui." (QS. at-Taubah: 103).*<sup>5</sup>

Ṣalāt bisa pula bermakna dengan ṣalawāt.<sup>6</sup> Allah swt berfirman:

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

Artinya:

*"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawāt untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman, bershalawātlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya." (QS. al-Ahzab: 56)*<sup>7</sup>

Dalam menafsirkan makna ṣalawāt Allah dan malaikat sebagaimana termaktub dalam surah al-Aḥzab ayat 56 diatas, Ibnu Kaṣīr dalam tafsirnya mengemukakan ḥadīṣ, al-Bukharī berkata, Abu al-Aliyah berkata, ṣalawāt Allah Ta'ala berarti pujian-Nya kepada Nabi saw di hadapan para Malaikat. ṣalawāt para Malaikat berarti do'a. Sedangkan Ibnu Abbas berkata, *Yuṣallūna* berarti memberikan berkah. Abū Isa

---

<sup>5</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED 2010), h. 273.

<sup>6</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir ad-Dimasyqi, *Kemudahan Dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir Jilid 3*, Terj. Muhammad Nasib ar-Rifa'i, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 889.

<sup>7</sup> Kementerian Agama RI, *Op., Cit*, h. 602.

at-Tirmizī berkata, diriwayatkan dari Ṣafyān as-Ṣauri dan para ulama' lainnya bahwasanya mereka berkata, ṣalāt dari Allah berarti rahmat sedangkan ṣalāt Malaikat berarti meminta ampun.

Tidak jauh berbeda dengan penjelasan diatas *Wahbah az-Zuhailiy* juga sependapat bahwa kata ṣalāt menurut arti bahasa adalah do'a atau meminta kebaikan. Allah swt berfirman dalam QS. at-Taubah ayat 103:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ

Artinya:

*"Dan berdo'alah (wa ṣalli) untuk mereka. Sesungguhnya do'amu (ṣalātaka) itu (menumbuhkan) ketentraman jiwa bagi mereka."*

Maksud dari kata *aṣ-Ṣalāh* di sini adalah berdo'a. Adapun menurut *syara'*, Ṣalāt berarti semua perkataan dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam.<sup>8</sup>

Syekh Muhammad Khudary Bek dalam karyanya *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islamī* Kalimat *Ṣalāh* bukanlah kalimat Islam, akan tetapi orang-orang Arab pra-Islam memakainya dengan makna do'a dan istigfar. Menurutnya asal pecahan kalimat ini memungkinkan memiliki beberapa makna, yakni :

*Pertama, aṣ- Ṣalāh* dengan arti *al-Luzūm* (melazimi).

Dikatakan *Ṣalla, Waṣṭala*, apabila melazimi sesuatu. Di

---

<sup>8</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 1*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2010), h. 541.

antaranya *Man Yaşla Fi an-Nar* (barang siapa masuk neraka) artinya melazimi. Pendapat inilah yang dipilih al-Azhari karena ṣalāt adalah melazimi sesuatu yang difardhukan Allah swt. ṣalāt juga merupakan kewajiban terbesar yang disuruh untuk melaziminya.

*Kedua*, dari *Ṣalawain* artinya dua daging yang mengelilingi ekor unta dan selainnya, dan penyambung pertama kedua paha manusia maka seakan-akan keduanya secara hakikat mengelilingi tulang ekor.

*Ketiga*, bahwa kata ṣalāt dibahasa Arabkan dari bahasa Ibrani, yaitu *ṣalawāt* yang berarti tempat ṣalāt. Makna ini dipakai dalam al-Qur'an, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Ḥajj ayat 40:

وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتُ صَوْمِعَ وَيَبْعَ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدُ  
يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا

Artinya:

*"Dan sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobuhkan Biara-Biara Nashrani, Gereja-Gereja, rumah-rumah ibadat Yahudi dan Masjid-Masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah."<sup>9</sup>*

Dibaca *ṣalawāt*, seakan-akan dia itu bentuk plural dari ṣalāt. Orang-orang Arab mengambil bentuk ini dan memakainya dengan arti do'a dan istigfar, masuk dalam bab

---

<sup>9</sup> Kementerian Agama RI, *Op., Cit*, h. 469.

memutlakkkan nama tempat dengan maksud pekerjaannya dan bentuk ini umum bagi mereka.<sup>10</sup>

Sedangkan menurut Hasbi ash-Shiddieqy<sup>11</sup> memberikan empat *ta'rīf* untuk Ṣalāt itu sendiri, yaitu:

1. *Ta'rīf* yang menggambarkan *Ṣuratus Ṣalāt* (rupa Ṣalāt lahir)

*Ta'rīf* ini sama dengan pengertian Ṣalāt secara bahasa maupun secara istilah *Syara'*. *Ta'rīf* Ṣalāt ini hanya menggambarkan Ṣalāt yang bisa didengar dan dilihat, tidak termasuk ke dalam pengertian hakikat dan jiwa Ṣalāt.

2. *Ta'rīf* yang melukiskan *Haqīqatus Ṣalāt* atau *Sirr* (rupanya yang bathin) atau hakikatnya.

*Ṣalāt* berarti menghadapkan hati (jiwa) kepada Allah secara yang mendatangkan takut kepada-Nya, serta menumbuhkan di dalam jiwa rasa keagungan kebesarannya dan kesempurnaan-Nya.

3. *Ta'rīf* yang menggambarkan *Ruḥutus Ṣalāt* (jiwa Ṣalāt)

*Ṣalāt* ialah menghadap kepada Allah dengan *Khusyū'*, *Ikhlāṣ*, hadirnya hati, baik dalam berdzikir, baik dalam berdo'a, maupun dalam memuji.

---

<sup>10</sup> Syekh Muhammad Khudary Bek, *Sejarah Hukum Islam*, Terj. Pakih Sati (Bandung: CV. NUANSA AULIA, 2009), h. 42-43.

<sup>11</sup> Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pedoman Ṣalat*, (Semarang: PT. PUSTAKA RIZKI PUTRA, 2000), h. 62-64.

4. *Ta'rīf* yang melengkapi rupa, hakikat dan jiwa *Ṣalāt*.

*Ṣalāt* yaitu berhadap hati (jiwa) kepada Allah swt, hadap yang mendatangkan takut, menumbuhkan rasa kebesaran-Nya dan kekuasaan-Nya dengan penuh *Khusyū'* dan *Ikhlās* di dalam beberapa perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam.

## B. Sejarah Ṣalat Jum'at

Penamaan Ṣalāt jum'at berkaitan dengan nama hari jum'at, dimana hari itu punya asal usul yang tidak terpisahkan dari masa *jahiliyah* sebelum Islam. Pada masa sebelum Islam hari jum'at itu dinamakan hari 'Arūbah yang berarti hari *Rahmah* (kasih sayang).<sup>12</sup>

Ibnu Katsir menjelaskan, dinamakan hari jum'at karena hari itu merupakan "*saat berkumpul*". Pada hari itu Adam diciptakan dan di masukkan kedalam surga. Pada hari itu pula Adam beserta Hawa dikeluarkan darinya, dan terjadinya hari kiamat. Di sebutkan dalam bahasa orang zaman *jahiliyah* dengan hari 'Arūbah dimana umat-umat sebelum Islam telah diperintahkan untuk mengadakan hari berkumpul tiap pekannya, Yahudi pada hari Sabtu dan Naṣrani pada hari Aḥad.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Syaikh Imam al-Qurṭhubi, *Tafsir Al-Qurṭhubi Juz 18*, Terj. Dudi Rosyadi dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 466.

<sup>13</sup> Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Taisiru al-Aliyyul Qadir Li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir, Jid 4*, Terj. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 701.

Penyebaran Islam di Madinah dan Ṣalāt jum'at dimulai dari adanya peristiwa *Bai'at Aqabah* yang pertama. Perjanjian ini disepakati oleh Nabi dengan sekelompok pemuda dari Madīnah. Selang beberapa waktu setelah sekelompok pemuda itu kembali ke Madīnah, ada perselisihan di antara golongan Islam sendiri dalam hal imam Ṣalāt berjama'ah. Mereka berebut soal imam Ṣalāt. Kemudian mereka meminta agar Nabi saw segera mengirimkan orang yang dapat dipercaya ke Madīnah untuk menjadi imam Ṣalāt dan memberi pelajaran tentang agama Islam kepada orang yang telah memeluknya atau kepada orang-orang yang belum dan hendak memeluk Islam. Nabi saw segera mengirimkan ke Madīnah dua Mubalig Islam yang dapat dipercaya kepandaianya dalam hal hukum-hukum Islam, bacaan al-Qur'annya, dan ketaatannya kepada Allah dan Rasul-Nya. Kedua orang itu ialah Muṣ'ab bin Umair dan Abdullah bin Ummi Maktum.<sup>14</sup>

Nabi saw memilih seorang pemuda Islam yang termasuk generasi Islam pertama (*as-Sabiqūnal Awwalūna*) untuk menjadi duta. Hal ini bertujuan untuk mengajarkan tentang syari'at Islam kepada orang-orang muslim, menjadikan mereka orang-orang yang *faqih* dalam agama, juga menyebarkan Islam di tengah-tengah kaum yang masih musyrik. Muṣ'ab bin Umair menginap di rumah As'ad

---

<sup>14</sup> K. H. Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad Saw Jilid 1*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), h. 401.

bin Żurarah. Keduanya menyebarkan Islam di kalangan penduduk Yaşrib dengan sungguh-sungguh dan penuh semangat. Muş'ab dijuluki sebagai *al-Muqri*<sup>15</sup>

Semakin hari penyebaran Islam di Madinah makin bertambah pesat kemajuannya. Kaum Yahudi pun merasa khawatirakan hal tersebut. Oleh karena itu, tiap hari sabtu mereka mengadakan pertemuan di suatu tempat yang telah ditentukan. Ketika itu Nabi saw yang berada di Makkah menerima berita tentang kejadian ini, dengan segera beliau mengirimkan perintah kepada Muş'ab bin Umair supaya ia mengumpulkan orang-orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda, tiap hari jum'at siang di suatu tempat tertentu. Bila kaum muslimin telah berkumpul, mereka diperintahkan untuk mengerjakan Şalāt dua rakaat.<sup>16</sup>

Selain itu ada riwayat lain yang menjelaskan bahwa Şalāt jum'at sudah diwajibkan ketika Nabi saw masih berada di Makkah, sebelum terjadi Hijrah, seperti yang diriwayatkan oleh Daruqutni dari Ibnu Abbās as.:<sup>17</sup>

أُذِنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَجْتَمَعَ بِمَكَّةَ فَكَتَبَ إِلَى مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ : "أَمَّا بَعْدُ، فَانظُرْ إِلَى الْيَوْمِ

---

<sup>15</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, Terj. Suchail Suyuti, (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 102.

<sup>16</sup> K. H. Moenawar Chalil, *Op. Cit*, h. 402.

<sup>17</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 2*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2010), h. 376.

الَّذِي بَجَّهَرُ فِيهِ إِلَيْهِمْ بِالزُّنُورِ لِسَبْتِهِمْ فَاجْمَعُوا نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ، فَإِذَا مَالَ  
التَّهَارُ عَنِ شَطْرِهِ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ بِرُكْعَتَيْنِ.

Artinya :

*"Nabi saw diizinkan untuk melaksanakan Ṣalāt Jum'at sebelum melakukan Hijrah. Akan tetapi, kaum muslimin tidak bisa berkumpul di Makkah maka Nabi saw menulis surat kepada Muṣ'ab bin Umair yang berada di Madinah; amma ba'du, perhatikanlah pada hari ketika orang-orang Yahudi mengumumkan untuk membaca Zabur di hari sabatnya! Kumpulkanlah wanita-wanita dan anak-anak kalian! Jika siang telah condong separuhnya, ditengah siang hari Jum'at, mendekatlah kepada Allah dengan dua rakaat."*

Orang pertama yang melakukan Ṣalāt jum'at adalah Muṣ'ab bin Umair, hingga Nabi saw datang ke Madīnah. Kemudian Muṣ'ab bin Umair melakukan Ṣalāt jum'at tepat ketika tergelincirnya matahari pada waktu Zuhūr. Sementara As'ad bin Żurarah adalah orang yang mengumpulkan penduduk Madīnah dan Muṣ'ab adalah penyambut mereka. Muṣ'ab yang mengimami Ṣalāt mereka, membacakan dan mengajarkan Islam kepada mereka. Muṣ'ab posisinya sebagai pembaca al-Qur'an, sedangkan As'ad bertugas mengumpulkan orang-orang, lalu Muṣ'ab memimpin Ṣalāt mereka.

Sedangkan Nabi saw baru bisa melaksanakan Ṣalāt jum'at ketika beliau dalam perjalanan Hijrah. Ketika itu beliau berhenti di Quba', dan masuk ke kampung Bani Amer bin Auf di Quba' pada hari senin 12 Rabi'ul Awwal pada



waktu *ḍuhā*. Dari waktu itulah di mulai tarikh tahun Hijriyyah. Beliau berhenti di Quba' dari senin waktu *dhuha* sampai hari Kamis 15 Rabi'ul Awwal. Kemudian beliau meninggalkan Quba' menuju Madīnah, dan bermalam di kampung Bani Salim bin 'Auf, satu perkampungan yang telah masuk bagian kota Madinah. Masuk waktu *Zuhūr* beliau bersembahyang di sana dan diikuti oleh sahabat-sahabat Muhajirin dan Anshar. Di sanalah beliau memberikan *khuṭbah* jum'at yang pertama dan waktu itulah beliau sembahyang jum'at yang pertama.<sup>18</sup>

Nabi lalu berpidato, beliau minta satu orang yang paling tinggi dan lantang suaranya untuk berdiri mengulangi apa yang beliau sampaikan. Semua yang hadir pada saat itu menyimak ucapan beliau. Perempuan-perempuan yang hadir menangis, sedangkan kaum pria tertunduk *ḥidmat*.<sup>19</sup>

Sementara itu, menurut catatan Syafiq Hasyim yang di nukil oleh Abraham Silo Wilar, dibatasinya kaum perempuan untuk tidak berjama'ah di masjid ini sebenarnya baru terjadi pada masa Khalifah 'Umar (634-644) yang ketika itu mengeluarkan intruksi kepada istri-istri Nabi saw agar tidak datang ke masjid guna melindungi mereka dari gangguan kaum *kafir quraisy*. Maksud Khalifah 'Umar sebenarnya adalah untuk menjaga mereka dari pergaulan

---

<sup>18</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 9*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 140-141.

<sup>19</sup> Nizar Abazah, *Sejarah Madinah Kisah Jejak Lahir Peradaban Islam*, Terj. K. H. Asy'ari Khatib, (Jakarta: Zaman, 2014), h. 26.

masyarakat Arab yang melecehkan kaum perempuan. Namun, itikad baik yang bertujuan untuk memberikan perlindungan ini dipahami berbeda oleh para ahli *Fiqih*.<sup>20</sup>

### C. Pandangan Islam Mengenai Wanita

#### 1. Wanita dalam Al-Qur'an

Secara umum al-Qur'an memberikan tempat yang layak bagi perempuan dan memberikan perempuan mitra sejajar dengan laki-laki. Kalaupun ada perbedaan, maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas agama yang dibebankan kepada masing-masing dari laki-laki dan perempuan.

Al-Qur'an mengemukakan keras kelakuan orang-orang Arab pada zaman jahiliyah yang merasa sial dengan kelahiran anak perempuan dan menganggapnya sebagai kesusahan atau musibah. Keputusan yang diambil mereka begitu buruk. Mereka siksa anak-anak perempuan mereka dan mengubur hidup-hidup karena takut jatuh miskin atau fakir serta takut terkena aib.<sup>21</sup> Dalam surat al-Isrā' ayat 31 Allah swt berfirman:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ  
كَانَ حِطًّا كَبِيرًا

---

<sup>20</sup> Abraham Silo Wilar, *Perempuan Tidak Wajib Salat Jum'at, Mengapa? Menggugat Tabu Tidak Diwajibkannya Salat Jum'at Bagi Perempuan*, (Yogyakarta: Pustaka Rihlah Grup, 2007), h. 91.

<sup>21</sup> Yusuf Qardhawi, *Qardhawi Berbicara Soal Wanita*, (Bandung: Arasy, 2003), h. 42.

Artinya:

*"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar."<sup>22</sup>*

Padahal Islam memandang kelahiran anak perempuan sebagai nikmat dan karunia dari Allah swt. Dalam surat asy-Syura ayat 49-50 Allah swt berfirman:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ. أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ.

Artinya:

*"Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki, atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa yang dikehendaki-Nya), dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa."<sup>23</sup>*

Anak perempuan dipandang sebagai anugrah oleh Allah swt, seperti halnya dengan anak laki-laki. Orang-orang Islam di beberpa negara memberikan nama kepada anak laki-lakinya dengan nama 'Aṭiyah (pemberian), dan menamai anak perempuan dengan nama 'Aṭiyāt

<sup>22</sup> Kementerian Agama RI, *Op.,. Cit*, h. 388.

<sup>23</sup> Kementerian Agama RI, *Ibid*, h. 700.

(pemberian-pemberian). Dengan demikian menurut Yusuf Qardhawi, hal tersebut menunjukkan seolah-olah anak perempuan bukan hanya satu pemberian namun pemberian yang banyak.<sup>24</sup>

Dalam masalah kepemimpinan yang lebih berhak dan layak untuk memikul beban kepemimpinan baik secara fitrah, sosial, maupun kejiwaan adalah seorang laki-laki bukan seorang wanita. Menurut M. Kamil Abdushshamad syari'at Islam telah menetapkan agar kepemimpinan itu milik kaum lelaki. Karena, di dalam dirinya terdapat potesi-potensi yang bisa menjamin kelangsungan peranan tersebut. Menurutnya pula, penelitian ilmiah modern menetapkan keunggulan kaum lelaki atas wanita di banyak aspek kehidupan, kejiwaan, dan kemasyarakatan. Hal ini dibuktikan dengan adanya beberapa faktor, yaitu:

1. Berdasarkan kesempurnaan fisik (badan). Wanita berpotensi untuk secara bergantian menghadapi haid, kehamilan, melahirkan, nifas, menyusui, dan semua yang menyertainya. Sehingga labat laun akan semakin lemah kerangka tubuhnya, dan ketidak berdayaan memikul beban. Adapun lelaki, maka bentuk tubuhnya jauh dari kekurangan-kekurangan tersebut.

---

<sup>24</sup> Qardhawi, *Qardhawi Berbicara Soal Wanita*, (Bandung: Arasy, 2003), h. 45.

2. Berdasarkan kesempurnaan akal. Silih bergantinya aktivitas kewanita pada diri seorang wanita biasanya tidak akan membuatnya dalam kondisi sehat secara normal, ditinjau dari segi otaknya<sup>25</sup>, kapabilitas berpikir dan melakukan tarjih. Khususnya, pada waktu datang bulan (haid) atau hamil dan kondisi-kondisi serupa di mana seorang wanita perasaannya saat itu menjadi tak wajar, tertekan, dan cepat emosi. Sedangkan, seorang lelaki akan lebih banyak dalam kondisi smart dibanding seorang wanita. Karenanya ia akan mampu menghadapi berbagai problem yang terjadi demi menjaga keutuhan dan ketentraman keluarga dan kehidupan rumah tangga.
3. Berdasarkan kesempurnaan agama. Seorang wanita tidak mampu melakukan tugas dan kewajiban agama secara penuh. Dia tidak melakukan Ṣalāt pada saat kedatangan tamu bulanan (haid), nifas, dan yang sejenisnya. Hal ini sebagaimana ia tidak berkewajiban melaksanakan puasa pada saat tersebut, terlebih dia terbebas dari tanggung jawab seperti urusan jihād dan menjaga masyarakat. Sedangkan, seorang laki-laki tidak ada ampunan untuk lari dari melaksanakan

---

<sup>25</sup> Yang bisa diterima adalah bila tedapat di antara para wanita seorang yang jauh lebih pandai daripada kaum pria, tetapi hukum Syara' ataupun hukum Wadl'y selalu dibangun atas dasar kaidah-kaidah umum yang jelas dan bukan atas dasar hukum pengecualian (Istitsnai'yat).

kewajiban tersebut. Karenanya ia lebih sempurna dibanding seorang wanita di dalam komitmen agamanya.

