

HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA’
(Analisis *Manhaj Haraki* Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur’an*)

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuludin

Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh:

MUHAMMAD ABDUL GHONI AL-HAFIZH

1404026144

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2020


DEKLARASI

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

Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 18 Maret 2020

Penulis



MUHAMMAD ABDUL GHONI AL-HAFIZH
NIM: 1404026144



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

Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024)7601294
Website:www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail:fuhum@walisongo.ac.id

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : B-1783/Un.10.2/D1/PP.009/07/2020

Skripsi di bawah ini atas nama:

Nama : MUHAMMAD ABDUL GHONI ALHAFIZH
NIM : 1404026144
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : **HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA': Analisis Manhaj Haraki Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Dzilalil Qur'an**

telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal **12 Maret 2020** dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu ushuluddin dan humaniora.

NAMA	JABATAN
1. Rokhmah Ulfah, M.Ag.	Ketua Sidang
2. Mundhir, M.Ag.	Sekretaris Sidang
3. Mokh. Sya'roni, M.Ag.	Penguji I
4. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.	Penguji II
5. Muhtarom, M.Ag.	Pembimbing I
6. Dr. Safii, M.Ag.	Pembimbing II

Demikian surat keterangan ini dibuat sebagai **pengesahan resmi skripsi** dan dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Semarang, 13 Juli 2020

an. Dekan

Wakil Bidang Akademik dan Kelembagaan



SULAIMAN

HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA’
(Analisis *Manhaj Haraki* Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur’an*)

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuludin

Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh:

Muhammad Abdul Ghoni Al-Hafizh

1404026144

Semarang, 27 Desember 2019

Disetujui oleh

Pembimbing I



Muhtarom, M. Ag

NIP. 19690602 199703 1002

Pembimbing II



Dr. Safii, M. Ag

NIP. 19650506 199403 1002

NOTA PEMBIMBING

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

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

Assalamu'alaikum wr. wb.

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

Nama : M. Abdul Ghoni Al-Hafizh
NIM : 1404026144
Jurusan : Ushuludin/IAT
Judul Skripsi : HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA' (Analisis
Manhaj Haraki Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Dzilalil Qur'an)

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

Wassalamu'alaikum wr. wb

Semarang, 27 Desember 2019

Pembimbing I



Muhtarom, M. Ag

NIP. 19690602 199703 1002

Pembimbing II



Dr. Safii, M. Ag

NIP. 19650506 199403 1002

PENGESAHAN

Skripsi saudara **Muhammad Abdul Ghoni Al-Hafizh** No. Induk **1404026144** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuludin Universitas Islam Negeri walisongo Semarang, pada tanggal:

18 Maret 2020


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

Ketua Sidang


Rahmah Ulfah, M. Ag
NIP. 19700513 199803 2002



Pembimbing I


Muhtarom, M. Ag

NIP. 19690602 199703 1002

Pembimbing II


Dr. Safii, M. Ag

NIP. 19650506 199403 1002

Penguji I


H. Mokh. Sya'roni, M. Ag

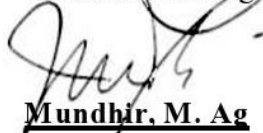
NIP. 19720515 199603 1002

Penguji II


Moh. Nor. Ichwan, M. Ag

NIP. 19700121 199703 1002

Sekretaris Sidang


Mundhir, M. Ag

NIP. 19710507 199503 1001

MOTTO

“Seorang wanita (Ibu) adalah lembaga pendidikan, yang jika ia benar-benar mempersiapkan dirinya, berarti ia telah mempersiapkan sebuah generasi yang benar-benar digdaya”

(Ahmad Syauqi)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

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

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf latin.

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

ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha

ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

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

a. Vokal tunggal

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

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

b. Vokal rangkap

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

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

Contoh:

عَلَيْكُمْ – 'alaikum تَعَالَوْا – ta'ālaw

3. Maddah

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

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

Contoh:

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

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

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

5. Huruf Ganda (Syaddah atau Tasydid)

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

Contoh:

حَتَّى	-	hatta
الْبِرِّ	-	al-birr

6. Kata Sandang

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

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

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

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

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

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

Contoh:

النسل	-	al-nasl
السَيِّدَةُ	-	as-sayyidatu
الشَّمْسُ	-	asy-syamsu
القلم	-	al-qalamu

7. Huruf Kapital

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

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

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

Contoh:

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ

Naṣrun minallāhi wa fathun qarīb

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Wallāhu bikulli sya'in alīm

8. Tajwid

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

UCAPAN TERIMAKASIH

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas nikmat, rahmat, taufiq, hidayah, serta inayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada nabi akhir zaman Muhammad saw, keluarga, sahabat, dan para pengikutnya dengan harapan mendapatkan syafa'at di hari akhir nanti. Amin.

Skripsi ini berjudul **HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA' (Analisis *Manhaj Haraki Sayyid Quthb* dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur'an*)** disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

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

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag. selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag. sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mundhir, M. Ag. Dan Bapak Syihabudin, M. Ag selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Bapak Muhtarom, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I (Bidang Materi) dan Bapak Syaifi'i, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing II (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Kepada bapak Djurban M. Ag selaku Dosen Wali Studi yang terus mendukung, selalu memberi semangat dan arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S. 1 ini.
6. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Kedua orang tua penulis Bapak Washudin dan Ibu Maspupah Endang Sugianti. Serta seluruh keluarga yang selalu memberi Do'a, semangat juga motivasi kepadaku. Terimakasih atas dukungan dan do'anya selama ini yang telah mendukung penulis secara lahir maupun batin. Tidak ada yang dapat penulis persembahkan selain terimakasih & berdo'a semoga Allah memberikan kedudukan yang mulia di dunia maupun di akhirat kelak. Amin.
8. Untuk sahabat Muchammad Ubaidillah dan Lutfhi (BENJO) yang menemani penulis untuk sama-sama sukses menunda kelulusan pada tahun lalu.
9. Untuk Dina Yuliyana dan teman GLOWING FAMILY yang selalu memberi semangat dan dukungan penuh serta menemani dari awal sampai selesai skripsi ini.
10. Sahabat-sahabatku di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, khususnya untuk sahabat

sahabat tercinta , semua sedulur TH E (2014) yang telah memberikan semangat, Do'a dan pantang menyerah.

11. Teman-teman KKN angkatan ke 69 Posko 26 Desa Jragung, Kecamatan Karangawen, Kabupaten Demak dan Warga Jragung Semuanya. menjadi teman dan keluarga baru selama 45 hari, penulis banyak belajar dari kalian.
12. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Semoga Allah membalas kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan. Pada akhirnya peneliti menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun peneliti berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi peneliti sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 18 Maret 2020

Penulis

Muhammad Abdul Ghoni Al-Hafizh

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL..	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH	xiv
DAFTAR ISI	xvi
HALAMAN ABSTRAK	xix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
D. Kajian Pustaka	6
E. Metode Penelitian	9
F. Sistematika Penulisan	12
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG KEDUDUKAN WANITA, HAK-HAK WANITA DAN MANHAJ HARAKI	
A. Kedudukan Wanita dalam Islam	14
B. Hak-Hak Wanita	16
a. Hak Keadilan dalam Poligami	17
b. Hak Mahar	19
c. Hak Waris	21
d. Hak Kepemimpinan Domestik.....	22
C. Manhaj Haraki	
a. Pengertian Manhaj Haraki	25
b. Kaidah-Kaidah Manhaj Haraki	26

BAB III : PENAFSIRAN SAYYID QUTHB TENTANG HAK-HAK WANITA DALAM TAFSIR FI DZILALIL QUR'AN SURAT AN-NISA'

A. Sayyid Quthb dan Tafsir Fi Dzilalil Qur'an	40
1. Biografi Sayyid Quthb	40
2. Karya-Karya Sayyid Quthb	42
B. Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An-Nisa'	45
1. Gambaran Umum QS. An-Nisa'	45
a. Kandungan Surat An-Nisa'	45
b. Pokok-Pokok Isi Surat An-Nisa'	45
2. Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An-Nisa'	45
a. Hak Keadilan dalam Poligami	46
b. Hak Mahar	50
c. Hak Waris	53
d. Hak Kepemimpinan Domestik	56

BAB IV : ANALISIS PENAFSIRAN MANHAJ HARAKI SAYYID QUTHB TENTANG HAK-HAK WANITA DALAM QS. AN-NISA' DAN RELEVANSINYA TERHADAP KONTEKS MASA KINI

A. Analisis <i>Manhaj Haraki</i> Sayyid Quthb tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An-Nisa'	61
B. Relevansi Penafsiran Sayyid Quthb tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An-Nisa' dengan konteks masa kini	74

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	81
B. Saran-saran	82

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Kedatangan Islam memberikan pengaruh besar bagi kian bergesernya budaya patriarkis di masyarakat Arab. Meskipun dalam banyak ayat sering ditemukan tentang konsep kesetaraan gender, namun tidak sedikit pula ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang nampaknya bertentangan dengan konsep ini, diantaranya hak keadilan poligami, hak harta warisan, hak mahar dan hak kepemimpinan domestik. Dalam penelitian ini, penulis melakukan kajian terhadap tafsir Fi Dzilalil Qur'an karya Sayyid Quthb. Fokus penelitian ini adalah (1) Bagaimana *manhaj haraki* Sayyid Quthb terhadap hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa' dalam Tafsir Fi Dzilalil Qur'an ? (2) Bagaimana relevansi penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa' dengan konteks masa kini ?

Penelitian yang dilakukan ini bersifat *Library Research* (penelitian kepustakaan). Adapun data yang disajikan guna melengkapi data-data valid skripsi ini berasal dari bahan-bahan yang tertulis. Data-data yang telah terkumpul kemudian dibenturkan dengan landasan teori guna untuk mengetahui hasil dari penelitian ini.

Hasil dari penelitian ini pertama, Sayyid Quthb dalam menafsirkan Qs. An-Nisa' tentang hak-hak wanita sesuai dengan *manhaj haraki* yang dirumuskan oleh Shalah Abdul Fattah al- Khalidi, walaupun dalam hal implementasi Sayyid Quthb tidak menerapkannya secara utuh. Kedua, pemikiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita mempunyai relevansi yang sangat erat dengan perkembangan hak-hak wanita yang ada di Indonesia, hal ini dikarenakan dalam undang undang yang ada di Indonesia juga mengatur beberapa hak-hak bagi wanita mulai dari alasan tentang pemberian mahar, kepemimpinan wanita dalam ranah domestik dan pembagian warisan, dan permasalahan poligami. Keadilan yang digunakan Sayyid Quthb masih mengikuti pemahaman klasik, yaitu 'menempatkan sesuatu sesuai dengan tempat dan ukurannya, bukan menyamaratakan sesuatu terhadap dua jenis perkara yang jelas-jelas memiliki perbedaan.

BAB I

Pendahuluan

A. Latar belakang

Al-Qur'an adalah kitab suci yang menjadi pegangan hidup bagi umat Islam dipenjurua dunia, baik dalam hal hubungan dengan Allah (*hablun min Allah*) maupun dengan manusia (*hablun min an-nas*). Bagi umat Islam ia (*Al-Qur'an*) menempati posisi sentral dalam hidup dan kehidupannya. Kitab suci terakhir ini menebar berbagai petunjuk (*hudan*), pengajaran (*maw'izah*), peringatan (*al-dzikir*), hukum dan hikmah (*al-hukum wa al-hikmah*), dan lain sebagainya. Semua itu bermuara pada satu tujuan yaitu membantu manusia untuk meraih keridhaan Allah didunia maupun diakhirat.¹

Sebagai kitab petunjuk (*hudan*) Al-Qur'an sangat peduli dalam arahan hidup bukan hanya kepada pria, namun juga kepada kalangan wanita. Al-Qur'an sama sekali tidak menjadikan wanita sebagai makhluk nomer dua. Dia adalah makhluk yang setara dengan laki-laki. Al-Qur'an membawa sebuah revolusi paling besar dalam pemberian martabat paling terhormat kepada wanita, dalam pandangan al-Qur'an (an-Nahl: 97),

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

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Sebuah deklarasi pada dunia bahwa wanita dalam Islam memiliki kesempatan yang sama untuk mengabdikan kepada Allah dan memiliki kesempatan yang sama sebagai khalifah Allah.² Karena secara tekstual dalam ayat tersebut amal shalih akan dibalas dengan pahala yang lebih baik dari apa yang dikerjakan baik laki-laki maupun perempuan.

¹ Syu'aib H. Muhammad, *Tafsir Tematik :Konsep, Alat Bantu dan Contoh Penerapannya*, (Malang: UIN Malang Press, 2013), h. 1

² Imad Zaki al-Burdi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim li an-Nisa'*, Terj., Samson Rahman, *Tafsir Wanita*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), Cet. I., h. vii

Kajian tentang wanita dalam Islam banyak menyedot perhatian kalangan intelektual. Kajian-kajian tentang posisi mereka dalam Islam menjadi kian serius dikalangan para cendekiawan muslim, hal ini terjadi karena pemikiran sempit masyarakat tradisional, sehingga wanita ‘dikurung’ dalam sistem sosial yang patriaki dan menjadikan wanita hanya sebagai pelengkap dari kehidupan pria. Wanita seakan terus berjalan dibawah bayang besar laki-laki, wanita dikurung sehingga mereka menjadi makhluk terisolir dari gerak dinamis kehidupan manusia yang berdampak pada tidak didapatkannya ruang untuk mengekspresikan idenditas dirinya sebagai manusia secara utuh.³

Menengok fakta sejarah, Islam merupakan satu-satunya agama yang menentang keras ketidakadilan manusia, termasuk ketidakadilan terhadap perempuan. Jika Nasrani acapkali mengklaim sebagai agama kasih sayang, maka Islam layak disebut sebagai agama keadilan. Ketika pertama kali turun di wilayah jazirah Arab, Islam berhadapan dengan sistem sosial masyarakat Arab yang kental dengan nuansa patriarkis.⁴

Peradaban masyarakat Arab pra-Islam atau suku Arab Klasik menganggap kelahiran perempuan merupakan aib tidak bertanggung bagi keluarga. Penguburan bayi perempuan hidup-hidup merupakan kelaziman bagi sebagian masyarakat Arab kala itu. Setiap kali lahir anak perempuan maka oleh orang tua lelakinya segera dibunuh, baik dengan cara dikubur hidup-hidup, dilempar kejurang, disembelih, ditempatkan dipadang pasir, dibiarkan kepanasan terkena terik matahari hingga mati, diletakan ditanah lapang tempat mengembala unta dan kambing, dan cara-cara menyiksa lainnya.⁵ Kelakuan biadab masyarakat Arab jahiliyyah ini terekam dalam QS. An-Nahl 58-59:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ
بِهِ أَيُّسُّكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

³ Imad Zaki al-Burdi, *Op.Cit* h. ix

⁴ Nurrochman, “*Al-Qur’an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan*” Wahana Akademika Vol. 1 No. 2, (2014) h. 267

⁵ Maksun, *Fikih Perempuan Madzhab Tradisional (Diskursus tentang Pemikiran Perempuan dalam Tradisi Nahdlatul Ulama)* Laporan Penelitian Individual, (Semarang: UIN Walisongo, 2012), h. 24

“Apabila salah seorang dari mereka diberi kabar gembira dengan kelahiran anak perempuan, menjadi merah padamlah wajahnya dalam keadaan ia menahan amarah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak karena buruknya berita yang disampaikan kepadanya. (Ia berpikir) apakah ia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya hidup-hidup di dalam tanah? Ketahuilah alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”

Imam Ibnu Katsir menggambarkan keadaan perempuan yang sangat terhina dan tertindas di masa jahiliyah. Anak perempuan dikubur hidup-hidup karena ketidaksukaan mereka akan kelahiran anak perempuan. Jika ada anak perempuan yang selamat dari dikubur hidup-hidup, maka anak tersebut hidup dalam keadaan dihinakan dan diperlakukan secara zalim. Ia tidak diberikan hak waris walaupun anak perempuan tersebut sangat membutuhkan harta karena kemiskinannya. Bahkan kerap kali ia menjadi barang warisan bagi anak laki-lakinya, ketika suaminya meninggal dunia.⁶

Kedatangan Islam memberikan pengaruh besar bagi kian bergesernya budaya patriarkis di masyarakat Arab. Perlahan, Islam melakukan reformasi pada sistem sosial masyarakat Arab menuju ke arah yang lebih manusiawi.⁷ Meskipun dalam banyak ayat sering ditemukan banyak ayat sering ditemukan tentang konsep kesetaraan gender, namun tidak sedikit pula ditemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang nampaknya bertentangan dengan konsep ini, bahkan terkesan diskriminatif terhadap kaum perempuan seperti kasus penciptaan manusia dimana laki-laki (Adam a.s) diciptakan dari tanah, sementara perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam.

Demikian juga persoalan kenabian, bahwa nabi haruslah seorang laki-laki, sementara tidak ada perempuan yang menjadi nabi. Dalam hal shalat, wanita tidak boleh menjadi imam bagi kaum laki-laki, sebaliknya yang harus menjadi imam adalah laki-laki. Dalam masalah perkawinan juga demikian, dimana kaum laki-laki ketika ingin menikah tidak harus ada wali, sementara perempuan mengharuskan adanya wali. Tidak hanya itu saja, problem kesetaraan gender ini juga menimbulkan persoalan ketika dihadapkan pada

⁶<https://www.salimah.or.id/2016/dunia-perempuan/al-quran-tentang-wanita-dan-keutamaannya> diakses 4/11/2019

⁷ *Ibid.*, h. 269

persoalan-persoalan hak-hak wanita seperti hak-hak dalam berpoligami, hak dalam pembagian harta warisan, hak mahar dan lain sebagainya.⁸

Penelitian tentang hak-hak wanita dalam Al-Qur'an menarik untuk dikaji dan telaah. Penulis mengangkat tema hak-hak wanita dalam Al-Qur'an yang terpapar dalam QS. An-Nisa' dan penulis membatasi hak-hak tersebut ketika seorang wanita sudah berkeluarga sehingga terbagi menjadi beberapa sub bab yaitu hak keadilan dalam berpoligami (Qs. An-Nisa': 3), hak dalam pembagian warisan (Qs. An-Nisa': 11), hak pemberian mahar (Qs. An-Nisa': 4), dan hak dalam kepemimpinan domestik (Qs. An-Nisa': 34)

Diambilnya surat An-Nisa dikarenakan fokus surat ini berkisar pada pembahasan tentang perempuan. Sejak dari pembukaan surah menjelaskan tentang perempuan dan beberapa permasalahan yang terkait tentang kaum perempuan. Al-Fairuzabadi menyebut dalam kitabnya *Bashair Dzawi al-Tamyiz*, bahwa surah An-Nisa dinamakan surah an-Nisa al-Kubra dan surah al-Thalaq disebut surah al-Nisa al-Syughra.⁹

Dalam penelitian ini, penulis melakukan kajian hak-hak wanita dalam Al-Qur'an menurut pandangan salah satu tokoh ulama' tafsir kontemporer yang sangat populer dengan kitab tafsirnya, Tafsir Fi Dzilalil Qur'an karya Sayyid Quthb. Menurut hemat penulis, Sayyid Quthb memiliki teori tersendiri yang berbeda dengan penafsiran mufassir lainnya. Teori tersebut adalah tafsir haraki.

Menurut Shalah Abdul Abdul Fattah dalam bukunya "*kunci berinteraksi dengan Al-Qur'an*" Sayyid Quthb adalah penemu sekaligus peletak dasar dari tafsir haraki, yang menyajikan Al-Qur'an sebagai sesuatu yang hidup, aktif dan mempengaruhi kaum muslimin kontemporer. Dalam memahami berbagai indikasi dan inspirasi Al-Qur'an ini yang menjadi masalah bukan memahami lafadz dan kalimatnya, masalah sebenarnya adalah persiapan jiwa dengan bekal perasaan, indera dan pengalaman yang menyertai turunnya Al-Qur'an serta menyertai kehidupan jama'ah muslim saat mereka

⁸ Mohammad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSail Media Group, 2013), h. 6

⁹ <https://bincangsyariah.com/khazanah/keutamaan-dan-intisari-surat-nisa/> diakses 4/11/2019

menerimanya dalam kecamuk perang, perang jihad, jihad terhadap nafsu yang tersembunyi didalam diri sendiri dan manusia, jihad melawan syahwat, jihad melawan musuh, kesiapan untuk memberi dan berkorban, mengatasi ketakutan harapan, kelemahan dan kekuatan, kejemuan spiritual dan kebangkitan.¹⁰

Pembahasan masalah tentang hak-hak wanita dalam hak-hak wanita dengan menggunakan penafsiran *manhaj haraki* Sayyid Quthb masih sangat sedikit, dikaji, diteliti, bahkan diangkat dalam penelitian karya tulis. Oleh karena itu, melihat dari uraian latar belakang diatas, maka penelitian yang dimaksud penulis kemudian dituangkan dalam bentuk karya tulis skripsi yang berjudul “**HAK-HAK WANITA DALAM SURAT AN-NISA’ (Analisis Penafsiran *Manhaj Haraki* Sayyid Quthb dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur’an*)**”

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana *manhaj haraki* Sayyid Quthb terhadap hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa’ dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur’an* ?
2. Bagaimana relevansi penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa’ dengan konteks masa kini ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dari pokok permasalahan diatas, maka penelitian ini memiliki tujuan dan manfaat sebagai berikut :

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Mengetahui *manhaj haraki haraki* Sayyid Quthb terhadap hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa’ dalam Tafsir *Fi Dzilalil Qur’an*.
- b. Mengetahui relevansi penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa’ dengan konteks masa kini.

