

**KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
MENURUT MUHAMMAD ṬĀHIR IBNU ĀSYŪR
DALAM KITAB AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

Ulin Nuha

NIM: 1500088017

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2020**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Ulin Nuha**
NIM : 1500088017
Judul Penelitian : **Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad Tāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab al-Tahīr wa al-Tanwīr.**
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad Tāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab al-Tahīr wa al-Tanwīr.

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 22 April 2020

Pembuat Pernyataan,



Ulin Nuha

Ulin Nuha
NIM: 1500088017



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus II (024) 7601294 Website ushuluddin. walisongo.ac.id Email :
fuhum@walisongo.ac.id Semarang 50185

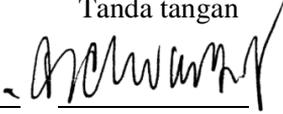
PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Ulin Nuha**
NIM : 1500088017
Judul Penelitian : **Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad
Ṭāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab al-Taḥrīr wa al-Tanwīr**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal
30 April 2020 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister
dalam bidang Agama.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	17/6/2020	
Dr. Mohamad Sobirin, M.Hum Sekretaris Sidang/Penguji	3/6/2020	
Dr. Nasihun Amin, M.Ag Pembimbing/Penguji	8/6/2020	
Sukendar, M.Ag., M.A., Ph.D Penguji 1	10/6/2020	
Prof. Dr. Yusuf Suyono, M.A Penguji 2	5/6/2020	



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus II (024) 7601294 Website ushuluddin. walisongo.ac.id Email :
fuhum@walisongo.ac.id Semarang 50185

**NOTA DINAS
TESIS**

Semarang, Maret 2020

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

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Ulin Nuha**
NIM : 1500088017
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : **Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad Tāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab al-Tahrīr wa al-Tanwīr**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing,

Dr. Nasihun Amin, M.Ag
NIP: 19680701 199303 1003



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus II (024) 7601294 Website ushuluddin. walisongo.ac.id Email :
fuhum@walisongo.ac.id Semarang 50185

**NOTA DINAS
TESIS**

Semarang, Maret 2020

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

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Ulin Nuha**
NIM : 1500088017
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : **Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad
Tāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab al-Tahrīr wa al-Tanwīr**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing,

Dr. Zuhad, M.A

NIP: 19560510 198603 1004

ABSTRAK

Leadership is very basic in human life, whether it is in small scope or the bigger one. It is proved by a lot of verses in Holy Qur'an and our prophet Muhammad's hadith which discussing about that. The improvement of a country was decided by the quality of the leader. Nowadays, we can find many female leaders, and the ulama/theologs are still debating about the permit of a female leader. Study about female leadership was meant to answer: (1) How is the viewpoint of Ibn Āsyūr about female leadership in *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* ? (2) What are the factors influencing the interpretation of Ibn Āsyūr about female leadership in *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* ? Those problems were discussed by thematic interpretation study by using historical and filosofial approach.

The result of the study showed that the concept of *musāwāh* or gender equality by Ibn Āsyūr is not absolute, but there were limitations jibilliyah that made a barrier for female to become a leader, the requirements for a leader, by Ibn Āsyūr, are male, adult, free and just. But Ibn Āsyūr didn't prohibit females to have a career. The prohibition comes from his maḥab/faith, and also socio political setting, and the culture of Arabian at that time.

ABSTRAK

Kepemimpinan merupakan hal yang mendasar dalam kehidupan manusia, baik dari lingkup terkecil sampai lingkup yang lebih luas. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw yang berbicara tentang itu. Maju mundurnya sebuah negara ditentukan dari kualitas seorang pemimpin. Di era sekarang ini tidak jarang dijumpai pemimpin dari kalangan perempuan, dan ini masih menjadi perdebatan ulama tentang kebolehan perempuan menjadi pemimpin. Kajian yang mengupas kepemimpinan perempuan dimaksudkan untuk menjawab permasalahan: (1) bagaimana pandangan Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* ? (2) apa faktor yang mempengaruhi penafsiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* ? Permasalahan tersebut dibahas melalui studi tafsir tematik dengan menggunakan pendekatan historis dan filosofis.

Hasil kajian ini menunjukkan bahwa konsep *musāwāh* atau kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang diusung Ibnu Āsyūr tidak berlaku secara mutlak, tapi ada batasan *jibilliyah* yang menjadikan penghalang perempuan menjadi pemimpin, syarat pemimpin menurut Ibnu Āsyūr harus laki-laki, dewasa, merdeka dan adil. Meski begitu Ibnu Āsyūr tidak melarang perempuan untuk berkiprah atau berkarir di luar rumah. Pelarangan ini dipengaruhi oleh latarbelakang maḥab yang dianutnya serta setting sosial-politik, kultur serta budaya bangsa Arab saat itu.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	ḏ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṡ
15	ض	ḏ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṡ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N
25	و	W
26	هـ	H
27	ء	’
28	ي	Y

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	<i>Kataba</i>
... = i	سُئِلَ	<i>su'ila</i>
... = u	يَذْهَبُ	<i>yažhabu</i>

3. Vokal Panjang

... = ā	قَالَ	<i>qāla</i>
... = ī	قِيلَ	<i>qīla</i>
... = ū	يَقُولُ	<i>yaqūlu</i>

4. Diftong

أَيَّ = ai	كَيْفَ	<i>Kaifa</i>
أَوْ = au	حَوْلَ	<i>ḥaula</i>

KATA PENGANTAR

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و الصلاة والسلام على سيدنا محمد خير
المخلوقات

Alhamdulillah, puji dan syukur bagi Allah Azza wa Jalla atas limpahan taufiq, hidayah serta inayah-Nya hingga penulis mampu menyelesaikan penelitian dengan judul “Kepemimpinan Perempuan Menurut Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr dalam Kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*”.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini masih banyak kekurangan dan jauh dari sempurna. Karena itu, dengan kerendahan hati penulis sangat berharap masukan, saran dan koreksi untuk melengkapi dan menyempurnakan kekurangan tersebut.

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan penelitian ini, terkhusus kepada yang terhormat:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Ketua Prodi S2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Dr. Zuhad, M.A dan Dr. Nasihun Amin, M.Ag selaku Dosen Pembimbing atas arahan, bimbingan, dan motivasinya.

5. Para dosen di lingkungan prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir FUHUM UIN Walisongo Semarang.
6. Kedua orang tua , bapak Sanusi al-Marhum dan Ibu Maryam atas ketulusan doa dan nasehatnya. Semoga karya ini bisa menjadi bukti bakti kami kepada beliau berdua.
7. Kedua mertua, bapak Arwani dan Ibu Siti Zaenab yang senantiasa memberikan doa dan motivasi.
8. Istri tercinta, Umi Muizzatul Millah beserta buah hati, Arsa Dzihniyya, Arina Sabila, dan Arsyada Naura yang senantiasa menjadi penyemangat hidup.
9. Kakak dan adik, delapan bersaudara semoga sukses semuanya.
10. Teman-teman S2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2015.
11. Keluarga Besar Pondok Tahfidz Yanbu'ul Qur'an Menawan.

Akhirnya, penulis memohon kepada Allah Azza wa Jalla, semoga penelitian ini menjadi karya yang bermanfaat bagi penulis dan siapapun yang membacanya *fi al-dāroin*.

Semarang, 24 Maret 2020

Ulin Nuha

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	vi
TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan Penelitian	13
D. Kajian Pustaka	14
E. Metode Penelitian	20
F. Sistematika Pembahasan	25
BAB II : BIOGRAFI IBNU ĀSYŪR DAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM ISLAM	27
A. Biografi Ibnu Āsyūr	27
1. Nasab dan Keluarga Ibnu Āsyūr	27
2. Masa Belajar	28
3. Guru-guru Ibnu Āsyūr	30
4. Murid-murid Ibnu Āsyūr.....	33
5. Aktifitas Ilmiah Ibnu Āsyūr.....	35
6. Karya-karya Ibnu Āsyūr	36

7. Peran Reformasi Ibnu Āsyūr	38
B. Setting Sosio-Historis Kehidupan	41
1. Masa Penjajahan Perancis.....	41
2. Masa Kemerdekaan.....	42
C. Wafatnya Ibnu Āsyūr dan Penilaian Ulama	43
D. Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam.....	45
1. Menurut <i>Mufassir</i>	45
2. Menurut <i>Muhaddis</i>	50
BAB III : TAFSIR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR DAN	
PENAFSIRAN IBNU ĀSYŪR TENTANG KEPEMIMPINAN	
PEREMPUAN	55
A. Mengenal Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.....	55
1. Latar Belakang Penyusunan	55
2. Gambaran Umum kitab Tafsir.....	57
3. Manhaj Kitab Tafsir.....	83
B. Kepemimpinan Perempuan Menurut Ibnu Āsyūr.....	84
1. Khalifah.....	86
2. Imam.....	96
3. Ulil Amri	105
BAB IV : FAKTOR YANG MEMPENGARUHI PENAFSIRAN	
IBNU ĀSYŪR TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN	
DALAM KITAB AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR.....	108
A. Pengaruh Mazhab Fiqih.....	108
B. Pengaruh Sosial Politik.....	116

BAB V : PENUTUP	124
A. Kesimpulan	124
B. Saran	125

DAFTAR PUSTAKA

CURRICULUM VITAE

GLOSARI

INDEKS

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kepemimpinan merupakan salah satu aspek dari sekian aspek yang begitu urgen dalam agama Islam. Hal ini bisa dilihat dari begitu banyaknya ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad Saw yang bicara tentang ini. Hal ini bisa dimaklumi, karena pemimpin merupakan salah satu faktor yang sangat besar pengaruhnya terhadap tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara.¹

Begitu pentingnya masalah kepemimpinan ini, sehingga Allah menjelaskan dalam al-Qur'an, tentang kewajiban patuh dan taat kepada pemimpin. Seperti yang dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Nisā' ayat 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allāh dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allāh (al- Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allāh dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya (Q.S. al-Nisā'/4: 59).²

¹Saifuddin Herlambang, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an sebuah kajian Hermeneutika*, (Pontianak: Ayunindya, 2018), iv.

²Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir al-Qur'an, 1971).

Disamping itu kepemimpinan bukanlah perkara ringan karena pertanggungjawabannya cukup besar baik di dunia maupun di akhirat sebagaimana yang disabdakan nabi Muhammad saw :

حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنه: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كلكم راع ومسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسئولة عن رعيته، والخادم في مال سيده راع وهو مسئول عن رعيته»³

Dari hadis diatas secara jelas bisa difahami bahwa semua manusia adalah pemimpin yang akan diminta pertanggungjawaban terhadap yang dipimpinnya, lebih lanjut Nabi Muhammad saw menjelaskan secara khusus, bahwa seorang pemimpin, baik itu presiden, gubernur, bupati, wali kota dan pemimpin-pemimpin yang lain akan diminta pertanggungjawabannya terhadap rakyat yang dipimpinnya, seorang suami sebagai kepala rumah tangga juga akan diminta pertanggungjawabannya, bagaimana kehidupan anak, istri dan keluarganya, seorang istri juga akan diminta pertanggungjawabannya sebagai ibu rumah tangga bagaimana ia mengatur rumah tangga, bahkan seorang pembantu pun akan diminta pertanggungjawabannya bagaimana sikapnya dalam menjaga harta kekayaan majikannya.

³Muhammad bin Ismā'īl Abū Abdīlah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Bairut: Dar tuqī al-Najah, 2001),III, 120.

Sejarah telah menunjukkan bahwa perempuan di zaman Nabi Muhammad tidak hanya berperan sebagai istri, ibu rumah tangga dan pelayan suami saja, tapi dipandang sebagai manusia seutuhnya yang mempunyai hak dan kewajiban yang setara dengan manusia lain dihadapan Allah swt. Contohnya adalah Aisyah istri Nabi yang memimpin perang Jamal, Ummu Hani, al-Syifa perempuan yang ahli menulis mendapatkan tugas menangani pasar kota madinah dari khalifah Umar bin Khattab.⁴

Sejarah di zaman Nabi ini terjadi lagi pada zaman-zaman berikutnya, bahwa kepemimpinan tidak hanya di dominasi laki-laki saja, bahkan perempuan pun tidak jarang yang dapat mengambil peran dan fungsi seperti halnya yang dilakukan kaum laki-laki, baik itu dalam pekerjaan formal maupun pekerjaan informal. Hal ini tentu tidak terjadi begitu saja, namun ada sebabnya antara lain pendidikan dan keahlian yang dimiliki perempuan sekarang bisa sebanding bahkan bisa lebih tinggi dibanding kaum laki-laki, semakin banyaknya pihak yang tidak mengikat persyaratan kriteria gender⁵ dalam perekrutan karyawan,

⁴Muhammad al-Ghazali, *Al-Islām wa al-Thāqah al-Mu'atthalah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Hadisah, 1964), 138.

⁵Gender secara etimologi berarti jenis kelamin. lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, cet ke-4 (Jakarta: Gramedia, 1979), 265. Adapun menurut terminologi, gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (distinction) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Gender merupakan konsep yang menggambarkan hubungan antara laki-laki dan

terjadinya ketimpangan ekonomi keluarga, sehingga menuntut istri untuk meninggalkan rumah dalam rangka membantu tugas suami menopang kebutuhan rumah tangga.

Namun dibalik keaktifan perempuan diluar rumah dalam bekerja atau meniti karir justru sering menimbulkan problem baru dalam kehidupan rumah tangga, karena perannya sebagai ibu rumah tangga tidak bisa terlaksana dengan baik dan sempurna, mereka lebih mengutamakan dan mementingkan pekerjaan di kantor atau di perusahaan dibanding melaksanakan tugas dan tanggungjawabnya sebagai ibu rumah tangga, maraknya kasus perceraian, kekerasan dalam rumah tangga, kehidupan anak yang kurang terkontrol adalah salah satu problemnya. Persoalan seperti inilah yang harus pelajari dan dicarikan jalan keluar sehingga peran ganda perempuan sebagai ibu rumah tangga dan wanita karir dapat berjalan dengan baik dan seimbang.

Pemimpin dan kepemimpinan mempunyai aturan dan rujukan *naqliyah*, artinya ada dalil baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi saw yang mengaturnya. Dalam tataran kepemimpinan perempuan para jumbuh ulama berbeda pendapat, *hujjah* dan dalil

perempuan yang dianggap memiliki perbedaan menurut konstruksi sosial budaya yang meliputi perbedaan peran, fungsi dan tanggung jawab.. (lihat Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, 1; lihat juga Zuhairansyah Arifin dan Elva Zahuri, *Konsep Kosmologis Gender, Legalitas dan Realitasnya dalam Sistem Pranata Sosial*, dalam jurnal Marwah, Vol XII No.2 Desember 2013, 178

sebagai dasar pelarangan perempuan untuk memimpin atau membolehkan perempuan memimpin bahkan sama. Ulama yang melarang perempuan menjadi pemimpin berargumen bahwa mayoritas perempuan adalah makhluk yang lemah, kurang gesit, sehingga dapat menghambat kemajuan daerah yang dipimpinnya. Sedangkan laki-laki lebih berhak memimpin karena memiliki kelebihan dalam memimpin, kuat fisik, berani mengambil resiko dan bersikap.⁶

Larangan pemimpin perempuan seakan-akan dibingkai dengan nilai-nilai normatisme Islam yang salah interpretasi dikarenakan adanya dogma ekstrim Islam secara tekstual yang membedakan antara peran laki-laki dan perempuan. Nilai-nilai ini masih sangat kental dalam berbagai aspek kehidupan, baik politik, sosial, ekonomi, dan lainnya. Singkatnya, status quo perempuan sebagai makhluk yang tertindas masih tetap bertahan sampai sekarang. Kenyataan ini memberikan pengaruh yang luar biasa, sampai-sampai relasi gender yang hirarkis dalam rumah tangga telah mengendap di alam bawah sadar baik laki-laki maupun perempuan. Tentu saja hal ini bukan kecurigaan atau sikap apriori semata.⁷

⁶Said Agil Husain Al Munawar, *Al-qur'an membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: PT Ciputat Press, 2005), 197.

⁷Salman Intan, "Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatisme Islam", *Jurnal Politik Profetik*, Vol.3, 1, (2004),1-2

Kontroversi antara pro dan kontra terhadap kepemimpinan perempuan terus berlanjut sampai saat ini, terutama disaat mendekati pemilihan kepala negara atau kepala daerah. Dari tim sukses masing-masing calon sibuk mencari *hujjah* dan pembenaran terhadap kepemimpinan perempuan atau sebaliknya mencari *hujjah* tentang pelarangan perempuan menjadi pemimpin. Tapi yang disesalkan, diantara mereka tidak jarang yang mencari *hujjah* tersebut untuk pembenaran dan menuruti syahwat politik saja tanpa melihat permasalahan secara komprehensif.

Pangkal dari kontroversi tentang kepemimpinan perempuan salah satunya dikarenakan adanya perbedaan penafsiran surah al-Nisā' ayat 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيماً كَبِيراً

Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka, dan pisahkan mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya,

sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (Q.S. al-Nisā'/4: 34).⁸

Ali al-Ṣobuni menjelaskan bahwa laki-laki bertanggung jawab terhadap urusan perempuan dalam segala urusannya baik terkait dengan perintah atau larangan, infaq dan memberikan bimbingan atau pengajaran, ia menyamakan kedudukan laki-laki seperti halnya kedudukan tanggung jawab pemimpin kepada rakyatnya. *Rujulah* dari sisi keistimewaan yang dimiliki laki-laki adalah adanya kecerdasan, mampu menjaga, mempunyai pekerjaan, jiwa kepemimpinan. Ia juga mengutip pendapat Abu Sa'ud bahwa keistimewaan tersebut yang menjadikan *nubuwwah*, *imāmah*, *wilāyah* khusus untuk laki-laki.⁹

Senada dengan Ali al-Ṣobuni, Ibnu Kasir berpandangan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan. Karena laki-laki lebih afdal dari pada perempuan, laki-laki lebih baik dari pada perempuan, karena itulah maka *nubuwwah* (kenabian) hanya khusus bagi kaum laki-laki. Begitu juga dengan kekuasaan sebagaimana yang disabdakan Nabi Muhammad saw Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan.¹⁰ Tidak hanya sebagai Nabi, pemimpin negara, *qādi*, dan juga jabatan kepemimpinan yang lain, di sini jelas Ibnu Kasir

⁸Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 123.

⁹Muhammad Ali al-Ṣobūni, *Ṣofwah al-Tafāsir*, (Kairo: Dar al-Ṣobūni, 1997), 251.

¹⁰"لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ

sudah menutup celah kepada perempuan untuk ikut aktif berkiprah dalam kepemimpinan domestik maupun kepemimpinan publik.¹¹

Mufassir lainnya yang melarang perempuan menjadi pemimpin adalah al-Zamakhsyari ia menyamakan kedudukan laki-laki terhadap perempuan seperti halnya kedudukan pemimpin kepada rakyatnya sebagaimana ia menafsirkan surah al-Nisa ayat 34. Perempuan dibawah kekuasaan laki-laki disebabkan keunggulan yang dimiliki oleh laki-laki dan ini merupakan bukti keabsahan laki-laki lebih berhak dalam hal kepemimpinan. Ia menambahkan laki-laki memiliki keistimewaan yang lebih dibanding perempuan, diantaranya memiliki kecerdasan akal, keteguhan tekad, kekuatan, kemampuan menulis, kemampuan menunggang kuda, memanah, menjadi Nabi dan sebagian besar menjadi ulama, menjadi pemimpin dari tinggat yang bawah sampai atas.¹² Bahkan Imam al-Qurtubi secara tegas melarang perempuan menjadi pemimpin dengan menjadikan laki-laki sebagai syarat menjadi pemimpin.¹³

Di lain pihak ada pendapat dari sebagian *mufassir* lainnya yang membolehkan perempuan menjadi seorang pemimpin, antara lain Quraish Shihab. Dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34 ia

¹¹Abī al-Fida Ismā ‘il Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, (Beirut: Dār Taibah, 1999), II, 292.

¹²Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi,1407), I, 506.

¹³Ahmad bin Abu Bakar al-Qurtubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, (Bairut: Al-Risalah, 2006), 404.

berusaha dengan menggunakan pendekatan kontekstual, sosio-historis bahwa laki-laki yang dimaksud di sini adalah seorang suami dan perempuan sebagai seorang istri. Ayat ini tidak dimaksud untuk kepemimpinan dalam rumah tangga karena laki-laki memang mempunyai peran yang lebih besar dalam keluarga namun dalam soal kepemimpinan yang lebih luas, seperti dalam pekerjaan, industri, pendidikan, kesehatan bahkan sampai bidang hukum dan kepemimpinan lainnya dalam wilayah publik Quraish Shihab membolehkan perempuan menjadi pemimpin dengan syarat mempunyai kemampuan, kapasitas, dan kompetensi.¹⁴

Quraish Shihab mengemukakan banyaknya perempuan yang aktif dan terlibat langsung dalam politik, dan ini merupakan sebuah kenyataan sejarah yang tidak bisa dipungkiri. Diantaranya adalah isteri Nabi Muhammad saw. yakni Aisyah r.a. memimpin langsung peperangan melawan Ali bin Abi Thalib dalam perang *jamal* (656 M). Keterlibatan Aisyah r.a. bersama sekian banyak sahabat Nabi dan kepemimpinannya dalam peperangan itu, dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa Aisyah r.a termasuk salah satu sahabat Nabi saw yang menganggap bahwa perempuan punya hak dan boleh mengambil peran dalam politik praktis.¹⁵

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2006), Vol.2, 424.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1995), 274.

Nasaruddin Umar berpendapat bahwa kata *qawwāmūn* mempunyai makna pendamping dan pemelihara yang cenderung berkonotasi fungsional. *Qawwāmah* dalam bahasa Arab tidak identik dengan makna pemimpin dalam bahasa Indonesia. Nasaruddin membandingkan dengan terjemahan Yusuf Ali yang menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan *man are the protectors and maintainers of women* yang artinya laki-laki adalah pelindung dan pemelihara bagi perempuan. Sesuai dengan *sabab nuzūl* ayat ini, keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumahtangga. Ayat ini tidak tepat dijadikan alasan untuk menolak perempuan menjadi pemimpin di dalam masyarakat.¹⁶

Kemudian bagaimana posisi Ibnu Āsyūr sebagai seorang *mufassir* kontemporer yang juga sebagai salah satu ulama *maqāsid syari'ah*. Dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34 ia memposisikan ayat ini sebagai ayat yang membahas tentang syariat hak-hak suami dan istri, masyarakat keluarga serta hukuman bagi istri yang *nusyūz*. Makna *qawwām* adalah orang yang melaksanakan suatu urusan dan memperbaiki urusannya. Sedangkan *qawwām* dalam posisi suami terhadap istrinya diartikan melaksanakan penjagaan, pembelaan, pencari nafkah dan orang yang menghasilkan uang. Dan ini merupakan keutamaan atau

¹⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 150.

keistimewaan *jibilliyah* laki-laki sebagaimana firman Allah بِمَا فَضَّلَ

اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْعَمُوا مِنَّا مِنْ أَمْوَالِهِمْ¹⁷.

Dalam soal kepemimpinan perempuan Ibnu Āsyūr termasuk *mufassir* yang melarangnya dengan argumen teori *musāwāh*¹⁸ tidaklah berlaku mutlak, tapi terikat dengan *mawāni*’ atau hal-hal yang bisa menghalangi terwujudnya *musāwāh*. Hal ini dalam rangka untuk mencapai kemaslahatan yang lebih besar atau untuk mencegah timbulnya kerusakan. Penghalang perempuan untuk menjadi pemimpin adalah aspek *jibilliyah* yang berlaku selamanya seperti adanya faktor karakter atau bentuk fisik antara perempuan dan laki-laki yang tidak bisa disamakan. Sehingga Ibnu Āsyūrmensyaratkan pemimpin harus laki-laki.

Tentu saja pendapat dari Ibnu Āsyūr ini seolah-olah bertentangan dengan teori *maqāsid syari’ah*, dan bias gender. Dalam teori *nature* menganggap perbedaan peran laki-laki dan perempuan bersifat kodrati. Anatomi biologi laki-laki yang berbeda dengan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin. Teori *nurture* beranggapan perbedaan relasi gender laki-laki dan perempuan tidak ditentukan oleh faktor biologis melainkan konstruksi masyarakat. Sehingga peran sosial yang selama ini dianggap baku

¹⁷Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 37-38.

¹⁸*musāwāh* adalah persamaan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan.

dan difahami sebagai doktrin keagamaan, menurut teori *nurture* sesungguhnya bukanlah kehendak Tuhan melainkan sebagai produk konstruksi sosial. Namun menurut Nasaruddin Umar teori *nature* dan *nurture* harus dielaborasi dengan teori-teori yang lebih canggih sesuai dengan perkembangan masalah dalam masyarakat.¹⁹

Terkait dengan fenomena tersebut, tesis ini berusaha untuk meneliti lebih dalam bagaimana penafsiran dan pemikiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.

¹⁹Teori-teori yang dimaksud antara lain, teori psikoanalisa, teori fungsionalis struktural, teori konflik, berbagai teori feminis, dan teori sosio biologis. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 3-4.

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah yang menjadi landasan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana pandangan Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*?
2. Apa faktor yang mempengaruhi penafsiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, penelitian ini dilakukan dengan tujuan :

1. Mengungkap pandangan Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.
2. Untuk mengetahui faktor yang mempengaruhi penafsiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah :

1. Memberikan kontribusi bagi ilmu pengetahuan pada umumnya dan khususnya bagi para peminat studi tentang masalah gender.
2. Memberikan kajian alternatif terhadap kajian yang berkembang selama ini dalam bidang kepemimpinan perempuan.

D. Kajian Pustaka

Setiap kajian ilmiah, hal pertama yang harus dilakukan oleh peneliti adalah melakukan tinjauan atas penelitian-penelitian terdahulu. Tujuan dilakukan tinjauan pustaka adalah untuk menghindari plagiasi, membandingkan kekurangan dan kelebihan antara penelitian terdahulu dan penelitian yang sedang dilakukan, dan untuk menggali informasi penelitian atas tema yang diteliti dari penelitian sebelumnya.²⁰

Berkenaan dengan tema penelitian yang akan dilakukan oleh penulis, tentunya telah ada beberapa penelitian yang dilakukan sebelumnya yang memiliki relevansi dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti. Beberapa penelitian tersebut adalah sebagai berikut:

²⁰Ahmad Ali Riyadi, *Dekonstruksi Tradisi; Kaum Muda NU Merobek Tradisi*, (Jogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007), 26.