4. Berdasarkan penanggung jawab nafkah. Akibat dari kesibukannya dalam mendidik anak, dan keadaan lemah yang permanen pada dirinya, seorang wanita tidak mampu lagi beraktivitas di luar rumah dan bekerja seperti kekuatan seorang laki-laki normal. Apalagi, melakukan pekerjaan-pekerjaan yang menuntut kemampuan-kemampuan khusus yang tidak bisa dilakukan selain oleh seorang laki-laki. Berbeda dengan seorang laki-laki. Dia bertanggung jawab untuk menghidupi keluarga, dan mengatur semua kebutuhan hidupnya seoptimal mungkin.<sup>26</sup>

Wardah Hafidz mempunyai pandangan menarik yang perlu kita simak, menurutnya pesan dasar dari al-Qur'an adalah keadilan dan persamaan hak, dan kedua hal tersebut harus dikedepankan, khususnya ketika dihadapkan dengan masalah-masalah yang berkenaan dengan wanita baik hal waris, poligami, dan relasi antara lelaki perempuan. Dalam masalah kepemimpinan yang didasarkan pada QS. al-Nisā' ayat 34:

---

<sup>26</sup> M. Kamil Abdushshamad, *Mukjizat Ilmiah dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Akabar Media Eka Sarana, 2002), h. 345-347.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ  
 وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ  
 فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya:

*"Laki-laki itu adalah pemimpin atas perempuan dengan sebab apa yang telah Allah lebihkan sebagian kalian atas sebagian yang lain dan dengan sebab apa-apa yang mereka infaqkan dari harta-harta mereka. Maka wanita-wanita yang shalihah adalah yang qānitāh (ahli ibadah), yang menjaga (kehormatannya) taat kala suami tidak ada dengan sebab Allah telah menjaganya. Adapun wanita-wanita yang kalian khawatirkan akan ketidaktaatannya maka nasihatilah mereka, dan tinggalkanlah di tempat-tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Akan tetapi jika mereka sudah mentaati kalian maka janganlah kalian mencari-cari jalan (untuk menyakiti) mereka, sesungguhnya Allah itu Maha Tinggi Maha Besar."<sup>27</sup>*

Menurutnya selama ini penafsiran pada ayat tersebut cenderung bertentangan dengan semangat dan pesan dasar al-Qur'an. Sehingga langkah antisipasifnya adalah merombak penafsiran yang menguntungkan laki-laki. Dengan demikian kaum perempuan mempunyai kebebasan untuk berkiprah di ranah publik.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Kementerian Agama RI, *Op., Cit.*, h. 108-109.

<sup>28</sup> Arief Subhan dkk, *Citra Perempuan Dalam Islam Pandangan Ormas Keagamaan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 100.

## 2. Wanita dalam Ḥadīṣ

Secara teoritis ruh dan spirit *al-Ḥadīṣ* sejalan dengan ruh al-Qur'an, ini disebabkan ḥadīṣ merupakan penjelas al-Qur'an. hanya saja kedudukan ḥadīṣ lebih banyak disesuaikan dengan kondisi masyarakat saat itu. Maka tak jarang bila teks-teks ḥadīṣ bersifat temporal, lokal dan kasuistik. Dikarenakan sifatnya tersebut, cara untuk memahami ḥadīṣ berbeda dengan al-Qur'an.

Adanya ḥadīṣ yang memperbincangkan tentang masalah keterhalangan kaum perempuan dari beberapa urusan agama karena tidak dapat melakukan beberapa kewajiban agama selama beberapa hari dalam setahunnya, menjadikan mereka divonis kurangnya akal dalam beragama. Sebagaimana ḥadīṣ sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ — هُوَ ابْنُ أَبِي سَلَمٍ — عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ! تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرْتِكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَيَمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبَلْبِ الرَّجُلِ الْحَارِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى, قَالَ:



فَدَلِكُمْ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: قُلْنَ: بَلَى, قَالَ: فَدَلِكُمْ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا.<sup>29</sup>

Artinya:

*Sa'id bin Abū Maryam menyampaikan kepada kami dari Muhammad bin Ja'far yang mengabarkan dari Zaid yaitu Ibnu Aslam dari Iyād bin Abdullah, dari Abū Sa'id Al-Khudri bahwa pada saat 'Idul aḍḥā atau 'Idul Fitri Rasulullah saw keluar menuju tempat Ṣalāt. Beliau kemudian melewati beberapa perempuan dan berkata : "wahai kaum perempuan, bersedekahlah kalian! Sebab, telah diperlihatkan kepadaku bahwa kebanyakan penghuni neraka adalah perempuan." Mereka bertanya, "karena apa, Rasulullah?" beliau menjawab, "sebab, kalian sering mengutuk dan mengingkari kebaikan suami. Kalian adalah makhluk yang akalnya kurang, tapi mampu menghilangkan akal sehat seorang laki-laki tegas." Mereka kembali bertanya, "apa kekurangan agama dan akal kami, ya Rasulullah?" beliau menjawab, "bukankah kesaksian kalian itu hanya setengah dari kesaksian laki-laki?" mereka menjawab, "benar". Rasulullah saw berkata "itulah salah satu kekurangan akalnya. Dan bukankah jika kalian haid, kalian tidak puasa dan tidak Ṣalāt?" mereka menjawab, "benar". Beliau saw berkata, "itulah sebagian kekurangan agamanya."<sup>30</sup>*

---

<sup>29</sup> Abi Abdullah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *al-Bukhari Juz 1*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, t.th), h. 64.

<sup>30</sup> Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari 1*, (Jakarta:Almahira, 2013), h. 72

Berkaitan dengan ḥadīṣ diatas, Abū Syuqqah berpendapat bahwa ḥadīṣ tersebut memiliki konteks khusus yang tidak bisa digeneralisasikan begitu saja. Abū Syuqqah juga menjelaskan bahwa ḥadīṣtersebut dinyatakan oleh Nabi saw pada waktu hari raya ‘*Idul Fitri* tepatnya setelah menunaikan Ṣalāt ‘*Id*. Dalam suasana seperti itu Nabi saw tidak mungkin menyakiti umatnya, khususnya kaum perempuan terlebih dalam keseharian Nabi saw dikenal santun dalam memperlakukan istri dan anak-anak perempuannya. Dalam konteks seperti itu Abū Syuqqah berpendapat bahwa ḥadīṣtersebut semestinya dipahami sebagai nasihat, bukan sebagai upaya untuk mendeskreditkan kaum perempuan.<sup>31</sup>

Ḥadīṣ diatas merupakan salah satu contoh ḥadīṣyang tidak dapat dipahami secara harfiah, namun begitu dipastikan masih ada beberapa ḥadīṣyang dipandang sebagai mengikuti arus kebiasaan paternalistik masyarakat arab. Selain hal tersebut, banyak komentar yang menyatakan bahwa kedudukan wanita dalam Islam khususnya dalam ḥadīṣtidak terlalu terpikirkan, namun ternyata di dalam kitab *Kutub al-Tis’ah*, perempuan banyak disebutkan bahkan hampir selalu disebut dalam berbagai bab.

---

<sup>31</sup> Bahtiar Efendi, *Mutiara Terpendam Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 61.

Menurut perhitungan Muhibbin di dalam bukunya yang berjudul *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, digambarkan secara umum mengenai penyebutan kata perempuan dalam *Kutub al-Tis'ah* sebagai berikut:

Dalam kitab *al-Jami' al-Ṣaḥīḥ*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	523 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	326 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	315 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>20 kali</u>
Jumlah	:	1.184 kali

Dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	276 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	185 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	168 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>13 kali</u>
Jumlah	:	642 kali

Dalam kitab *Sunan Tirmizī*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	195 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	115 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	104 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>8 kali</u>
Jumlah	:	422 kali

Dalam kitab *Sunan al-Nasā'i*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	329 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	215 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	139 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>8 kali</u>
Jumlah	:	691 kali

Dalam kitab *Sunan Abī Dawud*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	228 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	187 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	134 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>12 kali</u>
Jumlah	:	561 kali

Dalam kitab *Sunan Ibnu Mājah*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	189 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	117 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	87 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>9 kali</u>
Jumlah	:	402 kali

Dalam kitab *Musnad Ahmad bin Ḥambal*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	1.027 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	737 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	574 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>59 kali</u>
Jumlah	:	2.397 kali

Dalam kitab *al-Muwaṭṭā'*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	179 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	89 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	72 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>10 kali</u>
Jumlah	:	350 kali

Dalam kitab *al-Dārimī*:

Kata <i>Mar'ah</i> disebut sebanyak	:	238 kali
Kata <i>Imra'ah</i> disebutkan sebanyak	:	122 kali
Kata <i>Nisā'</i> disebutkan sebanyak	:	101 kali
<u>Kata <i>Niswah</i> disebutkan sebanyak</u>	:	<u>6 kali</u>
Jumlah	:	467 kali

Penyebutan perempuan dalam ḥadīṣ secara umum, baik yang menggunakan kata *Mar'ah*, *Imra'ah*, *Nisā'* dan *Niswah* berjumlah 7.116 kali. Namun jumlah tersebut belum termasuk penyebutan nama perempuan, penyebutan nama *Umm* (Ibu), *Zawjah*, *'Ammah*, *Khalah*, *Fulānah*, ataupun penyebutan isyarat lainnya.

Kata perempuan dalam kitab *al-Jami' al-Ṣaḥīḥ Bukhari* digunakan hampir disetiap bab. Dengan demikian hampir seluruh bab terdapat pembicaraan mengenai perempuan, meskipun tidak secara keseluruhan membicarakan hal-hal yang berkenaan dengan kedudukan perempuan dalam setiap pembicaraan bab tersebut.<sup>32</sup>

Masih dalam ranah ḥadīṣ, para *Muḥadīsin* memberikan penghargaan yang tulus kepada perawi perempuan atas kontribusinya dalam meriwayatkan ḥadīṣ. Dalam kitab *Mizān al-I'tidal Fi Naqd al-Rijāl* karya al-Zahabi, sebagaimana yang di jelaskan oleh Bahtiar Efendi dalam buku yang berjudul *Mutiara Terpendam Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, bahwa kitab tersebut dianggap sebagai kitab rujukan terpercaya mengenai orang-orang yang dipersoalkan kesiqahannya. al-Zahabi dalam kitabnya juga mengemukakan bahwa ia tidak menemukan satu perempuan pun yang tertuduh dusta dan ditinggalkan Ḥadīṣnya.

---

<sup>32</sup> Muhibbin, *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, (Semarang: RaSAIL, 2007), h. 33.

Sedangkan an-Nasā'i, yang terkenal sebagai seorang kritikus yang sangat teliti dan keras dalam melakukan kritik (*Mutasyaddid*) atas riwayat, hanya menemukan satu orang perawi perempuan yang riwayatnya dikategorikan lemah. Menurutnya pula, ḥadīṣ yang diriwayatkannya pun tidak sampai masuk kedalam kelompok ḥadīṣ yang ditinggalkan, melainkan tidak dianjurkan penggunaannya.<sup>33</sup>

Dari hasil kritik diatas mencerminkan bahwa suatu situasi dimana riwayat ḥadīṣ yang berasal dari sahabat perempuan jauh lebih baik daripada riwayat ḥadīṣ yang disampaikan oleh perawi laki-laki.

#### D. Kedudukan Wanita Dalam Ibadah

Al-Qur'an memberikan kedudukan dan kesempatan yang sama antara wanita dan lelaki dalam urusan pengabdian kepada Allah swt. Namun masih juga dijumpai ḥadīṣ- ḥadīṣ yang secara harfiah terkesan memberikan penilaian separuh kepada wanita. Dalam masalah ibadah misalnya, perempuan tidak diperkenankan menjadi imam dalam ṣalāt, sebagaimana ḥadīṣ berikut:

وَلَا بِنِ مَاجَهٗ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَلَا تَوَمَّنْ امْرَأَةً رَجُلًا وَلَا يَوْمٌ  
أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا وَلَا يَوْمٌ فَاجِرًا مُؤْمِنًا.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Bahtiar Efendi, *Op. Cit.*, h. 52.

<sup>34</sup> Al-Imam Muhammad Ibnu Isma'il al-Amiri al-Yamani ash-Shan'aniy, *Subulussalam Syarkh Bulughul Maram Juz 2*, (Bairut: Darul Fikr, 1411 H/1991 M), h. 62.

Artinya:

*"Janganlah sekali-kali seorang perempuan mengimami seorang laki-laki, janganlah orang Badui mengimami orang Muhājir, dan jangan pula orang bejat mengimami orang beriman."*

Ḥadīṣ diatas menunjukkan bahwa perempuan tidak boleh mengimami laki-laki. Para Imam sepakat tentang tidak sah seorang laki-laki bermakmum kepada perempuan demikian pendapat asy-Syafi'īyyah, al-Ḥanafiyyah dan al-Hadawiyah dan lain-lain. Sedangkan al-Mujani dan Abū Ṣaur berpendapat berbalik dengan *Jumhur Ulama'*, mereka berdua telah memperbolehkan perempuan menjadi imam. Aṭ-ṭabarī memperbolehkan imam perempuan dalam Ṣalāt *Tarawīh*, selagi tidak ada laki-laki yang hafal al-Qur'an hadir.

Sedangkan ketika berjama'ah kaum perempuan berada di belakang kaum laki-laki. Hal ini sebagaimana ḥadīṣ berikut:

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوْهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوْهَا.<sup>35</sup>

Artinya:

*Zuhair bin Harb menyampaikan kepada kami dari Jarir dari Suhail, dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw bersabda, "sebaik-baik saf bagi laki-laki adalah yang paling depan, sedangkan seburuk-buruknya adalah yang paling belakang. Sementara itu, saf terbaik bagi perempuan adalah*

---

<sup>35</sup> Al-Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Jamiu al-Shahih Juz 3*, (Bairut: Darul Fikr, t.th), h. 32

*yang paling belakang, sedangkan yang terburuk adalah yang paling depan.*<sup>36</sup>

Menurut an-Nasa'i kalimat "sebaik-baiknya" dalam ḥadīṣ tersebut dimaksudkan sebagai banyaknya pahala yang diterima. Sedangkan kalimat "seburuk-buruknya" adalah banyaknya pahala yang hilang. Akan tetapi ada argumen lain yang dikemukakan beberapa *Ulama'*, dalam rangka memahami ḥadīṣ tersebut mereka berpendapat bahwa adanya kekhawatiran jika laki-laki dan perempuan berdekatan. Hal demikian akan menimbulkan kebingungan atau kekacauan dalam pelaksanaan Ṣalāt berjama'ah. Atas dasar ini, Nabi saw tidak mencampuradukkan (*ikhtilāf*) dengan membuat batas pemisah antara keduanya. Menurut para *Ulama'* hal demikian ini untuk menjaga kehati-hatian (*Muru'ah*) pembedaan shaf antara laki-laki dan perempuan dalam Ṣalāt berjama'ah haruslah diberi kain (satir) pemisah antara keduanya.<sup>37</sup>

Dari ḥadīṣ- ḥadīṣ yang telah disampaikan diatas, nampaknya ada ḥadīṣ yang menjelaskan Ṣalatnya wanita di rumah lebih afdal dari pada di masjid. Selain itu ranah domestik bagi perempuan juga sangat kental, sebagaimana contoh ḥadīṣ berikut ini:

---

<sup>36</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Ensiklopedia Ḥadīṣ 3; Shahih Muslim 1*, (Jakarta: Almahira, 2012), h. 209.

<sup>37</sup> Bahtiar Efendi, *Op., Cit.*, h. 108.



عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها, وصلاتها في محذعها أفضل من صلاتها في بيتها.<sup>38</sup>

Artinya:

*"Diriwayatkan dari Abdullah dari Nabi Muhammad saw, mengatakan bahwa Ṣalātnya seorang perempuan di dalam rumahnya itu lebih afdal dibandingkan Ṣalātnya di sisi daerahnya (tempat kebiasaan di masjid). Sementara itu Ṣalatnya perempuan di dalam kamar pribadinya itu akan lebih utama dibandingkan dengan Ṣalatnya di rumahnya."<sup>39</sup>*

Ḥadīṣ diatas mengisyaratkan bahwa seolah-olah wanita harus menerima nasibnya sebagai makhluk domestik dan diperlakukan tidak adil. Hal demikian juga nampak jelas dalam kaitannya ibadah Ṣalāt jum‘at, seorang wanita menurut kesepakatan para *ulama’* tidak diwajibkan atas mereka mengikuti Ṣalāt jum‘at. Salah satu alasan mereka ialah ditakutkan ketika wanita menghadiri Ṣalāt jum‘at, menjadi timbul fitnah, atau tindakan yang tidak diharapkan, karena percampuran lelaki dan perempuan.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy‘as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Sunan Abi Daud Juz 1*, (Kairo: Darul Ḥadīṣ, 1431 H/2010 M.), h. 275.

<sup>39</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy‘as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Ensiklopedia Ḥadīṣ 5: Sunan Abu Dawud*, Terj. Muhammad Ghazali dkk, (Jakarta: Almahira, 2013), h. 121.

<sup>40</sup> Imam Nawawi, *al-Majmu’ Syarah al-Muhadzdzab Jilid 4* Terj. H. Abdul Somad dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), h. 483-490.

Dari uraian diatas, jelas bahwa menurut *jumhūr ulama'* Ṣalāt jum'at bagi wanita bukan merupakan suatu kewajiban. Alasan yang dikemukakan para *Fuqahā'* adalah karena perempuan tidak boleh berbaur dengan laki-laki. Mereka juga menyitir sebuah ḥadīs yang masih diperselisihkan otentisitasnya. Ketidakwajiban tersebut cenderung menjadi ketidakperluan kaum wanita mengikuti Ṣalāt jum'at secara berjama'ah di masjid.

Namun demikian, perlu dicatat sejumlah hal sebagai ruang kemungkinan bagi wanita mengikuti Ṣalāt jum'at berjama'ah di masjid, yaitu:

1. Adanya ayat yang memungkinkan perempuan menghadiri Ṣalāt jum'at berjama'ah. Misalnya ḥadīs yang diriwayatkan oleh Daruqutnī dari Ibnu Abbās as.:<sup>41</sup>

أُذِنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَجْتَمِعَ بِمَكَّةَ فَكَتَبَ إِلَى مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ : "أَمَا بَعْدُ، فَانظُرْ إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي تَجْهَرُ فِيهِ الْيَهُودُ بِالرُّبُورِ لِسِتِّهِمْ فَاجْمَعُوا نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاؤَكُمْ، فَإِذَا مَالَ التَّهَارُ عَنْ شَطْرِهِ عِنْدَ الرَّوَالِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ بِرُكْعَتَيْنِ.

