

**INTERPRETASI “KEPEMIMPINAN” BERBASIS QS. AN-NISA’: 34
STUDI TAFSIR THAHIR IBN ‘ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI**

SKRIPSI

OLEH:

ACHMAD WAKHIDUL KARIM

NIM 18240043



**PROGRAM STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2022

**INTERPRETASI “KEPEMIMPINAN” BERBASIS QS. AN-NISA’: 34
STUDI TAFSIR THAHIR IBN ‘ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI**

SKRIPSI

OLEH:

ACHMAD WAKHIDUL KARIM

NIM 18240043



**PROGRAM STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2022**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

INTERPRETASI “KEPEMIMPINAN” BERBASIS QS. AN-NISA’: 34

STUDI TAFSIR THAHIR IBN ‘ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika kemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupaun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 22 November 2022

Penulis,



Achmad Wakhidul Karim

NIM: 18240043

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Achmad Wakhidul Karim NIM: 18240043 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

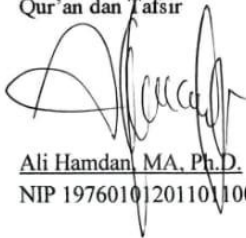
INTERPRETASI "KEPEMIMPINAN" BERBASIS QS. AN-NISA': 34

STUDI TAFSIR THAHIR IBN 'ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajkan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

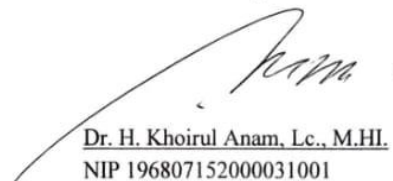
Mengetahui,

Ketua Progran Studi Ilmu Al-
Qur'an dan Tafsir



Ali Hamdan, MA, Ph.D.
NIP 197601012011011004

Malang, 22 November 2022
Dosen Pembimbing,



Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.HI.
NIP 196807152000031001

HALAMAN PENGESAHAN

Dewan Penguji Skripsi saudara/i Achmad Wakhidul Karim, NIM 18240043, mahasiswa Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

INTERPRETASI "KEPEMIMPINAN" BERBASIS QS. AN-NISA': 34

STUDI TAFSIR THAHIR IBN 'ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Dengan Penguji:

1. Abd. Rozaq, M.Ag.

NIP.19830523201608011023

2. Dr. H. Khoirul Anam, Lc, M.HI

NIP.196807152000031001

3. Ali Hamdan, MA, Ph.D

NIP.197601012011011004

()

Ketua

()

Sekretaris

()

Penguji Utama

Malang, 13 Desember 2022

Dekan,



Dr. Sudirman, M.A

NIP. 197708222005011003

v

HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

Orang tua yaitu Bapak Ahmad Fauzan yang telah memberi dukungan dan pelajaran hidup untuk menghadapi segala permasalahan dengan baik dan Ibu Umi

Salamah yang melahirkan dan mengasahi saya dengan sepenuh hati dan selalu mendampingi saya hingga saat ini sampai seterusnya. Kemudian juga kepada Abi

Dr. KH. Sutaman Abdurrahman al-Irfany, MA. sekalian serta keluarga besar Pondok Pesantren al-Wafa Dinoyo Malang yang selalu memberikan do'a dan bimbingan sekaligus menjadikan saya sebagai pribadi yang lebih baik yaitu yang mengenal juang tanpa letih dan abdi diri kepada masyarakat.

Tidak lupa kepada Adik-adik saya yakni Reinaldi Aulia Wahab dan Achmad Faiz al-Kariim yang saya sayangi, yang selalu memberikan dukungan dan semangat sebagai motivasi dalam menyelesaikan tugas akhir.

Almamaterku, tempat menimba ilmu:

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Terakhir untuk diri saya sendiri yang sudah sampai pada titik ini dengan segala kekuatan, bantuan, dan kasih sayang dari keluarga saya.

MOTTO

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ ۖ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اَكْتَسَبْنَ ۗ يَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٣٢

“Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

(QS. An-Nisa’[4]:32)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah swt yang telah melimpahkan taufik serta hidayah-Nya. Berkat do'a dan dukungan serta pertolongan Allah SWT penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul: "INTERPRETASI "KEPEMIMPINAN" BERBASIS QS. AN-NISA': 34 STUDI TAFSIR THAHIR IBN 'ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI" walaupun masih jauh dari kesempurnaan. Shalawat serta salam senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Baginda Nabi Muhammad SAW yang telah membimbing kita dari zaman yang gelap menuju zaman yang terang benderang, semoga kita kelak diakui sebagai umatnya nanti dihari kiamat. Aamiin.

Sebagai rasa terima kasih atas bimbingan, layanan, serta pengajaran yang telah diberikan kepada penulis, maka dengan segala kerendahan hati, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, MA., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Dr. H. Sudirman, MA., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, MA. Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Maulana Malik Ibrahim Malang.

4. Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.HI., selaku Dosen Pembimbing Penulis yang telah bersedia meluangkan banyak waktu untuk membimbing dan mendidik penulis.
5. Abd. Rozaq, M.Ag., selaku Dosen Pembimbing Akademik Penulis, beliau banyak membimbing penulis selama menjadi mahasiswa, dan banyak memberi dukungan baik moril maupun materil. Semoga urusan beliau selalu dimudahkan oleh Allah SWT.
6. Segenap Dosen dan Staff Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah membagi ilmu, pengetahuan, pengalaman, dan wawasannya, sebagai pedoman dan bekal bagi penulis.
7. Kedua Orang tua Penulis, Bapak Ahmad Fauzan dan Ibu Umi Salamah, serta Adik-adik Penulis, Reinaldi Aulia Wahab dan Achmad Faiz al-Kariim, yang selalu mendo'akan, menasehati dan memotivasi.
8. Dr. KH. Sutaman Abdurrahman al-Irfany, MA., sekalian serta keluarga besar Pondok Pesantren al-Wafa Dinoyo Malang yang selalu memberikan do'a dan bimbingan, sekaligus menjadi keluarga di Malang yang menjadikan saya sebagai pribadi yang lebih baik.
9. Seluruh teman-teman mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2018 yang sama-sama berjuang meraih mimpinya, semoga cita-cita kalian tercapai. Terima kasih telah memberikan semangat dan kesan, motivasi, wawasan baru dan pengalamannya selama 4 tahun kuliah.

10. Seluruh teman-teman PMII Rayon Radikal al-Faruq Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
11. Sahabat seataap At-Thoyyibah dan sahabat ngopi yang selalu memberi inspirasi.
12. Semua pihak yang telah ikut berpartisipasi dan membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini, yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu.

Penulis menyadari bahwa masih banyak terdapat kekurangan dalam penyusunan tugas akhir ini. Namun demikian dengan segala keterbatasan dan kemampuan yang ada, penulis telah berusaha untuk menyelesaikan tugas akhir dengan sebaik-baiknya. Akhir kata semoga tugas akhir ini dapat diambil manfaatnya oleh semua pihak, khususnya pembaca.

Amin Ya Rabbal 'Alamin.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb

Malang, 21 November 2022

Penulis,

Achmad Wakhidul Karim

NIM: 18240043

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun

ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (Titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (Titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍ	Ḍ	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
أ	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan "a". *Kasroh* dengan "i", *dlommah* dengan "u", sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A		Ā		Ay
ي	I		Ī		Aw
و	U		Ū		Ba'

Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
---------------------	---	----------	-----	---------	------

Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قِيلَ	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang =	Ū	Misalnya	دُونَ	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قَوْلٍ	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خَيْرٍ	Menjadi	Khayrun

D. Ta' marbutah

Ta' marbutah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafdh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. *Billah ‘azza wa jalla*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan,

untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat.”

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	iii
HALAMAN PERSETUJUAN	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
MOTTO	vii
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI	xvii
ABSTRAK	xx
ABSTRACK	xxi
مستخلص البحث	xxii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	8
C. Rumusan Masalah	8
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	9
F. Definisi Operasional.....	9
G. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	11

2. Metode Pengumpulan Data	13
3. Sumber Data.....	13
4. Pengolahan dan Analisis Data.....	13
H. Penelitian Terdahulu	16
I. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II KAJIAN PUSTAKA	23
A. Thahir Ibn ‘Asyur dan al-Tahrir wa al-Tanwir	23
1. Biografi Ibn ‘Asyur	23
2. Guru-Guru dan Murid-Murid Ibn ‘Asyur	31
3. Karya-Karya Ibn ‘Asyur	32
4. Al-Tahrir wa al-Tanwir	33
5. Metode, Corak, dan Sistematika Penafsiran Ibn ‘Asyur	35
B. Wahbah az-Zuhaili dan al-Munir	38
1. Biografi Wahbah	38
2. Guru-Guru dan Murid-Murid Wahbah.....	40
3. Karya-Karya Wahbah.....	42
4. Al-Munir	47
5. Metode, Corak, dan Sistematika Penafsiran Wahbah	49
BAB III HASIL DAN PEMBAHASAN	58
A. Penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34 Dalam al-Tahrir dan al-Munir.....	58
B. Asbabun Nuzul dan Munasabah QS. an-Nisa’ ayat 34	81
C. Analisis Penafsiran ‘Asyur dan Wahbah Dalam QS. an-Nisa’ ayat 34	88
BAB IV PENUTUP	95

A. Kesimpulan.....	95
B. Saran.....	96
DAFTAR PUSTAKA	97

ABSTRAK

Achmad Wakhidul Karim, 18240043. 2022. Interpretasi “Kepemimpinan” Berbasis QS. An-Nisa’: 34, Studi Tafsir Thahir Ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili, Skripsi. Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Syari’ah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.HI.

Kata Kunci: QS. An-Nisa’ ayat 34, Thahir Ibn ‘Asyur, Wahbah az-Zuhaili.

Dalam pemahaman QS. An-Nisa’ ayat 34 sering dijadikan legitimasi kepemimpinan, perlu diketahui bahwasannya ayat tersebut adalah ayat yang menjadi dasar pensyariaan hukum kepemimpinan laki-laki bagi istri/keluarga. Hal ini tentunya menunjukkan bahwa laki-laki adalah makhluk yang mempunyai superioritas untuk memimpin dan menjadi problematika bahwa perempuan tidak mempunyai hak untuk memimpin. Dimana ayat 34 juga menjelaskan tentang kedurhakaan dan penyelesaiannya. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap pendapat Ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili tentang QS. An-Nisa’ ayat 34, kemudian mengkomparasikan dua perspektif tersebut.

Penelitian ini bepangal pada dua rumusan masalah, yang Pertama, Bagaimana penafsiran QS. An-Nisa’ ayat 34 menurut Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili? Kedua, Bagaimana interpretasi QS An-Nisa’ ayat 34 antara Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili? Adapun jenis penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan dengan teknik deskriptif-analisis. Dalam melakukan penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan tafsir Al-Qur’an dengan teori yang di kemukakan oleh al-Farmawiy.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, dapat ditarik kesimpulan bahwasannya interpretasi QS. An-Nisa’ ayat 34 dalam sudut pandang Ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili, beliau berdua sama-sama mengatakan bahwa ayat 34 adalah ayat yang membahas konteks kepemimpinan keluarga, mendeskripsikan sebab-sebab laki-laki dijadikan sebagai seorang pemimpin, hak-hak suami kepada istri ataupun sebaliknya, dan bagaimana suami menyikapi seorang istri ketika durhaka. Dalam persoalan kedurhakaan, kedua mufasir tersebut memiliki perbedaan yang mana Ibn ‘Asyur lebih memberi porsi yang sesuai dengan konteks masyarakat, berbeda dengan Az-Zuhaili yang cenderung memilih pendapat supaya suami tidak melakukan 'darb'. Serta, penguangan maqashid al-syariah pada produk tafsir Ibn ‘Asyur dan pengaplikasian fiqh kontemporer pada tafsir al-Munir diakhir pembahasan tafsir.

ABSTRACT

Achmad Wakhidul Karim, 18240043. 2022. Interpretation of “Leadership” Based Surah An-Nisa':34 Study Tafsir between Thahir Ibn 'Ashur and Wahbah Az-Zuhaili, Thesis. Department of Qur'anic Science and Tafsir, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang.

Supervisor: Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.HI.

Keywords: QS. An-Nisa' ayat 34, Thahir Ibn 'Ashur, Wahbah az-Zuhaili.

In the understanding of QS. An-Nisa' verse 34 is often used as the legitimacy of leadership, it should be known that the verse is the verse that forms the basis of the law of male leadership for the wife/family. This certainly shows that men are beings who have superiority to lead and it is problematic that women do not have the right to lead. Where verse 34 also explains about disobedience (nusyuz) and its solution. This research aims to reveal the opinion of Ibn 'Ashur and Wahbah az-Zuhail about QS. An-Nisa' verse 34, then compares the two perspectives.

This research is based on two problem formulations, the first, How to interpret QS. An-Nisa' verse 34 according to Tahir ibn 'Ashur and Wahbah az-Zuhaili? Second, How does the interpretation of QS An-Nisa' verse 34 compare from the point of view of Thahir ibn 'Ashur and Wahbah az-Zuhaili? The type of this research uses the type of literature research with descriptive-analytical techniques. In doing this research, the writer uses the approach of interpreting the Qur'an with the theory put forward by al-Farmawiy.

Based on the research that has been done, it can be concluded that the interpretation of QS. An-Nisa' verse 34 in the point of view of Ibn 'Ashur and Wahbah az-Zuhaili, they both said that verse 34 is a verse that discusses the context of family leadership, describing the reasons why men are made a leader, the rights husband to wife or vice versa, and how a husband treats a wife when she is disobedient (Nusyuz). In the issue of infidelity, the two commentators have a difference in which Ibn 'Ashur gives a portion that is more appropriate to the context of society, unlike Az-Zuhaili who tends to choose the opinion so that the husband does not commit 'darb'. Also, the pouring of maqashid al-shariah on Ibn 'Ashur's tafsir products and the application of contemporary fiqh on al-Munir tafsir at the end of the tafsir discussion.

مستخلص البحث

احمد واحد الكريم، ٢٠٢٢، ١٨٢٤٠٠٤٣. دراسة مقارنة لتفسير القرآن الكريم سورة النساء: ٣٤ آراء الطاهر بن عاشور ووهبة الزحيلي، أطروحة. قسم علوم القرآن وتفسيره، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الدولية الإسلامية، مالانج. المشرف: الأستاذ د. خير الأنام الماجستير.

الكلمات الرئيسية: سورة النساء ٣٤، الطاهر بن عاشور، وهبة الزحيلي

في فهم الآية ٣٤ من سورة النساء غالبًا ما تستخدم كشرعية للقيادة ، يجب أن نعلم أن الآية هي الآية التي تشكل أساس قانون القيادة الذكورية للزوجة / الأسرة. وهذا يدل بالتأكيد على أن الرجال يتفوقون على القيادة ومن الإشكالية ألا يكون للمرأة الحق في القيادة. حيث تشرح الآية ٣٤ أيضًا عن العصيان (النشوز) وحلها. يهدف هذا البحث إلى كشف رأي ابن عاشور ووهبة الزحيلي في آية ٣٤ من سورة النساء ، ثم مقارنة وجهتي النظر.

يستند هذا البحث إلى مشكلتين ، الأولى: كيف نفسر سورة النساء الآية ٣٤ عند طاهر بن عاشور ووهبة الزحيلي؟ ثانيًا: ما هو الفرق بين تفسير سورة النساء الآية ٣٤ من وجهة نظر طاهر بن عاشور ووهبة الزحيلي؟ يستخدم نوع هذا البحث نوع البحث الأدبي بتقنيات وصفية تحليلية. يستخدم الكاتب في هذا البحث منهج تفسير القرآن مع النظرية التي طرحها الفرماوي.

وبناءً على البحث الذي تم إجراؤه يمكن الاستنتاج أن تفسير سورة النساء الآية ٣٤ من وجهة نظر ابن عاشور ووهبة الزحيلي، قالا أن الآية ٣٤ تناقش قيادة الأسرة. تصف قيادة الأسرة أسباب جعل الرجال قائدين ، وحق الزوج في الزوجة أو العكس ، وكيف يعامل الزوج زوجته عندما تكون غير مطيعة (النشوز). في موضوع الكفر اختلاف بين المعلقين ، حيث يعطي ابن عاشور نصيباً أنسب لسياق المجتمع ، على عكس الزحيلي الذي يميل إلى اختيار الرأي حتى لا يرتكب الزوج ضرباً. وكذلك صب مقشد الشريعة على منتجات ابن عاشور التفسير وتطبيق الفقه المعاصر على التفسير في نهاية حديث التفسير.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah mukjizat Islam yang selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Al-Qur'an diturunkan Allah kepada Rasulullah, Muhammad untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus.¹ Dalam konteks ini, maka kapasitas Al-Qur'an adalah sumber dari segala sumber hukum. Maknanya bahwa semua hukum dalam Islam merujuk, berdalil dan berhujjah pada Al-Qur'an. Oleh karena posisinya yang sangat sentral, maka kajian terhadapnya tidak pernah menemukan titik penghabisan. Mengkajinya selalu menghadirkan kemenarikan, karena berkaitan dengan cabang-cabang ilmunya yang rumit, disamping isyarat-isyarat ilmiah yang dikandungnya, keluarbiasaan linguistiknya, maupun dari sisi paradigma perubahan tasyri', dalam rangka membangun dan menyebarkan nilai-nilai kemanusiaan.²

Cara yang digunakan Al-Qur'an dalam menjelaskan hukum terbagi menjadi dua yaitu: penjelasan secara global (mujmal) dan penjelasan secara terperinci (tafsili). Dalam Al-Qur'an terdapat penjelasan berbagai hukum dan masalah, diantaranya: hukum dan masalah akidah (keimanan), hukum dan masalah yang berkaitan dengan peribadatan, hukum dan masalah keluarga, hukum dan masalah mu'amalah, hukum dan masalah peradilan, hukum dan masalah pidana, hukum dan permasalahan tata pemerintahan, hukum dan

¹ Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Bogor: Litera AntarNusa, t.t.), 1.