Pertama, penelitian yang ditulis oleh Suyatno, membahas *Kepemimpinan Perempuan (Kajian Strategis Kepemimpinan Berbasis Gender)* jurnal ini berbicara tentang ketentuan emansipasi perempuan atau kesetaraan gender sering disebut-sebut hampir di seluruh penjuru dunia, mampu membuka ide umum untuk memikirkan kembali makhluk bernama perempuan untuk menjadi pemimpin, bahkan kepala negara. Pembahasan akan lebih menarik bila posisi perempuan dalam fakta-fakta sosial juga dihapus. Hal ini tentu saja di balik rekonstruksi posisi perempuan di arena sejarah dan politik. Kedua studi dan bukti dari al-Qur'an Hadis, dan penjelasan dari para ahli di lapangan, menunjukkan bahwa wanita tidak mengalami hambatan gender untuk menggali potensi dan melepaskan energi untuk menjadi pemimpin di masyarakat ketika masyarakat di sekitarnya belum memandang tabu. Selain itu, kebolehan menjadi seorang pemimpin juga harus didukung oleh kualitas pribadi meliputi: kemampuan, kapasitas, dan keterampilan.²¹ Penelitian yang penulis lakukan sangat berbeda, karena penelitian Suyatno fokus pada studi gender, sedangkan penelitian penulis fokus pada studi tokoh dengan basis penafsiran.

Kedua, sebuah tafsir tematik yang berjudul *Kedudukan dan Peran Perempuan* karya tim Kementerian Agama RI. buku ini

²¹Suyatno, “*Kepemimpinan Perempuan (Kajian Strategis Kepemimpinan Berbasis Gender)*,” Jurnal muwazah, Vol. 6, Nomor 1, 7(2014): 76.

membahas tentang kedudukan dan peran perempuan dalam kehidupan, yang meliputi: bagaimana asal muasal laki-laki dan perempuan diciptakan, kepemimpinan perempuan, peran perempuan dalam bidang sosial, aurat dan busana muslimah, peran perempuan dalam keluarga, perempuan dalam hak waris, perempuan dan kepemilikan, kesaksian perempuan, perzinahan dan penyimpangan seksual, pembunuhan anak dan aborsi.²² Penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan memang memiliki variabel utama yang hampir sama. Bedanya penelitian dari Kementerian Agama RI ini masih bersifat umum, sedangkan penelitian yang penulis lakukan sudah spesifik dan detail.

Ketiga, penelitian dengan judul Penafsiran *Ṭāhir Ibnu Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat tentang Demokrasi Kajian atas Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*.²² Penelitian ini menggunakan metode tematik eksploratif dengan pendekatan sejarah. Menurut Ibnu Āsyūr demokrasi adalah: kebebasan masyarakat dalam memberikan pendapat, ide, pikiran, gagasan atau berdemonstrasi yang di lakukan di ruang publik dengan syarat perbuatannya ini tidak mengganggu kehidupan sosial, ketertiban umum serta hak orang lain. Rakyat diberi ruang yang seluas-luasnya untuk memberikan masukan, kritik yang konstruktif kepada pemerintah demi kemaslahatan bersama karena ini merupakan kewajiban yang

²²Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir al-Qur'an Tematik*, (Jakarta: Aku Bisa, 2012).

harus ditunaikan karena hukumnya *farḍu kifāyah*. Demokrasi membutuhkan tegaknya supremasi hukum dan keadilan. Konsep kesetaraan yang menjadi perhatian Islam bukanlah bersifat umum serta dapat diaplikasikan dalam semua lini kehidupan, namun terbatas pada aspek sosial.²³ Penelitian tersebut walaupun sama dari segi tokoh dan sumber penelitian, tapi berbeda dari topik pembahasan. Pembahasan dari penelitian tersebut fokus pada demokrasi.

Keempat, Disertasi yang ditulis Mansur dengan judul “*Konsistensi Teori Maqāsid Syari’ah Ibnu Āsyūr dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Keluarga*” Fokus kajian pada disertasi ini adalah intrinsik tekstual karya *Maqāsid al-Syari’ah al-Islamiyah* dan *Tafsir at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, latar belakang kehidupan dan akar-akar historis pemikiran Ibnu Āsyūr. Sedangkan model yang digunakan adalah *strukturalisme genetik* dengan pendekatan historis-filosofis dan analisis *content analysis*. empat pokok pemikiran Ibnu Āsyūr *al-fitrah, al-samāhah, al-musāwah, al-hurriyyah* merupakan asas dari teori *maqāsid syari’ahnya*. Sebagai contoh adalah dalam kasus harta warisan, Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa laki-laki mendapatkan bagian dua sedangkan perempuan mendapat bagian satu, perbedaan ini dilatarbelakangi sebuah tanggungjawab yang

²³Lutfiyatun Nikmah, “*Penafsiran Tāhīr Ibn Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat tentang Demokrasi Kajian atas Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,” (Tesis, UIN Walisongo Semarang 2017).

dipikul laki-laki sebagai orang yang berkewajiban mencari nafkah sedangkan perempuan tidak serta perbedaan naluri *jibilliyah*. Contoh lain adalah pada kasus tidak diperbolehkan poliandri dalam rangka menjaga nasab atau *hifz al-ansāb*. Kekacauan akan terjadi dengan dilegalkan poliandri karena manusia akan mengalami kebingungan ke mana nasab sang anak akan di nisbatkan, hal ini tentu akan merusak tatanan sosial serta didasari argumen berlakunya ketentuan syari'ah lebih kuat dibanding upaya mewujudkan persamaan hak.²⁴ Penelitian tersebut membahas tentang teori *maqāsid syari'ah* Ibnu Āsyūr sedangkan penelitian penulis konsentrasi pada kepemimpinan perempuan, sehingga ada perbedaan yang mendasar diantara kedua penelitian ini.

Kelima, penelitian dengan judul *Maqāsid al-Syari'ah fi Surat al-Nūr: Dirāsah fi Manhaj al-Tafsir al-Maqāsid inda Ibnu Āsyūr*, fokus kajian penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menganalisis macam-macam maqāsid syariah dalam surah al-Nūr menurut Muhammad al-Ṭahir Ibnu Āsyūr di kitab al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan konten analisis. Diantara hasil dari penelitian ini adalah bahwa Ibnu Āsyūr dalam menafsirkan surah al-Nūr menggunakan metode yang sama dengan penafsir

²⁴Mansur, “*Konsistensi Teori Maqasid Syari'ah Ibnu Āsyūr dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Keluarga*,” (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019).

yang lain hanya saja mempunyai ciri khas pendekatan maqāsid syariah. Sebagai contoh dalam anjuran menikah, ini mengandung tujuan *hifzu al-Nasal* atau menjaga keturunan. Dengan menikah garis keturunan menjadi jelas sehingga hak dan kewajiban antara orang tua dan anak bisa terpenuhi dengan baik.²⁵ Walaupun Disertasi ini sama dalam tokoh dan sumber primer atau variabelnya, tapi sangat berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan karena disertasi ini fokus pada penafsiran surah al-Nur.

Kecnam, penelitian yang dilakukan oleh Yuminah Rohmatullah dengan judul kepemimpinan perempuan dalam Islam: melacak sejarah feminisme melalui pendekatan hadis dan hubungannya dengan hukum tata negara. Dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa hadis Nabi Muhammad saw yang terkait dengan kepemimpinan perempuan tidak hanya dari satu jalur perowi tapi ada empat jalur perowi yaitu riwayat al-Bukhari, al-Turmuḏ, al-Nāsai, dan Imam Ahmad yang punya derajat ṣahih li žātih. Hadis ini menimbulkan pro dan kontra dikalangan ulama, secara tekstual hadis ini melarang perempuan untuk menjadi pemimpin tapi secara kontekstual hadis ini menunjukkan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin dengan syarat perempuan yang memimpin mempunyai kemampuan dan syarat-syarat menjadi pemimpin serta mampu

²⁵Muhammad abdullah Shaleh, “*Maqāsid al-Syari’ah fi Surat al-Nūr: Dirāsah fi Manhaj al-Tafsir al-Maqāsid inda Ibnu Āsyūr*”, AJIS: Academic Journal of Islamic Studies, Vol. 1 No. 1 (2016)

melaksanakan tugas kepemimpinannya.²⁶ Walaupun temanya sama tentang kepemimpinan perempuan tapi ada perbedaan yang mencolok dengan tesis ini, karena penelitian Yuminah fokus pada penelitian hadis.

Secara umum, seluruh kajian di atas memiliki aspek dan tema penelitian yang berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan, peneliti menekankan kajian pada tema kepemimpinan perempuan menurut Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūrdalam Kitab al-Ṭahrīr wa al-Tanwīr.

E. Metode Penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Metode adalah cara yang teratur dan signifikan untuk melakukan suatu kegiatan,²⁷ guna mencapai tujuan yang ditentukan. Metode penelitian dibutuhkan untuk memperoleh hasil penelitian yang baik dan benar serta selaras dengan target dan tujuan dari penelitian. Metode penelitian juga akan sangat membantu sebuah penelitian supaya menjadi penelitian yang sistematis dan terstruktur.

²⁶Yuminah Rohmatullah, “kepemimpinan perempuan dalam Islam: melacak sejarah feminisme melalui pendekatan hadis danhubungannya dengan hukum tata negara,” *Jurnal Syariah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran*, 17 (2017).

²⁷Pius A Partanto, & M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), 461.

Penelitian ini adalah bentuk dari penelitian kualitatif karena bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis dengan fokus masalah yang akan diteliti terkait dengan topik kepemimpinan perempuan. Pendekatan kualitatif sendiri yaitu pendekatan penelitian yang digunakan untuk meneliti pada keadaan objek alamiah, di mana seorang peneliti mempunyai peran dan fungsi yang sangat penting dalam menentukan hasil dan analisis, teknik pengumpulan data dilaksanakan dengan triangulasi yaitu metode sintesa data terhadap kebenarannya dengan menggunakan metode pengumpulan data, analisis data bersifat induktif atau sebuah penetapan kebenaran dengan menganalisis dari kesimpulan umum, dan *natījah* dari sebuah penelitian kualitatif lebih mementingkan makna dari pada generalisasi.²⁸

Penelitian kualitatif ini bertujuan untuk memperoleh data dan kesimpulan tentang topik penafsiran ayat kepemimpinan perempuan menurut Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr melalui penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersumber dari data-data yang valid dan dapat dipercaya dengan pokok penelitian mengenai Penafsiran Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan

²⁸Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2011), 8.

perempuan dalam kitab *al-Taḥīr wa al-Tanwīr* serta faktor yang mempengaruhi terhadap penafsiran Ibnu Āsyūr.

Penelitian ini dilihat dari sifatnya dapat dinamakan penelitian budaya, sebab yang diteliti adalah perihal pemikiran dan pandangan seorang tokoh. Sedangkan jika diperhatikan dari sifat dan tujuannya penelitian ini tergolong penelitian deskriptif-eksplanatif, yaitu penelitian yang menggambarkan dan menerangkan terlebih dahulu bagaimana pandangan dan penafsiran Ibnu Āsyūr terhadap ayat-ayat yang terkait dengan kepemimpinan perempuan, lalu menjelaskan argumentasi dari penafsiran dan pemikirannya, serta bagaimana situasi dan kondisi konteks sosial-politik, budaya dan maḏhab yang melatarbelakangi pemikiran Ibnu Āsyūr.

Sedangkan metode yang digunakan dalam penelitian ini yaitu metode deskriptif-analitis, adalah metode untuk mengutarakan dan mengolah data penafsiran kepemimpinan perempuan menurut pemikiran Ibnu Āsyūr dalam kitab tafsirnya *al-Taḥīr wa al-Tanwīr* lalu dianalisis secara kritis dan mendalam, bagaimana pemikiran Ibnu Āsyūr dipengaruhi oleh latarbelakang konteks sosial-politik, kultur dan maḏhab pada masa penyusunan dan penulisan tafsirnya. Sedangkan pendekatan yang akan penulis terapkan adalah pendekatan historis dan filosofis, yaitu dengan mengumpulkan data-data sejarah terkait Ibnu Āsyūr, negara

Tunisia, kepemimpinan perempuan dimasa turunya teks di jazirah Arab, dan respon ulama terhadap praktek kepemimpinan perempuan dari dulu hingga sekarang. Lalu mencari struktur fundamental dari pemikiran tersebut. Mencari fundamental struktur itulah yang menjadi ciri pendekatan filosofis.

2. Sumber Data Penelitian

Data-data yang menjadi rujukan atau referensi dalam penelitian ini bersumber dari data-data perpustakaan yang terdiri dari dua jenis sumber data yaitu data primer dan data sekunder. Sumber data primernya yaitu kitab tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, *Maqāṣid al-syarī'ah Islamiyyah*, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, semuanyakarya Muhammad al-Ṭāhir Ibnu Āsyūr. Sumber data sekunder yaitu berbagai macam buku, jurnal serta kitab-kitab tafsir yang memiliki keterikatan pembahasan serta memberikan penjelasan mengenai data primer dalam menguraikan pembahasan dalam penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang terkait dengan penafsiran Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* ditelusuri dengan metode tematik, dengan cara mengumpulkan dan memilah ayat-ayat al-Qur'an yang ada hubungannya dengan kepemimpinan. Sedangkan data yang berhubungan dengan

analisis dilacak dari literatur berupa buku, jurnal, dan hasil penelitian terkait. Sumber sekunder ini sangat dibutuhkan, terlebih dalam upaya untuk mempertajam dan memperjelas analisis permasalahan.

4. Metode Analisis Data

Adapun langkah-langkah metodologis penelitian ini yaitu sebagai berikut:

1. Peneliti menetapkan tokoh yang diteliti dan objek formal menjadi fokus pokok penelitian, yaitu tokoh Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr, dengan objek formal atau cara pandang dan berfikir terkait tentang kepemimpinan perempuan.
2. Menginventaris data, mengelompokkannya serta menyajikannya terhadap tulisan-tulisan Ibnu Āsyūr dan buku-buku lain yang terkait dengan tema kepemimpinan perempuan.
3. Secara cermat dan mendalam data tersebut akan ditelaah dan diabstraksikan melalui metode deskriptif bagaimana penafsiran dan pandangan Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan secara komprehensif serta apa faktor yang melatarbelakangi penafsirannya.
4. Peneliti akan melaksanakan analisis mendalam terkait dengan pandangan dan penafsiran Ibnu Āsyūr, pengaruh konteks sosial-politik terhadap penafsirannya, hubungan antara Ibnu Āsyūr dan

penguasa di tempat penulisan tafsirnya, serta pengaruh ideologinya sebagai seorang penafsir yang bermazhab sunni Maliki.

F. Sistematika Pembahasan

Agar tesis ini dapat dipahami dengan mudah dan sederhana, maka perlu adanya sistematika pembahasan. Pembahasan yang akan diurai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama berisi tentang pendahuluan yang secara umum memuat rancangan dan rencana penelitian secara keseluruhan. Kemudian merumuskan masalah berdasarkan latar belakang, tujuan penelitian baik akademis maupun praktis, tinjauan pustaka, metode penelitian yang digunakan dan sistematika penelitian.

Bab kedua peneliti melakukan identifikasi biografi, sejarah, dan keadaan sosio-kultural Ibnu Āsyūr yang akan mempengaruhi penafsirannya serta landasan teori kepemimpinan perempuan dalam Islam. Dalam bab ini akan dijelaskan perjalanan hidup Ibnu Āsyūr, biografi, latar belakang pendidikan dan keluarga, dan keadaan sosio-kultural, politik, intelektualitas serta landasan teori kepemimpinan perempuan dalam Islam.

Bab ketiga membahas kajian Metodologis Kitab *al-Tahrīr wa al-Tanwīd* dan menyajikan data dari penafsiran dan pemikiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan meliputi data penafsiran ayat-ayat kepemimpinan yang terkait dengan term *khalīfah, imām, ulul amri*.

Bab keempat menganalisis data dari bab dua dan bab tiga sehingga peneliti dapat menemukan faktor-faktor yang mempengaruhi terhadap penafsiran Ibnu Āsyūr terkait dengan kepemimpinan perempuan.

Bab kelima sebagai bab terakhir dari penelitian ini dengan memberikan sebuah kesimpulan atas jawaban dari penelitian, serta rekomendasi dan saran untuk penelitian yang hendak dipecahkan terkait dengan penelitian ini.

BAB II

BIOGRAFI IBNU ĀSYŪR DAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM ISLAM

A. Biografi Ibnu Āsyūr

1. Nasab dan keluarga Ibnu Āsyūr

Ibnu Āsyūr memiliki nama lengkap dari nasab ayahnya adalah Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad bin Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad bin Muhammad al-Syazīli bin Abdul Qodir bin Muhammad bin Āsyūr, sedangkan keturunan dari jalur ibunya adalah Fatimah binti al-Syekh al-Wazīr Muhammad al-Azīz bin Muhammad al-Ḥabib bin Muhammad al-Ṭoyyib bin Muhammad bin Muhammad Bu'tūr.²⁹

Keluarga Ibnu Āsyūr merupakan keluarga yang mempunyai hubungan erat dengan Andalusia dengan karakter keluarga yang senang kegiatan ilmiah, agamis, pemerhati dengan dunia pendidikan, kemakmuran masjid serta terkenal dengan kemuliannya dan ilmunya. Ibnu Āsyūr dilahirkan di desa Mursi, Mursi adalah nama daerah di pinggiran kota sebelah selatan kota Tunis dengan jarak dua puluh kilometer, lahir pada bulan Jumadil Ula 1296 H bertepatan dengan bulan September 1879 M. Di rumah kakeknya dari jalur ibu yaitu Syekh Muhammad al-aziz

²⁹ Ibnu al-Khaujah, Muhammad al-Ḥabib, *Syekh al-Islam al-Imām al-Akbar Muhammad al-Ṭāhir Ibn Āsyūr*, (Beirut: Dar Muassasah Manbu' li al-Tauzi', 2004), I, 153.

Bu'tūr.³⁰

Ibnu Āsyūr tumbuh dan besar dalam keluarga yang agamis dan ahli ilmu dibawah bimbingan bapaknya, ia mempunyai keinginan agar Ibnu Āsyūr besar nanti bisa meniru kakeknya seorang yang ahli ilmu, memiliki kecerdasan, menjadi menteri serta menjadi pemimpin pada masanya. Ibnu Āsyūr telah berhasil menghafalkan al-Qur'an tiga puluh juz saat usianya masih belia yaitu enam tahun kepada *muqri'* syekh Muhammad al-Khiyāri di masjid Abi Hadid yang berlokasi di dekat rumahnya, ia juga menghafal kumpulan matan ilmu sebagai persiapan menjelang masuk ke universitas al-Zaitunah, seperti *matan Ibnu Asyir*, *matan jurumiyah* dan lainnya. Ia juga belajar kaidah-kaidah bahasa Arab kepada Syekh Ahmad bin Badr al-Kāfi, selain belajar bahasa Arab ia juga belajar bahasa Perancis sampai benar-benar mahir dan menguasainya kepada syekh Ahmad bin Winās al-Mahmūdi.

2. Masa Belajar di Universitas al-Zaitunah

Ibnu Āsyūr melanjutkan pengembaraan mencari ilmu di universitas al-Zaitunah pada tahun 1310 H/ 1893 M di usia 14 tahun. Di waktu belajar sudah terlihat keistimewaan dan kelebihan dibanding dengan teman-temannya yang lain, ia memiliki kecerdasan dan kekuatan berfikir yang luar biasa sehingga mampu mempelajari dan memperoleh banyak disiplin

³⁰, Bilqāsimal-Gāli, *Syekh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad al-Tāhir Ibnu Āsyūr Hayātuh wa Āsāruh*, (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1996), 37.

ilmu, faktor lain yang mempengaruhi keberhasilannya dalam mencari ilmu adalah lingkungannya, ia dikelilingi oleh orang-orang yang berilmu dan religius. Ia belajar kepada guru-gurunya berbagai macam ilmu, ilmu syariat, ilmu bahasa dan sastra, ilmu tafsir, hadis, fikih, ushul fikih, tauhid, tasawuf, dan lain-lain sehingga membuatnya mendapat tempat dan kedudukan yang terhormat di Tunisia.

Dalam masa belajarnya di universitas al-Zaitunah Ibnu Āsyūr telah mempelajari banyak ilmu, diantaranya adalah :³¹

- ✓ Belajar ilmu nahwu, kitab *sayyid Khōlid wa al-Qotr, al-Muqoddimah, al-Makwadi, al-Asymūni.*
- ✓ Belajar ilmu lugah, kitab *al-Mazhar li al-Suyūti, al-Hamasah bi syarhi al-Marzuki.*
- ✓ Belajar ilmu kalam, kitab *al-Wusto, al-‘Aqōid al-Nasfiah, al-‘Aqōid al-Adodiyah bi syarhi al-Taftazani.*
- ✓ Belajar fikih, kitab *al-Dardīr wa miyāruhu Ala al-Mursyid, al-Kifāyah ala al-Risālah.*
- ✓ Belajar ilmu farāid, kitab *al-Durroh.*
- ✓ Belajar uṣūl fikh, kitab *al-ḥatāb ala al-Waraqāt, al-Mahalli li al-Subukī.*
- ✓ Belajar hadis, kitab *ṣohih al-Bukhāri, Ṣohih Muslim, kutub al-Sunan.*
- ✓ Belajar Tārikh, kitab *al-Muqoddimah, dan lain-lain.*

³¹Al-Gāli, *Syekh al-Jāmi’ al-A’zam Muhammad al-Ṭāhir Ibnu Āsyūr Hayātuh wa Āsāruh*, 38.

Dengan banyaknya disiplin ilmu yang ia pelajari dan berbekal kecerdasan, kejemihan dalam berfikir dan kuat dalam menghafal menjadikannya seorang ulama yang luas wawasan keilmuannya dan *saqōfah Islāmiyah*nya, dan disegani serta dihormati oleh ulama pada zamannya baik di Tunisia maupun di negara-negara Arab, bahkan sampai saat ini tulisan dan pemikirannya banyak dijadikan objek penelitian. Ibnu Āsyūr menghabiskan waktu selama tujuh tahun dalam belajar di bangku universitas al-Zaitunah dengan memperoleh syahādah dengan predikat *syarof* pada tahun 1317 H/1899 M.

Bahkan setelah selesainya menuntaskan *rihlah ilmiyah*nya di universitas al-Zaitunah Ibnu Āsyūr melanjutkan belajarnya kepada syekh Muhammad al-Nakhli dengan memperdalam kitab akidah, *syarh al-Maḥalli alā Jam' il Jawāmi' fi Usul al-Fiqhi, al-Mutowwal fi al-Balāghoh*, kitab *al-Asymuni fi al-Nahwi*. Juga belajar ke syekh Umar dengan memperdalam kitab *tafsir al-Baidowi*, belajar kepada syekh Muhammad al-Najjar kitab *al-Muwafaq*, belajar kepada syekh Sālim Būhājib kitab *Ṣohih al-Bukhōri* dan kitab *al-Muwatto'*

3. Guru-guru Ibnu Āsyūr

Ibnu Āsyūr telah berguru kepada banyak ulama yang ahli dibidangnya masing-masing, diantaranya .³²

1. Syekh Muhammad al-Aziz bin Muhammad al-Habib bin Muhammad al-Ṭoyyib bin al-Wazir Muhammad bin Muhammad Bu'tur. Ia adalah kakeknya dari jalur ibunya. Ia

³²Al-Gāli, *Syekh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad al-Ṭāhir Ibnu Āsyūr Hayātuh wa Āsāruh*, 40-46.

dilahirkan pada tahun 1240 H hidup dan besar dibawah asuhan bapaknya syekh Muhammad al-Habib. Disamping menjabat menteri ia juga banyak membawa kemajuan di berbagai bidang, antara lain :

- Melakukan perbaikan sistem pengajaran di *al-Jāmi' al-A'zom*.
 - Membantu pendirian madrasah *al-Şadiqiyah*.
 - Pendiri jamiyah *al-Auqōf*.
 - Melakukan regulasi *al-Mahākim al-Syar'iyah*.
2. Syekh Umar bin Ahmad bin Ali bin Hasan bin Ali bin Qōsim yang masyhur dengan panggilan ibnu al-Syekh. Selain Ibnu Āsyūr banyak tokoh dan ulama besar yang berguru kepadanya yaitu syekh Muhammad bin Mustafa, syekh Muhammad al-Khuḍor, Syekh al-Syāzili bin Sōlih, Syekh Muhammad bin Khujah, Syekh Muhammad albana. Darinya Ibnu Āsyūr memperdalam kitab *al-Mutowwal alā Matan al-Talkhis, syarh al-Asymūni, Mugni al-Labib, al-Maḥalli alā jam'ul Jawāmi', syarh al-Zarqāni alā al-Mukhtasor al-Kholili*.
3. Syekh Sālim Būhājib (1827 M-1924 M), ia adalah salah satu pengajar di universitas al-Zaitunah terkenal dengan kecerdasan dan kuat imannya, kepadanya Ibnu Āsyūr banyak mempelajari ilmu antara lain, kitab *al-Hadis wa al-Sunnah* seperti *al-Qaşṭolāni alā al-Bukhori, al-Zarqāni alā al-Muwaṭṭo'*.

4. Syekh Muhammad al-Najjar (1247 H-1331 H) kepadanya Ibnu Āsyūr mempelajari kitab *Majmū' al-Fatāwā, Bugyah al-Musyṭāq fi Masā'il al-Istihqāq, syamsyu al-Zohiroh*.
5. Syekh Sōlih al-Syarīf, kepadanya Ibnu Āsyūr mempelajari kitab *al-Kasyṣyāf li Zamakhsyari, syarh al-Sa'ad alā al-'Aqā'id al-Nafisah* dan lain-lain.
6. Syekh Muhammad al-Nakhli, ia adalah salah satu pengajar di universitas al-Zaitunah yang terkenal dengan kecerdasannya dalam ilmu *naqliyah* dan ilmu *aqliyah*.
7. Syekh Ahmad Jamaluddin, kepadanya Ibnu Āsyūr mempelajari kitab Nahwu dan kitab *al-Dardīr fi fiqhi al-Māliki*.
8. Syekh Abdul Qōdir al-Tamimi, kepadanya ia belajar kitab Tajwid, Ilmu *Qirā'at* khususnya riwayat Imam Qōlūn.
9. Syekh Muhamamad Tohir Ja'far, kepadanya ia belajar *syarh al-Maḥalli alā Jam'il Jawāmi' fi Usul al-Fiqhi, syarh Syihāb al-Khofāji fi al-Siroh al-Nabawiyah*.
10. Syekh Muhammad al-'Arabi al-Dar'i, kepadanya ia belajar kitab *Kifāyah al-Ṭōlib ala al-Risālah fi Fiqhi al-Mālikiyah*.

Dari banyaknya guru Ibnu Āsyūr serta banyaknya disiplin ilmu yang ditekuninya bisa diambil kesimpulan bahwa Ibnu Āsyūr adalah seorang yang haus akan ilmu, tidak cepat puas dengan ilmu yang telah dimilikinya, mampu memanfaatkan waktu dengan sebaik-baiknya, cerdas, kuat hafalan, berakhlak mulia sehingga menjadikannya disegani dan dihormati serta menjadi rujukan atau

tempat bertanya di saat orang-orang disekitarnya menjumpai masalah.

4. Murid-murid Ibnu Āsyūr

Semasa hidupnya Ibnu Āsyūr ikut serta dalam mengabdikan jiwanya dengan mengajar di universitas al-Zaitunah dan madrasah al-Şōdiqiyah, dari tangan dinginnya berhasil mendidik murid-murid yang cerdas, berkarakter, berakhlak mulia yang nantinya mereka menjadi ulama besar dan ahli ilmu, pemimpin, menteri, penulis, sastrawan, dan lain-lain. Diantara murid-muridnya adalah³³ :

1. Muhammad al-Fādil bin Āsyūr dan Abdul Mālik bin Āsyūr
Keduanya adalah putra dari Ibnu Āsyūr yang menjadi lulusan yang paling menonjol diantara yang lain.