Artinya :

*"Nabi saw diizinkan untuk melaksanakan Ṣalāt Jum'at sebelum melakukan Hijrah. Akan tetapi, kaum muslimin tidak bisa berkumpul di Makkah maka nabi saw menulis surat kepada Mush'ab bin Umair yang*

---

<sup>41</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Loc.Cit.*

*berada di Madīnah; amma ba'du, perhatikanlah pada hari ketika orang-orang yahudi mengumumkan untuk membaca Zabur di hari sabatnya! Kumpulkanlah wanita-wanita dan anak-anak kalian! Jika siang telah condong separuhnya, ditengah siang hari Jum'at, mendekatlah kepada Allah dengan dua rakaat."*

2. Historitas keberadaan Ṣalāt jum'at oleh *alim ulama'* masa lalu (*Fuqahā'* ataupun *Ahli Ḥadīṣ*) tentang intruksi khalifah 'Umar dipahami berbeda bahkan dimutlakan sebagai hanya kaum pria yang wajib melaksanakan Ṣalāt jum'at berjama'ah. Padahal, intruksi Khalifah 'Umar yang berdasarkan Ḥadīṣ Nabi bisa ditafsirkan sebagai pilihan yang boleh dilakukan oleh kaum wanita ataupun tidak (kaum perempuan sebagai pengambil keputusan bukan *Alim Ulama'* tersebut yang notabene adalah kaum pria).
3. Semua manusia diberi kesetaraan beribadah kepada Allah swt sesuai dengan maksud penciptaan manusia di dalam Islam.<sup>42</sup>
4. Pada zaman Rasulullah saw sebagian sahabat wanita mampu menghafalkan surat Qaff dari lisan Rasulullah saw pada saat Ṣalāt jum'at. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa itu kaum wanita ikut serta menghadiri Ṣalāt jum'at bersama kaum pria dan tidak ada larangan terhadap

---

<sup>42</sup> Abraham Silo Wilar, *Op., Cit.*, h. 95.

mereka dari Nabi saw, sebagaimana diriwayatkan dari putri Hariṣah bin an Nu'mān berkata;

مَا حَفِظْتُ (ق) إِلَّا مِنْ فِي رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِهَا كُلَّ جُمُعَةٍ<sup>43</sup>

Artinya:

*"Tidaklah aku menghafal surat Qaff kecuali dari bibir Rasulullah saw saat beliau saw berceramah dengannya setiap hari jum'at."*  
(HR. Muslim).<sup>44</sup>

### **E. Pandangan Ulama' Tentang Kehadiran Wanita Dalam Ṣalāt Jum'at**

Telah diketahui bahwa syarat Ṣalāt jum'at menurut kesepakatan ulama', wanita tidak diwajibkan Ṣalāt jum'at akan tetapi sah Ṣalāt mereka dan tidak mengualangi Ṣalāt zuhūr. Berikut adalah pendapat para Ulama' mengenai kehadiran wanita dalam Ṣalāt jum'at:

1. Imam Abū Ḥanifah bahwa wanita lebih baik Ṣalāt di rumah, baik wanita itu muda ataupun tua. Karena Ṣalāt berjama'ah tidak disyari'atkan baginya.<sup>45</sup> Abū Ḥanifah membenci (makruh) wanita menghadiri Ṣalāt jum'at, namun memperbolehkan untuk wanita tua menghadiri Ṣalāt isyā' dan ṣubuh. Adapun untuk ṣalāt-ṣalāt selain

---

<sup>43</sup> Al-Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Op., Cit.*, h. 13.

<sup>44</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Op., Cit.*, h. 393

<sup>45</sup> Abdurrahman al-Jaziriy, *Loc.Cit.*

kedua Ṣalāt tersebut, Imam Abū Ḥanifah tidak memperbolehkannya.<sup>46</sup>

2. Imam Syafi'ī berpendapat bahwa dibenci secara mutlak bagi wanita menghadiri Ṣalāt berjamaah pada Ṣalāt Jum'at dan lainnya jika dia diminati (oleh para lelaki), meskipun dia berpakaian usang, dan semisalnya juga wanita yang sudah tidak diminati jika dia berhias atau memakai wewangian. Jika wanita itu lanjut usia dan keluar dengan pakaian usang, tidak memberikan bau yang wangi atasnya dan tidak ada minat para laki-laki terhadap wanita tersebut maka sesungguhnya sah baginya untuk menghadiri Ṣalāt jum'at, tidak dibenci, akan tetapi semua itu harus memenuhi dua syarat, yaitu:

*Pertama:* Bahwasanya wali dari seorang wanita memberikan izin kepada wanita tersebut untuk menghadiri Ṣalāt Jum'at, baik wanita itu muda maupun tua. Apabila dia (wali) tidak memberikan izin kepada wanita tersebut, maka diharamkan atasnya.

*Kedua:* Bahwasanya seorang wanita tidak dikhawatirkan dari kepergiannya untuk menghadiri Ṣalāt berjamaah apabila tidak ada seseorang yang terganggu karenanya. Apabila tidak memenuhi dua

---

<sup>46</sup> Al-Imam Syihabuddin Abi al-'Abbas Ahmad bin Muhammad as-Syafi'iy al-Qostholani, *Irsyadus Sari Juz 2*, (Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M) h.531.

syarat tersebut, maka diharamkan atasnya (wanita) untuk pergi menghadiri Ṣalāt berjama'ah.

3. Imam Maliki, Apabila wanita itu tua yang orang laki-laki sudah tidak tertarik kepadanya, dibolehkan baginya untuk menghadiri ibadah jum'at, jika tidak demikian, kehadiran pada ibadah jum'at itu makruh baginya. Apabila dia seorang wanita muda dan dikhawatirkan dari kehadirannya tersebut adanya gangguan karenanya, di jalannya maupun di masjid, maka diharamkan atasnya menghadiri Ṣalāt jum'at, untuk mencegah kerusakan.
4. Imam Ḥambali, Boleh bagi wanita untuk menghadiri Ṣalāt jum'at, dengan syarat dia bukan wanita cantik, adapun jika dia cantik, maka sesungguhnya kehadiran tersebut dibenci secara mutlak baginya.<sup>47</sup>
5. Imam aṣ-Ṣan'ani, telah disepakati mengenai tidak wajibnya perempuan melakukan Ṣalāt jum'at, Imam Syafi'ī berkata; disunnahkan bagi perempuan-perempuan tua untuk mengikuti Ṣalāt jum'at atas izin suaminya.<sup>48</sup>
6. Ibnu Rusyd, Ṣalāt jum'at tidak diwajibkan atas kaum wanita dan orang yang dalam kondisi tidak sehat. Hal ini sesuai dengan kesepakatan *ulama'*. Meski demikian, apabila mereka ini tetap datang untuk menunaikan Ṣalāt

---

<sup>47</sup> Abdurrahman al-Jaziriy, *Loc. Cit.*

<sup>48</sup> Al-Sayid al-Imam Muhammad bin Isma'il al-Kahlani ash-Shan'ani, *Subulus Salam Juz 1*. Terj. Muhammad Isnani, (Jakarta: Darus Sunnah, 2012), h. 723.

jum'at, mereka dikategorikan sebagai penunai Ṣalāt jum'at.<sup>49</sup>

7. Sedangkan menurut Wahbah az-Zuhaili dalam tafsirnya, redaksi ayat tersebut khusus ditujukan kepada orang-orang *Mukallaf* berdasarkan kesepakatan para *Ulama'*.<sup>50</sup>
8. Ibnu Farās dalam tafsirnya ayat ke-9 surat al-Jumu'ah memuat perintah yang berindikasi menjadi sebuah kewajiban, kemudian datang ḥadīṣ Nabi saw yang menjelaskan *Khiṭāb* tersebut tertuju kepada siapa saja.<sup>51</sup>
9. Al-Jaṣāṣ dalam kitab tafsirnya tidak bersandar pada ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ṭariq bin Syihāb, namun menggunakan ḥadīṣ lain yang senada. Ia menjelaskan tidak ada perbedaan diantara para *Ulama' fiqih* bahwa kewajiban Ṣalāt jum'at ditentukan dengan merdeka, baligh, mukim bukan untuk wanita, budak, orang sakit dan musāfir.<sup>52</sup> Imam al-Bagawī dalam tafsirnya pun juga

---

<sup>49</sup> Al-Imam al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurthubiy al-Andalusiy, *Bidayatul Mujtahid Juz 1*, (Dar Ihya' al-Kutub Arabiyyah, tt, tth), h. 113.

<sup>50</sup> Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa al-Manhaj Juz 28*, (Beirut: Dar al-Fikr al-M'ashir, 1991 M/ 1311 H), h. 200.

<sup>51</sup> Al-Imam Abi Muhammad Abd al-Mun'im bin Abd ar-Rahim al-Ma'ruf Bi Ibnu Faros al-Andalusi, *Ahkam al-Qur'an Juz 3*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2006 M/ 1427 H) h. 557.

<sup>52</sup> Abi Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jashosh, *Ahkam al-Qur'an Jilid 3*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003 M/ 1434 H) h. 598.

berpendapat demikian.<sup>53</sup> Sedangkan ‘Alauddin Ali dalam tafsirnya menggunakan dasar dalil ḥadīṣ tersebut, bahwa menurut kesepakatan *ulama’* wanita tidak diwajibkan untuk menunaikan Ṣalāt jum’at.<sup>54</sup>

10. Ibnu ‘Arābī memberikan pendapat dalam tafsirnya, bahwa jika seorang hamba dan wanita mendengar seruan adzan Ṣalāt jum’at maka keduanya tidak diwajibkan melaksanakan Ṣalāt jum’at. Seorang wanita pula tidak ditetapkan dalam Khiṭāb Ṣalāt jum’at, karena mereka tidak termasuk *ahli jama’ah*, oleh sebab itu mereka tidak masuk dalam Khiṭāb tersebut.<sup>55</sup> As-Suyuthi juga berpendapat demikian dalam tafsirnya bahwa tidak diwajibkannya wanita melaksanakan Ṣalāt jum’at dikarenakan mereka tidak termasuk dalam Khiṭāb tersebut.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Al-Imam Abi Muhammad al-Husain bin Mas’ud al-Farra’ al-Baghawi asy-Syafi’i, *Tafsir Al-Baghawi al-Musamma M’alim at-Tanzil Juz 4*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H/1993 M), h. 312.

<sup>54</sup> ‘Alauddin Ali Bin Muhammad Bin Ibrahim al-Baghdadi asy-Syahir Bi al-Khazin, *Tafsir al-Khazin Lubab At-Ta’wil Fi Ma’ani at-Tanzil Juz 4*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995m/1415h) h. 292

<sup>55</sup> Abi Bakar Muhammad bin Abdullah al-Ma’ruf Ibnu al-‘Arabi, *Ahkamu al-Qur’an Juz 4*, (Bairut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), h. 251.

<sup>56</sup> Al-Hafidz al-‘Alamah al-Imam Jalaluddin Abdurrahman Bin Abi Bakr as-Suyuthi, *al-Ikil Fi Istinbath at-Tanzil*, (Bairut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981 M/ 1401 H), h, 263.



**BAB III**  
**PENAFSIRAN M. QURAIISH SHIHAB TERHADAP QS. AL-**  
**JUMU'AH AYAT 9 DALAM TAFSIR AL-MISBAH**

**A. M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Misbah**

**1. Biografi M. Quraish Shihab**

M. Quraish Shihab lahir tanggal 16 febuari 1944 di Rappang Sulawesi Selatan.<sup>1</sup> Sosok teduh berperawakan tegap dan kharismatik ini bertinggi badan 172 cm, berat badan seimbang, bicaranya khas, warna rambut hitam tersisir rapi, muka lonjong berkacamata, dan kulit berwarna putih.<sup>2</sup> Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang amat terpelajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah seorang guru besar dalam bidang Tafsir. Selain bekerja sebagai wiraswasta, ayahnya sejak muda juga melakukan kegiatan berdakwah dan mengajar, terutama dalam bidang Tafsir. Abdurrahman Shihab juga dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujung Pandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), dan pernah menduduki jabatan rektor (1959-1965) di sebuah

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Mizan, 2007), h. 7.

<sup>2</sup> Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah al-Qur'an Dalam Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Amzah, 2015), h. 83.

perguruan swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian timur tersebut, dan IAIN Alaudin Ujung Pandang juga pernah mencatatkan namanya sebagai rektor (1972-1977).

Sebagai putra dari seorang guru besar, M. Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang Tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an. Quraish Shihab kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. disinilah benih-benih kecintaannya terhadap al-Qur'an mulai tumbuh.<sup>3</sup> Pengaruh akan pentingnya ilmu dan pendidikan ternyata tidak hanya diperoleh dari ayahnya, tapi juga datang dari ibunya, Asma Aburisah (1912-1984). Ia senantiasa mendorong Quraish Shihab dan saudara-saudaranya belajar dengan rajin dan tidak segan dan bosan-bosannya mengingatkan mereka untuk mengamalkan ajaran agama, baik ketika mereka masih

---

<sup>3</sup> Mohammad Nor Ichwan, *Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: Rasail Media Group, 2013), Cet I, h. 26-28.

kecil maupun sudah besar, ataupun sudah menjadi doktor sekalipun.<sup>4</sup>

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang, setelah itu dia melanjutkan pendidikan menengahnya sambil *nyantri* di Pondok Pesantren Darul-Hadis al-Faqihiyyah, Malang, dibawah asuhan langsung al-Habib Abdul Qadir Bilfaqih, (lahir di Tarim Hadhramaut, Yaman, pada tanggal 15 Shafar 1316 H, dan wafat di Malang Jawa Timur pada 21 Jumadil Akhir 1382 H, bertepatan dengan 19 November 1962 M). Al-Habib Abdul Qadir Bilfaqih adalah seorang Ulama' besar yang sangat luas wawasannya dan selalu menanamkan pada santri-santrinya rasa rendah hati, toleransi, dan cinta kepada *Ahl al-Bait*.<sup>5</sup>

Pada 1958, Quraish Shihab berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadis, Universitas al-Azhar. Kemudian melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang Tafsir al-Qur'an dengan tesis berjudul

---

<sup>4</sup> Hasani Ahmad Said, *Op.Cit.*, h. 85.

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 3.

*al-I'jaz al-Tasyri'i al-Qur'an al-Karim* (Kemukjizatan al-Qur'an dari Segi Hukum).<sup>6</sup>

Pada 1973 Quraish Shihab tidak langsung meneruskan studinya ke program doktor, tetapi ia lebih memilih kembali ke Ujung Pandang karena diapanggil oleh ayahnya yang ketika itu menjabat rektor untuk membantu mengelola IAIN Alaudin. Selain itu, dia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Selama di Ujung Pandang, dia juga sempat melakukan berbagai penelitian, antara lain: penelitian dengan tema *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur* (1975) dan *Masalah Wakaf Sulawesi Selatan* (1978).<sup>7</sup>

Dalam periode sebelas tahun (1969-1980), ia terjun ke berbagai aktivitas sambil menimba pengalaman empirik, baik dalam kegiatan akademik maupun pemerintahan setempat. Untuk mewujudkan cita-citanya, ia mendalami studi Tafsir. Pada tahun 1980 ia kembali menuntut ilmu di al-Azhar dengan mengambil spesialisasi studi Tafsir al-Qur'an. ia hanya memerlukan waktu dua

---

<sup>6</sup> Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an Di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1996), h. 295.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Loc.Cit.*

tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul *Nazhm al-Durar fi al-Biq'a'i Taqiq wa Dirasah* (suatu kajian terhadap kitab *Nazhm al-Durar* [Rangkaian Mutiara] karya Al-Biq'a'i) berhasil dipertahankan dengan predikat summa cum laude dengan penghargaan Mumtaz Ma'a Martabah al-Syaraf al-Ula (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).

Tahun 1984 merupakan babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab untuk melanjutkan kariernya. Babak baru itu ia mulai dari kepindahan status tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuludin di IAIN Jakarta. Ia aktif mengajar bidang Tafsir dan 'Ulum al-Qur'an pada program S1, S2, dan S3 sampai tahun 1998. Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998) dan anggota dewan syariah Bank Muamalat Indonesia (1992-1999). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama lebih kurang dua bulan pada awal tahun 1998. Sementara itu pada periode 1995-1999, ia dipilih sebagai anggota Dewan Riset Nasional. Ia juga diangkat sebagai Dewan Pentashih al-Qur'an Kementerian Agama RI (1998-sekarang) serta sebagai duta besar.

Kehadiran Quraish Shihab di Jakarta memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal

ini terbukti dengan adanya berbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Di samping mengajar, Quraish Shihab dipercaya menduduki jabatan-jabatan strategis. Di antaranya adalah sebagai Anggota MPR RI (1982-1987 dan 1987-2002), Ketua Majelis Ulama' Indonesia (MUI) pusat (1985-1998), Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1988-1996), Anggota Badan Akreditasi Nasional (1994-1998) dan Direktur Pengkaderan Ulama MUI (1994-1997). Ia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, yaitu sebagai asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ia juga tercatat sebagai Ilmu-ilmu Syariah serta Pengurus Konsorium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Pengurus Perhimpunan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi Studi Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies; Ulumul Qur'an; Mimbar Ulama; dan Refleksi, Jurnal Kajian Agama Dan Filsafat. Pada tanggal 18 September 2004 Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) didirikan olehnya sekaligus menjabat menjadi Direktur.<sup>8</sup>

## 2. Karya-karya M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab dikenal sebagai Ulama' lulusan terbaik al-Azhar yang piawai membawakan pesan-

---

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid*, h. 8.

pesan al-Qur'an. ia juga dikenal sebagai Ulama' pemikir yang sangat produktif melahirkan karya tulis. Hampir seluruh karyanya berhubungan dengan al-Qur'an dan Tafsir. Setiap hasil karyanya mendapat sambutan masyarakat dan menjadi best seller serta mengalami beberapa cetak ulang. Diantara karya-karya M. Quraish shihab adalah:

- 1) Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya, (Ujung Pandang: Iain Alaudin, 1984)
- 2) Filsafat Hukum Islam, (Jakarta: Depag, 1987)
- 3) Satu Islam Sebuah Dilema, (Bandung: Mizan, 1987)
- 4) Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda, (MUI: Unisco, 1990)
- 5) Tafsir al-Amanah, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1992)
- 6) Panduan Shalat Bersama Quraish Shihab, (Jakarta: Republika Press, 2003)
- 7) Do'a Harian Bersama M. Quraish Shihab, (Jakarta: Lentera Hati, 2009)
- 8) Sunnah Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?: Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran, (Jakarta: Lentera, 2007)
- 9) Menyingkap Tabir Ilahi: Asma Al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 1998)
- 10) Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)

- 11) Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata, (Jakarta: Lentera Hati, 2007)
- 12) Sejarah dan Ulum al-Qur'an, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999)
- 13) Fatwa-Fatwa al-Qur'an dan Hadits, (Jakarta: Mizan, 1999)
- 14) Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Mahdah, (Bandung: Mizan, 1999)
- 15) Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah dan Muamalah, (Bandung: Mizan, 1999)
- 16) Fatwa-Fatwa Seputar Wawasan Agama, (Bandung: Mizan, 1999)
- 17) Fatwa-Fatwa Seputar Tafsir al-Qur'an, (Bandung: Mizan, 1999)
- 18) Haji Bersama M. Quraish Shihab Panduan Praktis Menuju Haji Mabrur, (Bandung: Mizan, 1999)
- 19) Panduan Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab, (Jakarta: Replubika, 2000)
- 20) Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surah al-Fatihah, (Jakarta: Untagama, 1988)
- 21) Hidangan Ilahi dalam Ayat-Ayat Tahlil, (Jakarta: Lentera Hati, 1996)
- 22) Lentera al-Qur'an Kisah dan Hikmah Kehidupan, (Bandung: Mizan, 1994)