² Umi Sumbulah, Akhmad Kholil, Nashrullah, *Studi al-Qur'an dan Hadis*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2016), 1.

masalah perekonomian. Dilihat dari pembahasan Al-Qur'an diatas tadi maka sudah jelas apabila Islam telah mengatur urusan segala aspek termasuk masalah rumah tangga. Agama Islam mengisyaratkan pernikahan sebagai satu-satunya bentuk hidup secara berpasangan yang dibenarkan, yang kemudian dianjurkan untuk dikembangkan menjadi keluarga.³ Salah satu ayat yang membahas tentang keluarga terdapat dalam QS. An-Nisa' ayat 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَقَفُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ

قَتَبْنَ حِفْظًا لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka ditempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁴

Dari ayat tersebut kita bisa memahami perihal kepemimpinan dan sikap seorang suami ketika menghadapi istrinya yang sedang nusyuz. Akan tetapi jika kita hanya berpatokan kepada makna atau terjemahan Al-Qur'an secara murni saja dirasa kurang cukup, maka dari itu kita masih membutuhkan sebuah

³ Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab Uqud al-Lujjain*, (Jakarta: Kompas, 2005), 25.

⁴ Departemen Agama RI, *Qur'an Tajwid dan Terjemahan*, 84.

upaya dalam memahami Al-Qur'an yang bisa kita kenal dengan tafsir. Tafsir sering didefinisikan sebagai penjelas tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.⁵ Sudah kita ketahui, bahwa penafsiran terhadap teks Al-Qur'an telah di temukan, tumbuh, dan berkembang sejak masa-masa perkembangan dan pertumbuhan Islam. Hal ini disebabkan oleh kenyataan adanya ayat-ayat tertentu yang maksud dan kandungannya tidak bisa difahami oleh sahabat, kecuali harus merujuk kepada Rasulullah SAW. Hanya saja, kebutuhan terhadap penafsiran Al-Qur'an tidak sebesar masa-masa berikutnya.⁶

Abdul Mustaqim mencoba untuk menjelaskan lebih jauh tentang peta metodologi penafsiran Al-Qur'an mulai dari pertama kalinya turun wahyu hingga masa kontemporer. Secara periodik, ia membagi kategori tafsir menjadi menjadi tiga periode, yakni periode klasik, pertengahan dan kontemporer. Ayat diatas dalam kitab tafsir klasik dan pertengahan sering dijadikan justifikasi untuk menggambarkan superioritas laki-laki atas perempuan.⁷ Apabila ada pertanyaan kenapa mufassir periode klasik mengunggulkan laki-laki (patriarki)? Karena isu-isu feminisme pada zaman itu belum muncul. Jika penafsiran klasik selama ini memperkuat anggapan bahwasannya posisi laki-laki lebih tinggi dari pada perempuan, maka oleh para mufassir-feminis ayat-

⁵ Muhammad Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Hadis, 1961), 59.

⁶ Ali Hasan Al-Aridi, *Sejarah dan Perkembangan Metodologi Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 155.

⁷ Tafsir periode klasik adalah tafsir yang muncul dan berkembang pada masa Rasulullah hingga muncul tafsir masa pembukuan (abad I-II H). tafsir periode pertengahan adalah tafsir yang muncul sesudah tafsir periode klasik dan sebelum tafsir periode kontemporer. Untuk penjelasan lengkapnya lihat Abdul Mustaqim, *Madzahib Tafsir Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 33.

ayat yang berkenaan dengan perempuan akan ditafsirkan ulang dengan pendekatan harfiah sehingga menghasilkan penafsiran yang sama sekali berbeda dengan penafsiran klasik, dengan menggunakan metode dan analisis yang berbeda dengan mufassir klasik para feminis berpandangan bahwa posisi laki-laki dan perempuan adalah setara.⁸

Al-Qur'an menyatakan bahwa tujuan perkawinan adalah menciptakan keluarga sakinah dan harmonis, akan tetapi dalam kenyataannya umat manusia tidak selalu bisa mengikuti ajaran yang dianjurkan dalam Al-Qur'an tersebut. Penafsiran ulama yang menunjukkan adanya superioritas laki-laki atas perempuan pada QS. An-Nisa' ayat 34 tentunya membuka peluang terhadap kesalahpahaman terhadap penafsiran itu sendiri. Bukti konkrit yang dapat kita lihat pada masa sekarang masih banyak suami yang menjadikan ayat 34 QS. An-Nisa' sebagai legalitas untuk menjadikan kekerasan terhadap perempuan. KDRT adalah salah satu fenomena yang sering muncul dimedia masa. Jika merujuk pada kasus kekerasan wanita, KDRT menjadi fakta perceraian yang tinggi dan juga sering dibicarakan oleh media sosial di Indonesia, seperti halnya perceraian artis, tokoh agama, dan influencer. KDRT muncul akibat relasi yang tidak setara antar pelaku dan korban dalam sebuah rumah tangga. Misalnya dalam relasi suami dan istri, orang tua dan anak, juga pengguna jasa dan pekerja rumah tangga.⁹ Sepanjang tahun 2021 lebih 8.000 kasus KDRT

⁸ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 88.

⁹ Nur Roifah, *Kekerasan Rumah Tangga dalam Perspektif Islam*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2 (Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Jati, 2017), 34.

dilaporkan, hal ini membuktikan bahwa KDRT yang masih marak dipraktikkan.¹⁰

Dalam upaya mencegah kesalahpahaman umat manusia tentang makna dari QS. An-Nisa' ayat 34 secara tekstual maka para pengkaji Al-Qur'an di era kontemporer membuat metode tafsir kontekstual guna mengungkapkan maksud dan kandungan dalam ayat tersebut dari segi nilai moral yang ada dibalik ayat tersebut. Menafsirkan Al-Qur'an berarti berupaya untuk menjelaskan dan mengungkapkan maksud dan kandungan Al-Qur'an. Oleh karena itu obyek kajian tafsir adalah Al-Qur'an, dimana ia merupakan sumber pertama ajaran agama Islam sekaligus petunjuk bagi manusia, maka penafsiran terhadap Al-Qur'an bukan hanya menjadi suatu hal yang diperbolehkan, bahkan lebih dari itu, bagi orang-orang yang memenuhi kualifikasi untuk melakukannya.¹¹ Seiring berkembangnya zaman munculah para mufassir dengan karya tafsirnya dengan upaya memahami makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan bahasa yang relevan pada saat itu, karena terus mengalami dekontruksi dan rekontruksi sehingga dalam pemahamannya tidak menjadi salah penafsiran yang bisa jadi menyebabkan kerugian.

Dikarenakan penafsiran masa klasik dan pertengahan itu relevan dengan konteks masanya, maka penafsiran tersebut tidak bisa semerta-merta dijadikan sumber hukum atau rujukan pada masa sekarang. Oleh karena itu

¹⁰ <https://www.tribunnews.com/nasional/2021/12/11/sepanjang-2021-lebih-8000-kasus-kdrt-dilaporkan-kekerasan-seksual-terhadap-anak-paling-mendominasi> diakses pada tanggal 18 Februari 2022 Pukul 10.06.

¹¹ Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah dan Perkembangan Metodologi Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 155.

dibutuhkan penafsiran terhadap kontekstualisasi ayat, kontekstualisasi ayat berhubungan erat dengan corak penafsiran pada era kontemporer. Paradigma tafsir kontemporer cenderung mengkontekstualisasikan makna dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara mengambil prinsip-prinsip dan ide universalnya. Sehingga jika ada ayat-ayat dari Al-Qur'an yang dianggap kurang relevan penafsirannya dengan perkembangan zaman, maka penafsir pada masa kontemporer ini berusaha untuk terus menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan semangat zamannya.¹² Kedua ulama ahli tafsir pada masa kontemporer yang akan menjadi fokus penelitian adalah Thahir ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili. Perbedaan penafsiran antara dua mufassir ini adalah Thahir ibn 'Asyur yang mempunyai konsep maqasid al-syariah dan tentunya berpengaruh terhadap ayat-ayat hukum dan Wahbah az-Zuhaili yang memiliki corak penafsiran fiqhnya yang kontemporer dan lebih ke masa kini.

Dalam penelitian ini, penulis melakukan kajian tentang QS. An-Nisa' ayat 34 dengan perspektif Thahir ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili. Dimana kedua mufassir tersebut berada dalam era yang sama yakni kontemporer, perlu diketahui bahwa Thahir ibn 'Asyur hidup pada akhir abad pertengahan akan tetapi banyak ulama yang mengategorikan beliau ini hidup di awal era kontemporer sedangkan Wahbah az-Zuhaili hidup ditengah-tengah era kontemporer. Thahir ibn 'Asyur dengan karyanya Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* mempunyai peran penting terhadap keilmuan tafsir kontemporer, beliau merupakan salah satu tokoh perintis wacana *maqasid al-syari'ah* sepeninggal

¹² Muhammad Nur, "Pentingnya Perubahan dan Pergeseran Epistemologi dan Tafsir" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 10, no. 2, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2009), 347.

al-Syatibi dan secara kondisional menuangkan ide maqasidnya dalam karya tafsirnya. Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir karya Thahir ibn ‘Asyur mempunyai pengaruh dan daya tarik tersendiri sehingga menjadi bahan perbincangan para pakar tafsir internasional dalam sebuah forum khusus *Multaqa ahl al-Tafsir*.¹³ Sedangkan Wahbah az-Zuhaili secara luas dianggap sebagai salah satu ahli terkemuka dalam hukum Islam dan teori hukum di dunia serta seorang intelektual dan pengkhotbah populer. Dalam posisinya di Majelis al-Ifta Suriah, beliau bertanggung jawab untuk mengeluarkan fatwa. Banyak pendapat beliau yang dianggap sangat moderat, termasuk dukungannya terhadap apa yang disebutnya dekomkrasi Islam, hak asasi manusia, dan kebebasan.¹⁴ Salah satu karya tafsir monumental beliau adalah *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari’at wa al-Manhaj* atau bisa disingkat Tafsir *al-Munir*.¹⁵

Pada kesempatan kali ini penulis mencoba untuk mendeskripsikan perbandingan tafsir dari Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili mengenai penafsiran QS. An-Nisa’ ayat 34, karena kedua tafsir tersebut mempunyai peran penting dalam hukum kontemporer dan mempunyai pendekatan yang berbeda maka penulis akan memunculkan perbandingan konsep dari kedua penafsiran tersebut. Supaya penelitian ini memiliki arah dan obyek yang jelas dan sistematis, maka penulis memberikan judul: “INTERPRETASI

¹³ Abd Halim, *Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu ‘Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer*. Jurnal Syahadah. Vol. II, No. II (Riau, Universitas Islam Indragiri Tembilahan, 2014), 17-18.

¹⁴ https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli diakses pada tanggal 19 April 2022 Pukul 12.25 WIB.

¹⁵ Wahbah Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari’at wa al-Manhaj*. Juz XV (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), 6.

“KEPEMIMPINAN” BERBASIS QS. AN-NISA’ : 34 STUDI TAFSIR
THAHIR IBN ‘ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI”.

B. Batasan Masalah

Untuk memperjelas dan menghindari pembahasan yang tidak mengarah pada maksud dan tujuan penulisan skripsi ini, maka penulis akan membatasi permasalahan dengan dititikberatkan pada penafsiran Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili terhadap QS. An-Nisa’ ayat 34 dalam kitab tafsirnya, yaitu Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* dan Tafsir *al-Munir*. Setelah itu penulis akan membandingkan penafsiran kedua mufassir tersebut tentang bagaimana kedua mufassir tersebut membahas QS. An-Nisa’ ayat 34 dengan mempertimbangkan persoalan-persoalan keluarga masa kini.

C. Rumusan Masalah

- a. Bagaimana penafsiran QS. An-Nisa’ ayat 34 menurut Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili
- b. Bagaimana interpretasi QS An-Nisa’ ayat 34 antara Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili

D. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mendeskripsikan penafsiran QS. An-Nisa’ ayat 34 menurut Thahir bin ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili.
- b. Untuk mendeskripsikan interpretasi QS. An-Nisa’ ayat 34 antara Thahir bin ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat bagi berbagai pihak baik secara teoritis maupun praktis. Adapun manfaat tersebut diantaranya sebagai berikut :

1. Secara Teoritis

Dari hasil penelitian ini diharapkan memberikan sumbangan pemikiran baru mengenai khazanah keilmuan tafsir khususnya mengenai perspektif kontemporer mengenai penafsiran QS. An-Nisa' ayat 34.

2. Secara Praktis

Penelitian ini dapat digunakan sebagai bahan referensi oleh praktisi Al-Qur'an dan tafsir, masyarakat umum, ataupun pertimbangan dalam melakukan penelitian yang lebih berbobot pada kajian QS. An-Nisa' ayat 34.

F. Definisi Operasional

Dalam sebuah penelitian sangat penting untuk menentukan definisi operasional. Hal ini dimaksudkan agar variabel dalam penelitian tidak menimbulkan kesalahpahaman dalam menentukan arah yang dimaksud dalam skripsi ini, perlu diingat kembali bahwa penelitian ini berjudul “Studi Komparatif Penafsiran QS. an-Nisa’: 34 Perspektif Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili”. Dari judul tersebut, penulis akan menjabarkan mengenai definisi operasional atau penjelasan dan batasan penelitian ini sebagai berikut:

1. Studi Komparatif

Studi komparatif terdiri dari dua suku kata, yaitu studi yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai arti penelitian ilmiah, telaah dan kajian.

Sedangkan suku kata kedua adalah komparatif yang memiliki arti suatu hal yang berkenaan atau berdasarkan perbandingan.¹⁶ Menurut seorang ahli, penelitian komparatif merupakan penelitian yang bersifat membandingkan. Dilakukan dengan mencari persamaan dan perbedaan fakta dan sifat objek yang diteliti berdasarkan kerangka pemikiran tertentu. Maka dalam hal ini yang dimaksud dengan studi komparatif adalah suatu penelitian yang menggunakan metode perbandingan dalam menyelesaikan penelitian.

2. Penafsiran

Penafsiran memiliki akar kata tafsir yang berarti keterangan penjelasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an agar maksudnya lebih mudah dipahami. Sedangkan penafsiran mempunyai arti proses, cara, perbuatan menafsirkan, upaya untuk menjelaskan arti sesuatu yang kurang jelas.¹⁷

3. Surat An-Nisa'

Kamus Besar Bahasa Indonesia surat memiliki arti bagian atau bab dalam Al-Qur'an, sedangkan An-Nisa' dalam kamus Bahasa Arab berarti wanita.¹⁸ Dalam riwayat imam Hafs, Al-Qur'an memiliki 30 juz, 114 surah, dan 6236 ayat. Adapun penggolongan surah dalam Al-Qur'an terbagi menjadi dua yakni Makkiyah dan Madaniyah yang sesuai dengan waktu dan tempat diturunkannya. An-Nisa' adalah salah satu surah dalam Al-Qur'an, adapun An-Nisa' adalah surah yang ke 4 dan terdiri dari 176 ayat. Surah An-Nisa'

¹⁶ <https://kbbi.web.id/komparatif> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.15 WIB.

¹⁷ <https://kbbi.web.id/tafsir> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.35 WIB.

¹⁸ <https://kbbi.web.id/surah> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.40 WIB.

tergolong dalam surah Madaniyah. Dinamakan surah An-Nisa' karena surah ini banyak membicarakan tentang hal-hal yang berhubungan dengan wanita.¹⁹

4. Thahir ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili

Berdasarkan wikipedia, Thahir ibn 'Asyur atau Muhammad al-Tahir bin 'Asyur memiliki nama lengkap Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur. Beliau adalah cendekiawan Islam yang lahir pada tahun 1296 H/1879 M dan wafat pada tahun 1393 H/1973 M di Tunisia. Salah satu karya monumental beliau adalah tafsir *al-Tahrir wa la-Tanwir*, kitab ini diterbitkan pada tahun 1984 oleh Tunisian House of Publication yang terdiri dari 30 jilid.²⁰ Sedangkan Wahbah az-Zuhaili atau Wahbah Mustafa al-Zuhayli adalah cendekiawan Islam yang lahir di Suriah pada tahun 1351 H/1932 M. Salah satu karya tafsir terbaik beliau adalah tafsir *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari'at wa al-Manhaj* atau bisa disebut *al-Munir* yang berjumlah 17 jilid.²¹

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Dalam proses melakukan penelitian ini, penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang sumber datanya berbentuk data, skema, gambar, dan uraian. Selanjutnya, penelitian ini

¹⁹ https://id.wikipedia.org/wiki/Surah_An-Nisa%E2%80%99 diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 15.40 WIB.

²⁰ https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_al-Tahir_ibn_Ashur diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 16.25 WIB.

²¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli#cite_note-16 diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 16.40 WIB.

juga menggunakan jenis kajian kepustakaan (*library research*).²² Dalam kajian kepustakaan, pengumpulan data-datanya diolah melalui penelitian dan penelusuran terhadap kitab-kitab, buku-buku, dan sumber lainnya yang memiliki hubungan dan dapat mendukung penelitian. Kemudian dikaji, mengolah datanya, menganalisa, agar menghasilkan kesimpulan yang sempurna.

Untuk mencapai tujuan penelitian dengan hasil yang diinginkan, maka penulis dalam kajian ini menggunakan pendekatan tafsir Al-Qur'an dengan perspektif *muqarin* al-Farmawiy. *Muqarin* atau metode komparatif adalah penafsiran yang mengambil satu ayat atau beberapa ayat untuk dijadikan acuan kajian, lalu mengumpulkan nas lainnya yang memiliki kesesuaian tema, baik berupa Al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, atau mufassir yang satu dengan yang lain.²³ Langkah berikutnya adalah melakukan perbandingan nas-nas tersebut sehingga bisa menemukan pendapat yang kuat dan pendapat yang lemah.²⁴ Dengan demikian, penulis akan melakukan analisis mengenai QS. An-Nisa' ayat 34 dengan perspektif penafsiran dua tokoh mufassir kontemporer yaitu: Thahir bin 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili. Untuk menambah pemahaman yang utuh mengenai tema yang dimaksud, maka penulis juga mengambil rujukan dari berbagai kitab yang mendukung penelitian ini.

²² Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penulisan Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 63.

²³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), 39.

²⁴ Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al-Rumi, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu* (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H), 60.

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penulisan ini ialah dengan dokumentasi atau mencari referensi pustaka yang terkait dengan makna umum yang terkandung dalam QS. An-Nisa' ayat 34, setelah dilakukan pendeskripsian tentang ayat tersebut maka dilakukan pengkajian terhadap penafsiran Thahir ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili dengan menggali data melalui sumber data primer yaitu tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* dan tafsir *al-Munir*, sebagai jawaban dari rumusan masalah yang pertama yaitu penafsiran tentang QS. An-Nisa' ayat 34. Adapun disamping menggali data primer, penulis juga menggali data-data melalui data sekunder yang ada sebagai bahan pendukung dalam menyajikan hasil penelitian dalam skripsi ini.

3. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan peneliti dalam penelitian ini diambil dari dua jenis data yaitu sumber data primer yang dimaksud adalah rujukan yang dipakai yaitu tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Thahir ibn 'Asyur dan tafsir *al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili. Sumber data sekunder yang dimaksud disini adalah sumber-sumber lainnya yang berfungsi untuk melengkapi sumber data primer, seperti beberapa kitab yang terkait, buku-buku pendukung, artikel, jurnal, kamus, ensiklopedi, dan lain-lain. yang membahas masalah ini.

4. Pengolahan dan Analisis Data

Adapun sumber data yang digunakan peneliti dalam penelitian ini diambil dari dua jenis data yaitu sumber data primer yang dimaksud adalah

rujukan yang dipakai yaitu tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Thahir ibn ‘Asyur dan tafsir *al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili. Sumber data sekunder yang dimaksud disini adalah sumber-sumber lainnya yang berfungsi untuk melengkapi sumber data primer, seperti beberapa kitab yang terkait, buku-buku pendukung, artikel, jurnal, kamus, ensiklopedi, dan lain-lain. yang membahas masalah ini.

a. Pemeriksaan Data (*editing*)

Langkah awalnya adalah peneliti untuk memeriksa kembali kelengkapan data yang telah didapatkan serta relevansinya terhadap fokus penelitian dan kemudian dikumpulkan dengan baik tanpa ada yang tertinggal. Dalam hal ini khususnya data primer kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* dan *al-Munir*, dan data sekunder berupa literatur pendukung yang mengkaji terkait QS. An-Nisa’ ayat 34.

b. Klasifikasi (*classifying*)

Tahapan selanjutnya adalah pengklasifikasian atau pengelompokan dari hasil data yang diperoleh penulis dari literatur kepustakaan berdasarkan tema yang dipilih oleh penulis. Pertama, mendeksripsikan makna umum terkait QS. An-Nisa’ ayat 34. Kedua, biografi kedua *mufassir*, yaitu Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili. Dari latar belakang kehidupan, history pendidikan, guru dan murid-muridnya, sampai sistematika dan metodologi penafsiran yang digunakan dalam menafsirkan ayat Al-Qur’an. Juga pemikiran Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili tentang QS. An-Nisa’ ayat 34 yang tertuang dalam karyanya *al-Tahrir wa al-Tanwir* dan *al-Munir*.

c. Verifikasi (*verifying*)

Setelah melakukan klasifikasi data, maka langkah selanjutnya adalah proses verifikasi data. Verifikasi data merupakan langkah untuk memastikan data yang diperoleh benar-benar bisa dijadikan sumber penelitian atau tidak. Langkah ini bisa dilakukan dengan mengecek data tersebut dengan seksama serta melihat keabsahannya untuk dijadikan data yang akurat dan valid. Proses verifikasi ini juga untuk memastikan bahwa data yang ada sudah memenuhi syarat dan standar kajian ilmiah. Keabsahan dan kevalidan data merupakan unsur terpenting dalam sebuah kajian, sehingga verifikasi data sangat menentukan hasil dari kajian tersebut dan tidak bertolak belakang dengan penelitian.

d. Analisis (*analysing*)

Setelah semua data yang diperlukan sudah terkumpul dan dijamin kebenarannya, maka langkah selanjutnya peneliti menganalisa hubungan data-data yang telah dikumpulkan kemudian disederhanakan sehingga dapat mudah dipahami oleh pembaca.²⁵ Penulis mencoba mendeskripsikan maksud dari QS. An-Nisa' ayat 34 perspektif Thahir ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili, kemudian mengkomparasikan pendapat keduanya untuk mencari perbedaan dan persamaan dari keduanya.

²⁵ Masri Singarimbun dan Sofian Efendi, *Metode Penelitian Survei*, (Jakarta: Pustaka LP3ES), 263.

e. Kesimpulan (*concluding*)

Adapun langkah terakhir yang dilakukan oleh peneliti adalah mengambil sebuah kesimpulan dari data-data yang telah diolah untuk mendapatkan jawaban. Kesimpulan tersebut dilakukan guna menjawab rumusan masalah yang telah ditentukan dalam penelitian ini.

H. Penelitian Terdahulu

Agar penulisan ini dapat menjadi penulisan yang tidak bersifat plagiasi, maka penulis akan menjelaskan terlebih dahulu terkait penulisan ini. Dalam penelusuran literatur yang dilakukan oleh penulis tidak hanya semata-mata hanya menuliskan penelitian tanpa adanya perbandingan dengan literatur-literatur yang ada sebelumnya. Hal ini sangat berpengaruh pada alur dari tujuan penelitian penulis, mengenai “Penafsiran QS. An-Nisa’ ayat 34” maka penulis telah mengumpulkan beberapa literatur yang berkaitan dengan judul penelitian penulis, diantaranya sebagai berikut:

Pertama, jurnal yang ditulis oleh Makmur Jaya (2020) berjudul *Penafsiran Surat an-Nisa’ Ayat 34 Tentang Kepemimpinan Dalam al-Qur’an*.²⁶ Penelitian ini berfokus pada teori yang digunakan oleh Thahir ibn ‘Asyur dalam menafsirkan QS. an-Nisa’ ayat 34 tentang kepemimpinan dalam Al-Qur’an. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang datanya bersumber dari kepustakaan (*library research*). Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa QS. an-Nisa’ ayat 34 membahas tentang pengunggulan

²⁶ Makmur Jaya, *Penafsiran Surat an-Nisa’ Ayat 34 Tentang Kepemimpinan Dalam al-Qur’an*, Jurnal at-Tanzir: Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam Institut Agama Islam Negeri Takengon, Aceh, 2020.

kaum lelaki berhak menjadi seorang pemimpin, sebab Allah telah melebihkan golongan mereka dari sebagian golongan yang lain. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah pada metode pendekatan yang digunakan. Kajian ini menggunakan metode analisis sedangkan penulis menggunakan metode komparatif.

Kedua, skripsi yang ditulis oleh Alfi Nur'aini (2015) yang berjudul *Penafsiran QS. al-Nisa' (4):34 Menurut Ibnu 'Asyur dan Muhammad Quraish Shihab*.²⁷ Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), dengan sumber primer penelitian ini adalah *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Ibn 'Asyur dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab. Penelitian ini sama-sama berfokus pada dua tokoh mufassir dalam menafsirkan QS. an-Nisa' ayat 34, hasil dari penelitian ini adalah untuk menjawab perbedaan penafsiran dari kedua mufassir tersebut yang dipelopori oleh perbedaan latar belakang mufassir. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah pandangan mufassir kedua tentang menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa' ayat 34. Penelitian ini memakai metode yang sama seperti yang digunakan penulis yaitu metode analisis deskriptif komparatif.

Ketiga, skripsi yang ditulis oleh Nonny Ardianti Novatrasari (2016) yang berjudul *Penafsiran Wadribuhunna Dalam QS. an-Nisa' (4):34 (Studi*

²⁷ Alfi Nur'aini, *Penafsiran QS. Al-Nisa' (4):34 Menurut Ibnu 'Asyur dan Muhammad Quraish Shihab*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.

*Komparatif Penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi.*²⁸ Hasil dari penelitian ini adalah menjelaskan dan menjawab pertanyaan bagaimana penafsiran *wadribuhunna* dalam QS. an-Nisa' (4): 34 dalam penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi dan juga bagaimana relasi kontekstualisasi penafsiran *wadribuhunna* dalam konteks rumah tangga kekinian. Penafsiran ini menggunakan metode analisis-komparatif. Fokus kajian yang dilakukan oleh peneliti terdahulu sama seperti yang dilakukan oleh penulis yang membedakan adalah perbedaan mufassir yang digunakan untuk menganalisis penafsiran QS. an-Nisa' ayat 34.

Keempat, skripsi yang ditulis oleh M. Hafidz Shiddiq (2014) yang berjudul *Kontekstualisasi Surat an-Nisa' Ayat 34 (Studi Komparasi Pemikiran Tafsir Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab).*²⁹ Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*), fokus penelitian yang dilakukan oleh peneliti terdahulu sama seperti yang dilakukan oleh penulis yakni mengkaji QS. an-Nisa' ayat 34. Hasil dari penelitian ini adalah untuk melihat persamaan dan perbedaan kedua mufassir tersebut dari beberapa segi dan metode maupun corak penafsirannya. Yang membedakan adalah penulis dan peneliti terdahulu memakai perspektif mufassir yang berbeda.

Kelima, skripsi yang ditulis oleh Ahmad Fahmi Wildani (2018) yang berjudul *Kepemimpinan Dalam al-Qur'an (Studi Penafsiran Surat An-Nisa'*

²⁸ Nonny Ardianti Novatrasari, *Penafsiran Wadribuhunna Dalam QS. an-Nisa' (4):34 (Studi Komparatif Penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi)*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016.

²⁹ M. Hafidz Shiddiq, *Kontekstualisasi Surat an-Nisa' Ayat 34 (Studi Komparasi Pemikiran Tafsir Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab)*, Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2014.

ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir).³⁰ Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*), penelitian ini berfokus untuk mengungkap isi tafsir Ibnu ‘Asyur terhadap QS. an-Nisa’ ayat 34 dilihat dari teori munasabah. Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa QS. an-Nisa’ ayat 34 membahas tentang superioritas kaum laki-laki terhadap kepemimpinan. Perbedaan peneliti terdahulu dengan yang dilakukan oleh penulis adalah metode yang digunakan oleh penulis sebelumnya adalah analisis, sedangkan penulis menggunakan metode komparatif untuk menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34.

Berdasarkan pengamatan yang dilakukan oleh penulis dari beberapa karya ilmiah yang berhubungan dengan tema yang akan diteliti, bahwasannya pembahasan terkait QS. an-Nisa’ ayat 34 merupakan kelanjutan dari karya ilmiah yang sudah ada. Hal yang membedakan dari karya-karya sebelumnya adalah penulis mengambil penafsiran dari Thahir ibn ‘Asyur dan Wahbah al-Zuhaili yang dimana kedua mufassir tersebut mempunyai peran penting dan kontribusi terhadap keilmuan tafsir kontemporer. Penelitian ini mengambil sampel dari mufassir yang berbeda dengan penelitian sebelumnya, hal ini mendorong penulis untuk membahas penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34 dengan perspektif yang berbeda karena dirasa layak dilakukan untuk melihat penafsirannya secara komparatif.

³⁰ Ahmad Fahmi Wildani, *Kepemimpinan Dalam al-Qur’an (Studi Penafsiran Surat an-Nisa’ ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu

No.	Peneliti/Tahun/Perguruan Tinggi/Judul	Hasil	Perbedaan
1.	Makmur Jaya, jurnal At-Tanzir, Vol. 11 No. 2 (2020) judul “Penafsiran Surat an-Nisa’ Ayat 34 Tentang Kepemimpinan Dalam al-Qur’an”.	Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa QS. an-Nisa’ ayat 34 membahas tentang pengunggulan kaum lelaki berhak menjadi seorang pemimpin, sebab Allah telah melebihkan golongan mereka dari sebagian golongan yang lain.	Metode yang digunakan oleh peneliti sebelumnya adalah analisis sedangkan metode yang digunakan oleh penulis adalah komparatif, penelitian sebelumnya menggunakan satu mufassir untuk menjelaskan makna QS. an-Nisa’ ayat 34.
2.	Alfi Nur’aini, mahasiswa UIN Sunan Kalijaga yang menulis skripsi (2015) berjudul “Penafsiran QS. al-Nisa’ (4):34 Menurut Ibnu ‘Asyur dan Muhammad Quraish Shihab”.	Hasil dari penelitian ini adalah untuk menjawab perbedaan penafsiran dari kedua mufassir tersebut yg dipelopori oleh perbedaan latar belakang mufassir.	Menggunakan dua mufassir, hanya saja satu mufassirnya berbeda. Sama-sama memakai metode komparatif untuk menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34.
3.	Nonny Ardianti Novatrasari, mahasiswa UIN Sunan Kalijaga yang menulis skripsi (2016) berjudul “Penafsiran Wadribuhunna Dalam QS. an-Nisa’ (4):34 (Studi Komparatif Penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi”.	Hasil dari penelitian ini adalah menjelaskan dan menjawab pertanyaan bagaimana penafsiran <i>wadribuhunna</i> dalam QS. an-Nisa’ (4): 34 dalam penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi dan juga bagaimana relasi kontekstualisasi penafsiran <i>wadribuhunna</i> dalam konteks rumah tangga kekinian.	Memakai dua mufassir yang berbeda untuk menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34. Metode yang digunakan sama-sama komparatif.

4.	M. Hafidz Shiddiq, mahasiswa UIN Maulana Malik Ibrahim yang menulis skripsi (2014) berjudul “Kontekstualisasi Surat an-Nisa’ Ayat 34 (Studi Komparasi Pemikiran Tafsir Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab”.	Hasil dari penelitian ini adalah untuk melihat persamaan dan perbedaan kedua mufassir tersebut dari beberapa segi dan metode maupun corak penafsirannya.	Memakai dua mufassir yang berbeda untuk menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa’ ayat 34. Menggunakan metode komparatif dimana metode ini juga digunakan oleh penulis dalam penelitiannya.
5.	Ahmad Fahmi Wildani, mahasiswa UIN Sunan Ampel yang menulis skripsi (2018) berjudul “Kepemimpinan Dalam al-Qur’an (Studi Penafsiran Surat an-Nisa’ ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir”.	Hasil dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa QS. an-Nisa’ ayat 34 membahas tentang superioritas kaum laki-laki terhadap kepemimpinan.	Menggunakan metode yang berbeda, penelitian sebelumnya juga menggunakan satu mufassir untuk menjelaskan makna QS. an-Nisa’ ayat 34.

I. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah penulis dalam melakukan pembahasan, maka penulisan skripsi ini akan disusun secara sistematis. Adapun sistematika penulisan skripsi ini tersaji dalam empat bab, yaitu sebagai berikut:

Bab *pertama*, merupakan pendahuluan terdiri dari delapan sub bab. Diantara sub babnya terdiri dari latar belakang masalah, pembatasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, penelitian terdahulu dan sistematika penulisan.

Bab *kedua*, yaitu kajian teori yang mendeskripsikan dua sub bab yaitu: sub pertama mendeskripsikan biografi Thahir ibn ‘Asyur dan al-Tahrir wa al-Tanwir, yang mana pada sub bab ini berisi metode, corak dan karakteristik dari

al-Tahrir, sub ke dua mendeskripsikan biografi Wahbah az-Zuhaili dan al-Munir, yang mana pada sub bab ini berisi metode, corak dan karakteristik dari al-Munir.

Bab *ketiga*, berisi tiga sub bab yang pertama adalah tentang penafsiran QS. an-Nisa' ayat 34 menurut Thahir bin 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili, selanjutnya sub ke dua yaitu asbabun nuzul dan munasabah QS. an-Nisa', dan sub ke tiga berisi studi komparatif yang dimana penulis menganalisa pemikiran Thahir bin 'Asyur dan Wahbah al-Zuhaili. Kemudian membandingkan pemikiran dua mufassir tersebut sehingga dapat mengetahui persamaan dan perbedaan sehingga nantinya dapat ditarik kesimpulan dan dijadikan rujukan baru.

Bab *keempat*, sebagai penutup yang berisi kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup sebagai akhir dari penulisan skripsi ini.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Thahir Ibn ‘Asyur dan al-Tahrir wa at-Tanwir

1. Biografi Ibn ‘Asyur

Ibn ‘Asyur ialah sosok mu’allim yang mulia budi pakertinya, pemimpin para mufti, Syaikhul Imam, hakim, orang yang ‘alim di ilmu tafsir dan balaghah di Universitas al-Zaituniyyah. Beliau juga dikenal sebagai pembaharu di bidang tarbiyah dan sosial pada zamannya.³¹

Nama dari beliau adalah Muhammad al-Thahir bin Muhammad al-Thahir bin Muhammad bin Muhammad al-Syadzili bin ‘Abd al-Qadir Ibn ‘Asyur.³² Beberapa Ulama’ juga ada juga yang menyebut nama beliau dengan Muhammad bin Muhammad al-Thahir ‘Asyur.³³ Beliau lahir dari seorang wanita sholihah yang bernama Fatimah binti Muhammad al-‘Aziz.

Ibn ‘Asyur lahir disebuah daerah pinggiran ibu kota Tunisia yng bernama al-Marasy pada bulan Jumadil Ula tahun 1296 H yang bertepatan dengan bulan September tahun 1879 M, beliau lahir dirumah kakek dari jalur ibunya.³⁴ Kakek dari jalur ibunya bernama Muhammad al-‘Aziz, seorang perdana Menteri. Sedangkan kakek dari jalur ayahnya adalah seorang Ulama’. Ibn ‘Asyur berasal dari family yang mempunyai keyakinan kuat akan hal

³¹ Musyrif bin Ahmad al-Zuhainy, *'Atsar al-Dilalat al-Lugawiyah fi al-Tafsir 'Indalibni 'Āsyūr*, (Baeirut, Muasash al-Rayyan), 2002, 21.

³² Ibn ‘Asyur, *alaisal-Subhi biqarib*, (Dar as-sukhun li al-Nasyr wal Thusi), 7

³³ Balqasim al-Ghaly, 7

³⁴ Ibn ‘Asyur, *alaisal-Subhi biqarib*, (Dar as-sukhun li al-Nasyr wal Thusi), 7

keilmuan dan nasab, bahkan familynya masih mempunyai nasab dengan Ahlul-Bait Nabi Muhammad³⁵.