2. Abdul Ḥāmid bin Bādīs

Nama lengkapnya Abdul Ḥāmid bin Muhammad al-Muṣṭofa bin Makki bin Bādīs al-Jazāiri lahir tanggal empat desember 1889. Ia adalah salah satu ulama yang masyhur saat masa *mujahidin*, ia juga pernah menjabat sebagai ketua persatuan ulama muslim di Aljazair, mendirikan persatuan ulama di berbagai madrasah.

³³Al-Gāli, *Syekh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad al-Ṭāhir Ibnu Āsyūr Hayātuh wa Āsāruh*, 66. lihat juga kitab *Tarajum al-Muallifin al-Tunisiyyin*, III, 196.

3. Muhammad al-Ṣōdiq bin Muhammad al-Syati
Ia adalah salah satu ulama yang ahli fiqih di Tunisia, menghabiskan kurang lebih dua puluh lima tahun mengabdikan di universitas al-Zaitunah. Ia banyak mengarang buku, antara lain *kitab Rūh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, kitab Lubāb al-Farā'id*.
4. Zainul Abidin bin Husain
Ia lahir di Tunis tahun 1317 H dan wafat tahun 1377 H yang merupakan saudara kandung dari syekh Muhammad al-Khodir Husain, ia adalah salah satu alumni dari universitas al-Zaitunah yang menetap di Damaskus dan mengajar di sana. Salah satu karya tulisannya adalah *Mu'jam fi al-Nahwi wa al-Sorfi, al-Arba'in al-Maidāniyah fi al-Hadis*.
5. Muhammad bin Khulafah al-Madani
Ia adalah seorang ahli tafsir dan ahli fiqih lahir pada tahun 1307 H dan wafat pada tahun 1387 H. Diantara tulisannya adalah kitab *Tafsir Surat al-Wāqi'ah, Tafsir Surat al-Fātihah*, dan kumpulan Tafsir Ayat-ayat tertentu.
6. Abu al-Husain bin Sya'bān
Ia dilahirkan pada tahun 1315 H merupakan ulama ahli sastra dan syair yang tidak bosan dalam meneliti dan mencari ilmu. Selesainya belajar di universitas al-Zaitunah melanjutkan belajar *kitab al-Muwaṭṭo'* kepada Ibnu Āsyūr.

5. Aktifitas ilmiah Ibnu Āsyūr

Berbagai macam aktifitas kehidupan yang dijalankan Ibnu Āsyūr selama hidupnya sangat bermacam-macam, baik sebagai akademisi maupun sebagai pejabat pemerintahan, antara lain sebagai berikut :

1. Menjadi staf pengajar di universitas al-Zaitunah.
2. Menjadi staf pengajar di madrasah al-Sodiqiah pada tahun 1905 sampai tahun 1932.
3. Anggota *Hai'ah Idāroh al-Jam'iyah al-Kholduniah* tahun 1905.
4. Aktif dalam kepanitian percetakan *maktabah al-Sodiqoh* tahun 1905.
5. Wakil pemerintah pada kegiatan *Hai'ah al-Musyrifah ala al-Ta'lim al-Zaituni* pada tahun 1909.
6. Anggota panitia peneliti dalam perbaikan pengajaran di universitas al-Zaitunah tahun 1910.
7. Anggota *majlis al-Auqof al-A'la* tahun 1911.
8. Menjabat sebagai qadhi di *Majlis al-Syar'iy* pada tahun 1913- 1923 M.
9. Menjabat sebagai hakim di *Majlis al-Mukhtaliḩ al-'Aqari* pada tahun 1911 M.
10. Menjadi *Mufti Majlis al-Syar'iy* maḩhab Maliki pada tahun 1924.
11. Menjabat *Syekhul Islam al-Maliki* pada tahun 1932 M.
12. Dipercaya menjadi anggota penelitian ilmiah.

13. Menjadi pimpinan *Ahli Syura fi Majlis al-Syar'i*.
14. Anggota *Majma' Ilmi al-'Arabi* di Damaskus pada tahun 1955 M.

6. Karya-karya Ibnu Āsyūr

Dengan ketekunan yang dimiliki Ibnu Āsyūr menjadikan ia memiliki banyak karya-karya tulis, baik berupa kitab-kitab ataupun dalam bentuk makalah-makalah. Tulisannya juga mencakup berbagai bidang keilmuan seperti bidang tafsir, sejarah, sunnah, ushul fiqh, fatwa-fatwa dan *maqāṣid*. Tulisan-tulisan Ibnu Āsyūr ini banyak dimuat dalam majalah yang diterbitkan oleh *al-Jami'ah al-Zaitunah*. Di antara karya-karya Ibnu Āsyūr ialah:³⁴

1). Bidang ilmu-ilmu syar'iyah

Tulisan Ibnu Āsyūr dalam bidang ini cukup banyak, antara lain adalah sebagai berikut:

- a) Kitab *tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.
- b) *Maqāṣid al-Syari'ah al-Islāmiyyah*.
- c) *Kasyfu al-Mughthā min al-Ma'ani wa al-Alfāz al-Waqi'ah fi al-Muwatha'*.
- d) *Al-Nazru al-Fasīh 'Inda Madhayiq al-Anzhar fi al-Jami' al-Shahih*.
- e) *Al-Tauḍīh wa al-Taṣhīh*. Fokus kajian kitab ini adalah mengupas isi dari kitab *Tanqīh al-Fuṣul fī 'Ilm al-Uṣul* karya al-Qarafi.

³⁴Ibn al-Khaujah, *Syekh al-Islām al-Imām al-Akbar Muhammad al-Tāhir Ibn Āsyūr*, 316.

f) *Al-Waqfu wa Asaruhu* fokus kajian kitab ini membahas tentang masalah *waqi'iyah* di masyarakat.

2). Bidang ilmu Bahasa Arab dan sastra

Karya-karya Ibnu Āsyūr yang mengkaji bidang ilmu bahasa Arab dan sastra, adalah sebagai berikut:

- a) *Uṣūl al-Insya' wa al-Khiṭābah.*
- b) *Fawā'id al-Amaliy al-Tunīsiyah 'Alā farā'id al-La'iy al-Hamasiyah.*
- c) *Mūjiz al-Balāghah.*

3). Karya yang terkait dengan bidang pemikiran Islam dan bidang-bidang lainnya, antara lain:

- a) *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā'i fī al-Islām.*
- b) *Alaisa al-Ṣubhu bi Qarīb.*
- c) *Uṣūl al-Taqaddum wa al-Madīnah fī al-Islām.*
- d) *Naqdu 'ilmi li Kitāb al-Islām wa Uṣūl al-Islām.*

Selain dalam bentuk buku Ibnu Āsyūr juga banyak menulis makalah, di antara makalah-makalah tersebut antara lain:

- a) *Nasab al-Rasūl Saw.*
- b) *Al-Syamāil al-Muhammadiyah.*
- c) *Al-Maqṣad al-'Azhim min al-Hijra.*
- d) *Al-Rasūl Saw. wa al-Irsyād.*
- e) *Wufūd al-Arab fī Al-Haḍarah al-Nabawiyah.*
- f) *I'radh al-Rasūl Saw. 'An al-Ihtimām bi Tanāwul al-Tha'ām.*
- g) *Majlis Rasūlillah Saw.*
- h) *Al-Mukjizat al-Khāfiyah lil Haḍarah al-Muhammadiyah.*

- i) *Mukjizat al-Ummiyah.*
- j) *Tahqīq Riwāyah al-Farbari li Shahih Muslim.*

7. Peran Reformasi Ibnu Āsyūr

Pada saat itu, seruan dua Syekh, yaitu Syekh Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh di negara Timur Arab mendapatkan sambutan hangat dan popularitas di negara-negara Timur Arab, dengan caranya sehingga mereka bisa mengambil hati orang-orang. Ibnu Āsyūr dan kelompoknya membentuk ekspansi yang natural mengenai seruan reformasi ini. Dan mereka menggambarkan wajah Arab di negara-negara Arab Maroko dan Tunisia. Ibnu Āsyūr adalah pemimpin gagasan reformis ini, sebagaimana ia katakan dalam sepucuk surat belasungkawa kepada Rasyid Ridha: “ Saya mengetahui seorang Imam dengan mengetahui para saksi di Tunisia pada tahun 1321 H. Aku akan menjadikan diriku sendiri kepadanya dan persahabatannya dalam jangka pendek apa yang ada di tahun-tahun yang panjang. Ia menjadi karyanya dalam diriku sebagai kenang-kenangan dari ayah yang penuh kasih sayang. Ia menemuiku dengan menyerupai seorang profesor di rumahku berkali-kali, menyebutkan kalimat-kalimatku dan tafsirku meskipun aku hanya membaca satu surah dalam salatku.”³⁵

³⁵Abdul Qodir, “*al-Ta’wil al-Nahwi fi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*”, (Disertasi, Universitas Abu Bakar, 2013), 15-16.

Ibnu Āsyūr membawa panji-panji reformasi, dimulai dengan reformasi pendidikan, karena pendidikan dalam pandangannya merupakan bangunan dasar dalam masyarakat. Ia adalah orang pertama yang menyerukan organisasi kampanye literasi resmi. Ia telah memaparkan peran reformisnya ke dalam tindakan yang dapat dirasakan oleh siswa dan masyarakatnya, termasuk yang berikut: Pertama, perhatiannya pada Masjid al-Zaitunah dan cabangnya dengan melakukan perjalanan ke sana dan memeriksa kondisinya. Kedua, memperhatikan tempat tinggal siswa, dan mendirikan kantor administrasi yang berkaitan dengan urusan kesiswaan. Ketiga, perhatiannya pada buku teks dan metode pengajaran. Keempat, penyelesaian proyek pembangunan lingkungan al-Zaitunah untuk tempat penampungan terpadu yang berguna bagi kesehatan dan kenyamanan. Kelima, membangun program pembelajaran baru yang bertujuan mengatasi kekurangan dalam pendidikan al-Zaitunah.

Dengan fokusnya program reformasinya ini mengantarkan pada pencapaian tingkat Universitas al-Zaitunah hingga memperoleh tingkat tertinggi sebagai universitas keilmuan dalam hal sains dan fisik.

Metode dan tujuannya dalam reformasi telah difokuskan untuk mendidik generasi baru mengenai ilmu Syar'iyah, bahasa dan pengajaran akhlak yang mulia, yang mana ia mengatakan: "Kekuatan pekerjaan kami adalah untuk mendidik al-Zaitunah dalam ilmu Syariah, linguistik dan apa yang menerangi jalan

untuk itu pada jalurnya di antara umat dan membentang sampai kita melihatnya sebagai pendahulu yang mulia dan bersaing dengan pembaharu. Saya percaya bahwa saya harus memberi saran kepada lembaga ini, termasuk menjaga reputasinya yang baik, sehingga ia menjadi sebuah sekolah yang memiliki berbagai disiplin keilmuan, serta siswa dan lulusannya akan menjadi teladan yang baik untuk keilmuan, serta untuk menciptakan akhlak Islami. Dan sebagai pengalaman dengan apa yang diseru kepadanya sebuah peradaban yang benar kemudian menjadi contoh kebudayaan yang sempurna untuk kebaikan dalam pelaksanaan dari apa yang dipercayakan kepadanya tugas untuk melayani agama dan bangsanya. Hal tersebut bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun.

Terlepas dari kesulitan dan kondisi yang dihadapi oleh Ibnu Āsyūr untuk mencapai apa yang diinginkannya, bahwasanya seruan dan upaya gerakan reformasinya telah membuahkan hasil gemilang, mengubah realitas keadaan Tunisia menjadi lebih baik dan maju, sehingga mempengaruhi posisinya di mata banyak negara. Banyak dari mereka mengapresiasi dan terkesan, dan seruan reformis Ibnu Āsyūr tetap membawa kebaikan sampai masa kita sekarang ini.

B. Setting Sosio-Historis Kehidupan Ibnu Āsyūr

Dari perjalanan hidup Ibnu Āsyūr secara umum dapat di klasifikasikan ke dalam dua tahapan. Pertama adalah era penjajahan kolonial Perancis terhadap negara-negara *Maghrib ‘Arabi* yang meliputi Maroko, Al-Jazair, Tunisia, penjajahan ini terjadi berkisar antara tahun 1881-1956. Kemudian periode kedua yaitu masa kemerdekaan yang diperjuangkan dan berhasil diraih oleh rakyat Tunisia pada tahun 1956 sampai wafatnya Ibnu Āsyūr pada tahun 1973.³⁶

1. Masa Penjajahan Perancis

Menapaki periode pertama dalam kehidupan Ibnu Āsyūr, ditandai dengan munculnya berbagai peristiwa penting di dunia Islam seperti lemahnya kekuasaan kekhalifahan Turki Uṣmani terhadap negara-negara kekuasaannya. Akibat dari melemahnya kekhalifahan Uṣmaniyah, menjadikan negara-negara Eropa mulai berani memperlihatkan perlawanan serta melakukan infansi besar-besaran untuk menaklukkan wilayah-wilayah Islam di Timur Tengah termasuk wilayah Tunisia. Diantara negara Eropa yang berhasil menjajah Tunisia adalah Perancis. Melihat penjajahan yang dilakukan oleh bangsa Perancis, masyarakat muslim di Tunisia tidak serta merta menyerah begitu saja, tapi mengambil

³⁶Ismāil al-Hasaniy, *Nadzariyyah al-Maqāshid ‘inda al-Imām Muhammad al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr*, (Virginia: al-Ma’had al-Ilmiy lil Fikr al-Islāmiy, 1995 M/ 1426 H), 82. lihat juga: al-Shahbiy al-‘Atīq, *al-tafsīr wa al-Maqāshid inda al-Syekh Muhammad al-Ṭāhir bin Āsyūr*, (Tunis: Dār al-Sanābil, 1989M/ 1410H), 11.

tindakan tegas dengan melakukan perjuangan untuk melawannya sehingga memunculkan berbagai pergerakan perjuangan rakyat Tunisia dalam meraih kemerdekaannya dari para penjajah Perancis. Pada masa-masa pergerakan perjuangan memperoleh kemerdekaan inilah Ibnu Āsyūr dilahirkan serta memulai perjalanan hidupnya dengan belajar ilmu-ilmu agama.

2. Masa Kemerdekaan

Setelah kemerdekaan berhasil diraih oleh rakyat Tunisia yang ditandai dengan berkuasanya Habib Borgouiba sebagai presiden, terlihat banyak perubahan yang cukup besar di wajah Tunisia. Dengan alasan mengejar ketertinggalan negaranya dari negara-negara maju, presiden Habib Borgouiba sangat aktif melaksanakan kampanye sekulerisasi dimana-mana dan mengklaimnya bahwa sekularisasi merupakan satu-satunya cara untuk membawa negara Tunisia ke arah yang lebih maju. Islam dikesampingkan dari gelanggang politik, bahkan dari ruang publik. Hal ini berimbas pada syiar keagamaan yang tidak kelihatan dalam kehidupan keseharian. Kecuali dalam acara-acara resmi keagamaan seperti salat Jumat atau peringatan hari-hari besar agama Islam. Disamping itu, budaya dan tradisi Barat dijadikan satu-satunya percontohan ideal yang harus diikuti. Dengan mengatasnamakan hak asasi manusia dan kebebasan, potret Islam yang liberal, humanis serta penuh kompromi mulai

diterapkan dan materi HAM menjadi salah satu kurikulum pelajaran utama di semua lembaga pendidikan.³⁷

C. Wafatnya Ibnu Āsyūr dan Penilaian Ulama

Ibnu Āsyūr menghembuskan nafas yang terakhir pada hari Ahad tanggal 13 Rajab tahun 1393 H. Bertepatan dengan tanggal 12 Agustus tahun 1983 dengan usia mendekati 97 tahun. Dengan meninggalkan banyak karya dan pemikiran yang bisa dimanfaatkan generasi berikutnya. Tercatat dalam sejarah semasa hidupnya mempunyai satu istri dan lima anak, tiga laki-laki yaitu Muhammad al-Fādil, Abdul Malik dan Zainul Abidin, serta dua anak perempuan.

Sebagai ulama yang luas ilmunya dan memiliki banyak jaringan tentunya memiliki banyak hal baik yang tidak bisa dilupakan, diantara ulama yang memberikan penilaian adalah:

1. Syekh Muhammad al-Khidr Husain

Syekh Muhammad al-Khidr Husain adalah sahabat Ibnu Āsyūr disaat keduanya belajar di Madrasah al-Şadiqiyah dan ia menjadi Syekh al-Azhar. Syekh Muhammad al-Khidr Husain berkomentar terkait pribadi Ibnu Āsyūr :

“Beliau adalah seorang yang sangat cerdas, berjiwa pemimpin, dan terkenal akan kejeniusannya di kalangan akademisi. Saya melihat kesungguhan beliau dalam mencari ilmu dan ketelitian pandangan beliau dalam kajian-kajiannya... ustadz Ibnu

³⁷Isma'īl al-Hasaniy, *Nazariyyah al-Maqāshid 'inda al-Imām Muhammad al-Ṭāhir bin Asyūr*, 85.

Āsyūrmemiliki kefasihan dalam berbicara, serta mahir dalam menjelaskan persoalan, dan selalu membuka diri untuk berbagai ilmu pengetahuan serta paradigma yang kuat, kejernihan dalam sisi spiritualnya, dan wawasan yang luas tentang ilmu sastra bahasa Arab.”³⁸

2. Syekh Muhammad Busyair al-Ibrāhīmi

Syekh Muhammad Busyair al-Ibrāhīmi adalah salah seorang ulama besar Tunis yang mempunyai kekaguman terhadap Ibnu Āsyūr dengan komentarnya:

“Ustadz Akbar Syekh Muhammad Ṭāhir Ibnu Āsyūr merupakan seorang pemimpin dibidang keilmuan diantara para pemimpin lainnya yang tercatat dalam sejarah modern. Beliau adalah imam yang sangat luas wawasannya mengenai keilmuan Islam. Mandiri dalam menggali dalil-dalilnya, sangat luas dalam menjelaskan kekayaan –kekayaan ilmunya dan mampu menampung persoalan-persoalan di dalamnya, jernih pemikiran dalam melogikannya, jelas dalam menyampaikan pengetahuan-pengetahuan dari sumber-sumber ilmunya, paling banyak melakukan pembacaan tentangnya dan banyak memberikan manfaat darinya. Telah lahir generasi akademisi-akademisi terbaik dibawah bimbingan beliau yang mampu melakukan pembaharuan dan pengembangan di pelbagai cabang keilmuan yang sebelumnya masih belum disentuh oleh kurikulum al-Zaitunah.”

³⁸Diambil dari penjelasan tentang biografi Ibnu Āsyūr oleh Muhammad Ṭāhir al-Misāwiy sebagai pentahqiq kitab *Maqāsid al-syarī'ah al-Islamiyyah* karya Ibnu Āsyūr. lihat Ibnu Āsyūr, *maqāshid al-syarī'ah al-Islamiyyah*, 15

D. Kepemimpinan Perempuan dalam Islam

1. Menurut para *Mufassir*

Kepemimpinan perempuan adalah salah satu tema yang sering dibahas oleh banyak kalangan terutama menjelang dilaksanakan pergantian kepemimpinan suatu wilayah atau negara. Hal ini muncul karena banyaknya kepentingan politik yang mewarnai. Kepemimpinan perempuan selalu memunculkan pro dan kontra, baik dari kalangan *mufassir* klasik hingga *mufassir* kontemporer. Perbedaan pandangan ini muncul diantaranya karena di latar belakang perbedaan mazhab, setting sosial, politik yang mengitarinya serta ayat atau hadis yang di pakai untuk *hujjah* pelarangan kepemimpinan perempuan atau sebaliknya.

Ibnu Kasir sebagai *mufassir* klasik termasuk salah satu *mufassir* yang melarang perempuan menjadi pemimpin, ia berargumen dengan al-Qur'an surah al-Nisa ayat 34. Bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan karena laki-laki lebih utama dibandingkan perempuan sehingga *nubuwwah* di prioritaskan untuk kalangan laki-laki saja, begitu halnya dengan sebuah kekuasaan sebagaimana yang disabdakan Nabi Muhammad saw "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan".³⁹ Tidak hanya sebagai Nabi, pemimpin negara, *qādi*, dan juga jabatan kepemimpinan yang lain, di sini

³⁹لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرْتُهُمْ امْرَأَةً" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ

jelas Ibnu Kaşir sudah menutup celah kepada perempuan untuk ikut aktif berkiprah dalam kepemimpinan domestik maupun kepemimpinan publik. Alasan lain karena laki-laki mempunyai tanggung jawab yang lebih besar dibanding perempuan yaitu mendidik perempuan, kewajiban memberi mahar dan nafkah serta tanggung jawab yang lain.⁴⁰

Senada dengan Ibnu Kaşir, *mufassir* al-Ṭabari dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34 menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan yang wajib ditaati perintahnya, bukti ketaatan perempuan adalah dengan berbuat baik kepada keluarganya dan menjaga hartanya. Hal ini karena laki-laki lebih unggul dibanding perempuan dalam hal nafkah dan pekerjaan.⁴¹ Kesimpulannya perempuan dilarang menjadi pemimpin dalam rumah tangga atau urusan domestik.

Mufassir lain yang melarang perempuan menjadi pemimpin adalah al-Zamakhşari dalam kitab tafsirnya *al-Kasysyāfi* menyamakan kedudukan laki-laki terhadap perempuan seperti halnya kedudukan pemimpin kepada rakyatnya sebagaimana ia menafsirkan surah al-Nisa ayat 34. Perempuan dibawah kekuasaan laki-laki disebabkan keunggulan yang dimiliki oleh laki-laki dan ini merupakan bukti keabsahan laki-laki lebih berhak dalam hal kepemimpinan. Al-Zamakhşari juga menyebutkan keistimewaan

⁴⁰ Abī al-Fida Ismā ‘il Ibn Kaşir, *Tafsīr Ibnu Kaşir*, (Beirut: Dār Taibah, 1999), II, 292.

⁴¹ Muhammad bin Jarir al-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wil al-Qur’an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), VIII, 290.

laki-laki diantaranya memiliki kecerdasan akal, keteguhan tekad, kekuatan, kemampuan menulis –hal ini yang terjadi saat itu dengan mayoritas penulis adalah dari kalangan laki-laki– kemampuan menunggang kuda, memanah, menjadi Nabi dan sebagian besar menjadi ulama, menjadi pemimpin dari tingkat yang bawah sampai atas, berjihad, mengumandangkan azan, berkhotbah, menjadi saksi dalam hukum pidana, menjadi wali dalam pernikahan, menikah lebih dari satu istri, penisbatan keturunan kepada laki-laki, memberi nafkah dan memberi mahar. Jadi al-Zamakhshari tidak memberi peluang sedikitpun kepada kaum perempuan untuk menjadi pemimpin baik domestik maupun publik.⁴²

Penafsir klasik lainnya adalah al-Qurtubi dalam kitab tafsirnya *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* menjelaskan tentang syarat menjadi pemimpin ada sebelas, yaitu berasal dari suku Quraisy, punya keilmuan menjadi qadi atau ahli ijtihad, mempunyai kecerdasan keahlian dalam strategi perang, tidak mempunyai rasa kasih sayang dalam menegakkan *hudūd*, merdeka, tidak menyembunyikan kemerdekaan dan keIslamannya, laki-laki dan para ulama telah sepakat bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, sehat anggota tubuhnya, baligh, berakal, dan adil. Al-Qurtubi dengan jelas menyebut bahwa syarat menjadi

⁴²Al-Zamakhshari, *al-Kasysyāf*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H), I, 506.

pemimpin adalah laki-laki ini berarti menafikan perempuan untuk menjadi pemimpin.⁴³

Ali al-Ṣobuni yang termasuk kategori *mufassir* modern menjelaskan dalam surah al-Nisa ayat 34 bahwa laki-laki bertanggung jawab terhadap urusan perempuan dalam segala urusannya baik terkait dengan perintah atau larangan, infaq dan memberikan bimbingan, ia menyamakan kedudukan laki-laki seperti halnya kedudukan tanggung jawab pemimpin kepada rakyatnya. *Rujūlah* dari sisi keistimewaan yang dimiliki laki-laki adalah adanya kecerdasan, mampu menjaga, mempunyai pekerjaan, jiwa kepemimpinan. Ia juga mengutip pendapat abu saud bahwa keistimewaan tersebut yang menjadikan *nubuah, imamah, wilayah* khusus untuk laki-laki.⁴⁴

Di sisi lain ada beberapa *mufassir* modern yang mempunyai pandangan yang berbeda, ia membolehkan perempuan ikut berperan aktif menjadi seorang pemimpin, antara lain Quraish Shihab. Dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34 ia berusaha dengan menggunakan pendekatan kontekstual, sosio-historis bahwa laki-laki yang dimaksud di sini adalah seorang suami dan perempuan sebagai seorang istri. Ayat ini tidak dimaksud untuk kepemimpinan dalam rumah tangga karena laki-laki memang mempunyai peran yang lebih besar dalam keluarga namun dalam

⁴³ Ahmad bin Abu Bakar al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Bairut: Al-Risalah, 2006), 404.

⁴⁴ Muhammad Ali al-Ṣobūni, *Ṣofwah al-Tafāsir*, (Kairo, Dar al-Ṣobūni, 1997), I, 251.

soal kepemimpinan yang lebih luas, seperti dalam pekerjaan, industri, pendidikan, kesehatan bahkan sampai bidang hukum dan kepemimpinan lainnya dalam wilayah publik Quraish Shihab membolehkan perempuan menjadi pemimpin dengan syarat mempunyai kemampuan, kapasitas, dan kompetensi. Ia menilai tidak sedikit dari realitas sejarah perempuan yang mampu dan sukses dalam memegang jabatan publik.⁴⁵

Sementara itu kata *qawwāmūn* dalam ayat *al-Rijālu Qowwāmūna alā- al-Nisā'* menurut Nasaruddin Umar mempunyai makna pemelihara, pendamping, dan pemelihara yang cenderung berkonotasi fungsional. *Qawwāmah* dalam bahasa Arab tidak identik dengan makna pemimpin dalam bahasa Indonesia. Nasaruddin membandingkan dengan terjemahan Yusuf Ali yang menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan *man are the protectors and maintainers of women* yang artinya laki-laki adalah pelindung dan pemelihara bagi perempuan. Sesuai dengan *sabab nuzūl* ayat ini, keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumahtangga. Ayat ini tidak tepat dijadikan alasan untuk menolak perempuan menjadi pemimpin di dalam masyarakat.⁴⁶Ini artinya Nasaruddin Umar memberikan ruang gerak kepada perempuan untuk ikut andil dalam kepemimpinan.

⁴⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2006), Vol.2, 424.

⁴⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 150.