- 23) Studi Kritis Tafsir al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994)
- 24) Tafsir al-Qur'an al-Karim atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997)
- 25) Pengantin al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-Anakku, (Jakarta: Lentera Hati, 2009)
- 26) Mukjizat al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib, (Bandung: Mizan, 1997)
- 27) Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab di RCTI, (Bandung: Mizan, 1997)
- 28) Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan, dan Malaikat dalam al-Qur'an as-Sunnah, (Jakarta: Lentera Hati, 1999)
- 29) Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
- 30) Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahlil, (Jakarta: Lentera Hati, 2001)
- 31) Menjemput Maut, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- 32) Mistik, Seks, dan Ibadah, (Jakarta: Republika, 2004)
- 33) Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama' Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer, (Jakarta: Lentera Hati, 2004)

- 34) Dia Di Mana-mana: Tangan Tuhan Di Balik Setiap Fenomena, (Jakarta: Lentera Hati, 2004)
- 35) Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- 36) 40 Hadits Qudsi Pilihan, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- 37) Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- 38) Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat, (Bandung: Mizan, 2005)
- 39) Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat, (Jakarta: Lentera Hati, 2006)
- 40) Wawasan al-Qur'an Tentang Dzikir dan Do'a, (Jakarta: Lentera Hati, 2006)
- 41) Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, (Bandung: Mizan, 1992)
- 42) Yang Sarat dan yang Bijak, (Jakarta: Lentera Hati, 2007)
- 43) Secerach Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an, (Bandung: Mizan, 2007)
- 44) Ayat-Ayat Fitna: Sekelumit Keadaban Islam Di Tengah Purbasangka, (Jakarta: Pusat Studi al-Qur'an dan Lentera Hati, 2008)

- 45) M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- 46) Kehidupan Setelah Kematian: Surga Yang Dijanjikan al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- 47) M. Quraish Shihab Menjawab: 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui, (Jakarta: Lentera Hati, 2010)
- 48) Berbisnis Dengan Allah: Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia-Akhirat, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- 49) Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran Dari al-Fatihah dan Juz 'Ammah, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- 50) Membumikan al-Qur'an, Jilid II, (Jakarta: Lentera Hati, 2011)
- 51) Al-Qur'an dan Maknanya, (Jakarta: Lentera Hati, 2010)
- 52) Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw. Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits Shahih, (Jakarta: Lentera Hati, 2011)

Demikianlah karya-karya fenomenal Quraish Shihab yang berhasil dilacak penulis. Seluruh pemikiran dan pendapatnya tertuang dalam karya-karyanya. Selain itu dari review buku-buku karya Quraish Shihab diatas dapat disimpulkan bahwa sikapnya tercurahkan kepada persoalan-persoalan sosial dan kemanusiaan.

### 3. Tentang Tafsir al-Misbah

#### a. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Misbah

Buku fenomenal Tafsir al-Misbah ditulis oleh M. Quraish Shihab, awal penulisannya dikerjakan dikairo pada 18 Juni 1999. Pengambilan nama al-Misbah pada kitab tafsirnya tentu saja bukan tanpa alasan, al-Misbah sendiri berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa. Dengan memilih nama ini Quraish Shihab mempunyai harapan dalam tafsir yang ditulisnya, harapan tersebut ialah karyanya dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna al-Qur'an secara langsung karena bahasa.<sup>9</sup>

Sedangkan dari segi bentuk kemasannya buku ini ditulis secara berseri, terdiri dari beberapa volume, terlihat direncanakan hingga juz 30. Model cetakannya ada dua bentuk, yang pertama dicetak dalam tampilan biasa dan yang kedua dalam tampilan lux dengan hard cover.

Sebetulnya pada 1997, seperti yang telah diuraikan dimuka Quraish Shihab telah menulis buku Tafsir. Uraianya banyak merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan model penyajian tahlili

---

<sup>9</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 1*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009)

dan analisis atas kosa kata yang menjadi kata kunci dan surat-surat yang menjadi objek Tafsir diambil berdasarkan urutan turunnya wahyu.

Namun, model semacam ini dikesankan banyak orang kurang menarik dan terlalu bertele-tele dalam uraian tentang kosa kata yang sangat detail. Oleh karena itu, ia tidak melanjutkan upaya penafsiran dalam bentuk tersebut. Buku Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an ini merupakan upaya Quraish Shihab untuk menghindari model kajian yang terkesan bertele-tele tersebut.

Dalam konteks memperkenalkan al-Qur'an, buku ini berusaha menghadirkan suatu bahasan pada setiap surat pada apa yang dinamai tujuan surat atau tema pokok surat.<sup>10</sup>

#### **b. Metode Tafsir al-Misbah**

Dalam menulis Tafsir al-Misbah metode tulisan Quraish Shihab lebih bernuansa tahili. Ia menjelaskan setiap kata ataupun kalimat dari ayat maupun surat yang terdapat dalam al-Qur'an, kemudian ditelaah secara rinci sesuai dengan pengetahuan yang dimiliki mufassirnya. Dari sisi bahasa, hubungan sebab akibat, sebab turunnya

---

<sup>10</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cermelang, 2013), h. 109.

wahyu, sampai pada penerapannya pada masa sekarang.

Tafsir al-Misbah yang di tulis Quraish Shihab menggunakan metode tahlili dengan corak adab al-ijtima'i (sosial kemasyarakatan). Tafsir dengan corak ini tidak hanya menekankan pada tafsir lugawī, tafsir fiqhi, tafsir 'ilmī, dan tafsir isyarī, tetapi juga menekankan pada kebutuhan masyarakat. Selain itu Quraish Shihab sering menekankan konteks ayat dalam penafsiran al-Qur'an. pemahamannya tentang konteks ayat memang tidak terbatas pada asbabul nuzul saja, tetapi juga meliputi korelasi (munasabah) dengan seluruh ayat, hubungan satu ayat dengan ayat sebelumnya. Hasil penafsirannya tidak bersifat parsial, tetapi bersifat menyeluruh dan utuh. Dalam konteks memperkenalkan al-Quran dalam Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab menghidangkan bahasa setiap surat dengan menamakan tujuan surat atau tema pokok surat.<sup>11</sup>

Dalam menelaah sebuah ayat ataupun surat, kitab Tafsir ini menggunakan penalaran maupun periwayatan. Penalaran yang terdapat dalam *Tafsir al-Misbah*, ingin melihat maksud yang dikehendaki oleh Allah swt. Pada waktu diturunkan dan penerapannya

---

<sup>11</sup> Hasani Ahmad Said, *Op.Cit*, h. 124-125.

pada masa sekarang (konteks masa kini). Tentunya, hal ini didukung oleh sumber-sumber yang dapat dijadikan rujukan ayat yang dikehendaki, seperti Ḥadīṣ Nabi Muhammad saw dan pendapat para sahabat Nabi.<sup>12</sup>

### c. Corak Tafsir al-Misbah

Tafsir al-Misbah lebih cenderung kepada corak sastra budaya dan kemasyarakatan (*al-Adābi al-Ijtimā'i*), yaitu corak Tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, kemudian seorang mufasir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.

Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan rasio kultural masyarakat. Setidaknya ada tiga karakter yang harus dimiliki oleh sebuah karya Tafsir bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan. *Pertama*, menjelaskan petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat dan

---

<sup>12</sup> Ahmad Ghozali, *Tafsir Ayat-Ayat Poligami (Telaah terhadap Pemikiran Dr. Ir. Muhammad Syahrur)*, (Semarang: Pustaka Zaman, 2008), h. 22.

menjelaskan bahwa al-Qur'an itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. *Kedua*, penjelasan-penjelasan lebih tertuju pada penanggulangan penyakit dan masalah-masalah yang sedang mengemuka dalam masyarakat. *Ketiga*, disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami dan indah didengar.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, tidak jarang Quraish Shihab memahami wahyu Allah secara kontekstual yang sesuai konteks keindonesiaan dan kekinian. Sehingga Tafsir al-Misbah ini terlihat akrab dengan budaya kemasyarakatan dan dalam tafsirnya juga Quraish Shihab berusaha menghadirkan penjelasan akan petunjuk dengan menghubungkan ke kehidupan masyarakat.

## **B. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Jumu'ah Ayat 9 Dalam Tafsir al-Misbah**

### **1. Gambaran Umum QS. Al-Jumu'ah Ayat 9**

#### **a. Makna Surah al-Jumu'ah Ayat 9**

Surat al-Jumu'ah merupakan salah satu surah yang turun setelah Nabi saw Hijrah ke Madīnah. Surat al-Jumu'ah, nama tersebut terambil dari kata al-Jumu'ah yang disebut dalam ayat ke-9 surat ini. Kata al-Jumu'ah menunjuk hari keenam dari tujuh hari

---

<sup>13</sup> Mohammad Noor Ichwan, *Op.Cit*, h. 60.



yang dikenal.<sup>14</sup> Kata Jumu'ah juga dikenal dalam arti Ṣalāt tertentu yang menempati tempat Ṣalāt zuhūr pada hari tersebut. Surat al-Jumu'ah dapat dipahami menunjuk pada Ṣalāt tersebut, sesuai dengan konteks ayat 9 itu. Tapi bukan berarti bahwa Ṣalāt jum'at baru diwajibkan dengan turunnya surah (ayat itu) karena Ṣalāt tersebut telah dilaksanakan Nabi saw. sejak tiba di Madīnah , bahkan kaum muslimin penduduk Madīnah telah melakukannya sebelum Nabi saw berhijrah.<sup>15</sup> Sementara *ulama'* menilai surah ini turun pada tahun VI hijrah setelah perang Khaibar, dan bahwa ia turun sekaligus.

Tema utama surah ini menurut Ibn Asyur dan Ṭabaṭaba'i sebagaimana yang dijelaskan Quraish Shihab dalam tafsirnya adalah peringatan tentang pentingnya Ṣalāt jum'at dan perlunya meninggalkan semua aktivitas jika waktunya telah tiba. Karena itu lanjut Ibn Asyur, surah ini memulai uraiannya dengan menyucikan Allah swt. Di sini, diuraikan juga tentang keutamaan Nabi Muhammad saw. dan bahwa risalah beliau adalah anugrah Allah swt.

Sayyid Quthub yang berpendapat bahwa surah ini turun setelah surah aṣ-Ṣaff yang lalu,

---

<sup>14</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA*, (Yogyakarta: PT. DANA BHAKTI WAKAF, 1990), h. 141.

<sup>15</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 2, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk*, (Jakarta: Gema Insani, 2010), h. 376.

menjadikan tema utamanya adalah tema utama surah aṣ-Ṣaff, walaupun dari sisi, gaya, dan perangsang-perangsang yang berbeda. Surah ini menurutnya bermaksud menanamkan dalam hati dan benak masyarakat Islam di Madīnah bahwa mereka adalah kelompok yang pada akhirnya dipilih untuk memikul amanah akidah Islamiah dan bahwa itu adalah anugrah Allah buat mereka, dan bahwa pengutusan Rasul saw. kepada *al-Ummiyyin* yakni orang-orang Arab adalah satu nikmat yang sangat besar yang harus disyukuri, sebagaimana itu mengundang konsekuensi adanya kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan oleh kelompok yang telah terpilih itu.

Al-Biqa'i menulis tentang tema utama surah ini bahwa: ia menjelaskan apa yang dinamai Ṣaff / kesatuan barisan karena ia adalah syariat agama yang paling jelas dan tali Islam yang paling kukuh dan itulah Jum'at yang nama surah ini menjelaskan tentang maksudnya dengan adanya kewajiban berkumpul serta keharusan tampil bersegera ke sana meninggalkan segala sesuatu selainnya karena adanya perceraiberaian saat Nabi Muhammad saw. berkhutbah, padahal beliau diutus untuk menyucikan mereka dan mereka diperintahkan untuk menyatu dengan beliau dalam berjuang serta dalam segala suka dan duka. Namanya al-Jumu'ah sangat sesuai dengan

tema itu apabila diperhatikan ayat-ayatnya pada awal dan akhirnya. Demikian al-Biqā'i. Yang dimaksud oleh ulama' ini dengan perceraiberaian saat Nabi saw berkhutbah adalah yang dibicarakan oleh ayat 11 surah ini, yang turun mengancam sementara kaum muslimin yang meninggalkan Nabi saw berkhutbah akibat kehadiran kafilah.

Surah ini merupakan surah ke-105 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah at-Taḥrīm dan sebelum surah at-Tagabūn. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 11 ayat menurut cara perhitungan ulama'.<sup>16</sup>

Adapun pokok-pokok isinya adalah menjelaskan sifat-sifat munafik dan sifat-sifat buruk pada umumnya, diantaranya berdusta, bersumpah palsu dan penakut. Mengajak orang-orang mukmin supaya taat dan patuh kepada Allah dan Rasul-Nya, dan supaya bersedia menafkahkan harta untuk menegakkan agama-Nya, sebelum ajal datang.

#### **b. Kandungan Surah al-Jumu'ah**

Apabila diperhatikan isi kandungan dan hikmat mendalam, surat al-Jumu'ah ini mempunyai tali berkelindan dengan surat sebelumnya, yakni surat aṣ-Ṣaff.

---

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 14*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 40.

Sebelum tiga ayat terakhir yang menerangkan perintah menghadiri Ṣalāt jum'at, terlebih dahulu diterangkan mengenai diutusnya seorang Rasul oleh Allah pada umat yang masih *Ummī* dari kalangan mereka sendiri. Untuk memimpin mereka ke dalam masyarakat yang tinggi mutunya, dengan bimbingan kitab dan hikmat menuju hidup yang bersih dan suci, sehingga keummīan dan kesesatan zaman *jahiliyyah* bertukar dengan kecerdasan yang lebih tinggi.

Selanjutnya diterangkan mengenai orang-orang Yahudi yang memikul tanggung jawab dari Tuhan dengan menerima kitab Taurat. Kemudian Allah mengecam keras umat Yahudi atas sikap mereka yang mengabaikan dan tidak mengamalkan hukum-hukum Taurat, mereka juga diserupakan dengan keledai yang mengangkut kitab-kitab yang bermanfaat diatas punggungnya, tetapi ia tidak memahami sedikitpun darinya dan tidak memperoleh apa-apa melainkan hanya kelelahan dan kepenatan. Itu adalah sebuah kemalangan dan kesengsaraan. Kaum muslimin akan bernasib sama apabila mereka menerima al-Qur'an tetapi tidak hidup sepanjang ajaran dibawanya.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 9*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 133.

Sebagaimana surah-surah Madāniyyah lainnya yang menerangkan seputar hukum-hukum syari'at. Target yang diinginkan di sini adalah menerangkan hukum-hukum Ṣalāt Jum'at yang difardhukan sebagai ganti dari Ṣalāt zuhūr pada hari Jum'at.

Surat ini ditutup dengan motivasi dan perintah untuk menunaikan Ṣalāt jum'at, mewajibkan untuk langsung bergegas pergi melaksanakan Ṣalāt jum'at ketika mendengar seruan *azān* Jum'at dan imam sudah di atas mimbar, memperbolehkan untuk pergi dan menjalankan usaha mencari rezeki usai Ṣalāt jum'at, menegur kaum mukminin yang meninggalkan Rasulullah saw. ketika beliau berada di atas mimbar menyampaikan *khuṭbah*, dan tindakan mereka bergegas pergi meninggalkan beliau begitu saja karena melihat kedatangan kafilah dagang.<sup>18</sup>

### c. Bunyi Teks dan Terjemah al-Jumu'ah Ayat 9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩)

Artinya:

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan Ṣalāt Jum'at maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian*

---

<sup>18</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 14*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2014), h. 555.

*itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*<sup>19</sup>

Makna dari ayat diatas adalah larangan kaum muslimin untuk tidak melalaikan nasehat-nasehat Nabi saw. Allah mencela orang-orang Yahudi karena lari dari perintah-Nya dan lebih mencintai dunia dan kenikmatannya. Kaum muslimin tidak dilarang untuk memetik buah dunia dan kebaikannya, namun disamping itu juga harus mengusahakan apa yang bermanfaat baginya di akhirat, yakni *Ṣalāt jum'at* yang dilakukan di masjid secara berjama'ah.

Ayat di atas juga mengandung makna perintah kepada orang-orang mukmin agar berjalan untuk *Ṣalāt jum'at* dengan tenang dan berwibawa. *Ṣalāt* lah apa yang didapati dan sempurnakanlah apa yang tertinggal dari *Ṣalāt* itu. Berjalanlah untuk *Ṣalāt* itu, yakni meninggalkan bentuk interaksi dan mencari manfaat dunia lebih baik bagimu, sebab kemanfaatan akhirati lebih baik dan lebih kekal karena memiliki kemanfaatan abadi. Sedang kemanfaatan dunia adalah fana. Jika kalian mempunyai pengetahuan yang benar

---

<sup>19</sup> Kementerian Agama RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED 2010), h. 809.

tentang apa yang berbahaya dan apa yang bermanfaat, maka di sisi Allah lebih baik bagimu.<sup>20</sup>

## **2. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. al-Jumu'ah Ayat 9**

Telah banyak mufassir yang menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9 ini. Namun, seiring banyaknya mufassir, beragam pula makna dan maksud yang didapat. Ulama' kontemporer Prof. Dr. M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah memberikan penjelasan yang berbeda dan terperinci.

Pada ayat sebelum ayat yang ke-sembilan ini, menjelaskan sifat buruk orang-orang Yahudi yang mengabaikan hari sabtu yang ditetapkan Allah untuk tidak melakukan aktivitas, namun yang terjadi mereka mengabaikannya. Sifat mereka yang demikian dikecam oleh Allah. Hal tersebut hendaknya dihindari oleh kaum muslimin. Sedangkan pada ayat ke-sembilan ini, berisi tentang ajakan bagi kaum beriman untuk bersegera memenuhi panggilan Ilahi serta harus mengindahkan perintah Allah untuk meninggalkan berbagai bentuk aktivitas hanya untuk beberapa saat pada hari Jum'at,

---

<sup>20</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Juz 28*, Terj. Bahrun Abu Bakar dkk, (Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 1993), h. 165.

karena kalau tidak mereka akan mengalami kecaman dan bernasib sama seperti orang-orang Yahudi.<sup>21</sup>

Ayat kesembilan ini menyatakan *Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru, yakni dikumandangkan azān oleh siapapun, untuk Ṣalāt pada zuhūr hari jum'at, maka bersegeralah* kuatkan tekad dan langkah, jangan bermalas-malasan apalagi mengabaikannya, untuk *menuju zikrullah* menghadiri Ṣalāt dan khuṭbah Jum'at, *dan tinggalkanlah jual beli,* yakni segala bentuk interaksi dalam bentuk dan kepentingan apapun bahkan semua yang mengurangi perhatian terhadap upacara Jum'at. Demikian *itulah,* yakni menghadiri acara Jum'at, *yang baik buat kamu jika kamu mengetahui* kebaikannya pastilah kamu mengindahkan perintah ini.