¹⁰ Shalah Abdul Fattah, *Ma’fatihu lit Ta’amul ma’al-Qur’an*, Terj., M. Misbah, *kunci berinteraksi dengan Al-Qur’an*, (Jakarta: Robbani Press, 2005), h. 74

Sedangkan manfaat dari penelitian ini adalah :

- a. Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu memeberikan sumbangan sederhana terhadap perkembangan ilmu terutama dibidang tafsir Al-Qur'an.
- b. Diharapkan dapat menambah wawasan tentang metode penafsiran Al-Qur'an.

D. Kajian Pustaka

Penyusunan kajian pustaka bertujuan mengumpulkan data dan informasi ilmiah, berupa teori-teori, metode-metode, pendekatan yang pernah berkembang dan telah didokumentasikan dalam bentuk buku, jurnal, naskah, catatan, rekaman sejarah, dokumen-dokumen yang terdapat di dalam perpustakaan. Selain itu, kajian ini dilakukan supaya terhindar dari terjadinya pengulangan, peniruan, plagiasi, termasuk suap plagiat.¹¹

Penelitian tentang manhaj haraki dan hak-hak wanita memang bukanlah hal baru untuk dikaji, menurut penelusuran yang dilakukan penulis selama ini belum menemukan karya yang spesifik mengkaji tentang penafsiran *manhaj haraki* Sayyid Quthb dalam permasalahan hak-hak wanita. Dari segi substansi tema, terdapat beberapa karya tulis dengan pembahasan terkait.

Pertama, skripsi yang berjudul, *Metodologi Tafsir Pergerakan Al-Qur'an (Analisis Perbandingan Penafsiran Manhaj Haraki Sayyid Quthb dan Hamka terhadap Surah Al-Baqarah ayat 1-29)*, Karya Syarifah Habibah mahasiswi fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Hasil penelitian tersebut adalah Manhaj Haraki Sayyid Quthb dan Hamka dalam surah Al Baqarah sesuai dengan Manhaj Haraki yang dirumuskan oleh Shalah Abdul Fattah al Khalidi, Persamaan manhaj haraki dari kedua mufassir tersebut terletak pada cara keduanya dalam menerapkan 14 pokok kaidahnya selain kaidah menghilangkan prasangka tentang kontradiksi nash-nash al Quran. Adapun perbedaannya adalah dalam hal

¹¹ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, (Yogyakarta : Ar-Ruz Media, 2014), Cet. III, h. 162

mengklasifikasi tema penafsiran, mengelompokkan ayat, dan dalam penggunaan bahasa.¹²

Kedua, skripsi yang berjudul *Manhaj Haraki Sayyid Quthb dalam ayat-ayat Al-Mu'minuna Haqqa* karya Althaf Husein Muzakky mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Hasil penelitiannya diketahui bahwa *Al-Mu'minuna Haqqa* berkembang lebih massif dalam ranah sosial, namun jarang disadari, ranah sosial lebih banyak mengalami perkembangan karena merupakan ibadah *ghairu madhah* yang bisa berubah-ubah sedangkan dalam ranah spiritual tidak dapat berubah-ubah karena ibadah *madhah*. *Al-Mu'minuna Haqqa* dapat terwujud melalui elaborasi ibadah spiritual dan tiga ibadah sosial yang terdiri dari hijrah, jihad dan saling tolong menolong. Tiga ibadah sosial tersebut memiliki nilai revolusi kearah yang lebih baik seperti yang dicontohkan nabi Muhammad dalam membangun peradaban Madinah.¹³

Ketiga, skripsi yang berjudul *Deradikalisasi Penafsiran Mufassir Manhaj Haraki terhadap ayat-ayat Qital (Analisis Penafsiran Sayyid Quthb dengan Teori Naskh Mahmud Muhammad Taha)* karya Abu Sofyan mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa penafsiran Sayyid Quthb pada ayat-ayat qital dilihat dari sisi *human right* jika diterapkan dalam suatu negara akan berdampak pada wajah Islam yang radikal dan destruktif, karena yang menjadi fokus utama dalam langkah metodisnya adalah cenderung pada ajaran dakwah Islam dan jihad. Hal ini berbeda dengan pendekatan teori naskh yang digagas oleh Taha, yang merespon persoalan kekerasan dalam Islam dengan mengedepankan ajaran dasar Islam, tanpa meniscayakan hukum *furu'iyah* yang berkenaan dengan kekerasan.¹⁴

¹² Syarifah Habibah, *Metodologi Tafsir Pergerakan Al-Qur'an "Analisis Perbandingan Penafsiran Manhaj Haraki Sayyid Quthb dan Hamka terhadap Surah Al-Baqarah ayat 1-29"* (Semarang: UIN Walisongo, 2016)

¹³ Althaf Husein Muzakky, *Manhaj Haraki Sayyid Quthb dalam ayat-ayat Al-Mu'minuna Haqqa* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018)

¹⁴ Abu Sofyan, *Deradikalisasi Penafsiran Mufassir Manhaj Haraki terhadap ayat-ayat Qital "Analisis Penafsiran Sayyid Quthb dengan Teori Naskh Mahmud Muhammad Taha"* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018)

Keempat, skripsi yang berjudul *Hak-Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawi (Studi Komparatif Penafsiran Bisri Musthofa dan Misbah Musthofa)* karya Aunillah Reza Pratama mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Hasil penelitiannya adalah penafsiran tentang hak-hak wanita dari kedua mufassir tersebut banyak memiliki kesamaan, letak perbedaan keduanya terletak dalam mengartikan keadilan dalam poligami dan masalah waris, kemudian penafsiran Misbah Musthofa lebih mengarah pada isu gender disebabkan pada masa penulisan kitabnya isu gender dan pemikiran para tokoh pembaharu (mujaddid) telah masuk dan marak di Indonesia sedangkan pada masa Bisri Muthofa belum ada oleh sebab itu ia tidak menyinggungnya. Perbedaan lainnya yaitu terletak dalam pengaplikasian penafsiran *bil ra'yi*. Bisri lebih cenderung lugas dan ringkas dalam penafsirannya sedangkan Misbah lebih eksploratif, tegas dan terkadang frontal, khususnya ketika menafsirkan ayat-ayat mu'amalah yang dimasyarakat praktiknya berbeda dengan ketetapan Al-Qur'an.¹⁵

Kelima, skripsi yang berjudul *Hak-Hak Perempuan Dalam Keluarga (Studi Komparasi Atas Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah dan Nasaruddin Umar dalam Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an)* karya Rahmad Hidayat mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Hasil dari penelitiannya adalah baik M. Quraish Shihab dan Nasaruddin Umar menginginkan kaum perempuan terbebas dari belenggu dalam tradisi dunia yang sempit.¹⁶

Berdasarkan atas tinjauan pustaka di atas, maka penulis menganggap bahwa beberapa skripsi di atas tentu berbeda dari penelitian skripsi ini. Penelitian ini hampir sama dengan skripsi yang telah diteliti oleh saudara Aunillah Reza Pratama mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, sama-sama membahas

¹⁵ Aunillah Reza Pratama, *Hak-Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawi "Studi Komparatif Penafsiran Bisri Musthofa dan Misbah Musthofa"* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018)

¹⁶ Rahmad Hidayat, *Hak-Hak Perempuan Dalam Keluarga "Studi Komparasi Atas Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah dan Nasaruddin Umar dalam Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an"* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012)

tentang hak-hak wanita dalam QS. An-Nisa', namun dalam penelitian ini penulis akan menganalisa bagaimana penafsiran manhaj haraki yang digunakan Sayyid Quthb ketika menafsirkan hak-hak wanita dalam *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an* QS. An-Nisa' dan juga relevansinya dengan konteks kekinian.

E. Metode Penelitian

Sebuah penelitian ilmiah diwajibkan adanya metode tertentu untuk menjelaskan objek yang menjadi kajian. Supaya mendapatkan hasil yang tepat sesuai dengan rumusan masalahnya. Hal ini dimaksudkan untuk membatasi gerak dan batasan dalam pembahasan ini agar tepat sasaran.¹⁷ Untuk mendapatkan hasil yang optimal dan obyektif dalam penelitian ini, penulis mencoba menggunakan beberapa metode penelitian yang dianggap sesuai dengan tipe penelitian yang akan dibahas, mengingat tidak semua metode bisa digunakan dalam satu bahasan. Adapun penelitian ini menggunakan teknik sebagai berikut:

a. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), sehingga data yang diperoleh adalah berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok atau rumusan masalah di atas.¹⁸ Penelitian ini bersifat kualitatif, metode penelitian jenis ini dipilih atas pertimbangan bahwa sesuai dengan kajian atau masalah yang penulis kaji, sehingga pendekatan ini dimaksudkan untuk mengurai suatu masalah yang ingin diteliti secara mendasar dan komprehensif, sampai ke akar-akarnya.¹⁹

b. Sumber Data

Sumber data yang akan dijadikan dalam penelitian ini bersifat kepustakaan, diambil dari dokumen kepustakaan seperti buku-buku, majalah, kitab-kitab, dan berbagai literatur lainnya yang sesuai dengan penelitian ini, agar mendapat data yang konkret serta

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 338.

¹⁸ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995)., Jilid I, h. 9

¹⁹ Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006), h. 198

ada kaitannya dengan masalah di atas meliputi sumber data primer dan sekunder.

1. Sumber primer

Sumber data primer merupakan objek kajian utama yang akan diteliti. Definisi sumber primer dalam hal ini adalah data autentik, yang berasal dari sumber pertama.²⁰ Dalam hal ini, sumber data primer yang penulis gunakan adalah kitab tafsir *Fi Dzilalil Qur'an* karya Sayyid Quthb.

2. Sumber sekunder

Yaitu sebagai rujukan yang terkait langsung dengan pokok permasalahan, antara lain karya-karya Sayyid Quthb sendiri, karya-karya mengenai *tafsir haraki* (Tafsir Metodologi Pergerakan di Bawah Naungan Al Quran dan Kunci Berinteraksi dengan Al Quran karangan Shalah Abdul Fattah al Khalidi, Fiqih Sunnah karya Sayyid Sabiq, Fiqih Perempuan : Berwawasan Gender karya Tutik Hamidah, Hukum Waris Islam karya Muslich Maruzi, Islam Moderat dan Isu-Isu Kontemporer karya Ayang Utriza Yakin dan buku-buku yang relevan dengan pembahasan ini).

- c. Teknik Pengumpulan Data.

Sebagai penelitian kepustakaan (*library reseach*), maka pengumpulan data pada skripsi ini menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen, baik dokumen tertulis, gambar maupun elektronik yang berkaitan dengan suatu peristiwa yang akan dikaji.²¹

²⁰ Hadawi Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 216

²¹ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), h. 60

Data yang diambil dalam penelitian ini berasal dari kitab Tafsir Fi Dzilalil Qur'an karya Sayyid Quthb, naskah, dokumen pribadi, serta buku-buku yang berkaitan dengan judul penelitian yang memuat konsep, pengertian, teori serta pengalaman seorang pendidik yang semuanya terdokumentasikan dalam catatan atau dalam dokumen lain.

d. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul selanjutnya adalah tahap pengolahan data menjadi penelitian yang ilmiah, sistematis, dan terarah. Analisis data merupakan bagian sangat penting dalam penelitian, karena dari analisis ini akan diperoleh temuan, baik berupa substantif maupun formal.²²

Adapun analisis atas data-data dilakukan setelah proses mengumpulkan data selesai. Sedangkan analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-kualitatif.²³ Pada proses analisis ini terdapat tiga teknik analisis data kualitatif yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Proses ini berlangsung secara terus menerus selama penelitian berlangsung, bahkan sebelum data benar-benar terkumpul sebagaimana terlihat dari kerangka konseptual penelitian, permasalahan studi dan pendekatan pengumpulan data yang dilakukan peneliti.²⁴

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

Pertama, terlebih dahulu penulis mengemukakan teori tentang kedudukan wanita dalam Islam, hak-hak wanita dan manhaj haraki. Kemudian penulis menyajikan secara utuh

²² Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), h. 89

²³
²⁴ Ariesto Hadi Sutopo dan Adrianus Arief, *Terampil Mengolah Data Kualitatif Dengan NVIVO*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), h. 10

penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam surat An-Nisa’.

Kedua, melakukan analisis lebih mendalam terhadap penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam surat An-Nisa’. Proses analisis ini dengan menggunakan metode komparasi antara penafsiran Sayyid Quthb dengan mufasir lainnya sebagai data perbandingan. Perbandingan tersebut hanya sebatas dalam cakupan kuantitas minimal, kemudian penulis menganalisis Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita tersebut dengan membenturkan gambaran teori kedudukan wanita dalam Islam, hak-hak wanita dan manhaj haraki. Dengan demikian, maka nantinya diharapkan akan ditemukan celah kesinambungan diantara keduanya.

F. Sistematika Penulisan

Dalam penyusunan skripsi, sistematika dimaksudkan sebagai gambaran atas pokok-pokok bahasan yang akan dibahas, sehingga dapat memudahkan dalam memahami masalah yang dikaji dalam skripsi. Dalam penulisan skripsi ini, penulis akan membahas lima bab pembahasan. Adapun sistematikanya sebagai berikut:

BAB I : berisi tentang pendahuluan berupa latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II : Kedudukan wanita dalam Islam, hak-hak Wanita (hak keadilan, hak waris, hak mahar, hak nafkah), manhaj haraki (Sejarah, pengertian, kaidah-kaidah manhaj haraki).

BAB III : pada bab ini akan berisi tentang biografi Sayyid Quthb meliputi riwayat keluarga, pendidikan, organisasi, serta karya-karya yang telah dihasilkan oleh Sayyid Quthb. Serta akan dipaparkan tentang metode tafsir Fi Dzilalil Qur’an yang meliputi latar belakang penulisan, sistematika penulisan dan metode penafsiran, dan penafsiran Sayyid Quthb dalam QS. An-Nisa’.

BAB IV : pada bab ini berisi tentang analisis penafsiran manhaj haraki Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Dzilalil Qur’an QS. An-Nisa’ tentang hak-hak

wanita, kemudian menjelaskan penafsiran Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita untuk dipahami relevansinya dengan konteks kekinian.

BAB V : pada bab ini berisi tentang kesimpulan dari penelitian yang dilakukan oleh penulis, dan juga sekaligus berisi saran bagi para pembaca untuk penelitian yang lebih lanjut.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KEDUDUKAN WANITA, HAK-HAK WANITA DAN *MANHAJ HARAKI*

A. Kedudukan Wanita

Salah satu tema utama sekaligus perinsip pokok dalam ajaran Islam adalah persamaan antara manusia baik antara laki-laki dan perempuan maupun antar bangsa, suku, dan keturunan. Perbedaan yang digaris bawahi dan yang kemudian meninggikan atau merendahkan seseorang hanyalah nilai pengabdian dan ketakwaanya kepada tuhan.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal. (QS. Al-Hujrat: 13)

Kedudukan perempuan dalam pandangan ajaran Islam tidak sebagaimana diduga atau dipraktikkan sementara masyarakat. Ajaran Islam pada hakikatnya memberikan perhatian yang sangat besar serta kedudukan terhormat kepada perempuan.²⁵

Sebelum Islam datang, perempuan sangat menderita dan tidak memiliki kebebasan dalam hidup, perempuan diyakini sebagai makhluk yang membawa petaka, menghambat jalannya peperangan, mudah ditawan musuh, tidak dapat mendatangkan materi, dan anggapan hina lainnya, sehingga tidak layak untuk hidup. Sedangkan perempuan yang terlanjur hidup dan besar diperlakukan seperti barang dagangan yang dapat diperjual belikan seperti

²⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an "Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat"*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2013), Cet.I., h. 419

barang dagangan yang dapat diperjual belikan, bisa diwariskan, dipaksa melacur dan diperlakukan secara kasar lainnya.²⁶

Al-Ghazali dalam kitab tafsirnya *Nahw Tafsir Maudlu'iy Li Suwar al Qur'an* memberikan salah satu contoh perbuatan Jahiliyyah pada zaman masyarakat Arab kuno yaitu ketika sang suami meninggal kerabat suami boleh menggantikan tempat untuk mereka. Mereka layaknya seperti hewan dan komoditas. Norma dalam masyarakat penyembah berhala Arab serupa dengan kaum Yahudi kuno dalam pengertian bahwa kalau sang suami meninggal tanpa memperoleh anak, saudara laki-lakinya berkewajiban mengawini jandanya agar sang janda dapat memiliki anak setelah kematian ayah mereka.²⁷

Hal demikian merupakan kebiasaan Jahiliyyah semata dan adat buruk masyarakat terkait dengan tradisi Jahiliyyah, kejadian tersebut disampaikan dalam firman-Nya.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (QS. An-Nahl: 58-59)

Setelah Islam datang, perempuan mendapat angin segar, mereka diperlakukan sebagaimana layaknya manusia pada umumnya, tidak ada pilihan kasih antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam yang turun ditengah-tengah masyarakat patriaki, dalam beberapa ayatnya memerintahkan kepada Muhammad Saw dan sahabatnya untuk membebaskan perempuan dari diskriminasi dan belenggu tradisi Jahiliyyah. Saat itu, Al-Qur'an menjadi motivator

²⁶Maksun, *Fikih Perempuan Madzhab Tradisional*, (Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2012), h. 31

²⁷Syaikh Muhammad Ghazali, *Nahw Tafsir Maudlui'y Li Suwar al Qur'an*, Terj., Qadirun Nur & Ahmad Musyafiq, *Tafsir Tematik dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004) h. 50

dan panduan utama pembebasan perempuan sehingga wanita mendapatkan hak-haknya secara penuh.²⁸ Hak-hak wanita ini diwujudkan dengan diberinya hak waris bagi perempuan, diberinya hak maskawin (mahar), dan juga hak-hak lainnya.²⁹

B. Hak-Hak Wanita

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hak secara bahasa adalah kekuasaan untuk berbuat sesuatu (karena telah ditentukan oleh undang-undang, aturan dan sebagainya).³⁰ Sedangkan dalam bahasa Arab “hak” berasal dari kata *al-haqq*, yang berarti nyata, menetapkan, memastikan.³¹ Sedangkan secara istilah Menurut Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, hak mempunyai dua arti, Pertama, hak adalah sekumpulan kaidah dan nash yang mengatur dasar-dasar yang harus ditaati dalam hubungan manusia sesama manusia, baik mengenai orang, maupun mengenai harta. Kedua, hak adalah kekuasaan menguasai sesuatu atau sesuatu yang wajib atas seseorang bagi selainnya.³²

Adapun kata “wanita” Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, perempuan diartikan sebagai manusia yang mempunyai *puki* (alat kemaluan), dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, dan menyusui.³³ Sedangkan secara istilah “wanita” adalah sejenis makhluk dari bangsa manusia yang halus kulitnya, lemah sendi tulangnya dan agak berlainan bentuk serta susunan tubuhnya dengan bentuk dan susunan tubuh laki-laki.³⁴

Dari beberapa pengertian diatas dikemukakan bahwa hak-hak wanita adalah sekumpulan kaidah-kaidah tentang kekuasaan atau anugerah yang khusus dimiliki olehnya untuk ditaati dalam hubungan sesama manusia, dan

²⁸ Maksun, *Op.Cit.*, h. 47

²⁹ Amin Farih, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam “Perbedaan Pandangan Kyai NU tentang Presiden Wanita”*, (Semarang: Walisongo Press, 2010), h. 36

³⁰ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002) h. 381

³¹ Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997) h. 282

³² Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, (Pustaka Rizky Putra, 1999) h. 120

³³ Depdiknas, *Op.Cit.*, h. 856

³⁴ Munawar Khalil, *Nilai Wanita*, (Solo: Ramadhani, 1984) h. 11

tidak dimiliki oleh laki-laki, kekuasaan tersebut berbentuk finansial (hak mahar dan hak nafkah) dan non-finansial (hak untuk tidak disengsarakan).³⁵

a. Hak Keadilan Poligami

Salah satu bentuk perkawinan yang sering diperbincangkan dewasa ini adalah poligami, karena isu ini masih menjadi perdebatan hangat antara mereka yang menerima dengan yang menolak dikalangan masyarakat.