Senada dengan Nasaruddin Umar, Muhammad Abduh dalam kitab *al-Manār*nya tidak memutlakkan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, karena dalam surah *al-Nisa* 34 tidak menggunakan kata *mā faddala hum bimim atau bi tafdilihim ‘alahinna* yang artinya oleh karena Allah telah memberikan kelebihan kepada laki-laki) akan tetapi menggunakan kata *bimā faddalallahu ba’dahum ‘ala ba’din* yang artinya oleh karena Allah telah memberikan kelebihan diantara mereka diatas sebagian yang lain.⁴⁷

2. Menurut *Muhaddis*

Perdebatan tentang kebolehan perempuan memimpin dan larangan perempuan memimpin diawali dari beda pemahaman tentang hadis Nabi Muhammad saw yang di riwayatkan Abi Bakroh :

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»

dari Abi Bakrah berkata: Allah telah memberiku manfaat dengan kalimat yang aku dengar dari Rasulullah saw. pada perang jamal setelah saya hampir ikut serta dalam perang jamal lalu berperang bersama mereka. Abi Bakrah berkata “ketika sampai berita kepada Rasulullah saw bahwa penduduk Persia telah mengangkat bintu Kisra sebagai ratu. Rasulullah berkata: tidak akan sukses suatu

⁴⁷Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manār*,(Kairo: al-Hai’ah al-Misriyah,1990), V, 56.

kaum jika mereka dipimpin oleh seorang wanita.” (HR. Bukhari).⁴⁸

Untuk memahami hadis tersebut secara komprehensif harus dilihat dahulu *asbaul wurudnya*, karena pemahaman hadis tidak cukup dari teksnya saja. Hadis ini muncul bermula dari kisah dakwah Nabi Muhammad yang mengutus sahabat Abdullah bin Hudzafah untuk mengirimkan surat kepada pembesar Bahrain, lalu surat itu di serahkan kepada Kisra atau Khosraw II, ia terkenal otoriter dan diktator memerintah selama periode 590-628M. Setelah Kisra membaca surat kemudian ia menolak ajakan dakwah Nabi dan menyobek-nyobek surat itu. Kejadian inidi dengar oleh Nabi, kemudian beliau bersabda: “siapa saja yang telah merobek-robek surat saya, maka akan dirobek-robek diri dan kerajaan orang itu.”⁴⁹

Setelah beberapa dekade, kerajaan Persia mengalami kekacauan yang hebat seperti apa yang pernah di sampaikan oleh Nabi. Raja Persia dibunuh anaknya sendiri. Kemudian kepemimpinan digantikan oleh anak perempuannya yang bernama Buwaran binti Syairawaihi bin Kisra bin Barwaiz yang selanjutnya membawa kehancuran kerajaan Persia karena ia tidak memiliki kapasitas sebagai pemimpin yang adil, bijaksana, dan syarat-

⁴⁸Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar, *Fathul Bāri*, (Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1379), VIII, 128.

⁴⁹Ibn Hajar, *Fathul Bāri*, 127.

syarat pemimpin yang lainnya, melainkan atas dasar kepentingan ingin berkuasa dan *tamak*.⁵⁰

Ketika Rasulullah mendapat kabar tentang kematian raja Kisra dan digantikan anak perempuannya, maka Rasulullah bersabda :

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

”Tidak akan beruntung suatu kaum jika ia dipimpin oleh seorang perempuan”.

Menurut tradisi yang berlaku di Persia sebelum kejadian itu, yang dinobatkan sebagai raja adalah laki-laki, sedangkan yang terjadi adalah sebaliknya yaitu mengangkat raja dari perempuan yang bernama Buwaran binti Syairawaihi bin Kisra bin Barwaiz.⁵¹ Tentu saja kejadian ini menyalahi budaya yang ada karena pada saat itu kaum perempuan masih dianggap rendah, kemampuan dan keilmuannya pun masih jauh dibanding laki-laki. Perempuan tidak terbiasa mengurus masalah publik apalagi masalah pemerintahan, sehingga wajar jika perempuan memimpin pada saat itu maka akan mengalami kehancuran.

Menyikapi hadis ini ada perbedaan pandang, Imam al-Khaṭṭābī menyatakan bahwa perempuan tidak bisa dijadikan pemimpin

⁵⁰Muhammad Thalib. *17 Alasan Membenarkan Wanita Menjadi Pemimpin dan Analisisnya*, (Bandung: Baitussalam, 2001), 70.

⁵¹Said Aqil Husin al-Munawwar, *Asbābul Wurūd , Studi Kritis Hadis Nabi melalui Pendekatan Sosio, Historis dan Kontekstual*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 37.

ataupun hakim, ia berargumen karena perempuan tidak bisa menikahkan dirinya dan tidak dapat menikahkan selainnya.⁵² Senada dengan Imam al-Khaṭṭabi, Zainuddin Muhammad menjelaskan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin karena perempuan banyak kekurangan dan kelemahannya. Seorang pemimpin harus muncul di depan publik untuk mengurus kepentingan rakyatnya, sedangkan perempuan menurutnya adalah aurat yang tidak diperbolehkan tampil di muka publik, maka perempuan tidak boleh menjadi pemimpin dan hakim.⁵³

Lain lagi dengan imam al-Ṭabari, ia menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin alasan ini karena ada kesesuaian dengan konteks hadis yang merupakan pelengkap kisah raja Kisra ketika menyobek surat Nabi Muhammad saw. Kemudian Allah menimpakan musibah dan kehancuran kepadanya. Raja Kisra dibunuh oleh anaknya, bahkan saudara-saudaranya ikut di bunuhnya kemudian ia memimpin kerajaan, tapi tidak lama ia juga ditakdirkan tewas sehingga kerajaan di pimpin oleh seorang perempuan. Peristiwa ini membawa kehancuran kerajaan Kisra beserta keturunannya, mereka

⁵²Ibn Hajar, *Fathul Bārī*, 128.

⁵³Zainuddin Muhammad, *Al-Taisir bi syarhi al-Jami' al-Sagir*, (Riyad: Maktabah al-Imam al-Syafi'i, 1988), II, 303.

mencabik-cabik dan merusak kerajaannya sendiri seperti apa yang telah di doakan oleh Nabi Muhammad saw.⁵⁴

Demikian perbedaan pendapat para ulama ahli tafsir dan ahli hadis tentang kepemimpinan perempuan yang terbagi menjadi dua pendapat, yang pertama ulama yang melarang perempuan menjadi seorang pemimpin di ranah domestik maupun di ranah publik, dan pendapat ini mayoritas di dukung oleh ulama klasik. Pendapat pertama cenderung melihat *nash* dengan pendekatan tekstual. Sedangkan pendapat ke dua adalah pendapat yang membolehkan perempuan memimpin di ranah publik, pendapat ini mayoritas disuarakan oleh ulama moderen dengan kecenderungan pendekatan kontekstual terhadap *nash*.

⁵⁴Ibn Hajar, *Fathul Bāri*, 128.

BAB III

TAFSIR AL-TAHRĪR WA AL-TANWĪR DAN PENAFSIRAN IBNU ĀSYŪR TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN

A. Mengenal Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*

1. Latar Belakang Penyusunan

Keadaan politik Tunisia berubah setelah di pimpin oleh presiden Habib Bourguiba. Ibnu Āsyūr merasa kurang nyaman dengan kondisi ini sehingga berusaha mengadakan gerakan menentang pemerintah dengan mengadakan gerakan reformasi dibidang pendidikan dan gerakan dakwah yang berimbas pada pencopotannya sebagai Syekh besar Islam.⁵⁵ Pada akhirnya, Ibnu Āsyūr mengambil sikap dengan tinggal di rumahnya dan melanjutkan kembali aktifitas dan kecintaanya dalam kegiatan membaca dan menulis. Dalam masa-masa itu, ia berhasil menuangkan pemikirannya dengan menulis karya tafsir yang kemudian menjadi salah satu karya masterpiecenya, yaitu kitab Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.

Lewat karyanya Ibnu Āsyūr mempunyai tujuan menjelaskan kepada masyarakat apa yang bisa menjadikan mereka kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat, menjelaskan kebenaran,

⁵⁵Bilqāsim al-Ghāliy, *Syekh al-Jāmi' al-A'zam Muḥammad al-Tāhir Ibn Āsyūr Hayātuḥ wa Aṣāruḥ*, (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1996), 40.

akhlak mulia, kandungan balaghah yang dimiliki al-Qur'an, ilmu-ilmu syari'at, serta pendapat-pendapat-pendapat para mufasir terhadap makna ungkapan al-Qur'an. Cita-cita Ibnu Āsyūr untuk menulis kitab tafsir sering disampaikan kepada sahabat-sahabatnya, sambil meminta pertimbangan dari mereka. Sehingga pada akhirnya harapan tersebut semakin lama makin menjadi kuat. Demikianlah, kemudian Ibnu Āsyūr menguatkan cita-citanya untuk menafsirkan al-Qur'an, dan meminta pertolongan dari Allah semoga dalam ijtihadnya ini ia terhindar dari kesalahan.⁵⁶ Ibnu Āsyūr dalam menyelesaikan penulisan tafsirnya ini memerlukan waktu selama 39 tahun dimulai tahun 1341 H dan dapat diselesaikan pada tahun 1380 H.⁵⁷ Kitab tafsir ini memuat tiga puluh juz, yang terdiri dari tiga puluh jilid dalam cetakan *dār al-Tunīsiyah* tahun 1985.

Dalam pengantar kitab tafsirnya Ibnu Āsyūr menerangkan bahwa kitab tafsirnya dinamakan dengan "*Taḥrīr al-Ma'na al-Sadīd, wa Tanwīr al-'Aql al-Jadīd, min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd*". Nama nama itu kemudian diringkas menjadi "*al-Taḥrīr wa al-Tanwīr min al-Tafsīr*".⁵⁸ Dari penamaan ini dapat disimpulkan bahwa Ibnu Āsyūr mempunyai dua misi dalam kitab tafsirnya ,

⁵⁶Ibnu Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, I, 5-6.

⁵⁷Ibrāhīm al-Hamid, *al-Taqrīb li Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr li Ibnu Āsyūr*, 35.

⁵⁸Jika dilihat kepada kitab tafsirnya yang diterbitkan oleh Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr di sampul depan ditulis judul tafsirnya "*Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*".

yaitu pertama: mengungkap makna al-Qur'an, kedua: mengemukakan ide-ide baru terhadap pemahaman al-Qur'an.

Ibnu Āsyūr sangat memperhatikan penjelasan mengenai bentuk-bentuk *i'jaz*, penampilan retorika bahasa Arab dan penggunaan gaya bahasa. Dan juga memperhatikan penjelasan keserasian hubungan antar satu ayat dengan ayat lainnya. Hal ini sebagaimana diperhatikan oleh Fakhru al-Din al-Rāzi, serta Burhanuddin al-Biqā'i dengan mengarang kitab dalam perihal ini yang dinamakan "*Nadzmu al-Durar fī Tanāsubi al-Āyāt wa al-Suwar*". Ibnu Āsyūr mengatakan "Tidak satu surat pun saya meninggalkannya kecuali saya menjelaskan apa yang terkandung di dalamnya dari tujuan-tujuannya. Hal ini bertujuan supaya pengkritik tafsir al-Qur'an terbatas dengan penjelasan kosa kata dan makna kalimatnya". Ibnu Āsyūr juga berharap dapat mengungkap dalam tafsirnya sebuah pemahaman al-Qur'an berdasarkan persoalan-persoalan ilmiah.⁵⁹

2. Gambaran Umum Tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

Kitab tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dimulai dengan kata pengantar yang ditulis oleh Ibnu Āsyūr. Kata pengantar ini memuat penjelasan dari Ibnu Āsyūr, terkait dengan apa yang menjadi latarbelakngdalam menyusun kitab tafsirnya, menjelaskan pembahasan apa saja yang akan disajikan

⁵⁹ Ibnu Āsyūr, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 7.

dalam kitab tafsirnya,serta nama yang diberikan kepada kitabtafsirnya.

Pada bagian selanjutnya, kitab tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* berisikan *muqaddimah*. *Muqaddimah* ini disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami, walaupun pada beberapa topik masih menggunakan *uslub* bahasa lama.⁶⁰ Metode yang digunakan oleh Ibnu Āsyūr adalah metode yang moderat. dalam tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwir* memuat sepuluh *muqaddimah* yang akan dijelaskan dibawah ini.

✓ . *Muqaddimah* pertama membahas tentang makna tafsir, takwil dan interpretasinya sebagai ilmu.

Lafaz (التفسير) adalah maṣḍar dari (فسر) dengan sin *tasydid* yang mana ia adalah bentuk *muḍa'af* dari fi'il (فسر) dengan *takhfif*, dari dua bab, yaitu (نصر) dan (ضرب) yang *maṣḍar*-nya adalah (الفسر). Keduanya adalah fi'il *muta'addi*, maka *taḍ'if* bukan untuk *ta'diyyah*. Lafaz (الفسر) maknanya penjelasan dan pengungkapan untuk maksud suatu perkataan atau lafaz dengan perkataan lainnya yang lebih jelas untuk makna *mufassir* menurut pendengarnya. Kemudian juga dikatakan ia adalah dua *maṣḍar fi'il*

⁶⁰Gamal al-Banna, *Tafsir al-Qur'an al-Karim baina al-Qudama' wa al-Muhaddisin*, Penerjemah:Novriantoni Kahar, (Jakarta: Qisthi Press, 2004),130.

yang sama dalam maknanya. Dikatakan oleh lainnya juga ia dikhususkan pada *mudha'af* dengan penjelasan mengenai hal-hal yang rasional. Al-Raghib, pengarang *al-Bashāir* berkata sebagaimana bentuknya bahwasanya penjelasan dua hal rasional tersebut mempengaruhi yang di antaranya banyak perkataan. Al-'Allamah al-Zamakhshari berkata dalam pembukaan tafsirnya *al-Kasysyāf*: “Segala puji bagi Allah yang menurunkan al-Qur'an sebagai kalam yang tersusun secara teratur dan menurunkannya berdasarkan kemaslahatan secara berkala/berangsur-angsur.” Kemudian para *muhaqqiq* berkata dalam syarahnya: “Dikumpulkan antara Lafaz (أُنزِلَ) dan (نَزَلَ) dari apa dalam Lafaz (نَزَلَ) yang menunjukkan kepada makna (التكثير). Hal ini sesuai dengan apa yang diinginkan oleh al-'Allāmah dari maknanya, yaitu bertahap dan berkala.

Dan saya berpendapat bahwa mengambil manfaat terhadap makna (التكثير) dalam keadaan penggunaan *tadh'if* untuk *ta'diyyah* adalah salah satu konsekuensi perkataan yang dihasilkan dari hubungan antara pindahanya seorang pembicara/mutakallim baligh tentang *mahmuz* yang ringan menuju *mudha'af* yang berat. Maka perihal perpindahan tersebut adalah penghubung terhadap yang dimaksud, dan juga mengumpulkan antara keduanya dalam permisalan perkataan dalam *al-Kasysyāf* penghubung kepada maksudnya yaitu (التكثير).

Definisi tafsir menurut istilah, sebagaimana perkataan kita: “ adalah ilmu yang membahas tentang penjelasan makna-makna lafaz dalam al-Qur’an dan apa yang diambil manfaat darinya dengan ringkas atau meluas.”

Keterkaitan antara makna asli dan makna yang *dinukil* darinya tidak butuh untuk diperpanjang lebarkan. Pembahasan tafsir adalah lafaz-lafaz al-Qur’an dari segi pembahasan tentang makna-maknanya dan apa yang disimpulkan darinya. Dengan segi ini, Ilmu *Qirā’āt* berbeda dengannya karena perbedaan ilmu sebagaimana perkataan mereka dengan perbedaan pembahasan dan segi-segi pembahasannya.

Ini dalam penyebutan Ilmu Tafsir sebagai sebuah ilmu dengan toleransi, karena ilmu itu dibebaskan, baik dimaksudkan dengan persepsi yang sama sebagaimana perkataan ahli mantiq: “Ilmu adalah konsepsi atau kepercayaan ataupun dimaksudkan dengannya sebuah kemampuan yang ditentukan dengan akal/logika atau dimaksudkan dengannya sebuah konsepsi yang tegas sebagai kebalikan dari ketidaktahuan/kebodohan. Hal ini tidak dimaksudkan dalam menyebutkan sebuah ilmu ataupun jika dimaksudnya dengan sains mengenai persoalan pengetahuan adalah persyaratan eksperimental yang terbukti dalam sains itu, dan itu adalah perkara umum. Subjek ilmu ini bukan perkara yang dibuktikan dengan apa yang dimaksud dengan perkara umum, melainkan kebanyakannya adalah persepsi sebagian karena hanya penafsiran kata-kata atau penemuan makna. Adapun penafsiran

kata-kata adalah definisi verbal. Adapun penemuan merupakan tanda komitmen, bukan bagian dari permasalahan tafsir.

Yang kedua adalah tanda komitmen, tetapi mereka menyebutkan penafsiran kata-kata al-Qur'an sebagai catatan terpisah. Saya melihat mereka melakukan ini untuk satu dari enam bentuk:

Pertama: Bahwa pembahasan mengenai akan mengembalikannya kepada penemuan ilmu yang banyak dan kaidah-kaidah umum. Dikeluarkan kaidah-kaidah umum dikarenakan ia adalah pondasi dan sumber baginya. Diturunkan untuk sesuatu dengan kedudukan yang ia sangat mirip dengannya pada kaidah yang mendekati sesuatu, memberikan hukumnya. Tidak ada keraguan bahwa yang dikeluarkan olehnya dari kaidah-kaidah umum dan ilmu-ilmu. Hal tersebut adalah hal wajar dalam menyebutkan suatu ilmu dengan menyebut satu-persatu cabang-cabangnya sebagai suatu ilmu. Mereka telah menganggap pengkodifikasian syair sebagai sebuah ilmu ketika menjaganya dalam mengeluarkan suatu anekdot retorika bahasa dan kaidah-kaidah bahasa.

Kedua: Bahwasanya persyaratan permasalahan suatu ilmu menjadi perkara yang umum adalah dengan menampilkan kepadanya dalam ilmu yang khusus dengan ilmu-ilmu logika dikarenakan persyaratan ini disebutkan oleh orang-orang bijak dalam pembagian ilmu. Adapun ilmu *syar'iyyah* dan *adabiyyah* tidak ditentukan dengannya, tetapi cukup pembahasan-

pembahasannya bermanfaat sebagaimana tidak perlu keilmiahannya dalam penggunaannya.

Ketiga: Definisi-defisini secara *lafāziyyah* adalah sebuah membenaran atas pendapat sebagian peneliti yang kemudian mentakwilkannya kepada beberapa perkara, menggolong-golongkan maknanya yang banyak terhadapnya dengan status keumumannya dan beragumen terhadapnya dengan syair Arab dan selainnya, yang berdiri sebagai bukti/petunjuk atas perkara tersebut.

Keempat: Bahwasanya ilmu tafsir tidak cukup hanya pada kaidah-kaidah umum dalam sela-selanya permisalahan menetapkan kaidah-kaidah *naskh* saat menafsirkan apa yang terhapus dari ayat 106 surah al-Baqarah, dan menetapkan kaidah-kaidah takwil saat menetapkan apa yang diketahui takwilnya pada Surah Ali ‘Imran ayat 7, serta kaidah-kaidah *muhkam* saat menetapkan darinya ayat-ayat *muhkamāt* pada surah Ali Imrān ayat 7. Maka dinamakan sekumpulan hal tersebut dan apa yang bersamanya sebagai ilmu, sebagai kelazimannya.

Kelima: Bahwa sebenar-benarnya tafsir harus mencakup atas penjelasan dasar-dasar pensyariatan dan hal-hal yang komprehensif, maka dengannya bisa layak untuk menamakannya sebagai sebuah ilmu. Akan tetapi para *mufassir* memulai penelitiannya secara mendalam pada makna-makna al-Qur’an, dan hal itu membanjiri penelitian mereka serta menyingkap tidak banyaknya kekuatan mereka. Kemudian mereka berpaling dari

kesibukan dalam memperdebatkan hal-hal syariat yang komprehensif kecuali hanya sedikit saja.

Keenam: Bahwasanya tafsir adalah hal yang pertama kali ulama Islam sibuk dengannya sebelum menyibukkan diri mereka dengan pembukuan ilmu-ilmu lainnya. Di dalamnya banyak terjadi perdebatan di antara mereka hingga sampai pada penggunaan dan latihan praktek bagi pemiliknya sebuah kemampuan yang dapat memahami gaya bahasa al-Qur'an dan kedetailan susunan/rangkaiannya. Dan hal ini bermanfaat bagi sebuah ilmu yang komprehensif, baginya terdapat tambahan yaitu menjadikannya memiliki spesialisasi dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, tafsir dinamakan sebagai sebuah ilmu.

Tafsir adalah keilmuan Islam yang pertama muncul, kemudian telah terlihat pembicaraan mengenai hal ini secara panjang lebar dalam masa Rasulullah SAW. Kemudian sebagian sahabat telah bertanya kepada beliau mengenai sebagian makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an sebagaimana pertanyaan Umar Radhiyallahu Anhu tentang ayat *kalālah*. Terkenal sebagian dari sahabat, seperti Ali dan Ibnu Abbas, yang mana keduanya adalah sahabat yang paling banyak riwayat mengenai tafsir, kemudian terdapat Zaid ibn ṣabit, Ubay ibn Ka'ab, Abdullah ibn Mas'ud dan 'Abdullah ibn 'Amru ibn al-Aṣ Radhiyallahu 'Anhum. Dan banyak periwayatan dalamnya. Saat seseorang masuk ke dalam Islam, tidak ada yang menjadi orang Arab alami, maka perlu tantangan untuk menjelaskan makna-makna al-Qur'an bagi

mereka. Dan hal ini tersebar luas di kalangan Tabi'in, yang terkenal di antara mereka adalah Mujahid dan Ibnu Jabir. Maka dari itu, tafsir adalah cabang keilmuan Islam yang paling mulia dan puncaknya ilmu dengan sebenar-benarnya.⁶¹

✓ *Muqaddimah* kedua: sumber pengambilan Ilmu Tafsir.

Sumber pengambilan ilmu dimaksudkan untuk menghentikannya dari informasi yang sebelumnya. Terwujudnya terhadap wujudnya ilmu tersebut saat pengkodifikasiannya untuk membantu dalam mengokohkan pembukuan ilmu tersebut. Dan istilah ini dinamakan dengan (الاستمداد) atau sumber pengambilan tentang pengasimilasian kebutuhan ilmu akan suatu informasi dengan membutuhkan penopang. Penopang adalah bantuan dan pertolongan. Menghubungkan fi'il dengan dua huruf *ṭalab*, keduanya yaitu huruf sin dan ta'. Tidak semua yang disebutkan dalam suatu ilmu adalah dihitung dari penopangnya, tetapi penopangnya berhenti kepadanya dan menguatkannya. Adapun apa yang diinginkan dalam suatu ilmu dari beberapa permasalahan ilmu lainnya saat terdapat penambahan dalam penjelasannya, seperti banyaknya tambahan dalam tafsir Fakhruddin Al-Razi dalam kitabnya *Mafatih al-Ghaib* tidak dianggap sebagai penopang untuk suatu ilmu. Tidak membatasi hal tersebut dan tidak disiplin, tetapi ia bervairasi sesuai dengan ukuran perluasan para *mufassir* dan penyimpangan mereka. Maka sumber ilmu tafsir

⁶¹Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, I, 10-17.

untuk *mufassir* Arab yang lahir dari jumlah keseluruhan ilmu bahasa Arab dan ilmu Aṣar dari kabar-kabar Arab dan Uṣul Fikih. Juga dikatakan dari Ilmu Kalam/Teologi dan Ilmu Qira'at.

Adapun Bahasa Arab, maksud darinya adalah untuk mengetahui maksud bangsa Arab dari perkataan dan sastra bahasa mereka, baik sampainya pengetahuan tersebut dengan alami dan intuisi, seperti pengetahuan yang dihasilkan untuk bangsa Arab yang diturunkan al-Qur'an di antara mereka, atau sampai dengan *talaqqi* dan pembelajaran, seperti pengetahuan yang dihasilkan bagi tempat kelahiran yang bangsa Arab berdialog dan melatih mereka dan anak keturunan yang mempelajari ilmu lisan dan mengkodifikasikannya. Sesungguhnya al-Qur'an adalah Firman Allah swt yang diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, dan kaidah-kaidah bahasa Arab adalah jalan untuk memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya. Selain hal tersebut akan terjadi kekeliruan dan pemahaman yang buruk bagi siapa saja yang tidak mempelajari bahasa Arab dengan baik dan benar, yaitu dengan menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab dan keilmuan *lisan* Arab. Hal itu adalah *Matan Bahasa, Taṣrif, Nahwu, Ma'ani* dan *Bayān*.

Adapun Ilmu *Qirā'āt*, maka tidak memerlukan kepadanya kecuali dalam mencari dalil dengan bacaan terhadap penafsiran yang lain. Bahwasanya hal tersebut untuk mencari makna yang lebih kuat pada ayat atau untuk memperjelas makna ayat. Maka penyebutan bacaan *Qirā'āt* seperti penyebutan pembuktian dari

perkataan bangsa Arab. Jika bacaanya *Qirā'āt* itu masyhur akan menjadikan sebuah dalil kebahasaan. Jika hukumnya *syāz*, maka berargumennya tidak dari segi riwayat, karena tidak akan menjadikannya riwayat yang benar.

Adapun Ilmu Uṣūl Fikih, tidak menjadi bagian dari klausul ilmu Tafsir. Akan tetapi mereka menyebutkan hukum-hukum *Amr*, *Nahy* dan '*Am*, yang mana hal tersebut bersumber dari Ilmu Uṣūl Fikih.

Ibnu Āsyūr menyebutkan Ilmu Fikih tidak menjadi bagian dari klausul ilmu Tafsir, sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Suyuṭī, karena tidak adanya akhir dalam memahami al-Qur'an terhadap permasalahan Fikih. Bahsawanya Ilmu Fikih datang belakangan setelah Tafsir dan merupakan cabang dari tafsir. Akan tetapi para Mufassir memerlukan Ilmu Fikih saat ia bermaksud meluaskan materi dalam Tafsirnya.⁶²

✓ *Muqaddimah* ketiga: Dalam kebenaran Tafsir selain dengan yang *ma'sūr* dan makna Tafsir dengan Ra'yi.

Jika saya katakan dengan apa yang saya sebutkan dari *Ulūm al-Tafsir*, saya menetapkan bahwasanya kebanyakan tafsir al-Qur'an tidak bersandar kepada hal *ma'sūr* dari Rasulullah SAW dan sahabatnya. Dan diperbolehkan bagi siapa yang mengumpulkan dari ilmu tersebut bagian yang cukup dan perasaan terbuka baginya dengan keduanya dari makna-makna al-Qur'an

⁶²Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, I, 18-27.

apa yang terbuka terhadapnya. Agar menafsirkan dari ayat al-Quran dengan apa yang tidak berpengaruh kepada yang lain, maka menafsirkan dengan makna-makna yang dikehendaknya ilmu yang bersandar dengannya ilmu tafsir. Dan bagaimana peringatan yang terdapat dalam hadis yang diriwayatkan al-Tirmizi dari Ibnu ‘Abbas, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa mengatakan dalam al-Qur’an dengan pendapatnya, maka dipersiapkan tempatnya dari Neraka.