Family Ibn ‘Asyur bukanlah penduduk asli Tunisia melainkan pindahan bangsa Andalusia yang sempat menetap di Maroko (Maghribi).³⁶ Ada riwayat yang menyebutkan, bahwa keluarga Ibn ‘Asyur ialah Muhammad bin ‘Asyur yang lahir di kota Sala Maroko. Selepas ayahnya lari dari imperialisme barat di Andalusia dengan mempertahankan agamanya, beliau wafat pada tahun 1110 H dan kemudian pada tahun 1230 H lahirlah Muhammad Thahir ibn ‘Asyur (Ibn ‘Asyur I) yang tidak lain beliau adalah kakek Ibn ‘Asyur II. Ibn ‘Asyur I mempunyai jabatan yang penting seperti hakim, mufti, forum mu’allim, pengawas waqaf, pengkaji baitul Mal dan bagian Dewan Syura’.³⁷

Ibn ‘Asyur berkembang dalam asuhan kakeknya dari jalur ibunya yang notabnya adalah seorang ulil amri, orang tuanya menginginkan Ibn ‘Asyur II kelak bisa menjadi seperti kakeknya ihwal keilmuan dan Kecerdasannya.³⁸ Beliau berpesan untuk selalu menjaga himmahnya agar kelak ia bisa menjadi penggantinya baik ihwal keilmuan, kekuasaan maupun kedudukannya.³⁹

Keinginan nan harapan familynya tercapai, setelah beliau berhasil selesai menuntut ilmu di al-Zaituniyyah, beliau mengabdikan dan memperoleh bermacam

³⁵ Mani’ ‘Abd al-Halim, ‘*Kajian Tafsir Konprehensif metode Ahli Tafsir*’, terj (Faisa Saleh Syahdianur, Jakarta. PT. Karya Grafindo), 2006, 33

³⁶ Balqasim al-Ghaly, 35

³⁷ Penasehat para bangsawan Tunisia dan pembesar dari ‘Ulama pada masa al-Bay Muhammad al-Sadiq “*Basya*” menjadi Qadiy pada tahun 1267 H, menjadi mufti dan penasehat pada tahun 1277H, beliau juga mempunyai karya-karya diantaranya seperti Syafi al-Qalb, al-Jarh fi syarh bardah al-Madih, Hidayah al-‘Arib ila asdaq nabib, hasyiyah ‘ala jam’ul jawami’, Hasyiyah ‘Ala al-Qata’, al-Gais al-Friqiy. Beliau wafat di Tunisia th 1284 H/1868M, (*Khair al-Din al-Zirkliy al-‘Alam*, juz 6, Baerut, Dar al ‘Ilmi li al –Malayyin), 173

³⁸ Balqaim al-Ghaly, op, cit, 37

³⁹ Mani’ Abd al-Halim Mahmud, op, cit, 313

jabatan pada aspek keagamaan, aktivitas yang tidak hanya didasari oleh entitas semata, tetapi juga didasari dengan kepercayaan yang mesti beliau emban dalam melaksanakan tujuannya. Beliau terbantu oleh keberadaan perpustakaan negara yang mengoleksi literasi-literasi kuno dan langka, di samping itu perpustakaan tersebut juga mempunyai literasi modern dari berbagai bidang keislaman, karena perpustakaan itu adalah perpustakaan ternama didunia warisan generasi sebelumnya dari para cendikiawan.⁴⁰

Kedudukan Ibn ‘Asyur dalam menggerakkan chauvinisme (patriotisme) di Tunisia sangatlah pesat. Beliau termasuk seorang mujahid bersama Syaikh Muhammad Khadr Husain yang mempunyai kedudukan masyayikh dan imam agung al-Azhar. Beliau berdua adalah tokoh yang mempunyai wawasan luas dan iman yang kuat, keduanya juga pernah dimasukkan ke penjara dan mendapatkan rintangan yang besar demi negeri dan keyakinan⁴¹.

Tantangan yang mereka hadapi tidak hanya berasal dari imperialisme, melainkan juga dari kaki tangan kolonial di setiap daerah, berkat rahmat Allah keduanya bisa melaksanakan niat mulianya, keduanya mendapatkan wilayah yang strategis, Syaikh Husain menjabat Syaikh besar di Mesir sedangkan Ibn ‘Asyur menjabat Syaikh besar di Tunisia, selama menjabat Ibn ‘Asyur pernah mendapatkan jabatan sebagai Hakim dan Mufti.

Namun kadaan saat itu memaksa Ibn ‘Asyur untuk berkoalisi dengan para pemerintah seputar hal keilmuan islam, akhirnya beliau dapat menyatukan

⁴⁰ Mani’ Abd al-Halim Mahmud, *op, cit*, 314

⁴¹ Mani’ Abd al-Halim Mahmud, *op, cit*, 315

kekuatan demi keyakinan dan menjaga suatu esensi akidah, dengan kritis dan percaya diri beliau menyampaikan pesan akidah kepada umat tanpa mempunyai niatan lain.

Pada akhirnya beliau ditarik dari jabatannya sebagai Syaikhul Islam, karena para hakim melihatnya sudah tidak mempunyai keperluan penting dan tidak ada yang di harapkan dari beliau lagi dan ternyata Ibn 'Asyur sendiri telah menduga akan terjadi pelengseran tersebut.⁴²

Setelah pelengserannya dari jabatan Syaikhul Islam, beliau menyibukan dirinya dengan rutinitas produktifnya dan juga membaca kitab-kitab yang ada di perpustakaan pribadinya di rumah.

Perlu diketahui bahwasannya beliau sudah lama mempunyai tekad untuk menulis tafsir, sebagaimana penuturannya *"Sudah lama saya memiliki tekad menulis tafsir, salah satu keinginan saya yang terpenting sejak dahulu ialah menulis tafsir Al-Qur'an yang bersifat universal demi kemaslahatan dunia dan akhirat"* akan tetapi beliau terbebani akan perjuangan beliau dalam membela negerinya, sebagaimana penuturannya *"Aku terbebani akan perjuangan itu, sampai melibatkan diri dalam konteks ini. Aku menahan lari dari persaingan"*.

Dari pernikahan beliau dengan Fatimah binti Muhammad Muhsin, dikaruniai lima anak yang terdiri dari tiga laki-laki dan dua perempuan, mereka adalah⁴³:

1. Muhammad al-Fadl yang menikah dengan Sabih binti Muhammad al-'Aziz.

⁴² Mani' Abd al-Halim Mahmud, *op, cit*, 315

⁴³ Arnold Green, *The Tunisian Ibn 'Asyur, Syarh al-Muqadimah al-Adabiyyah li alMarzuqy'ala Din al-Hamasah*, Riyad, Maktabah Dar al-Minhaj, 2000, 89.

2. Abdul Malik menikah dengan Radhiya binti Habib al-Jaluli.
3. Zainal 'Abidin menikah dengan Fatimah binti Solehudin bin al-Munsif Bay.
4. Ummu Hani menikah dengan Ahmad ibn Muhammad ibn Basyir.
5. Shafiya yang menikah dengan al-Syadzili al-Asror.

Pada masa hidupnya, Ibn 'Asyur telah mencapai bermacam prestasi gemilang, beliau juga memegang jabatan yang penting, baik dalam ihwal keislaman dan pemerintahan. Diantara adalah⁴⁴:

1. Pengajar di Universitas Zaituniyyah dan Madrasah Sadiqiyah, mulai dari tahun 1900 M hingga tahun 1932 M.
2. Bagian Dewan Managemen Lembaga alKhalduniyah, tahun 1323 H/ 1905 M.
3. Bagian Komisi al-Mukhallifah yang menata atau mengurus kitab-kitab dan teks-teks di Maktabah al-Sadiqiyah tahun 1905 M.
4. Perwakilan Negara dalam riset ilmiah, tahun 1325 H/ 1907 M.
5. Bagian Panitia Perbaikan Rancangan Tarbiyah, tahun 1326 H/ 1908 M.
6. Bagian Forum Madrasah dan Forum Managemen Madrasah Sadiqiyah 1326 H/ 1909 M.
7. Bagian Panitia Perbaikan Tarbiyah II di Universitas Zaituniyyah tahun 1328 H/1910 M.
8. Kepala Komisi Fahrasah di Maktabah al-Sadiqiyah, tahun 1910 M.
9. Bagian Lembaga Tinggi Waqaf tahun 1328 H/ 1911 M.
10. Bagian Panitia Perbaikan III tahun 1924 M.

⁴⁴ Muhammad al-Tahir ibn 'Asyur, *Syarh al-Muqadimah al-Adabiyyah li alMarzuqy 'ala diwani al-amasah*, Riyadh, Maktabah Dar al-Minhaj, 2008, 16-17.

11. Bagian Panitia Perbaikan IV tahun 1348 H/ 1930 M.
12. Badan Forum al-'Aqqariah tahun 1911 M.
13. Qadhi Mazhab Maliki Musyawarah Syar'i tahun 1913-1923 M.
14. Mufti Mazhab Maliki tahun 1923 M.
15. Kepala Mufti tahun 1924 M.
16. Kepala ahlus Syura tahun 1346 H/ 1927 M.
17. Syaikhul Islam Mazhab Maliki tahun 1932 M.
18. Syaikh Universitas Zaitunah dan ranting-rantingnya untuk perdananya pada bulan September 1932 M, akan tetapi beliau mengundurkan diri dari jabatan di Universitas Zaituniyyah pada September 1933 M.
19. Mendapatkan titel Syaikh Universitas al-Zaituniyyah tahun 1945 M.
20. Setelah Independensi Negara, beliau dilantik menjadi Dekan Universitas Zaituniyyah tahun 1956-1960 M, yang kemudian direkomendasikan untuk pensiun karena sikapnya melawan perintah presiden Tunis untuk memberikan dukungan terhadap kampanye menentang kewajiban puasa di bulan ramadhan.
21. Berpartisipasi dalam membangun majalah Sa'adatul 'Udzma tahun 1952 M, majalah tersebut adalah majalah pertama yang terbit di Tunisia yang dirintisnya bersama Syaikh Muhammad al-Khidlir Husain.
22. Terpilih menjadi badan pada dua perguruan tinggi yaitu Institut Sastra Arab di Kairo tahun 1950 M dan Institut Sastra Arab di Damaskus tahun 1955 M.

Setelah menuntaskan perjuangannya demi negerinya maupun mensyiarkan ilmu dan menerangi dunia dengan nur ilmunya, beliau wafat pada hari Minggu tanggal 13 Rajab 1393H/12 Oktober 1973M sebelum sholat Maghrib yang dimana beliau merasakan sakit ringan saat menunaikan sholat ‘Asar, beliau meninggalkan ilmu bermanfaat yang amat luas dan semangat juangnya pada para muridnya.⁴⁵

Pelajaran yang beliau diperoleh berawal dari orang tuanya dan dari segenap familynya, baik secara langsung maupun tidak langsung, terkhusus kakek dari jalur ibunya, beliau menimba ilmu Al-Qur’an dirumah familynya kemudian menghafalnya⁴⁶. Pada qaul lain Ibn ‘Asyur belajar Al-Quran sampai hafal lalu talaqqi kepada Muhammad al-Khiyari di masjid Sayyidi Hadid yang berada di sebelah rumahnya. Setelah itu beliau menghafal kumpulan kitab-kitab matan, seperti matan Ibn ‘Asyur al-jurumiyah dan juga kitab Syarah al-Syaikh Khalid al-Azhariy ‘Ala al-Jurmiyyah, kitab-kitab tersebut adalah aset yang perlu dipersiapkan oleh murid-murid yang akan melanjutkan belajarnya di Universitas al-Zaituniyyah⁴⁷.

Ibn ‘Asyur menimba ilmu di Universitas al-Zaituniyyah ketika umurnya 14 tahun,⁴⁸ tepatnya pada tahun 1310 H bertepatan 1893 M, berkat bimbingan dari orang tua, kakek dan gurunya. Beliau adalah murid yang mempunyai karakter akan haus dan cinta pada keilmuan, sehingga dalam proses belajar

⁴⁵ Muhammad al-Tahir ibn ‘Asyur, *Syarh al-Muqadimah al-Adabiyyah lil Marzuqy ‘ala diwani al-amasah*, Riyadh, Maktabah Dar al-Minhaj, 11

⁴⁶ Muhammad al-Tahir ibn ‘Asyur, *Syarh al-Muqadimah al-Adabiyyah lil Marzuqy ‘ala diwani al-amasah*, 11, bandingkan dengan Balqasim al-Ghaliy, *op, cit*, 68

⁴⁷ Balqasim al-Ghaliy, *op, cit*, 37

⁴⁸ Balqasim al-Ghaliy, *op, cit*, 37

beliau bukan hanya bertatap muka dengan para pengajar dan murid-murid lain di tempat belajar tetapi beliau juga memberikan kritik yang cerdas dan sopan.

Beliau menimba ilmu di Universitas al-Zaituniyyah pada awalan abad 14 Hijriyah, beliau juga begitu ahli dan brilian dalam berbagai aspek keilmuan dan keislaman, prestasinya dalam belajar diatas rata-rata murid lainnya sampai di masa akhir belajarnya di Universitas al-Zaituniyyah⁴⁹. Tercatat bahwa beliau mempelajari bermacam-macam kitab di Universitas tersebut, diantaranya:

Ilmu Nahwu (Alfiyah Ibn Malik beserta kitab-kitab syarahnya seperti Tudih karya Syaikh Khalid al-Azhari, Syarah al-Mukawwady, al-Aspuri, Mugni Labib karya Ibn Hisyam, Tuhfah al-Garib yang merupakan syarah dari Mugni Labib dan lain-lainnya.), Ilmu Balaghah (Syarah risalah al-Samarqandi, karya al-Damanuri, al-Takhlis dengan syarah al-Mutawal karya al-Sa'd al-Taftanzani), Al-Lughah (al-Mazhar li al-Suyuti), Ilmu Fiqih (Aqrab al-Malik ila Mazhab al-Imām al-Malik karya al-Dadir syarah al-Tawadi ‘ala al-Tuhfah), Ilmu Ushul Fiqih (Syarah al-Hatab ‘ala waraqat Imam al-Haramain.), Hadis (Shahih al-Bukhari, Muslim, kitab Sunan dan Syarah Garami Sahih), Mantiq (al-Salam fil al-Mantiq li Abd ar-Ruhman Muhammad al-Sagir.), Ilmu Kalam (al-Wusta ‘ala ‘Aqaid al-Nasafiyah.), Ilmu Faraid (kitab al-Durrah), Ilmu Tarikh (al-Muqadimah dan lain-lainnya)⁵⁰.

⁴⁹ Mani' Abd al-Halim Mahmud, *op.cit*, 313

⁵⁰ Balqasim Ghaliy, *op.cit*, 38 dan lihat juga Musyrif bin Ahmad al-Zuhairani, *op.cit*, 27-29

2. Guru-Guru dan Murid-Murid Ibn ‘Asyur

Selain kedua orang tua dan kakeknya, sudah seyogyanya beliau juga belajar dari Ulama’ yang ‘alim ilmu dan sifatnya. Diantara nama-nama guru beliau:

- 1). Syaikh Muhammad al-Dari’iy (sebagaimana yang diajarkan oleh Syaikh Muhammad al-Nakhali).
- 2.) Syaikh Muhammad al-Salih al-Suarif (al-Azhariyyah, al-Qatr al-Mukawadi, al-Sulam al-Aqaid al-Nasafiyyah).
- 3.) Syaikh Muhammad al-Khali (al-Qatr al-Mukawadi).
- 4.) Syaikh Umar ibnu Asyar (Lamiyyah al-Afa’, al-tuhfah al-Gharib)

Selain nama-nama yang dicantumkan diatas masih ada beberapa guru yang sangat berpengaruh, baik ihwal membentuk keilmuan dan pola fikir beliau, diantaranya sebagai berikut:

- 1.) Syaikh Salim ibn Hajib (Shahih al-Bukhari dengan Syarah al-Qastalaniy dan beberapa juz dari syarah al-Zarqaniy atas kitab al-Muwatta’).
- 2.) Kakeknya yaitu Syaikh Muhammad al-‘Aziz Bu’atsur (mengenalkan induk-induk dari kitab, selain itu ia juga menuliskan dengan tangannya sendiri untuk cucunya (Ibn ‘Asyur) kumpulan-kumpulan (Majmu’) yang berisikan adab, etika dan mutiara-mutiara hikmah yang bagus nan baik, keindahan-keindahan yang lain baik berupa sya’ir-sya’ir atau bait-bait⁵¹

⁵¹ Muhammad al-Tahir ibn ‘Asyūr *al-Naza al- Fasih*,Tunisia,Darussukun li al-Nasya wa al-Tauzi,2010,8

3.) Tak lupa kedua orang tuanya yaitu Fatimah dan Muhammad Ibn ‘Asyur.

Jika dihitung secara global, dapat dipastikan beliau memiliki banyak sekali siswa, salah satunya karena mempunyai pangkat sebagai Syaikh besar di Universitas tersebut dan pernah mendapatkan asuhan dari beliau. Dari sekian banyaknya siswa beliau, diantaranya berikut ini yang paling masyhur:

- 1.) Syaikh Muhammad al-Fadl ibn ‘Asyur yakni putra beliau sendiri,
- 2.) Syaikh ‘Abd al-Humaid bin Idris,
- 3.) Syaikh al-Fadil Muhammad al-Syazili al-Naisaburi,
- 4.) Syaikh Doktor Muhammad al-Habib bin al-Kaijah, beliau dan al-Naisaburi menjadi rektor di Universitas al-Zaituniyyah.

3. Karya-Karya Ibn ‘Asyur⁵²

Tak lepas dari produktifitasnya, berikut ini karya-karya beliau ihwal keislaman:

- 1.) Al-Tahrir wa al-Tanwir,
- 2.) Maqasid as-Syari’ah,
- 3.) Ushul an-Nidham,
- 4.) Alaisa as-Subkhi,
- 5.) Al-Waqfu wa atsaruhu fil Islam,
- 6.) Kasfu al-Mugtha mina-ma’ani wa al-Fadhil waqi’ah fil Muwatha’,
- 7.) Qisah al-Maulid,
- 8.) Khausi ‘Ala tanqih lisyababu ad-Dinil Qarny,
- 9.) Fatawa wa Rasail Fiqhiyyah,

⁵² Balqasim al-Ghaliy, *op, cit*, 68-71.

10.) At-Tawadhuhuttashih Fi Ushulufiqhi.

Berikut karya beliau ihwal kesastraan:

- 1.) Ushul Al-Insya' wa al-Khitabah,
- 2.) Mujizul Balaghah,
- 3.) Syarah Qasidul-Aqsa,
- 4.) Tahqiq Diwan Bisyar,
- 5.) Al-Wudhuh fi Musykilah al-Mutnaba,
- 6.) Syarah Diwani al-Himasah li Abi Tamam,
- 7.) Diwani Nabighah ad-Dzahabi,
- 8.) Tarjamah li Abi al-'Alam.