Poligami berasal dari bahasa Yunani yang secara etimologis, merupakan derivasi dari kata *apolus* yang berarti banyak, *gamous* yang berarti istri atau pasangan, poligami bisa juga dikatakan mempunyai istri lebih dari satu orang secara bersamaan.³⁶ Adapun secara terminologis poligami dapat dipahami sebagai suatu keadaan dimana seorang suami memiliki istri lebih dari satu orang. Seorang suami yang berpoligami dapat saja beristri dua, tiga, empat orang atau lebih dalam waktu bersamaan.³⁷

Kebalikan dari poligami adalah monogami, yaitu ikatan perkawinan yang terdiri dari seorang suami dan seorang istri, istilah lainnya yang berkembang dalam masyarakat adalah monogini. Dalam realitas sosiologis dimasyarakat, monogami lebih sering dipraktikkan karena dirasakan paling sesuai dengan tabiat manusia dan merupakan bentuk perkawinan yang paling menjanjikan kedamaian.³⁸

Banyak orang salah paham tentang poligami, mereka mengira poligami itu baru dikenal setelah Islam, mereka menganggap Islamlah yang membawa ajaran tentang poligami, pendapat demikian sungguh keliru dan menyesatkan. Selain itu Mahmud Syaltut ulama' besar asal Mesir, sebagaimana dikutip Musdah Mulia secara tegas menolak poligami sebagai bagian dari ajaran Islam, dan juga menolak bahwa poligami ditetapkan oleh syari'ah Islam. Berabad-abad sebelum Islam diwahyukan, masyarakat manusia diberbagai belahan dunia telah mengenal dan

³⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, Terj., Abu Aulia dan Abu Syaqqina, *Fiqh Sunah*, (Jakarta: Republik Penerbit, 2017), Cet I., h. 418

³⁶ Rodli Makmun, dkk, *Poligami dalam Tafsir Muhammad Syahrur*, (Ponorogo: Stain Ponorogo Press, 2009), h. 15

³⁷ *Ibid.*,

³⁸ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), h. 44

mempraktekan poligami. Poligami dipraktekan secara luas dikalangan masyarakat Yunani, Persia, dan Mesir kuno. Di Jazirah Arab sendiri jauh sebelum Islam, masyarakatnya telah mempraktekan poligami, malahan poligami yang tak terbatas.³⁹

Dalam membahas permasalahan poligami, para ulama' umumnya mengacu pada firman Allah:

وَإِنْ حِفْظُهُمْ إِلَّا تُقْسَطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ
وَرُبَاعٍ ۖ فَإِنْ حِفْظُهُمْ إِلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. (QS. An-Nisa': 3)

Dalam ayat ini Allah Swt berbicara kepada para pengasuh anak-anak perempuan yatim bahwa jika anak yatim berada dibawah pengasuhan salah seorang dari kalian, lalu dia menikahinya dia khawatir tidak akan memberinya mahar yang setara dengan yang lazim diberikan kepada wanita-wanita lain, maka jangan menikahi anak perempuan yatim itu melainkan menikahlah dengan perempuan lain, sesungguhnya jumlah mereka sangat banyak dan Allah tidak mempersempit peluang untuk menikah dengan mereka, melainkan dapat menikah dengan satu hingga empat wanita. Tapi jika menikah dengan lebih dari satu wanita, dia khawatir tidak akan dapat berbuat adil, maka wajib menahan diri dengan menikahi satu wanita saja.⁴⁰

Dalam ayat ini disebutkan bahwa para wali yatim boleh mengawini perempuan yatim asuhannya, dengan syarat harus adil, yaitu harus memberikan maskawin kepadanya sebagaimana ia mengawini

³⁹ *Ibid.*,

⁴⁰ Abu Malik Kamal bin Sayyid Salim, *Fiqhus Sunnah lin Nisa'*, Terj., Asep Sobari, *Fiqih Sunah untuk Wanita*, (Jakarta: Al-I'tishom, 2007), h. 726

perempuan lain. Prinsip keadilan inilah yang ditekankan oleh Muhammad Abduh ketika dulu mengeluarkan fatwa tentang poligami. Sebagaimana dikutip oleh Ali Ahmad al-Jurjawi dalam kitabnya, *Hikmah At-Tasyri' wa Falsafatuhu*, fatwa yang dikemukakan Abduh pada tahun 1298 H itu berisi pernyataan bahwa syariat Islam yang dibawa Rasulullah memang membolehkan laki-laki mengawini empat perempuan sekaligus, jika ia mampu menakar dan mengetahui kemampuan dirinya untuk berbuat adil. Jika tidak mampu, maka tidak diperbolehkan beristri lebih dari satu. Sebab, apabila suami tidak dapat memberikan hak-hak istrinya, struktur rumah tangga akan rusak. Begitu pula dengan fondasi kehidupan keluarga. Padahal, tiang utama dalam mengatur kehidupan rumah tangga adalah adanya kesatuan dan sikap saling menyayangi antar anggota keluarga.⁴¹ Dengan demikian prinsip keadilan merupakan hak wanita yang harus didapat jika seorang laki-laki (suami) ingin melakukan poligami.

b. Hak Mahar

Mahar dalam hukum Islam juga disebut dengan istilah-istilah *shadaq* (jamaknya *shaduqat*), *nihlah*, *faridah* (jamaknya *faraid*), *ajr* (jamaknya *ujur*), *'iqr* (jamaknya *a'aqar*), *'ilq* (jamaknya adalah *'ala'iq*), dan *haba'*, semuanya bermakna maskawin.⁴²

Mahar merupakan bagian yang esensial dalam pernikahan, karena selain menjadi rukun dalam pernikahan, hal demikian juga merupakan hak wanita yang didapat dari seorang pria yang akan dinikahinya. Pemberian mahar kepada wanita bukanlah sebagai harga dari perempuan itu dan bukan pula sebagai pembelian perempuan itu dari orang tuanya, melainkan pensyari'atan yang dapat menghalalkan hubungan suami istri, yaitu interaksi timbal balik yang disertai landasan kasih sayang dengan

⁴¹Makrun, "Poligami Dalam Perspektif Al-Qur'an". (Seminar dan Calla For Paper, Purwakarta: Iain Purwakarta, 2016), h. 12

⁴² Abdul Hadi, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), Cet I., h. 83

peletakan status kepemimpinan keluarga kepada suami dalam kehidupan berumah tangga.⁴³

Dasar dari wajibnya seorang laki-laki memberikan mahar kepada wanita adalah berdasarkan firman Allah:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. (QS. an-Nisa' ayat 4)

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan Dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. an-Nisa' ayat 24)

Ayat diatas menunjukkan bahwa mahar merupakan hak dari wanita dan syarat bagi seorang pria yang ingin meminangnya, namun yang perlu digaris bawahi adalah Islam tidak menentukan secara mendetail besar kecilnya dan juga menganjurkan agar tidak berlebihan dalam memberikan nilai mahar kepada calon isteri, karena dalam hadits yang diriwayatkan

⁴³ Abd Kohar, *Kedudukan dan Hikmah Mahar dalam Perkawinan*, (Lampung: Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan), h. 42

oleh 'Aisyah dari Rasulullah : “Wanita yang berkahnya paling besar adalah yang paling ringan maharnya”.⁴⁴

c. Hak Waris (Faraaidh)

Sistem pembagian harta waris didalam Islam merupakan salah satu bukti keluhuran dan keunggulan syari'at Islam, dan merupakan salah satu tanda kejelian sistem keuangannya, serta merupakan bukti yang sangat jelas atas besarnya perhatian Islam terhadap permasalahan harta. Dia merupakan hujjah (argumen) yang sangat gamblang yang membuktikan kesempurnaan Islam dan keuniversalannya, serta merupakan perlindungan terhadap keluarga (rumah tangga) dari berbagai faktor penyebab pertikaian yang muncul disebabkan oleh harta peninggalan (waris).⁴⁵

Dalam membahas pembagian warisan para ulama' umumnya mengacu pada firman Allah

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang

⁴⁴ Abdul Hadi, *Op.Cit.*, h. 86

⁴⁵ Abdul Qadhir Syaibah al-Hamd, *Fiqhul Islam, Syarah Bulugh al-Maram Min Jam' Adillatil Ahkam*, Terj., Izzudin Karimi, Dkk, *Syarah Bulughul Maram*, (Jakarta: Darl Haq, 2012), Cet I., h. 181

meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Q.S an-Nisa': 11)

Aturan warisan sebelum datangnya Islam adalah sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial dan pranata yang dianut oleh masyarakat tersebut. Kondisi sosial masyarakat jahiliyyah saat itu yang bercorak kesukuan, nomanden, gemar berperang, dan merampas jarahan, membentuk kultur dan sistem nilai tersendiri. Kekuatan fisik amat dihargai dan identik dengan kemampuan untuk mendapat harta kekayaan. Akibatnya kekuatan fisik ini menjadi faktor dominan yang mempengaruhi sistem hukum kewarisan masa jahiliyyah.⁴⁶

Karena wanita dan anak-anak tidak mampu berperang dan mendapatkan harta kekayaan dari rampasan perang, hal ini terus berlaku sampai permulaan Islam, sehingga turun ayat yang menerangkan bahwa para lelaki memperoleh bagian (warisan) dari harta peninggalan orang tua dan kerabat-kerabat terdekat, baik harta itu sedikit maupun banyak. Dengan datangnya ajaran Islam ini terhapuslah adat jahiliyyah yang tidak memberikan pusaka kepada para wanita dan anak-anak kecil.⁴⁷

Rashid Ridha dalam kitabnya *Nida' li al-Jins al-Latif* yang dikutip oleh Huzaimah Tahido Yanggo, menyebutkan hikmah yang bisa diambil dari ketentuan bagian anak laki-laki dua kali lipat anak perempuan adalah karena kewajiban anak laki-laki lebih berat daripada perempuan yaitu kewajiban membayar mahar dan memberi nafkah kepada istri dan anaknya. Jika anak laki-laki menikah mereka wajib memberikan mahar, menyediakan tempat tinggal dan juga menafkahi keluarga, sedangkan anak

⁴⁶ A. Turmudi, *Fiqh Waris di Indonesia*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), Cet I., h. 8

⁴⁷ *Ibid.*, h. 9

perempuan apabila ia menikah maka ia berhak atas mahar dan nafkahnya suami.⁴⁸

d. Hak Kepemimpinan Domestik

Kepemimpinan adalah sebuah terminologi *general* yang dapat dinisbatkan kepada banyak hal. Dari lingkup yang sangat terbatas dan kecil terus merambah kepada ruang yang lebih luas. Maksud dari kepemimpinan tiada lain adalah untuk terciptanya keadaan yang sistematis dan teratur demi tercapainya kebaikan dan kemaslahatan. Tanpa adanya kepemimpinan yang baik maka seolah ayam yang kehilangan induknya, berlalu tanpa arah dan tujuan yang jelas.⁴⁹

Tema kepemimpinan perempuan menjadi pro-kontra dikalangan cedekiawan muslim. Hal ini terjadi karena beberapa faktor salah satunya adalah perbedaan persepsi tentang QS. al-Nisa': 34 dan hadits secara tekstual yang mengutamakan laki-laki menjadi pemimpin "*tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan*".

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

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,

⁴⁸ Huzaimah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Ghalia Indonesia), Cet I., h. 118

⁴⁹ Samsul Zakaria, "*Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Siti Musdah Mulia)*". *Jurnal Khazanah* Vol. 6 No.1 Juni (2013), h. 73

sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (Q.S al-Nisa: 34)

Ibnu Katsir dalam tafsirnya berpendapat bahwa ayat tersebut turun berkaitan seorang laki-laki Anshar datang kepada Nabi dengan seorang wanita, wanita itu berkata: wahai Rasulullah sesungguhnya suami bernaama fulan bin fulan telah memukul istrinya dan membekas diwajahnya, maka Rasulullah saw bersabda: tidak boleh seperti itu. Maka Allah menurunkan ayat (Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita): yakni pemimpin atas perempuan dalam adab. Maka Rasulullah saw bersabda: Saya menginginkan sesuatu dan Tuhan menginginkan yang lain.⁵⁰

Kata kunci yang menunjukkan kepemimpinan pada ayat di atas adalah kata *qawwamuna* jamak dari kata *qaimun* yang merupakan bentuk mubalaghah dari kata *qaim*, yang dimaksudkan untuk “menyangatkan” dalam penguasaan sesuatu. Adapun *qaim* berasal dari kata dasar *qiyam* yang berarti “yang menanggung atau yang bertanggung jawab”., dengan demikian, *qawwamun* berarti “penanggung jawab” atau “pemimpin”.⁵¹

Dalam memahami Qs. An-Nisa’: 34, para mufassir menafsirkan bahwa kepemimpinan dalam keluarga merupakan sesuatu yang *given* untuk lelaki/suami. Alasan utama mengapa suami dianggap pantas memimpin keluarga adalah karena keutamaan (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) akal serta kekuatannya dan pemberian nafkah (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) yang dibebankan padanya.

Para mufassirin menekankan pada bunyi ayat yang menyebutkan kata (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) “laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita” daripada kriteria kepemimpinan tersebut, oleh karena itu kriteria pemimpin tersebut hanya dianggap sebagai penjelas, bukan sebagai

⁵⁰ Ibnu Katsir, Tafsir Qur’anul ‘Adzim, Terj.,

⁵¹ Nasaruddin Umar, dkk., *Bias Jender dalam Pandangan Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), Cet I., h. 84

kriteria utama pemimpin keluarga, sehingga mereka menyimpulkan bahwa kepemimpinan keluarga tersebut memang diperuntukan bagi laki-laki.

Pendapat yang demikian kurang bisa dipertanggung jawabkan konsistensinya, kalau memang kepemimpinan laki-laki karena kelebihan harusnya kelebihan tersebut dijadikan kriteria pemimpin dalam keluarga, yang artinya siapapun yang memiliki kelebihan dibandingkan yang lain dalam kaitannya dengan kriteria tersebut maka dialah yang lebih berhak menjadi pemimpin dalam keluarga.

Dengan demikian, dalam suatu keluarga, wanita (istri) juga mempunyai hak dalam kepemimpinan jika ia yang memiliki kelebihan, akan tetapi karena keluarga merupakan masalah bersama antara suami dan istri, akan lebih baik kalau dimusyawarahkan atas dasar kesetaraan dan kemudahan.⁵²

C. Manhaj Haraki

a. Pengertian Manhaj Haraki

Manhaj haraki terdiri dari dua kata: manhaj dan haraki. Manhaj secara bahasa berarti thariq artinya jalan, cara, metode.⁵³ Bila kita sifati kata manhaj ini dengan tafsir, maka yang dimaksud ialah jalan yg ditempuh oleh seorang mufassir dalam menjelaskan makna suatu ayat, serta menggali maknanya dari lafadz-lafadz tersebut. Para mufassir juga menghubungkan satu lafadz dengan lafadz lainnya. Dan juga menuturkan beberapa riwayat yg datang disebabkan lafadz tersebut. Serta menjelaskan dalil yg terkandung dalam lafadz tersebut baik berupa hukum, sastra dan lain sebagainya, sesuai dengan kecenderungan pemikiran seorang mufassir dan madzhab yg dianutnya juga sesuai dengan wawasan serta kepribadian mufassir tersebut.⁵⁴

⁵² *Ibid.*, h. 86-90

⁵³ Ibrahim Anis dkk, *al-Mu' jam al-Wasith*, cet. II, Tth. H. 957

⁵⁴ Muhammad Ali Iyazi, *Al Mufassirun; Hayatuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: 'Ulum al Islamiy, 1333), h. 31

Sedangkan haraki memiliki makna bergerak, aktif, beramal dan melaksanakan.⁵⁵ Dengan demikian yang dimaksud manhaj tafsir haraki adalah tafsir jenis tahlili, yg mana seorang mufassir berusaha memindahkan pemahaman terhadap nash dari sekedar teks menuju sebuah kejadian mendasar didalam dunia islam. Dari hanya sekedar manhaj berubah menjadi gerakan real, yang bertujuan untuk mengubah beberapa undang-undang yang tidak sesuai dengan Islam dan menerapkannya kepada pada masyarakat Islam.⁵⁶

Mufassir yang memiliki manhaj haraki ini, menjadikan dirinya untuk fokus untuk menjelaskan beberapa penyakit masyarakat yang menimpa umat Islam, dan sebab-sebab terbelakangnya umat Islam, dan mendorong umat agar bangkit serta melakukan revolusi melawan sistem-sistem jahiliyyah. Dan itu semua dapat terwujud jika umat Islam kembali kepada al-Qur'an, serta pendidikan-pendidikan *robbani*, juga membangun masyarakat yang Qur'ani untuk menolak sistem-sistem ini.⁵⁷ Inti dari manhaj ini adalah mufassir berusaha menghadirkan al-Qur'an sebagai inspirasi gerakan menuju sebuah perubahan.

b. Kaidah-Kaidah *Manhaj Haraki*

1) Pandangan universal terhadap Al-Quran.

Pandangan universal terhadap Al-Quran merupakan kaidah pertama dari manhaj haraki. Inilah titik tolak utama untuk memahaminya, mentadabburinya, menyerap pesan-pesannya.⁵⁸ Pandangan mufassir tentang kaidah pertama ini memiliki beberapa tinjauan yaitu fungsi dan tujuan Al-Qur'an dalam amal pergerakan dan keaktualan Al-Qur'an serta metodologi penyampaian yang menakjubkan, juga tentang sistem pendidikan Al-Qur'an yang sistematis dan praktis untuk membimbing kejalan Allah.

⁵⁵ Ali Abdul Halim Mahmud, *Ma'a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj*, Terj., As'ad Yasin, *Karakteristik umat terbaik "telaah manhaj, aqidah dan harakah"*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), Cet. I., h. 13

⁵⁶ Muhammad Ali Iyazi, *Op.Cit.*, h. 52

⁵⁷ *Ibid.*, h. 52

⁵⁸ Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Mafatihul lit-Ta'amul ma'al-Qur'an.*, terj. M. Misbah, *Kunci Berinteraksi dengan Al-Quran*, (Jakarta: Robbani Press 2005), h. 93

Metodologi Al-Qur'an dalam menyampaikan aqidah dan menanamkannya dalam hati manusia, cara penjelasan tentang syariat hukum dan manhaj kehidupan, serta metodologi penyampaian pokok-pokok dasar kemenangan Islam, begitu juga tinjauan dari segi penjelasan Al-Quran tentang hubungan antara manusia dan alam, fenomena pemuliaan Allah kepada manusia dan beberapa tanda-tanda ni'mat-Nya kepada manusia. Semua ayat-ayat Al-Qur'an tidak ada kontradiksi antara satu dengan lainnya, semua itu menunjukkan arti yang saling berkaitan dalam menjelaskan tentang arti, esensi, dan konsepsi landasan hidup dan juga nilai-nilai kehidupan.⁵⁹

Adapun faktor-faktor utama yang membantu mufassir terhadap pandangannya yang universal Al-Quran adalah mufassir masuk langsung kedalam alam Al-Quran dengan tanpa ketentuan yang mendahuluinya, baik dalam perasaan ataupun akal pemikiran. Mufassir juga menghadap kepada Al-Quran dengan sikap penuh pasrah untuk menerima semua inspirasi Al-Quran dan selalu hidup di bawah naungan Al-Quran dengan amalan yang nyata dengan melakukan pergerakan sesuai ketentuan Al-Quran yang disertai dengan perjuangan.

Mufassir ketika menafsirkan Al-Quran, berbekal pengalaman dan pengetahuan serta kondisi yang aktual, yang semuanya serupa dengan peristiwa ketika turunnya Al-Quran, yang berdampak pada diketahuinya tujuan pokok Al-Quran yaitu memberika tarbiyyah kepada pembaca bukan hanya memberikan intelektual kepada manusia.⁶⁰

2) Penekanan terhadap tujuan pokok Al-Quran

Kaidah ini merupakan pedoman seorang mufassir untuk selalu menekankan tujuan-tujuan pokok Al-Qur'an dalam segala kesempatan dengan segala pemikiran dan pandangannya karena Al-Qur'an bukan

⁵⁹ Shalah Abdul Fattah al Khalidi, *Al Manhaj Al Haraki Fi Dzilalil Al-Qur'an*, Terj., Asmuni Salihan Zamakhsyari, *Tafsir Metodologi Pergerakan Di Bawah Naungan al Quran*, (Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995) Cet I., h. 45

⁶⁰ *Ibid.*, h. 46

hanya menceritakan kisah jahiliyyah masa lalu dan telah selesai perannya, melainkan sebagai pedoman dalam menghadapi jahiliyyah dalam segala zaman sesuai dengan kondisinya. Dan diantara esensi Islam yang paling mendasar dan selalu ditekankan dan dijelaskan oleh Al-Qur'an adalah hakikat *uluhiyyah* dan karakteristiknya, hakikat ibadah dan batasan-batasannya, hakikat hal-hal yang ghaib termasuk hakikat takdir dan hari akhir, hakikat manusia dan alam semesta serta hakikat kehidupan.⁶¹

Dalam pengamalannya mufassir harus dengan hati ikhlas, penuh iman, muraqabah kepada Allah dan ingin mendapatkan ridho serta takut terhadap murka-Nya, sehingga melahirkan sikap komitmen yang akan berperan dalam hal-hal positif dikehidupan.⁶²

3) Penjelasan tentang esensi amal pergerakan Al-Quran

Hal yang dapat menuntun mufassir pada esensi amal pergerakan terdapat pada dua kaidah sebelumnya: "Pandangan universal terhadap Al-Quran" dan "tujuan-tujuan pokok Al-Qur'an". Ketika mufassir menggunakan dua kaidah ini dengan baik maka ia akan mengetahui penjelasan tentang esensi amal pergerakan yang berkaitan dengan keistimewaan Al-Qur'an sebagai pedoman dasar karakteristik dinul Islam.⁶³ Karakteristik tersebut adalah

1. Sumber kebenaran yang aktual
2. Pedoman pergerakan yang aktual
3. Tujuan-tujuannya tetap
4. Landasan hukum masyarakat dalam interaksi dengan masyarakat lain

Karakteristik Al-Qur'an yang kedua inilah yang sebaiknya ditekankan dalam amal pergerakan Al-Qur'an sebab ini adalah sebagai kunci melakukan interaksi dan memahami tujuan Al-Qur'an dengan berkawan dengan kondisi, peristiwa dan tuntutan aktual sebagaimana

⁶¹ *Ibid.*, h. 52

⁶² *Ibid.*, h. 55

⁶³ *Ibid.*, h. 63

zaman turunnya Al-Qur'an. Dengan fungsi dan esensi amal pergerakan inilah Al-Qur'an membentuk jama'ah Islam dan memimpinnya kejalan *Rabbnya*. Sebab Al-Qur'an adalah kitab jiwa, kitab dakwah, kitab perang.⁶⁴

4) Memperhatikan suasana nash Al-Quran

Kaidah selanjutnya setelah pandangan universal terhadap Al-Qur'an, penekanannya terhadap tujuan-tujuan pokok dan esensi Al-Qur'an adalah memperhatikan suasana nash Al-Qur'an yang sama sekali tidak keluar darinya, agar mufassir tidak terjebak dalam tafsir tentang tema-tema ilmu pengetahuan, seperti dalam kajian fiqih, bahasa, kisah-kisah termasuk juga kisah-kisah israiliyyat, logika, dan perbedaan madzhab sebagaimana yang dilakukan oleh mufassir lainnya. Dan jika menyinggung dengan pergerakan serta dakwah, maka secepatnya mufassir kembali kepada suasana Al-Qur'an.⁶⁵