Perintah melakukan Ṣalāt jum'at bukanlah perintah seharian penuh, sebagaimana yang diwajibkan kepada orang-orang Yahudi pada hari sabtu mereka. Quraish Shihab menjelaskan, untuk menghilangkan kesan bahwa perintah melakukan Ṣalāt jum'at pada ayat yang ke-sembilan tersebut adalah seharian penuh, maka ayat selanjutnya menegaskan: *lalu, apabila telah ditunaikan Ṣalāt ,* maka jika kamu mau, *bertebaranlah di muka bumi* untuk tujuan apa pun yang dibenarkan Allah *dan carilah*

---

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, h. 60.



dengan bersungguh-sungguh *sebagian dari karunia Allah* karena karunia Allah sangat banyak dan tidak mungkin kamu dapat mengambil seluruhnya, *dan ingatlah Allah banyak-banyak* jangan sampai kesungguhan kamu mencari karunia-Nya itu melengahkan kamu. Berzikirlah dari saat ke saat dan di setiap tempat dengan hati atau bersma lidah kamu *supaya kamu beruntung* memperoleh apa yang kamu dambakan.<sup>22</sup>

Seruan untuk Ṣalāt yang dimaksud dan yang mengharuskan dihentikannya segala kegiatan adalah *azān* yang dikumandangkan saat khaṭīb naik ke mimbar. Pada masa Nabi saw hanya dikenal *azān* sekali. Pada masa Sayyidinā Usmān, *azān* dilakukan dua kali. *Azān* yang pertama berfungsi sebagai pengingat. Hal ini karena bertambahnya jumlah kaum muslimin yang tersebar di penjuru kota. *Azān* kembali dilakukan satu kali mengikuti tradisi Nabi saw, pada masa Sayyidinā Alī ketika memerintah dan berda di Kufah. Tetapi pada masa pemerintahan Hisyām Ibn Abdul Malik, *azān* dilakukan dua kali, seperti pada masa Usmān ra.

Kata (ذِكْرُ اللَّهِ) dzikr Allah yang dimaksud ialah

Ṣalāt Jum'at dan khuṭbah .

---

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid.*, h. 60.

Kata (فَاسْعُوا) fas'au terambil dari kata (سَعَى) sa'a

yang berarti berjalan cepat tapi bukan berlari. Yang dimaksud disini adalah berjalan dengan bijaksana. Sesuai dengan sabda Nabi saw: "apabila Ṣalāt telah segera akan dilaksanakan (qāmat), janganlah menuju kesana dengan berjalan cepat (sa'i) tetapi hadirilah dengan sakinah (ketenangan dan penuh wibawa). Bagian Ṣalāt yang kamu dapati, lakukanlah dan yang tertinggal sempurnakanlah." (HR. Bukhari, Muslim dan lain-lain melalui Abū Hurairah.) ada juga yang memahaminya berjalan kaki dan menurut mereka adalah anjuran bukan syarat.<sup>23</sup>

Ṣalāt Jum'at dinilai sebagai pengganti Ṣalāt zuhūr. Dua kali khutbah pada upacara Ṣalāt Jum'at dinilai menggantikan dua rakaat Ṣalāt zuhūr. Bagi yang tidak sempat mengikuti satu rakaat, dia harus menyempurnakannya menjadi empat, walau niatnya ketika berdiri untuk Ṣalāt itu adalah Ṣalāt jum'at. Bacaan ketika Ṣalāt Jum'at hendaknya jahr/ dengan suara keras.

Quraish Shihab mengambil pendapat dari Ulama' Fiqih kenamaan, yakni Imam Malik dan Imam Syafi'i mengenai larangan melakukan jual beli. Imam Malik berpendapat bahwa larangan melakukan jual beli mengandung makna batalnya serta keharusan membatalkan jual beli jika dilakukan pada saat imam

---

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid.*, h. 60.

berkhuṭbah dan Ṣalāt . Sedangkan menurut Imam Syafi’ī tidak memahaminya demikian, namun menegaskan keharamannya.

Dalam khitaḅ ayat ke-sembilan dari surah al-Jumu’ah ini Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada orang-orang beriman yang mencakup pria dan wanita, baik yang bermukim maupun yang musāfir. Namun ada ḥadīṣ yang menjelaskan tentang siapa saja yang dimkasud oleh ayat ini. Sebagaimana ḥadīṣ Nabi saw: "(Ṣalāt ) Jum’at adalah keharusan yang wajib bagi setiap muslim (dilaksanakan dengan) berjama’ah, kecuali empat (kelompok), yaitu hamba sahaya, wanita, anak-anak, dan orang sakit." (Diriwayatkan oleh Abū Daud melalui Ṭariq Ibn Syihāb.)

Ḥadīṣ diatas menjadi bahan diskusi para ulama’. Namun para *Fuqahā’* menyitir ḥadīṣ tersebut, padahal ada yang menilainya ḍa’if tetapi ada juga yang menerimanya, terlebih lagi ada riwayat-riwayat lain yang senada.

Ḥadīṣ diatas dan yang lainnya hanya mengecualikan empat kelompok tersebut dari kewajiban Ṣalāt Jum’at, tidak melarang mereka. Kemudian Quraish Shihab melakukan analogi mengenai ketidakwajiban Ṣalāt bagi anak kecil, namun alangkah baiknya mereka dididik dan dianjurkan Ṣalāt . Demikian juga halnya dengan Ṣalāt jum’at bagi wanita. Karena itu, bila perempuan atau dari keempat kelompok tersebut melakukan Ṣalāt jum’at,

maka Ṣalāt nya sah dan tidak lagi wajib bagi mereka untuk melaksanakan Ṣalāt zuhūr.<sup>24</sup>

Ada banyak riwayat yang menyatakan bahwa pada masa Nabi saw, wanita-wanita ikut Ṣalāt bersama Nabi saw, bahkan beliau bersabda: "janganlah melarang wanita-wanita mengunjungi masjid-masjid." Memang ada ulama' yang melarang dengan alasan khawatir terjadi "rangsangan" atau bercampurnya lelaki dan wanita. Menanggapi persoalan tersebut Quraish Shihab menukil dari Imam An-Nawani dalam Al-Majmu', perlu diingat bahwa "bercampurnya" lelaki dan wanita tidak terlarang kecuali jika mereka berkhalwat atau berdua-duaan"

Ia juga mengambil pendapat dari Imam Syafi'i yang menganjurkan wanita-wanita tua agar ikut melaksnakan Ṣalāt jum'at dan menilai makruh bagi wanita muda tentang soal rangsangan diatas. Sedangkan Quraish Shihab sendiri mendukung pendapat Ulama' kontemporer yang cenderung menganjurkan wanita tua maupun muda untuk mengikuti Ṣalāt jum'at. Dengan mengikuti Ṣalāt jum'at, diharapkan pengetahuan dan kesadaran beragama mereka akan semakin meningkat.

Hal demikian dipertimbangkan oleh Quraish Shihab karena pada perkembangan zaman dan pergaulan masa kini menurutnya sudah amat mengurangi

---

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid.*, h. 61.

kekhawatiran tentang timbulnya dampak pergaulan yang diadakan dalam ruang terbuka yang dihadiri oleh banyak orang serta dilaksanakan dalam suasana keagamaan. Menurutnya juga bahwa alasan rangsangan tersebut tidak terlalu relevan lagi, karena pakaian yang dikenakan wanita ketika Ṣalāt berbeda dengan pakaian sehari-hari secara umum. Menganjurkan wanita menghadiri Ṣalāt jum'at menurutnya tidak jauh berbeda dengan anjuran Nabi saw kepada mereka menghadiri Ṣalāt 'Id. Bahkan jika Ṣalāt 'Id dilaksanakan di lapangan, para wanita yang sedang haid sekalipun beliau anjurkan untuk menghadirinya.<sup>25</sup>

Pada ayat ke-sembilan ini orang-orang beriman diperintahkan untuk menghadiri upacara Ṣalāt jum'at, perintah bersifat wajib dan perintah untuk bertebaran bukan perintah wajib. Sebagaimana kaidah-kaidah yang dinyatakan Ulama', yaitu: "apabila ada perintah yang bersifat wajib, disusul dengan perintah sesudahnya, yang kedua itu hanya mengisyaratkan bolehnya hal tersebut dilakukan."

---

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Ibid.*, h. 61.









**BAB IV**  
**ANALISIS**  
**ṢALĀT JUM'AT BAGI WANITA MENURUT M. QURAIISH**  
**SHIHAB DAN LATAR BELAKANG PENAFSIRAN**

**A. Ṣalāt Jum'at Bagi Wanita Menurut M. Quraish Shihab**

Penafsiran al-Qur'an senantiasa mengalami perkembangan, hal ini tergantung oleh siapa yang menafsirkannya. Selain itu hasil penafsiran seorang mufassir pun tidak akan pernah lepas dari latar belakang pendidikan serta sosio kulturalnya.

Begitu juga halnya dengan Quraish Shihab yang menempuh pendidikan di Mesir. Di sana selain menjadi pusat keilmuan Islam juga menjadi awal kebangkitan Islam di era kontemporer. Pendidikan yang di tempuh oleh Quraish Shihab memberikan warna baru bagi penafsirannya yang logis dalam memahami al-Qur'an dan sesuai dengan era masa kini.

Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya tidak menyinggung definisi Ṣalāt , namun dalam karyanya yang lain arti kata Ṣalāt didefinisikan, baik dari segi bahasa maupun istilah *Syara'*, tidak jauh berbeda dengan *ulama'* lain yang juga mendefinisikan arti dari Ṣalāt .<sup>1</sup> Namun makna *Ṣalat* tersebut menurut hemat penulis, belumlah cukup untuk mengungkap makna dari Ṣalāt itu sendiri secara komprehensif. Penulis sendiri lebih condong ke pengertian Ṣalāt yang disampaikan oleh Hasbi ash-Shiddieqy. Pengertian

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata Jiid III*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 896.

Ṣalāt lebih mengena karena seorang *Muṣallī* ketika melaksanakan Ṣalāt baik lahir dan batin menghadap kepada Allah dengan khusyuk serta memahami hakikat dari Ṣalāt itu sendiri.

Sejarah mencatat bahwa Ṣalāt jum'at telah disyari'atkan ketika Nabi berada di Makkah. Walaupun dalam kitab tafsirnya tidak menjelaskan sejarah Ṣalāt jum'at ketika menafsirkan surat al-Jumu'ah ayat 9, namun Quraish Shihab dalam karyanya yang lain menjelaskan sejarah Ṣalāt jum'at tersebut. Akan tetapi beliau tidak membahas secara mendetail mengenai keikutsertaan wanita dalam Ṣalāt jum'at. Quraish Shihab hanya berfokus pada perjalanan hijrah Nabi saw dan menomorduakan sejarah dari sejarah Ṣalāt Jum'at yang dilakukan sahabat yang sebelumnya telah hijrah ke Madīnah.<sup>2</sup>

Quraish Shihab walaupun tidak secara tersurat menyinggung perintah melaksanakan Ṣalāt jum'at yang ketika itu Nabi saw belum dapat melaksanakan perintah tersebut. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Nabi mengutus sahabat yang telah hijrah ke Madīnah yang dipercaya untuk menyebarkan agama Islam, yakni Muṣ'ab bin Umair al-Abdi. Pada saat Nabi saw belum tiba di Madīnah, kaum muslim telah mengadakan Ṣalāt jum'at yang dipimpin oleh Abū Umamah As'ad bin Zarah, yakni salah seorang pemuda dari dua belas penanggung jawab kelompok yang terpilih dalam *Bai'at al-Aqabah II*. Selain itu, Quraish

---

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw Dalam Sorotan al-Qur'an dan Ḥadīṣ -ḥadīṣ Shahih*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011), h. 497-498.

Shihab juga tidak menjelaskan secara terperinci tentang keikutsertaan wanita dalam Ṣalāt jum'at.

Quraish Shihab merupakan salah seorang tokoh yang menjunjung tinggi martabat seorang perempuan. Hal ini terbukti ketika menyikapi ada beberapa masalah baik dalam al-Qur'an maupun *as-Sunnah*.

#### 1. Wanita dalam al-Qur'an

Ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan masalah perempuan misalnya, dalam masalah lahirnya anak perempuan. Kemuliaan manusia pada jaman *Hajiliyah* masih ditentukan dengan perbedaan jenis kelamin. Quraish Shihab berpendapat bahwa semua itu dikikiskan oleh ayat al-Qur'an. Quraish Shihab dalam hal ini sangat berantusias untuk menjunjung martabat seorang wanita, karena mereka adalah mitra sejajar laki-laki. Dalam masalah kelahiran anak perempuan, Quraish Shihab mengemukakan bahwa tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini dipertegas Quraish Shihab dalam tafsirnya pada QS. Ali Imran ayat 195 yang menyatakan:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ دَكَرٍ أَوْ أُنْثَى  
بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ . . . (١٩٥)

Artinya:

*"Maka tuhan mereka memperkenankan buat mereka permohonan mereka. Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik lelaki ataupun*

*perempuan, (karena) sebagian kamu dari sebagian yang lain. . .*<sup>3</sup>

Firman Allah swt, *بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ* merupakan satu istilah yang digunakan untuk menunjukkan kebersamaan atau kemitraan. Selain itu juga mempunyai arti bahwa baik lelaki dan perempuan berasal dari pertemuan antara sperma lelaki dan ovum perempuan. Sehingga tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan dan derajat antara mereka.<sup>4</sup>

Di ayat yang lain Quraish Shihab menjelaskan pula bahwa antara lelaki dan perempuan mempunyai suatu hubungan kemanusiaan. Mereka diciptakan untuk saling mengenal antara satu pihak dengan pihak yang lain, sehingga dengan adanya hal tersebut terbukalah peluang untuk saling membantu serta saling melengkapi. Sebagaimana yang ditegaskan dalam QS. al-Hujurat ayat 13:

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

Artinya:

*"Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling*

---

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Op., Cit.*, h. 97.

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian al-Qur'an Volume 2*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 381.

*mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah oarang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*"<sup>5</sup>

Hal ini juga menegaskan bahwa semua manusia mempunyai derajat yang sama di sisi Allah swt, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan suku yang lain dan tidak ada perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan. Ayat diatas bermuara pada sebuah kesimpulan bahwa yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Namun banyak sekali manusia yang menduga bahwa kepemilikan materi, kecantikan serta kedudukan sosial atau garis keturunan merupakan kemuliaan yang harus dimilikidan karena itu banyak yang berusaha memilikinya. Padahal kemuliaan dan sumber kemuliaan itu bersifat sementara bahkan tidak jarang mengantar pemiliknya kepada kebinasaan.<sup>6</sup>

Selain dalam masalah kelahiran perempuan, Quraish Shihab juga menyangkal pendapat yang berkata bahwa yang layak untuk memikul beban kepemimpinan baik secara fitrah, sosial, maupun kejiwaan adalah seorang laki-laki bukan seorang wanita. Salah satu ayat yang dijadikan oleh sementara ulama' sebagai dalih tidak

---

<sup>5</sup> Kementerian Agama RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. TEHAZED 2010), h. 743.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 12*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 616-618.

dibolehkannya perempuan terlibat dalam masalah politik (kepemimpinan) yakni QS. al-Nisā' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya:

*"Laki-laki itu adalah pemimpin atas perempuan dengan sebab apa yang telah Allah lebihkan sebagian kalian atas sebagian yang lain dan dengan sebab apa-apa yang mereka infaqkan dari harta-harta mereka. Maka wanita-wanita yang ṣālihah adalah yang qānīyah (ahli ibadah), yang menjaga (kehormatannya) taat kala suami tidak ada dengan sebab Allah telah menjaganya. Adapun wanita-wanita yang kalian khawatirkan akan ketidaktaatannya maka nasihatilah mereka, dan tinggalkanlah di tempat-tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Akan tetapi jika mereka sudah mentaati kalian maka janganlah kalian mencari-cari jalan (untuk menyakiti) mereka, sesungguhnya Allah itu Maha Tinggi Maha Besar."<sup>7</sup>*

Mereka juga berpandangan bahwa ayat tersebut mengandung maksud kepemimpinan berada di tangan lelaki, sehingga hak-hak berpolitik bagi perempuan pun telah berada di tangan lelaki. Ada pula yang menunjuk beberapa kondisi atau sifat perempuan yang mereka nilai

---

<sup>7</sup> Kementerian Agama RI, *Op., Cit.*, h. 108-109.

sebagai kelemahan, misalnya bahwa perempuan mengalami menstruasi, nifas, mengandung, melahirkan, dan menyusui. Mereka menganggap hal tersebut sebagai kendala dalam melakukan aktivitas, apalagi yang berkaitan dengan masyarakat dan negara.

Quraish Shihab mengiyakan hal tersebut memang dialami oleh perempuan namun tidak sepanjang tahun, hal tersebut juga jangan dijadikan tercabutnya hak bagi perempuan untuk melakukan aktivitas terutama dalam bidang perpolitikan dan kepemimpinan. Sekarang ini perempuan banyak yang ikut serta dalam dunia perpolitikan bahkan ada pula perempuan yang menjadi pemimpin suatu negara. Selain itu Quraish Shihab juga menguak maksud ayat yang dijadikan dasar bagi kepemimpinan laki-laki. Ia mengatakan bahwa pandangan *ulama'* yang berpendapat demikian bukanlah makna yang sebenarnya dari ayat tersebut. Bahkan pandangan ulama' tersebut tidak sejalan dengan ayat yang dijadikan dasar atas kepemimpinan laki-laki.

Quraish Shihab menjabarkan bahwa makna sebenarnya dari QS. al-Nisa' ayat 34 tersebut adalah kepemimpinan terhadap seluruh keluarganya dalam bidang kehidupan rumah tangga. Namun kepemimpinan ini tidak mencabut hak-hak istri dalam berbagai segi.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Kementerian Agama RI, *Ibid*, h. 512.

Menurut Quraish Shihab ayat yang dijadikan sandaran dalam berkaitan dengan hak-hak politik bagi perempuan ialah yang tertera dalam QS. at-Taubah Ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)

Artinya:

*"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, melaksanakan Ṣalāt, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana."*<sup>9</sup>

Ayat diatas menurut Quraish Shihab dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antar lelaki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan. Kata *أَوْلِيَاءُ* menurutnya mempunyai pengertian yang mencakup kerjasama, bantuan dan penguasaan. Sedangkan *يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ* mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan kehidupan. Sehingga setiap lelaki dan perempuan hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakatnya agar masing-masing mampu melihat dan memberi saran/ nasehat dan kritik

---

<sup>9</sup> Kementerian Agama RI, *Ibid*, h. 266.



dalam berbagai bidang kehidupan, termasuk kehidupan politik.<sup>10</sup>

Quraish Shihab juga menambahkan ayat lain yang menjelaskan bahwa al-Qur'an mengajak umatnya, baik lelaki maupun perempuan untuk bermusyawarah.<sup>11</sup> Sebagaimana QS. asy-Syura ayat 38:

... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ . . . (٣٨)

Artinya:

*"Urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antar mereka. . ."*<sup>12</sup>

Sementara itu dalam ayat lain yang masih berbicara tentang kepemimpinan yang baik, Quraish Shihab menemukan lima sifat pokok yang hendaknya dimiliki oleh sang pemimpin/ imam. Kelima sifat tersebut terungkap dalam dua ayat, yaitu surat al-Sajdah (32): 24 dan al-Anbiyā' (21): 73. Sifat-sifat yang dimaksud adalah:

1. Kesabaran dan ketabahan, kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin ketika mereka tabah/ sabar.
2. "*Yahdūna bi amrinā*", mengantar (mesyarikatnya) ke tujuan yang sesuai dengan petunjuk Kami (Allah).

---

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 381.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 316.

