

BAB III
PENAFSIRAN AYAT-AYAT TALAK MENURUT SAYYID QUTBH DAN
QURAIISH SHIHAB

A. Biografi Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab

1. Biografi Sayyid Qutbh

Nama lengkap Sayyid Qutbh adalah Sayyid Qutb Ibrahim Husain Syadzili. Dia dilahirkan di kampung Musyah, kota Asyut, Mesir pada tanggal 9 oktober 1906 M. Ia dibesarkan dalam sebuah keluarga yang menitik-beratkan ajaran Islam dan sangat mencintai al-Qur'an. Pendidikan dasarnya ia tempuh di desa.⁴⁹ Ia merupakan anak tertua dari lima bersaudara, dua laki-laki dan tiga perempuan. Ayahnya bernama al-Haj Qutb Ibrahim, ia termasuk anggota Partai Nasionalis Musthafa Kamil sekaligus pengelola majalah al-Liwa'. Salah satu majalah yang berkembang pada saat itu. Qutb muda adalah seorang yang sangat pandai. Konon

⁴⁹Dr. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an; pengantar memahami Tafsir Fi Zilalilil Qur'an*, ter. Salafuddin Abu Sayyid, (Cet.I; Solo: Era Intermedia, 2001), h. 23-26.

pada usianya yang relatif muda, dia telah bergelar hafizh sebelum berumur sepuluh tahun.⁵⁰

Ketika Sayyid Qutbh kecil, kedua orangtuanya memilih untuk berpindah ke Halwan bersama keluarga, daerah pinggiran Kairo. Kemudian Sayyid Qutb melanjutkan studi di Kairo, tepatnya di Dar al-'Ulum (nama lama Universitas di Kairo, sebuah Universitas terkemuka di dalam bidang pengkajian ilmu Islam dan sastra Arab, dan juga tempat Hasan al-Banna belajar sebelumnya) hingga lulus. Ia memperoleh gelar sarjana muda pendidikan pada tahun 1933.⁵¹ Ayahnya meninggal tidak lama setelah Sayyid Qutb melanjutkan studinya itu. Sedangkan ibunya meninggal pada tahun 1940.⁵²

Pada usia 20 tahun, beliau sempat belajar sastra kepada Abbas Mahmud al-'Aqqad, penulis buku *ad-Dimuqrathiyah fi al-Islam*. Tokoh ini mempunyai pengaruh besar terhadap Sayyid Qutub. Kurang lebih 25 tahun, Sayyid Qutub bersamanya, termasuk pengaruhnya dalam dunia politik Sayyid Qutb yang tidak lepas dari peran al-'Aqqad. Al-'Aqqad juga orang yang berjasa mengangkat kepopuleran Sayyid Qutub, dengan peluang menulis gagasan-gagasannya dalam harian partainya. Dalam rentang inilah, beliau menjadi anggota Partai al-Wafd. Pada akhirnya beliau keluar, dan bergabung dengan Partai al-Hai'ah al-Sa'adiyyah, pecahan Partai al-Wafd, tetapi hanya bertahan dua tahun.⁵³

⁵⁰Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dan Abd. Aziz, (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 406

⁵¹Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 406

⁵²Dr. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal Ila Zilalil Qur'an*, h. 24

⁵³<http://burjo.wordpress.com/2010/03/07/perubahan-mendasar-pemikiran-sayyid-qutb/>, diakses pada tanggal 28 Nov 2014.

Pada pertengahan tahun empat puluhan, Sayyid mengkaji al-Qur'an dengan pendekatan sastra serta meresapi makna al-Qur'an dengan sentuhan keindahannya. Kemudian ia menyebarkan pemikirannya yang unik mengenai ilustrasi artistik dalam al-Qur'an (*at-Tashwir al-Fanni fil al-Qur'an*). Selanjutnya ia mulai mengkaji al-Qur'an dengan pendekatan pemikiran (fikrah), lalu menelurkan pemikirannya mengenai keadilan sosial dalam Islam. Setelah itu ia beralih dari sastra, kritik, sajak, dan narasi menuju pemikiran islami dan amal islami, dakwah (seruan) kepada reformasi (ishlah), serta memerangi kerusakan dengan berpegang pada ajaran Islam. Dan pada akhirnya, ia memerangi indikasi-indikasi kerusakan politik dan social serta melontarkan dakwaan-dakwaan terhadap kelompok desdruktif.⁵⁴ Inilah awal mula dari perseteruannya dengan pemerintahan mesir, yang saat itu dipimpin oleh Gamal Abdul Nasser.

Setelah lulus dari kuliahnya sampai tahun 1951, ia telah banyak menghasilkan karya-karya tulis dengan karakter yang sangat kental akan nilai sastra, berbeda dari sastrawan lain pada saat itu. Dan pada akhirnya, tulisan-tulisannya lebih condong kepada tema yang berbau Islam. Pada saat yang sama, ketika ia bekerja sebagai pengawas di sekolah Departemen pendidikan, ia mendapatkan tugas ke Amerika Serikat untuk belajar dan memperdalam pengetahuannya dalam bidang pendidikan selama dua tahun. Ia membagi waktu studinya antara Wilson's Teacher's College di Washington, Greeley College di

⁵⁴Dr.Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an*, h. 30

Colorado, dan Stanford University di California. Ia juga mengunjungi banyak kota besar di Amerika Serikat, Inggris, Swiss dan Italia.⁵⁵

Dari pengalaman yang dia peroleh selama belajar di barat inilah yang kemudian memunculkan paradigma baru dalam pemikiran Sayyid Qutb. Atau, bisa juga dikatakan sebagai titik tolak kerangka berfikir sang pembaharu masa depan. Sepulangnya dari belajar di negeri barat, Sayyid Qutb langsung bergabung dalam keanggotaan Ikhwan Al-Muslimin yang dipelopori oleh Hassan Al-Banna. Sehingga akhirnya ia mendapat gelar/julukan sebagai “The Second Father Ikhwanul-Muslimin”. Dan dia juga banyak menulis secara terang-terangan tentang masalah keislaman. Dari organisasi inilah beliau lantas banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hassan Al-Banna dan Abu A’la Al-Maududi. Sayyid Qutb memandang Ikhwan Al-Muslim sebagai satu gerakan yang bertujuan untuk mewujudkan kembali syarat politik Islam dan juga merupakan medan yang luas untuk menjalankan syariat Islam yang menyeluruh. Selain itu, dia juga meyakini bahwa gerakan ini adalah gerakan yang tidak tertandingi dalam hal kesanggupannya menghadang Zionisme, Salibisme dan Kolonialisme. Sebagaimana penuturannya kepada an-Nadawi, setelah beliau melalui fase keraguan terhadap hakikat keagamaan hingga pada batas yang sangat jauh, akhirnya beliau kembali kepada al-Qur’an untuk mengobati kegalauannya. Ketika di Amerika, tahun 1949, beliau menyaksikan Hassan al-Bana, pendiri al-Ikhwan dibunuh. Dari sini, Sayyid mulai simpati dengan jamaah ini. Setelah kembali ke Mesir, beliau mengkaji sosok Hassan al-Bana.

⁵⁵Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur’an*, h. 206

Kondisi mesir saat itu sedang porak-poranda ketika Sayyid Qutb telah kembali dari perhelatannya menempuh ilmu di negeri Barat. Saat itu Mesir sedang mengalami krisis politik yang mengakibatkan terjadinya kudeta militer pada bulan juli 1952. pada saat itulah Sayyid Qutb memulai menembangkan pemikirannya yang lebih mengedepankan terhadap kritik sosial dan politik. Oleh karenanya, tak heran jika kita melihat upaya-upaya yang dilakukan Sayyid Qutb dalam tafsirnya cenderung mengangkat tema sosial-kemasyarakatan. Dan atas kondisi inilah yang mendorong Sayyid Qutb untuk menyusun kitab tafsir yang diberi nama *fi dzilzil Qur'an* (dibawah naungan al-Qur'an).⁵⁶

Sekitar Mei 1955, Sayyid Qutb termasuk salah satu pemimpin *Ikhwanul Muslimin* yang ditahan setelah organisasi itu dilarang oleh presiden Nasher dengan tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintahan. Pada tanggal 13 Juli 1955, pengadilan rakyat menghukumnya 15 tahun kerja berat. Ia ditahan di beberapa penjara di Mesir hingga pertengahan tahun 1964. Ia dibebaskan tahun itu atas permintaan Abdul Salam Arif (presiden Irak) yang mengadakan kunjungan muhibbah ke Mesir. Akan tetapi baru setahun ia menghirup udara bebas, ia kembali ditangkap bersama ketiga saudaranya: Muhammad Qutub, Hamidah dan Aminah, juga ikut ditahan pula sekitar 20.000 orang yang 700 diantaranya adalah wanita. Presiden Nasher lebih menguatkan tuduhannya bahwa *Ikhwanul Muslimin* berkomplot untuk membunuhnya, di Mesir berdasarkan undang-undang nomor 911 tahun 1966, presiden memiliki kekuasaan untuk menahan tanpa proses, siapa

⁵⁶Mahdi Fahullah, *Titik Temu Agama dan Politik-Analysis Pemikiran Sayyid Qutb/dalam Sayyid Qutb, al-athfyul arbaah*(jakarta:Ramadhani, 1991)

pun yang dianggap bersalah, dan mengambil alih kekuasaannya, serta melakukan langkah-langkah yang serupa.

Karena beberapa pemikiran yang cenderung keras dikemukakan Sayyid Qutb sebagai fundamentalis dalam menolak modernisasi dalam Islam, beberapa kalangan mensejajarkannya pemikirannya dengan Marx dan Nietzsche. Pagi hari Senin, 29 Agustus 1966, Sayyid Qutb digantung bersama-sama sahabat seperjuangannya, Muhamad Yusuf Hawwash dan Abdul Fatah Ismail.⁵⁷

Selama masa hidupnya, Sayyid Qutb telah banyak mengarang buku. Kurang lebih sudah dua puluh karya ilmiah yang telah dia karang. Di antara bukunya yang peneliti dapat lacak, yaitu:

- a. *Mahimmatus Sya'ir fil-Hayah wa Syir al-Jail al-Hadhir* terbit tahun 1933
- b. *Al-Syati al-Majhul* kumpulam sajad Sayyid satu-satunya, terbit tahun 1935
- c. *Naqd Kitab: Mustaqbal al-Tsaqafa fi Mishr li Ad-Duktur Thaha Husain*, (kritik terhadap buku Taha Husain: masa depan kebudayaan Mesir), 1939
- d. *Al-Tashwir al-Fanni fil-Qu'ran* (Cerita keindahan dalam al-Qur'an), buku keIslaman Sayyid yang pertam, terbit April 1945
- e. *Al-Atyaf al-Arba'a*, dituliss bersama saudara-saudaranya, trbit tahun 1945
- f. *Masyahid al-Qiyamah fil-Qu'ran* (Hari kebangkitan dalam al-Qu'ran), 1946
- g. *Tifl min al-Qaryah*, berisi gambaran desanya serta catatan masa kecilnya di desa. terbit 1946

⁵⁷<http://sejarah.kompasiana.com/2011/01/16/pemikiran-sayyid-qutb-semasa-hidupnya-335235.html>, diakses pada tanggal 1 Des 2014

- h. *Al-Madina al-Mashura*, sebuah kisah khayalan semisal kisah seribu malam, terbit 1946, dan masih banyak lainnya.⁵⁸

Sebelum menulis Tafsir *Fi Zilalil Al-Qur'an*, buku pertama terfokus pada warna Islami adalah *at-Tashwir al-Fanniy fi Al-Qur'an*, ditulisnya pada tahun 1945 M. Dalam buku tersebut Sayyid Quthb mendeskripsikan bagaimana Al-Qur'an berkisah dengan begitu indahnyanya. Bagaimana Al-Qur'an mengilustrasikan sejarah para Nabi, keingkaran suatu kaum dan azabnya, sampai berbagai karakter manusia dengan terperinci serta begitu jelas. Kisah-kisah yang dipaparkan akan menyentuh jiwa. Alur-alur tiap surat sampai ayat per-ayat, ia bahas secara luas dan ia tafsirkan secara unik dan komprehensif.

Secara singkat, sebenarnya Sayyid Quthb memulai menulis tafsirnya atas permintaan rekannya yang bernama Dr. Said Ramadhan yang merupakan redaksi majalah al-Muslimun yang ia terbitkan di Kairo dan Damaskus. Dia meminta Sayyid Quthb untuk mengisi rubrik khusus mengenai penafsiran al-Quran yang akan diterbitkan satu kali dalam sebulan. Sayyid Quthb menyambut baik permintaan rekannya tersebut dan mengisi rubrik tersebut yang kemudian diberi nama *Fi Zilalil Al-Qur'an*. Adapun mengenai tulisan yang pertama yang dimuat adalah penafsiran surat al-Fâtiyah lantas dilanjutkan dengan surat al-Baqarah. Namun, hanya beberapa edisi saja tulisan itu berlangsung yang kemudian Sayyid Quthb berinisiatif menghentikan kepenulisan itu dengan maksud hendak menyusun satu kitab tafsir sendiri yang diberi nama *Fî Zhilâl Al-Qur'an* sama halnya dengan rubrik yang beliau asuh. Karya beliau lantas diterbitkan oleh penerbit al-Bâbi al-

⁵⁸Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dan Abd. Aziz, (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 407

Halabi. Akan tetapi kepenulisan tafsir tersebut tidak langsung serta merta dalam bentuk 30 juz. Setiap juz kitab tersebut terbit dalam dua bulan sekali dan ada yang kurang dalam dua bulan dan sisa-sisa juz itu beliau selesaikan ketika berada dalam tahanan.⁵⁹

Di samping itu, Sayyid menulis sejumlah studi, namun kemudian ia menarik kembali dari peredaran, yaitu:

- a. Mihimmah As-Syair fil Hayah.
- b. Dirasah An Syauqi.
- c. Al-Murahaqah Akhtaruha Wa Ilajuha.
- d. Al-Mar'ah Lugh Basith.
- e. Al-Mar'ah fi Qashash Najib Mahfuzh.