5) Menjauhi keterangan yang panjang yang menghalangi sinar Al-Quran

Kaidah ini masih berkaitan erat dengan kaidah sebelumnya yaitu tetap memperhatikan suasana nash Al-Qur'an. Kaidah ini menguatkan mufassir agar tidak tenggelam dalam keterangan yang panjang dan merinci masalah khilafiyyah baik dalam sudut pandang warna aliran akidah (mu'tazilah, qadariyyah, jabariyyah, murji'ah dan lain sebagainya), perbedaan persepsi madzhab fiqih (Hanafi, Maliki, Hanbali, Syafi'i dan lain sebagainya), lughah, kisah-kisah termasuk juga kisah israiliyyat. Sebab dampak dari keterangan yang panjang tadi akan merubah tujuan pendidikan tafsir kepada ensiklopedi ilmu pengetahuan, menghalangi nur dan inspirasi Al-Qur'an. Tetapi yang perlu dilakukan mufassir adalah menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan

⁶⁴ *Ibid.*, h. 68

⁶⁵ *Ibid.*, h. 70

tanpa keluar dari inspirasi yang didapatkan langsung dari nash-nash dan memberikan penafsiran secara mudah, utuh serta komperhensif.⁶⁶

6) Merekam inspirasi dan kehalusan ayat-ayat Al-Quran

Merekam inspirasi dan kehalusan ayat-ayat Al-Quran adalah kaidah yang mengharuskan mufassir menyatukan diri dan melakukan pembacaan berulang-ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an guna memahami inspirasi, isyarat, esensi, dan petunjuk dari ayat yang akan ditafsirkannya. Mufassir dalam menggunakan kaidah ini juga harus menguasai hatinya karena hati seorang mukmin adalah tafsir terbaik terhadap kitab Allah, sirah Nabi, memperhatikan asbabun nuzul, memahami kosakata sulit, ungkapan yang rumit, dan ilmu terkait yang dapat membantunya memahami ayat Al-Qur'an dengan benar.⁶⁷

7) Masuk kedalam Al-Quran tanpa mendahului ketetapanannya

Al-Qur'an merupakan sumber yang jernih, kaya, asli dan melahirkan muslim-muslim yang seimbang dan membekalnya dengan persepsi, hakikat, nilai dan pengetahuan yang benar, jujur serta meyakinkan, akan tetapi Al-Qur'an tidak akan berbuat dengan demikian kecuali dengan syarat yaitu Masuk kedalam Al-Quran tanpa mendahului ketetapanannya yang diperolehnya dari sana-sini hasil upaya manusia.⁶⁸

Landasan pokok dari kaidah ini adalah mufassir harus membersihkan diri dari semua masa lalu dalam hati, konsepsi, persepsi dan warisannya ketika menghadapi Al-Qur'an dan hendaknya ketetapanannya itu sesuai dengan konsepsi tentang esensi ayat yang akan ditafsirkan. Dampak dari kaidah ini mufassir tidak akan menghukumi Al-Qur'an dengan yang lainnya, tidak menafikan atau mentakwilkan sesuatu yang telah ditetapkan Al-Qur'an, Juga tidak menetapkan sesuatu yang dinafikan atau dibatalkan oleh Al-Quran. Adapun selain

⁶⁶ *Ibid.*, h. 85

⁶⁷ *Ibid.*, h. 87

⁶⁸ Shalah Abdul Fattah al Khalidi, *Mafatihul lit-Ta'amul ma'al Qur'an*, Op. Cit, h 126

sesuatu yang ditetapkan atau dinafikan Al-Qur'an, maka mufassir boleh berpendapat sesuai dengan petunjuk akal dan eksperimennya.⁶⁹

8) Percaya penuh terhadap nash Al-Quran

Al-Qur'an merupakan kalam Allah. Ia harus dilihat sebagai kalam Allah, dijadikan bahan interaksi dalam kapasitasnya sebagai kalam Allah, dipercaya sebagai kalam Allah, diterima dan dibenarkan sebagai kalam Allah hal ini perlu ditanamkan dalam diri mufassir agar muncul sikap menyerah penuh terhadap nash Al-Qur'an, percaya penuh terhadap esensi Al-Qur'an dengan, membenarkan secara pasti berbagai makna, hakikat dan indikasinya.⁷⁰

Sebagai konsekuensi logisnya adalah bahwa semua yang datang dalam Islam harus diterima sepenuhnya. dengan demikian maka tidak sebagai hal yang penting apakah akal itu mampu mengetahui hikmah hukum Islam atau tidak mengetahuinya. Apabila Al-Qur'an memberi tahu tentang keberadaan malaikat dan sifat-sifatnya, berita tentang iblis, setan, jin, para Nabi dan mukjizat mereka, binasahnya musuh-musuh Allah, semua makhluk yang ada di alam semesta bersujud kepada Allah, berita tentang nikmat surga dan siksa neraka, dan berita gaib lainnya. Nash-nash Al-Qur'an yang mengandung suatu hukum atau syariat mufassir harus membenarkan dan menerimanya. Khamr, riba, zina, bohong, loyal dan membela musuh, berdamai, ciut nyali, dan takluk dihadapan mereka, menganiyaya dan menekan wali-wali Allah, semua itu diharamkan dalam agama Allah karena mengakibatkan kehancuran.

Apabila Al-Qur'an menetapkan suatu perintah, menyebutkan suatu hukum atau janji dari Allah, atau memaparkan suatu Sunnah atau hakikat, kemudian mufassir melihat bahwa realitas yang dialaminya dan perkara yang dilihat itu bertentangan dengan ketetapan Al-Qur'an maka janganlah kepercayaannya terhadap nash Al-Qur'an menjadi lemah, membenaran terhadapnya menjadi goyah, dan

⁶⁹ Shalah Abdul Fattah al Khalidi, *Al Manhaj Al Haraki Fi Dzilalil Al-Qur'an*, Op. Cit, h. 104

⁷⁰ Shalah Abdul Fattah al Khalidi, *Mafatihul lit-Ta'amul ma'al Qur'an*, Op. Cit, h 134

janganlah mufassir melakukan penyimpangan, penolakan atau takwil terhadap nash ini. Janganlah mufassir menjadikan kontradiksi yang dilihatnya sebagai pokok dan apa yang diinspirasi Al-Qur'an sebagai sesuatu yang mengikuti realitas yang wajib tunduk kepada realitas dan ditakwili agar serasi dengan realitas itu. Jadi, realitas yang kontradiksi harus ditundukan dengan ketetapan-ketetapan Al-Qur'an dan hakikat-hakikat-Nya.⁷¹

9) Kayanya ayat-ayat Al-Quran dengan arti

Ayat-ayat Al-Qur'an sangat indah susunannya, tinggi artinya, saling berkaitan tujuannya, bagus dalam cara penyampaiannya, sangat kuat pengaruhnya dan kaya artinya serta menawan konsepsinya. Jika ayat Al-Qur'an direnungkan maka tidak akan terlihat sedikitpun adanya kebengkokan dan berlebihan serta bertele-tele dalam menyampaikan pesan, sebab semua ayat Al-Qur'an adalah kokoh posisinya, setiap kalimat Al-Qur'an sangat kuat kerangka bangunannya, sedangkan setiap huruf sangat tepat penempatannya.⁷²

Mufassir dituntut untuk menjelaskan kekayaan indikasi, autentisitas dan keindahan dalam nash ayat karena Al-Qur'an itu ringkas kalimatnya namun sangat luas artinya. Cara yang digunakan oleh mufassir yaitu dengan merenung secara mendalam susunan, Al-Qur'an sebab dengan demikian maka seorang mufassir tadi akan mampu mendapatkan penjelasan yang tepat sesuai dengan kebutuhan.⁷³

10) Penjelasan tentang urgensi dan posisi akidah

Kaidah ini menekankan kepada pemahaman akidah disebabkan pada ketidaktahuan mayoritas masyarakat tentang akidah yang benar dan mereka tidak memperhatikan karakteristik, esensi dan peranannya,

⁷¹ *Ibid.*, h. 135

⁷² Shalah Abdul Fattah al Khalidi, *Al Manhaj Al Haraki Fi Dzilalil Al-Qur'an*, Op. Cit, h. 115

⁷³ *Ibid.*, h. 116

sehingga kaidah ini mutlak harus dipahami oleh mufassir didalam berbagai ayat. Karakteristik yang perlu diperhatikan diantaranya⁷⁴:

a) Metodologi Al-Quran yang sangat indah

Hal pertama yang perlu diperhatikan mufassir adalah Metodologi Al-Quran yang sangat indah dalam memaparkan dan menjelaskan tabiat akidah serta menetapkan esensinya. Sesungguhnya Al-Qur'an tidak memaparkan akidah dalam bentuk teori, kebatinan dan perdebatan kalam, namun Al-Qur'an membicarakan tentang bangunan tatanan hidup agar selalu berusaha keras untuk bagaimana cara menyelamatkan fitrah manusia agar menerima hal-hal positif baginya dan membersihkannya dari sesuatu yang menjadikannya berkarat akibat dari kehidupan yang bersifat jahiliyyah.

b) Mengambil pelajaran dari metodologi

Mengambil pelajaran dari metodologi Al-Qur'an dan mengikutinya serta memahami peranan akidah dalam kehidupan aktual. Hal yang harus ditekankan oleh mufassir kepada pendakwah dan pendidik untuk menjadikan akidah sebagai titik permulaan dan penekanan secara terus menerus. Jika hanya mengalihkan akidah menjadi teori dalam hati dan intelektualitas saja, sama halnya membunuh akidah dan jati diri muslim itu sendiri. Maka akidah harus menyatu dalam diri manusia dan juga dalam tatanan hidup yang aktual sehingga metodologi itu benar-benar berkembang dalam celah-celah kondisi yang aktual sebagai penyempurna terhadap teori.

c) Konsep aqidah dan aktualisasi pergerakan

Sesungguhnya konsepsi akidah itu harus menjadi sebuah pergerakan karena pergerakan itu sendiri merupakan

⁷⁴ *Ibid.*, h. 122-127

pelaksanaan yang benar dan penerjemahan terhadap hakikat dari konsepsi akidah itu sendiri. Jika tanpa akidah maka kehidupannya tidak akan istiqamah, umat Islam akan menjadi hina dalam kehidupan mereka, terutama dalam *uluhiyyah*, *ubudiyyah*, *rububiyyah*, dan *hakimiyyah*, sebab hal itu sangat urgensi dan mutlak.

Sesungguhnya masalah *uluhiyyah*, *ubudiyyah*, *rububiyyah*, dan *hakimiyyah* adalah tema pokok dari seluruh isi Al-Qur'an, khususnya ayat-ayat Makiyyah. Sebagai tujuan intinya adalah agar manusia hanya beribadah kepada Allah, mengakui-Nya sebagai pengatur, penguasa dan sebagai sumber hukum bagi manusia dari segala aspeknya.

d) Alam semesta dan isinya di bawah kekuasaan Allah

Ketika Al-Qur'an menyampaikan akidah maka sesungguhnya dirinya menjelaskan tentang hakikat yang besar yaitu bahwa alam yang terbentang luas dan semua isinya adalah tunduk dan patuh terhadap kehendak Allah dan kekuasaan-Nya, maka Allah adalah satu-satunya yang berkuasa dan berhak menentukan tatanan hidup (*syari'at*) atas semua ciptaanya.

e) Positifisme sifat-sifat Allah

Dalam pembicaraan masalah akidah dan pengaruhnya dalam kehidupan, mufassir perlu menjelaskan tentang positifisme sifat-sifat Allah, sebagaimana yang diterangkan dalam Al-Qur'an, pengaruh positifnya terhadap kehidupan, memenjelaskan hikmah dari semua hukum yang dijelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dan mengaitkan hukum ini dengan akidah.

11) Menghilangkan prasangka tentang kontradiksi nash-nash Al-Quran

Dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang secara lahiriyah antara satu dengan lainnya kontradiksi, yang demikian ini adalah yang dicari-cari musuh Islam untuk menghantam dan mencela Al-Qur'an dan menanamkan keraguan ayat-ayatnya serta menaburkan syubhat (salah paham) terhadap Al-Qur'an.⁷⁵

Mufassir perlu menanamkan dalam hatinya bahwa semua nash Al-Qur'an adalah satu tema dan saling menyempurnakan antara satu ayat dengan ayat lainnya. Jika ada kontradiksi maka itu hanya lahiriyahnya saja dan hanya sebagai prasangka yang muncul karena terlalu tergesa-gesa dalam memandang Al-Qur'an, kontradiksi ini akan hilang jika mufassir mau merenungkan nash-nash Al-Qur'an dengan cara mengikuti semua ayat yang menjelaskan peristiwa terkait, memahami rangkaian semua dalam surat dan ketetapanannya tentang kondisi sosio-historis ayat yang menjelaskan peristiwa terkait.⁷⁶

12) Kesatuan tema Al-Quran

Al-Qur'an adalah salah satu kesatuan dalam tema, sebab semua ayat dan suratnya saling berkaitan satu dengan lainnya, artinya juga saling bertautan, sedang setiap surat mempunyai peranan terhadap keseluruhan isi yang teratur, rapi dan indah. Dan Allah juga menyerukan kepada manusia untuk merenungkan Al-Qur'an yang termasuk didalamnya adalah memperhatikan tentang kesatuan Al-Qur'an, bisa dilihat dari semua sisi dalam surat-surat Makiyyah ataupun Madaniyyah dan dalam ayat-ayatnya yang pendek atau panjang walaupun ayat-ayat tersebut diturunkan dalam tempo yang lama, sebagiannya diturunkan karena sebab yang berbeda-beda namun tidak ada kerancuan ataupun kontradiksi didalamnya.⁷⁷

Sesungguhnya kondisi masing-masing surat Al-Qur'an dalam tinjauan ini bagaikan kondisi manusia yang dijadikan Allah beraneka ragam, namun semuanya memiliki karakter, keistimewaan dan

⁷⁵ *Ibid.*, h. 132

⁷⁶ *Ibid.*, h. 141

⁷⁷ *Ibid.*, h. 142

tugasnya sebagai manusia yang semuanya tidak keluar dari sifat manusia itu sendiri. Kaidah ini menekankan pada mufassir untuk menjelaskan tema surat secara umum yang mencakup tema-tema sektoralnya, dan juga menerangkan dialog umum yang mempererat antara satu juz dengan juz lainnya, sehingga mufassir mampu memberikan tafsir secara terperinci dengan pengantar yang universal, yaitu dengan menyimpulkan keterangan surat dalam segi posisi dan isyarat-isyaratnya.⁷⁸

Adapun tentang kesatuan tema Al-Qur'an perlu disimpulkan sebagai berikut⁷⁹:

- a. Persesuaian antara satu surat dengan surat yang lain
- b. Keteraturan pelajaran-pelajaran dalam satu surat, karena hal itu untuk merealisasikan tujuan surat dan menunjukkan keistimewaan surat tersebut
- c. Persesuaian antara sub-sub tema kajian sebagai bagian yang menyempurnakan tema kajian tersebut
- d. Keterpaduan antara ayat-ayat dalam sub tema sebagai satu kesatuan yang menyempurnakan sebagian yang lain dalam menjelaskan karakter ayat tersebut
- e. Persesuaian antara kalimat-kalimat dalam satu ayat, yang masing-masing menyempurnakan lainnya dari semua nash al Quran yang indah dan rapi.

13) Aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk ayat-ayat Al-Quran

Islam adalah agama yang logis walaupun turunnya pada masa dan tempat tertentu namun mampu menjadi pedoman bagi generasi disegala tempat dan waktu, hal itu bukan sesuatu yang mengherankan sebab Allah yang menjadikan kitab-Nya selalu aktual dan melindungi untuk selalu orisinil sampai akhir masa, mempersiapkan sebab-sebab

⁷⁸ *Ibid.*, h. 147

⁷⁹ *Ibid.*, h. 146

yang menjadikan Al-Qur'an mampu selalu aktual, aktif dan berperan kepada manusia.⁸⁰

Kaidah ini menekankan agar mufassir benar-benar mencermati esensi amaliyyah dan karakteristik kemukjizatan Al-Qur'an untuk dijadikan motivasi dasar ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Mufassir tentu saja tidak membatasi pada masa turunya dan tidak menjadikan arti petunjuknya hanya khusus pada kaum tertentu atau masa tertentu pula, melainkan petunjuk dan arti ayat-ayatnya universal dan aktual pada setiap masa dan tempat kecuali jika dalam ayat tersebut terdapat *qarinah* yang hanya khusus pada waktu dan tempat tertentu. Oleh karena itu para mufassir sepakat terhadap satu kaidah "*al 'ibrah bi umum al lafdzi la bikhusus as sabab*" (penilaian adalah pada keumuman dalil, buka kekhususan sebab)⁸¹

Dalam penerapan kaidah ini mufassir terlebih dahulu menganalisis permasalahan umat terdahulu kemudian membebaskan ayat-ayat Al-Qur'an dari ikatan tempat dan waktu, serta melihat kondisi kontemporer dengan kaca mata Al-Qur'an, kemudian mengantisipasinya agar bisa diaplikasikan kepada umat sekarang dengan menjelaskan petunjuknya.⁸²

14) Menjelaskan tentang hikmah dalam syari'ah dan alasan penetapan hukum

Allah tidak menentukan hukum (baik dalam ibadah, muamalah, jinayah dan tatanan serta undang-undang) kepada hambanya melainkan ada kebaikan dan kemaslahatan didalamnya, sebab hukum tersebut ditetapkan berdasarkan hikmah *rabbaniyyah* yang universal dari Allah yang maha mengetahui lagi maha bijaksana. Hikmah-hikmah tersebut perlu diketahui guna menambah keyakinan dan ketenangan hati tanpa

⁸⁰ *Ibid.*, h. 155

⁸¹ *Ibid.*, h. 156

⁸² *Ibid.*, h. 165

menghentikan komitmen dalam melaksanakan dan mengaplikasikan ibadah bagi orang yang beriman.⁸³

Dalam menerapkan kaidah ini tentu saja ada batasan-batasan yang perlu diketahui oleh mufassir agar tidak terjadi salah paham dalam menjelaskan hikmah dan ‘illah terhadap suatu hukum sehingga menimbulkan kesimpulan yang salah. Adapun batasan-batasan dalam memahami hukum tentang ada dan tidaknya ‘illah dan hikmah adalah⁸⁴:

- 1) Mufassir Harus bersikap pasrah dengan penuh ketenangan dalam melaksanakan hukum Allah, dan harus menerima semua perintah Allah dengan penuh percaya dan membenarkannya. Mufassir juga harus melihat hukum tersebut dengan tolok ukur firman Allah: “Katakanlah: *Apakah kamu yang lebih mengetahui, atautkah Allah?*”, oleh karena itu tidak boleh menggantungkan ketaatannya terhadap hukum dengan melihat hikmah hukum tersebut dan menjadikan akal yang dangkal jangkauannya dan bodoh sebagai tolok ukur hikmah terhadap semua masalah agama.
- 2) Mufassir harus tidak menggantungkan imannya kepada perintah-perintah Allah dan dalam melaksanakannya harus ada kejelasan hikmah terhadap hal-hal tersebut, tapi dia harus mempunyai komitmen dahulu terhadap perintah Allah. Kemudian setelah itu baru berupaya untuk mengetahui ‘illah dan hikmah agar menambah ketenangan hatinya, sehingga ‘illah dan hikmah suatu hukum itu bukan sebagai pembentuk iman dan tidak pembaharuan keyakinan, tapi hanya untuk memperdalam keimanan dan menguatkan keyakinan.
- 3) Mufassir harus tidak menyakini bahwa yang diketahui adalah hikmah yang dimaksudkan oleh perintah dan syari’at

⁸³ *Ibid.*, h. 169

⁸⁴ *Ibid.*, h. 170-172

Allah, sebab pengetahuan itu lahir dari akal manusia yang dangkal, sedangkan akal bukan hukum atas nash. Jadi kemantapan terhadap hikmah itu diserahkan kepada Allah.

- 4) Mufassir tidak membatasi nash dengan hikmah yang diketahuinya, sebab menganggap habisnya hikmah dari nash adalah anggapan kosong dan hal demikian tidak benar. Tapi, hikmah yang dijelaskan adalah hikmah yang diketahui dengan akal manusia yang dangkal, dan itupun hanya sekedar kemungkinan bukan kepastian, karena boleh jadi dalam hukum tersebut ada hikmah-hikmah yang lain dan dia belum mengetahuinya.

BAB III

PENAFSIRAN SAYYID QUTHB TENTANG HAK-HAK WANITA DALAM TAFSIR FI DZILALIL QUR'AN SURAT AN-NISA'

A. Sayyid Quthb dan Tafsir Fi Dzilalil Qur'an

Dalam gerakan kebangkitan Islam awal abad ke-20, nama Sayyid Quthb sangat populer sebagai tokoh yang hingga saat ini masih menginspirasi banyak kalangan di seluruh dunia Islam. Seorang yang berjuang dengan pemikiran, komitmen dan ketulusannya sebagai seorang muslim dalam mengajarkan aqidah Islam sampai kematian menjemputnya.