Ibnu Āsyūr mengatakan: “Saya melihat diriku sebagaimana saya mengira penetapanku hal tersebut dan saya membolehkannya. Dan apakah akan memperluas penafsiran dan menganeekaragamkan penyimpulan makna-makna al-Qur’an kecuali dengan apa yang dianugerahkan kepada orang-orang yang berilmu dari pemahaman dalam Kitabullah? Apakah akan terealisasi perkataan Ulama kita: Bahwasanya al-Qur’an tidak berakhir dengan keajaiban-keajaibannya, kecuali dengan penambahan makna dan perluasan penafsiran? Kalau tidak begitu, maka tafsir al-Qur’an akan menjadi ringkasan dalam kertas-kertas yang sedikit. Aisyah berkata: “Tidaklah Rasulullah menafsirkan dari Kitabullah kecuali ayat-ayat tertentu, yang mana Jibril memberitahukannya kepadanya.”

Kemudian jika tafsir hanya sebatas pada penjelasan makna-makna kosa kata al-Qur’an dari segi bahasa Arab, maka tafsir akan menjadi sedikit dan tidak berarti. Kita menyaksikan banyaknya perkataan generasi salaf dari sahabat dan generasi

setelah mereka dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an serta apa yang banyak dari pengambilan kesimpulan dengan menggunakan pendapat dan keilmuan mereka.

Adapun jawaban tentang *syubhat* yang menyebar luas dari *a'sar-a'sar* yang diriwayatkan mengenai peringatan dari menafsirkan al-Qur'an dengan *Ra'yi*, maka sumber referensinya berdasarkan salah satu dari lima alasan, yaitu:

Pertama: Bahwasanya maksud dari *Ra'yi* di sini adalah perkataan yang berdasarkan apa yang terlintas tanpa bersandar kepada perdebatan dalam dalil bahasa Arab dan maksud-maksud Syari'at serta perubahan-perubahannya. Dan apa yang diharuskan darinya pengetahuan mengenai *nāsikh* dan *mansūkh* serta *Asbab al-Nuzul*. Hal ini tidak mustahil jikalau benar maka ia telah bersalah dalam penggambarannya tanpa ilmu, karena ia tidak mengandung kebenaran.

Kedua: Bahwasanya yang tidak *mentadabburi* al-Qur'an dengan sebenar-benarnya *tadabbur*, maka akan menafsirkannya dengan apa yang terlintas baginya dari yang diciptakan oleh sebuah pendapat atau ide tanpa menguasai aspek ayat dan materi-materi tafsir sebatas pada sebagian pembuktian tanpa sebagian yang lain, sebagaimana berpegang kepada apa yang tampak dari bentuk bahasa Arab saja.

Ketiga: Bahwasanya baginya kecenderungan kepada perselisihan atau aliran atau perpecahan, maka mengharapkan al-

Qur'an sesuai dengan pemikirannya dan memalingkan maksudnya serta mendorongnya kepada kemungkinan apa yang tidak dapat membantu kepadanya makna yang sudah umum. Maka persaksian al-Qur'an ditarik untuk menetapkan pendapatnya dan mencegah pada pemahaman al-Qur'an dengan sebenar-benarnya pemahaman yang dibatasi akalunya dari kefanatikan. Bahwasanya jika melewatinya, maka tidak mungkin untuknya terlintas dalam benaknya selain golongannya sampai jika menjadikannya bersinar seterang-terangnya, dan terlihat baginya makna yang menjelaskan golongannya. Maka syetan telah membawanya kepada kefanatikan yang nyata.

Kempat: Bahwasanya ia menafsirkan dengan pendapatnya bersandarkan kepada Lafaz yang dikehendaknya. Kemudian mendorong bahwa hal tersebut adalah maksudnya dan tidak selainnya ketika di dalamnya dari kekangan atas para peneliti.

Kelima: Bahwasanya maksud berupa peringatan dan kehati-hatian dalam *mentadabburi* dan mentakwilkan serta meninggalkan keburu-buruan dalam hal tersebut. Ini adalah kedudukan bervariasinya para Ulama di dalamnya. Dan meningkatkan sikap berlebih-lebihan dalam menjauhkan diri dari dosa di antara mereka sampai ia tidak menyebutkan penafsiran atas sesuatu tanpa mengkonsolidasikannya kepada selainnya.⁶³

⁶³Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 28-37.

- ✓ *Muqaddimah* keempat: Mengenai apa yang benar untuk menjadi tujuan seorang *mufassir*

Sebagaimana saya dan kalian, telah lewat pada pendengaran dan keadaan kalian menyadari yang aku menetapkannya dari sumber referensi Ilmu Tafsir dari kebenaran tafsir al-Qur'an selain dengan yang ma'sur. Dan dari misal-misal pada siapa yang menafsirkan al-Qur'an dengan apa ia mengakuinya secara batin yang bertentangan dengan al-Qur'an, dan dari pemisahan antara hal tersebut dengan isyarat-isyarat. Setelah itu mereka mengharap kepada pernyataan tujuan *mufassir* dari penafsirannya dan mengetahui maksud-maksud yang mana al-Qur'an diturunkan sebagai penjelasannya sampai jelas bagi kalian mengenai tujuan para *mufassir* dari penafsirannya atas perbedaan metode-metode mereka, serta kalian tahu saat menelaah tafsir-tafsir dengan ukuran saling berhubungan yang melingkupinya, dengan tujuan yang *mufassir* inginkan. Maka mereka dapat menimbang dengan ukuran tersebut apa yang memenuhi maksudnya, dan ukuran yang melampaui batasnya. Kemudian perkataan menjadi lentur kepada pemisahan antara siapa yang menafsirkan al-Qur'an dengan apa yang keluar dari tujuan yang diinginkan darinya, dan antara siapa yang menguraikan makna-maknanya dengan detail kemudian melenturkan perkataan kepada contoh-contoh dari apa yang dikeluarkan oleh Ulama dari penemuan dalam al-Qur'an yang banyak untuk keilmuan kita.

Bahwasanya al-Qur'an yang diturunkan *Allah Ta'ala* merupakan sebuah kitab untuk kemaslahatan urusan manusia seluruhnya serta rahmat bagi mereka untuk menyampaikan kepada mereka keinginan Allah *Ta'ala dari* mereka. Allah berfirman dalam Surah al-Nahl ayat 89: “Dan telah kami turunkan al-Qur'an kepadamu untuk menjadi penjelas dari setiap sesuatu, petunjuk dan rahmat serta kabar gembira bagi orang-orang Muslim.” Dan maksud yang tertinggi dari turunnya al-Qur'an adalah untuk memperbaiki keadaan individu, masyarakat dan peradaban.

Tidakkah telah diwajibkan untuk para pengkaji pada cabang ilmu ini supaya mengetahui maksud-maksud asal yang mana al-Qur'an diturunkan untuk penjelasannya, maka sekarang kita telah mengetahui dengannya berdasarkan apa yang sampai kepadanya penelitian kita, dan hal tersebut ada delapan:

Pertama: Memperbaiki akidah atau keyakinan dan mengajarkan akidah yang benar. Dan ini adalah sebab terbesar untuk memperbaiki akhlak, dikarenakan menghilangkan dalam diri seseorang kebiasaan tunduk untuk selain apa yang berdiri di atasnya sebuah dalil. Hal tersebut juga menyucikan hati dari prasangka buruk yang tumbuh menjadi kesyirikan, berpaham atheis dan yang menyerupai keduanya.

Kedua: Beradab sopan santun. Allah berfirman dalam Surah al-Qalam ayat 4 “*Dan sesungguhnya kamu (Muhammad) benar-benar berbudi pekerti yang luhur.*” ‘Aisyah Radhiyallahu

‘Anha menafsirkannya ketika ditanya tentang akhlak Rasulullah SAW, dan ia berkata: “*Ia berakhlak seperti al-Qur’an.*”

Ketiga: Tujuan penyariatian yang terdiri dari kumpulan hukum-hukum baik khusus atau umum.

Keempat: Siyasaḥ umat, yang merupakan bab besar dalam al-Qur’an yang bertujuan untuk kemaslahatan umat dan penjagaan peraturannya.

Kelima: Kisah-kisah dan kabar umat terdahulu untuk berduka cita dengan kemaslahatan keadaan mereka

Keenam: Pengajaran dengan apa yang sesuai dengan keadaan masa yang diajak bicara, dan apa yang membuat mereka sesuai dengan yang disampaikan syariat dan menyebarkannya. Dan hal itu adalah Ilmu Syariat dan Khabar. Hal tersebut sederajat dengan ilmu ahli Nasrani dan Yahudi dari Ahli Kitab.

Ketujuh: Sebagai nasehat, petunjuk, peringatan dan kabar gembira. Dan hal ini terkumpul pada semua ayat-ayat ancaman dan peringatan keras, juga adu argumen dan perdebatan untuk para orang-orang yang melampaui batas. Ini dalam bab *targhib* dan *tarhib*.

Kedelapan: *I’jāz* dalam al-Qur’an untuk menjadikan ayat sebagai petunjuk atas kebenaran Rasulullah, kemudian

pembenaran tidak akan berhenti atas dalil mu'jizat setelah menghadapi tantangan.⁶⁴

✓ *Muqaddimah* kelima: Tentang *Asbāb al-Nuzūl*.

Para *mufassir* sangat gemar mencari sebab-sebab turunnya ayat dalam al-Qur'an. Yaitu kejadian-kejadian yang diriwayatkan bahwa ayat-ayat dari al-Qur'an diturunkan karenanya untuk menjelaskan hukumnya atau untuk menceritakannya atau mengingkarinya atau lain sebagainya. Dan mereka tenggelam dan memperbanyak hal tersebut sampai hampir sebagian dari mereka menggambarkan pada manusia bahwa setiap ayat dari al-Qur'an diturunkan karena ada sebabnya, sampai mereka mempercayainya. Ibnu Āsyūr menemukan dalam sebagian ayat al-Qur'an berupa petunjuk kepada beberapa sebab yang menyeru kepada penurunannya. Dan juga menemukan pada sebagian ayat beberapa sebab yang ditetapkan dengan penukilan tanpa kecenderungannya kepada pendapat yang menukilkan. Bahwasanya perihal sebab-sebab turunnya al-Qur'an berputar antara maksudnya dan berlebih-lebihan atau melampaui batasnya. Dan menundukkan pandangan dan mengirimkannya terhadap guanya adalah hal berbahaya yang besar dalam memahami al-Qur'an. Dan itu yang diserukan Ibnu Āsyūr kepada pendalaman tujuan ini dalam *muqoddimah* tafsir untuk memperlihatkan kebutuhan yang sangat kepada pengujiannya di tengah-tengah penafsirannya. Dan untuk

⁶⁴Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 38-45.

menolak pengulangan pembicaraan terhadapnya saat pemaparan permasalahan tersebut, tanpa menyimpan yang saya melihatnya dalam hal tersebut suatu pendapat yang mengumpulkan perbedaan-perbedaannya.

Ibnu Āsyūr telah menelaah *Asbāb al-Nuzūl* yang benar sanad-sanadnya dan menemukannya dalam lima bagian:

Pertama: *Asbāb al-Nuzūl* merupakan maksud dan tujuan dari ayat yang berakhir pemahaman kepada yang dimaksud atas ilmunya, maka diharuskan bagi *mufassir* untuk menelitinya.

Kedua: *Asbāb al-Nuzūl* merupakan kejadian-kejadian yang menyebabkan adanya pensyariatian hukum-hukum, dan menggambarkan kejadian-kejadian tersebut tidak dijelaskan secara *mujmal* dan tidak menyelisihi tujuan ayat dengan bentuk khusus atau umum atau terbatas. Akan tetapi jika disebutkan permissalnya, akan ditemukan persamaan dengan tujuan-tujuan ayat yang turun saat kejadian tersebut.

Ketiga: *Asbāb al-Nuzūl* merupakan peristiwa-peristiwa yang banyak contohnya yang khusus dengan satu orang saja, maka turun ayat untuk menyiarkan dan menjelaskan hukum-hukumnya serta mencegah kepada siapa yang melakukannya. Maka banyak ditemukan para *mufassir* dan selain mereka yang mengatakan: Ayat ini diturunkan dalam keadaan begini, dan begini.

Keempat: *Asbāb al-Nuzūl* merupakan kejadian-kejadian yang terjadi dalam al-Qur'an yang sesuai dengan makna-

maknanya yang terdahulu dan yang kemudian. Maka hal itu terjadi dalam ungkapan sebagaimana kaum salaf yang menyangka kejadian tersebut adalah maksud dari ayat itu.

Kelima: Bagian yang menjelaskan perihal *mujmal* dan menghindari perihal yang *mutasyābihāt*.⁶⁵

✓ *Muqaddimah* keenam: Tentang *Qirā'āt*

Jika tidak ada perhatian yang besar dari para *mufassir* terhadap penyebutan perbedaan *Qirā'āt* dalam lafaz-Lafaz al-Qur'an sampai tata cara pembacaannya, maka Ibnu Āsyūr akan menyendiri dalam berbicara mengenai hal tersebut. Hal ini dikarenakan Ilmu *Qirā'āt* adalah Ilmu yang sangat mulia dan terpisah, dan telah dikhususkan dalam pengkodifikasian dan penulisannya. Dan telah banyak di dalamnya para sahabat dan mereka telah mengambil dengan apa yang tidak ada di dalamnya suatu tambahan. Tetapi saya telah melihat dengan keadaan terpaksa bahwasanya akan saya sampaikan kepada kalian sebuah kalimat dalam tujuan ini sehingga kalian mengetahui dengannya ukuran bergantungnya perbedaan *Qirā'āt* dengan tafsir, dan kedudukan *Qirā'āt* dari segi kuat dan lemahnya supaya kalian tidak heran dengan tujuanku tentang banyak penyebutan dari *Qirā'āt* di sela-sela penafsiran.

Ibnu Āsyūr telah melihat bahwasanya *Qirā'āt* terdapat dua keadaan, salah satunya adalah keduanya tidak ada hubungan

⁶⁵Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 46-50.

dengan tafsir dengan keadaan. Yang kedua, *Qirā'āt* mempunyai hubungan dengan tafsir dari banyak segi yang berbeda-beda.

Keadaan pertama: Adalah perbedaan para *Qurrā'* dalam bentuk-bentuk pengucapan huruf-huruf dan harakat seperti ukuran panjang *Mad*, *Imālah*, *Takhfif*, *Tashil*, *Tahqiq*, *Jahr*, *Hams* dan *Ghunnah*.

Adapun keadaan kedua: Adalah perbedaan para *Qurrā'* terhadap huruf-huruf dalam kalimat, seperti dalam surah al-Fatihah ayat 4: (مالك يوم الدين) dan (ملك يوم الدين). Ibnu Āsyūr melihat bahwasanya seorang *mufassir* harus menjelaskan perbedaan *Qirā'āt Mutawātir* karena di dalam perbedaannya terdapat banyak macam makna-makna ayat. Maka bervariasinya *Qirā'āt* akan membuat bervariasinya kata-kata dalam al-Qur'an. *Qirā'āt* yang dibaca setiap harinya dalam negara-negara Islam termasuk dari *Qirā'āt Asyrah* yang *mutawātir*, yaitu: *Qirā'ah Nāfi'* dengan riwayat *Qālun*: Sebagian negara Tunisia, Mesir dan Libya. *Qirā'ah Nāfi'* dengan riwayat *Wasy*: Sebagian negara Tunisia, Mesir, seluruh Aljazair, Maroko, dan Sudan. *Qirā'ah 'Aṣim* dengan riwayat *Hafsh*: Seluruh sebelah Timur dari Irak, Suriah, sebagian besar Mesir, India, Pakistan, Turki dan Afghanistan.⁶⁶

✓ *Muqaddimah* Ketujuh: Kisah-Kisah dalam Al-Qur'an

⁶⁶Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, I, 51-63.

Allah SWT telah mengkaruniakan kepada Rasulullah SAW dengan firmanNya dalam Surah Yusuf ayat 3 yang artinya: “Kami menceritakan kepadamu (Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan al-Qur’an ini kepadamu, dan sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang yang tidak mengetahui.” Maka kita mengetahui dari firmanNya yang terbaik bahwasanya kisah-kisah al-Qur’an tidak membawa kepada tempat kembali seperti film dan memperbaharui semangat. Dan apa yang berlangsung dari penemuan sesuatu asing pada jumlah kejadian tersebut dari sesuatu yang baik atau buruk, karena tujuan al-Qur’an yang sangat tinggi dan teratas dari hal ini meskipun dari sini sungguh telah banyak kesamaan dari kisah-kisah kabar yang baik dan terpercaya, serta layak dengan keutamaannya atas setiap jenis kisah.

Qiṣah adalah kabar tentang kejadian yang tidak diketahui siapa yang mengabarkan dengannya. Dan tidak ada dalam al-Qur’an dari penyebutan suatu keadaan masa kini di masa turunnya kisah-kisah tersebut, seperti menyebutkan kejadian-kejadian kaum Muslimin dengan musuhnya.

Bahwasanya kisah-kisah ini dibangun dengan gaya bahasa *Badi’* yang kemudian membawanya dalam tempat pemberian nasihat melaluinya dengan menjaga maksud asalnya yang dengannya al-Qur’an diturunkan, seperti dari pensyariatian dan cabang-cabangnya. Dengan ini maka terpenuhi sepuluh faedah:

Faedah pertama: Bahwasanya batas ilmu Ahli Kitab pada masa itu yang mengetahui kabar Nabi-Nabi dan hari-harinya, serta kabar siapa saja yang mendampingi dari umat-umat terdahulu.

Faedah kedua: Bahwasanya dari adab pensyariatian adalah mengetahui sejarah orang-orang terdahulu dalam pensyariatian Nabi-Nabi dengan syariat-syariat mereka.

Faedah ketiga: Apa yang di dalamnya dari faedah sejarah dengan mengetahui urutan penyebab-penyebab atas sebab-sebabnya dalam kebaikan, keburukan, kemakmuran, kerusakan untuk teladan dan peringatan umat setelahnya.

Faedah keempat: Apa yang di dalamnya dari nasihat untuk kaum Musyrikin dengan apa yang benar terjadi pada umat-umat yang membangkang Rasul-rasul-Nya, bermaksiat kepada perintah Tuhannya, sampai mereka tetap pada sikap berbuat keterlaluan, mengagungkan pertandingan para kepala suku dan nenek moyang mereka dan bagaimana mewarisi Bumi ini oleh para wali-wali-Nya dan hamba-Nya yang shalih.

Faedah kelima: Bahwasanya dalam hikayah kisah-kisah perilaku cara mensifati dan berdialog.

Faidah keenam: Bahwasanya bangsa Arab dengan menembus dengan sangat dalam mengenai perihal buta huruf dan kebodohan, sehingga akal mereka tidak mendapat petunjuk kecuali dengan apa yang terjadi di bawah indera perasanya.

Faedah ketujuh: Melatih dengan membiasakan umat Muslimin untuk mengetahui luasnya alam ini dan besarnya umat-umat serta pengenalan baginya dengan kelebihan-kelebihannya sampai menghindari dari mereka dengan penjatuhan tipu daya.

Faedah kedelapan: Untuk menumbuhkan dalam umat Muslimin semangat dalam berusaha kepada memuliakan alam sebagaimana umat-umat sebelum mereka untuk mengeluarkan mereka dari kelemahan yang menimpa bangsa Arab.

Faedah kesembilan: Mengetahui bahwasanya kekuatan Allah Ta'ala di atas segala kekuatan. Dan Allah menolong hamba-Nya yang menolong agama-Nya. Serta bahwasanya mereka jika mengambil dengan dua perantara kekekalan, yaitu dari kesiapan dan berpegang, serta menyelamatkan dari pengendalian selain mereka kepada mereka.

Faedah kesepuluh: Bahwasanya berlangsung darinya dengan menurut kepada sejarah pensyariatian dan peradaban. Hal tersebut membuka pemikiran umat Muslimin untuk teringat dengan faidah-faidah peradaban.⁶⁷

✓ . *Muqaddimah* kedelapan: Tentang nama al-Qur'an, ayat-ayat, surah-surah dan urutannya serta nama-namanya.

Muqaddimah kedelapan ini mempunyai hubungan yang erat dengan tafsir karena apa yang nyata di dalamnya dapat mengambil manfaat dengannya dalam banyak tempat dari pembuka surat, dan

⁶⁷ Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 64-69.

keserasian sebagiannya dengan sebagian yang lain, maka *mufassir* tidak perlu untuk mengulanginya.

Definisi ayat al-Qur'an adalah jumlah dari al-Qur'an yang tersusun meskipun dengan perkiraan atau yang benar nyata. Dan ayat terpendek dari segi jumlah katanya adalah firman dalam Surah al-Rahman ayat 64 (مدھامتان), sedangkan dari segi jumlah huruf adalah firman Allah dalam Surah Taha ayat 1 (طه).

Definisi Surah al-Qur'an adalah potongan tertentu dari al-Qur'an dengan permulaan dan akhiran serta tidak berubah-ubah pada kedua hal tersebut. Dinamakan dengan nama khusus yang mencakup tiga ayat atau lebih dengan tujuan sempurna serta fokus kepada makna-makna dalam Surah tersebut. Muncul dengan sebab-sebab diturunkan atau yang berkenaan dengan apa yang memuat dari makna-makna yang serasi. Pada masa Rasulullah SAW Al-Qur'an terbagi menjadi 114 surah dengan nama-namanya.⁶⁸

- ✓ *Muqaddimah* kesembilan: Tentang makna-makna yang terkandung dalam kalimat-kalimat al-Qur'an.

Bahwasanya bangsa Arab adalah umat yang terkenal dengan kecerdasan yang alami dan ketajaman pemahaman. Maka dengan ketajaman dan kecerdasannya ditegakkanlah atau disusunlah gaya bahasa perkataan mereka, terutama dengan

⁶⁸Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 70-92.

perkataan ahli pembicara mereka. Oleh karena itu Ijaz atau peringkasan adalah pilar dalam retorika mereka untuk pegangan para *mukallimin* guna memahamkan para pendengar.

Bahwasanya makna-makna yang tersusun dan berpotensi memiliki dua makna atau lebih, telah menjadi di antara keduanya makna umum dan khusus. Maka jenis ini tidak ada keraguan dalam membawa susunan tersebut pada semua yang berpotensi, dan yang tidak menjadikan sebagian potensi tersebut sebagai pemalingan Lafaz atau makna.⁶⁹

✓ *Muqaddimah* kesepuluh: Tentang *I'jāz* Al-Qur'an

Ibnu Āsyūr tidak melihat suatu tujuan yang berjuang keras padanya untuk ikut andil dalam pemahaman, dan tidak ada tujuan yang saling berlomba kepadanya semangat kebaikan, maka kembali tanpanya dalam keadaan keletihan. Dan rela dengan apa yang tersampaikan kepada dari sedikit yang tidak berarti, seperti tenggelam dalam bentuk-bentuk *I'jaz* al-Qur'an. Bahwasanya ia belum menghilangkan kesibukan ahli Balaghah yang amat sibuk. Disebutkannya untuk yang sakit dan haus, arak yang mendidih untuk para kerabat dan yang datang tanpa diundang. Telah berlalu bahwasanya Ilmu Balaghah dikarang dengan mencakup pada contoh-contoh dari bentuk-bentuk *I'jaz*-nya, pemisahan antara makna haqiqi dan majaznya. Kecuali bahwasanya ia adalah peneliti tentang setiap keistimewaan perkataan bangsa Arab yang

⁶⁹ Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 93-100.

balig untuk menjadi timbangan untuk mengkritik atau alat untuk membuat. Kemudian akan terlihat dari hal tersebut bagaimana mengunggulkan al-Qur'an atas lainnya dari setiap perkataan *balig* dengan apa yang disimpan dalamnya keistimewaan ini yang tidak mengumpulnya dalam perkataan lain untuk ahli Balaghah sampai melemahkan yang terdahulu dan yang mendatang dari mereka dengan mendatangkan seperti al-Qur'an.

Perincian mengenai bentuk-bentuk *I'jaz* tidak dapat terhitung oleh peneliti. Oleh karena itu bagi kita supaya mencermati kerumitannya yang mana hal itu adalah bagiannya. Maka kita akan melihat bentuk-bentuk *I'jaz* yang kembali kepada tiga bentuk:

Bentuk Pertama: Dengan sampainya tujuan terdalam dari apa yang memungkinkan untuk mencapainya perkataan Arab yang *balig* dari pencapaian tata cara dalam aturannya yang bermanfaat, makna-makna yang detail, anekdot dari beberapa tujuan yang khusus dari ahli Balaghah bangsa Arab dari apa yang diambil manfaatnya dari asal peletak bahasa. Yang maka kebanyakan di dalam kebanyakan tersebut tidak mendekati sesuatu dari perkataan ahli Balaghah dari para penyair dan khatib.

Bentuk Kedua: Apa yang diciptakan oleh al-Qur'an dari seni-seni pelaksanaan dalam aturan-aturan perkataan dari apa yang tidak umum terkenal dalam gaya bahasa bangsa Arab. Akan tetapi ia tidak keluar tentang yang diperbolehkan dengannya suatu bahasa.

Bentuk Ketiga: Apa yang disimpan di dalamnya dari makna-makna hikmah dan petunjuk kepada fakta-fakta logika dan ilmiah dari yang tidak sampai kepadanya akal manusia dalam masa turunnya al-Qur'an dan masa setelahnya secara terus-menerus.⁷⁰

3. Manhaj Kitab Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*

Kitab tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu Āsyūr banyak mengupas tentang aspek kebahasaan. Kata perkata dari lafal al-Qur'an tersebut dijelaskan oleh Ibnu Āsyūr, dan selanjutnya diulas *munāsabah*⁷¹ kata tersebut dengan kata lainnya.

Dalam *muqaddimah* tafsirnya Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa ia sangat tertarik dengan makna-makna *mufradāt* dalam bahasa Arab, ia ingin memberikan perhatian khusus kepada *mufradāt* yang tidak begitu jadi perhatian oleh kamus-kamus bahasa. Ibnu Āsyūr banyak juga menjelaskan koreksian-koreksian pemahaman suatu makna.⁷²

⁷⁰Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, I, 101-115.

⁷¹*Munāsabah* secara bahasa berarti *al-Muqārabah* berarti berdekatan. Istilah *munāsabah* kemudian masuk ke dalam salah satu pembahasan dalam ilmu al-Qur'an, yang mana *munāsabah* diartikan sebagai sebuah keterkaitan antara satu surat dengan surat yang lain, suatu ayat dengan ayat yang lain, dan suatu kata dengan kata yang lain. *Munāsabah* ini terus berkembang sehingga cakupannya semakin luas seperti tercakup di dalamnya keterkaitan awal surat dengan akhir surat, tema surat dengan nama surat. Lihat: Badr al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah al-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), I, 61-66.

⁷²Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 8.

Jadi, melihat kepada cara pandang dan cara penafsiran Ibnu Āsyūr maka dapat disimpulkan bahwa *manhaj* yang digunakan oleh Ibnu Āsyūr dalam kitab tafsirnya adalah penggabungan antara *tafsir bi al-ra'y* dan *tafsir bi al-ma'sūr*, yaitu penafsiran al-Qur'an yang sumber penafsirannya menggabungkan antara ijtihad *mufassir* dan menyertakan juga keterangan dengan ayat-ayat al-Qur'an lainnya ataupun keterangan hadis Nabi Saw. Sedangkan, *tarīqah* yang digunakan adalah *tahlili* yaitu dalam menjelaskan makna ayat al-Qur'an Ibnu Āsyūr mengikuti urutan mushaf al-Qur'an dari surat al-fātihah sampai surat al-nās.