Masih banyak lagi karya-karyanya yang tidak mungkin dicantumkan semua pada bab ini. Lebih lengkapnya lihat Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an*.⁶⁰

2. Biografi M. Quraish Shihab

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab (Quraish Shihab, *pen*), putra dari Abdurrahman Shihab (1905-1986). Ayahnya seorang ulama' tafsir terkenal yang semasa hidupnya merupakan seorang cendekiawan terkemuka di ujung pandang. Dia adalah seorang pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI)

⁵⁹Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an*, (Terj.) Salafuddin Abu Sayyid, Laweyan: Era Intermedia, 2001, Cet.I, hal. 54-64

⁶⁰Dr. Shalah, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an*, hal. 42

di ujung Pandang dan staf pengajar, dengan jabatan Guru Besar (Profesor), pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alaudin Ujung pandang.⁶¹

Quraish Shihab lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Quraish Shihab menempuh pendidikan sekolah dasarnya di ujung pandang. Setelah menyelesaikan pendidikannya dasarnya di tanah kelahirannya sendiri, kemudian ia melanjutkan pendidikan menengahnya di kota Malang sambil “nyantri” di pondok pesantren Darul-Hadist al-Fiqhiyah di kota yang sama.⁶²

Pada tahun 1958, dalam usia 14 tahun, Quraish Shihab meninggalkan Indonesia menuju Kairo, Mesir. Untuk melanjutkan studinya di al-azhar. Keinginan ini sudah lama ia impi-impikan, yang tidak lepas dari peran ayahnya. Di al-azhar ia diterima dikelas II tsanaiyah. Di lingkungan al-azhar inilah sebagian besar karir intelektualnya dibina dan dimatangkan kurang lebih selama sebelas tahun. Pada tahun 1967, pada usia 23 tahun, dia berhasil meraih gelar Lc. (*licence*, sarjana strata satu) pada fakultas ushuluddin, jurusan tafsir dan hadist Universitas al-azhar Kairo. Dia kemudian melanjutkan studinya pada fakultas yang sama, dan akhirnya pada tahun kedua 1969, dia berhasil meraih gelar M.A. (Master of Art) dalam spesialisasi bidang tafsir Al-Qur'an, dengan tesisnya *al-I'jaz at-Tasyri' Li al-Qur'an al-Karim* (kemukjizatan al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum).

Setelah menyelesaikan studi masternya, Quraish kembali ke Ujung Pandang. Di sini ia bergabung sebagai staf pengajar antara lain dalam mata kuliah tafsir dan kalam pada IAIN Alaudin Ujung Pandang. Bahkan kemudian ia diberi

⁶¹Alwi Shihab, *Islam Inklusif: menuju sikap terbuka dalam beragama* (Bandung: Mizan, 1999), h. vi

⁶²Drs. Mustafa P.M.Ag, *M. Quraish Shihab membumikan kalam di indosesia*, (Cet. I. Yogyakarta: Pustaka pelajar, Februari, 2010), h. 64

kepercayaan menjabat sebagai wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan. Di samping itu, ia juga disertai jabatan-jabatan lain baik dalam lingkungan kampus, seperti koordinator perguruan tinggi swasta (wilayah VII Indonesia bagian timur), maupun di luar kampus, seperti pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.⁶³

Selama masa karirnya sebagai dosen pada priode pertama di IAIN Aludin Ujung Pandang, Quraish Shihab telah melakukan beberapa penelitian, di antaranya tentang “*penerapan kerukunan hidup beragama di indonesia timur*” (1975) dan “*masalah wakaf sulawesi selatan*” (1978). Selain itu ia juga pernah menulis sebuah makalah dengan judul “*korelasi al-Qur’an dengan ilmu pengetahuan*”, yang ditulis sebagai kuliah umum yang disampaikan di IAIN Alaudin Ujung Pandang tahun 1972. Selama priode pertama tugasnya sebagai staf pengajar di IAIN Aludin , Quraish shihab belum menunjukkan produktifitas yang tinggi dalam melahirkan karya tulis.⁶⁴

Sepuluh tahun lamanya Quraish Shihab mengabdikan dirinya sebagai staf pengajar di IAIN Alaudin Ujung Pandang dan mendarma-baktikan ilmunya kepada masyarakat Sulawesi selatan pada umumnya. Dan pada tahun 1980 ia kembali meninggalkan tanah air menuju Kairo, Mesir, guna melanjutkan studi Doktoralnya di Universitas yang sama yaitu Universitas al-Azhar Kairo, Mesir. Untuk mewujudkan cita-citanya, ia mendalami studi tafsir dan mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul “*Nazm*

⁶³Mustafa, M. *Quraish Shihab membumikan kalam di indosesia*, h. 65

⁶⁴Mustafa, M. *Quraish Shihab membumikan kalam di indosesia*, h. 66

ad-Durar li al-Biqā'i Tahqīq wa Dirasah (Suatu Kajian terhadap Kitab Nazm ad-Durar karya al-Biqā'i)" berhasil dipertahankannya dengan predikat *Summa Cum Laude* dengan penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah asy-Syaraf al-Ula* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).⁶⁵

Dengan demikian, secara keseluruhan Quraish Shihab telah menjalani pengembangan intelektualnya di bawah naungan dan bimbingan Universitas al-Azhar Kairo (di sini termasuk masa studinya pada tingkat Tsanawiyah dan 'Aliyah) selama sekitar 13 tahun. Hampir dapat dipastikan bahwa nuansa iklim dan tradisi keilmuan dalam studi Islam di lingkungan Universitas al-Azhar itu sedikit banyak mempunyai pengaruh-pengaruh yang jelas terasa terhadap kecenderungan intelektual dan corak pemikiran keagamaan Quraish Shihab. Di mana secara umum, tradisi keilmuan dalam studi Islam di Universitas al-Azhar tidak terpisah menjadi tiga karakteristik. *Pertama* dalam metode penyampaian di bangku perkuliahan masih menggunakan metode ceramah. *Kedua* paradigma yang dikembangkan dalam studi Islam sangat menekankan pendekatan normatif dan ideologis terhadap Islam. *Ketiga* orientasi masyarakat kurang berkembang dalam penyesuaiannya dengan ilmu pengetahuan, dan teknologi modern.⁶⁶

Dari tiga ciri itulah yang secara dominan mewarnai tradisi keilmuan dalam studi Islam di Universitas al-Azhar. Di sisi lain, tiga ciri tersebut pula yang menjadi bingkai perkembangan intelektual Quraish Shihab selama 13 tahun menimba ilmu dan pengalaman di pusat dan benteng "ortodoksi" pemikiran Islam Sunni tersebut. Tetapi di samping pondok pesantren Darul-Hadist al-Fiqhiyah dan

⁶⁵Mustafa, *M. Quraish Shihab membumikan kalam di indonesia*, h. 66

⁶⁶Mustafa, *M. Quraish Shihab membumikan kalam di indonesia*, h. 70

Universitas al-Azhar (tentu saja pendidikannya di sekolah dasar Ujung Pandang dan Madrasah Tsanawiyah Malang tidak boleh diabaikan), Quraish Shihab memperoleh basis intelektualnya dari lingkungan keluarga, khususnya ayahnya. Dia sendiri mengakui bahwa pengaruh ayahnya begitu mendalam terhadap dirinya. Ia menulis:

Ayah kami, almarhum Abdurrahman Shihab adalah guru besar dalam bidang tafsir. Di samping berwiraswasta, sejak muda beliau juga berdakwah dan mengajar. Selalu disisakan waktunya, pagi dan petang, untuk membaca al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir.

Seringkali beliau mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat itulah beliau menyampaikan petuah-petuah keagamaannya. Banyak dari petuah itu –yang kemudian saya ketahui sebagai ayat al-Qur'an atau petuah Nabi, Sahabat, atau pakar-pakar al-Qur'an- yang hingga detik ini terngiang di telinga saya.⁶⁷

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab. Setelah meraih gelar Doktor dalam bidang-bidang al-Qur'an di Universitas al-Azhar, Quraish Shihab kembali ke tugas semula, di IAIN Ujung Pandang. Dalam masa tugasnya pada priode kedua di IAIN Alauddin Ujung Pandang dia berhasil menyusun dan menulis karya yang berjudul *Tafsir al-Manar: keistimewaan dan kelemahannya*. Tidak sampai dua tahun, lalu ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Suasana kehidupan akademis di ibukota sangat berbeda jika dibandingkan dengan suasana akademis di Ujung Pandang. Namun hal ini justru merupakan sebuah kesempatan bagi dinamika intelektual dan keilmuannya. Ia bergaul dan berintraksi secara intensif dengan berbagai tradisi akademis dan pola pendekatan dalam wacana pemikiran Islam,

⁶⁷Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hal. 14

yang dalam beberapa hal mungkin berbeda dengan tradisi akademis di Universitas al-Azhar.⁶⁸ Namun pada kenyataannya, Quraish Shihab telah merespon tantangan dan peluang kehidupan akademis di ibukota itu secara cerdas dan bertanggung jawab. Dengan berbagai karyanya yang telah ia tulis sehingga mengantarkannya terpilih sebagai rektor IAIN Syarif Hidayatullah pada tahun 1993.

Di sini ia juga aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Quran di Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk Negara Republik Arab Mesir merangkap Negara Republik Djibouti berkedudukan di Kairo. Kehadiran Quraish Shihab di Ibu kota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Di samping mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989.⁶⁹ Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, dan Pengurus

⁶⁸Mustafa, *M. Quraish Shihab membumikan kalam di indonesia*, h. 72

⁶⁹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur 'an*, h. 6-7

Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika: Indonesian journal for Islamic Studies*, *Ulumul Qur 'an*, *Mimbar Ulama*, dan *Refleksi* jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.⁷⁰

Dalam konteks nasional, nama Muhammad Quraish Shihab agaknya tenggelam terbawa arus keluarga cendana yang mendapat stereotif negatif di mata rakyat Indonesia pada umumnya. Kemudian pada tahun 1999, melalui kebijakan pemerintahan transisional Habibie, Muhammad Quraish Shihab mendapat jabatan baru sebagai duta besar Indonesia untuk Pemerintah Mesir, Jibuti dan Somalia. Dan disinilah dia mulai menulis karya besarnya pada tanggal 18 Juni 1999 dan selesai secara keseluruhan pada tahun 2004.⁷¹

Di antara karya tulisannya, di antaranya adalah:

- a. *Membumikan al-Qur'an: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (2004).
- b. *Tafsir al-Mishbah: "Tafsir al-Qur'an lengkap 30 Juz "Pesan, Kesan dan Keselarasan al-Qur'an.* (2002).
- c. *Tafsir al-Manar: Keistemewaan dan Kelemahannya* (1984).
- d. *Mukjizat al-Qur'an: ditinjau dari aspek kebahasaan syarat ilmiah dan pemberitaan gaib* (2001).
- e. *Lentera al-Quran: kisah dan hikmah kehidupan.*

⁷⁰Mustafa, M. *Quraish Shihab membumikan kalam di indosesia*, h. 73

⁷¹ Istianah, *Metodologi Muhammad Quraish Shihab Dalam Menafsirkan al-Qur 'an, (selanjutnya tertulis Metodologi Muhammad Quraish Shihab)* (Jakarta : Tesis Program Pascasarjana Jurusan Taf sir Hadis UIN Jakarta, 2002), h. 19

- f. Lentera Hati: kisah dan hikmah kehidupan. (1994)
- g. Wawasan al-Qur'an: Tafsir tematik atas pelbagai persoalan umat.
- h. Anda bertanya, Quraish Shihab menjawab berbagai masalah keislaman.
- i. M. Quraish Shihab menjawab 1001 soal keislaman. Dan lain sebagainya.⁷²

B. Penafsiran Ayat-ayat Talak Menurut Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab

Al-Qur'an menjelaskan secara terperinci mengenai hukum-hukum talak dengan segala rangkaiannya, seperti iddah, tebusan, nafkah, dan *mut'ah* sampai kepada dampak yang ditimbulkan akibat talak ini.

Banyak dari kalangan para mufassir baik klasik dan kontemporer yang menafsirkan ayat-ayat di atas. Namun di sini peneliti mengambil dua dari sekian banyak mufassir yang ada. Yaitu Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab yang juga menafsirkan ayat ini. Sebagai salah satu tujuan dari penelitian ini serta akan mengkomparasikan penafsiran keduanya.

1. Ayat tentang Hukum Iddah

Sebagaimana pembahasan talak dalam al-Qur'an surah al-Baqarah dimulai dengan membicarakan hukum iddah dan rujuk. Sayyid Qutbh memulai pembahasan dalam tafsirnya yang berkaitan dengan hukum talak dengan ketentuan iddah wanita yang dicerai.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبِعُولَتِهِنَّ أَوْحَىٰ بُرْدَهُنَّ فِي

⁷²<http://media.isnet.org/islam/Quraish/Quraish.html=2>, diakses pada 26 November 2014, 4.

ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْعُرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْنَّ دَرَجَةٌ
 وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (al-Baqarah: 228)

Menunggu tiga kali *quru’*, yakni tiga kali haid atau tiga kali suci dari haid.

Menahan diri (menunggu) menurut Qutbh dalam menafsirkan ayat di atas bahwa, selain terkandung makna wanita itu harus menahan diri menanti tanpa kawin lagi sampai selesai tiga kali haid atau sampai suci, juga mengandung pengertian bahwa secara alamiyah seorang wanita yang sedang menunggu (masa iddah) akan timbul dorongan-dorongan dalam dirinya untuk memikirkan dan mempersiapkan rencana kehidupan yang akan datang. Dalam arti, untuk memantapkan dirinya bahwa kegagalan dalam rumah tangga yang ia alami bukan akibat dari kelemahannya atau kekurangannya, justru karna hal ini si wanita akan menarik pria lain untuk membina ramahtangga baru bersamanya.⁷³ Jadi dapat dipahami, bahwa dorongan ini menurutnya hanya terdapat pada si wanita dan bukan pada si pria, karna si pria lah yang menceraikan dan si wanita yang dijatuhi talak.

“Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir.” Dari ayat tersebut juga dapat dipahami bahwa mereka (suami-istri) harus menunggu selama masa

⁷³Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur’an*, h. 292/I

iddah, supaya jelas kebersihan rahimnya dari bekas-bekas suaminya terdahulu. Sebelum mereka memasuki kehidupan rumah tangga yang baru. Inilah salah satu hikmah dari adanya masa iddah menurut Sayyid Quthb, dengan memnggambarkan kandungan makna yang tersirat pada ayat di atas.⁷⁴ Jadi jelas tidak diperbolehkan untuk mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, baik yang berupa kehamilan maupun haid. Sayyid melanjutkan, dalam penafsirannya pada ayat di atas itu merupakan penafsiran makna ayat dari satu sisi. Dan dari sisi lain makna menahan diri (masa iddah) yang ditetapkan itu adalah masa agar kedua suami-istri itu menguji prasaan masing-masing dari mereka setelah terjadi perceraian. Karena boleh jadi, di dalam diri mereka masih ada sisa-sisa kasih sayang, kelembahlembutan, dan makna-makna kejiwaan lain yang dikalahkan oleh keinginan, kekerasan, dan kesombongan. Maka, dengan adanya masa iddah mereka dapat memutuskan apakah mereka ingin kembali untuk membina dan memulai kehidupan rumahtangga lagi atau tidak.⁷⁵ Tentu jika mereka memutuskan bersama lagi, dengan syarat mereka harus memelihara kewajiban-kewajiban mereka dengan baik.

Talak merupakan suatu hal yang diharamkan namun dibenci oleh Allah. Ia merupakan tindakan merugikan yang tidak mungkin dilakukan kecuali ketika semua upaya penyelesaian telah menemui jalan. Sebagaimana yang dikatakan di atas jika, di tengah-tengah masa iddah itu tampak bagi mereka untuk memulai kehidupan kembali masih memungkinkan, maka jalan untuk *ishlah* masih terbuka, *“dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka*

⁷⁴Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.292/I

⁷⁵ Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.292/I

(para suami) itu menghendaki ishlah.” Pada masa itu, yakni pada masa penantian yang merupakan masa iddah itu jika mereka ingin mengadakan ishlah (perdamaian) dengan kembali (rujuk) lagi dengan tidak ada niat untuk mempersulit istri, serta tidak ada upaya untuk menyakitinya, atau menghalanginya menikah dengan lelaki lain.

“Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut yang makruf.” Pada masa iddah, wanita yang ditalak mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya. Menurut Sayyid Quthb, wanita itu diberi *taklif* (beban tugas) untuk menunggu dan tidak boleh menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka. Sedangkan suami diberi taklif bahwa niat mereka untuk rujuk itu harus dengan niat baik, bukan untuk membahayakan si istri dan bukan untuk balas dendam. Pada masa itu, suami juga diperintah untuk memberi nafkah. Sayyid berpendapat dalam tafsirnya, bahwa pada konteks talak ini istri terikat dengan hak suami untuk mengembalikannya ke dalam perlindungannya pada masa iddah tersebut. Hak ini dijadikan hak suami karena dialah yang menjatuhkan talak. Inilah hak yang diberikan kepada suami sesuai dengan porsinya, dan inilah derajat yang telah ditentukan di tempat ini. Namun, menurutnya hak tersebut bukanlah hak mutlak suami dalam segala hal sebagaimana yang dipahami oleh kebanyakan ahli tafsir.⁷⁶ Pada akhir ayat, *“Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”* Lafal ini memberikan kesan terhadap kekuatan Allah yang telah menetapkan hokum-hukum dan hikmah-Nya pada apa yang telah ditetapkan-Nya untuk manusia. Pernyataan ini juga sebagai refleksi

⁷⁶Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.293/1

hati agar terhindar dari penyimpangan-penyimpangan terhadap apa yang telah ditetapkan.

Selain pada surah al-Baqarah, ayat yang membahas tentang ketentuan talak dan iddah juga terdapat pada surah at-Thalaq ayat 1:

يَتَّيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ^ط
وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ^ج وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ^ح وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ^ح لَا
تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah diizinkan keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.⁷⁷

Sayyid berpendapat bahwa pada ayat ini terdapat hikmah yang terkandung

di dalamnya. Di antaranya dapat menenangkan jiwa seseorang yang sedang tidak stabil, maksudnya di sini yaitu ketika seorang suami menjatuhkan talak kepada istrinya pada waktu tersebut akan dapat meredakan hasrat si suami yang menggebu-gebu untuk menjatuhkan talak, karna harus menunggu sampai pada waktu yang telah ditentukan. Sebagaimana di dalamnya terdapat hikmah untuk mengecek ada atau tidaknya kehamilan sebelum terjadinya perceraian. Namun bila suami tetap dan terus berkeinginan untuk menjatuhkan talak kepada istrinya, walaupun istrinya telah jelas-jelas hamil, berarti ia telah benar-benar ingin

⁷⁷Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 313/XXVIII

menceraikan istrinya. Jadi, persyaratan istri dalam keadaan suci tanpa terjadi *jima'* pada saat itu, untuk memastikan kekosongan rahim dan tidak adanya kehamilan. Sedangkan, persyaratan kejelasan terjadinya kehamilan dimaksudkan agar urusan ini terang dan jelas.

Hal ini bukanlah dimaksudkan bahwa talak itu tidak boleh terjadi melainkan hanya dalam priode waktu yang ditetapkan itu. Talak itu terjadi kapan saja ketika seorang menceraikan istrinya. Namun, jatuhnya talak pada waktu tersebut yang telah ditetapkan di atas adalah sesuatu yang dibenci Allah dan RasulNya. Ini merupakan peringatan pertama dari Allah dan pengutamaan ketakwaan terhadapNya, sebelum urusan larangan mengeluarkan istri-istri dari rumah-rumah mereka. Sedangkan tentang persaksian dalam hal rujuk dan perceraian pada ayat selanjutnya, Sayyid mengemukakan pendapat bahwa dalam hal itu dibutuhkannya dua orang saksi yang adil. Sebagaimana ijmak ulama' yang mengharuskan adanya dua orang saksi yang adil dalam hal tersebut.⁷⁸ Sayyid menghubungkan makna ayat ini dengan takdir Allah, '*sunnahtullah*'. Mengikatkan dengan takdirNya tentang talak dan masa berlakunya, tentang iddah dan priode berakhirnya, serta tentang persaksian dan penegakannya. Allah menentukan karakter hukum-hukum talak ini dengan karakter sunnahNya yang pasti terlaksana dan hukumNya yang umum. Juga meletakkan dalam gambaran perasaan bahwa urusan talak ini adalah urusan yang serius dan sungguh-sungguh yang terambil dari sistem alam semesta yang ditentukan dalam ciptaan Allah.

⁷⁸Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 315/XXVIII

Seperti halnya Sayyid Qutbh, Quraish Shihab juga menafsirkan ayat-ayat talak pada kitab tafsirnya al-Misbah. Quraish Shihab dalam penafsirannya selalu menghubungkan dan menserasikan ayat sebelum dan sesudahnya. Pada ayat 227 dalam surah al-Baqarah, yang di dalamnya membahas tentang talak ketika terjadi *ila'* antara suami dan istri, Quraish shihab tetap menghadirkan keserasian kandungan dan hubungan ayat sebelumnya dengan ayat berikutnya. Menurut Quraish Shihab pada ayat berikutnya menjelaskan tentang masa tunggu serta beberapa ketentuan yang berkaitan dengan talak.

Wanita-wanita yang ditalak menunggu dengan menahan diri mereka. Redaksi ayat ini bukan dalam bentuk perintah, tetapi berbentuk berita. Redaksi semacam ini merupakan salah satu bentuk gaya bahasa al-Qur'an dalam memerintahkan sesuatu. Ini dinilai lebih kuat daripada redaksi yang menggunakan kalimat bentuk perintah. Karena menurutnya, bentuk perintah belum menunjukkan terlaksananya perintah tersebut. Sedangkan bentuk berita, apalagi dengan menggunakan kata kerja yang berkesinambungan, memberi kesan telah dilaksanakannya apa yang diberitakan itu dengan baik dan berkesinambungan dari waktu ke waktu. Dalam konteks ini pada pembahasan di atas adalah penantian para istri.⁷⁹ Bisa juga kekuatan perintah yang menggunakan redaksi berita lahir dari sisi bahwa setiap berita dapat mengandung sebuah kebenaran, atau kesalahan, atau kebohongan. Allah memberitakan bahwa wanita yang ditalak menunggu selama sekian bulan. Jika yang ditalak tidak melaksanakannya, ini dapat berarti bahwa apa yang diberitakan Allah itu tidak benar.

⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 591

Selanjutnya, yang dimaksud dengan *wanita-wanita yang ditalak* adalah wanita-wanita yang telah pernah bercampur dengan suaminya kemudian ditalak, dan ketika itu tidak dalam keadaan hamil. Ini dipahami demikian oleh Quraish Shihab karena dalam ayat lain dijelaskan, bahwa masa tunggu wanita yang sedang hamil adalah dengan melahirkan anaknya (QS. Ath-Thalaq : 4), wanita yang bercerai akibat kematian suami, masa tungguanya empat bulan sepuluh hari (QS. Al-Baqarah : 234), wanita tua yang tidak haid lagi (monopous) dan wanita yang belum haid, masa tunggu mereka adalah tiga bulan (QS. Ath-Thalaq : 4), dan yang dikawini tanpa bercampur, tidak diwajibkan atasnya masa tunggu (QS. al-Ahzab : 49).⁸⁰ Redaksi ayat di atas menggunakan anak kalimat *menunggu dengan menahan diri mereka*. Ini mengisyaratkan bahwa mereka tidak sekedar menunggu, tetapi penantian itu dilakukannya atas kesadaran diri dari lubuk hatinya. Artinya menurut Quraish, tidak ada paksaan dan dorongan dari luar kepada si istri.

Dari sisi lain, anak kalimat itu juga menunjukkan hikmah yang terkandung di dalamnya. Sebagaimana realitas yang terjadi, jika terjadi perceraian semua pihak ingin membuktikan bahwa kesalahan bukan dari pihaknya dan bahwa bukan dia yang merugi atas perceraian itu. Dari sini, sering kali ada yang bergegas kawin untuk membuktikan hal tersebut. Nah, untuk mencegah apa yang boleh jadi diinginkan di atas, al-Qur'an seakan-akan berpesan bahwa kawin lagi bukanlah sesuatu yang buruk, tetapi bergegas ke arah itu bukanlah hal yang baik, apalagi ada kemungkinan ia sedang mengandung atau diduga mengandung.

⁸⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 592

Masa tunggu diperlukan untuk membuktikan kekosongan rahim dari janin. Namun demikian, Quraish melanjutkan bahwa tujuannya tidak hanya itu. Untuk kasus yang cerai pada ayat ini, di samping tujuan di atas juga untuk memberi kesempatan kepada suami untuk memikirkan lagi keputusannya, bercerai atau rujuk. Sekaligus untuk merenung dan introspeksi diri oleh keduanya. *Tidak halal mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya*, yakni janin yang mungkin dikandungnya, atau haid dan suci yang dialaminya, karena hal tersebut dapat memperlambat masa tunggu sehingga memperpanjang kewajiban suami dalam memberi nafkah atau mempercepat masa tunggu sehingga wanita yang dicerai itu dapat segera kawin. Namun Quraish menambahkan, jika karena wanitalah yang hanya mengetahui haid dan kehamilannya, dan hal itu dapat meragukan si suami atas kebenaran yang sesungguhnya, maka pendapat dokter dapat menjadi rujukan.⁸¹

Kata *lebih berhak* dari segi redaksional dipahami sebagai adanya dua pihak atau lebih yang masing-masing memiliki hak, walaupun salah satu pihak memiliki hak melebihi pihak lain. Namun demikian, menurut Quraish Shihab di kalangan ulama' tidak memahami redaksi itu dalam pengertian redaksional tersebut. Mereka memahaminya dalam arti "berhak", dengan alasan bahwa wanita yang dicerai secara *raj'i*, hanya suaminya sendiri yang memiliki hak kembali kepada istrinya, orang lain atau istrinya tidak memiliki hak sedikit pun. Quraish berpendapat bahwa, ketentuan di atas disebutkan karena dalam keadaan talak *raj'i* suami masih memiliki kewajiban terhadap istri yang dicerainya sampai habis

⁸¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 593

masa iddahnya. Sang istri tidak berhak untuk menolak bila suami ingin kembali rujuk dengan tujuan membina hubungan rumah tangga lagi. Begitu juga dengan pria lain tidak boleh meminangnya saat masa iddah.

Sedangkan dalam kata *Bu'ulatuhanna / suami mereka*. Yang dimaksud mereka adalah istri yang ditalak *raj'i* itu. Walaupun mereka ditalak, namun tidak merubah status keduanya sebagai suami istri karena masih ada ikatan dan kewajiban masing-masing. Pada intinya, makna secara redaksional ayat di atas dapat dipahami juga dengan hak suami dalam hal rujuk kepada istri meski istri sesungguhnya tidak ingin untuk membina rumah tangga lagi dengan suaminya selama masa iddah. Hanya saja perlu diperhatikan bahwa tujuan rujuk itu juga untuk niat memperbaiki hubungan mereka berdua.⁸² Hak di sini secara sederhana dapat dipahami, bahwa suami mempunyai hak untuk rujuk kepada istri yang dicerai, dan istri mempunyai hak untuk diperlakukan secara ma'ruf sesuai dengan tuntutan yang telah disyariatkan.