Adapun produk-produk beliau dalam bentuk majalah ilmiah:

- 1.) As-Sa'adah al-'Udhma,
- 2.) Al-Majalah az-Zaituniyyah,
- 3.) Huda al-Islam,
- 4.) Nur al-Islam,
- 5.) Misbah as-Syirq,
- 6.) Majalah al-Manar,
- 7.) Majalah al-Hidayah al-Islamiyyah,
- 8.) Majalah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah,
- 9.) Majalah al-Majma' al-Ilmi bi Damaskus.

4. Al-Tahrir wa al-Tanwir

Pengantar dari kitab ini diserat oleh mushonnif. Pada kata pengantar ini Ibn 'Asyur membahas, tentang apa yang menjadi motivasi beliau dalam

menyusun produk tafsirnya. Mendeskripsikan perihal topik yang akan dibahas dalam kitab tafsirnya, dan nama atau tajuk yang akan diberikan kepada produk tafsirnya.

Sedang keratan berikutnya, pada produk al-Tahrir memuat pendahuluan (muqaddimah). Gamal al-Banna dalam produk tafsirnya yakni Al-Qur'an al-Karim baina al-Qudama' wa al-Muhadditsin memberikan tanggapan ihwal kelebihan tafsir ini terdapat dibagian pendahuluannya yang menjelaskan kepada para pengkajinya tentang pengetahuan global atas asas-asas penafsiran, dan bagaimana cara mushonnif berafiliasi dengan mufradat, makna, pola, dan skema Al-Qur'an. Pendahuluan tersebut diulas menggunakan bahasa yang gampang untuk dicerna, meskipun pada sebagian dimensi masih memakai corak bahasa kuno.

Jalan (metode) yang dipakai oleh beliau merupakan jalan yang rasional. Gamal al-Banna mengatakan bahwa pendahuluan tersebut ialah keratan terbaik pada produk tafsir ini, bisa dikatakan sebagai mukhtasor tafsir itu sendiri. Pentingnya pendahuluan ini sama halnya berposisi sebagai pengantar sejarah dalam kitab Muqaddimah karya Ibn Khaldun. Berikut ini isi pendahuluan tersebut:

1. Membahas ihwal tafsir, takwil dan kedudukan tafsir sebagai disiplin ilmu.
2. Membahas ihwal rujukan atau alat bantu (istimdad) dalam ulumul tafsir.
3. Beliau membahas ihwal validitas tafsir tanpa kutipan (ma'tsur) dan istibath (ra'yi).

4. Membahas ihwal tujuan mufasir.
5. Eksklusif membahas ihwal konteks asbabun nuzul.
6. Memuat ihwal ragam bacaan (qira'at).
7. Membahas ihwal cerita-cerita dalam Al-Qur'ān.
8. Membahas ihwal nama, total ayat dan surat, urutan, dan antonim Al-Qur'ān.
9. Memuat ihwal arti yang terdapat pada teks-teks Al-Qur'ān.
10. Membahas ihwal i'jaz Al-Qur'an.

Sehabis mendeskripsikan ihwal pembahasan-pembahasan urgent tentang ulumul tafsir pada sepuluh muqaddimah diatas, beliau melanjutkannya dengan menafsirkan surat Al-Fatihah. Dalam penafsiran surat ini beliau mengeksklusifkan pembahasan tentang teks “Basmalah”. Pada bagian ini beliau mengungkapkan tentang makna yang dikandung dalam teks ini dan pendapat Ulama tentang teks ini apakah ia bagian dari teks Al-Qur'ān atau tidak. Setelah itu baru masuk ke dalam penafsiran teks-teks Al-Qur'ān dengan urutan sesuai dengan urutan surat dalam mushaf Al-Qur'ān yang dikenal dengan metode tahlili.

5. Metode, Corak, dan Sistematika Penafsiran Ibn 'Asyur

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan mengenai produk tafsir Ibn 'Asyur, kemudian akan dipaparkan mengenai analisis yang berkaitan dengan metode Ibn 'Asyur dalam proses penafsirannya. Jika dilihat dari metode penafsiran Ibn 'Asyur secara umum, maka dapat disimpulkan bahwa beliau memakai metode tahlili yaitu penafsiran yang berupaya menafsirkan teks-teks Al-Qur'ān dari bermacam aspeknya berdasarkan susunan-susunan

teks dan surat pada mushaf, pembahasan yang dituju dengan mendeskripsikan bermacam segi yang berhubungan dengan teks yang sedang di tafsirkan, baik dari segi penjabaran dan kandungan teks, asbabun nuzul, dan lain sebagainya⁵³.

Seperti yang diketahui bahwa metode penafsiran sangat berpengaruh terhadap produk tafsir yang dihasilkan. Tentu hal ini berlaku pada produk penafsiran beliau terhadap teks-teks hukum. Adapun metodologi yang digunakan oleh Ibn ‘Asyur dalam produk tafsirnya al-Tahrir diantaranya ialah:

Mengawali ulasan dengan menyebutkan nama surat, lalu membahas keistimewaannya, membahas urutan turunnya, membahas munasabah, membahas tujuan dan makna surat, membahas total teks, membahas isi surat, mulai membahas tafsiran teks yang dipilih lalu menafsirkannya perbagian, membahas kajian kesastraan. Kata perkata dalam teks Al-Qur’an tersebut diulas oleh beliau, dan bagaimana hubungan teks tersebut dengan teks lainnya. Sebagaimana halnya beliau menjelaskan surat al-Baqarah ayat 2, membahas hukum-hukum fiqih yang terdapat pada teks tersebut (bila ada) tanpa penjelasan bertele-tele serta memberi ruang kebebasan untuk kesempatan berijtihad, seperti halnya surat al-Baqarah ayat 10.⁵⁴

Pada pendahuluan tafsirnya, beliau mengatakan ketertariknya dengan kosa kata bahasa Arab, beliau ingin memberikan perhatian lebih pada kosa

⁵³ Rahmat Syafi’i, *Pengantar Ilmu tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2006, 241

⁵⁴ Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur, *Tahrir wa al-tanwir*, 219-222

kata yang tidak begitu menjadi perhatian oleh kamus-kamus bahasa. Selain itu beliau juga banyak membahas korelasi makna.

Beliau juga sangat peduli ihwal permasalahan ilmiah, karena teks-teks Al-Qur'ān banyak mengandung petunjuk-petunjuk ilmiah. Penafsiran model ini disebut corak 'ilmi. Pada uraian tafsirnya beliau terlebih dahulu memulai penjelasan dengan menampakkan teks yang akan ditafsirkan, lalu membahasnya dengan kajian kesastraan, barulah beliau menjelaskan tentang persoalan ilmiah yang terkandung oleh teks tersebut. Penafsiran Ibn 'Asyur tidak selalu dibarengi oleh keterangan dari teks-teks Al-Qur'ān, meskipun masih ada tapi hal itu tidak mendominasi. Jika melihat cara dan uraian beliau maka dapat dikatakan bahwa manhaj yang digunakan oleh Ibn 'Asyur dalam produk tafsirnya ialah tafsir bil ra'yi, yaitu penafsiran Al-Qur'an yang sumber penafsirannya didominasi oleh ijtihad mufasir dan meskipun juga menyertakan keterangan dengan teks-teks Al-Qur'an lainnya maupun hadis Nabi Saw. Sedangkan, metode yang digunakan ialah tahlili, yaitu dalam menjelaskan makna kata dalam Al-Qur'an Ibn 'Asyur mengikuti susunan mushaf Al-Qur'an. Adapun corak penafsiran yang digunakan ialah corak kesastraan dan ilmiah. Karena kedua hal ini; penjelasan sisi kesastraan dan ilmiah menjadi keterangan atau penjelasan terhadap makna yang dikandung oleh teks Al-Qur'an al-Karim.

B. Wahbah az-Zuhaili dan al-Munir

1. Biografi Wahbah

Wahbah az-Zuhaili adalah sosok cendekiawan yang menguasai berbagai bidang keilmuan. Seorang fakih kontemporer peringkat dunia, ideologi fikihnya menyebar ke penjuru dunia Islam melalui karya-karya fikihnya.⁵⁵ Beliau lahir tahun 1932 M, di daerah Dair 'Atiyah, Faiha, Damaskus Suriah.

Nama beliau ialah Wahbah Ibn Musthafa az-Zuhaili, putra dari Musthafa az-Zuhaili. Seorang petani sederhana nan terkenal akan keshalihannya.⁵⁶ Sedangkan ibunya bernama Hajjah Fatimah binti Musthafa Sa'adah, seorang wanita shalihah nan wira'i.

Wahbah adalah sosok cendekiawan di bidang pengetahuan, selain terkenal di aspek tafsir beliau juga seorang faqih. Seluruh waktunya nyaris semata-mata hanya untuk mengembangkan aspek keilmuan. Beliau merupakan Ulama yang hidup pada abad ke-20 yang semasa dengan tokoh-tokoh lainya, layaknya Thahir ibn Asyur, Sa'id Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghani, Abdul Khaliq dan Muhammad Salam Madkur.⁵⁷

Dari anjuran dan arahan ayahnya, semasa kecil Wahbah sudah memahami asas-asas keislaman. Sampainya umur 7 tahun sebagaimana umumnya beliau bersekolah ibtidaiyah di desanya sampai pada tahun 1946.

⁵⁵ Abu Samsudin, "Wawasan Al-Quran Tentang Ulu Albab", (Skripsi, Program Sarjana, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016), P.1

⁵⁶ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Insan Madani, 2008, 174

⁵⁷ Lisa Rahayu, "Makna Qaulan dalam al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah al-Zuhaili", Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas UIN SUSKSA Riau, Pekanbaru, 2010, 18.

Menginjak tahapan pembelajaran resminya hampir 6 tahun beliau menuntaskan pembelajaran menengahnya, dan pada tahun 1952 beliau mendapatkan ijazah, yang merupakan langkah awal untuk melanjutkan ke perguruan tinggi yaitu Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus, hingga meraih gelar sarjananya pada tahun 1953 M. Kemudian, dilanjut studi doktornya, beliau memperdalam keilmuannya di Universitas al-Azhar Kairo. Dan pada tahun 1963 resmilah beliau sebagai Doktor dengan disertasinya yang berjudul *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami*.⁵⁸

Saat itu Wahbah mendapatkan tiga ijazah antara lain :

- 1.) Ijazah Bachelor of Arts dari Fakultas Syariah Universitas al-Azhar pada tahun 1956,
- 2.) Ijazah Takhasus Tarbiyah dari Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar pada tahun 1957,
- 3.) Ijazah Bachelor of Arts dari Fakultas Syariah Universitas 'Ain as-Syam pada tahun 1957.

Pada kurun waktu lima tahun beliau memperoleh tiga ijazah yang kemudian dilanjutkan ke jenjang pascasarjana di Universitas Kairo yang ditempuhnya selama dua tahun dan memperoleh gelar Magister Agama dengan tesis berjudul "*al-Zira'i fi as-Siyasah as-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islami*", merasa belum cukup dengan pembelajarannya beliau meneruskan ke program doktor yang diselesaikannya pada tahun 1963 dengan judul disertasi "*Atsar al-*

⁵⁸ Lisa Rahayu, "*Makna Qaulan dalam al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah al-Zuhaili*", 19.

Harb fi al-Fiqh al-Islami” di bawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur.

Kemudian ditahun 1963 M, beliau diangkat menjadi dosen Fakultas Syari’ah di Universitas Damaskus dan secara berturut-turut menjadi Wakil Dekan, lalu Dekan dan Kepala Jurusan Fiqih Islam wa Madzahabih di Fakultas Syari’ah. Beliau mengabdikan lebih selama tujuh tahun dan dikenal ahli dalam fann Fiqih, Tafsir dan Dirasah Islamiyyah.

2. Guru-Guru dan Murid-Murid Wahbah

Apabila seorang itu dikatakan tokoh pada bidang keilmuan dan mempunyai nilai akademis yang diatas rata-rata, hal ini tentunya tak lepas dari peran guru yang sudah membimbing dan mengajarnya. Demikian juga halnya dengan Wahbah, penguasaan beliau terhadap bermacam bidang keilmuan karena banyaknya para syekh yang beliau datangi dan berguru kepadanya. Seperti, halnya penguasaan beliau pada aspek ilmu Hadis karena belajar kepada Muhammad Hasyim al-Khatib al-Syafi’i (w. 1958 M), ilmu Pemikiran Islam dengan syekh Muhammad al-Rankusi, ilmu Faraid dan Waqaf dengan syekh Judat al-Mardini (w. 1957 M) dan Fiqh Syafi’i dengan syaikh Hasan al-Shati’ (w. 1962 M). Kemudian, kepakaran beliau pada aspek ilmu Ushul fiqh dan Mustalah al-Hadits berkat usaha beliau belajar dengan syekh Muhammad Lutfi al-Fayumi (w. 1990 M). Pada aspek ilmu baca Al-Qur’an seperti Tajwid dengan syekh Ahmad al-Samaq dan ilmu Tilawah dengan syekh Hamdi Juwaijati, dan pada aspek Bahasa Arab seperti nahwu dan sharaf dengan syekh Abu al-Hasan al-Qasab. Lalu kemahiran beliau pada aspek penafsiran dengan

syekh Hasan Jankah dan syekh Shadiq Jankah al-Maidani. Dan untuk ilmu-ilmu lainnya seperti Sastra dan Balaghah dengan syekh Shalih Farfur, syekh Hasan Khatib, Ali Samsuddin dan syekh Subkhi al-Khazran. Tentang Tarikh dan Ahlak dengan syekh Rasyid Syathi, Hikmat Syathi dan Madhim Mahmud Nasimi, dan masih banyak guru-guru beliau dan ilmu lainnya yang tidak disebutkan, seperti Fisika, Kimia, Bahasa Inggris serta ilmu-ilmu moderen lainnya.

Dari beberapa guru beliau di atas, masih banyak lagi guru-guru beliau ketika di Mesir, seperti Mahmud Syaltut (w. 1963 M), Abdul Rahman Taj, dan Isa Manun merupakan guru beliau di aspek Fiqh perbandingan. Pada aspek bidang Fiqh Syafi'i beliau belajar kepada Jad al-Rabb Ramadhan (w. 1994 M), Muhammad Hafiz Ghanim, dan Muhammad 'Abd Dayyin, serta Musthafa Mujahid.

Lalu, diaspek Ushul Fiqh beliau belajar dengan Musthafa 'Abdul Khaliq beserta putranya yakni 'Abdul Ghani Usman Marzuqi, Zhawahiri al-Syafi'i dan Hasan Wahdan. Dan pada aspek Fiqh Muqaran dengan Abu Zahrah, 'Ali Khafif, Muhammad al-Banna, Muhammad Zafzaf, Muhammad Salam Madkur, dan Farj al-Sanhuri. Dan tentunya masih banyak lagi guru-guru beliau yang tidak bisa disebutkan.

Kepedulian beliau terhadap berbagai disiplin ilmu pengetahuan tidak hanya menjadikan beliau aktif dalam mencari ilmu, akan tetapi juga menjadikan beliau sebagai sosok tempat rujukan bagi para generasi-generasi

setelahnya, dengan berbagai metode dan kesempatan yang beliau lakukan, yaitu melalui bermacam pertemuan majelis ilmu seperti perkuliahan, majlis ta'lim, diskusi, ceramah, dan melalui media massa. Hal ini menjadikan beliau memiliki banyak murid, di antaranya ialah Muhammad Faruq Hamdan, Muhammad Na'im Yasin, 'Abd al-Satar Abu Ghadah, 'Abdul Latif Farfur, Muhammad Abu Lail, dan termasuk putra beliau sendiri yaitu Muhammad Zuhaili, serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika beliau masih menjadi dosen di Fakultas Syari'ah dan perguruan tinggi lainnya.

3. Karya -Karya Wahbah

Kecerdasan beliau telah terbukti akan kesuksesannya diakademisi, hingga banyak instansi-instansi tarbiyah dan lembaga sosial yang dikepalainya. Selain keterlibatannya pada aspek kelembagaan baik tarbiyah ataupun sosial beliau juga mempunyai perhatian besar terhadap bermacam disiplin keilmuan, hal ini terbukti dengan keaktifan dan produktifnya dalam menghasilkan produk-produk, walaupun produknya banyak pada aspek tafsir dan fiqh akan tetapi dalam penyampaiannya memiliki relevansi terhadap paradigma umat dan perkembangan sains. Di sisi lain, beliau juga aktif dalam menulis artikel dan kitab-kitab yang jumlahnya kurang lebih 133 buah kitab. Bahkan, jika produk-produk beliau yang berbentuk catatan dibukukan maka jumlahnya akan melebihi dari 500 buah.⁵⁹ Adapun produk-produk beliau yang sudah terbit diantaranya adalah sebagai berikut:

⁵⁹ Lisa Rahayu, "*Makna Qaulan dalam al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah al-Zuhaili*", 22

- 1.) *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami-Dirasah Muqaranah*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1963.
- 2.) *Al-Wasit fi Ushul al-Fiqh*, Universitas Damaskus, 1966.
- 3.) *Al-Fiqh al-Islami fi Uslub al-Jadid*, Maktabah al-Hadits, Damaskus, 1967.
- 4.) *Nazariat al-Darurat al-Syar'iyah*, Maktabah al-Farabi, Damaskus, 1969.
- 5.) *Nazariat al-Daman*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1970.
- 6.) *Al-Usul al-'Ammah li Wahdah al-Din al-Haq*, Maktabah al-Abassiyah, Damaskus, 1972.
- 7.) *Al-Alaqat al-Dawliyah fi al-Islam*, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1981.
- 8.) *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu* (8 Jilid) Dar al-Fikr Damaskus, 1984.
- 9.) *Ushul al-Fiqh al-Islami* (2 Jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1986.
- 10.) *Juhud Taqnin al-Fiqh al-Islami*, Muassasah al- Risalah, Beirut, 1987.
- 11.) *Fiqh al-Mawaris fi al-Shari'ah al-Islamiah*, Dar, al-Fikr, Damaskus, 1987.
- 12.) *Al-Wasaya wa al-Waqaf fi al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1987.
- 13.) *Al-Islam Din al-Jihad la al-Udwan*, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, Tripoli, Libya, 1990.
- 14.) *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, (16 Jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1991.