B. Kepemimpinan Perempuan Menurut Ibnu Āsyūr

Pemimpin berasal dari kata “pimpin” (dalam bahasa Inggris *lead*) berarti bimbing dan tuntun. Dengan demikian di dalamnya ada dua pihak yang terlibat yaitu yang “dipimpin” dan yang “memimpin”. Setelah ditambah awalan “pe” menjadi “pemimpin” (dalam bahasa Inggris *leader*) berarti orang yang menuntun atau yang membimbing. Secara etimologi pemimpin adalah orang yang mampu mempengaruhi serta membujuk pihak lain agar melakukan tindakan pencapaian tujuan bersama, sehingga dengan demikian yang bersangkutan menjadi awal struktur dan pusat proses kelompok.⁷³

⁷³Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III Cet. II (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 874. Lihat juga

Kemudian secara terminologis banyak ditemukan definisi tentang pemimpin seperti Ralph M. Stogdil yang menjelaskan banyak definisi tentang pemimpin, yakni (1) sebagai pusat kelompok; (2) sebagai kepribadian yang berakibat; (3) sebagai seni menciptakan kesepakatan; (4) sebagai kemampuan mempengaruhi; (5) sebagai tindakan perilaku; (6) sebagai suatu bentuk bujukan; (7) sebagai suatu hubungan kekuasaan; (8) sebagai sarana penciptaan tujuan; (9) sebagai hasil interaksi; (10) sebagai pemisahan peranan; (11) dan sebagai awal struktur.⁷⁴ Para pakar manajemen biasanya mendefinisikan pemimpin menurut pandangan pribadi mereka, dan aspek-aspek fenomena dari kepentingan yang paling baik bagi mereka yang bersangkutan. Sehingga Stogdil membuat kesimpulan bahwa "*there are almost as many definitions of leadership as there are persons who have attempted to define the concept*".⁷⁵

Definisi kepemimpinan sesuai dan sebanyak dengan pandangan masing-masing yang mendefinisikannya. Kemudian

John M. Echols dan Hassan Shadily, *An English-Indonesian Dictionary*, Cet. XXV (Jakarta: PT. Gramedia, 2003), 351.

⁷⁴Ralph M. Stogdil menghimpun sebelas definisi tentang pemimpin, yakni sebagai pusat kelompok; sebagai kepribadian yang berakibat; sebagai seni menciptakan kesepakatan; sebagai kemampuan mempengaruhi; sebagai tindakan perilaku; sebagai suatu bentuk bujukan; sebagai suatu hubungan kekuasaan; sebagai sarana penciptaan tujuan; sebagai hasil interaksi; sebagai pemisahan peranan; dan sebagai awal struktur. Ralph M. Stogdil, *Handbook of Leadership* (London: Collier Mac Millan Publisher, 1974), 7-15.

⁷⁵Gary A. Yulk, *Leadership in Organizations* (Cliffs: Prentice-Hall, 1981), 2.

pemimpin yang dikemukakan oleh Edwin A. Locke adalah orang yang berproses membujuk (*inducing*) orang lain untuk mengambil langkah-langkah menuju suatu sasaran bersama.⁷⁶Dari Pengertian ini bisa disimpulkan bahwa, Pemimpin adalah orang yang membuat suatu konsep relasi yang harus memiliki pengikut, serta mempunyai program kerja dan target dengan dibuktikan kerja nyata secara terorganisir demi mencapai kemajuan bersama.

Dalam perspektif al-Qur'an, istilah pemimpin dalam pengertian sebagaimana yang telah diuraikan, dapat merujuk pada term *khalifah*, *imām*, dan *ulul amri*.

1. *Khalifah*

Kata *Khalifah* dalam bahasa Arab merupakan bentuk kata kerja (verb) disebut *ismu fā'il*. Kata ini memiliki dua bentuk jamak (plural) dalam bahasa Arab, yaitu *khalāif* dan *khulafā'*. Ditinjau dari perspektif kaidah kebahasaan, jamak dari kata *khalifah* seharusnya adalah *khalāif*. Jamak *khulafā'* itu seharusnya adalah dari bentuk singular *khālif*, tanpa *ta' marbutah*. Kata *khalifah* dan *khālif* dibedakan karena untuk menegaskan perbedaan antara bentuk feminim (perempuan) dan maskulin (laki-laki). Kata feminim dalam bahasa Arab biasa disebut

⁷⁶Edwin A. Locke and Associates, *The Essence of Leadership: The Four Keys to Leading Successfully*, diterjemahkan oleh Indonesian Translation dengan judul *Esensi Kepemimpinan: Empat Kunci Memimpin dengan Penuh Keberhasilan*, Cet.II (Jakarta: Mitra Utama, 2002), 3.

muannas sedangkan maskulin biasa disebut *mużakkar*.⁷⁷

Namun demikian, karena pada masa masyarakat Arab awal hampir tidak pernah ditemukan pemimpin dari kalangan perempuan, maka kata *khalifah* yang seharusnya digunakan secara bahasa untuk perempuan akan tetapi juga digunakan untuk lelaki. Bahkan menurut Imām Syibawaih, kata *khalifah* hanya diperuntukkan untuk lelaki saja.⁷⁸

Para ulama mempunyai sudut pandang yang berbeda-beda mengenai kedudukan *khalifah*. Adanya perbedaan sudut pandang inilah yang menyebabkan ada banyaknya definisi untuk *khalifah*. Menurut al-Mawardi, *khalifah* ditetapkan bagi pengganti kenabian dalam penjagaan agama dan pengaturan urusan dunia. Sementara al-Baidhawi⁷⁹ memandang bahwa *khalifah* adalah pengganti bagi Rasulullah oleh seseorang dari beberapa orang dalam penegakan hukum-hukum syariah, pemeliharaan hak milik umat, yang wajib diikuti oleh seluruh umat. Al-Juwaini⁸⁰ menyatakan bahwa *khalifah* adalah kepemimpinan yang bersifat menyeluruh (*riyāṣah tāmmah*), yakni kepemimpinan yang berkaitan dengan urusan khusus dan urusan umum dalam kepentingan-kepentingan agama

⁷⁷ Saifuddin Herlambang, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an sebuah kajian Hermeneutika*, (Pontianak: Ayunindya, 2018), 10-11.

⁷⁸ Ibn Manzhur, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir, 1414), IX, 83.

⁷⁹ Nashiruddin Abū al-Khair Abdullah al-Baidhawi, *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t).

⁸⁰ Abū Ma'ālī 'Abd al-Malik al-Juwainī, *al-Asālib fi al-Khilāfah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t).

dan dunia. Menurut Abū al-A'lā al-Maudūdi, *khalfah* adalah bentuk pemerintahan manusia yang benar menurut pandangan al-Qur'an. Yakni pengakuan negara akan kepemimpinan dan kekuasaan Allah dan Rasul-Nya di bidang perundang-undangan, meyerahkan segala kekuasaan legislatif dan kedaulatan hukum tertinggi kepada keduanya, dan meyakini bahwa khilafahnya itu mewakili Sang Hakim yang sebenarnya, yaitu Allah.⁸¹

Kata *khalfah*⁸² beserta dua bentuk jamaknya di dalam Qur'an itu terdapat dalam delapan tempat.⁸³ Jika melihat konteks (*siyāq al-kalimah*) dari delapan ayat yang terdapat dalam Qur'an, maka kata *khalfah* yang terdapat dalam surah Shad ayat 26 itu memiliki arti secara spesifik sebagai seorang pemimpin yang dituntut untuk berlaku adil terhadap masyarakat pada saat itu.

⁸¹ Abū al-A'lā al-Maudūdi, *al-Khilāfah wa al-Mulk*, diterjemahkan Muhammad al-Baqir dengan judul *Khilafah dan Kerajaan*, (Bandung: Mizan, 1996), 63.

⁸² Ibnu Āsyūr menjelaskan makna *khalfah* adalah seseorang yang mengganti orang lain dalam melaksanakan tugas, atau menggantikan posisinya. Lihat Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 242.

⁸³ Faidhullah al-Hasani al-Maqṣidi, *Fath al-Rahmān*, (Indonesia: Diponegoro, t.th), 135. Kedelapan tempat tersebut adalah (1) QS. Al-Baqarah:30, (2) QS. Shad: 26, (3) QS. Al-An'am: 165, (4) QS. Yunus: 14, (5) QS. Yunus: 73, (6) QS. Fathir:39, (7) QS. Al-A'raf: 74, (8) QS. Al-Naml: 62

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ
الْحِسَابِ

“Wahai Dawud! Sebenarnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.”(Q.S. Shod/38: 26).

Dalam ayat ini pemimpin yang dimaksud adalah Nabi Dawud AS. kalimat *fahkum baina al-nās bi al-haq* mempunyai berarti tegakkanlah keadilan di antara masyarakatmu, wahai Dawud. Kalimat ‘tegakkanlah keadilan’ biasanya berkait kelindan dengan kepemimpinan.⁸⁴ Adapun yang dimaksud *khalfah Allāh* yaitu seseorang yang melaksanakan dan menyampaikan syariat Allah terhadap masyarakat serta menerapkan hukum atas masyarakat dengan benar dan adil.⁸⁵

Analisis linguistik di atas sesuai dengan penjelasan yang di sampaikan Ibnu Āsyūr dalam tafsirnya *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* terkait penafsiran surah Shad ayat 26. Menurutnya, Nabi Dawud merupakan *khalfah Allāh* dalam menjalankan syariat Allah untuk umat Nabi Dawud. Selain itu, menurut Ibnu Āsyūr, Nabi Dawud juga ditugaskan oleh Allah sebagai Nabi yang menggantikan

⁸⁴Saifuddin Herlambang, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur’an*, 13.

⁸⁵Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 242.

peran Nabi Musa, para pemuka agama Yahudi, dan raja Syawul, raja Yahudi pertama.

Oleh karena itu, *al-nās* atau masyarakat yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah penduduk Bani Israil.⁸⁶ Terkait istilah *khalfatullah*, Ibnu Āsyūr mengutip pendapat Ibnu Atiyyah, ulama fikih mazhab Maliki abad ke-5 hijriyah yang berasal dari Granada (Spanyol), bahwa istilah *khalifatullah* sebenarnya hanya diperuntukkan bagi Nabi Muhammad saw.⁸⁷

Terkait dengan kepemimpinan Ibnu Āsyūr memberikan empat kriteria yaitu, *taklīf* atau dewasa, merdeka, adil, dan *ḡukūrah* atau laki-laki. Pernyataan Ibnu Āsyūr bahwa syarat pemimpin harus *ḡukūrah* adalah adanya kewajiban seorang pemimpin dalam menegakkan hukum yang adil kepada semua manusia serta larangan untuk mengikuti hawa nafsu, kedholiman, kebatilan dan menghindari semua larangan ini merupakan perkara yang berat. Maka dengan tugas dan beban berat ini Ibnu Āsyūr mengatakan bahwa ulama mensyaratkan empat perkara supaya seorang pemimpin dapat menjaga diri dari mengikuti hawa nafsu dan terhindar dalam kebatilan, syaratnya adalah *taklif, hurriyah, ‘adālah, dan ḡukūrah*.⁸⁸ Pendapat Ibnu Āsyūr ini cenderung bias gender karena menurutnya hanya laki-laki saja yang mampu mengemban amanah kepemimpinan. Sedangkan perempuan

⁸⁶Ibnu Āsyūr, *al-Taḡrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 242.

⁸⁷Ibnu Āsyūr, *al-Taḡrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 243.

⁸⁸Ibnu Asyur, *al-Taḡrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 244-245

dianggap makhluk yang lemah dan tak berdaya dalam melaksanakan tugas kepemimpinan.

Selanjutnya kata *khalifah* di dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (Q.S. al-Baqarah/2:30).

Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa *khalifah* adalah seseorang yang mengganti orang lain dalam melaksanakan tugas, atau menggantikan posisinya. *khalifah* mengikuti wazan *fa'il* yang memiliki makna *fa'il* (pelaku), sedangkan *ta'* fungsinya adalah *li al-mubālagah*. Ibnu Āsyūr menambahkan bahwa *khalifah* mempunyai makna *majāzī* dan makna *haqīqī*. *Khalifah* dengan makna *majāzī* yaitu seseorang atau pemimpin yang mengurus pekerjaan, jadi posisinya sebagai wakil atau orang yang diberi mandat, karena Allah dalam mengatur kehidupan di muka bumi tidak secara langsung tapi lewat para pemimpin atau manusia yang mempunyai kekuasaan. Adapun *khalifah* dengan makna *haqīqī* yaitu jika benar bahwasanya diatas muka bumi ini pernah di pimpin oleh sekelompok golongan yang diberi nama *al-Hin* dan

al-Bin, ada yang mengatakan bahwa namanya *al-Ṭom* dan *al-Rom*, ini adalah bagian dari kisah *khurofat* bangsa Persia atau Yunani yang menyakini bahwa dahulu sebelum manusia diciptakan di muka bumi ada sekelompok golongan yang diberi nama *al-Tom* dan *al-Rom*, dan ini adalah dugaan kaum Yunani saja. Sedangkan kelompok Yunani yang lain punya keyakinan bahwa dahulu bumi ini pernah dipimpin oleh makhluk yang diberi nama *al-Tītān*⁸⁹

Surah al-Baqarah ayat 30 ini, menunjukkan isyarat berdirinya sebuah *khalifah* atau pemerintahan merupakan suatu kebutuhan manusia yang pokok dan vital, karena berfungsi untuk mengatur kehidupan manusia supaya berjalan dengan tertib dan damai, maka dari itu setelah wafatnya nabi Muhammad saw para sahabat sepakat untuk mendirikan *khalifah* agar tetap bisa menjaga umat dan melaksanakan syariat.⁹⁰

Selanjutnya makna pemimpin pada kata *kholāif* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah al-An'am ayat 165.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi

⁸⁹Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 398-399.

⁹⁰Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 23, 399.

hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang (Q.S. al-An'am/6:165).

Dalam ayat ini memakai lafaz *kholāif*, jama' dari *kholifah* yang berarti menjadikan pengganti atau pemimpin, *kholifah* dan *khilfah* menganut wazan *fa'īl* yang punya makna *maf'ūl*. Pesan dari ayat ini ditujukan kepada nabi Muhammad saw dan umat Islam, bahwa Allah telah menjadikan kalian semua pemimpin umat dan pemimpin di muka bumi.⁹¹

Berikutnya makna pemimpin pada kata *kholāif* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah Yunus ayat 14.

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

Kemudian Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (mereka) di bumi setelah mereka, untuk Kami lihat bagaimana kamu berbuat (Q.S. Yunus/10: 14).

Ayat ini menjelaskan bagaimana Allah membinasakan umat terdahulu disebabkan perbuatan dholim yang mereka lakukan, kemudian setelah mereka binasa maka Allah menjadikan kaum setelahnya sebagai pengganti atau pemimpin.⁹²

Berikutnya makna pemimpin pada kata *kholāif* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah Yunus ayat 73.

⁹¹ Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 8, 210.

⁹² Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 11, 114.

فَكَذَّبُوهُ فَسَخَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْمُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ

Kemudian mereka mendustakannya (Nuh), lalu Kami selamatkan dia dan orang yang bersamanya di dalam kapal, dan Kami jadikan mereka itu khalifah dan Kami tenggelamkan orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu (Q.S. Yunus/10: 73).

Ayat ini menceritakan tentang pengikut nabi Nuh as. yang diselamatkan dari banjir bandang yang terjadi saat itu, kemudian Allah jadikan mereka *khoififah* atau pemimpin di muka bumi, pengertian *khoififah* sudah dijelaskan dalam surah al-Baqarah ١١٦

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

Berikutnya makna pemimpin pada kata *khoififah* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah Fāṭir ayat 39.

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا

Ayat ini mejadi kabar gembira untuk nabi Muhammad saw bahwa Allah telah metaqdirkan orang-orang Islam menjadi penguasa di bumi sehingga agama Islam bisa lebih tampak dan

syiar dibanding agama yang lain.⁹³ Adapun pengertian dari *khoḷifah* telah dijelaskan pada ayat sebelumnya.

Berikutnya makna pemimpin pada kata *khulafā'* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah al-A'rāf ayat 74.

وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا
وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Ayat ini menjelaskan tentang perintah untuk mensyukuri nikmat Allah yang sangat banyak sehingga manusia tidak mampu untuk menghitungnya. Nikmat yang disebutkan Allah dalam ayat ini adalah nikmat yang diberikan kepada kaum *samūd* menjadi seorang *khoḷifah* atau penguasa dan nikmat bertempat tinggal di bumi dengan membangun istana dan menempatnya saat musim panas dan memahat gunung menjadi tempat tinggal dan menempatnya saat musim dingin.⁹⁴

Berikutnya makna pemimpin pada kata *khulafā'* yang merupakan *jama'* dari kata *khalifah* yang terdapat dalam surah al-Naml ayat 62.

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ
فَلْيَلَا مَا تَدْكُرُونَ

Bukankah Dia (Allah) yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya, dan

⁹³Ibnu Āsyūr, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 22, 322.

⁹⁴Ibnu Āsyūr, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 8, 221.

menghilangkan kesusahan dan menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah (pemimpin) di bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Sedikit sekali (nikmat Allah) yang kamu ingat (Q.S. al-Naml/27: 62).

وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ

lama di bumi dan mengambil manfaatnya, kalimat *khulafa'* mengandung makna *mālikīn* artinya orang yang menguasai bumi. *Khulafa'*, juga mempunyai makna orang yang mewarisi orang sebelumnya, maka setiap orang hidup adalah penerus atau pengganti orang sebelumnya.⁹⁵

2. *Imām*

Kata *imām* dalam bahasa Arab merupakan bentuk tunggal, dan memiliki satu bentuk jamak, yaitu *aimmah*. Namun demikian, dalam dialek Arab yang tidak jarang didengar untuk konteks bahasa Arab standar, bentuk jamak *imām* adalah *ayimmah*.⁹⁶ Kata *imām* dalam bahasa Arab termasuk dalam kategori polisemi, karena memiliki makna lebih dari satu. Makna dasar kata *imām* adalah seseorang yang menjadi panutan suatu kelompok, baik orang itu saleh secara moral maupun tidak.⁹⁷ Artinya, *imām* itu adalah seorang pemimpin, baik ia memimpin dalam hal kebaikan maupun keburukan. Dalam hal ini, pemimpin negara, pemimpin militer, pemimpin shalat itu semua

⁹⁵Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 20, 15.

⁹⁶Ibn Manzhur, *Lisān al-Arab*, juz 12, 24-25. Lihat juga al-Jauhari, *al-Shihhah Tāj al-Lughah wa Shihah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Dar al-Ilm li Malayin, 1987), V, 1865.

⁹⁷Ibn Manzhur, *Lisān al-Arab*, juz 12, 24.

dapat disebut sebagai *imām* dalam bahasa Arab. Namun demikian, kata *imām* dalam bahasa Arab juga dipergunakan untuk benda, bukan hanya untuk manusia. Beberapa benda yang disebut sebagai *imām* dalam bahasa Arab diantaranya adalah al-Qur'an, jalan, meteran bangunan,⁹⁸ dan mata pelajaran.⁹⁹

Menurut Ibnu Khaldun, seseorang yang dijadikan panutan atau pemimpin dan ditugaskan menjalankan syariat Allah di muka bumi ini disebut sekaligus dengan *imām* dan *khalīfah*. Orang tersebut disebut dengan *imām* karena diserupakan dengan *imām* shalat yang mana harus diikuti oleh makmumnya. Dalam soal negara, *imām* harus dipatuhi oleh rakyatnya. Sementara itu, orang tersebut dikatakan sebagai *khalīfah* karena menggantikan Nabi dalam mengemban tugas menyemaikan keadilan di muka bumi.¹⁰⁰

Ini artinya kata *imām* dan *khalīfah* merupakan sinonim. Namun belakangan, kedua istilah itu, *imām* dan *khalīfah* (khilafah) mengalami degradasi dan perbedaan konsep. Sering terdengar bahwa istilah *al-imāmah* digunakan oleh kelompok Syiah dalam konsep kepemimpinan, dan *al-khilāfah* digunakan oleh *Hizbut Tahrīr* dan

⁹⁸ Dalam konteks orang Arab zaman dulu, alat meteran untuk mengukur suatu bangunan biasanya menggunkan kayu atau benang

⁹⁹ Ibn Manzbur, *Lisān al-Arab*, juz 12, 26, lihat juga Ibn Faris, *Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), V, 28; al-Jauhari, *al-Shihhah Tāj al-Lughah wa Shihah al-‘Arabiyyah*, (Beirut: Dar al-Ilm li Malayin, 1987), V, 1865.

¹⁰⁰ Ibn Khaldun, *Tārīkh Ibn Khaldūn*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 239.

Ikhwanul Muslimin di Mesir dalam konsep negara Islam.¹⁰¹

Kata *imām* dan bentuk jamaknya dalam al-Qur'an disebut sebanyak dua belas kali, tujuh kali disebut dalam bentuk tunggal (*imām*), dan empat sisanya disebut dalam bentuk jamak (*aimmah*).¹⁰² Penafsiran terhadap kata *imām* beserta jamaknya dalam al-Qur'an berbeda-beda. Secara umum, kata *imām* beserta jamaknya bermakna "seseorang atau sesuatu yang dijadikan panutan, ada yang menjadi panutan dalam kebaikan maupun keburukan". Penafsiran *imām* dan jamaknya secara bahasa, yaitu panutan atau tuntutan, ini terdapat dalam beberapa tempat QS. al-Taubah:12, QS. al-Ahqāf: 12, QS. Hūd: 17 QS. al-Anbiya' : 73 QS. al-Qaṣaṣ : 41, QS. al-Furqān: 74

Kata *aimmah* merupakan jamak dari *imām* yang terletak dalam surah al-Taubah ayat 12.

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعُنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ
هُم لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ

Dan jika mereka melanggar sumpah setelah ada perjanjian, dan mencerca agamamu, maka perangilah pemimpin-pemimpin kafir itu. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang janjinya, mudah-mudahan mereka berhenti (Q.S. al-Taubah/9: 12).

¹⁰¹ Saifuddin Herlambang, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an*,16.

¹⁰² Faidullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahmān*, 32. beberapa tempat tersebut adalah (1) QS. Yasin; 12, (2) QS. Al-Hijr; 79, (3) QS. Al-Baqarah; 124, (4) QS. Al-Ahqaf; 12, (5) QS. Hud; 17, (6) QS. At-Taubah; 12, (7) QS. Al-Anbiya; 73 (8) QS. Al-Qashah; 5 (9) QS. Al-Qashash; 41 (10) QS. As-sajdah; 24 (11) QS. Al-Furqan; 74 (12) QS. Al-Isra; 71

Pada ayat diatas frasa *aimmatul kufri* berarti para panutan orang-orang kafir. Dalam hal ini yang dimaksud para panutan orang-orang kafir adalah orang-orang musyrik Quraisy yang seringkali melanggar janji dengan umat muslim, seperti Abu Jahal, Utbah, Syaibah, Umayyah bin Khalaf.¹⁰³

Selanjutnya kata *imām* yang terdapat dalam surah al-Ahqāf ayat 12.

وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ

Ayat ini menjelaskan tentang fungsi kitab Nabi Musa as. yakni kitab Taurāt, sebagai imām dan rahmat. *Imām* artinya sesuatu yang dijadikan oleh orang lain sebagai pedoman, contoh dan suri tauladan. Perumpamaan kitab Taurat dengan *imām* karena sama-sama dapat menunjukkan ke jalan kebaikan. Rahmat artinya kasih sayang, perumpamaan kitab Taurat dengan kasih sayang karena Taurāt dapat memberikan manfaat bagi pengikutnya dan membawa kebaikan di dunia dan akhirat.¹⁰⁴

¹⁰³Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, X, 129-130.

¹⁰⁴Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 26, 24-25.

Selanjutnya kata *imām* yang terdapat dalam surah Hud ayat 17.

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً
أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَلْكَ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ

وَ رَحْمَةً merupakan ungkapan pujian terhadap kitab Taurāt karena Taurāt bisa menunjukkan ke jalan yang benar dan menjadikan manusia mendapat kasih sayangnya Allah karena menegakkan keadilan di bumi dan di akhirat mendapat balasan karena istiqomahnya.

Selanjutnya kata *aimmah* yang merupakan jamak dari *imām* yang terletak dalam surah al-Anbiya ayat 73.

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ

Dan Kami menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami dan Kami wahyukan kepada mereka agar berbuat kebaikan, melaksanakan salat dan menunaikan zakat, dan hanya kepada Kami mereka menyembah (Q.S. al-Anbiya/21: 73).

Ayat ini menceritakan beberapa nama Nabi yang dijadikan oleh Allah sebagai panutan kaumnya yaitu Nabi Ibrahim, Nabi Ishaq dan Nabi Ya'qub as, kalimat *ayimmah* adalah jama' dari kalimat *imām* yang punya arti panutan, yaitu semua perbuatan yang dijadikan

sebagai contoh.¹⁰⁵

Selanjutnya kata *aimmah* yang merupakan jamak dari *imām* yang terletak dalam surah al-Qaṣaṣyat 41.

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ

Dan Kami jadikan mereka para pemimpin yang mengajak (manusia) ke neraka dan pada hari Kiamat mereka tidak akan ditolong (Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 41).

Ayat ini menjelaskan tentang kisah Fir'aun dan para penyihir yang dijadikan Allah sebagai *imām* untuk menjerumuskan para pengikutnya ke dalam neraka. Lafaz *iyimmah* adalah jama' dari Lafaz *imam* yaitu seseorang yang dijadikan panutan baik itu dalam hal kebaikan maupun dalam hal keburukan.¹⁰⁶

Selanjutnya kata *imām* yang terdapat dalam surah al-Furqān ayat 74.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. al-Furqān/25: 74).

Ayat ini menjelaskan tentang karakteristik orang yang beriman yang selalu menyebarkan agama Islam dan mempunyai banyak pengikut, ia senantiasa berdoa supaya dianugerahi istri-istri dan keturunan yang menyejukkan pandangan mata atau

¹⁰⁵Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 19, 109.

¹⁰⁶Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 20, 126.

membahagiakan, dan meminta kepada Allah supaya bisa menjadi panutan atau pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa. Ayat ini juga menunjukkan bahwa ciri-ciri orang yang bertakwa adalah meminta kepada Allah supaya dirinya menjadi *da'i* atau penyeru bagi manusia supaya memeluk agama Islam dan manusia memperoleh petunjuk dengan perantaranya.¹⁰⁷

Penafsiran terhadap term *imām* dalam enam ayat sisanya cenderung beragam, contoh dalam surah al-Baqarah ayat 124.