1. Biografi Sayyid Quthb

Asy-Syahid Sayyid Quthb bin Ibrahim dilahirkan pada tahun 1906 dikampung Musyah, kota Asyut, Mesir. Ia dibesarkan didalam sebuah keluarga yang menitik beratkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Terlahir sebagai anak kedua dari empat bersaudara, Nafisah, Aminah, Muhammad dan Hamidah sejak kecil kakak kandung dari Muhammad Quthb ini telah dikenalkan dan dibesarkan dalam lingkungan Islami. Pendidikan awal ditempuhnya di Madrasah Ibtidaiyyah, didesanya pada tahun 1912 dan lulus tahun 1918.⁸⁵

Ia telah bergelar hafidz sebelum umur 10 tahun. Menyadari bakat sang anak, orang tuanya pun memindahkan keluarganya ke Halwan, daerah pinggiran Kairo. Ia memperoleh kesempatan masuk Tajhiziah Darul 'Ulum. Tahun 1929 ia kuliah di Darul 'Ulum (nama lama Universitas Kairo, sebuah Universitas yang terkemuka didalam bidang pengkajian ilmu Islam dan Sastra Arab, dan juga tempat Hasan al-Banna belajar sebelumnya). Ia memperoleh gelar sarjana muda pendidikan pada tahun 1933.⁸⁶

⁸⁵ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), h. 296

⁸⁶ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an* terj. As'ad Yassin, dkk, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an; Di Bawah Naungan Al Qur'an* (Jakarta: Gema Insani, 2000) Jilid 1, h. 406

Adapun buku Islam pertama yang ditulis oleh Sayyid Quthb adalah *al-Tashawwur al-Fanni fil Qur'an* dan mulai menjauhkan diri dari sekolah sastra Al-Aqqadad. Departemen Pendidikan, untuk mengkaji kurikulum dan sistem pendidikan Amerika, ia membagi waktu studinya antara Wilson's Teacher's College di Wasington, Greeley College di Colorado, dan Stanford University di California,⁸⁷ namun Sayyid Quthb hanya bertahan dua tahun lalu kemudian ia kembali ke Mesir pada 20 Agustus 1950, kemudian diangkat menjadi Asisten pengawas riset kesenian dikantor kementerian pendidikan pada tanggal 18 Oktober 1952, ia mengajukan permohonan mengundurkan diri.⁸⁸

Setelah kepulangannya dari Amerika Sayyid Quthb bergabung dengan Jama'ah Ikhwanul Muslimin, karena hasil studi dan pengalamannya selama di Amerika meluaskan wawasannya mengenai problem-problem sosial kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham matrealisme yang gersang akan paham keagamaan, ketika kembali ke Mesir ia semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham Matrealisme yang tak terpuaskan. Ketika Sayyid Quthb bergabung dengan Jama'ah Ikhwan al-Muslimin, ia menjadi anggota aktif; mengikut kegiatan jama'ah, menulis artikel keislaman di dalam koran, majalah dan sebagainya. Sayyid Quthb pada proses selanjutnya menjadi salah satu anggota Maktab Irsyad 'Am dan juga menjadi ketua seksi penyebaran dakwah. Dakwah ini berisi narasi menuju pemikiran Islami, reformasi, memerangi kerusakan dengan pijakan Islam, dan pada akhirnya Sayyid Quthb dengan tegas dan berani memerangi faktor-faktor kerusakan politik dan sosial.

Saat Mesir dibawah kepemimpinan Gamal Abdel Naser dalam masa menghadapi revolusi, Sayyid Quthb ikut berpartisipasi dalam memproyeksikan revolusi serta ikut berpartisipasi aktif dan berpengaruh besar pada pendahuluan revolusi, tetapi tatkala Ikhwannul Muslimin pertama kali berlawanan dengan pemerintah revolusi pada awal tahun 1954, maka Sayyid Quthb merupakan orang yang pertama kali masuk daftar

⁸⁷ *Ibid.*, h. 406

⁸⁸ Herry Mohammad, dkk, *Op.,Cit*, h. 297

pencarian dengan tuduhan percobaan pembunuhan Gamal Abdel Naser Nasher. Sayyid Quthb kemudian diganjar 15 tahun penjara oleh Mahkamah revolusi, lalu ia dipindah ke penjara Liman Thurrah.⁸⁹

Setelah Sayyid menjalani hukuman penjara selama sepuluh tahun, pada tahun 1964, berkat intervensi presiden Irak, Abdus Salam Arif yang berkunjung ke Mesir, Sayyid Quthb kemudian dibebaskan. Namun tak lama kemudian, Sayyid kembali lagi dipenjara dengan tuduhan baru. Hal itu terjadi pada tahun 1965, ketika Gamal Abdel Nasher dari Moskow mengumumkan tersingkapnya konspirasi yang dikoordinasi oleh Ikhwanul Muslimin di bawah komando Sayyid Quthb untuk menjatuhkan kekuasaannya serta merobohkan Mesir. Maka setelah dilakukan penyiksaan secara sadis, Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman mati pada 21 Agustus 1966 terhadap Sayyid Quthb dan dua tokoh pergerakan Islam di Mesir, yaitu Abd al-Fatah Ismail dan mantan teman satu sel Muhammad Yusuf Hawwash.⁹⁰

2. Karya-Karya Sayyid Quthb

Dalam beberapa literatur biografi tokoh-tokoh Islam, Sayyid Quthb adalah salah seorang yang aktif berjuang dengan tulisan. Karya-karyanya selain beredar di negara-negara Islam, juga beredar di kawasan Eropa, Afrika, Asia dan Amerika. Ia menulis lebih dari 20 buku yang diterjemahkan dalam berbagai bahasa di dunia. Di antara bukunya adalah⁹¹:

- 1) *Al-Taswir Al-Fanny Fi Al-Qur'an*, Kairo, Dar Al-Maarif, 1945. Buku ini mengupas tentang seni terutama dalam etika penggambaran dalam Al-Qur'an.
- 2) *Muhimmat Al-Sya'ir Fi Al-Hayat*, Cairo, Lajnatu Al-Nashr Li Al-Jami'iyyin, tt. Buku ini menjelaskan tentang urgensi penyair dalam kehidupan berdasarkan syariat Islam.

⁸⁹ M. Fajrul Munawir, *Relevansi Pemikiran Sayyid Quthb tentang Tafsir Jahiliyyah bagi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam Kontemporer*, Jurnal Dakwah, Vol. XI, No. 1 (2011), h. 82

⁹⁰ *Ibid.*, h. 83

⁹¹ Sri Aliyah, "KAIDAH-KAIDAH TAFSIR FI ZHILAALI AL-QURAN". Jurnal Ilmu Agama, Nomor 2, (2013), h. 42-45

- 3) *Thifl Min Al-Qaryah*, Cairo: Lajnatu Al-Nashr Li Al-Jami'iyin, 1946. Buku ini menjelaskan cerita anak desa, beberapa pandangan bahwa buku ini merupakan refleksi dari biografi Sayyid Qutb.
- 4) *Al-Asywak*, Cairo: Dar Sa'ad Mishr Bi Al-Fuja'ah, 1947. Secara inti penulis belum mendapatkan dan membaca kitab ini namun bila diartikan secara etimologi kata *al-asywak* berarti duri-duri.
- 5) *Musyaahidat Al-Qiyamah Fi Al-Quran*, Cairo: Dar Al-Maarif, 1947. Dalam buku ini menjelaskan hari kiamat menurut Al-Quran.
- 6) *Fi Zhilali Al-Quran*, Cairo: Dar Ihya Kutub Al-'Arabiyyah, 1986.
- 7) *Al-Salam Al-Alamy Wa Al-Islam*, Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1951. Buku ini menjelaskan bagaimana membentuk dunia yang damai melalui jalan syariat Islam.
- 8) *Al-Mustaqbal Li Hadza Al-Diin*, Cairo: Maktabah Alwabbah, tt. Buku ini berintikan gagasan dan pandangan menyongsong masa depan dengan syariat Islam.
- 9) *Al-'Adalah Al-Ijtima'iyah Fi Al-Islam*, Cairo: Dar Alkitab Al-'Arabi, Dar Al-Maarif, 1948. buku pertama Sayyid Qutb dalam hal pemikiran Islam. Inti dari buku ini adalah membedakan antara pemikiran sosialis dengan pemikiran Islam, bagaimana keadilan dalam perspektif sosialis dan Islam berdasarkan syari'at.
- 10) *Hadza Ad-Din* (inilah agama), Kairo, Dar Al-Qalam, 1955. kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al-khatib, terbit 1953. buku ini menjelaskan secara rinci hakikat agama Islam.
- 11) *Dirasah Al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah Lajnah Syabab Al-Muslim, 1953, buku ini menjelaskan lebih spesifik terhadap agama Islam.
- 12) *Al-Islam Wa Muskilah Al-Hadharah*, Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1960/1962. Buku ini menerangkan bagaimana

problematika kebudayaan yang semakin kedepan semakin kompleks dan bagaimana peran Islam dalam memandang problematika tersebut.

- 13) *Khasaisu Tashawuri Al-Islami Wa Muqawwamatuhu* (ciri dan nilai visi Islam), buku dia yang mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya. Dar Ihya Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, 1960/1962. Buku ini menjelaskan tifologi konsep-konsep islam dalam ekonomi, sosial, politik dan budaya.
- 14) *Ma’alim Fi Al-Thariq*, Cairo: Maktabah Al-Wahbah, 1964, buku ini berintikan petunjuk-petunjuk jalan menuju Islam *Kaffah*.
- 15) *Ma’rakatuna Ma’a Al-Yahudi*, Beirut: Dar Al-Syuruq, 1978, inti dalam wacananya adalah gerakan Islam terhadap kelompok Yahudi.
- 16) *Nahwa Mujtama’ Al-Islamiy*, Cairo: Maktabah Al-Wahbah, 1966. Buku ini berisi pembentukan masyarakat Islam.
- 17) *Fit-Tariikh Fikrah Wa Manaahij* (teori dan metode dalam sejarah).
- 18) *Ma’rakah Al-Islaam War-Ra’sumaaliyah* (perbeturan Islam dan kapitalisme)
- 19) *An-Naqd Al-Adabii Usuuluhu Wa Maanaahijuhu* (kritik sastra, prinsip, dasar dan metode-metode).
- 20) *As-Syathi’ Al-Majhul*, kumpulan sajak Qutb satu-satunya, terbit februari 1935.
- 21) *Nadq Kitab “Mustaqbal Ats-Tsaqafah Di Mishr”* Li Ad-Duktur Thaha Husain, terbit tahun 1939.
- 22) *Al-Athyaf Al-Arba’ah*, ditulis bersama saudara-saudaranya: Aminah, Hamidah, Muhammad. Terbit tahun 1945.
- 23) *Al-Madinah Al-Manshurah*, Sebuah kisah khayalan semisal kitab seribu satu malam, terbit tahun 1946.
- 24) *Kutub Wa Syakhshiyat*, sebuah studi Qutb terhadap karya-karya pengarang lain terbit tahun 1946.

- 25) *Raudhatut Thifl*, ditulis bersama Aminah As-Sa'id dan Yusuf Murad, terbit dua episode.
- 26) *Al-Qashash Ad-Diniy*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah As-Sahhar.
- 27) *Al-Jadid Fil Al-Lughah Al-Arabiyah*.
- 28) *Al-Jadid Fil Al-Mahfuzhat*.
- 29) *Ma'alim Fi Al-Thariq*.
- 30) *Fi Zhilal As-Sirah*.
- 31) *Muqawwimat At-Tashawwur Al-Islam*.
- 32) *Fi Maukib Al-Iman*.
- 33) *Hadza Al-Quran*.
- 34) *Awwaliyat Li Hadza Ad-Diin*.
- 35) *Tashwibat Fi Al-Fikri Al-Islami Al-Mu'ashir*.

B. Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An-Nisa'

1. Gambaran Umum QS. An-Nisa'

a. Kandungan Surat An-Nisa'

Surat An-Nisa' yang terdiri dari 176 ayat itu adalah surat Madaniyah yang terpanjang sesudah surat Al-Baqarah. Dinamakan An-Nisa' karena dalam surat ini banyak dibicarakan hal berhubungan dengan perempuan serta merupakan surat yang paling banyak membicarakan hal itu dibanding dengan surat-surat Al-Qur'an yang lain. surat lain yang banyak juga membicarakan membicarakan hal perempuan ialah surat At-Talaq. Dalam hubungan ini surat An-Nisa' biasa disebut dengan sebutan *Surah An-Nisa' Al-Kubra* (Surat An-Nisa' yang besar), sedang surat At-Talaq disebut dengan sebutan *Surah An-Nisa' As-Sughra* (Surat An-Nisa' yang kecil).⁹²

b. Pokok-Pokok Isi Surat An-Nisa'

1. Keimanan

Mencakup syirik, kekafiran dan hari kemudian.

2. Hukum-hukum

⁹² Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), Jil. II h.

Kewajiban para wasi dan para wali, hukum poligami, maskwain, memakan harta anak yatim dan orang-orang yang tidak dapat mengurus hartanya, pokok-pokok hukum warisan, perbuatan-perbuatan keji dan hukumannya, perempuan yang haram dikawini, hukum mengawini budak perempuan, larangan memakan harta secara batil, hukum syiqaq dan nusyuz, kesucian lahir batin dalam shalat, hukum membunuh seorang muslim, shalat khauf, larangan melontarkan ucapan-ucapan buruk, dan lain-lain.

3. Kisah

Kisah nabi Musa dan pengikut-pengikutnya.

4. Lain-lain

Asal manusia adalah satu, keharusan menjauhi adat zaman jahiliyyah dalam menggauli perempuan, cara menggauli istri, hak seseorang sesuai dengan kewajibannya, perlakuan ahli kitab terhadap kitab-kitab yang diturunkan kepadanya, dasar dasar pemerintahan, cara mengadili perkara, keharusan siaga-siaga terhadap musuh, sikap-sikap orang munafik dalam menghadapi peperangan, berperang di jalan Allah adalah kewajiban tiap-tiap mukalaf, adab dalam peperangan, cara menghadapi orang-orang munafik, derajat-derajat orang yang berjihad.⁹³

2. Penafsiran Sayyid Qutb Tentang Hak-Hak Wanita dalam QS. An Nisa'

a. Hak Keadilan dalam Poligami

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا
وَتُلَاثَ وَرُبَاعًا ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja,

⁹³ *Ibid.*, 108

atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. (an-Nisa' ayat 3)

Bukhari meriwayatkan bahwa Urwah ibnu Zubair pernah bertanya kepada 'Aisyah tentang firman Allah yang artinya *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya)*, lalu 'Aisyah menjawab wahai Anak saudara wanitaku, anak yatim ini berada dalam pemeliharaan walinya. Ia campurkan hartanya dengan harta walinya lalu siwali itu tertarik kepada harta dan kecantikannya. Kemudian siwali hendak menikahnya dengan memberikan maskawin tidak sebagaimana biasa yang diberikan oleh orang-orang lain. Karena itu mereka dilarang menikahi wanita-wanita yatim itu kecuali dengan berlaku adil kepadanya dan memberikan maskawin sebagaimana yang berlaku, serta diperintahkanlah mereka untuk menikahi wanita-wanita lain. Urwah mengatakan bahwa 'Aisyah berkata,"orang-orang meminta fatwa kepada Rasulullah sesudah turunnya ayat ini, lalu Allah menurunkan ayat 127 surat An-Nisa',

Aisyah berkata,"firman Allah dalam ayat yang terakhir ini "...sedang kamu ingin menikahi mereka", ialah keinginan salah seorang ingin menikahi wanita yatim yang hartanya sedikit dan tidak seberapa cantik. Maka, mereka dilarang menikahi wanita-wanita yang mereka inginkan harta dan kecantikannya, kecuali dengan adil, karena biasanya mereka benci kepada wanita-wanita yatim yang tidak memiliki harta yang banyak dan tidak cantik.

Hadits riwayat 'Aisyah ini menggambarkan salah satu sisi dari pandangan dan tradisi yang dominan dikalangan masyarakat jahiliyyah, kemudian masih berlaku dikalangan masyarakat muslim. Sehingga datanglah al-Qur'an melarang dan menghapuskannya, dengan pengarahan-pengarahan yang tinggi dan diserahkannya urusan ini kepada hati nurani, dengan mengatakan "*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya)...*", maka ini adalah keprihatinan, ketakwaan, dan takut kepada Allah yang menggetarkan hati si wali

apabila dia tidak dapat berlaku adil terhadap wanita yang ada dalam pemeliharaannya.⁹⁴

Ayat ini bersifat mutlak, tidak membatasi tempat keadilan, karena yang dituntut olehnya adalah keadilan dalam segala bentuknya, baik yang khusus berkenaan dengan maskawin maupun yang berhubungan dengan lainnya seperti menikahinya karna menginginkan hartanya dan faktor lain sebagainya.

Ketika para wali merasa tidak dapat berlaku adil terhadap wanita-wanita yatim yang ada dalam pemeliharaannya, kalau mereka menikahinya maka disana terdapat wanita-wanita lain. *Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*

Diberikan *rukhsah* “kemurahan” untuk melakukan poligami disertai dengan sikap kehati-hatian seperti itu bila dikhawatirkan tidak dapat berlaku adil, dan diucapkannya dengan monogamy (beristri seorang wanita) dalam kondisi seperti itu, atau dengan budak yang dimilikinya.⁹⁵

Masalah kebolehan poligami dengan perhatian dan kehati-hatian sebagaimana ditetapkan oleh Islam ada baiknya dibahas lebih jelas dan ada dilihat kondisi riil yang melingkupinya saat disyariatkan.

Imam Bukhari meriwayatkan dengan isnadnya bahwa Ghailan bin Salamah ats-Tsaqafi masuk Islam sedang dia mempunyai sepuluh istri, lalu nabi bersabda kepadanya

“pilihlah empat orang dari mereka”

Imam Abu Dawud meriwayatkan dengan isnadnya bahwa, Umairah al-Asadi berkata,

⁹⁴ Sayyid Quthb, *Op.Cit*, Jilid 2, h. 275

⁹⁵ *Ibid.*, h. 276

“Saya masuk Islam, sedang saya mempunyai delapan orang istri, lalu saya ceritakan hal itu kepada nabi, kemudian beliau bersabda, pilihlah empat orang dari mereka.”

Imam Syafi’i meriwayatkan dalam musnadnya bahwa ia telah diberi tahu oleh orang yang mendengar Ibnu Abi Ziyad berkata, “aku diberitahu oleh Abdul Majid dari Ibnu Sahl bin Abdur Rahman, dari Auf bin al-Harits, dari Naufal bin Muawiyah ad-Dailami, dia berkata,

“Aku masuk Islam, sedang aku mempunyai lima orang istri, lalu rasulullah bersabda kepadaku, pilihlah empat orang diantara mereka yang kamu sukai, dan ceraikanlah yang lain”

Sesungguhnya orang yang mengetahui ruh Islam, tidak akan mengatakan bahwa poligami merupakan tuntutan yang dilakukan tanpa alasan pembenaran berupa kebutuhan fitrah dan sosial. Apabila seseorang melakukannya penyimpangan dalam rukhsah ini, maka bentuk poligami dengan motivasi seperti ini sama sekali bukan ajaran Islam, dan mereka tidak mengimplementasikan ajaran Islam.⁹⁶

Keadilan yang dituntut dalam ayat ini adalah keadilan dalam mu’amalah, nafkah, pergaulan dan berhubungan. Adapun keadilan dalam perasaan hati dan jiwa, tidak seorangpun anak manusia yang dituntut untuk melakukannya, karena hal itu sudah diluar kehendak manusia. Keadilan inilah yang disinyalir Allah dalam ayat lain dalam surat ini:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S an-Nisa’: 129)

Keadilan yang dituntut dalam ayat pertama yang menyatakan terlarangnya poligami bila dikhawatirkan keadilan itu tidak terealisasi,

⁹⁶ *Ibid.*, h. 279

adalah keadilan dalam mu'amalah, pemberian nafkah, pergaulan, dan seluruh urusan lahiriyah, dimana tidak seorang istripun dikurangi haknya.

Kemudian jika tidak dapat diwujudkannya keadilan,

“Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki...”

Yaitu, untuk kamu nikahi budak, dan dalam hal ini ayat tersebut tidak menetapkan batas tertentu, dan hal ini pula bisa dijadikan jalan dari sekian jalan yang disyariatkan Islam untuk membebaskan budak, karena wanita budak tersebut juga memiliki kebutuhan naluriah yang harus diperhatikan dalam hidupnya dan tidak boleh dilupakan oleh peraturan yang memelihara fitrah manusia dan realitasnya.

Akhirnya, dengan sangat jelas ayat ini menjelaskan hikmah semua peraturannya, yaitu untuk menjaga dari kedzaliman dan mewujudkan keadilan,

“Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Demikianlah tampak jelas bahwa mencari keadilan merupakan paduan manhaj ini dan sasaran dari setiap bagiannya.⁹⁷

b. Hak Mahar

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. (Q.S an-Nisa': 4)

⁹⁷ *Ibid.*, h. 282

Ayat ini memberikan hak yang jelas kepada wanita, juga menginformasikan realitas yang terjadi dalam masyarakat jahiliyyah dimana hak ini dirampas dalam berbagai bentuknya. Misalnya, pemegang hak maskawin ini ditangan wali dan ia berhak mengambil untuk dirinya, seakan wanita itu merupakan objek jual beli sedang siwali sebagai pemiliknya. Atau misalnya juga “*nikah syighar*” yaitu wali menikahkan wanita yang ada dalam kewaliannya dengan lelaki lain, dengan catatan lelaki itu harus menikahkan seorang wanita yang ada dalam kewaliannya kepadanya (tanpa maskawin), satu dengan satu, sebagai jual beli antara kedua wali itu.⁹⁸

Islam mewajibkan maskawin dan memastikannya, untuk dimiliki wanita sebagai suatu kewajiban dari laki-laki kepadanya yang tidak boleh ditentang. Islam mewajibkan suami memberikan mahar sebagai “*nihlah*” (pemberian yang khusus kepada wanita) dan harus dengan hati yang tulus dan lapang dada, sebagaimana halnya memberikan hibah dan pemberian. Apabila kemudian istri merelakan maskawin itu sebagian atau seluruhnya kepada suami, maka istri mempunyai hak penuh untuk melakukannya dengan senang dan rela hati, dan suami boleh menerima dan memakan apa yang diberikan istrinya itu dengan senang hati. Dengan memberlakukan aturan ini, Islam hendak menjauhkan sisa sistem jahiliyyah mengenai urusan wanita dan maskawinnya, hak-hak terhadap dirinya dan hartanya, kehormatan dan kedudukannya.⁹⁹

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

⁹⁸ *Ibid.*, h. 282

⁹⁹ *Ibid.*, h. 283

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan Dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. an-Nisa' ayat 24)

Allah menjadikan mahar wanita ini sebagai suatu kewajiban, sebagai imbalan dari bersenang-senang dengannya. Maka, barang siapa yang ingin bersenang-senang (menikmati) wanita yang halal dinikahi yaitu tidak diharamkan itu maka jalannya ialah dengan mencarinya untuk menjaganya melalui pernikahan, bukan dengan jalan yang lain. Ia harus memberikan mahar kepadanya sebagai suatu kewajiban yang pasti, bukan sunah, bukan sukarela, dan bukan sebagai penanaman jasa.¹⁰⁰

Mahar adalah hak bagi wanita dan kewajiban yang pasti bagi laki-laki, seorang laki-laki tidak boleh mewarisi orang wanita sebagai barang warisan tanpa mahar sebagaimana yang terjadi pada zaman jahiliyyah, atau yang lebih dikenal pada zaman itu dengan nikah *syighar*. Setelah menetapkan hak bagi wanita dan kewajiban bagi laki-laki, dibiarkanlah pintu terbuka untuk hal yang mereka sukai sesuai dengan tuntutan hidup bersama mereka, serta keinginan yang satu terhadap yang lain.

“Tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu”.

Maka tidaklah mengapa bagi mereka kalau istri merelakan sebagian maharnya atau seluruhnya, setelah dijelaskan dan tentukan besarnya, dan setelah menjadi hak yang murni baginya untuk digunakan secara leluasa sebagaimana ia mempergunakan harta yang

¹⁰⁰ *Ibid.*, h. 328

lain. Juga tidak mengapa atas mereka kalau suami menambah jumlah mahar untuk istri, karena ini sudah menjadi urusan khusus mereka yang mereka lakukan dengan penuh suka rela.

“*Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana*”

Maka dialah yang mensyariatkan hukum-hukum ini berdasarkan ilmu dan kebijaksanaan-Nya. Dengan demikian, mengertilah hati nurani seorang muslim yang menerima hukum-hukum dalam semua urusan hidupnya khususnya yang berkenaan dengan masalah antara dia dan istrinya dan menjadi tenanglah hatinya menerima hukum-hukum itu, yang bersumber dari ilmu dan kebijaksanaan.¹⁰¹

c. Hak Waris

Sekarang sampailah pada sistem pembagian warisan, yang dimulai dengan pesan Allah kepada orang tua mengenai anak mereka, pesan ini menunjukkan bahwa dia lebih penyayang dan lebih adil daripada kedua orang tua itu sendiri terhadap anak-anak mereka, hal ini juga menunjukkan bahwa semua aturan berpangkal dari-Nya. Maka, dialah yang menentukan pembagian antara orang tua dan anak-anaknya, dan diantara kerabat dan kerabat. Tidak ada jalan lain bagi mereka selain menerimanya dari Allah, dan melaksanakan hukum-Nya.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا يُوْرِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١)

¹⁰¹ *Ibid.*, h. 329

Allah mewasiatkan (mensyari'atkan) kepadamu tentang (pembagian harta warisan untuk) anak-anakmu, yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; Maka jika anak (ahli waris) itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; Dan jika anak perempuan (ahli waris) itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang bapak-ibu, masing-masing mendapatkan bagian seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; Maka jika orang yang meninggal itu tidak mempunyai anak dan ia mewariskan (mempusakai) bapak-ibu (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam (pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar (lunas) semua hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Ayat ini memuat pokok ilmu *faraid* yakni ilmu yang membahas pembagian warisan, sedangkan sebagian cabang-cabang-cabangnya dibicarakan dalam Sunnah dan yang lainnya merupakan hasil ijtihad para fuqaha didalam menerapkan prinsip-prinsipnya.

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan”

Pembukaan ini mengisyaratkan kepada pokok-pokok dasar yang menjadi tempat kembalinya pembagian ini dan sebagai sumbernya, sebagaimana ia juga mengisyaratkan bahwa Allah lebih penyayang kepada manusia daripada kedua orang tua terhadap anaknya. Allah adalah pemberi pesan, yang membuat syariat, dan membuat penentuan. Hanya dari Allah saja manusia menerima urusan paling khusus dalam hidupnya yaitu warisan, tidak ada agama bagi orang yang tidak mau menerima peraturan dari Allah, sikap demikian itu adalah syirik, kufur, atau jahiliyyah yang Islam datang untuk memotong akar-akarnya dari kehidupan manusia.¹⁰²

¹⁰² *Ibid.*, h. 289

Al-Aufi meriwayatkan dari Ibnu Abbas mengenai ayat 11 surat an-Nisa', katanya, "ketika turun ayat-ayat faraid yang didalamnya Allah menentukan bagian-bagian untuk anak laki-laki, anak wanita, dan kedua orang tua, maka manusia atau sebagian manusia membencinya seraya berkata, wanita diberi bagian seperempat atau seperdelapan, anak wanita diberi separo, dan anak kecil pun diberi bagian, padahal tidak seorangpun dari mereka yang turut berperang dan mendapatkan rampasan. Diamlah kalian dari membicarakan hal itu, barangkali rasulullah lupa, atau kita sampaikan kepada beliau sehingga akan terjadi perubahan.' Lalu mereka berkata, 'wahai rasulullah, seorang anak wanita diberi separo dari harta peninggalan ayahnya, padahal dia tidak pernah menunggang kuda dan tidak pernah berperang melawan musuh; dan anak kecil juga diberi warisan, padahal dia belum pernah berbuat sesuatu apapun.' Mereka biasa melakukan yang demikian (tidak memberikan warisan kepada wanita dan anak kecil) pada zaman jahiliyyah. Mereka tidak memberikan warisan kecuali kepada orang yang turut berperang melawan musuh. Mereka memberikan warisan kepada yang paling besar, kemudian yang dibawahnya lagi." (Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Jarir)

Inilah pola pikir Arab jahiliyyah yang masih terdapat dalam dada sebagian orang yang berhadapan dengan ketetapan dan pembagian Allah yang adil dan bijaksana. Pola pikir jahiliyyah mengatakan bagaimana mungkin kita memberikan warisan kepada orang yang tidak bersusah payah mendapatkannya ?

Ketika mayit tidak mempunyai ahli waris kecuali anak-anaknya saja, laki-laki dan wanita maka mereka mengambil semua harta peninggalannya dengan ketentuan anak wanita mendapatkan satu bagian dan anak laki-laki mendapatkan dua bagian anak wanita. Ketentuan ini bukan berarti sikap pilih kasih berdasarkan jenis kelamin, akan tetapi ketentuan ini menunjukkan keseimbangan dan keadilan karena berbedanya beban tanggung jawab antara laki-laki dan wanita dalam kehidupan keluarga dan dalam sistem sosial Islam, pasalnya, seorang laki-laki menikah dengan seorang wanita dan diberi

beban tanggung jawab mengenai kehidupan keluarga dan anak-anaknya dalam semua hal, sementara istri hanya menyertainya saja, dan terlepas dari beban tanggung jawab itu. Wanita hanya mengurus dirinya saja, bahkan boleh jadi laki-laki sudah mengurusinya sebelum dan sesudah menikah. Wanita tidak dibebani tanggung jawab mencari nafkah untuk suami dan anak-anaknya, maka seorang laki-laki minimal diberi tugas lebih banyak dari wanita didalam kehidupan berkeluarga dan dalam kehidupan sosial Islam. Oleh karena itu tampaklah keadilan dan keserasian antara beban dan tanggung jawabnya dan perolehannya dalam pembagian warisan yang bijak ini.¹⁰³

d. Hak Kepemimpinan Domestik

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 وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

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 nusuznya, 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-Nisa: 34)

Tema terakhir dari ayat adalah pembagian tugas dan pengaturan keluarga. Pengaturan urusannya, pembagian tugas, pembatasan kewajiban-kewajiban-kewajiban dan menjelaskan tindakan-tindakan untuk mengatur organisasi ini, menjaganya dari goncangan hawa nafsu dan perselisihan dan menghindari unsur-unsur yang dapat merusaknya.¹⁰⁴

¹⁰³ *Ibid.*, h. 290

¹⁰⁴ *Ibid.*, h. 352

Sesungguhnya Allah yang menciptakan manusia berpasangan, sebagaimana halnya segala sesuatu yang diciptakan-Nya dalam semesta ini,

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah. (Q.s adz-Dzaariyaat: 49)

Kemudian dia hendak menjadikan pasangan pada manusia itu sebagai dua belahan bagi satu jiwa,

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

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Q.s an-Nisa': 1)

Dia hendak mempertemukan keduanya itu sesuai dengan apa yang dikehendaki-Nya supaya pertemuan ini menentramkan jiwa, saraf, ruh, dan jasadnya.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (Q.S ar-Rum: 21)

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۗ هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ هُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۗ فَالآنَ

بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ
 الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۚ ثُمَّ أَتُوا الصَّبَاةَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا
 تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ۚ كَذَلِكَ
 يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa. (Q.S al-Baqarah: 187)

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۚ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ ۚ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (Q.S al-Baqarah: 223)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا
 مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (Q.S at-Tahrim: 6)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ
مِنْ شَيْءٍ ۗ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

Dan orang-orang yang beriman, dan yang anak cucu mereka mengikuti mereka dalam keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka, dan Kami tiada mengurangi sedikitpun dari pahala amal mereka. Tiap-tiap manusia terikat dengan apa yang dikerjakannya. (ath-Thuur: 21)

Diantara arti penting pertemuan kedua belahan jiwa ini ialah untuk membentuk keluarga, diantara tanggung jawab besar organisasi keluarga ini ialah pertama, untuk mendapatkan ketenangan dan perlindungan kedua belah pihak, kedua, mengembangkan masyarakat manusia dengan unsur-unsur yang dapat mengembangkan dan meningkatkannya.

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.

Dalam penggalan ayat ini Allah meberikan tugas kepada kedua belah pihak, laki-laki dibebani tugas kepemimpinan dan memberi nafkah kepada keluarganya karena laki-laki diberi keistimewaan dalam bentuk susunan fisik, saraf, pikiran, dan jiwanya yang dapat membantunya menunaikan tugas ini, sedangkan wanita diberi tugas mengandung, melahirkan, menyusui, mengasuh buah hubungannya dengan suami, ini merupakan tugas-tugas besar dan penting, tidak ringan, dan tidak mudah yang harus ditunaikan oleh wanita dengan persiapan fisik, kejiwaan, dan pikiran yang mendalam.¹⁰⁵

Wanita dibekali dengan dengan kelembutan kasih sayang, perasaan yang sensitif, dan tanggapan ayang amat cepat terhadap tuntutan kebutuhan anak-anak tanpa berpikir dan pertimbangan lebih dahulu, karena kebutuhan-kebutuhan manusia yang mendesak secara keseluruhan meskipun dalam diri seseorang tidak menunggu kesadaran, pertimbangan pikiran, dan kelambanan, bahkan reaksi itu terjadi tanpa kehendaknya.

¹⁰⁵ *Ibid.*, h. 354

Lelaki juga dibekali dengan kelebihanannya sendiri, mereka dibekali dengan keperkasaan, perasaannya tidak terlalu sensitif dan reaktif dan selalu menggunakan pertimbangan dan pikiran sebelum bertindak dan memberikan reaksi, karena seluruh tugasnya sejak awal yang dilakukannya dalam kehidupan hingga berperang adalah untuk melindungi istri dan anak-anak.

Sifat khusus inilah yang menjadikan laki-laki lebih dapat melaksanakan kepemimpinan dan lebih layak menggeluti lapangannya, sebagaimana tugasnya memberi nafkah yang merupakan salah satu cabang tugas khususnya, menjadikannya lebih layak menjadi pemimpin, karena mengatur kehidupan keluarga dengan seluruh anggotanya ini termasuk dalam kepemimpinan ini, dan memberinya wewenang untuk mengatur penggunaan harta itu yang lebih sesuai dengan karakter tugasnya.¹⁰⁶

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 355

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN *MANHAJ HARAKI* SAYYID QUTHB TENTANG HAK-HAK WANITA DALAM Q.S AN-NISA' DAN RELEVANSINYA TERHADAP KONTEKS MASA KINI

A. Analisis *Manhaj Haraki* Sayyid Quthb tentang Hak-Hak Wanita dalam Q.S An-Nisa'

Al-Qur'anul karim adalah kitab suci yang mengandung wahyu-wahyu Allah yang ditunjukkan kepada manusia melalui rasul-Nya yaitu Muhammad Saw. Kitab suci ini bukan hanya mengatur cara-cara pengabdian kepada Allah, tetapi juga mengatur segala etika hidup dan kehidupan manusia didunia dan diakhirat, dan isyarat-isyarat ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁰⁷

Ayat-ayat al-Qur'an tentang etika hidup manusia menguraikan norma-norma moral, sosial dan hukum, dan hak-hak bagi laki-laki mau pun wanita. Dari era klasik sampai dengan era kontemporer saat ini banyak cendekiawan muslim mencoba menguraikan ayat-ayat tersebut, terutama ayat-ayat tentang hak-hak wanita yang secara tekstual terasa bias gender dan memposisikan kaum laki-laki superior atas kaum wanita, salah satu kitab tafsir yang menjadi kiblat oleh cendekiawan muslim saat ini adalah Tafsir Fi Dzilalil Qur'an karya Sayyid Quthb.

Tafsir ini menekankan agar kaum muslimin menerapkan pergerakan (*haraki*) berdasarkan al-Qur'an dari hanya sekedar *manhaj* berubah menjadi gerakan real, yang bertujuan untuk mengubah beberapa undang-undang yang tidak sesuai dengan Islam dan menerapkannya kepada pada masyarakat Islam.

Untuk menganalisis lebih jauh tentang *manhaj haraki* Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam Q.s an-Nisa maka penulis akan membaginya dengan beberapa bagian:

¹⁰⁷ Abuddin Nata, *Tema-tema Pokok al-Qur'an tentang ketuhanan*, (Bandung: Angkasa, 2008), cet I., h. 87

❖ Hak Keadilan Poligami

Pada ayat 3 surat an-Nisa' Sayyid Quthb menjelaskan tentang permasalahan poligami dan monogami dalam pernikahan. Sayyid Quthb memulai penafsiran ayat 3 surat an-Nisa' dengan menerapkan kaidah *memperhatikan suasana nash al-Qur'an* dengan menyebutkan asbabun nuzul dari hadits dari 'Aisyah yang diriwayatkan oleh Bukhari bahwa tradisi yang dominan dikalangan masyarakat jahiliyyah tentang keinginan salah seorang ingin menikahi wanita yatim yang hartanya sedikit dan tidak seberapa cantik. Maka, mereka dilarang menikahi wanita-wanita yang mereka inginkan harta dan kecantikannya, kecuali dengan adil, karena biasanya mereka benci kepada wanita-wanita yatim yang tidak memiliki harta yang banyak dan tidak cantik,

Maka ini adalah keprihatinan, ketakwaan, dan takut kepada Allah yang menggetarkan hati si wali apabila dia tidak dapat berlaku adil terhadap wanita yang ada dalam pemeliharaannya. Inilah cara Sayyid Quthb dalam menerapkan kaidah *penjelasan tentang urgensi dan posisi aqidah*.

Sayyid Quthb kemudian menerapkan kaidah tentang *esensi amal pergerakan* serta aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk al-Quran. Diberikan *rukhsah* "kemurahan" untuk melakukan poligami disertai dengan sikap kehati-hatian seperti itu bila dikhawatirkan tidak dapat berlaku adil, dan diucapkannya dengan monogamy (beristri seorang wanita) dalam kondisi seperti itu, atau dengan budak yang dimilikinya.¹⁰⁸ Agar manusia bersifat adil ketika melakukan poligami dan keadilan ini bersifat mutlak dan "universal", tidak membatasi waktu dan tempat keadilan, karena yang dituntut olehnya adalah keadilan dalam segala bentuknya, kapanpun itu, baik yang khusus berkenaan dengan maskawin maupun yang berhubungan dengan lainnya seperti menikahinya karna menginginkan hartanya dan faktor lain sebagainya.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 276

Sayyid Quthb juga menerapkan kaidah *menghilangkan prasangka tentang kontradiksi ayat-ayat al-Qur'an* yaitu tantang keadilan dalam ayat ini (adil terhadap para istri sebagai syarat dalam hukum poligami) dengan keadilan dalam surat an-Nisa' ayat 129 (tidak mungkin terciptanya keadilan terhadap para istri).

Sayyid Quthb mencoba untuk menggabungkan dua ayat tersebut dan menghilangkan kontradiksi antara keduanya, dimana ia menempatkan keadilan dalam dua ayat tersebut pada tempat dan arti masing-masing.

Keadilan yang dituntut dalam ayat ini adalah keadilan yang masih dalam kemampuan manusia yang sifatnya lahiriyah dalam hal ini ialah mu'amalah, nafkah, pergaulan dan berhubungan dimana tidak seorang istripun dikurangi haknya. Adapun keadilan (an-Nisa' ayat 129) yang mustahil dilakukan oleh manusia ialah keadilan dalam perasaan hati dan jiwa, tidak seorangpun anak manusia yang dituntut untuk melakukannya, karena hal itu sudah diluar kehendak manusia. Keadilan inilah yang disinyalir Allah dalam ayat lain (an-Nisa' ayat 129):

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S an-Nisa': 129)

Kemudian jika tidak dapat diwujudkannya keadilan,

“Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki...”

Yaitu, untuk kamu nikahi budak, dan dalam hal ini ayat tersebut tidak menetapkan batas tertentu, dan hal ini pula bisa

dijadikan jalan dari sekian jalan yang disyariatkan Islam untuk membebaskan budak, karena wanita budak tersebut juga memiliki kebutuhan naluriah yang harus diperhatikan dalam hidupnya dan tidak boleh dilupakan oleh peraturan yang memelihara fitrah manusia dan realitasnya inilah penerapan kembali kaidah *aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk ayat*.

Pada bagian akhir ayat ini Sayyid Quthb menerapkan kaidah dan *penekanan terhadap tujuan pokok al-Qur'an dan tentang hikmah dalam syari'ah dan alasan penetapan hukum*.

Penekanan terhadap tujuan pokok al-Qur'an yang ingin disampaikan oleh Sayyid Quthb yaitu menjaga dari kedzaliman dan mewujudkan keadilan,

“Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Demikianlah tampak jelas bahwa mencari keadilan merupakan paduan manhaj ini dan sasaran dari setiap bagiannya. Keadilan ini lebih tepat untuk dipelihara pada keluarga yang merupakan batu pertama bangunan seluruh jama'ah dan sebagai titik tolak kehidupan sosial secara umum, tanpa tumbuh berkembangnya generasi inilah cara Sayyid Quthb dalam menyampaikan *tentang hikmah dalam syari'ah dan alasan penetapan hukum*.¹⁰⁹

Dalam persoalan poligami, pandangan Sayyid Quthb sejalan dengan pendapat mayoritas para mufassir lainnya yang membolehkan poligami dengan syarat mampu berlaku adil terhadap para istrinya, dan memaparkan penjelasan yang luas, dengan sedikit perbedaan.

Pertama, dalam penjelasannya Sayyid Quthb tidak menjelaskan makna kosa kata, pendapat para madzhab, dan juga penjelasan tentang istri-istri nabi seperti al-Maraghi, Wahbah az-Zuhaili, Hamka, ataupun M. Quraish Shihab dalam penafsirannya, hal ini dikarenakan Sayyid Quthb menghindari penjelasan yang panjang agar pembaca tidak

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 282

keluar dari suasana nash al-Qur'an, konteks ayat ini disepakati oleh Sayyid Quthb dan juga mufassir lainnya baik dari kalangan klasik hingga kontemporer berkaitan dengan pemeliharaan wanita yatim yang berkembang kearah permasalahan dalam melakukan poligami dengan berpegang pada riwayat 'Aisyah istri nabi.

Kedua, poligami menurut Sayyid Quthb merupakan rukhsah (keringanan), karena rukhsah maka poligami hanya bisa dilakukan dalam kondisi darurat atau benar-benar mendesak dan disertai dengan pemenuhan rasa keadilan di antara para istri. Jika merasa tidak dapat berlaku adil maka dicukupkan dengan monogami (beristri seorang wanita) atau dengan budak belian yang dimilikinya. Hal senada juga disampaikan oleh al-Maraghi, bahwa poligami hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat yang dilakukan oleh orang-orang yang benar membutuhkan. Alasan yang membolehkan poligami menurut al-Maraghi adalah¹¹⁰;

- 1) Bila seorang istri mandul sedangkan keduanya sangat mengharapkan keturunan, terlebih lagi jika status sang suami sebagai orang terpandang dan memiliki kekayaan, misalnya raja atau amir.
- 2) Istri telah tua dan mencapai umur ya'isah (tidak haid lagi), kemudian sang suami berkeinginan mempunyai anak, terlebih suami tadi mampu menjamin kebutuhan anak-anaknya.
- 3) Suami tidak cukup hanya mempunyai seorang istri, demi terpeliharanya kehormatan diri karena kapabilitas seksualnya memang mendorongnya untuk poligami, sedang sang istri kebalikannya.
- 4) Bila hasil sensus kaum wanita lebih banyak dari kaum pria, dalam satu negara dengan perbandingan yang mencolok, hal itu bisa terjadi setelah suatu negara mengalami peperangan yang banyak menewaskan kaum pria.

¹¹⁰ Ahmad Musthafa Al-Maragi, *Tafsir Al-Maraghi*, Terj., Bahrun Abu Bakar, dkk, *Tafsir Al Maraghi*, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1986), Cet. I, Juz 4, h. 326

Menurut M. Quraish Shihab penyebutan dua, tiga, atau empat, pada hakikatnya adalah dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada anak yatim. Redaksi ayat ini mirip dengan ucapan seorang yang melarang orang lain makan makanan tertentu, dan untuk menguatkan larangan itu dikatakannya “Jika anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, maka habiskan saja makanan selainnya yang ada di hadapan anda”. Tentu saja, perintah menghabiskan larangan makanan lain itu hanya sekedar menekankan perlunya mengindahkan larangan untuk tidak makan makanan tertentu itu.