- 15.) *Al-Qisah al-Qur'aniyyah Hidayah wa Bayan*, Dar Khair, Damaskus, 1992.
- 16.) *Al-Qur'ān al-Karim al-Bunyatuh al-Tasri'iyah aw Khasaisuh al-Hasariyah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1993.
- 17.) *Al-Ruhsah al-Syari'ah-Ahkamuhu wa Dawabituhu*, Dar al-Khair, Damaskus, 1994.
- 18.) *Khasais al-Kubra li Huquq al-Insan fi al-Islam*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1995.
- 19.) *Al-Ulum al-Syari'ah Bayan al-Wahdah wa al-Istiqlal*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 20.) *Al-Asas wa al-Masadir al-Ijtihad al-Musytarikah Bayan al-Sunah wa al-Syiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 21.) *Al-Islam wa Tahadiyyah al-'Asr*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 22.) *Muwajahah al-Ghazu al-Taqaifi al-Sahyuni wa al-Ajnabi*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 23.) *Al-Taqlid fi al-Madhahib al-Islamiah inda al-Sunah wa al-Syiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
- 24.) *Al-Ijtihad al-Fiqhi al-Hadits*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 25.) *Al-Uruf wa al-Adah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 26.) *Bay al-Asam*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 27.) *Al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997.
- 28.) *Idarah al-Waqaf al-Kahiri*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998.
- 29.) *Al-Mujadid Jamaluddin al-Afghani*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998.

- 30.) *Taghyir al-Ijtihad*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 31.) *Tatbiq al-Syari'ah al-Islamiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 32.) *Al-Zira'i fi al-Siyasah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1999.
- 33.) *Tajdid al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2000.
- 34.) *Al-Taqafah wa al-Fikr*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 35.) *Manhaj al-Da'wah fi al-Sirah an-Nabawiyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 36.) *Al-Qayyim al-Insaniah fi al-Qur'an al-Karim*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000.
- 37.) *Haq al-Hurriah fi al-'Alam*, Dar al-Fiqr, Damaskus, 2000.
- 38.) *Al-Insan fi al-Qur'an*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.
- 39.) *Al-Islam wa Usul al-Hadarah al-Insaniah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.
- 40.) *Usul al-Fiqh al-Hanafi*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.

Dari produk beliau diatas yang berada pada aspek tafsir terdapat tiga buah kitab tafsir, yaitu tafsir *al-Wajiz*, tafsir *al-Wasit*, dan tafsir *al-Munir*. Dari ketiga kitab tersebut semuanya mempunyai ciri dan struktur yang berbeda, karena pada pembuatannya menggunakan corak yang berbeda dan latar belakang yang berbeda pula. Akan tetapi, ketiga tafsirnya mempunyai tujuan yang sama yakni upaya beliau dalam menjelaskan dan mengungkapkan makna-makna Al-Qur'an supaya mudah dimengerti lalu dapat di aplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Dari ketiga produk diatas dapat dijelaskan ciri dan strukturnya secara garis besar. Yang pertama ialah tafsir *al-Wajiz*, tafsir ini hanya menjelaskan teks-teks Al-Qur'an hanya secara global, atau hanya menjelasakn sebagian dari teks Al-Qur'an saja, yang menurut beliau sulit untuk dicerna oleh masyarakat awam, akan tetapi beliau tetap menyematkan *asbabun nuzul* teks sehingga sangat membantu untuk memahami nilai-nilai yang terdapat di teks tersebut. Dengan kata lain, bisa dikatakan bahwa tafsir ini ialah mukhtasor bila disandingkan dengan tafsir beliau yang lain atau kitab-kitab tafsir produk mufassir lainnya. Karena, pada seratnya ditulis dalam bentuk catatan pinggir atau *Hasyiyah*.⁶⁰ Berikutnya produk yang kedua yaitu tafsir *al-Wasit*, tafsir ini ialah hasil dari presentasi beliau dimedia massa yang dimana beliau menjadi narasumber setiap harinya dengan waktu enam jam kecuali pada hari jum'at karena merupakan hari libur. Beliau hadir selama tujuh tahun mulai dari tahun 1992-1998 secara kontinyu.

Hal ini tentunya tak terlepas dari Rahmat Allah yang telah memberikan karunia-Nya hingga setiap harinya beliau mampu mengisi kajiannya lewat media massa, tanpa ada halangan yang darurat seperti sakit berat dan sebagainya. Sehingga, terkumpullah semua presentasi yang disampaikan hingga menjadi sebuah kitab tafsir Al-Qur'an yang utuh yaitu tiga puluh juz, yang terdiri dari tiga jilid dan dicetak pada tahun 1421 H, kemudian

⁶⁰ Abul Hasan Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Muqaddimah Tafsiir al-Wajiz*, Aplikasi Maktabah Syamilah, Versi 2.11. 2.

diterbitkan oleh Dar al-Fikr Damaskus.⁶¹ Adapun metode penafsiran digunakan oleh beliau pada tafsir *al-Wasit* ini ialah mendeskripsikan dan memaparkan pembahasannya secara merata melalui tema-temanya pada setiap surah, dan *asbabun nuzulnya*. Selain memiliki susunan dan kalimat yang teliti, kitab ini tentunya memiliki penjelasan yang mudah dipahami oleh pengkajinya. Di samping itu juga, dalam penulisan beliau tetap menjaga dan berpegang pada manhaj penafsiran dan memakai sumber-sumber yang ma'tsur yang telah disepakati ulama tafsir, seperti tidak merujuk pada sumber-sumber *israiliyat*.⁶² Dan, yang ketiga ialah tafsir *al-Munir* yang merupakan karya monumental beliau dalam produk tafsirnya, dan menjadi kajian fokus dalam pembahasan ini, yang akan dijelaskan secara detail pada sub bab selanjutnya.

4. Al-Munir

Produk ini ialah produk monumental dari Wahbah pada aspek kajian tafsir. Sebagaimana diketahui, bahwa selain dari produk tafsir *al-Munir* produk beliau yang lain ialah tafsir *al-Wajiz* dan tafsir *al-Wasit*, mengenai kedua kitab tafsir ini telah penulis singgung pada bab sebelumnya. Dan adapun tafsir *al-Munir* akan dibahas secara lebih detail pada pembahasan ini. Sebelum mengenal lebih jauh tentang kitab tafsir *al-Munir*, terlebih dahulu penulis akan memberikan gambaran umum tentang kitab ini.

⁶¹ Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wasīl; Muqaddimah Tafsīr al-Wasīl*, Dār al-Fikr, Damsik, 2006, 6.

⁶² Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr al-Wasīl; Muqaddimah Tafsīr al-Wasīl*, 6-7.

Tafsir *al-Munir* diserat setelah mushonnifnya menyelesaikan dua produk fiqh, yaitu *Ushul Fiqh al-Islami* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (8 Jilid), dalam kurun waktu 16 tahun barulah beliau menggarap produk tafsir *al-Munir*, yang pertama kalinya diterbitkan oleh Dar al-Fikri Beirut Libanon dan Dar al-Fikr Damaskus Syiria dengan total 16 jilid yang bertepatan pada tahun 1991 M/1411 H. Sedangkan, translatenya telah diterjemahkan di berbagai negara salah satunya di Turki, Malaysia, dan Indonesia yang telah diterbitkan oleh Gema Insani Jakarta tahun 2013 sebanyak 15 jilid.

Jika diibaratkan dengan kedua produk beliau, maka *al-Munir* ini lebih lengkap pembahasannya, yang berupa mengkaji teks-teksnya secara menyeluruh, lengkap dan mencakup berbagai cakupan yang dibutuhkan oleh umat atau pengkaji. Karena, dalam penjelasannya mencantumkan, *asbabun nuzul, balaghah, i'rab* serta menyematkan ahkam yang terdapat didalamnya. Dan dalam penggunaan riwayatnya beliau membagi antara yang *ma'tsur* dengan yang *ma'kul*. Sehingga, pembahasan mengenai teks-teksnya selaras dan sesuai dengan pembahasan riwayat yang sahih, serta memperhatikan keilmuan islam seperti menyingkap kemukjizatan ilmiah dan gaya bahasa.⁶³

Jika terdapat perbedaan di atas, maka terdapat persamaan juga, di antaranya adalah sama-sama bertujuan membahas teks-teks Al-Qur'an secara

⁶³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Kata Pengantar Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Gema Insani, Jakarta, 2013, xiii-xiv.

universal dengan memakai uslub yang sederhana dan penyampaian yang berdasarkan pokok-pokok tema bahasan.

5. Metode , Corak, dan Sistematika Penafsiran Wahbah

Dalam produknya al-Munir ini, beliau memakai metode tahlili, dalam menafsirkan teks-teks Al-Qur'an pada produk tafsirnya. Meski demikian, sebagian kecil di beberapa tempat terkadang beliau menggunakan metode tematik (maudhu'i). Metode tahlili lebih dominan, karena metode inilah yang hampir digunakan pada semua kitab tafsirnya.

Pada pendahuluannya, beliau terlebih dahulu membahas ihwal pengetahuan urgent yang sangat dibutuhkan pada penafsiran Al-Qur'an.

Seperti:

- a. Interpretasi Al-Qur'an, cara turun, dan pengumpulannya,
- b. Cara penulisan Al-Qur'an dan *Rasm Usmanī*
- c. Membeberkan, dan membahas *Ahruf Sab'ah* dan *Qira'ah Sab'ah*
- d. Peneguhan atas Al-Qur'an yang murni sebagai kalamullah yang disertai dengan dalil-dalil yang membuktikan kemukjizatannya.
- e. Kemurnian Al-Qur'an dalam penggunaan bahasa Arab dan pembahasan mengenai penggunaan pengalihan ke bahasa lain. Membahas

tentang huruf Muqatta'ah. Menjelaskan kebalaghahan Al-Qur'an seperti *tasybih, isti'arah, majaz, dan kinayah* pada Al-Qur'an.⁶⁴

Mengenai metodologi penulisan tafsir *al-Munir* ini, secara umum adalah menengahi referensi atau riwayat yang *ma'tsur* dan *ma'kul*. Untuk pembahasan detailnya sebagai berikut:

- a. Membeberkan kandungan surat secara umum, menuturkan sebab musabab penamaan surat dan membeberkan keistimewaan-keistimewaannya.
- b. Menerangkan makna secara gamblang dan sederhana yang sesuai dengan tema.
- c. Menerangkan penjelasan dari segi bacaan, *i'rab, balaghah*, mufradat, dan munasabah, serta asbabun nuzul.
- d. Menafsirkan dan memberikan penjelasan secara tafsili.
- e. Memberikan penjelasan tambahan berupa riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan serta menarasikan cerita-cerita terdahulu maupun peristiwa-peristiwa besar.
- f. Istinbath yang terdapat pada setiap tema.
- g. Mencermati qaul-qaul maupun hasil ijtihad, baik ijtihad dari para mufasir maupun muhaddisin serta ijtihad dari ulama lainnya yang ketsiqahannya tidak diragukan lagi.
- h. Mengaplikasikan corak tematik.
- i. Bersumber dan berpedoman sesuai dengan tuntunan syari'ah.⁶⁵

⁶⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Dar al-Fikr: Damsyik, 2007, I-II.

Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Abd. al-Hayy al-Farmawy pada karyanya yang berjudul *Muqaddimah tafsir Maudhu'i*, bahwa terdapat tujuh corak penafsiran. Di antaranya ialah *bil Ma'tsur, bil Ra'yi, Shufi, Fiqh, Falsafi, Ilmi, dan Adabi Ijtima'i*. Demikian juga dengan tafsir *al-Munir* yang juga mempunyai corak penafsiran tersendiri. Dengan melihat dari manhaj dan metode yang digunakan serta analisis lainnya bahwa corak dari tafsir *al-Munir* ialah kesastraan (*'adabi*) dan sosial kemasyarakatan (*ijtima'i*) serta adanya nuansa fiqh (*fiqh*) yakni karena adanya penjelasan ahkam yang terkandung di dalamnya. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya walaupun coraknya fiqh pada pembahsannya namun penjelasannya menyelaraskan dengan perkembangan dan kebutuhan pada umat. Sehingga, bisa dikatakan corak penafsiran tafsir *al-Munir* sebagai corak yang ideal karena selaras antara *'adabi, ijtima'i*, dan *fiqhnya*.

Wahbah tumbuh di kalangan Ulama madzhab Hanafi, dimana hal tersebut mempunyai pengaruh pada pola pemikirannya dalam bermadzhab, meskipun bermadzhab Hanafi,⁶⁶ akan tetapi beliau tidak fanatik dan menghargai pendapat-pendapat madzhab lain, hal ini terbukti dari penafsirannya ketika mengupas teks-teks yang berhubungan dengan fiqh.

Terlihat dalam membangun argumennya selain menggunakan analisis yang lazim dipakai dalam fiqh juga terkadang menggunakan alasan medis,⁶⁷

⁶⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 5.

⁶⁶ Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssirun Hayatun wa Manhajuhum*, Dar al-Fikr, Damsyq, 684

⁶⁷ Dalam menafsirkan adza bagi wanita yang menstruasi dengan mengungkapkan beberapa alasan medis.

dan juga dengan memberikan informasi yang seimbang dari masing-masing madzhab, kenetralannya juga terlihat dalam penggunaan referensi, seperti mengutip dari *Ahkam Al-Qur'an* karya al-Jashshas untuk pendapat mazhab Hanafi, dan *Ahkam Al Qur'an* karya al-Qurtubi untuk pendapat mazhab Maliki.

Pemahaman manhaj yang beliau ikuti ialah faham *ahlus Sunnah*, tetapi tidak terjebak pada sikap fanatis dan menghujat madzhab lain. Ini terlihat dalam pembahasannya tentang masalah “Melihat Tuhan” di dunia dan akhirat, yang terdapat pada surat Al-An'am ayat 103.⁶⁸ Ciri khas dari tafsir *al-Munir* adalah:

- a. Mengelompokan tema berdasarkan kajian pada pokok tema bahasan. Misalnya tentang orang-orang munafik dan sifatnya, maka tema tersebut dapat ditemukan di beberapa ayat di surat al-Baqarah.
- b. Menerangkan *i' rab, balaghah, mufradat, asbabun nuzul, at-tafsir wa al-bayan, dan fiqh al-hayat wal ahkam* pada tiap-tiap tema atau teks-teks yang dikategorikan. Selain itu, yang menjadi ciri khas dari tafsir *al-Munir* ini ialah ditulis secara sistematis mulai dari teksnya kemudian *i'rāb, balāghah, mufradāt*, dan dilanjutkan *asbābun nuzūl* dan *Munāsabah* ayat.

⁶⁸ Menurut *abshar* tidak bisa melihat hakekat Allah yang dikaitkan dengan QS. Al-Baqarah ayat 255, dan pendapat Ibnu Abbas bahwa *abshar* tidak bisa melihat-Nya di dunia tetapi orang yang beriman akan melihat-Nya di Akhirat dikaitkan dengan QS. Al-Qiyamat ayat 22-23 dan hadist *shahihain* انكن ستروى ربكن يوم القياهة كوا تروى القور ليلة البدر, lihat Wahbah az-Zuhaili Zuhaili, *Tafsir munir*, Dar al-Fikr, Damsyq, 1998, Cet. I, 315-316

c. Mengakomodir perdebatan yang terjadi antar Ulama madzhab pada tafsir teks-teks hukum.

Selanjutnya mengenai tafsir dan penjelasannya dan yang terakhir adalah mengenai fiqh kehidupan atau ahkam yang terdapat pada pokok tema pembahasan. Serta memberikan jalan tengah terhadap perdebatan antar Ulama madzhab yang berkaitan dengan teks-teks hukum.

Saat menafsirkan teks-teks ahkam Wahbah mengambil langkah-langkah, sebagai berikut:

- 1.) Menentukan dilalah *nash* yang terdapat pada teks tersebut.
- 2.) Menentukan teks tersebut, apakah masuk *mutasyabihat* atau *muhkamat*.
- 3.) Memperhatikan kaidah-kaidah yang berlaku pada *isthinbath* teks hukum.
- 4.) Memperhatikan kaidah umum yang berhubungan dengan Al-Qur'an.

Ada dua aspek teks hukum yang ditafsirkan oleh Wahbah, yang *pertama* yaitu, aspek ubudiyah, diantara yang dikaji dalam aspek ini ialah permasalahan haid, arah kiblat, dan shalat *qashr*. Wahbah hanya mengemukakan beberapa pendapat yang berhubungan dengan shalat *qashr*, seperti pendapat Ulama Hanafi dan Ulama Syafi'i mengenai hukum shalat *qashr*. Jika kalangan Hanafi berpendapat bahwa shalat *qashr* bagi musafir ialah suatu keharusan *`azimah* berdasarkan hadits Umar, maka kalangan Syafi'i menganggapnya *rukhsah* atau *takhyir* berdasarkan Hadits 'Aisyah, dalam masalah ini Wahbah tidak menentukan pendapat pribadinya dan tidak melakukan tarjih terhadap perbedaan tersebut.

Kedua, aspek muamalat, diantara aspek yang dikaji dalam masalah muamalat adalah nikah lintas agama, adil dalam menetapkan hukum, etika memasuki rumah, dan teks-teks tentang gender.

d. Mencantumkan footnote ketika pengambilan sumber dan kutipan.

Secara sistematis sebelum memasuki bahasan teks, Wahbah pada setiap awal surat selalu mendahulukan penjelasan tentang keutamaan dan kandungan surat tersebut, dan sejumlah tema yang terkait dengannya secara garis besar. Setiap tema yang diangkat dan dibahas mencakup tiga aspek, yaitu: *Pertama*, aspek bahasa, yaitu menjelaskan beberapa istilah yang termaktub dalam sebuah ayat, dengan menerangkan segi-segi balaghah dan gramatika bahasanya.

Kedua, tafsir dan bayan,⁶⁹ yaitu deskripsi yang komprehensif terhadap ayat-ayat, sehingga mendapatkan kejelasan tentang makna-makna yang terkandung di dalamnya dan keshahihan hadis-hadis yang terkait dengannya. Dalam kolom ini, beliau mempersingkat penjelasannya jika dalam ayat tersebut tidak terdapat masalah, seperti terlihat dalam penafsirannya terhadap surat al

⁶⁹ Bayan, dapat dilihat di setiap tema penafsirannya, yang dimaksud di sini adalah penjelasan dan penafsiran ayat sesuai dengan argumen beliau dengan dukungan beberapa sumber dari bidang kajian yang berhubungan, seperti kajian fiqh dia akan mengambil pendapat beberapa imam mazhab dan dianalisis sesuai dengan keadaan yang sebenarnya, di mana ketika ada argument dari imam madzhab yang kurang cocok dengan kondisi zaman sekarang maka beliau memasukan pendapatnya dengan argument yang logis, berbeda dengan bayan yang dimaksud dalam tafsir Bintu Syati" yang merupakan bayan dalam kajian sastra Arab.