2. Ayat tentang Jumlah Talak

Pada ayat selanjutnya membahas khusus tentang bilangan talak, hak wanita yang ditalak untuk memiliki mas kawin, dan haramnya suami mengambil kembali mas kawin pada waktu perceraian kecuali dalam satu keadaan. Yaitu, ketika si istri itu tidak suka dan khawatir akan melakukan pelanggaran-pelanggaran bila masih terikat dengan perkawinan yang tidak disukainya ini. Maka si istri dapat melakukan *khulu'* talak tebus, dimana si istri membeli

⁸²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 594

kebebasan dirinya dengan membayar fidyah (tebusan dengan mengembalikan maskawin suami);

أَطْلَقُ مَرَّتَانِ ط فِيمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ ط وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ
تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ط فَإِنْ خِفْتُمُ أَلَّا
يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ط تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا
تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

“Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali jika keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami-istri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barang siapa yang melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang yang zalim.” (Al-Baqarah : 229)

Sayyid Qutbh menafsirkan ayat di atas sebagai ketentuan bahwa talak itu terbatas dan terikat. Tidak ada jalan untuk mengabaikan ketentuan ini dengan mempermainkan waktu. Apabila terjadi talak pertama, maka pada masa iddah si suami punya hak untuk merujuknya dengan tanpa melakukan akad baru. Akan tetapi, jika masa iddah itu terus berjalan hingga habis, maka si istri telah lepas darinya. Dalam arti tidak dapat kembali lagi kepadanya kecuali dengan akad dan mahar yang baru. Apabila dia merujuknya ketika masa iddah, atau dia mengawininya kembali setelah terjadi talak *ba'in sughro*, maka dia dapat menjatuhkan talak pada istrinya sebagaimana talak pertama tadi dengan segala

hukumnya. Adapun jika dia telah mentalaknya tiga kali, maka talak tersebut termasuk ke dalam talak *ba'in kubro*, dan dia tidak boleh merujuknya dalam masa iddah atau mengawininya kembali setelah habis masa iddahnya. Kecuali dengan syarat istrinya itu telah kawin dengan lelaki lain, lalu terjadi perceraian secara wajar dan telah *ba'in* habis iddahnya serta tidak dirujuki oleh suami keduanya itu. Atau terjadi beberapa kali talak dengan suami keduanya itu. Maka, pada waktu itu boleh ia nikah kembali dengan bekas suaminya yang pertama.⁸³ Menurutny, bagaimanapun talak itu tidak seyogianya dilakukan melainkan sebagai obat terakhir terhadap penyakit yang tidak dapat diobati dengan obat lain. Karena semua aturan yang ada pada ayat di atas merupakan syariat yang realistis dalam menghadapi kondisi-konsisi riil dengan pemecahan yang praktis.

“Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hokum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami-istri) tidak dapat menjalankan hokum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya.”

Tidak halal bagi suami menarik kembali pemberian baik berupa maskawin, sedekah, maupun nafkah yang telah diberikan kepada istrinya selama hidup berumahtangga. Kecuali, jika si istri merasa tidak suka dan tidak nyaman untuk hidup bersama dengannya lagi. Atau jika si istri merasa bahwa kebenciannya dan ketiaksenangannya kepada suaminya akan dapat mengeluarkan dirinya dari batas-batas pergaulan yang baik, menghilangkan harga dirinya, atau merusak moralnya. Maka, dalam kondisi seperti bolehlah si istri meminta cerai

⁸³Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.294/I

dari suami dan membayar *iwadh* ‘penggantian pemberian’. Dengan mengembalikan mahar yang telah diberikan oleh suaminya kepadanya, atau nafkahnya seluruhnya atau sebagiannya, untuk menjaga dirinya dari bermaksiat kepada Allah dan melanggar batas-batasnya serta menzalimi dirinya dan lainnya.

Demikianlah Islam memelihara semua kondisi riil yang dihadapi manusia, juga tidak memaksa si istri untuk menempuh kehidupan berumah tangga yang tidak mungkin dijalani. Di sisi lain Islam tidak mengabaikan hak-hak suami terhadap apa yang telah diberikannya. Sebagaimana pada ayat lain yang menjelaskan tentang perdamaian antara keduanya (suami istri) “...*perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)..*” (QS. An-Nisa’ : 128). Dimana, menurut Sayyid perdamaian itu secara mutlak lebih baik daripada perseteruan, tindak kekerasan, *nusyuz*, dan talak. Namun, jika hubungan suami istri dianggap dan dirasa sudah tidak dapat dibina dan dilanjutkan lagi, maka Islam tidak memberatkan mereka berdua dalam mengambil keputusan untuk berpisah. “*jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberikan kecukupan kepada masing-masing dari limpahan karuniaNya. Dan adalah Allah Maha luas lagi Maha Bijaksana.*” (QS.an-Nisa’ : 130).⁸⁴

Sebagaimana Imam Malik meriwayatkan di dalam kitab al-Muwhatta’ bahwa Habibah binti Sahl al-Anshori menjadi istri Tsabit bin Qais bin Syammas. Rasulullah saw. keluar hendak menunaikan shalat subuh, maka didapatinya Habibah binti Sahl berada disamping pintuketika hari masih gelap. Lalu Rasulullah saw. bertanya, “siapakah ini?” Dia menjawab, “Habibah bini Sahl.”

⁸⁴ Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur’an*, h. 91-93/V

Beliau bertanya, “mengapa engkau?” Dia menjawab, “bukan salah saya dan bukan salah Tsabit.” Maka, ketika suaminya Tsabit bin Qais datang, berkatalah Rasulullah saw. kepada Tsabit, “ inilah Habibah binti Sahl. Dia telah menyampaikan apa yang Allah kehendaki untuk disampaikan.” Lalu Habibah berkata, “wahai Rasulullah, segala sesuatu yang telah diberikan kepadaku masih ada padaku.” Kemudian Rasulullah bersabda (kepada Tsabit), “Ambillah darinya.” Lalu Tsabit mengambil darinya dan Habibah hidup bersama keluarganya.⁸⁵

Itulah sedikit gambaran yang sudah lazim terjadi dewasa ini. Dari cerita di atas, Rasulullah memberikan wewenang kepada istri untuk melepaskan ikatan perkawinannya sebagai *manhaj* Ilahi dalam menghadapi fitrah manusia dengan cara terang-terangan, praktis, dan realistis. Karena menurut Sayyid Qutbh, yang menjadi ukuran apakah tindakan itu serius atau main-main, jujur atau tipu daya dalam semua keadaan ini adalah takwa kepada Allah dan takut terhadap azab-Nya, maka pada akhir ayat ditutup dengan menakut-nakuti mereka agar tidak melanggar hukum-hukum Allah.

Sayyid melanjutkan, sehubungan dengan ayat di atas terkandung dua ungkapan al-Qur'an yang berbeda redaksionalnya, namun maknanya satu sesuai dengan konteksnya. Dalam masalah serupa pada ayat yang lalu surah ini, ketika menutup pembahasan masalah ini yang berkaitan dengan puasa dikemukakan menggunakan kalimat,

“Itulah hokum-hukum Allah, maka janganlah kamu mendekatinya.”

⁸⁵Sayyid Qutbh, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 295/I

Dalam konteks ini diungkapkan dengan redaksi yang berbunyi,

“Itulah hokum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya.”

Pada kalimat pertama, diungkapkan dengan kata “mendekati”, sedang yang kedua diungkapkan dengan kata “melanggar”. Apakah gerangan perbedaannya? Konteks pembicaraan yang pertama ialah tentang hal-hal yang dilarang tetapi disukai, “... janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beritikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya...” (al-Baqarah:187).⁸⁶ Hal-hal yang dilarang dalam ayat ini sangat disukai dan sangat menarik. Maka, sangat baiklah kalau pelarangnya semata-mata dari mendekati batas-batas (hukum-hukum) Allah mengenai hal ini, untuk menjaga kelemahan iradah manusia dalam menghadapi daya tariknya, apabila mereka mendekati daerahnya dan berada dalam bingkai jeratnya.

Sedangkan dalam masalah *khulu'* ini, masalah-masalah yang dihadapi adalah hal-hal yang dibenci, benturan dan perselisihan. Maka, yang dikhawatirkan di sini ialah dilanggarnya hokum-hukum itu karena didorong oleh perselisihan tersebut, lantas terjadi tindakan yang melampaui batas dan tidak mau berhenti pada batas-batas hokum itu. Karena itu kata yang digunakan di sini adalah “melanggar” bukan “mendekati” karena beda konteksnya.

Pada ayat 229 surah Al-Baqarah, tentang jumlah talak Quraish Shihab juga menafsirkan ayat tersebut dengan *Talak* yang dapat dirujuk dua kali. Artinya seorang suami hanya memperoleh kesempatan dua kali melakukan perceraian dengan istrinya. Kata yang digunakan ayat ini adalah *dua kali*, bukan *dua*

⁸⁶Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 296/I

perceraian. Ini memberi kesan bahwa dua kali tersebut adalah dua kali dalam waktu yang berbeda, yakni waktu antara talak pertama dan yang kedua.

Setelah dua kali talak yang dilakukan suami, ia diberi kesempatan untuk kembali (*rujuk*) namun sejak saat itu ia hanya memiliki sekali kesempatan melakukan talak lagi. Karena itu, lanjutan ayat di atas menyatakan *setelah itu*, yakni setelah talak yang kedua, suami boleh *manahandenganma'ruf*, yakni rujuk dengan cara yang baik *atau menceraikan*, yakni talak yang ketiga kalinya *tanpa boleh kembali lagi* sesudahnya. Talak ketiga ini juga hendaknya ditempuh *dengancaraihsan, tanpa boleh kembali lagi*.⁸⁷

Tanpa boleh kembali lagi dipahami dari kata "*Tasrih*" yang bermakna melepaskan sesuatu bukan untuk dikembalikan, berbeda dengan kata *ath-thalaq* yang berarti melepaskan dengan harapan dapat mengembalikannya. Demikian makna pembahasan yang dikutip Quraish Shihab dari uraian al-Biqā'i dalam tafsirnya. Kemudian Quraish Shihab melanjutkan, jika sang suami berketetapan hati untuk menceraikan istrinya, ayat di atas melanjutkan dengan mengingatkan mereka juga para hakim yang menjadi perantara mereka, bahwa *tidak halal bagi kamu mengambil sebagian dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka*, baik mas kawin maupun hadiah-hadiah karena hal itu bukan saja bertentangan dengan *ihsan* yang diperintahkan di atas, bahkan juga bertentangan dengan keadilan yang mestinya harus ditegakkan. Kecuali, jika keduanya khawatir tidak dapat menjalankan perintah Allah.⁸⁸

⁸⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 598

⁸⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 599

Kesediaan seorang istri membayarkan sesuatu demi perceraianya menunjukkan bahwa kahidupan rumah tangga mereka tidak dapat dipertahankan lagi. Hal ini dilakukannya sebagai ganti rugi atas mahar yang telah diberikan suami. Karena itu melalui ayat ini Allah membolehkan sang istri memberikan sesuatu kepada suaminya sebagai imbalan dari perceraian. Ayat ini melarang melampaui batas-batas Ilahi. Karena itu, ayat ini ditutup dengan penegasan sekaligus ancaman, *barang siapa yang melanggar hukum-hukum Allah maka mereka itulah orang-orang yang zalim.*

3. Ayat tentang Talak Ba'in Kubro

Pada ayat selanjutnya yaitu tentang talak tiga. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya dalam penafsirannya, Sayyid memberikan suatu *ilustrasi* untuk memahami secara mendasar tentang ayat ini. Ada seorang yang mengatakan, “apa perlunya seorang wanita menghancurkan kehidupannya, jaminan keamanannya, dan kesetabilan hidupnya hanya disebabkan sebuah perkataan yang keluar dari mulut laki-laki (suami) yang main-main?” sebaliknya ia berpendapat bahwa ini adalah kenyataan hidup manusia. Bagaimana jadinya jika tidak ada solusi semacam talak ini. Seperti jaman jahiliyah dulu, di mana tidak ada jalan keluar antara suami-istri yang sudah tidak saling mencintai dan menghormati. Sehingga istri tetap berada di bawah tanggungan suami dan ia tetap menahannya. Justru, tindakan inilah yang dapat merendahkan martabat orang lain dan tidak diridhai Islam yang menghormati wanita. Malah menurutnya talak di sini sebagai hukuman kepada para suami dengan menghalanginya dari istrinya dan mengharamkan berhubungan darinya. Suami dibebani dengan mahar dan akad

baru jika ia membiarkan istrinya sampai tertalak *ba'in* pada talak pertama dan kedua. Diharamkan istrinya atasnya secara total setelah terjadi talak tiga. Sehingga suami harus membayar maskawin dan nafkahnya, selain juga nafkah iddah bagi istrinya.⁸⁹

Kemudian datanglah pengarahan Ilahi kepada suami-suami yang menjatuhkan talak pada ayat selanjutnya. Mereka diarahkan untuk berbuat yang makruf, mudah dan baik sesudah talak dalam semua keadaan,

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا
جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui. (Al-Baqarah : 230)

Makruf, kebagusan, dan kebaikan harus mendominasi kehidupan ini, baik ketika masih terikat dengan suatu ikatan maupun telah terputus. Tidak boleh ada niat untuk menyakiti dan menyulitkan satu pihak yang memicu kepada suatu perceraian. Unsure pokok yang dibawa kedua ayat membicarakan pengaruh sikap-sikap positif di atas agar tetap dijaga ketika tali hubungan suami istri masih kukuh ataupun sudah putus.

⁸⁹Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 297/I

Dalam tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab menafsirkan ayat 230 di atas dengan mengemukakan bahwa pada kalimat *Maka, seandainya dia*, yakni si suami memilih untuk menceraikan istrinya dengan perceraian yang ketiga atau talak yang ketiga pada masa iddahnya, atau mencerainya sesudah rujuk - setelah talak kedua - baik dengan menerima tebusan atau pun tidak, *maka dia*, yakni mantan istrinya itu *tidak halal lagi baginya*, sampai ia menikah lagi dengan orang lain. Pada ayat 230 ini menggunakan kata *in* yang di atas diterjemahkan dengan *seandainya*. Kata ini biasanya digunakan untuk sesuatu yang diragukan atau jarang terjadi.

Dengan demikian, ayat ini mengisyaratkan bahwa perceraian itu merupakan sesuatu hal yang jarang terjadi. *Seandainya dia menceraikannya*, yakni jika suami baru itu menceraikan wanita tersebut, *maka tidak ada* halangan dan *dosa bagi keduanya*, yakni suami yang lalu dan mantan istrinya untuk kawin, jika mereka menduga dapat menjalankan hukum-hukum Allah.⁹⁰

4. Ayat tentang batas akhir Iddah dan Rujuk

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا
تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ
وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣٠﴾

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'rif, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'rif (pula). Janganlah kamu

⁹⁰M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 602

rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah permainan, dan ingatlah nikmat Allah padamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu yaitu Al Kitab dan Al Hikmah (As Sunnah). Allah memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu. Dan bertakwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Al-Baqarah : 231)

Sedangkan yang dimaksud dengan sampai waktunya pada ayat di atas, menurut Sayyid ialah mendekati akhir iddahnya sebagaimana dijelaskan dalam ayat terdahulu. Apabila telah mendekati akhir iddahnya, maka boleh jadi sang suami merujuk istrinya dengan niat untuk mengadakan perdamaian "*ishlah*" dan bergaul dengan cara yang makruf. Inilah yang dimaksud dengan *al-imsak bil-ma'ruf* menahan dengan cara yang makruf. Atau, membiarkan iddahnya habis sehingga status istri menjadi tertalak *ba'in*. ini yang dimaksud dengan *tasrih bi-ihسان* melepaskan dengan cara yang baik. Tidak menyakitinya dan tidak meminta tebusan dari istri, serta tidak menghalanginya untuk kawin dengan lelaki lain yang disukainya.

"janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena yang demikian kamu menganiaya mereka."

Menurut Sayyid, bahwa orang yang merujuk istrinya untuk memberi kemudharatan dan menganiayanya, sebenarnya dia telah menganiaya dirinya sendiri. Karena si istri itu adalah saudara (seagama) dan sama dengan dirinya

(sebagai manusia). Karena perbuatan itu membawanya ke jalan maksiat dan menjauhkannya dari jalan ketaatan. Inilah sentuhan yang pertama.⁹¹

Ayat-ayat Allah yang telah diterangkan-Nya mengenai masalah pergaulan dan talak itu sangat jelas, lurus dan tepat, bertujuan untuk mengatur kehidupan ini dan menegakkannya pada kebenaran. Sebagaimana yang dapat kita lihat pada masyarakat jahiliyah kita yang mengaku beragama Islam sekarang ini, yang menggunakan *rukhsah-rukhsah fiqhiyah* sebagai jalan untuk melakukan rekayasa, untuk menyakiti, dan merusak. Allah menurunkan kepada mereka ayat-ayat ini yang darinyalah disusun *manhaj Rabbani*, dan di antaranya adalah aturan tentang keluarga dan kaidah kehidupan. Demikianlah gambaran secara garis besar pada ayat di atas yang diungkapkan oleh Sayyid Qutbh dengan metode *ilustrasi artistiknya*.⁹² Adapun secara umum ayat ini menurut Sayyid-Qutbh, berisi kemudahan yang dikehendaki Allah kepada hambaNya, dan mengandung pendidikan yang dilakukan *manhaj* al-Qur'an terhadap kaum muslimin, serta nikmat yang dicurahkan Allah kepada mereka yang berupa tatanan yang lurus di dalam menghadapi kenyataan hidup manusia dalam semua kondisinya.

Setelah menjelaskan dalam ayat yang lalu bahwa suami diberi pilihan untuk rujuk atau cerai, Quraish Shihab juga mengatakan bahwa pada ayat 231 ini dijelaskanNya tentang batas akhir pilihan itu, sambil mengisyaratkan bahwa rujuk adalah jalan terbaik.

Menurutnya redaksi yang digunakan ayat ini *balaghna ajalahunna*, yang secara harfiah berarti *telah sampai masa akhir waktunya (iddahnya)*, yang

⁹¹Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 299/I

⁹²Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 301/I

dimaksud adalah mendekati batas akhir iddahnya. Karena jika telah sampai pada waktu selesai iddahnya, suami tidak lagi memiliki hak untuk memaksa istrinya rujuk. Oleh karena itu, Allah memilih redaksi demikian dalam hal perceraian ini untuk memberi kesempatan kepada suami untuk memikirkan lagi agar beri'tikad malakukan perbaikan dengan cara rujuk.

Dalam tafsir al-Misbah, Quraish Shihab berpendapat:

“Betapapun, baik rujuk maupun cerai, semua harus dilakukan dengan ma’ruf, yakni dengan keadaan yang baik serta terpuji. Di sini, menceraikan digarisbawahi dengan ma’ruf, sedang ayat 229 di atas dengan ihsan. Ma’ruf di sini, adalah batas minimal dari perlakuan yang dituntut atau yang wajib dari suami yang menceraikan, sedang ayat 230 adalah batas yang terpuji yang dianjurkan dan melebihi kewajiban. Karena itu pula, dalam ayat 231 ini perintah minimal itu disusul dengan larangan minimal pula, yaitu janganlah kamu rujuk mereka untuk memberi kemudharatan. Siapa pun yang melakukan hal tu, berarti ia telah menganiaya dirinya sendiri...”⁹³

5. Ayat tentang Adhl

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ ۗ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾

“Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya,⁹⁴ apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu

⁹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 605

⁹⁴Kawin lagi dengan bekas suami atau dengan laki-laki yang lain.

dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.” (Al-Baqarah : 232)

Pada ayat selanjutnya, ayat 232 Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat ini berbeda dengan ayat yang lalu, walau redaksinya sama. Ayat ini dipahaminya sebagai aturan yang membahas tentang wanita-wanita yang ditalak dan telah habis masa iddahnya. Sedang ayat yang lalu berbicara menyangkut wanita yang ditalak namun belum sampai batas akhir iddahnya. Ini karena adanya larangan *adhhl*, yakni larangan menghalangi wanita yang telah dicerai untuk kawain lagi. Karena, jika masa iddahnya belum habis, tentu larangan tersebut tidak diperlukan – suaminya berhak merujuk istrinya.

Kata *adhhl* yang di atas diterjemahkan dengan *menghalangi pada awalnya berarti menahan*. Ini mengandung kesan bahwa memberi saran agar jangan menikah tanpa memaksakan kehendak tidaklah terlarang. Tapi yang terlarang adalah mempersempit dan menghalangi dengan cara-cara yang menyulitkan. Ayat di atas memberi isyarat bahwa kerelaan para wanita yang telah dicerai itu adalah hak mutlak dan bahwa orang lain tidak memiliki hak sedikitpun. Ini berbeda dengan gadis. Kerelaan mutlak itu diperkuat lagi dengan penegasan lanjutan ayat tersebut, *apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan kerelaan yang bersifat ma'ruf*.

Itulah yang dinasehatkan kepada orang – orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. Kata dzalika/itulah, yang digunakan di sini adalah kata tunjuk tunggal yang ditujukan kepada suami atau pria, orang per orang, yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Sedangkan yang ditunjuk

oleh kata itu adalah pembelaan kepada wanita, larangan menghalanginya kawin dengan orang lain.⁹⁵

6. Ayat tentang wanita yang ditalak sebelum digauli

Setelah ayat sebelumnya berbicara cukup panjang tentang perceraian, maka pada ayat ini ayat 236 menjelaskan tentang maskawin (mahar). Pada ayat ini dibahas tentang wanita yang ditalak tapi belum pernah digauli. Ini merupakan suatu keadaan yang baru. Keadaan yang berbeda dengan keadaan wanita yang ditalak sedangkan dia sudah pernah dicampuri oleh suaminya sebagaimana yang dibicarakan sebelumnya, yang sering terjadi. Karena itu, Allah menjelaskan masalah talak bagi istri yang belum pernah dicampuri ini, dan apa yang menjadi hak dan kewajiban mereka,

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً
وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
الْحَسَنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ
تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ



“Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan

⁹⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 608

suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan. Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan.”(QS. Al-Baqarah: 236-237)

Sayyid dalam menafsirkan ayat di atas, berpendapat terdapat dua keadaan. Keadaan *pertama* ialah wanita yang ditalak sebelum pernah dicampuri dan belum ditentukan besarnya mahar untuknya. Mahar itu adalah wajib. Dalam kondisi seperti ini, si suami yang menalak itu harus *memberimata'* pemberian untuk menyenangkan hati, uang hiburan dengan sukarela, yakni memberinya sesuai kemampuan. Perbuatan ini memiliki nilai psikologis di samping keberadaannya sebagai suatu bentuk penghargaan.

Terjadinya perceraian di sini tentu akan memberatkan jiwa si wanita dan menjadikan perpisahan itu sebagai suatu tusukan yang menyakitkan. Akan tetapi, dengan pemberian itu akan dapat menghilangkan kerisauan dan kekecewaan si istri disebabkan adanya talak tersebut. Pada waktu yang sama, si suami tidak dibebani sesuatu di luar kemampuannya. Maka, orang yang kaya supaya memberi sesuatu sesuai dengan ukuran kekayaannya dan orang miskin supaya memberi

sebatas kemampuannya. *“Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya pula.”*

Keadaan *kedua* ialah telah ditentukan jumlah maharnya. Dalam keadaan seperti ini suami wajib memberikan separo dari mahar yang telah ditetapkan itu. Demikianlah peraturan yang telah ditetapkan. Akan tetapi, sesudah itu al-Qur'an membiarkan mereka melakukan toleransi, keutamaan dan kemudahan. Maka, si istri dan walinya kalau dia masih kecil –berhak untuk memberi maaf an tidak memungut apa yang ditetapkan peraturan itu. Ini hanya dapat dilakukan oleh mereka yang rela, mampu, pemaaf, dan toleran, yang menjaga diri dari menerima harta seseorang yang putus tali hubungan dengannya.⁹⁶ Di samping itu, al-Qur'an segera mengajak hati semua orang supaya jernih dan bersih dari semua kotoran *“... dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan..”*

Sedangkan ayat tentang hak istri yang ditalak, merupakan ketentuan hak *mut'ah* bagi wanita yang ditalak secara umum dan dihubungkan semua urusan ini dengan takwa. *“Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah menurut yang ma'ruf, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.”* (Al-Baqarah: 241).

Berkaitan dengan ketentuan mahar atas istri yang ditalak yang belum dicampuri, terdapat pula ketentuan masa iddah bagi istri yang ditalak tetapi belum dicampuri yang terdapat dalam surah al-Ahzab :

⁹⁶Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 305/I

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ ۖ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا^ط فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا

جَمِيلًا ﴿٤٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi wanita-wanita yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka, berilah mereka mut’ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.” (QS.al-Ahzab : 49).

Jadi, wanita-wanita yang diceraikan sebelum disetubuhi, bila telah ditentukan maharnya, maka baginya setengah dari maharnya yang telah ditentukan tersebut. Namun bila maharnya belum ditentukan, maka bagi wanita tersebut berhak mendapatkan hadiah berupa harta benda yang sesuai dengan kemampuan laki-laki yang menceraikannya sebagaimana yang telah dipaparkan di atas. Dan pada ayat ini ditambahkan ketentuan tentang masa iddah bagi wanita yang ditalak namun belum disetubuhi, maka baginya tidak ada iddah. Karena *jima’* (persetubuhan) belum terjadi di antara keduanya. Ini dengan alasan, bahwa wanita yang belum dicampuri dan disetubuhi, maka rahimnya masih suci dan bersih sehingga tidak perlu ada iddah untuk menunggu.⁹⁷

Menurut Quraish bahwa hubungan ayat 236 ini dengan ayat sebelumnya dapat dikaitkan dari sisi bahwa ayat-ayat yang sebelumnya menjelaskan perceraian istri yang telah digauli oleh suaminya, sedang ayat ini berbicara tentang perceraian terhadap istri yang belum digauli, baik sebelum maupun setelah mereka menyepakati jenis atau kadar maskawin.

⁹⁷Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur’an*, h 281-282/XXII

Tidak ada kewajiban atas kamu, wahai para suami membayar mahar atau selainnya kecuali yang akan ditetapkan nanti jika kamu, karena satu dan lain sebab, menceraikan wanita-wanita yang telah menjalin ikatan perkawinan dengan kamu selama kamu belum menyentuhnya, yakni berhubungan seks dengannya, dan selama kamu belum menentukan maharnya. Menurutny, ini berarti bahwa seorang suami yang menceraikan istrinya, tidak berkewajiban membayar mahar bila istrinya belum digauli, dan pula ia belum menetapkan mahar ketika akad.

Maskawin dilukiskan oleh ayat ini dengan redaksi *mewajibkan (atas dirimu) untuk mereka suatu kewajiban.* Ini untuk menjelaskan bahwa mas kawin adalah kewajiban yang harus diberikan kepada istrinya, tetapi hendaknya diberikan dengan tulus sebagai sesuatu yang mewajibkan. *“berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan.”* QS. An-Nisa' : 4. Hal di atas dilakukan oleh suami dengan tujuan tetap menjaga hubungan *talisilaturrehmi* dengan mantan istrinya.⁹⁸

Dari sini, muncul pertanyaan bagaimana jika suami telah menggauli istrinya sebelum menetapkan maharnya? Atau suami telah menggauli istri dan telah menetapkan maharnya? Maka, pada ayat selanjutnya ayat 237 ini akan menjelaskan hal tersebut. Menurut Quraish Shihab jika perceraian dijatuhkan sebelum terjadi hubungan seks, tapi telah disepakati kadar mahar sebelum perceraian, yang wajib diserahkan oleh suami adalah seperdua jumlah yang ditetapkan. Karena, salah satu tujuan utama perkawinan belum terlaksana, yakni hubungan hubungan seks.

⁹⁸M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 620-621

Kewajiban di atas tetap berlaku, *kecuali jika yang kamu ceraikan itu memaafkan*. Yakni bersedia secara tulus untuk tidak menerimanya *atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah*. Lanjutan ayat di atas kemudian menganjurkan pembebasan atau penambahan itu dengan menegaskan bahwa *pemaafan kamu*, wahai istri atau wali, serta *pembayaran melebihi* setengah dari kewajiban kamu, wahai suami, *lebih dekat kepada takwa*.⁹⁹

Pada akhir pembahasan tentang cerai pada ayat-ayat yang telah diuraikan di atas, menurut Quraish Shihab bahwa ayat tersebut memiliki hubungan dengan ayat selanjutnya yang berbicara tentang shalat. Bahwa inti dari shalat itu adalah untuk mengingat Allah, begitu halnya dengan pernikahan yang merupakan ibadah kepada Allah. Menurutnya, hubungan keduanya harus memiliki kesinambungan antara satu dengan yang lain.¹⁰⁰ Kemudian pembahasan tentang ayat talak ini, oleh Quraish Shihab ditutup dengan menjelaskan secara umum ketentuan pemberian *mata* kepada istri yang dicerai.¹⁰¹

C. Metode Penafsiran Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab dalam Tafsir Fi Zilalil Quran dan Al-Misbah

Selain hasil penafsiran dari Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab terhadap ayat-ayat talak, di sini peneliti juga mengemukakan metode yang digunakan Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat talak.