Perlu digaris bawahi bahwa ayat ini tidak membuat peraturan tentang poligami karena poligami telah dikenal oleh penganut berbagai syariat agama serta adat istiadat masyarakat sebelum ayat ini turun. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami ataupun menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang amat membutuhkannya dan dengan syarat yang tidak ringan.

Dengan demikian, pembahasan tentang poligami dalam al-Qur’an hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik buruknya, namun harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi.¹¹¹

Ath-Thabari, Ar-Razi, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha memahami ayat 3 surat An-Nisa’ yang acap kali dijadikan dasar kebolehan berpoligami itu dalam konteks perlakuan terhadap anak-anak yatim dan perempuan-perempuan yang dinikahi. Yang menjadi pertimbangan utama ayat tersebut adalah berbuat adil terhadap hak-hak dan kepentingan kepentingan anak yatim dan perempuan yang dinikahi.¹¹²

Ketiga, dalam memberikan respon terhadap prinsip “keadilan poligami” yang secara tekstual bertentangan antara ayat 3 dan 129

¹¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol 2, h. 410

¹¹² Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 328-329.

surat an-Nisa' Sayyid Quthb mengkompromikan dan melihat kedua ayat tersebut secara komperhensif, sebagaimana yang dilakukan oleh mufassir lainnya.

❖ **Hak Mahar**

Sayyid Quthb memberi judul pembahasan pada ayat 4 surat an-Nisa' dengan "Maskawin" dan memulainya dengan menerapkan kaidah *kesatuan tema al-Qur'an*, dengan mengungkap kesatuan tema dengan ayat awal surat yaitu pemeliharaan anak yatim. Sayyid Quthb kemudian menerapkan kaidah *aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk ayat* dengan terlebih dahulu menjelaskan realitas yang terjadi dalam masyarakat jahiliyyah dimana hak ini dirampas dalam berbagai bentuknya. Misalnya, pemegang hak maskawin ini ditangan wali dan ia berhak mengambil untuk dirinya, seakan wanita itu merupakan objek jual beli sedang siwali sebagai pemiliknya. Atau misalnya juga "nikah syighar" yaitu wali menikahkan wanita yang ada dalam kewaliannya dengan lelaki lain, kemudian kemudian mengaktualisasikannya dimasa sekarang dengan pengarahannya bahwa Islam mewajibkan maskawin untuk dimiliki wanita sebagai suatu kewajiban dan tidak boleh ditentang. Dengan memberlakukan aturan ini, Islam hendak menjauhkan sisa sistem jahiliyyah mengenai urusan wanita dan maskawinnya, hak-hak terhadap dirinya dan hartanya, kehormatan dan kedudukannya.

Dalam persoalan hak mahar, pandangan Sayyid Quthb sejalan dengan pendapat mayoritas para mufassir lainnya yang mengatakan bahwa mahar dimaksudkan sebagai nihlah (pemberian yang khusus kepada wanita), dengan memberlakukan aturan seperti ini Islam hendak menjauhkan sisa-sisa sistem jahiliyyah dimana hak ini dirampas dalam berbagai bentuknya.

Sayyid Quthb tidak menjelaskan makna kosakta seperti yang dilakukan oleh al-Maraghi dalam tafsirnya, berbeda dengan yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab, Hamka dan Wahbah az-Zuhaili,

para mufassir tersebut menambahkan penjelasan kosa kata tentang makna maskawin secara bahasa yaitu *shaduqat* (صدقات).

❖ Hak Waris

Sayyid Quthb Sayyid Quthb memberi judul pembahasan pada ayat 11 surat an-Nisa' dengan "Sistematika Pembahasan Mawaris" dan memulainya dengan menerapkan kaidah *merekam inspirasi dan kehalusan ayat*, yaitu dengan menjelaskan pesan Allah kepada orang tua mengenai anak mereka, pesan ini menunjukkan bahwa Allah lebih penyayang dan lebih adil daripada kedua orang tua itu sendiri terhadap anak-anak mereka, hal ini juga menunjukkan bahwa semua aturan berpangkal dari-Nya.

Sayyid Quthb kemudian menerapkan kaidah *kesatuan tema al-Qur'an* dengan dengan mengungkap kesatuan tema dengan ayat sesudahnya (an-Nisa' ayat 12 dan 176) yaitu pokok-pokok ilmu faraid (warisan)

Pembukaan ini mengisyaratkan kepada pokok-pokok dasar yang menjadi tempat kembalinya pembagian ini dan sebagai sumbernya, Allah adalah pemberi pesan, yang membuat syariat, dan membuat penentuan. Hanya dari Allah saja manusia menerima urusan paling khusus dalam hidupnya yaitu warisan, tidak ada agama bagi orang yang tidak mau menerima peraturan dari Allah, sikap demikian itu adalah syirik, kufur, atau jahiliyyah yang Islam datang untuk memotong akar-akarnya dari kehidupan manusia inilah cara Sayyid Quthb dalam menjelaskan kaidah *penjelas tentang urgensi dan posisi akidah* yang terkandung dalam ayat ini.

Sayyid Quthb kemudian menerapkan kaidah *memperhatikan suasana nash al-Qur'an* yaitu tanpa masuk kedalam masalah-masalah faraid (warisan) dan hanya mengutip pendapat Al-Aufi meriwayatkan dari Ibnu Abbas mengenai ayat 11 surat an-Nisa', katanya, "ketika turun ayat-ayat faraid yang didalamnya Allah menentukan bagian-

bagian untuk anak laki-laki, anak wanita, dan kedua orang tua, maka manusia atau sebagian manusia membencinya seraya berkata, wanita diberi bagian seperempat atau seperdelapan, anak wanita diberi separo, dan anak kecil pun diberi bagian, padahal tidak seorangpun dari mereka yang turut berperang dan mendapatkan rampasan. Diamlah kalian dari membicarakan hal itu, barangkali rasulullah lupa, atau kita sampaikan kepada beliau sehingga akan terjadi perubahan.’ Lalu mereka berkata, ’wahai rasulullah, seorang anak wanita diberi separo dari harta peninggalan ayahnya, padahal dia tidak pernah menunggang kuda dan tidak pernah berperang melawan musuh; dan anak kecil juga diberi warisan, padahal dia belum pernah berbuat sesuatu apapun.’ Mereka biasa melakukan yang demikian (tidak memberikan warisan kepada wanita dan anak kecil) pada zaman jahiliyyah. Mereka tidak memberikan warisan kecuali kepada orang yang turut berperang melawan musuh. Mereka memberikan warisan kepada yang paling besar, kemudian yang dibawahnya lagi” (Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Jarir)

Kemudian pada bagian akhir ayat ini Sayyid Quthb mencoba menguraikan esensinya dengan menerapkan kaidah *tentang hikmah dalam syari’ah dan alasan penetapan hukum* Ketika mayit tidak mempunyai ahli waris kecuali anak-anaknya saja, laki-laki dan wanita maka mereka mengambil semua harta peninggalannya dengan ketentuan anak wanita mendapatkan satu bagian dan anak laki-laki mendapatkan dua bagian anak wanita.

Ketentuan ini bukan berarti sikap pilih kasih berdasarkan jenis kelamin, akan tetapi ketentuan ini menunjukkan keseimbangan dan keadilan karena berbedanya beban tanggung jawab antara laki-laki dan wanita dalam kehidupan keluarga dan dalam sistem sosial Islam, pasalnya, seorang laki-laki menikah dengan seorang wanita dan diberi beban tanggung jawab mengenai kehidupan keluarga dan anak-anaknya dalam semua hal, sementara istri hanya menyertainya saja, dan terlepas dari beban tanggung jawab itu. Oleh karena itu tampaklah

keadilan dan keserasian antara beban dan tanggung jawabnya dan perolehannya dalam pembagian warisan yang bijak ini.

Dalam kasus pembagian warisan 2:1 (untuk laki-laki dan wanita) Sayyid Quthb mempunyai pemahaman yang kurang lebih sama dengan mufassir kontemporer lainnya dan sedikit berbeda dengan penafsiran klasik, namun secara substansi sama.

Menurut at-Thabari ayat ini tidak bermaksud menyebutkan kekurangan perempuan, namun at-Thabari juga tidak memberikan alasan kenapa laki-laki mendapat bagian warisan dua kali lipat dari anak perempuan. At-Thabari hanya menyebutkan bahwa pembagian semacam itu bukan berarti menunjukkan kepada kekurangan perempuan atau sebaliknya. Hal ini disebabkan karena pada masa lalu Islam (masa jahiliyyah) perempuan dan anak-anak tidak mendapat warisan. Mereka beralasan wanita dan anak-anak tidak pernah menunggang kuda, tidak pernah memegang senjata ataupun ikut berperang. Dengan demikian cukup bagi laki-laki mendapat bagian dua kali lipat dari perempuan tanpa harus mengharamkan perempuan mendapat warisan.¹¹³ Demikian juga al-Zamakhsyari menambahkan dalam tafsirnya, karena pada masa sebelum Islam wanita tidak mendapatkan warisan, sementara Islam datang dan merubah kondisi macam itu dengan memberikan warisan kepada wanita.¹¹⁴

Namun demikian hal menarik disampaikan oleh ar-Razi dan al-Alusi, sekalipun mereka menyebutkan asas keadilan berimbang tersebut mereka menambahkan alasan lain yang menyebabkan perempuan mendapatkan bagian kurang dibanding bagian laki-laki, karena kekurangan akal dan agama mereka sebagaimana hadits, karena kebutuhan mereka terhadap harta lebih sedikit dibanding laki-laki, karena suami-suami mereka telah menjamin biaya hidup mereka,

¹¹³ Hamka Hasan, *Tafsir Jender "Studi Perbandingan antara tokoh Indonesia dan Mesir"*, (Depag: Badan Litbang dan Diklat Depag, 2009), Cet I., h. 236

¹¹⁴ Mundhir, *Perempuan dalam Al-Qur'an "Studi Tafsir al-Manar"*, (Semarang: Walisongo Press, 2010), Cet I., h. 105

karena nafsu mereka lebih besar sehingga bisa jadi harta menyebabkan mereka lebih *fujur*.

Sayyid Quthb berpendapat bahwa ketentuan dalam ayat ini bukan berarti sikap pilih kasih berdasarkan jenis kelamin, akan tetapi ketentuan ini menunjukkan keseimbangan dan keadilan karena berbedanya beban tanggung jawab antara laki-laki dan wanita dalam kehidupan keluarga dan dalam sistem sosial Islam, pasalnya, seorang laki-laki menikah dengan seorang wanita dan diberi beban tanggung jawab mengenai kehidupan keluarga dan anak-anaknya dalam semua hal, sementara istri hanya menyertainya saja, dan terlepas dari beban tanggung jawab itu. Pendapat yang hampir serupa disampaikan oleh Hamka dalam tafsirnya yang menganggap bahwa pembagian warisan 2:1 bagi laki-laki dan wanita, karna wanita merupakan tanggung jawab bagi laki-laki.¹¹⁵

❖ Hak Kepemimpinan Domestik

Pada tema terakhir dalam pembahasan ini Sayyid Quthb memberikan judul “Pembagian Tugas Anggota Keluarga (lak-laki sebagai pemimpin)”, Sayyid Quthb menggunakan kaidah *masuk ke dalam al-Quran tanpa mendahului ketetapanannya*, pada awal pembahasan ayat ini dengan memberi gambaran ayat secara global yaitu pembagian tugas dan pengaturan keluarga, menjaganya dari goncangan hawa nafsu dan perselisihan dan menghindari unsur-unsur yang dapat merusaknya. Kemudian, sebelum melakukan penafsiran yang lebih spesifik, Sayyid Quthb menerapkan kaidah *kesatuan tema al-Qur’an*, dengan mengungkapkan fitrah manusia ialah berpasangan yang diuraikan pada ayat 1 surat an-Nisa’, ar-Rum ayat 21, al-Baqarah ayat 187 dan 223, at-Tahrim ayat 6, at-Thur ayat 21, pada ayat-ayat ini pula Sayyid Quthb juga menerapkan kaidah *merekam inspirasi dan kehalusan ayat-ayat* dengan menyamakan kedudukan dan hak kedua belahan jiwa itu dihadapan Allah.

¹¹⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), Vol 2, Cet I., h. 216

Sayyid Quthb kemudian masuk kedalam penafsiran yang lebih spesifik tentang kepemimpinan dan pemberian nafkah dalam penggalan awal ayat ini.

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.

Sayyid Quthb memulai dengan kaidah *pandangan yang universal terhadap al-Qur'an* dan *penekanan terhadap tujuan pokok al-Qur'an* dalam ayat ini Allah meberikan tugas kepada kedua belah pihak, laki-laki dibebani tugas kepemimpinan dan memberi nafkah kepada keluarganya karena laki-laki diberi keistimewaan dalam bentuk susunan fisik, saraf, pikiran, dan jiwanya yang dapat membantunya menunaikan tugas ini, sedangkan wanita dibekali dengan dengan kelembutan kasih sayang, perasaan yang sensitif, dan tanggapan ayang amat cepat terhadap tuntutan kebutuhan anak-anak tanpa berpikir dan pertimbangan lebih dahulu, karena kebutuhan-kebutuhan manusia yang mendesak secara keseluruhan meskipun dalam diri seseorang tidak menunggu kesadaran, pertimbangan pikiran, dan kelambanan, bahkan reaksi itu terjadi tanpa kehendaknya. Disinilah letak “universal” itu, meyeluruh dan berlangsung hingga hari ini dan selamanya akan demikian.

Apabila laki-laki maupun perempuan tidak menjalankan perannya masing-masing berdasarkan kelebihanannya, niscaya kehidupan keluarga tersebut mengalami kejatuhan karena menyimpang dari kaidah fitrahnya yang asli, disinilah hasil dari penerapan kaidah *penekanan tujuan pokok al-Qur'an*.

At-Thabari dalam tafsirnya yang kutip oleh Hamka Hasan menjelaskan *al rijal qawwumuna 'ala al-nisa* bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan itu didasarkan atas refleksi, pendidikan, dan kewajibannya untuk memenuhi seluruh kewajiban yang ditentukan oleh Allah. Hal ini pula yang menjadi sebab keutamaan laki-laki atas perempuan, seperti tercermin dalam kalimat *wa bi ma anfaqu min*

amwalihim yang ditafsirkan sebagai kewajiban untuk membayar mahar, nafkah, dan *kifayah*.¹¹⁶

Keutamaan laki-laki ditinjau dari segi kekuatan akal serta fisiknya, sehingga kenabianpun menjadi hak bagi kaum laki-laki, termasuk juga *al-imamah al-kubra* (kepemimpinan dalam bentuk khalifah) dan *al-imamah al-sughra* (imam salat, kewajiban jihad, azan, i'tikaf, saksi, hudud, qisas, perwalian dalam nikah, talak, rujuk, dan batasan jumlah istri), kemudian at-Thabari menjelaskan konsekuensi dari kepemimpinan tersebut bahwa perempuan shalih (*shalihat*) adalah mereka yang taat (*qanitat*) melaksanakan kewajiban pada suami, dan menjaga kehormatan dirinya, serta menjaga rumah tangga dan harta benda milik suaminya tatkala para suami tidak ada dirumah termasuk menjaga rahasia suami.¹¹⁷

Al-Maraghi berpendapat bahwa sebab laki-laki menjadi pemimpin atas wanita dalam ayat ini adalah karena pertama, laki-laki memiliki keutamaan yang bersifat *fitriy*, yaitu kekuatan fisik, memiliki pemikiran dalam memecahkan berbagai perkara. Kedua, keutamaan yang bersifat *kasbiy* yaitu kemampuan untuk memberikan mahar dan kemampuan dalam mencari nafkah.¹¹⁸

Hamka dalam tafsir al-Azhar menafsirkan laki-laki adalah pemimpin atas perempuan dikarenakan Allah telah melebihkan tenaga dan kecerdasan, mewajibkan laki-laki memberi mahar bagi wanita.

M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah mengatakan bahwa ayat tersebut (Qs. An-Nisa: 34) mengindikasikan bahwa masing-masing memiliki keistimewaan-keistimewaan, tetapi keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang kepemimpinan dari pada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.¹¹⁹

¹¹⁶ Hamka Hasan, *Op. Cit.*, h. 198

¹¹⁷ *Ibid.*, h. 199

¹¹⁸ Ahmad Musthafa Al-Maragi, *Op. Cit.*, h. 40

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, h. 512

Sayyid Quthb dalam menafsirkan ayat ini tidak jauh berbeda dengan mufassir lainnya bahwa Allah memberikan tugas kepada kedua belah pihak, laki-laki dibebani tugas kepemimpinan dan memberi nafkah kepada keluarganya karena laki-laki diberi keistimewaan dalam bentuk susunan fisik, saraf, pikiran, dan jiwanya yang dapat membantunya menunaikan tugas ini, sedangkan wanita dibekali dengan kelembutan kasih sayang, perasaan yang sensitif, dan tanggapan yang amat cepat terhadap tuntutan kebutuhan anak-anak tanpa berpikir dan pertimbangan lebih dahulu, karena kebutuhan-kebutuhan manusia yang mendesak secara keseluruhan meskipun dalam diri seseorang tidak menunggu kesadaran, pertimbangan pikiran, dan kelambanan, bahkan reaksi itu terjadi tanpa kehendaknya.

Perbedaan yang mencolok dari beberapa mufassir di atas terletak perincian kosakata dalam penafsiran bahasa Sayyid Quthb tidak menjelaskan sama sekali tentang mufrodat dalam penafsirannya sebagaimana yang dilakukan oleh al-Maraghi dan juga M. Quraish Shihab.

B. Relevansi Penafsiran Sayyid Quthb tentang Hak-Hak Wanita dalam Q.S. An-Nisa' dengan Konteks Masa Kini

Penafsiran yang ditawarkan oleh Sayyid Quthb tidak bisa dilepaskan oleh konteks wacana keagamaan kontemporer (khususnya Mesir), dalam menyikapi warisan intelektual (*turas*) dan gelombang pembaruan (*tajdid*). Dalam konteks ini wacana agama dihadapkan pada posisi dilematis, antara keharusan mempertahankan identitas dan tuntutan modernisasi pada tingkat sosial, ekonomi, politik, kultural dan intelektual memaksa Sayyid Quthb bersikap konservatif, reaktif dan radikal dengan ditetapkannya kembali syariat dalam Islam dalam sendi kehidupan atau bersikap moderat atas nama pembaharuan dan menjadikan Islam sebagai Ideologinya.¹²⁰ Penafsirannya terhadap suatu ayat menghasilkan sebuah pendapat yang dijadikan sandaran bagi mufassir lain untuk berargumentasi termasuk juga mufassir Indonesia.

¹²⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), Cet I, h. 105

Sebagaimana Sayyid Quthb dalam menafsirkan hak-hak wanita dalam Qs. An-Nisa'. Kitab tafsir fi Dzilalil Qur'an merupakan salah satu kitab tafsir al-Qur'an yang disusun dengan menggunakan *manhaj haraki* yakni Sayyid Quthb berusaha memindahkan pemahaman terhadap nash dari sekedar teks menuju sebuah kejadian mendasar didalam dunia Islam. Dari hanya sekedar manhaj (metode) berubah menjadi gerakan real, yang bertujuan untuk mengubah beberapa undang-undang yang tidak sesuai dengan Islam dan menerapkannya kepada pada masyarakat Islam.

Sayyid Quthb berusaha menjelaskan beberapa penyakit masyarakat yang menimpa umat Islam, dan sebab-sebab terbelakangnya umat Islam, dan mendorong umat agar bangkit serta melakukan revolusi melawan sistem-sistem jahiliyyah. Dan itu semua dapat terwujud jika umat Islam kembali kepada al-Qur'an, serta pendidikan-pendidikan *robbani*, juga membangun masyarakat yang Qur'ani untuk menolak sistem-sistem ini. Inti dari manhaj ini adalah Sayyid Quthb berusaha menghadirkan al-Qur'an sebagai inspirasi gerakan menuju sebuah perubahan.

Ketika menafsirkan Qs. An-Nisa' tentang hak-hak wanita, Sayyid Quthb berusaha menghubungkan beberapa faktor diantaranya fakta sejarah, faktor sosiologi, dan ide pergerakan pada zaman nabi agar bisa diambil intisari pembelajarannya dan diterapkan oleh wanita dengan konteks masa kini. terutama hak dalam masalah poligami, warisan, kepemimpinan dalam ranah domestik yang terkesan diskriminatif jika dipahami secara tekstual.

❖ Fakta Sejarah

Fakta sejarah tentang budaya bangsa arab yang diskriminatif terhadap wanita. Sikap diskriminatif ini berdampak pada peluang untuk memberdayakan dirinya. wanita tumbuh dengan pola ketergantungan terhadap lelaki. Keadaan ini kemudian dimanfaatkan oleh laki-laki untuk memperdaya wanita akibatnya tidak didapatkannya hak mahar, keadilan dalam poligami, pembagian warisan, dan kepemimpinan dalam ruang domestik.

❖ Faktor Sosiologis

Paradigma sosiologi lahir dari teori-teori sosiolog dari masa klasik hingga era modern ini. Menurut Thomas Khun mengatakan bahwa paradigma sosiologi berkembang secara revolusi bukan secara kumulatif seperti pendapat sosiolog sebelumnya. Khun menyekemakan munculnya paradigma sebagai berikut: Paradigma I → Normal Science → Anomalies → Crisis → Revolus I → Paradigma II. Sehingga paradigma sosiologi dapat berkembang sesuai dengan fakta sosial.¹²¹ Faktor inilah yang akan digunakan oleh Sayyid Quthb sebagai alat untuk mengkaji ayat-ayat tentang hak-hak wanita dalam Qs. An-Nisa’.