<sup>12</sup> Kementerian Agama RI, *Op.Cit*, h. 699.

3. "*Wa Auḥainā ilaihim fi'la al-khairat*" (telah membudaya pada diri mereka kebajikan).
4. "*ʿAbidīn*" (beribadah, termasuk melaksanakan Ṣalāt dan menunaikan zakat).
5. "*Yūqinūn*" (penuh keyakinan).

Sifat yang pertama *al-Ṣabr* (ketekunan dan ketabahan) dijadikan Allah sebagai konsiderans pengangkatan. Sifat ini merupakan sifat yang paling pokok bagi seorang pemimpin. Sedangkan sifat yang kedua mengandung arti bahwa seorang pemimpin harus mampu menunjukkan jalan kebahagiaan kepada umatnya, dan yang lebih terpuji adalah pemimpin yang dapat mengantar mereka ke gerbang kebahagiaan. Hal tersebut bisa tercapai apabila kebajikan telah mendarah daging atau dengan kata lain mereka memiliki akhlak luhur sebagaimana dipahami dari sifat ketiga dan keempat. Semua itu dapat terlaksana karena adanya keyakinan penuh, yang menghiasi dada mereka.<sup>13</sup>

## 2. Wanita dalam Ḥadīṣ

Quraish Shihab dalam karyanya yang lain menjelaskan bahwa pada masa Nabi saw banyak perempuan mempunyai peran penting dalam transmisi Ḥadīṣ dari generasi pertama ke generasi selanjutnya. Bahkan dalam *Kutub al-Tis'ah* banyak disebutkan kata perempuan. Selain itu perempuan

---

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 69.

pada masa Nabi saw memohon kepada Nabi saw untuk menyisihkan waktu untuk menuntut ilmu pengetahuan. Selain itu Rasul saw juga tidak membatasi anjuran atau kewajiban belajar hanya terhadap perempuan-perempuan merdeka, tetapi juga para budak belian dan mereka yang berstatus sosial rendah. Sehingga tidak mengherankan adanya perempuan yang menonjol pengetahuannya dan menjadi rujukan bagi banyak tokoh.

Di lain sisi banyak *ulama'* yang mengatakan bahwa perempuan mempunyai kelemahan yakni kurangnya akal dan agama. Untuk masalah ini Quraish Shihab mengungkapkan bahwa ayat al-Qur'an dan ḥadīṣ telah banyak berbicara tentang pengembangan akal, demi mencapai ilmu pengetahuan dan keterampilan. Baik lelaki maupun perempuan diperintahkan untuk menimba ilmu sebanyak mungkin. Sebagaimana ḥadīṣ berikut:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

Artinya:

*"Menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim (dan muslimah)."*

Menurut Quraish Shihab pula, perkembangan ilmu pada masa awal Islam belum sebanyak dan seluas masa sekarang ini. Agama Islam juga tidak membedakan antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu yang lain-lainnya. Sehingga perempuan tidak hanya terbatas menuntut ilmu

akhirat saja, namun juga dituntut untuk mempelajari ilmu dunia.

Dalam hal ini Quraish Shihab juga mengutip tulisan dari Syaikh Muhammad Abduh:

"Kalaulah kewajiban perempuan mempelajari hukum-hukum agama kelihatannya amat terbatas, maka sesungguhnya kewajiban mereka untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan rumah tangga, pendidikan anak, dan sebagainya yang merupakan persoalan-persoalan duniawi (dan yang berbeda sesuai dengan perbedaan waktu, tempat dan kondisi) jauh lebih banyak daripada soal-soal keagamaan."

Dari sini dapat disimpulkan bahwa Quraish Shihab ketika menyingkap ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan masalah wanita, beliau menjunjung tinggi harkat martabat wanita. Ia juga meluruskan maksud dari ayat yang dipahami keliru oleh para ulama'. Ia menampik pendapat-pendapat yang seolah merendahkan perempuan. Tidak hanya itu Quraish Shihab juga memberikan jalan keluar dari pendapat ulama' yang mengatakan kurang akal dan agama seorang perempuan.

Quraish Shihab mencoba untuk mengangkat derajat perempuan dari berbagai bidang, serta tidak memandangnya sebelah mata. Quraish Shihab juga mendukung perempuan dalam masalah ibadah. Ketika banyak para *ulama'* yang berpendapat bahwa wanita tidak diperkenankan untuk *Ṣalāt berjama'ah* di masjid dan hal tersebut juga didukung oleh

khalifah Umar bin khaṭāb pada masa kepemimpinannya. Beliau pun juga pernah melarang perempuan untuk pergi ke masjid, namun hal ini bertujuan untuk melindungi perempuan dari gangguan kaum kafir. Akan tetapi instruksi khalifah tersebut dipahami berbeda oleh *Fuqahā'*. Ada pula yang mengatakan kehadiran perempuan dalam Ṣalāt jama'ah dapat menimbulkan rangsangan serta fitnah. Hal ini dapat dilihat pada pelaksanaan ibadah Ṣalāt Jum'at yang disyari'atkan bagi kaum beriman. Sebagaimana termaktub dalam QS. al-Jumu'ah ayat 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ  
وَدَرُّوا الْبَيْعِ ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩)

Artinya:

*"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan Ṣalāt Jum'at maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui."*<sup>14</sup>

Para *Fuqahā'* sepakat bahwa perempuan tidak diwajibkan melaksanakan Ṣalāt jum'at. Akan tetapi boleh dan sah jika perempuan tersebut melaksanakannya. Menurut para *Fuqahā'* pula, perempuan juga tidak boleh berbaur dengan laki-laki.

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya, Khatīb QS. al-Jumu'ah ayat 9 ditujukan untuk orang-orang beriman, redaksi ayat ini mencakup pria dan wanita baik mukim maupun yang musafir. Sedangkan menurut Wahbah az-

---

<sup>14</sup> Kementerian Agama RI, *Op.Cit*, h. 809.

Zuhaili dalam tafsirnya, redaksi ayat tersebut khusus ditujukan kepada orang-orang *Mukallaf* berdasarkan kesepakatan para ulama'.<sup>15</sup> Ibnu Farās dalam tafsirnya ayat ke-9 surat al-Jumu'ah memuat perintah yang berindikasi menjadi sebuah kewajiban, kemudian datang Ḥadīṣ Nabi saw yang menjelaskan Khiṭāb tersebut tertuju kepada siapa saja.<sup>16</sup> Dalam soal Ṣalāt jum'at kalangan *Ulama'* Fiqih memberikan penjelasan mengenai siapa yang dimaksud oleh ayat 9 ini. Adapun dasar yang digunakan mereka adalah Ḥadīṣ:

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ عَنْ  
 إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنِ  
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي  
 جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ.<sup>17</sup>

Artinya:

*"Abbās bin Abdul Aẓīm menyampaikn kepada kami dari Ishaq Bin Manṣūr, dari Huraim, dari Ibrāhīm bin Muhammad Bin al-Muntasir, dari Qais bin Muslim, dari Ṭariq bin Syihāb bahwa Nabi saw bersabda, "Ṣalāt jum'at hukumnya wajib secara pasti bagi setiap muslim dan dilaksanakan secara*

---

<sup>15</sup> Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa al-Manhaj Juz 28*, (Beirut: Dar al-Fikr al-M'ashir, 1991 M/1311 H), h. 200.

<sup>16</sup> Al-Imam Abi Muhammad Abd al-Mun'im bin Abd ar-Rahim al-Ma'ruf Bi Ibnu Faros al-Andalusi, *Ahkam al-Qur'an Juz 3*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2006 M/1427 H) h. 557.

<sup>17</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Sunan Abi Daud Juz 1*, (Kairo: Darul Ḥadīṣ, 1431 H/2010 M), h. 459.

*berjamaah kecuali empat orang hamba sahaya, wanita, anak kecil, dan orang sakit.*"<sup>18</sup>

Al-Jaṣāṣ dalam kitab tafsirnya tidak bersandar pada *ḥadis* diatas namun menggunakan Ḥadīṣ lain yang senada, ia menjelaskan tidak ada perbedaan diantara para *Ulama' fiqih* bahwa kewajiban Ṣalāt jum'at ditentukan dengan merdeka, bālig, mukim bukan untuk wanita, budak, orang sakit dan musāfir.<sup>19</sup> Imam al-Bagawī dalam tafsirnya pun juga berpendapat demikian.<sup>20</sup> Sedangkan 'Alauddin Alī dalam tafsirnya menggunakan dasar dalil Ḥadīṣ tersebut, bahwa menurut kesepakatan *ulama'* wanita tidak diwajibkan untuk menunaikan Ṣalāt jum'at.<sup>21</sup>

Ibnu 'Arābī memberikan pendapat dalam tafsirnya, bahwa jika seorang hamba dan wanita mendengar seruan *azān* Ṣalāt jum'at maka keduanya tidak diwajibkan melaksanakan Ṣalāt jum'at. Seorang wanita pula tidak ditetapkan dalam *Khiṭāb* Ṣalāt jum'at, karena mereka tidak termasuk *ahli jama'ah*, oleh sebab itu mereka tidak masuk dalam *Khiṭāb* tersebut.<sup>22</sup> As-Suyūṭī juga berpendapat demikian dalam tafsirnya bahwa tidak diwajibkannya wanita melaksanakan

---

<sup>18</sup>Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi as-Sijistani, *Ensiklopedia Hadis 5; Sunan Abu Dawud*, Terj. Muhammad Ghazali dkk, (Jakarta: Almahira, 2013), h. 220.

<sup>19</sup> Abi Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jashosh, *Ahkam al-Qur'an Jilid 3*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003 M/ 1434 H) h. 598.

<sup>20</sup> Al-Imam Abi Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi asy-Syafi'i, *Tafsir Al-Baghawi al-Musamma M'alim at-Tanzil Juz 4*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/1993 M), h. 312.

<sup>21</sup>'Alauddin Ali Bin Muhammad Bin Ibrahim al-Baghdadi asy-Syahir Bi al-Khazin, *Tafsir al-Khazin Lubab At-Ta'wil Fi Ma'ani at-Tanzil Juz 4*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995m/1415h) h. 292

<sup>22</sup>Abi Bakar Muhammad bin Abdullah al-Ma'ruf Ibnu al-'Arabi, *Ahkamu al-Qur'an Juz 4*, (Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 251.

Ṣalāt jum'at dikarenakan mereka tidak termasuk dalam *Khiṭāb* tersebut.<sup>23</sup>

Menurut Quraish Shihab kebanyakan *ulama'* menyandarkan pendapatnya pada ḥadīs yang diriwayatkan oleh Ṭariq bin Syihāb. Namun ḥadīs tersebut masih diperselisihkan otentisitasnya oleh para muḥadīsin. Selain itu kehadiran perempuan dalam Ṣalāt berjama'ah dianggap sebagai salah satu timbulnya fitnah dan ditakutkan terjadi rangsangan.

Dalam masalah ini Imam an-Nawawi menjelaskan dalam kitabnya *al-Majmu'* menerangkan bila wanita hendak Ṣalāt ke masjid, dan yang bersangkutan masih muda atau sudah dewasa yang diminati, hukumnya makruh, makruh bagi suami atau walinya untuk memberikan izin Ṣalāt di masjid.<sup>24</sup> Namun bila yang bersangkutan sudah tua dan tidak diminati, hukumnya tidak makruh. Imam an-Nawawi juga menerangkan bahwa laki-laki dan wanita tidak boleh berdua-duaan atau berkhalwat, karena hal tersebut dapat menyebabkan hal-hal yang tidak diinginkan.<sup>25</sup>

Quraish Shihab mendukung pandangan *Ulama'* kontemporer yang cenderung lebih menganjurkan wanita secara umum untuk mengikuti Ṣalāt jum'at. Menurut Quraish Shihab, tidak diwajibkannya wanita mengikuti ibadah Ṣalāt jum'at dengan alasan adanya

---

<sup>23</sup> Al-Hafidz al-'Alamah al-Imam Jalaluddin Abdurrahman Bin Abi Bakr as-Suyuthi, *al-Ikil Fi Istinbath at-Tanzil*, (Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, 1981 M/ 1401 H), h, 263.

<sup>24</sup> Imam Nawawi, *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab* Terj. H. Abdul Somad, Dkk, (Jakarta: PUSTAKA AZZAM, 2010), h. 341.

<sup>25</sup> Imam Nawawi, *Ibid*, h. 487



rangsangan ini sudah lagi relevan. Hal ini dikarenakan zaman lalu dan zaman sekarang ini sangatlah berbeda jauh. Pada era sekarang ini pergaulan sudah amat mengurangi timbulnya dampak pergaulan negatif yang diadakan dalam ruang terbuka, yang dihadiri orang banyak serta dilaksanakan dalam bingkai keagamaan. Selain itu busana yang dikenakan wanita yang Ṣalāt berbeda dengan pakaian yang dikenakan wanita ketika melakukan aktivitas dan rutinitas mereka.

Dari segi sejarah pula ternyata Nabi saw juga pernah tidak melarang wanita untuk pergi ke masjid, sebagaimana Ḥadīṣ yang diriwayatkan bahwa Abdullah Ibnu Umar berkata, aku mendengar Rasulullah saw bersabda:

لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ إِلَيْهَا.<sup>26</sup>

Artinya:

*"Jangan melarang istri-istri kalian pergi ke masjid apabila mereka meminta izin untuk pergi ke sana."<sup>27</sup>*

Walaupun tidak menyatakan bolehnya perempuan secara umum baik muda maupun tua, untuk ikut serta dalam pelaksanaan Ṣalāt jum'at, Hamka dalam tafsirnya menyatakan, bahwa pada zaman perempuan-perempuan ada juga yang pergi melaksanakan Ṣalāt jum'at dengan berdasarkan ḥadīṣ diatas.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>Al-Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Jamiu al-Shahih Juz 3*, (Bairut: Darul Fikr, t.th), h, h. 32

<sup>27</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Ensiklopedia Ḥadīṣ 3; Shahih Muslim 1*, (Jakarta: Almahira, 2012), h. 210.

<sup>28</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 9*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 133.

Sejarah juga mencatat banyak wanita yang menghadiri Ṣalāt jum'at pada masa Nabi saw. Bahkan salah satu diantaranya ada yang dapat menghafal surat Qaf. Sebagaimana ḥadīṣ yang diriwayatkan dari putri Hariṣah bin an Nu'mān berkata:

مَا حَفِظْتُ (ق) إِلَّا مِنْ فِي رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِهَا كُلَّ جُمُعَةٍ<sup>29</sup>

Artinya:

*"Tidaklah aku menghafal surat Qaff kecuali dari bibir Rasulullah saw saat beliau saw berceramah dengannya setiap hari jum'at."* (HR. Muslim).<sup>30</sup>

Menurut hemat penulis, sajian penafsiran dan pendapat *ulama'* yang dibenturkan dengan penafsiran Quraish Shihab dalam tafsirnya memberikan beragam varian pilihan penjelasan bagi masyarakat. Dalam hal ini Quraish Shihab memberikan penafsiran dan pendapat yang berbeda dengan *ulama'* lain. Pendapatnya berdasarkan sejarah masa lalu yang dihubungkan dengan perkembangan zaman sekarang ini. Walaupun Quraish Shihab tinggal di Indonesia yang mayoritas bermazhab Imam Syafi'i, ia justru berbeda pendapat dengan Imam Syafi'i yang memberikan persyaratan bagi wanita yang ikut Ṣalāt jum'at, Quraish Shihab justru sebaliknya. Ia menganjurkan wanita secara umum untuk mengikuti Ṣalāt jum'at.

Disamping menganjurkan wanita secara umum baik muda ataupun tua untuk mengikuti Ṣalāt jum'at, Quraish Shihab juga mendukung wanita untuk mengikuti Ṣalāt dimana pun, bukan hanya

---

<sup>29</sup> Al-Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Jamiu al-Shahih Juz 3*, (Bairut: Darul Fikr, t.th), h. 13.

<sup>30</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Ensiklopedia Hadis 3; Shahih Muslim 1*, (Jakarta: Almahira, 2012), h. 393.

ketika berkunjung di Madīnah dan Makkah seperti yang terjadi sekarang. Dengan hadirnya wanita dalam sidang Ṣalāt jum'at, Quraish Shihab mempunyai harapan pengetahuan dan kesadaran beragama kaum wanita akan semakin meningkat ketika mendengarkan *Khuṭbah* yang disampaikan oleh *Khaṭib*.

Penganjuran Ṣalāt jum'at bagi wanita ini tidak jauh berbeda dengan penganjuran Nabi saw kepada wanita untuk menghadiri Ṣalāt 'Id. Bahkan Nabi saw juga menganjurkan wanita yang sedang datang bulan sekalipun untuk menghadiri Ṣalāt 'Id jika dilaksanakan di lapangan.

Nampaknya penafsiran dan pendapat Quraish Shihab dalam QS. al-Jumu'ah ayat 9 berusaha untuk memecah kebekuan berpikir masyarakat yang sudah terbiasa dengan satu penafsiran dan jawaban. Hal ini bertujuan untuk mengantisipasi kemungkinan masyarakat yang beranggapan bahwa itulah satu-satunya jawaban yang benar dan selain jawaban tersebut salah atau sesat. Selain hal tersebut, untuk menghindarkan masyarakat pada fanatisme buta dan intoleransi, bahkan pertikaian yang berujung pada perpecahan umat.

Di sisi lain beragam sajian penafsiran dan pendapat ulama' yang disampaikan Quraish Shihab dalam tafsirnya merupakan sebuah terobosan serta sebagai alternatif jawaban bagi masyarakat. Pada era saat ini masyarakat sudah bisa dikatakan maju dan selalu menuntut akan kepuasan. Masyarakat akan mencari penafsiran dan jawaban yang memuaskannya, dan penafsiran Quraish Shihab hadir sebagai hidangan sajian aneka alternatif jawaban.

## **B. Latar Belakang Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang Şalât Jumat Bagi Wanita**

Setiap tafsir yang dilakukan oleh seorang mufasir tidak akan pernah terlepas dari hal-hal yang melekat pada dirinya. Begitu pula keilmuan yang dimiliki oleh seorang mufasir sangat menentukan ketika ia akan menyingkap suatu makna yang terkandung dalam setiap kata, kalimat dan ayat.

Begitu halnya dengan Quraish Shihab, seorang pakar tafsir yang begitu jeli ketika menafsirkan ayat al-Qur'an. Ia tidak hanya mengambil pendapat *Ulama'* klasik, namun ia juga mengambil pendapat *Ulama'* kontemporer yang memiliki gagasan untuk memajukan Islam secara menyeluruh.

Salah satu gagasan *Ulama'* kontemporer untuk memajukan Islam secara menyeluruh adalah menempatkan para wanita sebagai mitra sejajar dengan kaum lelaki. Hal ini dikarenakan kedudukan wanita dalam Islam menempati nomor dua setelah laki-laki. Quraish Shihab sebagai *Ulama'* kontemporer kenamaan sama halnya dengan *Ulama'* kontemporer lainnya yang ingin memajukan Islam secara menyeluruh, dengan menempatkan wanita sejajar dengan laki-laki. Tak ayal kerap kita jumpai penafsiran beliau ketika menafsirkan ayat yang berhubungan wanita, ia menjunjung tinggi harkat martabat wanita. Hal ini dapat kita lihat ketika beliau menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9, dalam tafsirannya beliau menyingkap siapa yang ditujukan oleh ayat

tersebut. Tak hanya itu beliau juga mendukung pendapat *Ulama'* kontemporer yang lebih menganjurkan untuk wanita secara umum, baik muda maupun tua untuk menghadiri sekaligus ikut serta dalam pelaksanaan *Ṣalāt jum'at*.