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna. Dia (Allah) berfirman, “Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh manusia.” Dia (Ibrahim) berkata, “Dan (juga) dari anak cucuku?” Allah berfirman, “(Benar, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim.” (Q.S. al-Baqarah/2: 124).

imām yang dimaksud dalam ayat ini adalah jabatan sebagai rasul bagi Nabi Ibrahim *alaih salam*. Ibnu Āsyūr menyampaikan bahwa jabatan rasul merupakan paling sempurna kategori *imāmah* (kepemimpinan), dan karena itu orang yang ditugasi sebagai rasul merupakan orang yang sempurna.¹⁰⁸

Selanjutnya kata *imām* dalam surah al-Isra ayat 71.

¹⁰⁷Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 19, 83.

¹⁰⁸Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, 703.

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَأُولَئِكَ يُقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا

Yang dimaksud *imām* dalam ayat ini adalah penyampai agama atau *dai* dalam seluruh agama yang ada di muka bumi, Karena itu, nanti di akhirat setiap manusia akan digolongkan dalam golongan pemuka agamanya masing-masing.¹⁰⁹ Sehingga umat manusia akan dipanggil beserta pemimpin atau panutannya, seperti wahai umat Muhammad, wahai umat Musa, wahai umat Isa. Dan bagi orang yang mendapatkan catatan amalnya dengan tangan kanan dan membacanya maka ini adalah golongan yang baik.

Selanjutnya kata *imām* dalam surah Yāsin ayat 12.

إِنَّا نَحْنُ حَيُّ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ

Sungguh, Kamilah yang menghidupkan orang-orang yang mati, dan Kamilah yang mencatat apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka (tinggalkan). Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab yang jelas (Lauh Mahfuzh) (Q.S. Yāsin/36: 12).

Dalam ayat ini *imām* yang dimaksud adalah buku catatan amal manusia yang berada di *lauhil mahfuz*.¹¹⁰

Selanjutnya kata *imām* dalam surah al-Hijr ayat 79.

فَأَتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ

Yang dimaksud *imām* dalam ayat ini adalah jalan yang terang.

¹⁰⁹Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 15, 168

¹¹⁰Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 22, 356-357

Maksudnya, dua kota kaum Nabi Luth dan kota kaum Nabi Syuaib berada di jalan raya yang biasa dilalui oleh para pedagang Mekah. Kota tersebut dihancurkan oleh Allah Swt karena penduduknya membangkang pada Nabi utusan Allah.¹¹¹

Sedangkan penafsiran *imām* atau jamaknya yang mendekati makna kepemimpinan hanya terletak dalam dua tempat dalam al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Sajdah ayat 24 dan surah al-Qaṣaṣ ayat 5.

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ

Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka sabar. Mereka meyakini ayat-ayat Kami (Q.S. al-Sajdah/32: 24).

Dalam surah al-Sajdah ayat 24 term *aimmah* yang dimaksud adalah para pemimpin, yaitu beberapa orang dari kalangan bani Israil yang dipilih oleh Allah Swt untuk menyampaikan ajaran Nabi-Nabi dan pendeta-pendeta mereka setelah mereka sabar diintimidasi oleh Fira'un dan para pengikutnya selama kurang lebih 40 tahun.¹¹²

Tidak jauh berbeda dengan surah al-Sajdah ayat 24, kata *aimmah* dalam surah al-Qaṣaṣ ayat 5 juga berarti pemimpin.

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً وَجَعَلْنَاهُمُ الْوَارِثِينَ

Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu, dan hendak menjadikan mereka

¹¹¹Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 14, 71-72.

¹¹²Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 21, 237.

pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi) (Q.S. al-Qaṣas/28: 5).

Dalam surah al-Qaṣas ayat 5 diatas juga menjelaskan tentang Bani Israil di Mesir yang menjadi pemimpin setelah dijajah oleh Firaun selama kurang lebih empat puluh tahun. Setelah mereka bersabar dan terus menyampaikan agama Allah dan diwarisi kerajaan Fir'aun.¹¹³

3. Ulil Amri/ Ulul amri

Ulul amri dalam bahasa Arab merupakan frasa yang terdiri dari dua kata, yaitu *ulū* dan *al-amri* jika disatukan dibaca *ulū al-amri* atau *ulī al-amri*. Kata *ulū* merupakan bentuk jamak anomali dari kata *dzū* dan *ahl* yang berarti “memiliki”.¹¹⁴ Sementara itu, kata *al-amri* mengandung arti dasar perintah.¹¹⁵ Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa frasa *ulul amri* berarti “orang yang memiliki perintah atau orang yang berwenang memerintah”. Karena itu, *ulul amri* juga dimaknai dengan “para pemimpin dan orang yang berilmu”.¹¹⁶ Adapun frasa *ulul amri* dalam al-Qur'an hanya terdapat dalam dua tempat, yaitu QS. al-Nisa': 59 dan QS. al-Nisa': 83.¹¹⁷

¹¹³ Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 20, 70-71.

¹¹⁴ Al-Khalil, *al-'Ain*, juz 8. 370.

¹¹⁵ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, juz 4, 26.

¹¹⁶ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, juz 4, 31.

¹¹⁷ Faidhullah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahmān*, 29.

Kata *ulil amri* dalam surah al-Nisa' ayat 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Selanjutnya kata *ulil amri* dalam surah al-Nisa' ayat 83.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحُوفِ أَدَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

Ayat diatas menjelaskan bahwa Allah Swt memerintahkan kepada umat manusia untuk taat kepada para pemimpin yang disebut ulul amri. Hal ini merupakan prinsip dasar syariat Islam yang paling mendasar. Taat pada pemimpin sertu mendukung program-programnya selama tidak bertentangan dengan syariat Islam adalah suatu keniscayaan. Karena itu sahabat Ali berkata, “Sudah suatu kewajiban bagi seorang pemimpin itu berlaku adil dan memenuhi hak-hak yang dipimpinya. Ketika itu sudah terpenuhi, maka wajib bagi rakyatnya untuk taat dan patuh pada pemimpin tersebut.”¹¹⁸

Ibnu Āsyūr menggambarkan bahwa *ulil amri* adalah orang yang mempunyai perintah atau orang yang menjadi tempat sandaran manusia dalam mengatur urusan-urusan mereka. *ulul amri* adalah panutan umat manusia karena mempunya sifat yang sempurna yaitu Islam, berilmu dan adil. Imām Malik berkata

¹¹⁸Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 5, 96.

bahwa *ulul amri* adalah ahli al-Qur'an ahli ilmu dan ahli ijtihad. Maka yang dimaksud *ulul amri* disini adalah selain Rasulullah yaitu para khalifah, pemimpin perang, ahli fikih, para mujtahid, termasuk juga *ahlu al-halli wa al-aqdi*.¹¹⁹

Ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan kepemimpinan terdapat dalam term *khalifah*, *imam* dan *ulil amri*. Adapun penjelasan secara rinci yang mengarah kepada kriteria ideal seorang pemimpin menurut Ibnu Āsyūr dijelaskan dalam surah Shad ayat 26. Menurutnya pemimpin haruslah dari jenis kelamin laki-laki, sedangkan perempuan tidak layak untuk menjadi seorang pemimpin.

¹¹⁹Ibnu Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 5, 98.

BAB IV

FAKTOR YANG MEMPENGARUHI PENAFSIRAN IBNU ĀSYŪR TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM KITAB AL-TAHRĪR WA AL-TANWĪR

1. Pengaruh maḏhab fiqih

Ibnu Āsyūr tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga yang cinta dengan ilmu pengetahuan dan agama. Semua keluarganya baik itu dari kedua orang tua dan kakeknya senantiasa mendidik, mengajari dan mengarahkan dirinya supaya cinta terhadap ilmu pengetahuan. Mereka semua mengharapkan Ibnu Āsyūr tumbuh dan berkembang menjadi orang yang terhormat dan disegani seperti para nenek moyang mereka. Salah satu faktor pembentuk pola pikir dan wawasan ilmiahnya adalah memiliki kejeniusan sejak kecil, dan pengaruh keluarga yang senantiasa mengarahkan kepada kecintaan terhadap ilmu pengetahuan dan agama dengan akidah *ahli al-sunnah wa al-jamā'ah*. Tidak kalah penting pengaruh dari guru-gurunya yang telah memiliki peran yang sangat besar terhadap karakter, pribadi dan keilmuannya.

Ketika memasuki umur 14 tahun tepatnya pada tahun 1310 H/ 1893 M, Ibnu Āsyūr mulai memantapkan niatnya untuk

menimba ilmu di Universitas al-Zaitunah.¹²⁰ Zaituniyah merupakan sebuah masjid yang dalam peradaban sejarah menjadi pusat kegiatan keagamaan yang mengikuti salah satu mazhabempat yaitu mazhab Maliki dan hanya sebagian kecil yang mengikuti mazhab Hanafi.

Mazhab Maliki¹²¹ didirikan oleh imam Malik (711-795 maschi/93-179 hijriah), dia adalah ulama ahli fiqih dan ahli hadis. imam Malik lahir dari keluarga yang cinta pada ilmu hadis, *aṣar*, dan fatwa para sahabat Nabi Muhammad SAW. Ayahnya bernama Anas, adalah salah satu periwayat hadis. Sedangkan kakeknya Malik bin Abi Amir, salah satu tokoh ulama dari kalangan tabi'in, yaitu orang Islam di masa awal yang mengalami zaman bersama para Sahabat Nabi. Malik bin Abi Amir, banyak meriwayatkan hadis dari tokoh-tokoh besar sahabat, seperti Sayyidina Umar, Sayyidina Usman bin Affan, Sayyidah 'Aisyah, Abu Hurairah, Thalhah bin Ubaidillah Hassan bin Tsabit dan 'Uqail bin Abi Thalib.

Imam Malik mampu menghafalkan al-Qur'an saat masih usia kecil, kemudian melanjutkan menghafal hadis dengan sungguh-sungguh dan tekun. Sebagian besar waktu Imam Malik

¹²⁰Ibn al-Khaujah, *Syckh al-Islām al-Imām al-Akbar Muhammad al-Tāhir Ibnu Āsyūr*, I, 154.

¹²¹Mazhab ini kebanyakan dianut oleh penduduk Tunisia, Maroko, al-Jazair, Mesir Atas dan beberapa daerah taslim Afrika. Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab_Maliki (diakses 20 maret 2020)

dimanfaatkan untuk menulis dan menghafalkan hadis. Selain giat menghafal hadis, Imam Malik kecil juga rajin memperdalam ilmu fiqih. Dia belajar fiqih pertama kali kepada Rabi'ah bin Abdirrahman.

Mazhab Maliki sangat mempengaruhi pemikiran Ibnu Āsyūr, salah satunya dalam masalah kepemimpinan perempuan. Peneliti mencoba membandingkan dengan penafsiran Imam Qurtubi¹²² dengan tema yang sama tentang kepemimpinan perempuan yang juga bermazhab Maliki dalam al-Qu'an surah al-Baqarah ayat 30, dalam tafsirnya *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* Imam Qurtub menjelaskan syarat menjadi pemimpin ada sebelas yaitu :¹²³

1. Dari suku Quraisy
2. punya keilmuan menjadi *qādi*, ahli ijtihad
3. mempunyai kecerdasan keahlian dalam strategi perang

¹²²Imam al-Qurtubi adalah salah satu ahli tafsir yang bermazhab Maliki. Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin ABu Bakar bin Farh al-Anshari al-Khazraji Andalus. Ia dilahirkan di Andalusia, Spanyol 1214 H. Ia banyak menulis beberapa karya yang menjadi rujukan dan sumber ilmu ulama setelahnya. Karya monumentalnya dalam bidang tafsir adalah Tafsir al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an. Tafsir ini tidak banyak menjelaskan sejarah dan kisah-kisah dalam Al-Qur'an, tapi lebih banyak menjelaskan keterangan-keterangan yang berkaitan dengan hukum-hukum Islam (<https://islam.nu.or.id/post/read/112175/qira-at-al-qur-an-dalam-tafsir-al-qurtubi>)

¹²³Ahmad bin Abu Bakar al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Bairut, Al-Risalah, 2006), 404.

4. tidak mempunyai rasa kasih sayang dalam menegakkan *hudūd*
5. merdeka
6. Tidak menyembunyikan kemerdekaan dan keislamannya
7. laki-laki (para ulama sepakat bahwa perempuan tidak boleh jadi pemimpin),
8. sehat anggota tubuhnya,
9. baligh
10. berakal,
11. adil.

Peneliti melihat ada kesamaan persepsi antara sesama penganut maḏhab Maliki, Ibnu Āsyūr dan Imam Qurtubi tentang syarat menjadi pemimpin yaitu, harus laki-laki, walaupun memang menurut Imam Qurtubi syarat pemimpin cukup banyak dengan cakupan yang lebih luas. Tidak hanya Ibnu Āsyūr dan Imam Qurtubi, Imam Malik sebagai pendiri maḏhab juga melarang perempuan menjadi pemimpin dengan *hujjah* hadis Nabi riwayat dari Abi Bakrah tentang pengangkatan Bintu Kisra sebagai ratu. Ini artinya pola pikir Ibnu Āsyūr sangat dipengaruhi oleh maḏhab yang dianutnya terlepas ia adalah *mufassir* yang mengedepankan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Di sisi lain, Ibnu Āsyūr adalah salah satu *mufassir* yang mempunyai komitmen untuk menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai basis penafsiran, dia menetapkan *maqāṣid al-Qur'an* atas

dasar prinsip-prinsip *al-Fiṭrah* (natural)¹²⁴, *al-Samāhah* (toleransi/saling menghormati)¹²⁵, *al-Musāwah* (egaliter)¹²⁶, *al-Hurriyah* (kebebasan)¹²⁷.

Di dalam al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang berbicara tentang *musāwāh* atau konsep persamaan hak antara laki-laki dan perempuan, antara lain dalam surah al-Nahl ayat 97.

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

Kemudian dalam surah al-Ahzāb ayat 35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Prinsip *al-Musāwah* juga tercermin dari pendapat imam mujtahid yang menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang

¹²⁴ *Al-fiṭrah* artinya Allah menurunkan dan menerapkan syariat Islam adalah untuk kemaslahatan manusia dan ini sesuai dengan karakter dasar manusia.

¹²⁵ Dengan *al-Samāhah* manusia dapat memposisikan dirinya dengan seimbang sehingga tidak bersikap terlalu menggampangkan dan melebihi batas atau berlebihan.

¹²⁶ Agama Islam adalah agama yang menempatkan semua manusia sama di depan hukum syar'iy tanpa memandang latarbelakang jenis kelamin, suku, dan lain-lain.

¹²⁷ Ketika seseorang diberlakukan sama dimata hukum syar'iy tanpa adanya diskriminasi maka disinilah muncul *al-ḥurriyah*.

menggunakan redaksi umum maka maknanya mencakup perempuan, walaupun redaksinya menggunakan redaksi laki-laki. Dan termasuk dalam kebiasaan orang Arab ketika mereka berbicara dengan menggunakan sigot laki-laki maka itu mencakup perempuan juga, karena kedudukan syariat secara umum memang untuk semua kalangan tanpa memandang jenis kelamin.¹²⁸

Redaksi al-Qur'an sering menggunakan sigot *muzakkar*, namun *khitob*-nya untuk perempuan dan laki-laki sebagaimana di contohkan Ibnu Āsyūr dalam surah Ali Imrān ayat 190-195.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190)
 الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
 رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.....
 فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ
 بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ
 عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ بَاطِنًا مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ
 حُسْنُ الثَّوَابِ (195)

Konsep *musāwāh* yang ditawarkan Ibnu Āsyūr tidaklah berlaku mutlak, tapi terikat dengan *mawāni*' atau hal-hal yang bisa menghalangi terwujudnya *musāwāh*. Hal ini dalam rangka

¹²⁸Ibnu Āsyūr, *Uṣūl al-Nidhām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, (Tunis, Syirkah al-Tunisia, tt.), 142. lihat juga Ibnu Āsyūr, *Maqāsid al-Syariah al-Islamiyyah*, (Urdun, Dar al-Nafais, 2001), 330.

untuk mencapai kemaslahatan yang lebih besar atau untuk mencegah timbulnya kerusakan jika konsep *musāwāh* itu dilaksanakan.¹²⁹

Lebih lanjut Ibnu Āsyūr menjelaskan bahwa *mawāni*' atau hal-hal yang bisa menghalangi terwujudnya *musāwāh* adalah, *jibilliyah* (aspek fitrah), *syar'iyyah* (aspek syariah), *ijtimā'iyah* (aspek sosial), dan *siyāsīyah* (aspek politik), semua aspek penghalang ini terkadang berlaku selamanya dan terkadang berlaku temporal. Diantara keempat *mawāni*' yang mempunyai korelasi terhadap kepemimpinan perempuan adalah *jibilliyah*.¹³⁰

Mawāni' *jibilliyah* yang berlaku selamanya adalah adanya faktor karakter atau bentuk fisik antara perempuan dan laki-laki yang tidak bisa disamakan, hal ini menyebabkan perempuan terhalang untuk menduduki jabatan sebagai pemimpin pasukan, pemimpin negara, menjadi imam salat, menjadi *qōdi*, menafkahi anak-anaknya, menafkahi keluarganya.¹³¹ Karena nafqah adalah

¹²⁹Ibnu Āsyūr, *Ushūl al-Nidhām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 152. lihat juga Ibnu Āsyūr, *Maqāsid al-Syarīah al-Islāmīyah*, 331-332.

¹³⁰Asal kata *Jibillah/Jibilliyah* dari *jabala yajbalu jablan* yang berarti *kholāqa* (mencetak) dan *Thaba'a* (, tabiat, karakter, perangai) juga dari kata *jabila yajbalu jabalan* yang berarti *golud* (menebalkan, mengasarkan) dan *ḍokhmun* (sangat besar, berlipat ganda, *jibillah* berarti *al-Ummah* (umat) dan *al-khilqoh* (alami, karakter, bentuk fisik) *jibillu* (umat, golongan besar dari manusia). Dalam konteks ini yang digunakan adalah makna *ṭaba'a* (tabiat, karakter, perangai) serta *al-khilqoh* (alami, karakter, bentuk fisik). Lihat Majma' al-Lughoh al-Arobīyah, *al-Mu'jam al-Wasīd*, (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Daulīyah, 2005), 105-106.

¹³¹Ibnu Āsyūr, *Ushūl al-Nidhām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 154.

suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh suami kepada istrinya, kedua orang tuanya yang fakir, termasuk memberikan nafkah kepada anak-anaknya.¹³²

Jadi menurut Ibnu Āsyūr perempuan tidak dapat memimpin karena terkendala tabiat, karakter atau pembawaan mereka, seperti haid yang dialami setiap bulan dengan keluhan-keluhannya, mengandung dengan segala kepayahannya, melahirkan dengan segala resikonya, nifas setelah melahirkan, menyusui dan mengasuh anak dengan segala kerepotannya, kemudian secara fisik perempuan lebih lemah dibanding laki-laki. Semua ini menjadikan perempuan secara fisik, psikis di pandang tidak mampu dalam menjalankan tugas kepemimpinan yang berat dengan membutuhkan fisik dan psikis yang kuat. Inilah salah satu faktor yang melatarbelakangi pemikiran Ibnu Āsyūr dalam melarang perempuan menjadi pemimpin sebagaimana dijelaskan dalam tafsirnya surah Shod ayat 26 bahwa syarat menjadi khalifah atau pemimpin adalah, *mukallaf, hurriah* (merdeka), *‘adālah (adil)*, *zukurah*.

¹³²Ibnu Āsyūr, *Ushūl al-Nidhām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 142. dalam *Maqāṣid al-Syariah al-Islamiyyah*, 334. Ibnu Āsyūr memberikan contoh *mawani’ al-jibilliyah al-dāimah* seperti larangan perempuan menjadi pimpinan perang dan pemimpin (*khilafah*) ini menurut semua ulama.

2. Pengaruh sosial politik

Tunisia dengan nama resmi negara Republik Tunisia (Republic of Tunisia) (*al-Jumhuriyah al-Tunisiyah*) adalah sebuah negara yang sebelum Perancis menjajah, ia masuk dalam wilayah *khilafah Usmaniah* (1574-1591) dengan luas wilayah 165.000 km² (lebih luas dari pulau Jawa 128.297 km²) Negara ini berbatasan dengan Aljazair di barat dan barat daya dan Libya di tenggara. Di masa Khilafah Usmaniah ini, Tunisia menjadi wilayah otonom di bawah pemerintahan Dinasti Dey (1591-1659), Mouradi (1659-1705) dan Huseini (1705 –1957).¹³³

Gerakan ekspansi Islam telah menjamah wilayah Tunisia sejak masa khalifah Umar Ibn Khattab dan bertahan empat belas abad kemudian hingga kini. Fakta inilah yang melatarbelakangi kuatnya pengaruh Islam dan Arab dalam struktur sosial dan kultural masyarakat Tunisia. Beberapa referensi menyebutkan bahwa warga Muslim membentuk 97-98% komposisi penduduk. Departemen Luar Negeri AS (*US Department of State*) bahkan melaporkan jumlah warga Muslim mencapai lebih dari 99% dengan mayoritas Sunni, dan 1% sisanya terdiri dari Syi'ah, Baha'i, Yahudi dan Kristen.¹³⁴

¹³³Utang Ranuwijaya & Ade Husna, "Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Tunisia Studi Implementasi Ketentuan," *Saintifika Islamica: Jurnal Kajian Keislaman* Vol. 3 No. 1 Januari – Juni (2016), 67.

¹³⁴ US Department of State, "*International Religious Freedom Report 2010: Tunisia*", November 17, 2010,

Demografi religius non-Muslim di Tunisia juga cukup beragam. Komunitas Kristen, umumnya warga asing dan warga keturunan Eropa atau Arab, berpopulasi sekitar 25.000 dan tersebar di seluruh negeri. 22.000 diantaranya adalah pemeluk Roman Catholics, dimana sekitar 500 anggotanya berpartisipasi aktif dalam kegiatan keagamaan. Kelompok ini mempunyai 12 gereja, sembilan sekolah, beberapa perpustakaan, dan dua klinik. Sekitar 2.000 orang memeluk Kristen Protestan, termasuk beberapa ratus warga pribumi yang telah berkonversi. Gereja Ortodoks Rusia memiliki jemaat sekitar 100 anggota dan memiliki beberapa gereja di Tunisia dan Bizerte. Gereja Reformasi Perancis mempunyai sebuah gereja di Tunis, dengan jemaat diperkirakan 140 anggota yang umumnya warga asing. Gereja Anglikan memiliki gereja di Tunis dengan beberapa ratus anggota yang juga didominasi warga asing. Ada sekitar 50 jemaat Advent Hari Ketujuh. Gereja Ortodoks Yunani memiliki 30 anggota yang diperkirakan tersebar di tiga gereja (di Tunisia, Sousse, dan Djerba). Ada juga sekitar 50 jemaat *Jehovah's Witnesses*, dimana separuh pemeluknya adalah pribumi. Yahudi adalah agama ketiga terbesar dengan sekitar 1.600 anggota. Sepertiga dari pemeluk agama ini tinggal di sekitar ibukota. Dua pertiga lainnya tinggal di pulau Djerba dan kota tetangganya, Zarzis, dimana komunitas

Yahudi telah eksis selama hampir 2.500 tahun.¹³⁵ Agama Non-Muslim yang masih kentara keberadaannya hingga saat ini adalah agama yang memang telah hadir dan dikembangkan oleh komunitas pemeluknya sejak sebelum kemerdekaan Tunisia. Kehadiran agama baru serta pengembangannya relative terhambat karena kebijakan pemerintah yang melarang aktifitas dakwah keagamaan (*proselytizing*).

Meski homogenitas Arab Muslim mendominasi sosio-kultural, masyarakat Tunisia sangatlah toleran dan inklusif khususnya terhadap komunitas minoritas. Konflik komunal yang dilatarbelakangi motif religious maupun etnisitas jarang sekali terjadi. Memang pernah ada beberapa kerusuhan sektarian yang mencuri perhatian internasional seperti pemboman sinagog di Djerba pada tahun 2002 yang secara drastis mempengaruhi sektor pariwisata Tunisia.¹³⁶ Tetapi intensitasnya tidak sebesar di negara-negara lain dan cepat mereda serta berujung dengan menyatunya visi masyarakat Tunisia dalam membentuk sikap anti-ekstremisme. Fenomena inklusivitas ini tentunya sangat dilatarbelakangi oleh kultur wilayah yang sepanjang sejarah telah menjadi kota metropolis dan *melting-pot* bagi budaya-budaya dominan dunia, disamping tentunya peran pemerintah yang dengan sangat ketat mengontrol stabilitas domestik.

¹³⁵ US Department of State, “*International Religious Freedom Report 2010: Tunisia*”

¹³⁶ Lihat misalnya, Abigail Hole (*et.al*), *Tunisia: Country Guide*, 278.

Jatuh bangun dan pergantian dinasti-dinasti yang pernah menguasai wilayah Tunisia juga sangat mempengaruhi pola aliran keberagamaan masyarakatnya. Mazhab Maliki merupakan aliran yang paling banyak dianut. Peran dinasti *Hafsidiyah* yang mempromosikan mazhab ini sebagai aliran resmi negara menancapkan akarnya dalam kultur religius masyarakat Tunisia. Selain itu, para *fuqaha* Malikiyah dengan dengan pendekatan sufisme/asketisme pada abad-abad berikutnya juga mendapatkan antusiasme sambutan masyarakat dan dukungan pemerintah.¹³⁷ Meski tak sedominan Malikiyah, mazhab Hanafiyah juga banyak dianut oleh masyarakat Tunisia. Peran Dinasti Abbasiyah dan Dinasti Usmaniyah melalui para *bey* Husainiyah sangat besar dalam penyebaran mazhab ini. Namun, pamor mazhab Hanafiyah merosot seiring dengan pudarnya kharisma kekuasaan *bey* Husainiyah dan Tunisia beralih menjadi negara republik. Di awal kemerdekaan, afiliasi mazhab ini sangat menentukan proses kualifikasi seseorang dalam menduduki jabatan publik. Individual dengan latar belakang mazhab Malikiyah umumnya lebih diutamakan. Terlepas dari rivalitasnya di ranah publik, kedua mazhab di atas sangat mempengaruhi visi para pionir negara Tunisia dalam membentuk pandangan keagamaan mereka yang

¹³⁷ R. Brunschvig, “*Tunisia: Religious Life*”, in P.J Bearman (*et.al*), (*eds.*), *The Encyclopaedia of islam New Edition, volume X*, (Leiden: E.J. Brill, 2000), 655.

khususnya tampak dalam kebijakan-kebijakan seputar hak-hak perempuan.¹³⁸

Kondisi inilah yang menjadikan Tunisia patut menjadi sebuah negara yang kental dengan nuansa Islam, namun faktanya sejak mengalami sekularisasi yang digagas presiden pertama Habib Burguiba ia menjadi negara yang jauh dari nilai religi. Seperti penerapan sistem pendidikan ganda, sekolah Barat modern vs sekolah Islam tradisional menyebabkan masyarakat terpecah. Para elit sekuler mengacu ke Barat, sedang para ulama mencari perlindungan pada tradisi masa lalu. Keduanya gagal menghasilkan masyarakat modern yang secara kultural masih otentik, yang berakar kuat dalam identitas dan tradisi Arab-Islam. Para elit sekuler terlalu sering tergoda oleh kekuasaan dan materialisme sekuler, sedangkan para ulama adalah para wali/pelindung Islam yang lemah, dikontrol dan dikooptasi oleh pemerintah. Rachid Ghannausi berkomentar bahwa mereka adalah orang-orang yang kurang kritis dan diam saja, dan merupakan anggota birokrasi negara seperti pegawai negeri.