❖ Ide Pergerakan

Ide pergerakan Sayyid Quthb menghendaki agar kaum muslim menyerukan Islam dan syariatnya untuk dilaksanakan dan diterapkan pada semua masyarakat yang menjadikan Islam sebagai pedoman hidupnya. Selain itu juga memantapkan bahwa agama Islam dengan pelaksanaannya itu mampu mengantarkan hidup keposisi yang lebih ideal, serta mengantarkan masyarakat menuju kebahagiaan yang paling utama diakhirat nanti dengan ridha Allah Swt.¹²²

Adapun penafsiran Sayyid Quthb dalam Qs. An-Nisa’ mengenai hak-hak wanita mempunyai relevansi dengan konteks kekinian, diantaranya adalah:

Pertama, laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama, perbedaan dari sisi biologis menurut Sayyid Quthb tidaklah menjadi penghalang untuk mendapatkan dan mengekspresikan hak tersebut diruang sosial. Keadilan yang digunakan masih mengikuti pemahaman klasik, yaitu ‘menempatkan sesuatu sesuai dengan tempat dan ukurannya, bukan menyamaratakan sesuatu terhadap dua jenis perkara yang jelas-jelas memiliki perbedaan. Sangat tidak adil jika ada orang yang memiliki kebutuhan dan kesenangan berbeda kemudian dianggap sebagai sesuatu yang sama.

¹²¹ Ida Zahara Adibah, *Pendekatan Sosiologis*, Jurnal Inspirasi, Vol. I, No. I, (2017), h. 5

¹²² Ali Abdul Halim Mahmud, *Ma'a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj fi Khairi Ummatin Ukhrijat li an-Nas*, Terj., As'ad Yasin, *Karakteristik Umat Terbaik "Telaah Manhaj, Akidah, dan Harakah"*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), Cet I, h 15

Pemberian hak tersebut bukan berarti sikap pilih kasih, namun pemberian hak tersebut justru menunjukkan adanya keseimbangan antara laki-laki dan wanita, karena masing-masing memiliki perannya sendiri terutama dalam pembagian hak waris dan kepemimpinan lelaki dalam ranah domestik, hal tersebut dikarenakan kewajiban nafkah dan perlindungan bagi wanita yang diwajibkan kepada suami.

Nafkah dalam rumah tangga merupakan kewajiban bagi suami sebagaimana UU. RI Republik Indonesia Perkawinan No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Dalam pasal tersebut dikatakan bahwa suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya.

Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHP) juga mengatur mengenai nafkah secara jelas yaitu dalam pasal 107 ayat 2 yang mengatakan bahwa suami wajib untuk melindungi istrinya dan memberikan kepada istrinya segala apa yang perlu dan patut sesuai dengan kedudukan dan kemampuannya.

Komplikasi Hukum Islam (KHI) juga mengatakan bahwa suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Sesuai dengan kemampuannya suami menanggung:

- a. Nafkah, kishwah dan tempat tinggal bagi istri.
- b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
- c. Biaya pendidikan bagi anak.

Kedua, Mahar dalam pandangan Sayyid Quthb merupakan hak calon mempelai wanita. Oleh karena itu, bentuk dan jenis mahar ditentukan oleh calon istri (mempelai wanita) bukan oleh walinya, kemudian disepakati oleh kedua belah pihak. Namun, tidak mengapa apabila mempelai wanita tersebut berunding dengan walinya untuk menentukan berapa besar, bentuk dan jenis mahar tersebut. Meski demikian, keputusan terakhir tetap di tangan mempelai wanita. Oleh karena mahar adalah hak si wanita, maka si wali

ataupun yang lainnya tidak boleh mengambil seluruh atau sebagian jumlah mahar tersebut tanpa ada izin dari mempelai wanita.

Dalam melangsungkan perkawinan hal yang pertama menjadi kewajiban calon suami disebutkan dalam Pasal 30 Kompilasi Hukum Islam, Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak.

Kompilasi Hukum Islam Pasal 32 menyebutkan, Mahar diberikan langsung kepada calon mempelai wanita, dan sejak itu menjadi hak pribadinya. Selanjutnya pada Pasal 33 Kompilasi Hukum Islam menegaskan :

(1) Penyerahan mahar dilakukan dengan tunai.

(2) Apabila calon mempelai wanita menyetujui, penyerahan mahar boleh ditangguhkan baik untuk seluruhnya atau untuk sebagian.

Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 14 yang termasuk rukun perkawinan adalah :

1. Calon suami;
2. Calon istri;
3. Wali nikah;
4. Dua orang saksi;
5. Ijab dan Kabul.

Ketiga, dalam permasalahan poligami Sayyid Quthb membolehkan jika ada faktor-faktor yang mendukung dan tidak bertentangan syariat, karna secara garis besar Sayyid Quthb menganggap bahwa poligami adalah *rukhsah* (keringan), tentu saja hak keadilan menjadi sesuatu yang perlu diberikan kepada wanita.

Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan) Pasal 3 ayat (1) menentukan “Pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri.

Seorang istri hanya boleh mempunyai seorang suami”¹²³ Pasal tersebut menjelaskan bahwa perkawinan itu mensyaratkan satu pasangan saja yaitu ikatan lahir dan batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami dan istri. Perkawinan monogami dianggap paling ideal dan sesuai untuk dilakukan, namun jika suami ingin melakukan poligami maka hal itu diperbolehkan dengan beberapa faktor yang menyebabkan poligami terlaksana.

Berkaitan dengan poligami dan keadilan berpoligami, dalam konteks Indonesia, disebutkan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, diperbolehkannya poligami hanya apabila dikehendaki yang bersangkutan atau hukum dan agama yang bersangkutan mengizinkannya. Sedangkan yang menjadi dasar pelaksanaan poligami di Indonesia yang berdasarkan kepada UU No. 1 Tahun 1974 dalam Pasal 3 yang berbunyi:

- 1) Pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri, seorang istri hanya boleh mempunyai seorang suami.
- 2) Pengadilan dapat member izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.¹²⁴

Selain persyaratan adanya persetujuan istri, masih terdapat dua persyaratan lagi, yaitu adanya kepastian bahwa suami yang bersangkutan mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri dan anak-anak mereka dan adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka (Pasal 5 ayat (1) huruf b dan c).¹²⁵

Pengadilan agama sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan bagi yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu, berwenang mengabulkan atau tidak mengabulkan permohonan izin poligami yang diajukan oleh seorang suami (pasal 10 ayat (1) Undang-undang No. 14

¹²³ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia: Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, (Bandung : Mandar Maju 2007), h.120

¹²⁴ Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005), h. 298

¹²⁵ Zainal Abidin Abu bakar, *Kumpulan Peraturan Perundang-undangan dalam lingkungan Pengadilan Agama*, (Jakarta: Yayasan Al-Hikmah, 1993), Cet III, h.124

Tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan pokok kekuasaan kehakiman dan Pasal 49 Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang peradilan agama serta pasal 4 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan). Pengadilan Agama akan memberikan izin kepada seorang suami untuk berpoligami apabila terbukti bahwa :

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri.
- b. Istri mendapat cacat badan atau tidak dapat disembuhkan.
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.¹²⁶

Sehubungan dengan undang-undang tersebut, K. H. Ma'ruf Amin ketua komisi fatwa MUI mengatakan bahwa ketentuan poligami yang ditetapkan dalam undang-undang No. 1 tahun 1974 sudah baik karena tak menutup rapat dan tidak melonggarkannya.¹²⁷

Tidak dapat dipungkiri, memang ada sebagian suami mendapatkan kebaikan (kemaslahatan) dari perkawinan poligaminya. Tetapi tak dapat dipungkiri juga perkawinan poligami tersebut dapat membawa kerusakan (mafsadat) bagi kehidupan keluarganya, apabila dilakukan tanpa alasan, pertimbangan yang matang, dan pikiran yang jernih. Berdasarkan cara berfikir hukum Islam, menghindarkan kemungkinan datangnya kerusakan (mafsadat) haruslah lebih diutamakan dari kemungkinan memperoleh kebaikan (masalah). Kaidah fiqih menyebutkan “*dar’u al mafaasid nzugaaddam ‘ala jalb al-mashalih*”.¹²⁸

¹²⁶ *Ibid.*,

¹²⁷ Huzaemah Tahido Yanggo, *Op. Cit*, h. 204

¹²⁸ H. Moh Anwar, *Fiqih Islam*, (Jakarta: PT.A1-Ma'rif 1988), Cet. II., h. 149

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan yang telah penulis jelaskan diatas mengenai analisis penafsiran *manhaj haraki* Sayyid Quthb tentang hak-hak wanita dalam tafsir fi Dzilalil Qur'an Qs. An-Nisa', maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Sayyid Quthb dalam menafsirkan Qs. An-Nisa' tentang hak-hak wanita sesuai dengan *manhaj haraki* yang dirumuskan oleh Shalah Abdul Fattah al- Khalidi, walaupun dalam hal implementasi Sayyid Quthb tidak menerapkannya secara utuh. Hak keadilan poligami pada ayat 3 surat an-Nisa' dengan menerapkan kaidah *memperhatikan suasana nash al-Qur'an, penjelasan tentang urgensi dan posisi akidah, esensi amal pergerakan, aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk al-Quran, menghilangkan prasangka tentang kontradiksi ayat-ayat al-Qur'an, penekanan terhadap tujuan pokok al-Qur'an, tentang hikmah dalam syari'ah dan alasan penetapan hukum*. Hak mahar pada ayat 4 menerapkan kaidah *kesatuan tema al-Qur'an, aktualisasi dan universalitas arti dan petunjuk ayat*. Hak Waris pada ayat 11 menerapkan kaidah *merekam inspirasi dan kehalusan ayat, kesatuan tema al-Qur'an, penjelas tentang urgensi dan posisi akidah, memperhatikan suasana nash al-Qur'an, tentang hikmah dalam syari'ah dan alasan penetapan hukum*. Hak Kepemimpinan Domestik pada ayat 34 menerapkan kaidah , *masuk ke dalam al-Quran tanpa mendahului ketetapanannya, kesatuan tema al-Qur'an, merekam inspirasi dan kehalusan ayat-ayat, pandangan yang universal terhadap al-Qur'an dan penekanan terhadap tujuan pokok al-Qur'an,*
2. Relevansi *manhaj haraki* Sayyid Quthb dalam konteks Indonesia pada masa kini sangatlah relevan, yang mana dalam undang undang yang ada di Indonesia mengatur beberapa hak-hak sama

bagi wanita mulai dari alasan tentang pemberian mahar, kepemimpinan wanita dalam ranah domestik dan pembagian warisan, keadilan yang digunakan masih mengikuti pemahaman klasik, yaitu ‘menempatkan sesuatu sesuai dengan tempat dan ukurannya, bukan menyamaratakan sesuatu terhadap dua jenis perkara yang jelas-jelas memiliki perbedaan. Dalam permasalahan poligami Sayyid Quthb menganggap bahwa hal tersebut adalah *rukhsah* (keringanan) dengan beberapa syarat yang mendukung dan tidak bertentangan dengan syaria’at, terlebih juga setelah poligami dilaksanakan hak yang harus diperhatikan adalah keadilan. Pendapat tersebut sesuai dengan undang-undang No. 1 Tahun 1974 dalam Pasal 3 dan pasal 5 ayat (1) huruf b dan c. yaitu adanya kepastian bahwa suami yang bersangkutan mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri dan anak-anak mereka dan adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka. Pendapat Sayyid Quthb ini hampir sama juga dengan pendapat wakil presiden dan ketua komisi fatwa MUI yang mengatakan bahwa ketentuan poligami yang ditetapkan dalam undang-undang No. 1 tahun 1974 sudah baik karena tak menutup rapat dan tidak melonggarkannya Berdasarkan cara berfikir kedua tokoh tersebut jika dilihat dari hukum Islam, mereka memegang prinsip kaidah fiqih “*daaru al mafaasid muqdamu ‘alaa jalb al-mashaalih*”. menghindari kemungkinan datangnya kerusakan (*mafsadat*) haruslah lebih diutamakan dari kemungkinan memperoleh kebaikan (*maslahah*)”.

B. Saran

Penulis dengan sadar mengakui bahwa karya tulis ini masih memiliki banyak kekurangan. Kekurangan tersebut disebabkan sedikitnya pembacaan penulis terhadap karya-karya yang telah ada seperti karya tafsir dan buku tentang hak-hak wanita dan tafsir haraki. Penyebab lainnya adalah kurang pahamiannya penulis dalam memaknai bahasa arab. Untuk itu masih bisa dikaji ulang secara mendalam lagi, mengingat masih ada yang perlu dikaji lebih mendalam dalam penelitian ini:

Pengkajian secara mendetail mengenai hak-hak wanita atau tafsir haraki lebih menarik jika dikomparasikan antara Sayyid Quthb dengan Hamka atau tokoh pergerakan lainnya dikarenakan apabila latar belakang mufassir tersebut berbeda apakah akan terjadi perbedaan dalam memahami manhaj haraki atau tentang permasalahan hak-hak wanita.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Turmudi, *Fiqih Waris di Indonesia*, Cet I Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015
- Abu Bakar Zainal Abidin, *Kumpulan Peraturan Perundang-undangan dalam lingkungan Pengadilan Agama*, Cet III Jakarta: Yayasan Al-Hikmah, 1993
- al-Burdi Imad Zaki *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim li an-Nisa'*, Terj., Samson Rahman, *Tafsir Wanita*, Cet, I Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003
- al-Hamd Abdul Qadhir Syaibah, Fiqhul Islam, *Syarah Bulugh al-Maram Min Jam' Adillatil Ahkam*, Terj., Izzudin Karimi, Dkk, *Syarah Bulughul Maram*, Cet I Jakarta: Darl Haq, 2012
- al-Khalidi Shalah Abdul Fattah, *Al Manhaj Al Haraki Fi Dzilalil Al-Qur'an*, Terj., Asmuni Salihan Zamakhsyari, *Tafsir Metodologi Pergerakan Di Bawah Naungan al Quran*, Cet I Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995
- _____, *Mafatihul lit-Ta'amul ma'al-Qur'an.*, terj. M. Misbah, *Kunci Berinteraksi dengan Al-Quran*, Jakarta: Robbani Press 2005
- al-Maragi Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi*, Terj., Bahrn Abu Bakar, dkk, *Tafsir Al Maraghi*, Cet. I Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1986
- al-Munawwir Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997
- Anis Ibrahim dkk, *al-Mu'jam al-Wasith*, cet. II, Tth.
- Anwar H. Moh, *Fiqih Islam*, Cet. II Jakarta: PT.A1-Ma'rif 1988
- Ariesto Hadi Sutopo dan Adrianus Arief, *Terampil Mengolah Data Kualitatif Dengan NVIVO*, Jakarta: Prenada Media Group, 2010
- ash-Shiddieqy Teungku Muhammad Hasbi, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Pustaka Rizky Putra, 1999
- Baidan Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Farih Amin, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam "Perbedaan Pandangan Kyai NU tentang Presiden Wanita"*, Semarang: Walisongo Press, 2010
- Ghazali Syaikh Muhammad, *Nahw Tafsir Maudhui'y Li Suwar al Qur'an*, Terj., Qadirun Nur & Ahmad Musyafiq, *Tafsir Tematik dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004
- H. Muhammad Syu'aib, *Tafsir Tematik :Konsep, Alat Bantu dan Contoh Penerapannya*, Malang: UIN Malang Press, 2013

- Hadawi Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996
- Hadi Abdul, *Fiqh Munakahat*, Cet I Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015
- Hadi Sutrisno, *Metodologi Research*, Jilid I, Yogyakarta: Andi Offset, 1995
- Hadikusuma Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia: Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung : Mandar Maju 2007
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Cet I Jakarta: Gema Insani, 2015
- Hasan Hamka, *Tafsir Jender “Studi Perbandingan antara tokoh Indonesia dan Mesir”*, Cet I Depag: Badan Litbang dan Diklat Depag, 2009
- Ichwan Mohammad Nor, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSail Media Group, 2013
- Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik* Jakarta: Bumi Aksara, 2013
- Ismail Nurjannah, *Perempuan dalam Pasungan*, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Iyazi Muhammad Ali, *Al Mufasssirun; Hayatuhum wa Manhajuhum*, Teheran: ‘Ulum al Islamiy, 1333
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* Jil. II Jakarta: Widya Cahaya, 2011
- Khalil Munawar, *Nilai Wanita*, Solo: Ramadhani, 1984
- Kohar Abd, *KEDUDUKAN DAN HIKMAH MAHAR DALAM PERKAWINAN*, Lampung: Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan
- Mahmud Ali Abdul Halim, *Ma’a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj*, Terj., As’ad Yasin, *Karakteristik umat terbaik “telaah manhaj, aqidah dan harakah”*, Cet. I., Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Makmun Rodli, dkk, *Poligami dalam Tafsir Muhammad Syahrur*, Ponorogo: Stain Ponorogo Press, 2009
- Makrun, *”Poligami Dalam Perspektif Al-Qur’an”*.Seminar dan Calla For Paper, Purwakarta: Iain Purwakarta, 2016
- Maksun, *Fikih Perempuan Madzhab Tradisional (Diskursus tentang Pemikiran Perempuan dalam Tradisi Nahdlatul Ulama’)* Laporan Penelitian Individual, Semarang: UIN Walisongo, 2012
- Mohammad Herry, dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, 2006
- Mulia Musdah, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004

- Mundhir, *Perempuan dalam Al-Qur'an "Studi Tafsir al-Manar"*, Cet I Semarang: Walisongo Press, 2010
- Nata Abuddin, *Tema-tema Pokok al-Qur'an tentang ketuhanan*, Cet I Bandung: Angkasa, 2008
- Prastowo Andi, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Cet. III, Yogyakarta : Ar-Ruz Media, 2014
- Quthb Sayyid, *Fi Zhilalil Qur'an* terj. As'ad Yassin, dkk, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an; Di Bawah Naungan Al Qur'an* Jilid 1 Jakarta: Gema Insani, 2000
- Sabiq Sayyid, *Fiqh Sunah*, Terj., Abu Aulia dan Abu Syaqqina, *Fiqh Sunah*, Cet I, Jakarta: Republik Penerbit, 2017
- Salim Abu Malik Kamal bin Sayyid, *Fiqhus Sunnah lin Nisa'*, Terj., Asep Sobari, *Fiqh Sunah untuk Wanita*, Jakarta: Al-I'tishom, 2007
- Shihab M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an "Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat"*, Cet.I, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2013
- _____, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002,
- Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005
- Sukmadinata Nana Syaodih, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005
- Syamsuddin Sahiron, *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, Cet I, Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003
- Umar Nasaruddin, dkk., *Bias Jender dalam Pandangan Islam*, Cet I, Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Yanggo Huzaimah Tahido, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Cet I Jakarta: Ghalia Indonesia
- Zuriah Nurul, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006

Referensi Internet

- <https://bincangsyariah.com/khazanah/keutamaan-dan-intisari-surat-nisa/diakses>
4/11/2019
- <https://www.salimah.or.id/2016/dunia-perempuan/al-quran-tentang-wanita-dan-keutamaannya> diakses 4/11/2019

Refrensi Skripsi

- Habibah Syarifah, *Metodologi Tafsir Pergerakan Al-Qur'an "Analisis Perbandingan Penafsiran Manhaj Haraki Sayyid Quthb dan Hamka terhadap Surah Al-Baqarah ayat 1-29"* Semarang: UIN Walisongo, 2016
- Muzakky Althaf Husein, *Manhaj Haraki Sayyid Quthb dalam ayat-ayat Al-Mu'minuna Haqqa* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018
- Pratama Aunillah Reza, *Hak-Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawi "Studi Komparatif Penafsiran Bisri Musthofa dan Misbah Musthofa"* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018
- Sofyan Abu, *Deradikalisasi Penafsiran Mufassir Manhaj Haraki terhadap ayat-ayat Qital "Analisis Penafsiran Sayyid Quthb dengan Teori Naskh Mahmud Muhammad Taha"* Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018

Refrensi Jurnal

- Adibah Ida Zahara, *Pendekatan Sosiologis*, Jurnal Inspirasi, Vol. I, No. I, 2017
- Aliyah Sri, "KAIDAH-KAIDAH TAFSIR FI ZHILAALI AL-QURAN". Jurnal Ilmu Agama, Nomor 2, 2013
- Mahmud Ali Abdul Halim, *Ma'a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj fi Khairi Ummatin Ukhrijat li an-Nas*, Terj., As'ad Yasin, *Karakteristik Umat Terbaik "Telaah Manhaj, Akidah, dan Harakah"*, Cet I Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Munawir M. Fajrul, *Relevansi Pemikiran Sayyid Quthb tentang Tafsir Jahiliyyah bagi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam Kontemporer*, Jurnal Dakwah, Vol. XI, No. 1 2011
- Nurrochman, "AL-QUR'AN DAN ISU KESETARAAN GENDER: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan" Wahana Akademika Vol. 1 No. 2, 2014
- Zakaria Samsul, "KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSEPEKTIF HUKUM ISLAM (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Siti Musdah Mulia)". Jurnal Khazanah Vol. 6 No.1 Juni 2013

RIWAYAT HIDUP



Nama : Muhammad Abdul Ghoni Al Hafizh

TTL : Brebes, 14 Februari 1996

Alamat :Desa Karangsari Rt.04/Rw.03-Kecamatan Bulakamba-
Kabupaten Brebes.

E-Mail : alhafizh.ghoni@gmail.com

No. Hp : 082216313191

Pendidikan Formal :

-TK Pertiwi Karangsari (2001-2002)

- SDN 1 Karangsari (2002-2008)

- SMPN 2 Bulakamba (2008-2011)

- SMAN 1 Brebes (2011-2014)

- Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang
Angkatan 2014