Baqarah ayat 97-98.⁷⁰ Namun, jika ada permasalahan diulasnya secara rinci, seperti permasalahan *nasakh* dalam ayat 106 dari surat al-Baqarah.⁷¹

Ketiga, fiqh al-hayat wal ahkam, yaitu perincian tentang beberapa kesimpulan yang bisa diambil dari beberapa ayat yang berhubungan dengan realitas kehidupan manusia.⁷² Dan ketika terdapat masalah-masalah baru dia berusaha untuk menguraikannya sesuai dengan hasil ijtihadnya.

Wahbah sendiri menilai bahwa tafsirnya adalah model tafsir Al-Qur'an yang didasarkan pada Al-Qur'an sendiri dan hadis-hadis shahih, mengungkapkan *asbab an-nuzul* dan *takhrij al-hadis*, menghindari ceritacerita *Isra'iliyat*, riwayat yang buruk, dan polemik, serta bersikap moderat.⁷³

Dengan melihat fakta data-data di atas, maka Wahbah memenuhi sebagian besar kriteria yang diajukan oleh Khalid Abd ar-Rahman bagi seorang mufassir, diantara kriterianya adalah sebagai berikut:

1. *Muthabaqat* tafsir dan mufassir, dengan tidak mengurangi penjelasan makna yang diperlukan, tidak ada tambahan yang tidak sesuai dengan tujuan dan makam serta menjaga dari penimpangan makna dan yang dikehendaki Al-Qur'an.

⁷⁰ Wahbah mengupas secara singkat dalam menafsiri ayat ini, yang isinya tentang sikap Yahudi terhadap Jibril, para Malaikat dan para Rasul. Lihat penafsiran Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Juz I, Dar al-Fikr al-Mu'ashir, Beirut, Cet. I, 1990, 232-237.

⁷¹ Ayat ini membahas tentang penetapan *naskh al-ahkam asy-syar'iyah*, di mana Wahbah menafsiri ayat ini secara rinci dari terjadinya *naskh* dalam al-Qur'an sampai macam-macam bentuk *naskh* yang ada dalam al-Qur'an dan hukum syar'i. Lihat penafsiran Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Juz I, Dar al-Fikr, Damsyq Cet. I, 1990, 257-267.

⁷² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Fi Al-'Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Dar al-Fikr, Damsyq, Jilid I, 1990, 9.

⁷³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr Fi Al-'Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa al-Manhaj*, 5-6.

2. Menjaga makna *haqiqi* dan makna *majazi*, yang dimaksud makna *haqiqi* tapi di bawa kedalam makna *majazi* atau sebaliknya.
3. *Mura'atu ta'lif* antara makna dan tujuan yang sesuai dengan pembicaraan dan kedekatan antar kata.
4. Menjaga *tanasub* antar teks.
5. Memperhatikan *asbabun nuzul*.
6. Memulai dengan bahasa, *shorof* dan *isytiqaq* (derivasi) yang berhubungan dengan *lafadz* disertai dengan pembahasan dengan *tarakib*.
7. Menghindari *I'dad* pengulangan Al-Qur'an.⁷⁴

Setiap kitab tafsir sudah pasti memiliki ciri dan keistimewaan tersendiri yang membedakan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Demikian halnya dengan tafsir *al-Munir* yang juga memiliki ciri khas dan beberapa keistimewaan. Seperti:

1. bidang penafsiran atau ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur'an seperti, Ilmu *Nuzul al-Qur'an*, ilmu *Munasabah al-Qur'an*, ilmu *Balaghah*, *Nahwu*, *I'rab*, *Qira'at*, dan *Qisah* dalam Al-Qur'an serta penjelasan hukum-hukum fiqh yang terkandung di dalamnya. Yang semuanya tercakup dan terhimpun dalam satu kitab tafsir yakni dalam tafsir *al-Munir*. Hal ini tentunya berbeda dengan penafsiran kitab-kitab tafsir yang lain yang hanya mengkaji dan menonjolkan disatu ilmu saja atau di bidang tertentu tanpa menyertakan ilmu-ilmu lainnya. Seperti tafsir *al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsari, tafsir yang spesifik pada ilmu kesatraan yakni ilmu *Balaghah*. Demikian halnya

⁷⁴ Khalid Abd Rahman , *Usul at-tafsir wa qawa'iduh*, dar an-nafais, Damsyq, 1986, Cet II, 81-82.

pada tafsir *Ahkam Al-Qur'an* oleh al-Jassas, penafsiran yang kajiannya menonjolkan pada ilmu fiqh atau hukum.

2. Termasuk dalam kategori karya ilmiah yang memiliki ratusan referensi yang sudah masyhur dan merujuk pada sumber-sumber yang asli. Selain itu juga, dalam penjelasannya dengan bahasa yang sederhana namun diuraikan secara ilmiah yakni megompromikan dengan pengetahuan ketika menjawab terhadap problematika kekinian. Sehingga keberadaan Al-Qur'an benar-benar dirasakan kemukjizatan-Nya dengan tidak terkalahkan pada dunia modern dan teknologi sains.⁷⁵

⁷⁵ *Op. Cit*, Lisa Rahayu, 33-34

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Penafsiran QS. Al Nisa ayat 34 dalam al-Tahrir dan al-Munir

Firman Allah dalam QS. an-Nisa' ayat 34:⁷⁶

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ

فَتَنَّتْ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ٣٤

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang ta'at (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz , berilah mereka nasehat, tinggalkanlah mereka ditempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka . Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (QS.an-Nisa' [4]:34)

Ayat ini dibuka dengan menyebutkan sebuah pensyariaan dalam hak-hak laki-laki dan perempuan serta hak keduanya dalam berumah tangga. Adapun ayat ini juga masih berhubungan dengan ayat sebelumnya yang masih berkenaan dengan hukum-hukum rumah tangga, khususnya yang berkaitan dengan perempuan. Begitu juga ayat setelahnya ialah percabangan dari hukum

⁷⁶ Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/4> .

asal yang telah dibahas pada ayat-ayat yang telah lalu dari QS. an-Nisa' ayat 32 yang berbunyi:⁷⁷

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَلِلنِّسَاءِ

نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٣٢

Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Munasabah tersebut dapat ditelusuri melalui lafadz *فَالصَّالِحَاتِ* yang merupakan cabang dari ayat sebelumnya (ayat 32) yang memiliki sababun nuzul tentang pertanyaan perempuan kepada nabi terkait status atau dejabat mereka dihadapan laki-laki.⁷⁸

Ayat 34 surat an-Nisa' menjadi hukum yang umum serta menjadi detail pembahasan syariat yang lebih khusus (keluarga). Oleh karenanya pengertian dari kata *ar rijal* dan *an nisa* ialah menunjukkan *istighraq* 'urfyyun, *mabniyyun*. Sebagaimana perkataan «الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ» yang ditakwil sebagai *istighraq* 'urfi.⁷⁹

⁷⁷ Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/4>.

⁷⁸ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah li an-Nasyr, Tunis, Jilid V, 1984, 37.

⁷⁹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 38.

Kata *qawwam* berarti seseorang yang bertanggung jawab atas suatu urusan untuk melanjutkan dan memperbaikinya. Karena kata *qawwam* merupakan derivasi dari kata *qoyyamun, qoyyumun, wa qayyimun* yang merupakan akar kata dari *al qiyam al majazi* (majaz dari qiyam) yang mana kata tersebut termasuk majaz mursal atau *isti'aroh tamfiliyah*.⁸⁰

Maksud dari kata *ar rijal* ialah seseorang yang termasuk dalam hakikat seorang laki-laki, maksudnya golongan yang telah diketahui dari jenis manusia yaitu jenis kelamin laki-laki. Sebagaimana makna yang dimaksud dari kata *an nisa'* ialah golongan yang berkelamin perempuan dari jenis manusia, dan hal ini mengecualikan bahwa maksud dari kata *ar rijal* bukan jamak dari *ar rijal* yang berarti *rajul lil mar'ah* maksudnya suaminya, karena memang kata ini tidak digunakan dalam konteks. Hal ini berbeda dengan perkataan orang-orang arab "*imroatu fulanin*", walapun dalam beberapa ayat kata tersebut digunakan anak tetapi maksud yang diinginkan dari lafadz *an nisa* ialah sesuai dengan tekstual lafadznya sebagaimana firman Allah dalam QS. an-Nisa' ayat 32.⁸¹

Redaksi *ar rijalu qawwamuuna ala an nisa* berposisi sebagai pendahuluan hukum dalam konteks ayat, karena terkadang terjadi takwil yang buruk, atau terjadi dengan perbuatan. Maka sungguh telah diriwayatkan bahwa sababun nuzul ayat tersebut adalah ungkapan para perempuan, mudah mudahan

⁸⁰ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 38.

⁸¹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 38.

kami (para perempuan/istri) bisa sejajar dengan laki-laki dalam urusan waris dan bersekutu dengan mereka (laki-laki) dalam hal perang.⁸²

Kepemimpinan laki-laki atas perempuan ialah tanggung jawabnya laki-laki untuk menjaga dan melindungi, bertanggung jawab untuk mencari dan menghasilkan harta. Oleh karenanya lanjutan ayat ini *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* maksud ayat tersebut ialah Allah melebihkan satu atas lainnya dan kewajiban salah satu untuk menafkahi dengan hartanya. Jika *اي* dalam dua jumlah adalah masdariah, atau dengan sesuatu yang telah Allah anugerahkan sebagian mereka (suami) dengannya (istri). Dan dengan suatu perkara yang mereka (suami) nafkahkan kepada mereka (istri) dari harta-hartanya, jika *اي* didalamnya adalah maushul. Maka dua *a'id* dari dua shilah itu dibuang, dan kalimat yang di *jer* kan karena isim maushul itu di *jer* kan seperti kalimat yang dimana dhamirnya di *jer* kan olehnya maka dibuang. Adapun *a'id* yang dinashabkan dari shilah *وَمَا أَنْفَقُوا* karena *a'id* yang dinashabkan itu banyak pembuangannya dari shilah. Adapun yang dikehendaki dengan sebagian dalam firman-Nya “*fadhala Allahu Ba'dhahum*” adalah golongan laki-laki sebagaimana penjelas dari pengathafan dalam firman-Nya *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* karena sesungguhnya dhamir itu untuk laki-laki.⁸³

Maksud kata *at tafdhil* ialah kelebihan yang agung yang menunjukkan kebutuhan perempuan terhadap laki-laki untuk melindunginya, menjaganya supaya eksistensi perempuan tetap terjaga. Oleh karenanya kelebihan yang

⁸² Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 38.

⁸³ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 39.

diberikan oleh Allah kepada laki-laki untuk memperjelas pengaruhnya disetiap perjalanan generasi dan zaman. Maka keutamaan itu adalah bentuk keistimewaan karakter yang menuntut kebutuhan wanita pada laki-laki dalam membela dan perlindungannya karena ketetapan dzatnya, sebagaimana yang dikatakan Amr bin Kultsum. Hal demikian itu merupakan argumentasi logis atas eksistensi laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan, ditambah dengan kenyataan bahwa kebutuhan perempuan terhadap laki-laki dari sisi ini akan selalu ada dan berlangsung sekalipun kebutuhan itu begitu kuat atau lemah.⁸⁴

Lafadz *wa bima anfaqu* didatangkan dalam bentuk *shigat madhi* yang menunjukkan bahwa hal tersebut telah terjadi pada sosial masyarakat semenjak dahulu, oleh karenanya laki-laki berperan sebagai penyokong perempuan anggota keluarga (istri dan anak-anak perempuan). Adapun kata *amwal* disandarkan pada dhamir *mudzakkar* karena bekerja itu adalah urusan laki-laki, hal itu bisa ditinjau dari fakta bahwa pada zaman nomaden laki-laki itu berperan untuk berburu, kemudian menyerang kelompok lain/invasi, berternak dan bertani. Pekerjaan laki-laki bertambah seiring berkembangnya zaman seperti menanam, jual beli, berdagang, jasa sewa dan properti. Inilah hujjah khitabiyah, karena hal tersebut kembali pada istilah mayoritas masyarakat, lebih-lebih orang arab. Dan jarang adanya perempuan yang menguasai bidang pekerjaan tersebut, akan tetapi hal yang sangat sedikit dinisbatkan dengan pekerjaan yang diurus oleh para laki-laki.⁸⁵

⁸⁴ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 39.

⁸⁵ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 39.

Diantara keindahan i'jaz (melemahkan) dalam QS. an-Nisa' ayat 34 ada beberapa rumusan:

بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Di dalam penempatan yang tepat menjadi *masdariyah* dan *mausuliyah*, maka *masdariyah* mengindikasikan bahwa *qiyam*/pengunggulan itu disebabkan oleh anugerah Allah dan penafkahan, sedangkan *mausul* mengindikasikan bahwa sebab *qiyam* adalah perkara yang diketahui manusia dari kelebihan laki-laki dan dari infaq mereka agar *khitab* itu patut bagi dua golongan: orang yang alim dan bodoh, seperti ucapan Samuel atau Haritsi “*Bertanyalah pada manusia, wahai wanita tentangku dan tentang mereka, maka tidak sama diantara orang alim dan orang yang bodoh*”.⁸⁶

Huruf fa' dalam ungkapan *فَالصَّالِحَاتُ* adalah fashihah/kalimat fasih yang artinya jelas, maksudnya ketika seorang laki-laki telah menjadi pemimpin bagi perempuan hal yang terpenting bagi laki-laki tersebut ialah memperjelas kondisi-kondisi perannya sebagai suami dan bermu'asyaroh dengan baik, yang pada dasarnya ialah tujuan utama. Allah memberikan sifat *فَالصَّالِحَاتُ* kepada perempuan sebagai sifat yang Allah ridhoi yang mana berimplikasi kepada penyari'atan, yakni supaya mereka menjadi perempuan yang shalihah.⁸⁷

Lafaz Qonitat (قانتات): bisa diartikan dengan (مطيعات لله) Perempuan yang taat kepada Allah. Adapun lafaz Qonitat (قانتات) berasal dari Masdar Qunut (قنوت) yang berarti beribadah kepada Allah. Lafaz ini diletakkan lebih awal dari

⁸⁶ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 39.

⁸⁷ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 40.

lafaz (حافظات) karena untuk menunjukkan rasa takut para perempuan kepada Allah serta penjagaan mereka terhadap hak-hak suami. Oleh karenanya, lafaz (حافظات للغيب) datang setelah nya, yang mana lafaz tersebut berarti para perempuan itu menjaga hak-hak suami ketika suami sedang tidak ada. Menurut 'Asyur, lafaz (الغيب) dikaitkan dengan (الحفظ), membentuk susunan Majaz 'Aqliy sehingga menjadikan lafaz (الغيب) menunjukkan waktu tersebut.⁸⁸

Huruf ba' pada kalimat *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ* menunjukkan kesinambungan atas apa yang telah dijaga oleh Allah. Adapun kata tersebut pada dasarnya ialah perintah Allah untuk menjaga hak-hak suami mereka dan hak-hak Allah, dan juga mencakup apa saja yang tidak disukai suami sekalipun sesuatu yang tidak ada dosa bagi perempuan/boleh bagi perempuan seperti apa yang dilakukan oleh Hindun binti 'Utbah tatkala sudah diizinkan oleh nabi untuk dia bisa mengambil dengan baik sebagian harta milik Abi Sufyan (suaminya) yang dirasa cukup/mencukupi kebutuhan anaknya. Atas dasar ini pula imam Malik berpendapat bahwa hendaknya seorang perempuan/istri mengikut sertakan/membawa saksi kedalam rumah suaminya tatkala suaminya tidak ada supaya mereka (saksi) bisa menyaksikan sesuatu yang ingin diambil oleh perempuan selama masih pada koridor sunnah nabi (apa saja yang dibolehkan oleh nabi) seperti pergi ke masjid dan berdakwah kepada orang muslim.⁸⁹

Mayoritas fuqoha' mengatakan bahwa nusyuz sebagai maksiatnya seorang istri kepada suaminya, merasa tinggi dihadapan suami dan

⁸⁸ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 40.

⁸⁹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 41.

menunjukkan semua hal yang dibenci oleh suami. Yang dimaksud menunjukkan hal-hal yang dibenci oleh suami adalah menampakkan sesuatu yang tidak biasa bagi perempuan terhadap suami yang mana suami membencinya⁹⁰

Maka para ulama memperbolehkan bagi suami untuk menasehati, pisah ranjang dan memukulnya secara bertahap. Dan ulama juga berargumentasi dari sebagian riwayat tentang diperbolehkannya bagi suami memukul istrinya yang durhaka dan tidak ada informasi satupun dari sahabat bahwasannya mereka melakukan hal tersebut dalam perkara yang tidak jelas kesalahan buruknya. Dan pendapatku (Ibn ‘Asyur) bahwa riwayat dan informasi tersebut mengandung kebolehan dalam perkara memukul istri, bahwasannya dulu sebagian lapisan masyarakat telah menjaga budaya dalam perkara tersebut, sebagian masyarakatpun berbeda-beda dalam praktiknya seperti orang badui yang menganggap pukulan kepada istrinya sebagai sesuatu yang agresif dan tidak pula istrinya menganggapnya.⁹¹

Dan telah ditetapkan dalam hadis riwayat bukhari muslim bahwa Umar bin Khattab berkata: “Kami orang-orang Muhajirin adalah kaum yg menguasai istri-istri kami, dan adapun orang-orang Anshar adalah kaum yang perempuannya/istrinya menguasai suaminya, wanita kami (Muhajirin) menggunakan adab dengan adab wanita Anshar.⁹²

⁹⁰ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 41.

⁹¹ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 41.