Penafsiran beliau ini tidak semata-mata karena setuju dengan *Ulama'* kontemporer saja, namun penafsiran beliau lebih dikarenakan faktor-faktor yang mempengaruhi pemikirannya dalam menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9. Faktor-faktor tersebut dapat terlihat bila kita memperhatikan secara jeli, detail dan mendalam. Faktor-faktor tersebut yaitu:

#### 1. Faktor Metodologi

##### a. Kaidah yang dipakai Quraish Shihab

Penafsiran yang dikemukakan oleh Quraish Shihab yaitu menganjurkan wanita secara umum baik muda ataupun tua untuk mengikuti ibadah *Ṣalāt jum'at*. Anjuran ini bertujuan untuk meningkatkan kualitas pemahaman perempuan dalam beragama dengan cara mendengarkan *khuṭbah* dari khatib. Adapun kaidah yang sesuai dengan hal tersebut ialah *al-Umūru Bimaqāṣidihā* atau semua perkara itu tergantung dari tujuannya. Selain itu anjuran ini mempunyai kesamaan dengan anjuran Nabi saw kepada wanita untuk mengikuti *Ṣalāt 'Id* yang dilakukan dilapangan, sekalipun bagi wanita yang sedang datang bulan.

##### b. Metode Istinbath Hukum Quraish Shihab

Untuk melacak metode dan prinsip Ijtihād hukum Quraish Shihab tidaklah mudah karena beliau tidak menulis secara spesifik karya yang berbicara tentang *uṣūl fiqh*. Namun hal tersebut dapat dilacak dan dikonstruksi melalui serpihan pemikiran beliau dalam berbagai tulisan seputar agama, khususnya hukum Islam.

Langkah-langkah yang digunakan oleh Quraish Shihab dalam mengungkap maksud dari *khiṭāb* surat al-Jumu'ah ayat 9 adalah dengan beberapa langkah, yaitu:

- 1) Menafsirkan ayat dengan menggunakan pendekatan linguistik, yakni memahami makna lafaz dan menyimpulkan hukum dari padanya. Dalam hal ini kata *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* *hai orang-orang yang beriman*, istilah ini mencakup pria dan wanita, baik muqīm maupun musāfir. Lafaz *الَّذِينَ* (isim mauṣul) merupakan salah satu dari lafaz 'am. Dalam hal ini lafaz *الَّذِينَ* mencakup seluruh satuan-satuan yang dapat dimasukkan ke dalamnya.<sup>31</sup> Adapun *khiṭāb* pada QS. Al-Jumu'ah ayat 9 mencakup laki-laki (muzakkar) dan perempuan (mu'annaṣ), maka biasanya *khiṭāb* menggunakan bentuk muzakkar.

---

<sup>31</sup> Mohammad Nor Ichwan, *Membahas Bahasa al-Qur'an Refleksi atas Persoalan Linguistik*, (Semarang: Pustaka Pelajar, 2002), h. 172.

Kebanyakan *khiṭāb* Allah dalam al-Qur'an menggunakan bentuk lafaz muzakkar, namun *khiṭāb* tersebut mencakup perempuan juga. Selain itu, terkadang *khiṭāb* untuk perempuan ditampilkan secara khusus, hal tersebut bertujuan untuk memperjelas.<sup>32</sup>

- 2) Menafsirkan ayat dengan keterangan yang diambil dari ḥadīṣ . Riwayat ḥadīṣ yang digunakan adalah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abū Daud melalui Ṭariq Ibn Syihāb , yakni:

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ حَدَّثَنِي إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُتَشِّرِ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ.<sup>33</sup>

Artinya:

*"Abbās bin Abdul Azīm menyampaikn kepada kami dari Ishaq Bin Manşur, dari Huraim, dari Ibrāhīm bin Muhammad Bin Al-Muntasyir, dari Qais bin Muslim, dari Ṭariq bin Syihāb bahwa Nabi saw bersabda, "Ṣalāt jum'at hukumnya wajib secara pasti bagi setiap muslim dan dilaksanakan secra berjamaah kecuali empat orang hamba*

<sup>32</sup> Syaikh Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), h. 283.

<sup>33</sup> Abu Dawud Sulaiman, *Loc.Cit.*

*sahaya, wanita, anak kecil, dan orang sakit.*"<sup>34</sup>

- 3) Memperbandingkan Ḥadīṣ dan mentarjihnya. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abū Daud melalui Ṭariq Ibn Syihāb masih diperdebatkan para *ulama'*. Ada yang menilainya *ḍa'if* tetapi ada pula yang menerimanya. Kemudian Quraish Shihab mendatangkan riwayat yang menyatakan bahwa pada masa Nabi saw wanita-wanita ikut Ṣalāt bersama Nabi saw.
- 4) Mengambil pendapat para *ulama'* terdahulu. Para *ulama'* berpendapat melarang wanita ikutserta dalam ibadah Ṣalāt jum'at dengan alasan khawatir terjadinya rangsangan karena bercampurnya lelaki dan wanita.
- 5) Menyangkutkan hukum pada zaman dulu ke zaman sekarang. Quraish Shihab berpandangan bahwa pendapat *ulama'* masa lalu sudah tidak lagi relevan dengan era kekinian. Menurutnya pula, era masa kini sudah amat mengurangi kekhawatiran akan terjadinya rangsangan. Ditambah lagi keikutsertaan wanita dalam ibadah Ṣalāt jum'at dihadiri oleh orang banyak serta dibungkus dalam nuansa Islami. Selain itu pakaian yang dikenakan oleh wanita yang Ṣalāt

---

<sup>34</sup> Abu Dawud Sulaiman *Loc.Cit.*



berbeda dengan pakaian sehari-hari. Dan yang terakhir menurutnya, substansi dari anjuran Ṣalāt jum'at bagi wanita sama dengan anjuran Nabi saw ketika menganjurkan wanita untuk ikut Ṣalāt 'Id dilapangan, sekalipun dalam keadaan datang bulan.

Dari sini dapat terlihat dalam menentukan hukum berlandaskan al-Qur'an, Ḥadīṣ, pendapat ulama', kemudian dibandingkan dengan era zaman sekarang. Adapun Ijtihād yang digunakan oleh Quraish Shihab, yakni *Ijtihād Bayāni* yaitu Ijtihād terhadap persoalan yang memiliki landasan teks al-Qur'an dan Ḥadīṣ.<sup>35</sup>

Sedangkan metode Ijtihād atau *Ṭuruqul Istinbat* Quraish Shihab adalah sebagai berikut:

- 1) Ketika menjawab berbagai persoalan atau pernyataan terutama dalam ranah hukum Islam. Quraish Shihab hampir selalu menggunakan metode komparasi Mazhab baik imam yang empat dan pendapat ulama' lainnya. Menurut Quraish Shihab penggunaan metode ini yaitu dengan memberikan lebih dari satu jawaban, hal ini dimaksudkan untuk si pembaca dan si penanya dapat memilih jawaban itu sendiri. Masyarakat sekarang ini sudah terbiasa dengan satu jawaban dan dari sebagian mereka menduga bahwa itulah satu-satunya jawaban yang tepat dan yang lain salah. Sikap

---

<sup>35</sup> Ahwan Fanani, *Horizon Ushul Fikih Islam*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), h. 250.

demikian dikemudian hari akan menjadikan fanatisme buta dan intoleransi, bahkan pertikaian yang menyebabkan perpecahan umat.

Jika diamati secara komprehensif, pilihan Quraish Shihab dalam menentukan hukum dengan menggunakan metode *Muqāran* bertujuan untuk membuka kebekuan yang menghinggap di masyarakat. Beliau berusaha untuk memperluas wawasan umat Islam dalam bidang hukum Islam dengan cara menguraikan berbagai pendapat, baik pendapat *ulama'* klasik maupun *ulama'* kontemporer.

- 2) Dalam memutuskan suatu pendapat Quraish Shihab memaparkan pendapat *ulama'* baik klasik maupun pendapat *ulama'* kontemporer. Terkadang beliau memilih pendapat yang dianggap lebih unggul dari pendapat yang lain.<sup>36</sup> Terkadang pula Quraish Shihab mengemukakan pendapatnya sendiri yang sama sekali berbeda dengan pendapat *ulama'* lain, bahkan adakalanya memilih pendapat *ulama'* terdahulu kemudian ditambah unsur-unsur baru.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Ijtihad ini dinamakan dengan *Ijtihad Intiqai*, yaitu pemilihan pendapat yang diriwayatkan dari *ulama'* terdahulu, baik berupa fatwa maupun putusan hukum selaku hakim, melalui proses tarjih pendapat. Ahwan Fanani, *Ibid*, h. 271.

<sup>37</sup> Ijtihad ini dinamakan dengan *Ijtihad Insya'iy*, yaitu ijtihad yang menghasilkan pendapat yang belum pernah dikemukakan oleh *ulama'* mazhab sebelumnya. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia group, 2008), h. 308.

- 3) Quraish Shihab menghubungkan *nash* baik dari ayat-ayat al-Qur'an dan Ḥadīṣ yang berkaitan dengan suatu pembahasan. Hal ini dimaksudkan agar persoalan yang dibahas tidak bersifat parsial, sehingga hasil dari sebuah pendapat relevan serta dapat dijadikan sebagai rujukan. Hal demikian hampir selalu dilakukan oleh Quraish Shihab ketika membahas sebuah persoalan.

## 2. Faktor Internal

### a. Tokoh yang Liberal

Quraish Shihab merupakan tokoh yang liberal, hal ini dibuktikan dari pandangannya yang bebas dan sangat luas dan mendukung gagasan kemajuan. Dari penafsirannya pada surat al-Jumu'ah ayat 9, Quraish Shihab lebih menganjurkan seorang wanita baik muda ataupun tua untuk menghadiri pelaksanaan Ṣalāt jum'at. Hal tersebut berakar dari pendapat *ulama'* klasik yang sudah tidak relevan lagi pada era kekinian.

Pendapat Quraish Shihab ini bertujuan untuk menjajarkan kedudukan antara wanita dan pria. Selama ini pria lebih dominan dan wanita dinomorduakan. Oleh karenanya Quraish Shihab berusaha membongkar hal tersebut dan berusaha untuk memajukan kaum perempuan dengan jalan menganjurkan wanita untuk mengikuti Ṣalāt jum'at supaya kepahaman akan beragama menjadi sempurna dengan mendengarkan *khutbah* jum'at.

### b. Pendidikan Quraish Shihab

- Keilmuan Quraish Shihab

Quraish Shihab kecil terus digembleng oleh orang tuanya, khususnya ayahnya untuk mempelajari al-Qur'an. kemudian ketika meranjak remaja ia dikirim ke Malang untuk nyantri di pondok dar al-Ḥadīṣ al-Faqihyyah dibawah asuhan al-Habib Abdul Qadir bil Faqih. Di pondok itulah Quraish Shihab remaja memperoleh pengetahuan Ḥadīṣ langsung dari gurunya. Selain itu Quraish Shihab juga mendapat banyak wawasan keagamaan yang memadai karena kearifan dan keluasan ilmu agama sang al-Habib Abdul Qadir bil Faqih.

Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab di kirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Kairo Mesir dan diterima di kelas dua Ṣanawiyah. Setelah itu melanjutkan studi ke Universitas al-Azhar di fakultas Ushuludin, jurusan Tafsir dan Ḥadīṣ dan meraih gelar Lc. Kemudian ia melanjutkan studinya di jurusan dan Universitas yang sama dan berhasil meraih gelar M.A. Setelah itu ia pulang ke tanah air dan terjun ke berbagai aktivitas sekaligus menimba pengalaman empirik, baik dalam kegiatan akademik maupun pemerintahan setempat. Selang beberapa periode Quraish Shihab menuntut ilmu kembali ke al-Azhar dengan mengambil spesialisasi dalam Studi Tafsir al-Qur'an. Hanya dalam waktu dua tahun ia

menyelesaikan studinya serta meraih gelar doktor. Selain itu iklim serta tradisi yang ada di al-Azhar mempunyai pengaruh besar terhadap kecenderungan intelektual dan corak pemikiran keagamaannya.

- Keahlian Quraish Shihab

Disamping mempunyai pengalaman profesional dan mempunyai keilmuan yang sangat tinggi, Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang ulung. Kepiawaiannya menyampaikan pendapat dengan bahasa yang sederhana tetapi rasional membuatnya dapat diterima oleh semua lapisan masyarakat. Selain itu kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini menjadikannya lebih dikenal serta lebih unggul daripada pakar al-Qur'an yang lainnya.

3. Faktor Eksternal

a. Tokoh yang mempengaruhi

Ada beberapa orang yang mempunyai pengaruh kuat terhadap Quraish Shihab dalam warna warni penafsiran dan pemikirannya, diantaranya adalah:

1) Ayah Quraish Shihab sendiri yakni Abdurrahman Shihab

Diakui sendiri oleh Quraish Shihab bahwa ayahnya sangat mempunyai pengaruh yang mendalam pada diri Quraish Shihab. Dia menulis:

"Ayah almarhum kami, Abdurrahman Shihab (1905 - 1986) adalah guru besar dalam bidang tafsir. Di samping berwiraswasta, sejak muda beliau juga berdakwah dan mengajar. Selalu disisakan waktunya, pagi dan petang, untuk membaca Al-Qur'an dan kitab Tafsir. Sering kali beliau mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah beliau menyampaikan petuah-petuah keagamaannya. Banyak dari petuah itu yang kemudian saya ketahui sebagai ayat al-Qur'an atau petuah Nabi, sahabat atau pakar-pakar al-Qur'an yang hingga detik ini masih terngiang di telinga saya."

Pengaruh akan pentingnya ilmu dan pendidikan ternyata tidak hanya diperoleh dari ayahnya, tapi juga datang dari ibunya, Asma Aburisah (1912-1984). Ia senantiasa mendorong Quraish Shihab dan saudara-saudaranya belajar dengan rajin dan tidak segan dan bosan-bosannya mengingatkan mereka untuk mengamalkan ajaran agama, baik ketika mereka masih kecil maupun sudah besar, ataupun sudah menjadi doktor sekalipun.<sup>38</sup>

## 2) Al-Habib Abdul Qadir bil Faqih

Beliau adalah seorang guru, pendidik sejati dan pembimbing yang sangat perhatian serta penuh kasih sayang kepada anak didiknya. Al-Habib Abdul

---

<sup>38</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Mizan, 2007), h. 7.

Qadir bil Faqih lahir di Tarim Haḍramaut, Yaman, pada tanggal 15 Shafar 1316 H, dan wafat di Malang Jawa Timur pada 21 Jumadil Akhir 1382 H, bertepatan dengan 19 November 1962 M. Al-Habib Abdul Qadir Bilfaqih adalah seorang Ulama' besar yang sangat luas wawasannya dan selalu menanamkan pada santri-santrinya rasa rendah hati, toleransi, dan cinta kepada *Ahl al-Bait*.<sup>39</sup> Beliau adalah guru dan *mursyid* Quraish Shihab di pesantren dar al- Ḥadīs al-Faqihyah Malang.

Beliaulah Abdul Qadir yang senantiasa diingat, tertanam dalam lubuk hati dan benak M. Quraish Shihab setelah kedua orang tuanya dalam perawatannya mencari ilmu. Siapa pun yang melihat beliau akan terkagum oleh wibawa dengan kerendahan hatinya, dan kekaguman akan bertambah apabila mendengar suaranya yang lembut, bagai menghidangkan mutiara-mutiara ilmu dan hikmah. Beliaulah yang selalu mengajarkan secara lisan atau praktik tentang makna keikhlasan dalam menyampaikan ajaran agama. Abdul Qadir juga sering mengingatkan santri-santrinya bahwa *ṭarīqah* atau jalan yang kita tempuh menuju Allah adalah upaya meraih ilmu dan mengamalkannya, disertai dengan

---

<sup>39</sup> M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 3.

*warā'*, rendah hati serta rasa takut kepada Allah swt yang melahirkan keikhlasan kepada-Nya. Popularitas bukanlah idaman leluhur Abi Alawy, thariqah mereka adalah *ṣirat al-mustaqīm* (jalan yang lurus).

Hal demikian itulah yang Quraish Shihab rasakan dari Abdul Qadir yang lalu yaitu jalan yang ditempuhnya dan leluhurnya itu pula yang Quraish Shihab telusuri, kendati belum separuhnya dan belum apa-apa. Namun, jika langkah penulis tafsir al-Misbah telah berayun di jalan lebar yang lurus itu, maka itu merupakan anugerah Allah yang tidak ternilai. Dengan kehadiran beliau, penulis tafsir al-Misbah merasakan keresahan dan kesulitan. Tidak berlebih jika Quraish Shihab katakan bahwa masa sekitar dua tahun ketika dalam pesantren Dar al- Ḥadīṣ al-Faqihyah Malang, sungguh lebih berarti dari belasan tahun di Mesir, karena gurunya yang meletakkan dasar dan mewarnai kecenderungan Quraish Shihab dalam berkarya hingga sampai sekarang ini.<sup>40</sup>

### 3) Syekh Abdul Halim Mahmud

Persinggungan Quraish Shihab dengan Syaikh Abd Halim Mahmud ini membawa dampak besar dari logika berfikirnya, terlebih pengetahuannya dibidang tafsir, maupun dibidang lainnya. Kedekatan Quraish

---

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 20.



Shihab dengan syaikh Abd Halim Mahmud ini menempati bagian penting dalam lubuk hati Muhammad Quraish Shihab. Semasa kuliah di Universitas al-Azhar ia pun sering naik bus bersama gurunya ini, sehingga hubungan mereka semakin kuat. Selain itu Syekh Abdul Halim Mahmud adalah mantan Grand Syaikh al-Azhar yang juga seorang filosof modern yang menurut Quraish Shihab sendiri merupakan 'Imam al- Gazālī abad XXI'. Dalam perjalanan menuntut ilmu ia pernah berguru dengan Syekh Mahmud Syaltut dan Syekh Muhammad Musthofa al-Maraghi.<sup>41</sup>

Syekh Abdul Halim yang jebolan pendidikan tertinggi Universitas al-Azhar juga meraih gelar Ph.D dari Sorbone University di Prancis. Kendati Dekan Fakultas Ushuluddin itu hidup lama di Prancis (sejak 1932-1942 M), tetapi hiruk pikuk dan glamornya kota itu, sedikit pun tidak berbekas pada pikiran dan hatinya. Syekh Abdul Halim tetap memelihara identitas keIslaman. Penghayatan dan pengamalannya menyangkut nilai-nilai spiritual sungguh sangat mengagumkan. Tokoh yang sangat mengagumi Imam Gazālī ini, diakui perjuangan dan kegigihannya

---

<sup>41</sup> Harun lubis, (2003), Biografi Syekh Abdul Halim Mahmud. Di unduh pada tanggal 23 Oktober 2017 dari <http://harun-lubis.blogspot.com/2013/09/biografi-syekh-abdul-halim-mahmud.html>.

menjelaskan ajaran-ajaran agama Islam secara rasional oleh semua pihak, kendati mantan dosen pengagum Imam Gazālī adalah seorang pengamal tasawuf yang sangat percaya kepada hal-hal yang bersifat suprarasional. Karena kegigihan dan perjuangannya itulah maka Syekh Abdul Halim terpilih menjadi *Imam al-Akbar*, Syekh al-Azhar, yakni pemimpin tertinggi lembaga-lembaga al-Azhar, Mesir (1970-1978 M), dan ia wafat pada tanggal 15 Dzulqadah 1397 H.<sup>42</sup>

b. Budaya Masyarakat

Kitab tafsir Quraish Shihab ketika itu ditulis di Kairo Mesir. Nuansa keilmuan serta kemajuan Islam sangat terasa disana, terlebih imbas paham feminisme sudah menyebar ke berbagai penjuru dunia.<sup>43</sup> Selain itu di Indonesia sendiri terbukanya lapangan kerja bagi wanita terutama yang mempunyai *skill* membawa implikasi pergeseran hubungan suami-istri. Munculnya para politisi wanita dalam dunia Islam, terutama di Indonesia memunculkan sikap pro-kontra di kalangan *ulama*'.