Ibnu Āsyūr yang hidup dalam waktu yang cukup lama (1879-1973) mengalami dinamika kehidupan yang berbeda-beda keadaannya. Selama penulisan tafsir, kondisi sosial politik Tunisia mengalami dinamika sedemikian rupa. Berbagai peristiwa, perubahan dan peralihan besar terjadi pada masyarakat Tunisia

¹³⁸ R. Brunschvig, *“Tunisia: Religious Life”*, 655.

saat itu. Masyarakat Tunisia saat itu sedang berusaha merebut kemerdekaan dari penjajah. Sementara gerakan reformasi dan pembaharuan yang dipelopori Muhammad Abduh di Mesir (1849/1905), setelah merebak ke berbagai belahan negara Islam, tidak terkecuali Tunisia. Ide-ide pembaharuan Muhammad Abduh mulai mempengaruhi intelektual Tunisia, Tidak terkecuali Ibnu Āsyūr.¹³⁹

Saat itu Muhammad Abduh di Mesir, menghimbau agar umat Islam melakukan pembaharuan dalam bidang pendidikan. Himbauan ini nampaknya juga bergema di Tunisia. Ibnu Āsyūr merespon himbauan tersebut dan bergerak mereformasi pendidikan dan menyampaikannya diberbagai seminar. Tidak hanya itu, Ibnu Āsyūr pun ikut terjun dalam gerakan reformasi yang terjadi. Hasilnya adalah dibangunnya cabang-cabang al-Zaitunah di berbagai kota di Tunisia. Kualitas pendidikanpun ditingkatkan dengan menambahkan ilmu-ilmu selain ilmu syariah, seperti matematika, kimia, filsafat, sejarah dan bahasa Inggris.¹⁴⁰

Akhir tahun 70-an dan awal 80-an, pemerintahan Burguiba mendapat serangan kritik tajam dari setidaknya empat elemen kekuatan masyarakat. Yakni oleh serikat pekerja UGTT kemudian didukung oleh elemen pergerakan mahasiswa. Protes-protes yang digalang dua kekuatan ini seringkali berakhir bentrok dalam

¹³⁹Ibnu Āsyūr, *Jam al-Jāmi al-Adhīm*, 50.

bentuk kekerasan seperti peristiwa *Black Thursday* pada tanggal 26 Januari 1978. Kelompok Muslim juga menjadi elemen penting dalam gerakan anti pemerintahan Bourguiba. Awalnya, isu yang diangkat kelompok Muslim adalah kritik terhadap kebijakan yang dipandang anti-Islam. Setelah tahun 1978, kritik kelompok ini semakin komprehensif dengan melibatkan argumen sosio-politik dan religius dalam menggalang massa untuk menghantam pemerintah yang dianggap diktator, antek kekuatan asing dan penindas.¹⁴¹ Kekuatan lainnya juga muncul dari kalangan elit rezim. Beberapa lingkaran orang dalam Bourguiba yang tersingkirkan akhirnya ikut menyuarakan suara oposisi dan membentuk partai. Ahmed Ben Salah yang dipecat Bourguiba akhirnya mendirikan partai Komunis (MUP) dan Ahmad Mestiri membentuk Partai Sosialis Demokrat (MDS). Tetapi secara kekuatan, gema suara elit rejim ini di akar rumput tidak sesanter tiga kekuatan lainnya.¹⁴²

Tekanan yang kuat dari publik membuat pemerintahan Bourguiba menjadi defensif dan menempuh langkah-langkah repressif. Banyak tokoh pimpinan dari elemen kekuatan masyarakat ditangkap dan lari ke luar negeri. Wajah pemerintahan Bourguiba yang tadinya kharismatik dan populis berubah merosot

¹⁴¹Rosdiawan, "Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia" 16.

¹⁴²Rosdiawan, "Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia" 16.

menjadi otoritarianis, sentralistik dan korup. Elemen kekuatan masyarakat memang tampak diakomodir, tetapi Bourguiba hanya merangkul representasi dari pihak elit rezim yang minoritas saja dengan mengakui secara resmi berdirinya dua oposisi partai baru. Sementara kekuatan serikat pekerja UGTT dan mahasiswa terus dikekang, bahkan kelompok Muslim benar-benar ditekan melalui pelarangan organisasi.¹⁴³ Atmosfir politik tersebut terus bertahan hingga akhirnya kekuasaan Bourguiba berakhir melalui sebuah kudeta tak berdarah yang menaikkan Ben Ali ke kursi kepresidenan. Terjadi demonstrasi di atas dan bersamaan dengan revolusi di Iran tahun 1979 menegaskan kegagalan masyarakat Tunisia yang terbaratkan dan membangkitkan antusiasme banyak orang untuk kembali kepada Islam-suatu alternatif Islam.¹⁴⁴

Dengan keadaan politik yang dinamis dari zaman pra kemerdekaan sampai pasca kemerdekaan Tunisia serta didukung kondisi sosial, adat istiadat dan budaya Tunisia yang sangat akrab dengan budaya patriarkhi tentu sangat mempengaruhi corak dan pemikiran Ibnu Āsyūr, sehingga muncul batasan-batasan tertentu dalam memberikan peran perempuan terutama dalam dunia politik.

¹⁴³Rosdiawan, "Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia" 17.

¹⁴⁴John L. Esposito, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. (Jakarta: Grafindo, 2007), 110.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Ayat-ayat kepemimpinan dalam perspektif Ibnu Āsyūr di dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* tafsir merujuk pada term *khalfīfah, imām, dan ulul amri*. Menurut Ibnu Āsyūr perempuan tidak diperbolehkan memegang tampuk kepemimpinan baik itu sebagai pemimpin shalat, pemimpin rumah tangga, maupun pemimpin pemerintahan. Penafsiran yang dihasilkan oleh Ibnu Āsyūr ini berimplikasi dalam mengkonstruksi budaya *patriarkhi*. Di zaman modern sekarang ini dengan tuntutan kesetaraan gender, meningkatnya kemampuan yang dimiliki oleh perempuan serta sistem pemerintahan yang lebih baik dengan bersinerginya lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif maka perempuan juga mempunyai hak yang sama dalam menduduki jabatan pemimpin pemerintahan.
2. Penafsiran Ibnu Āsyūr tidak terlepas dari keterpengaruhannya oleh mazhab yang dianutnya, kondisi *sosio-kultural* yang melatarbelakanginya serta ketidak konsistennya dalam menerapkan *maqāsid syariah* secara utuh. Hal ini terlihat dari penerapan konsep *musāwah* yang diusungnya, menurut Ibnu Āsyūr *musāwah* tidak bisa diimplementasikan secara mutlak tapi dibatasi dengan *mawāni* atau perkara yang dapat

menghalangi perempuan menjadi pemimpin yang sifatnya permanen. *mawānīnya* adalah faktor *jibilliyah* yaitu fitrah, tabiat, karakter yang dimiliki oleh perempuan. Meski begitu, Ibnu Āsyūr tidak melarang perempuan untuk berkarir atau berkiprah di luar rumah. Hanya saja, ia mengakui bahwa hal tersebut masih jarang terjadi pada saat itu.

B. Saran

Setelah melakukan penelitian yang mendalam tentang kepemimpinan perempuan menurut Ibnu Āsyūr dalam kitab al-Tahrir wa al-Tanwir dengan hasil penelitian sebagaimana yang tertulis dalam kesimpulan, maka penulis menyarankan untuk melanjutkan penelitian pemikiran dan penafsiran Ibnu Āsyūr tentang kepemimpinan perempuan dengan pendekatan atau sudut pandang yang berbeda.

Akhirnya dengan kerendahan hati penulis sangat mengharapkan saran dan masukan dari pembaca, karena penulis yakin bahwa tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Semoga karya ini dapat bermanfaat.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Manār*. Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah, 1990.
- Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- al Munawar, Said Agil Husain. *Al-Qur'an membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Ciputat: PT Ciputat Press, 2005.
- al-Aṣṣfahani, Husain bin Muhammad. *al-Mufradāt fi Gharib al-Qur'ān*. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1961.
- al-Aṭīq, Shahbi. *al-tafsīr wa al-Maqāshid inda al-Syekh Muhammad al-Ṭāhir bin Āsyūr*.
- al-Baidhawi, Nashiruddin Abū al-Khair Abdullah. *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- al-Banna, Gamal. *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm baina al-Qudamā' wa al-Muhaddisīn*. Penerjemah: Novriantoni Kahar, Jakarta: Qisthi Press, 2004.
- al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'īl Abū Abdillah. *Ṣaḥīh al-Bukhārī*. Bairut: Dar tuqi al-Najah, 2001.
- al-Gāli, Balqāsim, *Syekh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad al-Ṭāhir bin Āsyūr. Ḥayātuh wa Āsāruh*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1996.
- al-Ghazal, Muhammad. *Al-Islām wa al-Thāqah al-Mu'atthalah*. Kairo: Dār al-Kutub al-Hadisah, 1964.
- al-Hamid, Muhammad bin Ibrāhīm. *al-Taqrīb li Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr li Ibnu Āsyūr*. Tunis: Dār Ibn Khuzaimah, t.t.
- al-Hasani, Ismā'īl. *Nadzariyyah al-Maqāshid 'inda al-Imām Muhammad al-Ṭāhir bin Āsyūr*. t.t.: al-Ma'had al-Ilmiy lil Fikr al-Islāmi, 1995.

- Ali Riyadi, Ahmad. *Dekonstruksi Tradisi; Kaum Muda NU Merobek Tradisi*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007.
- al-Jauhari. *al-Shihhah Tāj al-Lughah wa Shihah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Ilm li Malayin, 1987.
- al-Juwainī, Abū Ma’ālī ‘Abd al-Malik. *al-Asālib fi al-Khilāfah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- al-Maqsidi, Faidhullah al-Hasani. *Fath al-Rahmān*, Indonesia: Diponegoro, t.th.
- al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsīr al-Marāghī*. Kairo: Sharikah Maktabah wa Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi, t.th.
- al-Maudūdi, Abū al-A’lā. *al-Khilāfah wa al-Mulk*. diterjemahkan Muhammad al-Baqir dengan judul *Khilafah dan Kerajaan*. Bandung: Mizan, 1996.
- al-Munawwar, Said Aqil Husin. *Asbābul Wurūd Studi Kritis Hadis Nabi melalui Pendekatan Sosio, Historis dan Kontekstual*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- al-Qurtubi, Ahmad bin Abu Bakar. *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*. Bairut: Al-Risalah, 2006.
- al-Şōbūni, Muhammad Ali. *Şofwah al-Tafāsir*. Kairo, Dar al- Şōbūni, 1997.
- al-Ṭabari, Muhammad bin Jarir. *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wil al-Qur’an*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000.
- Al-Zamakhsyari. *al-Kasysyāf*. Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407.
- al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad ibn ‘Abd Allah. *al-Burhān fi Ulūm al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir al-Qur’an, 1971.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

- Edwin A. Locke and Associates, *The Essence of Leadership: The Four Keys to Leading Successfully*. diterjemahkan oleh Indonesian Translation dengan judul *Esensi Kepemimpinan: Empat Kunci Memimpin dengan Penuh Keberhasilan*. Jakarta: Mitra Utama, 2002.
- Esposito, John L. Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer. terj. Sugeng Hariyanto dkk. Jakarta: Grafindo, 2007.
- Gary A. Yukl. *Leadership in Organizations*. Cliffs: Prentice-Hall, 1981.
- Haryati, Nani. "penafsiran ayat poligami menurut *Ibn 'Āsyūr* dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*". Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2017
- Herlambang, Saifuddin. *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an Sebuah Kajian Hermeneutika*. Pontianak: Ayunindya, 2018.
- Ibnu Āsyūr, Muhammad Ṭahir, *maqāṣid al-syarī'ah Islamiyyah*. Yordan: Dār Nafais, 2001.
- Ibnu Āsyūr, Muhammad Ṭahir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tunisiyah li al-Nasyri, 1984.
- Ibnu Āsyūr, Muhammad Ṭahir. *Kasyf al-Mughṭi min al-Ma'āni wa al-Alfāz al-Waqi'ah fi al-Muwaṭa'*. Kairo: Dār al-Salām, 2006.
- Ibnu Āsyūr, Muhammad Ṭahir. *Ushūl al-Nidhām al-Ijtimā'i fi al-Islām*. Tunis: Syirkah al-Tunisiyah, tt.
- Ibnu al-Khaujah, Muhammad al-Habib. *Syekh al-Islam al-Imām al-Akbar Muhammad al-Ṭahir Ibn Āsyūr*. Beirut: Dar Muassasah Manbu' li al-Tauzi', 2004.
- Ibnu Kaṣīr, Abī al-Fida Ismā'il. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

- Ilyas, Yunahar. *Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir*. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2015.
- Irsyadunnas, *Hermenutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Aku Bisa, 2012.
- Khaldun, Ibnu. *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- M. Echols, John dan Hassan Shadily. *An English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: PT. Gramedia, 2003.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. terj. Syahdianor dan Faisal Saleh. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Majma' al-Lughoh al-Arobiyah, *al-Mu'jam al-Wasid*. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2005.
- Muhammad al-Fādhil bin Asyur, *al-Harakah al-Adabiyyah wa al-Fikriyyah fi Tūnis*. Kairo: Nasr Ma'had al-Dirāsāt al-'Arabiyyah, 1956.
- Muhammad Shalih, Abdul Qadir. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fi al-Asr al-Hadits: 'Araḍ wa Dirāsah Mufasssalah li Ahammi Kutub al-Tafsir al-Ma'asir*. Beirut: Dār al-Ma'arifah, t.t.
- Muhammad, Zainuddin. *Al-Taisir bi syarhi al-Jami' al-Sagir*. Riyad: Maktabah al-Imam al-Syafi'i, 1988.
- Musdah Mulia, Siti. *Menuju Kemandirian Politik Perempuan Upaya Mengakhiri Depolitisasi Perempuan di Indonesia*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- Qutb, Sayyid. *Tafsīr fi Zilāli al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Shuruq, 1995.
- Riyadi, Ahmad Ali. *Dekonstruksi Tradisi Kaum Muda NU Merobek Tradisi*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007.

- Rohmatullah, Yuminah. “kepemimpinan perempuan dalam Islam: melacak sejarah feminisme melalui pendekatan hadis dan hubungannya dengan hukum tata negara,” *Jurnal Syariah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran*, 17 (2017): 86-111.
- Rosdiawan, Ridwan. *Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia*. Makalah: UIN Jakarta, tt.
- Salim, Peter. *Advanced English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an*. Bandung: Penerbit Mizan, 1995.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah pesan kesan dan keserasian al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati, 2006.
- Stogdill, Ralph M. *Handbook of Leadership*. London: Collier Mac Millan Publisher, 1974.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur’an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam : Agenda Sosio Kultural dan Politik Peran Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi, 2002.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2011.
- Thalib, Muhammad. *17 Alasan Membenarkan Wanita Menjadi Pemimpin dan Analisisnya*. Bandung: Baitussalam, 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Usmān al-Syarīf, Al-Basyīr bin al-Hāj. *Adhwā’ alā Tārīkh Tūnis*. Tunis: Dār Būsalāmah li al-Thaba’ah, 1924.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*. Translated by Talcott Parson. New York: The Free Press, 1966.

Sumber Jurnal Ilmiah

Abdullah Shaleh, Muhammad. “*Maqāsid al-Syari’ah fi Surat al-Nūr: Dirāsah fi Manhaj al-Tafsir al-Maqāsid inda Ibnu Āsyūr*”. AJIS: Academic Journal of Islamic Studies, Vol. 1 No. 1 (2016).

Afrizal Nur&Mukhlis Lubis. “*Konsep Wasathiyah dalam al-Qur’an Studi Komparatif antara Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr dan Aisar al-Tafāsīr*”. Jurnal An-Nur: vol. 4 No. 2, (2015).

Arifin, Zuhairansyah dan Elva Zahuri. “*Konsep Kosmologis Gender, Legalitas dan Realitasnya dalam Sistem Pranata Sosial*”. jurnal Marwah: Vol XII No.2 Desember (2013).

Basheer M. Nafi. “*Ibnu Asyur: The Career and Thought of Modern Reformist alim with special Reference to his work of tafsir*”. Jurnal of Qur’anic Studies, vol. VII (2005).

Darmawijaya, Edi. “*Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia dan Indonesia*”. Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies, No. 1, Vol. 1

Halimah B. “*Kepemimpinan Politik Perempuan dalam Pemikiran Mufassir*”. Jurnal al-Daulah vol. 7/No.1/Juni (2018).

Haryati, Nani. “*Analisis Pendekatan Teks dan Konteks Penafsiran Poligami Ibnu Asyur dalam Kitab al-Tahrir wa al-Tanwir*”. Jurnal Ihya’ al-Arobiyah, vol. I Januari-Juni (2017).

Intan, Salman. “*Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatisme Islam*”. Jurnal Politik Profetik, Vol.3, No, 1, (2004)

Jani Arni. “*Tafsir al-Taḥrīr wa al Tanwīr Karya Muhammad Al-Thaḥrīr ibn Asyūr*”. Jurnal Ushuluddin vol.XVII No.1 Januari (2011).

Ranuwijaya, Utang & Ade Husna. “*Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Tunisia Studi Implementasi Ketentuan*”. Saintifika Islamica: Jurnal Kajian Keislaman Vol. 3 No. 1 Januari – Juni (2016).

Suyatno. “*Kepemimpinan Perempuan Kajian Strategis Kepemimpinan Berbasis Gender*”. Jurnal muwazah: Volume 6, Nomor 1, Juli (2014).

Sumber Lain

(<https://islam.nu.or.id/post/read/112175/qira-at-al-qur-an-dalam-tafsir-al-qurtubi>) diakses 19 maret 2020

Hasanah, Uswatun. “*Hak-Hak Perempuan dalam Al-Qur’an (Studi Terhadap Tafsir Firdaus al-Na’im bi Tawdih Ma’ani Ayat al-Qur’an al-Karim Karya Kiai Ṭaifur Alī Wafā al-Muḥarrar)*”. Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017

https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab_Maliki, diakses 11 maret 2020

<https://id.wikipedia.org/wiki/Tunisia>, diakses 15 Maret 2020.

John M. Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggris-Indonesia, cet ke-4, Jakarta: Gramedia, 1979.

John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, cet ke-4 Jakarta: Gramedia, 1979.

Louis Makhluf al-Yasu’i, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulūm*, Beirut: al-Kathulikiyyah, 1986.

M. Echols, John dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, cet ke-4, Jakarta: Gramedia, 1979.

- Mansur, *Konsistensi Teori Makasid Syari'ah Ibn. Asyur dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Keluarga*, Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019
- Manzhur, Ibn, *Lisān al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, 1414 H, juz 9
- Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Munir, Misbahul, *Kebebasan beragama prespektif Tafsir Maqasidi Ibnu 'Asyur*, Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Nikmah, Lutfiyatun, *Penafsiran Tāhir Ibn Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat tentang Demokrasi Kajian atas Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*". Tesis, UIN Walisongo, Semarang 2017
- Qomariyah, Siti Lailatul, *Kedudukan Perempuan dalam Rumah Tangga menurut Zainab al-Ghazali dalam Tafsir Nazarāt fī Kitāb Allāh*, Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Rangkuti, Ahmad Zuhri, *Studi Analisis Konsep Muhammad Abduh tentang al-Qawwamah dan Implikasinya terhadap kedudukan Perempuan dalam Hukum Islam*, Tesis IAIN Sumatera Utara, 2014.
- Sulaeman, *Menggagas Kepemimpinan Perempuan Dalam Urusan Politik (Studi Kasus Hadis Abi Bakrah)* Tesis UIN Alauddin Makassar tahun 2005.

CURRICULUM VITAE

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Ulin Nuha
2. Tempat & Tgl. Lahir : Kudus, 25 Juni 1979
3. Alamat Rumah : Pecangaan Wetan, RT. 02/I
Pecangaan, Jepara
4. Handphone : 085218023395
5. Email : ulinfarhah@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. MI Al-Azhariyyah Jurang, Kudus (1984-1991)
 - b. MPTs. TBS Kudus (1991-1992)
 - c. MTs TBS Kudus (1992-1995)
 - d. MA TBS Kudus (1995-1998)
 - e. S1 STAIN Kudus (2010-2014)
 - f. S2 UIN Walisongo Semarang (2015-2020)
2. Pendidikan Non Formal
 - a. LIPIA Jakarta (1999-2001)
 - b. Pon-Pes Huffadz Ummul Qura Bogor (2001-2010)

GLOSARI

<i>ahlu al-halli wa al-aqdi</i>	Dewan atau lembaga yang berwenang dalam memutuskan pengangkatan seorang pemimpin dalam sistem politik Islam
al-Qur'an	Firman Allah swt yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw melalui perantara malaikat Jibril dimulia dari surat al-Fatihah dan diakhiri surat al-Nas serta membacanya bernilai ibadah
Gender	suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat
Hadis	semua perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi Muhammad saw
<i>i'jāz al-Qur'an</i>	kekuatan dan keindahan susunan Lafaz al-Qur'an sehingga dapat mengalahkan ahli-ahli bahasa dan sastra.
imām	posisi pemimpin dalam agama atau pemerintahan, juga bisa berarti pemimpin salat berjamaah, juga bisa digunakan sebagai panutan, suri tauladan
Komprehensif	Segala sesuatu yang bersifat luas dan lengkap yakni meliputi berbagai aspek atau ruang lingkup yang luas
<i>maqāsid syari'ah</i>	makna dan hikmah yang terdapat dalam segala bentuk syariat yang diperhatikan dan dilestarikan oleh syāri
maḏhab	haluan atau aliran mengenai hukum fikih atau akidah yang menjadi panutan dalam beribadah
Mufti	ulama yang memiliki keilmuan yang luas dan diakui serta memiliki wewenang untuk

	memberikan fatwa
<i>musāwāh</i>	kesamaan atau kesejajaran hak dan kewajiban yang dimiliki manusia sehingga tidak ada yang bisa memaksakan kehaendaknya kepada orang lain
<i>qādi</i>	hakim yang membuat keputusan berdasarkan syariat Islam
<i>qirā'at</i>	tata cara mengucapkan kata-kata al-Qur'an dan perbedaan-perbedaannya dengan cara menisbatkan kepada salah seorang imam qurro'
tafsir bi al- <i>ma'ssur</i>	Penafsiran berdasarkan pada riwayat, ayat dengan ayat, penafsiran ayat dengan hadis Nabi dan riwayat sahabat
tafsir <i>bi al-ra'yi</i>	Penafsiran berdasarkan akal atau rasio
ulul amri	seseorang atau pemimpin yang mempunyai tanggung jawab mengurus kepentingan umat

INDEKS

A

ahlu al-halli wa al-aqdi, 119, 147
al-Qur'an, vi, xii, xiii, 14, 17, 19, 21,
22, 24, 28, 35, 40, 57, 58, 61, 68,
69, 70, 71, 72, 74, 75, 77, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99,
100, 101, 103, 109, 110, 116, 117,
119, 123, 124, 125, 138, 139, 140,
141, 142, 143, 144, 147, 148
al-Ṭabari, 58
al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, 23, 24, 25,
32, 37, 67, 68, 136, 138

B

biografi, 37, 56

D

domestik, 20, 58, 59, 66, 130

G

gender, v, 16, 18, 23, 26, 27, 102, 136

H

Habib Bourguiba, 67
hadis, vi, xiii, 14, 17, 31, 32, 41, 57,
62, 63, 64, 65, 66, 79, 96, 121,
123, 142, 148
hakim, 47, 65, 148
Hanafi, 121

I

Ibnu Āsyūr, iii, iv, vi, xi, xii, 22, 23, 24,
25, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 37, 38,
39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 67,

68, 69, 70, 76, 78, 79, 81, 85, 86,
87, 88, 91, 92, 93, 95, 96, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 107, 108,
111, 113, 114, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 125, 126,
127, 132, 133, 135, 136, 137, 138,
140, 143
Ibnu Kaṣīr, 20, 57, 58, 141
Ibnu Khaldun, 109
ilmiah, 26, 39, 47, 69, 95
imām, 19, 38, 98, 108, 109, 110, 111,
112, 113, 114, 115, 116, 136, 147

J

jibilliah, v, vi, 30, 137
jibilliyah, v, vi, 23, 30, 126, 127, 137

K

karakter, 23, 39, 120, 124, 126, 127,
137
keluarga, 16, 21, 23, 28, 37, 39, 40,
60, 120, 121
Kepemimpinan, iii, iv, vi, ix, xii, xiii,
27, 57, 96, 98, 99, 101, 110, 140,
143, 144, 145
khalīfah, 38, 98, 99, 100, 101, 103,
104, 109, 136
Kolonial, 53
konteks, 34, 36, 65, 100, 108, 109,
126
kontemporer, 22, 57

L

laki-laki, vi, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22,
23, 24, 28, 29, 55, 57, 58, 59, 60,
61, 62, 64, 98, 102, 119, 123, 124,
125, 126, 127, 147

M

Maliki, 37, 47, 102, 121, 122, 123,
131, 144
maqāsid syari'ah, 22, 23, 29, 147
masyarakat, 16, 22, 23, 24, 27, 28,
49, 51, 53, 61, 67, 83, 99, 100,
101, 102, 128, 130, 131, 132, 133,
134, 147
mazhab, v, vi, 34, 47, 57, 120, 121,
123, 131, 136, 147
Muhammad Abduh, 50, 62, 133, 145
Muqaddimah, 70, 76, 78, 82, 85, 87,
89, 91, 92, 93
musāwāh, 23, 124, 125, 126, 148

N

Nabi Muhammad, vi, xiii, 14, 15, 20,
21, 31, 57, 62, 63, 65, 102, 121,
147
nature, 24
nurture, 24

P

Pemimpin, xiii, 17, 64, 96, 98, 99,
101, 110, 140, 143
penafsiran, vi, 18, 24, 25, 27, 31, 33,
34, 35, 36, 37, 38, 72, 73, 77, 79,
81, 87, 96, 101, 116, 122, 123,
137, 140, 148
perempuan, vi, 15, 16, 17, 18, 19, 20,
21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,

31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 55,
57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66,
98, 99, 102, 119, 122, 123, 124,
125, 126, 127, 132, 135, 136, 137,
142, 147

Q

qadi, 148
qirā'at, 148

S

sejarah, 21, 27, 28, 31, 32, 34, 37, 48,
55, 56, 61, 90, 91, 121, 122, 130,
133, 142
sosial-politik, vi, 34, 36
sosio-kultural, 37, 130, 136

T

tafsir bi al-*ma'sur*, 148
tafsir *bi al-ra'yi*, 96, 148
tokoh, 27, 29, 31, 34, 36, 43, 121, 134
Tunisia, 35, 41, 42, 46, 50, 52, 53, 54,
67, 88, 121, 128, 129, 130, 131,
132, 133, 134, 135, 142, 143, 144

U

ulul amri, 38, 98, 117, 118, 136, 148