Sayyid Qutbh dalam tafsirannya, memiliki metode yang unik dan khas yang belum pernah ditempuh oleh seorang mufassir sebelumnya, baik dari kalangan mufassir klasik maupun mufassir abad modern. Sayyid Qutbh dalam

⁹⁹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 622-623

¹⁰⁰Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 627-628

¹⁰¹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 630

penafsirannya tidak pernah menyibukkan diri dengan masuk lebih dalam kepada perbedaan-perbedaan *khilafiyah* dan beragam pentakwilan para ulama' terhadap nash al-Qur'an. Dalam pengambilan referensi penafsiran, ia juga tidak banyak merujuk kitab-kitab tafsir terdahulu yang berisi berbagai macam perbedaan pendapat dan argumentsi dalam mengkaji suatu ayat. Kecuali, sedikit menyuguhkan riwayat-riwayat yang *atsar* sebagai contoh dan bukti dari perkataannya. Sayyid tidak pula terpaku pada pemikirannya, ia tidak ingin masuk ke alam al-Qur'an berdasarkan ketentuan-ketentuan pemikiran sebelumnya, seperti yang dilakukan oleh mufassir selainnya. Ini sejalan dengan pendapat Dr. Adnan Zurzur tentang tafsir *Fi Zilalil Qur'an* ini,

“Tafsir Zilal adalah bukti amaliyah nyata yang tertulis untuk masyarakat Islam dan umat Islam, dan bukan merupakan bukti ilmiah mengenai ilmu-ilmu al-Qur'an dan ilmu-ilmu tafsir, atau ilmu pengetahuan Islam yang berupa fikih, ushul, sejarah perdebatan, atau perselisihan.”¹⁰²

Metode penafsirannya memandang al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang komprehensif, dan menyatu. Dimana masing-masing bagian mempunyai keterkaitan dan kesesuaian, menekankan pesan-pesan pokok al-Qur'an dalam memahaminya. Ia berpendapat bahwa salah satu tujuannya menyusun tafsir ini adalah untuk merealisasikan pesan-pesan al-Qur'an dalam kehidupan nyata. Dalam tafsirnya ia mengenalkan fungsi al-Qur'an yang bersifat gerak dan aktif (*harakiyah* dan amaliyah) dengan mengimplementasikan nash-nashnya yang hidup pada realitas kontemporer serta memberikan makna-maknanya yang

¹⁰² Dr. Shalah, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zilalil Qur'an*, h. 136

esensial. Ia sangat hati-hati terhadap israiliyat dan meninggalkan masalah ikhtilaf dalam ilmu fiqh dan tidak mau membahasnya lebih jauh, serta tidak membahas masalah kalam atau filsafat.

Bisa dikatakan kitab *Fi Zilalil Qur'an* yang dikarang oleh Sayyid Qutb ini termasuk salah satu kitab tafsir yang mempunyai terobosan baru dalam melakukan penafsiran al-Qur'an. Hal ini dikarenakan tafsirnya mempunyai metode tersendiri dalam menafsirkan al-Qur'an. Salah satu keistimewaan yang menonjol dari metode penafsiran beliau adalah mengetengahkan segi sastra untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an.

Dilihat dari metode penafsiran yang terdapat dalam tafsir *Fi Zilalil Qur'an*, maka tafsir ini dapat digolongkan ke dalam jenis tafsir Tahlili. Artinya, ia menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek yang ada dan menjelaskan ayat per ayat dalam setiap surat sesuai dengan urutan yang terdapat dalam mushaf. Ini dapat dilihat sebagaimana pada bab sebelumnya mengenai definisi tafsir tahlily, yaitu dengan mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dari segala segi dan maknanya, ayat demi ayat dan surat demi surat, sesuai dengan urutan dalam *mushaf* Utsmani. Untuk itu, pengkajian metode ini kosa kata dan lafadz, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, menjelaskan apa yang dapat di-*istimbath*-kan dari ayat serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya.

Hanya, perbedaan mendasar dari tafsir ini yaitu dalam pengambilan sumbernya yang berupa sumber sekunder. Ia merujuk penafsirannya kepada al-

Qur'an secara utuh dan langsung. Di samping merujuk kepada sebab-sebab turunnya ayat, hadits-hadits Rasulullah saw dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in. Sumber yang kedua di atas ia anggap hanya sebagai contoh atau bukti dari perkataannya.

Berbicara tentang karakteristik penafsiran, tafsir Fi Zilalilil Qur'an merupakan satu di antara sekian banyak tafsir kontemporer yang sangat membumi dan aktual dalam memberikan penafsiran-penafsirannya tentang berbagai problematika kehidupan, serta menjawab berbagai tuntutan abad modern ini berdasarkan petunjuk langsung dari al-Qur'an dan Sunnah. Sayyid Quthb melihat realitas dengan kacamata al-Qur'an. Semua itu ia jelaskan secara rinci dan universal dalam tafsir Fi Zilalil Qur'an sehingga menjadikan tafsir ini sangat relevan atas segala persoalan yang ada dewasa ini. Dengan gagasan-gagasan dan pemikirannya, Sayyid Quthb berusaha memberikan sesuatu yang sangat orisinal dan murni dalam tafsir ini berdasarkan nash-nash al-Qur'an secara langsung tanpa melibatkan pemikiran-pemikiran yang dianggapnya tidak kuat '*atsar*'.

Oleh karena itu tafsir Fi Zilalilil Qur'an ini dapat dikategorikan sebagai tafsir corak baru dengan khas yang unik, serta langkah baru yang jauh dalam tafsir. Fi Zilalil Qur'an juga dapat dikategorikan sebagai aliran khusus dalam tafsir, yang dapat disebut sebagai "aliran tafsir pergerakan". Sebab metode pergerakan (*al-manhaj al-haraki*) atau metode realistik yang serius tidak ada didapati selain pada Zilalil.¹⁰³ Dalam penafsirannya ia telah melampaui perhatian, pembahasan, dan diskusi para mufassir terdahulu. Sehingga dapat disimpulkan

¹⁰³Dr. Shalah, *Madkhal Ila Zilalilil Qur'an*, h. 20

bahwa tafsir ini merupakan corak baru dalam tafsir dan langkah jauh yang baru dalam tafsir. Begitupun dengan Sayyid Qutbh yang termasuk seorang mufassir, dan sebagai pendiri aliran baru dan murni dalam tafsir, yaitu aliran tafsir pergerakan (tafsir haraki).¹⁰⁴

Dalam pembahasan sebelumnya telah dideskripsikan secara seksama pemikiran Sayyid Qutbh dalam tafsirnya *Fi Zilalil Qur'an* tentang permasalahan talak. Namun demikian, sebegitu jauh belum diidentifikasi dengan jelas karakteristik penafsirannya. Mengkaji masalah karakteristik, maka sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya dan telah disepakati bersama bahwa karakteristik berhubungan dengan substansi atau isi tafsir, di antaranya yakni meliputi tafsir fiqhi (membahas masalah fiqh), tafsir adabi ijtima'i (masalah sosial kemasyarakatan), tafsir falsafi (menggunakan pendekatan filsafat termasuk ilmu kalam), tafsir ilmiah (membahas ilmu pengetahuan umum), dan masih banyak yang lain yang sudah disebutkan di atas.

Jika kita cermati secara menyeluruh penafsirannya dalam tafsir *Fi Zilalil Qur'an* dan membaca biografi serta latar belakang kehidupan dari Sayyid Qutbh. Maka, bisa kita pastikan bahwa tafsir *Fi Zilalil Qur'an* lebih banyak membahas masalah yang berkaitan dengan sosial masyarakat, tanpa mengesampingkan adanya warna penafsiran lain, karena itu tafsir ini memiliki banyak keistimewaan. Sehingga bisa dikatakan tafsir *Fi Zilalil Qur'an* merupakan tafsir yang bercorak adabi ijtima'i. Namun hal itu tidak cukup membuktikan apakah ini tafsir adabi

¹⁰⁴Dr. Shalah, *Madkhal Ila Zilalil Qur'an*, h. 359

ijtima'i atau tidak. Perlu penelusuran yang cukup mendetail lagi, yaitu dengan melihat substansi isi dalam kitab tafsir ini.

Dengan menganalisis pemikirannya dalam tafsir Fi Zilali Qur'an bahwa, yang ditulis Sayyid Quthb memang jelas lebih banyak memuat persoalan sosial kemasyarakatan dan kritiknya terhadap kehidupan politik, dan tatanan kehidupan masyarakat jahiliah yang tetap melanda pada setiap bangsa abad modern ini. Dengan demikian, maka hal ini memperkuat landasan bahwa tafsir Fi Zilalil Qur'an termasuk kedalam corak tafsir adabi ijtima'i.

Sebagaimana pada bab sebelumnya telah dijelaskan mengenai karakteristik ini tentang tafsir adabi, yaitu penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar. Seperti misalnya ketika ia menafsirkan ayat tentang talak secara umum dalam tafsirnya, ia menafsirkan;

“Talak pertama merupakan ujian dan cobaan sebagaimana kami jelaskan di muka, dan talak kedua merupakan pengalaman lain dan ujian terakhir. Jika kehidupan rumah tangganya baik setelah itu, maka hal itu adalah bagus. Akan tetapi, bila kehidupannya tidak harmonis, maka hal ini menjadi indikator yang menunjukkan telah rusaknya fondasi bangunan kehidupan rumah tangganya yang tidak dapat diperbaiki lagi.

Tetapi, bagaimanapun talak itu tidak seyogianya dilakukan melainkan untuk menjadi obat terakhir terhadap penyakit tidak diobati dengan obat lain. Apabila terjadi talak dua maka (setelah)itu hendaklah si suami manahan istrinya (merujuknya) dengan cara yang patut dan memulai lagi kehidupan suami istri dengan rela hati dan lapang dada, atau melepaskannya dengan baik, tidak menyulitkan dan tidak menyakitinya. Itulah talak ketiga yang setelah itu si istri harus menempuh jalan hidup baru. Inilah syariat yang realistis di dalam menghadapi kondisi-kondisi riil dengan pemecahan yang praktis. Islam tidak memungkirinya kenyataan ini karena tidak ada gunanya memungkirinya, dan

tidak mengembalikan moralitas anak manusia ke jalan lain yang tidak sesuai dengan fitrahnya yang telah diciptakan Allah atas mereka. Islam tidak mengabaikannya karena tidak ada gunanya mengabaikannya (sebab bertentangan dengan fitrah).¹⁰⁵

Dari definisi Tafsir adabi dan penafsiran Sayyid Qutbh di atas, maka dapat kita tarik kesimpulan bahwa tafsir ini berbentuk tafsir adabi ijtima'i.

Sejalan dengan pendapat di atas, sebagaimana yang dikatakan Issa Boullata, seperti yang dikutip oleh Anthony H. Johns, pendekatan yang dipakai oleh Sayyid Qutb dalam menafsiri al-Qur'an adalah dengan menggunakan pendekatan tashwir (penggambaran). Yaitu suatu gaya pendekatan penafsiran yang berusaha menampilkan pesan al-Qur'an sebagai gambaran pesan yang hadir, yang hidup dan kongkrit sehingga dapat menimbulkan pemahaman "aktual" bagi pembacanya dan memberi dorongan yang kuat untuk berbuat. Karena itu tafsir ini juga disebut tafsir aliran pergerakan (tafsir haraki).

Jika mengaca dari metode tashwir yang dilakukan oleh Sayyid Qutb, bisa dikatakan bahwa tafsir fi zilalil Qur'an dapat digolongkan kedalam tafsir al-Adabi al-ijtima'i (sastra, budaya, dan kemasyarakatan). Hal ini mengingat *setting* sosial dan background beliau yang merupakan seorang satrawan hingga beliau bisa merasakan keindahan bahasa serta nilai-nilai yang dibawa al-Quran yang memang kaya akan gaya bahasa yang sangat tinggi, serta dalam penafsirannya ia banyak mengangkat realita umat pada zamannya (masyarakat Mesir). Hamdani Anwar mengatakan:

"Corak tafsir-tafsir yang berorientasi pada kemasyarakatan akan cenderung mengarah pada masalah-masalah yang berlaku atau terjadi di masyarakat. Penjelasan-penjelasan yang diberikan dalam banyak hal selalu dikaitkan dengan persoalan yang sedang dialami ummat, dan

¹⁰⁵Sayyid Qutbh, *Tafsir Fi Zilalil Qur'an*, h. 294

uraiannya diupayakan untuk memberikan solusi atau jalan keluar dari masalah-masalah tersebut. Dengan demikian, diharapkan bahwa tafsir yang telah ditulisnya mampu memberikan jawaban terhadap segala sesuatu yang menjadi persoalan ummat, dan ketika itu dapat dikatakan bahwa al-Qur'an memang sangat tepat untuk dijadikan sebagai pedoman dan petunjuk.”¹⁰⁶

Meski dalam penafsirannya ia juga menjelaskan hukum yang terdapat pada nash, namun secara umum, pemikiran tafsirnya memperlihatkan kecenderungan yang tetap berimbang antara corak tafsirnya dengan corak tafsir lain. Ia tetap konsentrasi pada nilai sastra yang dibawanya dengan menunjukkan fungsi al-Qur'an yang bersifat *harakiyah amaliyah*. Ini semua tidak lepas dari latar belakang setting sosial kehidupannya dan sikapnya yang apatis terhadap peradaban jahiliyah ketika itu, dan di sisi lain ia tetap mengupas ayat-ayat al-Qur'an dari aspek hukum sesuai kebutuhan. Sehingga akan semakin bisa menjadi hujjah bahwa tafsir *Fi Zilalil Qur'an* bercorak adabi ijtima'i.

Sedangkan metode yang digunakan Quraish Shihab dalam tafsirnya yaitu dengan cara menggabungkan beberapa metode, seperti *tahlili* karena ia menafsirkan berdasarkan urutan ayat yang ada pada al-Qur'an. Sebagaimana yang telah diuraikan pada bab sebelumnya mengenai metode tafsir *tahlily*, yaitu dengan mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dari segala segi dan maknanya, ayat demi ayat dan surat demi surat, sesuai dengan urutan dalam *mushaf* Utsmani. Begitu halnya dengan langkah yang ditempuh oleh Quraish Shihab dalam penafsirannya.

Untuk itu, pengkajian metode ini berupa kosa kata dan lafadz, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, menjelaskan apa yang dapat di-*istimbath*-kan dari ayat serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat

¹⁰⁶Hamdani Anwar, *Mimbar Agama & Budaya, (selanjutnya tertulis Mimbar Agama)* Vol.XIX, No.2, 2002, h. 184

dan relevansinya dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya. ia merujuk kepada sebab-sebab turunnya ayat, hadits-hadits Rasulullah saw dan riwayat dari para sahabat dan tabi'in.