---

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Opcit.*, h. 23

<sup>43</sup> Pada akhir dekade 1980-an wacana tentang peran perempuan dalam kehidupan sosial, secara umum di Indonesia mulai marak didiskusikan. Berbagai kajian mengenai perempuan menjadi semakin marak. Kesemarakan itu juga telah merembes di dalam karya tafsir yang muncul pada dasawarsa 1990-an. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cermelang, 2013), h. 280-281.

Ditambah lagi penerjemahan karya feminis muslim dari luar negeri ke bahasa Indonesia marak terjadi.

### **C. Relevansi Penafsiran M. Quraish Shihab Tentang Ṣalāt Jumat Bagi Wanita dengan Konteks Masa Kini**

Sebuah penafsiran terhadap suatu ayat akan menghasilkan sebuah pendapat yang dapat dijadikan sandaran bagi seseorang untuk berargumentasi. Penafsiran tersebut adakalanya sesuai dengan jaman yang berkembang pada era kekinian dan ada pula yang sudah tidak relevan lagi digunakan. Sebagaimana demikian penafsiran Quraish Shihab dalam menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9.

Kitab tafsir al-Misbah merupakan salah satu kitab tafsir al-Qur'an yang disusun dengan menggunakan corak al-adāb al-ijtima' yakni Tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, kemudian seorang mufasir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.

Ketika menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9, Quraish Shihab mencoba menghubungkan sejarah pelaksanaan Ṣalāt jum'at, khususnya bagi wanita dengan konteks masa kini. Ibadah Ṣalāt jum'at pertama kali dilaksanakan oleh Muṣ'ab bin Umair yang berada di Madīnah. Ketika itu Muṣ'ab bin Umair

diperintahkan untuk mengumpulkan orang-orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda, tiap hari jum'at siang di suatu tempat tertentu. Bila kaum muslimin telah berkumpul, mereka diperintahkan untuk mengerjakan Ṣalāt dua rakaat. Namun selang beberapa periode tepatnya pada masa Khalifah 'Umar (634-644) yang ketika itu mengeluarkan intruksi kepada istri-istri Nabi saw agar tidak datang ke masjid guna melindungi mereka dari gangguan kaum *kafir quraisy*. Maksud Khalifah 'Umar sebenarnya adalah untuk menjaga mereka dari pergaulan masyarakat Arab yang melecehkan kaum perempuan. Namun, itikad baik yang bertujuan untuk memberikan perlindungan ini dipahami berbeda oleh para ahli *Fiqih*.

Para ahli fiqih mempunyai alasan tersendiri ketika menanggapi kehadiran wanita dalam Ṣalāt jum'at. Salah satu dari alasan mereka adalah kehadiran wanita baik muda maupun tua dalam ibadah Ṣalāt jum'at dapat menimbulkan rangsangan. Hal ini berakibat Ṣalāt jum'at tidak akan berjalan kondusif bila wanita ikut melaksanakan Ṣalāt jum'at. Imam Syafi'ī hanya memberi kelonggaran bagi orang tua dan yang diberikan izin oleh wali. Para ahli fiqih mengungkapkan bahwa yang tidak dikenai khitāb (berdasarkan Ḥadīs dari Ṭariq bin Syihāb) tidak berkewajiban melaksanakan Ṣalāt jum'at.

Quraish Shihab dalam menafsirkan QS. Al-Jumu'ah ayat 9 justru bersebrangan dengan pendapat ahli fiqih. Ketika mayoritas dari mereka tidak mewajibkan wanita baik muda ataupun tua untuk mengikuti Ṣalāt jum'at dengan alasan

terjadinya rangsangan, Quraish Shihab justru menganjurkan wanita secara keseluruhan baik muda ataupun tua untuk mengikuti Ṣalāt jum'at dan alasan para ulama' fiqih sudah tidak lagi relevan jika diterapkan dengan konteks jaman sekarang.

Dalam era masa kini kehadiran wanita dalam pelaksanaan ibadah Ṣalāt jum'at dapat berpengaruh dalam kehidupan mereka. Adapun penafsiran Quraish Shihab dalam QS. Al-Jumu'ah ayat 9 mengenai Ṣalāt jum'at bagi wanita mempunyai relevansi dengan konteks masa kini, diantaranya adalah:

*Pertama*, dapat menambah pengetahuan wanita khususnya dalam masalah agama. Hal ini dikarenakan khutbah yang disampaikan oleh khaṭīb yang berisi berbagai tema masalah dalam agama diuraikan dan disampaikan dalam pelaksanaan Ṣalāt jum'at. Mengingat jaman yang sudah dinamis seperti sekarang ini, pengetahuan tentang agama mulai berkurang. Maka dari itu wanita secara umum, yakni wanita tua ataupun muda sangat dianjurkan untuk mengikuti ibadah Ṣalāt jum'at.

*Kedua*, alasan rangsangan sudah tidak relevan lagi. Hal ini dikarenakan perkembangan pada era masa kini sudah amat mengurangi kekhawatiran tentang timbulnya dampak pergaulan yang diadakan dalam ruang terbuka yang dihadiri oleh banyak orang serta dilaksanakan dalam suasana keagamaan.

*Ketiga*, dari kehadiran wanita mengikuti Ṣalāt jum'at, wanita tidak terkungkum lagi dalam ranah domestik yang selama ini sudah menjamur dibenak masyarakat dan hanya terkhususkan untuk wanita saja. Selain itu mereka para wanita dapat menempatkan diri dan terjun langsung di berbagai sektor kehidupan masyarakat.

*Keempat*, penganjuran wanita secara umum untuk mengikuti Ṣalāt jum'at mempunyai kesamaan esensi dengan anjuran dari Rasul kepada wanita secara umum bahkan yang sedang datang bulan sekalipun untuk menghadiri Ṣalāt 'Id jika diselenggarakan di lapangan terbuka.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berangkat dari uraian yang telah penulis paparkan tentang analisis penafsiran Quraish Shihab tentang QS. Al-Jumu'ah ayat 9, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Quraish Shihab menganjurkan wanita secara umum untuk ikut melaksanakan *ṣalāt jum'at*. Dalam tafsirnya ia tidak sependapat dengan ulama', baik ulama' tafsir ataupun ulama' fiqh, yang tidak mewajibkan wanita melaksanakan *ṣalāt jum'at*, dengan alasan dapat terjadi rangsangan bila wanita ikut serta dalam *ṣalāt jum'at*. Quraish Shihab mempunyai pendapat lain yang berbeda dengan mayoritas pendapat ulama', bahwa alasan yang dikemukakan oleh para ulama' sudah tidak relevan lagi. Bahkan, pendapat yang dikemukakan Quraish Shihab berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i yang hanya memperbolehkan wanita tua dan yang diberi izin oleh walinya.
2. Ada beberapa faktor yang mempengaruhi penafsiran Quraish Shihab, yakni:
  - a. Faktor Metodologi
    - 1) Quraish Shihab memakai kaidah *al-Umūru Bimaqāṣidihā*.
    - 2) Ijtihad yang digunakan Quraish Shihab ialah *Ijtihād Bayāni*.
    - 3) *Ṭuruqul Istinbāt* yang digunakan Quraish Shihab adalah sebagai berikut:

- a) Metode *Muqāran* atau komparasi, yaitu mempertemukan berbagai pendapat baik itu dari *imam mazhab* maupun dari pendapat *ulama'* lainnya.
  - b) Metode eklektik (integrasi/ kombinasi) antara *Ijtihād Intiqā'i* dan *Insyā'i*.
  - c) Metode tematik, yakni mengintegrasikan dan menghubungkan seluruh nash yang berkaitan dengan persoalan yang dibahas.
- b. Faktor Internal
- 1) Kepribadian Quraish Shihab yang mempunyai pandangan yang luas dan terbuka cenderung liberal.
  - 2) Pendidikan yang sudah digelutinya sejak kecil serta menempuh tingginya pendidikan di al-Azhar.
- c. Faktor Eksternal
- 1) Peranan orang tua serta guru-guru Quraish Shihab juga ikut mewarnai pemikirannya.
  - 2) Quraish Shihab menulis tafsirnya ketika berada di Kairo Mesir, yang ketika itu paham feminis telah menyebar. Selain itu di Indonesia sendiri terjadi pergeseran, seperti munculnya politisi wanita dan terbukanya lapangan kerja bagi wanita yang mempunyai skill.
3. Penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 tentang *ṣalāt jum'at* bagi wanita mempunyai relevansi yang berkaitan dengan masa kini, di antaranya adalah:



- a. Menambah pengetahuan wanita khususnya dalam masalah agama.
- b. alasan rangsangan sudah tidak relevan dengan perkembangan jaman sekarang ini.
- c. Berkurangnya pandangan masyarakat mengenai wanita hanya terkhususkan dalam ranah domestik.
- d. kesamaan esensi antara anjuran wanita secara umum untuk mengikuti Ṣalāt jum'at dengan anjuran dari Rasul kepada wanita secara umum bahkan yang sedang datang bulan sekalipun untuk menghadiri Ṣalāt 'Id jika diselenggarakan di lapangan terbuka.

## **B. Saran-saran**

Dengan mempertimbangkan isi kesimpulan diatas, maka penulis dapat menyarankan:

1. Perlu adanya kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan hukum Islam, yang tidak hanya melihat dari tekstualitasnya saja, namun dari berbagai aspek yang bersifat kontekstual.
2. Perlu adanya pengembangan analisis dengan pendekatan yang beragam terhadap QS. Al-Jumu'ah ayat 9 supaya muncul berbagai pemahaman dalam berbagai aspek.
3. Wacana wanita adalah makhluk domestik harus dihapuskan dari pemikiran kita, sehingga wanita dapat berkembang maju dan menjadi mitra sejajar dengan kaum lelaki.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abazah, Nizar, *Sejarah Madinah Kisah Jejak Lahir Peradaban Islam*, Terj. K. H. Asy'ari Khatib, Jakarta: Zaman, 2014.
- Abdushshamad, M. Kamil, *Mukjizat Ilmiah dalam al-Qur'an*, Jakarta: Akabar Media Eka Sarana, 2002.
- Al-Andalusi, al-Imam Abi Muhammad Abd Al-Mun'im bin Abd ar-Rahim al-Ma'ruf Bi Ibnu Faros, *Ahkam Al-Qur'an Juz 3*, Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2006 M/ 1427 H.
- Al-Andalusiy, al-Imam al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurthubiy, *Bidayatul Mujtahid Juz 1*, Dar Ihya' al Kutub Arabiyyah, tt, t.th.
- Al-'Arabi, Abi Bakar Muhammad bin Abdullah al-Ma'ruf Ibnu, *Ahkamu al-Qur'an Juz 4*, Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Al-Baghawi, al-Imam Abi Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra', *Tafsir al-Baghawi al-Musamma M'alim at-Tanzil Juz 4*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/1993 M.
- Bek, Syekh Muhammad Khudary, *Sejarah Hukum Islam*, Terj. Pakih Sati, Bandung: CV. NUANSA AULIA, 2009.
- Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad Bin Ismail, *al-Bukhari Juz 1*, Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, t.th.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail, *Shahih al-Bukhari 1*, Jakarta: Almahira, 2013.
- Chalil, K. H. Moenawar, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad Saw Jlid 1*, Jakarta: Gema Insani, 2006.

Departemen Agama Republik Indonesia, *AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA*, Yogyakarta: PT. DANA BHAKTI WAKAF, 1990.

Ad-Dimasyqi, al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir, *Kemudahan Dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir Jilid 3*, Terj. Muhammad Nasib ar-Rifa'i, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

El-Fikri, Syahrudin, *Sejarah Ibadah*, Jakarta: Republika Penerbit, 2014.

Fanani, Ahwan, *Horizon Ushul Fikih Islam*, Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015.

Federspiel, Howard M., *Kajian al-Qur'an Di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.

Ghozali, Ahmad, *Tafsir Ayat-Ayat Poligami (Telaah terhadap Pemikiran Dr. Ir. Muhammad Syahrur)*, Semarang: Pustaka Zaman, 2008.

Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cermelang, 2013.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research Jilid I*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995.

Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 9*, Jakarta: Gema Insani, 2015.

Harun Lubis, (2003), *Biografi Syekh Abdul Halim Mahmud*. Diunduh pada tanggal 23 Oktober 2017 dari <http://harunlubis.blogspot.com/2013/09/biografi-syekh-abdul-halim-mahmud.html>.

Ichwan, Mohammad Nor, *Membahas Bahasa al-Qur'an Refleksi atas Persoalan Linguistik*, Semarang: Pustaka Pelajar, 2002.

Ichwan, Mohammad Noor, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL, 2013.

Al-Jashosh, Abi Bakr Ahmad bin Ali ar-Razi, *Ahkam al-Qur'an Jilid 3*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003 M/ 1434 H.

Al-Jaziriy, Abdurrahman, *Fiqih'Ala Madzhabil Arba'ah Jilid 2*, Bairut: Darul Fikr, t.th.

\_\_\_\_\_, *Fiqih'Ala Madzhabil Arba'ah Jilid 1*, Bairut: Darul Fikr, t.th.

Kementerian Agama RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, Jakarta: PT. TEHAZED 2010.

Al-Khazin, 'Alauddin Ali Bin Muhammad Bin Ibrahim al-Baghdadi asy-Syahir Bi, *Tafsir al-Khazin Lubab at-Ta'wil Fi Ma'ani at-Tanzil Juz 4*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995 M/1415 H.

Al-Maraghi, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maraghi Juz 28*, Terj. Bahrn Abu Bakar dkk, Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 1993.

Martin, Hadari Nawawi dan Mimi, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1996.

Al-Mubarakfuri, Shafiyurrahman, *Sirah Nabawiyah*, Terj. Suchail Suyuti, Jakarta: Gema Insani, 2013.

Muhdlor, Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi, *قاموس "كرايبك" العصري عربي* *قاموس Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.

Muhibbin, *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, Semarang: RaSAIL, 2007.

An-Naisaburi, al-Imam Abi Al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi, *al-Jamiu al-Shahih Juz 3*, Bairut: Darul Fikr, t.th.

- An-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi, *Ensiklopedia Hadits 3; Shahih Muslim 1*, Jakarta: Almahira, 2012.
- Nawawi, Imam, *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab* Terj. H. Abdul Somad, Dkk, Jakarta: PUSTAKA AZZAM, 2010.
- Al-Qahtani, Sa'id bin 'Ali bin Wahf, *Ensiklopedi Shalat Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah Jilid 1*, Terj. M. Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2006.
- al-Qahtan, Syaikh Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Terj. Aunur Rafiq el-Mazni, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Qardhawi, Yusuf, *Qardhawi Berbicara Soal Wanita*, Bandung: Arasy, 2003.
- Al-Qostholani, al-Imam Syihabuddin Abi al-'Abbas Ahmad bin Muhammad as-Syafi'iy, *Irsyadus Sari Juz 2*, Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H/ 1996 M.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam, *Tafsir al-Qurthubi Juz 18*, Terj. Dudi Rosyadi dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib, *Taisiru al-Aliyyul Qadir Li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 4*, Terj. Syihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Said, Hasani Ahmad, *Diskursus Munasabah al-Qur'an Dalam Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Amzah, 2015.
- Ash-Shan'aniy, al-Imam Muhammmad Ibnu Isma'il al-Amiri al-Yamani, *Subulussalam Syarkh Bulughul Maram Juz 2*, Bairut: Darul Fikr, 1411 H/1991 M.
- Ash-Shan'ani, al-Sayid al-Imam Muhammad bin Isma'il al-Kahlani, *Subulus Salam Juz 1*. Terj. Muhammad Isnani, Jakarta: Darus Sunnah, 2012.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Pedoman Shalat*, Semarang: PT. PUSTAKA RIZKI PUTRA, 2000.

As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi, *Sunan Abi Daud Juz 1*, Kairo: Darul Hadits, 1431 H/2010 M.

As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amar al-Azdi, *Ensiklopedia Hadits 5; Sunan Abu Dawud*, Terj. Muhammad Ghazali dkk, Jakarta: Almahira, 2013.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 1*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 2*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 6*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 9*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 12*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Volume 14*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.

Shihab, M. Quraish, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Mizan, 2007.

Shihab, M. Quraish, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.

- Shihab, M. Quraish, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata Jiid III*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih*, Tangerang: Lentera Hati, 2011.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Lentera al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2008.
- Shihab, M. Quraish, *al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari al-Fatihah dan Juz 'Amma*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Shihab, M. Quraish, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Perempuan: dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Replublika, 2004.
- Subagyo, Joko, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- Subhan, Arief, dkk, *Citra Perempuan dalam Islam Pandangan Ormas Keagamaan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Suhandjati, Sri, *Mitos Perempuan Kurang Akal dan Agamanya dalam Kitab Fiqh Berbahasa Jawa*, Semarang: RaSAIL, 2013.
- As-Suyuthi, al-Hafidz al-'Alamah al-Imam Jalaluddin Abdurrahman Bin Abi Bakr, *al-Ikil Fi Istinbath at-Tanzil*, Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, 1981 M/ 1401 H.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008.

Wijaya, Aksin, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.

Wilar, Abraham Silo, *Perempuan Tidak Wajib Shalat Jum'at, Mengapa? Menggugat Tabu Tidak Diwajibkannya Shalat Jum'at Bagi Perempuan*, Yogyakarta: Pustaka Rihlah Grup, 2007.

Yanggo, Huzaemah Tahido, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2010.

Zubair, Anton Bakker dan Achmad Charis, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Karnisius, 1990.

Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 1*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2010.

\_\_\_\_\_, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 2*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk, Jakarta: Gema Insani, 2010.

Az-Zuhaili, Wahbah, *at-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah Wa asy-Syari'ah Wa al-Manhaj Juz 28*, Beirut: Dar al-Fikr al-M'ashir, 1991 M/ 1311 H.

\_\_\_\_\_, *Tafsir al-Munir Jilid 14*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2014.



## RIWAYAT HIDUP

Nama : Risal Amin  
Tempat, Tanggal, Lahir : Grobogan, 20 April 1995  
Alamat : Desa Godong Rt/Rw 09/02  
Kec. Godong Kab. Grobogan  
E-Mail : [risalamin4@gmail.com](mailto:risalamin4@gmail.com)  
No. Hp : 0821 – 3863 – 2756

### **Pendidikan Formal:**

- TK YATPI Godong : (2000 - 2001)
- SDN 04 Godong : (2001 - 2007)
- MTs al-Wathoniyyah : (2007 - 2010)
- MA al-Wathoniyyah : (2010 - 2013)
- Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang Angkatan 2013.

### **Pendidikan Non-Formal:**

- Madin YATPI : (2002-2006)
- Madin al-Wathoniyyah : (2007 - 2009)
- Pondok Pesantren al-Itqon : (2008 - sekarang)