Selanjutnya dengan metode *muqâran* (komparatif), karena ia memaparkan berbagai pendapat orang lain, baik ulama' klasik maupun pendapat ulama' kontemporer. Selain tafsir ini juga berbentuk *maudhû'i*, karena dalam tafsirnya *al-Mishbah* ia selalu menjelaskan tema pokok surah-surah al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa apa yang dinamakan dengan tafsir maudhu'i yaitu penafsiran yang ditempuh seorang mufassir dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai surah yang berbicara tentang suatu masalah/tema (*maudlu'*) atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian, ia membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu-kesatuan yang utuh. Sejalan dengan asumsi di atas, Quraish Shihab mengemukakan pendapatnya pada halaman sambutan sekapur sirih, ia menegaskan:

“Dalam konteks memperkenalkan al-Qur'an, dalam buku ini, penulis berusaha dan akan terus berusaha menghidangkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surat, atau tema pokok surat. Memang, menurut para pakar, setiap surat ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika kita mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan ke 114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah”.¹⁰⁷

Sebelum menulis tafsir al-Misbah ini, ia telah banyak menulis beberapa tafsir al-Qur'an. Di mana sebagian besar di antaranya merupakan tafsir tematis. Seperti *Membumikan al-Qur'an*, *Lentera Hati*, dan *Wawasan al-Qur'an*. Quraish

¹⁰⁷Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol.I, h.ix

Shihab juga pernah menyusun tafsir *Tahlili* dengan metode *nuzuli*, yaitu membahasakan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan urutan masa turunnya surat-surat al-Qur'an, yang pernah diterbitkan oleh Pustaka Hidayah dengan judul Tafsir al-Qur'an al-Karim.

Namun, menurut Quraish Shihab karyanya tersebut kurang menarik minat masyarakat, disebabkan pembahasannya yang terlalu banyak dan bertele-tele dalam persoalan kosa kata dan kaidah yang disajikan. Sehingga membosankan para pembaca. Oleh karena itu ia tidak melanjutkan tafsir tersebut. Dari sinilah, kemudian ia menulis tafsir al-Misbah *Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat.

Ada beberapa prinsip yang dipegang oleh Quraish Shihab dalam karya tafsirnya, baik tahlili maupun mawdu'i, di antaranya bahwa al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam al-Misbah, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu al-munasabat yang tercermin dalam enam hal:

- keserasian kata demi kata dalam satu surah
- keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat
- keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya
- keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya
- keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya
- Keserasian tema surah dengan nama surah.

Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya, seperti ketika mencoba menafsirkan surat al-Baqarah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa tema pokok

surat ini adalah ayat yang membicarakan tentang kisah al Baqarah yaitu kisah Bani Israil dengan seekor Sapi. Melalui kisah al-Baqarah ditemukan bukti kebenaran petunjuk Allah, meskipun pada mulanya tidak bisa dimengerti. Kisah ini juga membuktikan kekuasaan Allah. Karena itulah sebenarnya surat al-Baqarah berkisar pada betapa haq dan benarnya kitab suci al-Qur'an dan betapa wajar petunjuknya untuk diikuti.¹⁰⁸

Sebagaimana karakteristik, corak, dan keistimewaan yang dimiliki tafsir Fi Zilalil Qur'an, tafsir al-Misbah ini pun memiliki karakteristik dan keistimewaan di dalamnya. Dengan Warna keindonesiaan, tafsir al-Misbah ini memberi warna yang menarik dan khas namun sangat relevan untuk memperkaya khazanah pemahaman dan penghayatan umat Islam terhadap pemahaman akan kandungan dan rahasia makna ayat Allah SWT. Quraish Shihab memulai penafsirannya dengan menjelaskan tentang maksud-maksud firman Allah swt sesuai kemampuan manusia dalam menafsirkan, sesuai dengan keberadaan seseorang pada lingkungan budaya dan kondisional dan perkembangan ilmu dalam menangkap pesan-pesan al-Quran.

Berbeda dengan Sayyid Qutbh, Quraish Shihab dalam penafsirannya menggunakan pendekatan Hermeneutika, yaitu menginterpretasikan, menafsirkan, menerjemahkan ayat-ayat yang ada. Sehingga dengan pendekatan tersebut, penafsirannya dapat di kaitkan dengan gejala, Isu, fenomena alam yang timbul dari perilaku dan ekspresi kehidupan manusia.

¹⁰⁸Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. XVI-XVIII

Selain itu, dari hasil pengamatan yang peneliti lakukan terhadap penafsiran Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah, dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran Quraish Shihab juga termasuk kedalam karakteristik tafsir *bi al-ra'yi*. Karena ia banyak menggunakan argumen yang bersumber dari akal (*ijtihad*) dengan diperkuat beberapa hadis-hadis Nabi dan para tabi'in serta para mufassir lainnya. Sebagaimana pada bab sebelumnya telah dijelaskan mengenai karakteristik tafsir bil-Ra'yi. Tafsir bil-Ra'yi adalah penafsiran yang dilakukan mufassir dengan menjelaskan ayat al-Qur'an berdasarkan pendapat atau akal. Mufassir hanya berpegang pada pemahamannya sendiri, pengambilan kesimpulan (*istinbath*) pun didasarkan pada logikanya semata.

Kategori penafsiran seperti ini dalam memahami al-Qur'an tidak sesuai dengan ruh syari'at yang didasarkan pada nash-nashnya. Rasio semata yang tidak relevan dan tidak disertai bukti-bukti yang jelas akan berakibat pada penyimpangan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

Namun, yang perlu digarisbawahi, bahwa dalam tafsir al-Misbah meski Quraish Shihab dalam menafsirkan nash al-Qur'an berdasarkan kepada karakteristik tafsir bil-Ra'yi, tetapi ia tidak lantas hanya terpaku kepada hasil ijtihadnya saja. Dalam tafsirnya pada halaman sambutan, ia mengemukakan bahwa ia tetap mengacu dan berpegang kepada ketentuan-ketentuan penafsiran yang baku;

“Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadirkan disini-Tafsir al-Misbah-bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh penulis nukil, khususnya pandangan pakar

tafsir Ibrahim Umar al-Biqā'ī (W 885 H/1480 M), demikian juga karya tafsir tertinggi al-Azhar dewasa ini. Sayyid Muhammad Thanthawi, Syekh Mutawalli al-Sya'rawi dan tidak ketinggalan pula Sayyid Quttub, Muhammad Thahir Ibn As-Ssyur, Sayyid Muhammad Husein Thobathoba'ī dan beberapa pakar tafsir lainnya".¹⁰⁹

Tafsir al-Misbah banyak mengemukakan 'uraian penjelas' terhadap sejumlah mufasir terdahulu, sehingga tafsir ini menjadi sebuah referensi yang mumpuni, informatif, dan argumentatif. Tafsir ini hadir dengan gaya bahasa penulisan yang sederhana dan mudah dicerna oleh segenap kalangan, dari mulai akademisi hingga masyarakat luas.

Penjelasan makna sebuah ayat tertuang dengan perumpamaan yang membuat menarik pembaca untuk membacanya. Begitu menariknya uraian yang terdapat dalam karya tafsirnya ini, pemerhati karya tafsir nusantara, Howard M. Federspiel, merekomendasikan bahwa karya-karya tafsir Quraish Shihab sangat pantas dan wajib menjadi bacaan setiap Muslim di Indonesia sekarang. Dari segi penamaannya, al-Mishbah berarti "lampu, pelita, atau lentera", yang mengindikasikan makna kehidupan dan berbagai persoalan umat diterangi oleh cahaya al-Qur'an. Tafsir al-Misbah mencitakan al-Qur'an agar semakin 'membumi' dan mudah dipahami.¹¹⁰

Dari beberapa penafsiran yang lakukan pada tafsir al-Misbah, dapat diketahui bahwa dalam pengambilan sumber penafsiran tersebut, dapat dinyatakan bahwa tafsir al-Misbah termasuk kedalam karakteristik tafsir bir-Ra'yi.

¹⁰⁹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. Xvii-xviii

¹¹⁰http://id.wikipedia.org/wiki/Tafsir_Al-Mishbah

D. Analisis Komparatif Penafsiran Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab dalam Penafsiran Ayat-Ayat Talak.

1. Persamaan Penafsiran Ayat-ayat Talak Menurut Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab.

Penafsiran ayat-ayat talak yang ditempuh oleh kedua ulama besar dan berpengaruh ini menjadi pokok utama dan prioritas pembahasan dalam penulisan skripsi ini. Keduanya termasuk kedalam tokoh *mufssir* terkemuka dalam bidang tafsir. Dengan mengungkap karya tafsirnya masing-masing yang memiliki keunggulan dan keistimewaan, yaitu tafsir Fi Zilalil Qur'an dan tafsir Al-Misbah. Pembahasan talak pada skripsi ini mengacu kepada al-Qur'an serta penafsiran kedua tokoh di atas, yakni Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab dalam masing-masing tafsirnya.

Talak sendiri merupakan suatu rahmat dari Allah yang diberikan kepada hamba-Nya, sebagai pintu penyelesaian terakhir atas segala perselisihan dan persoalan umat Islam khususnya dalam hubungan suami istri. Di mana aturan ini sebagai jalan penengah bagi mereka yang ingin mencari jalan keridhoan Allah *Azza Wajalla*. Tanpa merusak tatanan hubungan antara pihak yang berselisih.

Islam sangat memperhatikan persoalan ini, diaturnya, dijaganya, dan dijauhkannya dari aturan yang menyimpang. Oleh karena itu, dapat kita lihat masalah ini dibahas dalam berbagai surah dalam al-Qur'an. Aturan dan hukum talak yang telah disyariatkan dalam al-Qur'an, dijelaskan meliputi semua unsur dan ketentuan-ketentuannya secara umum di dalamnya. Dengan datangnya aturan *syar'i* ini, dinamika kehidupan keluarga akan lebih terjaga, dan inilah

salah satu *manhaj Ilahi* yang dibawa dan diajarkan kepada orang-orang yang bertakwa.

Aturan keluarga dalam Islam bersumber dari fitrah dan dasar penciptaan, serta dasar pokok penciptaan makhluk dan semua makhluk hidup yang ada. Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam firman-Nya, “*Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasngan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah.*” (adz-Dzariyat : 49) dan, “*Mahasuci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.*” (Yasin : 36). Islam menghendaki agar suatu hubungan rumah tangga itu kekal dan tentram. Akan tetapi, bila tujuan ini tidak tercapai karena suatu peristiwa yang terjadi baik berkenaan dengan fitrah meupun tabiat, maka lebih utama bagi mereka untuk berpisah (bercerai).

Menurut penafsiran Sayyid Qutbh dalam tafsir Fi Zilalil Quran, dengan selalu berpegang teguh kepada aturan-aturan Allah serta kembali kepada al-Qur’an secara utuh, perselisihan dalam hubungan rumah tangga suami istri akan dapat dihindari. Jika mereka mau memikirkan tentang hal itu. Karena memang aturan keluarga dalam islam merupakan aturan yang alami dan sesuai fitrah manusia yang bersumber dari dasar penciptaan manusia.¹¹¹ Inilah *nizham Rabbani* ‘sistem Tuhan’ yang disyariatkan kepada manusia.

Sayyid Qutbh dalam menafsirkan ayat seputar talak diawali dengan ketentuan masa iddah seorang istri yaitu selama tiga kali suci dari haid.

¹¹¹Sayyid, h. 280

Menurutnya pada ayat tersebut bahwa, selain terkandung makna wanita itu harus menahan diri, juga mengandung pengertian bahwa secara alamiyah seorang wanita yang sedang menunggu (masa iddah) akan timbul dorongan-dorongan dalam dirinya untuk memikirkan dan mempersiapkan rencana kehidupan yang akan datang. Serta arahan untuk tidak menyembunyikan apa yang telah Allah ciptakan dalam rahimnya. Kemudian dijelaskan pula pentingnya kembali *rujuk* suami kepada istri. Dengan tujuan *ishlah* antara keduanya.

Menurutnya, pada saat masa iddah, wanita itu diberi *taklif* (beban tugas) untuk menunggu dan tidak menyembunyikan apa yang ada dalam rahimnya. Sedang suami diberi taklif bahwa niat mereka untuk rujuk itu harus diniatkan untuk kebaikan, bukan sebaliknya serta perintah pemberian nafkah kepada si istri.¹¹²

Sejalan dengan penafsiran Sayyid di atas, Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas tentang masa iddah sebagai masa di mana untuk membuktikan kekosongan rahim dan janin. Selain sebagai media bagi suami untuk memikirkan lagi keputusannya, bercerai atau rujuk, sekaligus agar keduanya merenung dan introspeksi diri. Quraish disini menambahkan, jika karena wanitalah yang hanya mengetahui haid dan kehamilannya, dan hal itu dapat meragukan si suami atas kebenaran yang sesungguhnya, maka pendapat dokter dapat menjadi rujukan. Dalam konteks hubungan suami istri, ayat ini menunjukkan bahwa istri mempunyai hak dan kewajiban kepada suami. Sebagaimana suami pun mempunyai hak dan kewajiban kepada istri. Keduanya

¹¹²Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.292/1

dalam keadaan seimbang, bukan sama.¹¹³ Jika dilihat, penafsiran keduanya diatas secara redaksional mungkin terlihat berbeda. Namun, secara substansi isi dari penafsiran keduanya jelas sama dalam pandangannya.

Sedangkan dalam bilangan talak, Sayyid berpendapat bahwa talak yang dapat dirujuk itu dua kali. Jika terjadi talak pertama, maka terjadi iddah bagi istri, begitu pun talak kedua (*bain sughro*). Namun jika sampai kepada talak ketiga, maka menurutnya talak ini termasuk *ba'in kubro*, dan suami tidak boleh merujuknya baik pada masa iddah atau mengawininya kembali setelah masa iddah, kecuali setelah si wanita telah menikah dengan orang lain.¹¹⁴

Penafsiran Sayyid Quthb ini tidak berbeda dengan penafsiran Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah pada ayat ini. Ia mengatakan bahwa talak yang dapat dirujuk dua kali, artinya suami hanya memiliki dua kali kesempatan untuk mrujuk dan menceraikan istrinya. Menurutnya, kata yang digunakan ayat ini adalah *dua kali*, bukan *dua perceraian*. Ini memberi kesan bahwa dua kali tersebut adalah dua kali dalam waktu yang berbeda, dalam arti ada tenggang waktu antara talak yang pertama dan yang kedua. Tentu talak tidak akan jatuh jika talak langsung jatuh dua atau tiga kali, dengan sekedar mengucapkannya pada waktu dan tempat yang sama.¹¹⁵ Kedua pandangan mufassir di atas, jika dikomparasikan telah sesuai dengan ketentuan *fiqhiyyah*, di mana talak yang di anjurkan adalah dengan menjatuhkan talak sesuai ketentuan talak *sunni*, bukan dengan jatuh langsung talak tiga. Karena talak yang demikian termasuk kedalam talak *bid'i*, yaitu talak yang tidak terpenuhi syarat dan rukunnya.

¹¹³Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 593-596

¹¹⁴Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h.294/1

¹¹⁵Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 597

Kesamaan dalam penafsiran kedua juga terlihat dalam hal pemberian mas kawin, atau nafkah yang telah diberikan kepada istri yang dicerai. Dimana menurut Sayyid hal itu diperbolehkan asal dengan alasan bahwa keduanya khawatir tidak dapat mempertahankan dan melanjutkan hubungan rumah tangga mereka. Maka dari itu, istri boleh meminta cerai kepada suaminya dengan memberikan tebusan atau *iwadh*.¹¹⁶ Quraish mengatakan dalam tafsirnya, bahwa tidak halal bagi suami mengambil kembali apa yang telah diberikan kepada istrinya, baik mas kawin maupun hadiah-hadiah, karena hal tersebut bertentangan dengan sikap ihsan dan keadilan. Kecuali jika istri bersedia membayarkan sesuatu demi perceraianya, maka hal itu diperbolehkan.¹¹⁷

Begitu juga pada ayat tentang talak tiga dan ketentuan-ketentuannya, secara garis besar penafsiran Sayyid Quthb dan Quraish Shihab tidaklah berbeda. Dalam ayat yang membahas tentang pemberian kepada wanita yang dicerai sebelum disetubuhi dan telah ditentukan maharnya, Sayyid berpendapat bahwa wanita tersebut berhak mendapatkan setengah dari mahar yang telah ditentukan. Bahkan Sayyid menganggap hal itu sebagai kewajiban suami.¹¹⁸ Senada dengan Sayyid, Quraish Shihab dalam tafsirnya menulis, bahwa mas kawin pada ayat tersebut digambarkan dengan redaksi (*atas dirimu*) untuk mereka suatu kewajiban. Ini untuk menjelaskan bahwa mas kawin adalah kewajiban seorang suami yang harus diberikan kepada istrinya dengan tulus dari hati karena dia sendiri-bukan selainnya-yang mewajibkan atas dirinya.¹¹⁹ Sama

¹¹⁶Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h. 91-93/V

¹¹⁷Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 600

¹¹⁸Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, h 281-282/XXII

¹¹⁹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 620

halnya dengan hadiah pemberian kepada wanita yang dicerai sebelum disetubuhi dan belum pula ditentukan maharnya.

Demikianlah peraturan yang ditetapkan. Akan tetapi, setelah itu al-Qur'an memberikan kesempatan kepada mereka untuk melakukan toleransi, keutamaan, dan kemudahan. Dalam akhir ayat di atas, "*Pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu...*" al-Quran mengingatkan bahwa toleransi dan *pemaafan* di antara kamu itu lebih baik.

Pendapat kedua mufassir di atas, tentang talak pada penelitian ini ketika dikomparasikan pemikiran keduanya, terdapat kesamaan dan keselarasan baik akar pandangan dan interpretasinya terhadap ayat-ayat talak sebagai kontribusi keilmuan terhadap umat Islam. Seperti pada pertama kali pengagasan mereka untuk menulis tafsir.

Dalam tafsirnya, Sayyid Qutbh menghubungkan antara semua aturan keluarga di atas dengan perintah shalat. Perintah shalat ini disebutkan ditengah-tengah membicarakan hukum-hukum perkawinan di atas, sebelum pembahasannya selesai. Dan, deselipkan ibadah shalat dalam ibadah-ibadah kehidupan berdasarkan gambaran pandangan Islam. Dari pemaparan di atas, tampak secara halus pesan yang dikandungnya, bahwa semua itu adalah ibadah, dan menaati Allah dalam urusan keluarga (talak) ini adalah seperti menaatiNya dalam urusan shalat.

Sesungguhnya, semua itu adalah ibadah, yaitu ibadah kepada Allah dalam perkawinan, dalam berhubungan intim dan mencari keturunan. Dalam talak dan cerai, dalam iddah dan rujuk, dalam memberi nafkah dan mut'ah, dalam menahan dengan makruf atau

melepas dengan baik, dalam menebus dan membayar iwadh, dalam menyusui dan menyapih, dan dalam setiap gerak dan langkah. Oleh karena itu, setelah menjelaskan hukum-hukum ini, datanglah pembicaraan tentang hukum shalat baik pada waktu takut maupun pada waktu aman.

Peliharalah shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'. Jjika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan. Kemudian apabila kamu telah aman, maka sebutlah Allah (shalatlah) sebagaimana Allah telah mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui. (al-Baqarah : 238-239).¹²⁰

Quraish Shihab juga mengutip pandangan Sayyid Qutbh di atas dalam tafsir al-Misabah,¹²¹ sebagai dasar dan pendukung dari pendapatnya sendiri. Sejalan dengan pandangan Sayyid Qutbh, Quraish Shihab berpendapat bahwa perintah menjalankan shalat haruslah dilaksanakan secara berkesinambungan. Ia berpendapat bahwa inti dari ibadah ialah dengan mengingat Allah. Begitu halnya dengan urusan keluarga di atas-merupakan ibadah- haruslah diimbangi dengan melaksanakan perintah-perintah Allah yang lain, untuk kembali dan mengingat Allah. Karena, dengan mengingat Allah akan dapat menenangkan hati dan pikiran seorang.¹²²

Setelah melihat uraian diatas, ada beberapa persamaan yang sangat nampak, baik dilihat dari gagasan pertama kali menulis karya tafsirnya maupun suguhan yang terdapat dalam kedua tafsir tersebut. Karena setelah ditela'ah lebih dalam ternyata tujuan kedua mufassir tersebut sama-sama untuk memberikan pengajaran, motifasi dan pemahaman yang sederhana kepada ummat Islam pada umumnya dan masyarakat yang termasuk dalam katagori "awam terhadap pemahaman agama" pada khususnya.

¹²⁰Sayyid, *Fi Zilalil Quran*, juz II h. 283

¹²¹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 625

¹²²Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 627-628

2. Perbedaan Penafsiran Ayat-ayat Talak menurut Sayyid Qutbh dan Quraish Shihab.

Selain persamaan penafsiran terhadap ayat-ayat talak dalam tafsir Fi Zilalil Qur'an dan al-Mishbah, pada pembahasan ini juga akan diulas tentang perbedaan antara keduanya. Di mana penafsiran Sayyid Qutbh dalam menafsirkan ayat talak pada tafsir Fi Zilalil Qur'an menggunakan metode tahlily. Sayyid Qutbh dalam penafsirannya berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek dan segi berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Mushaf.

Selain itu juga, ketika ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ia memusatkan pada aspek *amaliyah* mengenai makna ayat itu serta inspirasi-inpirasi hidup yang menggiring masyarakat kepada jalan dakwah dan *ishlah*. Oleh karena itu, Sayyid dalam tafsirnya selalu menghadirkan nuansa semangat yang bersifat *amaliyah* serta tidak menjadikan tafsir ini terbatas pada kajian-kajian seputar fikih, sejarah, bahasa, dan sebagainya. Jika sewaktu-waktu terpaksa ia berpanjang lebar dalam penafsirannya, maka biasanya ia menyuguhkan penafsirannya menuju inspirasi-inspirasi amaliyah yang bersifat haraki.

Sehingga dari uraian di atas, karakter yang dimunculkan oleh tafsir Fi Zilalil Qur'an adalah dengan gaya penulisannya yang berbentuk sastra ilmiah. Dan karakteristik tafsir ini bercorak *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan), sebagaimana yang dapat dilihat dalam penafsirannya yang begitu kental akan warna seting sosial budaya pada saat itu.

Sumber-sumber yang dipakai oleh Sayyid Qutbh dalam Zilal itu tidaklah mendasar atau pokok (primer), akan tetapi sifatnya sekunder, sebab Sayyid Qutbh menyebutkannya hanya untuk memberikan contoh dan bukti dari yang apa yang ia katakan. Ini adalah bagian dari beberapa keistimewaan Zilal. Hal ini senada dengan apa yang dikemukakan oleh Dr. Shalah Abdul Fattah Al-Khalidi tentang metode pengambilan sumber yang dilakukan oleh Sayyid Qutbh pada tafsirnya:

Tahap pertama, beliau hanya mengambil dari al-Qur'an saja, sama sekali tidak ada peran bagi rujukan, referensi, dan sumber-sumber lain. Ini adalah tahap dasar, utama dan langsung. Jika dilihat dalam tafsirnya, Sayyid Qutbh selalu menghadirkan surah al-Qur'an secara utuh beberapa kali, dan diulang-ulang. Hingga ia mendapatkan petunjuk tentang tema utama dan poros umum yang berkisar padanya, sampai ia menemukan jalan untuk itu dan mendapatkan pencerahan. Kemudian, mulailah ia konsentrasi untuk menafsirkannya dalam waktu seminimal mungkin.

Tahap kedua, sifatnya sekunder dan penyempurna bagi tahap pertama yang digunakan oleh Sayyid untuk melengkapi kekurangan yang ada pada tahap pertama, atau meluruskan kekeliruannya. Tahapan ini bersandar kepada sumber dan referensi secara mendasar. Sebab ia berdiri di atas perhatian terhadap kitab-kitab tafsir untuk mengetahui asbabun nuzul, atau menjelaskan satu masalah fikih, atau mengambil bukti dengan hadits atau riwayat yang shahih tentang

penafsiran ayat.¹²³ Tahapan-tahapan ini menunjukkan semangat Sayyid Qutbh dalam tafsirnya untuk tidak terpengaruh terlebih dahulu dengan satu warna pun di antara corak-corak tafsir dan takwil. Sebagaimana hal itu juga menunjukkan tekadnya untuk tidak keluar dari riwayat-riwayat yang shahih dalam tafsir bil-Ma'tsur.

Berbeda halnya dengan penafsirannya Sayyid Qutbh di atas, Quraish Shihab yang menggunakan kombinasi beberapa metode, seperti tahlili, maudhu'i dan muqaran dengan cara menganalisis, menafsirkan, menerjemahkan, dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an serta membandingkan pendapat-pendapat para mufassir. Ia juga menonjolkan pengertian dan kandungan lafad-lafadnya, hubungan ayat-ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadits-hadits Nabi saw yang ada kaitannya dengan ayat-ayat itu, serta pendapat sahabat dan tabi'in atau pendapat paramufassir lainnya.

Selain itu Quraish juga menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*) dalam tafsirnya, dimana dalam penafsirannya terhadap ayat al-Qur'an disusun dengan tetap berusaha menghadirkan setiap bahasan surat pada apa yang disebut dengan tujuan surat atau tema pokok surat. Sebagaimana yang diungkapkan Quraish Shihab pada bab sebelumnya.

Hal ini dapat diketahui misalnya ketika mencoba menafsirkan ayat tentang iddah wanita yang ditalak pada surat al-Baqarah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan wanita yang ditalak pada ayat tersebut adalah wanita-wanita yang telah bercampur dengan suaminya kemudian

¹²³Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Madkhal Ila Zhalil Qur'an*, (Terj.) Salafuddin Abu Sayyid, Laweyan: Era Intermedia, 2001, Cet.I, hal. 175

ditalak, dan ketika itu tidak dalam keadaan hamil. Ini dipahami demikian oleh Quraish Shihab karena dalam tafsirnya ia menunjukkan ayat lain menjelaskan, bahwa masa iddah wanita yang sedang hamil adalah dengan melahirkan anaknya (ath-Thalaq : 4), wanita yang bercerai akibat kematian suami, masa tunggunya empat bulan sepuluh hari (al-Baqarah : 234), wanita tua yang tidak haid lagi atau *monopous* dan wanita yang belum haid, masa tunggu mereka adalah tiga bulan (ath-Thalaq : 4), dan wanita yang dikawini tanpa bercampur, tidak diwajibkan atasnya masa iddah (al-Ahzab : 49).

Dari hasil uraian di atas, dilihat dari segi penafsiran, konsistensi Sayyid dalam menafsirkan ayat-ayat talak dalam tafsir *Fi Zilalil Qur'an* adalah dalam bentuk sastra dan *amaliyah*. Menghadirkan inspirasi-inspirasi al-Qur'an, menyimpulkan petunjuk-petunjuknya, menampilkan prinsip-prinsip dan nilai-nilainya, serta menjelaskan fungsi al-Qur'an yang sangat vital dengan bersifat gerak serta mengandung kemukjizatan. Di samping metode yang ditempuh dengan cara mengaitkan ayat satu dengan yang lain. Sehingga dalam pembahasan satu ayat membutuhkan ayat lain yang ada korelasinya (*Tahlili*).

Sedangkan Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat talak dalam tafsirnya al-Mishbah menggunakan metode *maudhu'i* dengan memfokuskan terhadap tema suatu ayat yang ditafsirkan secara detail serta dengan pendekatan hermeneutika (*Nuzuli*).¹²⁴

¹²⁴Sahiron Syamsuddin, *Hemeneutika al-Qur'an* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 54.

Tabel 1.2
Perbedaan Berdasarkan Penulis, Kitab Tafsir, Metode, Karakteristik,
Fokus

No	Penulis	Kitab Tafsir	Metode	Karakteristik	Fokus
1	Sayyid Qutbh	Fi Zilalil Quran	Tahlily	Adabi Ijtima'i, berupa tafsir sastra, dengan menggunakan pendekatan <i>at-Tashwir al-Fanni fil al-Qur'an</i> , dan termasuk tafsir pergerakan (tafsir al-haraki)	Sosial Kemasyarakatan
2	Quraish Shihab	Al-Misbah	Maudhu'i	Tafsir <i>bil-ra'yi</i> pendekatan Hermeneutika (menginterpretasikan menafsirkan, menerjemahkan).	Mengangkat isu, gejala dan fenomena alam yang terjadi akibat perilaku manusia.