⁹² Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

Ketika pemukulan itu diizinkan bagi suami-suami, dan sebabnya murni durhaka dan kebencian, bukan perbuatan keji, maka tidak ada salahnya bagi suami diizinkan untuk tidak menghitung jumlah pukulan baik yang bisa mendatangkan marabahaya atau kecacatan, hal itu dikarenakan jika istri mereka tidak diperlakukan demikian mereka tidak merasa jera.⁹³

Dan firmanNya (فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوهُنَّ) menunjukkan tartib (pengurutan) sebagaimana dimaksud dalam redaksi dzahir tartibnya, bahwa ketiga macam hukuman tersebut tidak di *jama*' (tidak berurutan atau bebas memilih langkah apapun). Secara langsung bisa dipahami bahwa pada dasarnya huruf *wawu* pada redaksi tersebut ialah '*athaf*'. Said bin Jubair mengatakan فَعِظُوهُنَّ nasehatilah jika ia menerima, jika tidak maka diamkanlah jika ia menerima, jika tidak maka pukullah, dan ini dinukil dari Ali bin Abi Thalib.⁹⁴

Ketahuiilah bahwa huruf *wawu* disini menunjukkan sebuah pembagian yang mempertimbangkan macam-macam perempuan dalam *nusyuz*. FirmanNya (فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا) mengandung kata *dlamir khitab* yang berperan sebagaimana telah lalu, yakni *dlamir-dlamir* pada kata (تَخَافُونَ) dan apa yang ada setelahnya. Dan yang diinginkan dari redaksi tersebut ialah ketaatan setelah *nusyuz*, yakni jika mereka (istri-istri) kembali taat setelah *nusyuz*.⁹⁵

Makna (فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا), jangan mengharapkan cara atau metode lain untuk melaksanakan teguran-teguran kepada mereka. Kata (السَّبِيلُ) hakikatnya

⁹³ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

⁹⁴ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

⁹⁵ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

(الطَّرِيقُ) yang mana kata tersebut ialah majaz untuk mengungkapkan “menggunakan piranti atau wasilah supaya bisa mengambil hak”, seperti firman-Nya ([91] وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ فِي سُورَةِ بَرَاءةٍ [91]). Diksi (وَعَلَيْهِنَّ) berkaitan dengan kata (سَبِيلًا) karena hal itu mengandung makna kebijaksanaan dan kekuasaan, seperti firman Allah : [91] مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ [التَّوْبَةِ: 91]⁹⁶

Dan Firman Allah: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا) menghasilkan kesan intimidatif, bahwa Allah Maha Tinggi atas kalian semua, Maha Bijaksana dalam semua perkara kalian, dan Allah akan mengadili atas apa yang terjadi diantara kalian. Dia Maha Besar, yakni Maka Kuat lagi Berkehendak. Maka dengan sifat keluhuran tersebut, maka ditetapkanlah perintah dan larangan-Nya. Dan sifat Maha Berkehendaknya, maka diperingatkanlah kepada manusia segala bentuk kemaksiatan/kedurhakaan atas perintah dan larangan-Nya.⁹⁷

Dan makna (تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ تَخَافُونَ), “perempuan-perempuan yang engkau khawatirkan akibat buruk *nusyuznya*”. Maksudnya ialah ketika telah sampai terjadi perbuatan *nusyuz*.⁹⁸

Telah jelas bahwa kebolehan *dharb* (memukul) ialah untuk menjaga kondisi-kondisi yang rinci antara suami istri, maka diizinkanlah bagi seorang suami untuk memukul istrinya dengan pukulan yang memperbaiki, sebuah pukulan yang bertujuan untuk menegakkan *mu'asyarah* (hubungan baik) antara

⁹⁶ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

⁹⁷ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 42.

⁹⁸ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

keduanya. Jika seorang suami berlebihan melakukan hal itu, maka dia telah melanggar (batas).⁹⁹

Oleh karenanya makna (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ) kalimat tersebut menunjukkan kondisi yang bertentangan dengan kebajikan yaitu nusyuz, sesuatu yang memang tidak disukai oleh suami. Hal tersebut terjadi karena buruk perangainya seorang istri. Nusyuz secara bahasa adalah rasa tinggi/kebangkitan, dan semua makna yang memiliki kesan pengacau/kegaduhan dan penyimpangan, dan orang Arab menggunakan kata nusyuz untuk mengungkapkan tempat yang tinggi di antara yang lain di atas bumi.¹⁰⁰

Adapun perintah menasehati, mendiamkan dan memukul adalah kelas-kelas dengan kadar ketakutan dari nusyuz itu sendiri dan serupanya dengan permusuhan dan niat yang buruk. Orang yang dikhitabi dengan dhamir: تَخَافُونَ adalah suami, maka *ta'diyah* kata *khafa* kepadanya atas asal *ta'diyah fi'il* kepada *maf'ulnya*, seperti *falatakhafuhu wa khafun* dan penyandaran *fa'iduhunna* dan *wahjuruhunna* dan *wadribuhunna* adalah secara hakikat.¹⁰¹

Bisa juga mukhatabnya berupa kumpulan orang yang pantas terhadap amal ini dari perintah dan para suami, maka masing-masing golongan menguasai perkara dari kondisinya. Hal itu adalah contoh munasabah dalam surat al-Baqarah *wala yahillu lakum an ta'khudhu mimma a taitumuhunna*

⁹⁹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

¹⁰⁰ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

¹⁰¹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 44.

*syaian illa an yakhafaalla yuqima hududa Allahi fain khiftum alla yuqima hududa Allahi.*¹⁰²

Maka khatab dari *lakum* adalah bagi suami, dan khatab *fain khiftum* bagi perintah, sebagaimana dalam tafsir al-Kasyaf. Mushonnif mengatakan: “Sebagaimana hal di atas, selain aziz dalam Al-Qur’an dan selainnya.” Beliau menghendaki bahwa hal itu dari golongan firman Allah SWT dalam surat al-Shaf *tu’minuna billahi wa rasulih* sampai firman-Nya *wa bashshiril mu’minina* karena sesungguhnya Dia menjadikan *wa bashshir* diathafkan kepada *tu’minuna* maksudnya ia adalah khatab bagi semua, tetapi ketika tidak mudah kecuali dari rasul maka dikhususkan dengannya. Dengan takwil ini maka *Atha’* mengambil ketika ia mengatakan: “Suami tidak memukul istrinya tetapi marah padanya.”¹⁰³

Ibn Arabi mengatakan: ini dari fiqih *Atha’* dan pemahamannya terhadap syariat, serta bergantung kepada prasangka-prasangka ijtihad, ia mengetahui bahwa sesungguhnya perintah memukul di sini adalah diperbolehkan, dan bergantung pada makruh dari jalan lain, seperti sabda Nabi SAW: “Dan ia tidak akan memukul pilihan kalian. Dan saya melihat pada *Atha’* karena melihat lebih luas dari pada perkara yang dilihat Ibn Arabi yaitu sesungguhnya ia meletakkan suatu keadaan di tempatnya dengan memandang qarinah (petunjuk).”¹⁰⁴

¹⁰² Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

¹⁰³ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

¹⁰⁴ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

Hal ini sesuai dengan pendapat para Ulama', Ibn al-Faris mengatakan: "Mereka mengingkari hadis yang diriwayatkan dengan memukul. Saya mengatakan (Ibn 'Asyur): "Atau mereka mentakwilnya secara *dhahir* sesungguhnya izin dengan memukul hanya untuk menjaga kondisi-kondisi yang halus diantara suami istri, kemudian suami diizinkan untuk memukul istri dengan pukulan yang baik dengan tujuan memberikan efek jera jika melewati batas maka istri bisa menuntutnya."¹⁰⁵

Karena itu, makna *wa allati takhafuna nushuzahunna* maksudnya mereka khawatir akan buruknya dampak nusyuz, dan hal itu menuntut dengan penisbatan pada perintah, sesungguhnya nusyuz itu melaporkan keluhan mereka kepada suami. Dan sesungguhnya penyandaran *fa'iduhunna* secara hakikatnya. Adapun penyandaran *wahjuru hunna fil madhaji'* maka secara makna izin suami dengan mendiamkan para istri, *wadribuhunna* dan pukullah mereka, sebagaimana kamu ketahui.¹⁰⁶

Pada kesimpulannya, bahwa tidak diperkenankan melakukan *al-hajr* dan *al-dlarb* semata-mata karena mengantisipasi terjadinya *nusyuz* sebelum sampai pada kejadiannya secara pasti. Jika *mukhatab* adalah para istri, maka hal tersebut berimplikasi terhadap kebolehan suami untuk ber-*mu'amalah* (memberlakukan teguran dengan sebuah cara) kepada istri yang *nusyuz* dengan salah satu dari tiga tahap. Adapun para suami dapat dipercara atas inteni

¹⁰⁵ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

¹⁰⁶ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 43.

mereka dalam menempatkan tahap-tahap (teguran) berdasar perhitungan parahnya *nusyuz* dan kadarnya dalam kerusakan yang ditimbulkan.¹⁰⁷

Adapun *al-dlarb* merupakan perkara yang krusial dan batasannya pun sulit ditentukan, akan tetapi diizinkan melakukannya hingga tampak bekas kerusakannya pada istri, dikarenakan perempuan pada saat itu telah berlebihan perbuatannya telah melampaui batas. Sekalipun demikian tetap harus ditentukan batasan melakukan *al-dlarb*, fiqih menjelaskan, bahwa jikalau dibebaskan bagi para suami untuk bertindak semaunya, maka mereka akan meluapkan kemarahannya, jika demikian bisa dipastikan akan melampaui batas. Hal demikian karena hanya sedikit orang yang bisa memberi hukuman kepada orang lain sebatas kesalahan orang tersebut, atas dasar bahwa *asal* kaidah syari'ah tidak mentolelir seseorang memutuskan sebuah perkara dengan dirinya sendiri (tanpa mempertimbangkan aspek-aspek yang seharusnya) selama tidak urgen atau mendesak.¹⁰⁸

Bahwasanya mayoritas Ulama mempertimbangkan aspek keselamatan dari marabahaya yang dapat timbul, serta mengingatkan intensitas yang muncul dalam hati para suami untuk menghinakan dan mencelakakan istri mereka. Maka kami mengatakan bahwa jika para pemangku kebijakan mengetahui bahwa para suami tidak mengindahkan ketentuan syariat – meletakkan segala sesuatu sesuai tempatnya, dan tidak berhenti ketika telah mencapai batasnya pukulan yang melampaui batas. Maka pemangku kebijakan

¹⁰⁷ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 44.

¹⁰⁸ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 44.

punya wewenang untuk memberikan hukuman kepada para suami, dan mengumumkan kepada khalayak bahwa siapapun yang memukul istrinya maka akan dihukum, hal demikian supaya tidak menjadi hal yang diremehkan atau dianggap lumrah.¹⁰⁹

Berikut penafsiran Wahbah az-Zuhaili terhadap QS. an-Nisa' ayat 34:¹¹⁰

dalam kitab tafsir al-Munir:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ

فَتَنَّتْ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۚ ٣٤

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang ta'at (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusuz , berilah mereka nasehat, tinggalkanlah mereka ditempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka . Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (QS.an-Nisa' [4]:34)

Pada awalan karya tafsirnya Wahbah menjelaskan dari segi kebahasaan terdahulu yakni mengenai i'rab dan balaghah. Makna *Ma* dari lafadz *بِمَا حَفِظَ اللَّهُ* adalah *Ma masdadiyah* yang berimplikasi dengan makna perlindungan Allah

¹⁰⁹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, 44.

¹¹⁰ Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/4> .

bagi para istri-istri. Para Ulama bahasa mengatakan bahwasannya makna dari *wahjuru hunna fil madhaji'* adalah supaya istri-istri berpisah ranjang dengan kalian yakni suami. Seperti perkataan "Aku hijrah darinya karena Allah" atau "Karena Allah" maka tidak menjadi dharaf dari lafadz *fil madhaji'* karena hijrah, karena sesungguhnya lafadz *fil madhaji'* bukanlah dharaf. Akan tetapi juga tidak menutup kemungkinan bahwa lafadz *fil madhaji'* adalah dharaf bagi lafadz *hijran* alasannya karena nusyuz itu terjadi ketika istri enggan seranjang dengan suami ataupun sebaliknya. Imam Zamakhsyari mengatakan lafadz *fil madhaji'* adalah sebutan lain dari jima', adapula pendapat lain yang menggunakan makna secara kontekstual yang berarti pisah ranjang, ada juga yang memaknai jangan satu rumah dengan mereka (istri-istri).¹¹¹

Adapun Wahbah menjelaskan QS. an-Nisa' ayat 34 dari segi balaghah:

- a.) Lafadz *wahjuru hunna fil madhaji'* itu dimaknai kinayah dari jima',
- b.) Lafadz *ar rijalu qowwamuna* ialah bentuk *shighat mubalaghah* yang menunjukkan keberlangsungan dan terus menerus. Maka yang maksud jenis didapati derivasi di lafadz *hafidzat, bima hafidza*. Dan didapati itnab di lafadz *hakaman min ahlihi, wa hakaman min ahliha*.¹¹²

Pada bagian selanjutnya Wahbah menjelaskan kosa kata kebahasaan dengan menyajikan penjelasan yang general, baik dengan mendatangkan sinonim atau penjelasan singkat. Diantara penjelasan tersebut seperti lafadz:

¹¹¹Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Dar al-Fikr, Damsyq, Jilid III, 2007, 55.

¹¹²Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 55-56.

qanitat sinonim dari lafadz *muti'at lil azwaj*, lafadz *fala tabghu* sinonim dari lafadz *tatlubu*. Atau penjelasan lafadz *bima fadhalallahu ba'dhahum 'ala ba'dhin* adalah pengunggulan kaum laki-laki atas kaum perempuan dari segi ilmu, akal, kekuasaan dan lain sebagainya.¹¹³

Setelah menjelaskan dari segi kebahasaan barulah Wahbah menjelaskan tentang tafsir dan penjelasannya, berikut ini adalah tafsir beliau mengenai QS. an-Nisa' ayat 34. Secara umum ayat ini berbicara tentang kewajiban laki-laki terhadap perempuan yang mana laki-laki dituntut sebagai pemimpin, seorang hakim, seorang yang membimbing tatkala perempuan itu melenceng. Seyogyanya laki-laki itu menjadi pemimpin yang memberi perlindungan dan bertanggung jawab oleh karenanya laki-laki mendapatkan dua kali lipat warisan dari perempuan karena seorang laki-laki dibebani tanggung jawab memberi nafkah padanya.¹¹⁴

Sebab kepemimpinan seorang laki-laki:

- a.) Yang pertama, sebab laki-laki memiliki kekuatan fisik yang sempurna, kuat kedewasaannya, kuat akal/ingatannya, perasaan yang stabil, badan yang sehat. Maka laki-laki itu dilebihkan Allah atas perempuan lantaran akal, nalar, semangat, dan kekuatan fisik, sehingga laki-laki dikhususkan oleh Allah dengan risalah dan nubuwah. Dan juga laki-laki di khususkan untuk menjadi imam besar, qadhi, pemimpin upacara keagamaan. Seperti: adzan, iqamah, khutbah jumat dan jihad. Dalam konteks rumah tangga laki-laki itu

¹¹³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 56.

¹¹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 57.

diberikan hak untuk memberikan talak dan dibolehkan kepada mereka untuk melakukan poligami kemudian diberikan hak khusus untuk menjadi saksi dalam perkara jinayah dan khudud, dan yang terakhir mereka mempunyai bagian yang lebih atas warisan.¹¹⁵

- b.) Yang kedua, kewajiban mereka untuk memberi nafkah/menghidupi perempuan dan kerabat dekat. Dan kelaziman mereka untuk memberikan mahar sebagai bentuk simbolis untuk memuliakan perempuan.¹¹⁶

Dan selain aspek-aspek yang disebutkan diatas laki-laki dan perempuan itu sama dalam hak-hak dan kewajiban, seperti firman Allah pada QS. al-Baqarah ayat 228¹¹⁷ yang berbunyi:

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ ط وَاللرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ ؕ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٨ ء

Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Dalam pengurusan rumah tangga dan aspek kemuliaan perkara-perkara keluarga, serta bimbingan dan pengawasan, dan seluruh faktor tersebut adalah suatu hal yang sesuai dengan kemampuan laki-laki atas tanggung jawab dan beban-beban kehidupan. Adapun perempuan, bagi mereka jaminan finansial yang independen dan bebas atas harta yang mereka miliki sendiri. Wahbah

¹¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 58.

¹¹⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 58.

¹¹⁷ Departemen Agama, *al-Qur‘an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/2> .

zuhaili menjelaskan tentang koindisi-kondisi perempuan dalam kehidupan berumah tangga baik yang taat dan nusyuz.¹¹⁸

1. *As sholihat* dimaknai dengan perempuan-perempuan yang menjaga diri, taat kepada tuhan dan juga suaminya, menjaga diri tatakala suaminya itu tidak berada di dekatnya, termasuk menjaga harta milik suami, anak-anaknya, ataupun bahkan menjaga segalanya saat bersama suaminya.¹¹⁹

Firman Allah yang menyebutkan *bima khafidhallah* bermakna sebab perintah Allah kepada perempuan untuk menjaga hal-hal yang telah disebutkan, maka Allah memerintahkan kepada para perempuan/istri supaya mereka menaati suaminya, maka Allah memerintahkan mereka untuk taat kepada suami dan menjaganya, sebagai bentuk persamaan atas apa yang telah Allah jaga bagi para perempuan khususnya hak-hak mereka sebelum adanya para suami berupa mahar, nafkah, dan bersosial dengan baik. Oleh karenanya Allah menjanjikan pahala yang besar bagi siapaun yang mampu menjaga, dan Allah pun mempersiapkan bagi mereka perempuan azab yang keras atas apa yang mereka durhakai. Rasulullah bersabda: “Perempuan yang baik itu adalah perempuan yang kau ketika melihatnya menyenangkanmu, ketika kau memerintahkan mereka akan menaatimu.” Ketika para suami itu tidak ada maka perempuan itu menjaga harta milik suami dan harga dirinya.¹²⁰

2. *An nasyidzat* dimaknai dengan perempuan yang engkau duga ataupun yang engkau tau meremehkan hukum-hukum atau batas-batas rumah tangga, hak-

¹¹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 58.

¹¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 58.

¹²⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 58-59.

hak kewajiban mereka, oleh karena hal-hal tersebut laki-laki itu punya tiga hal untuk dilakukan:¹²¹

- a.) Menasehati dan mengarahkan jikalau hal tersebut mampu berpengaruh pada jiwa istri.

Hendaknya suami itu mengatakan pada istrinya bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah aku punya hak atasmu, dan kembalilah engkau seperti manakala, dan ketahuilah bahwa mentaatiku itu wajib seperti halnya engkau takut kepada Allah, takut kepada ancaman atas hukuman Allah pun juga engkau takut atas peringatan betapa buruknya akibat, tempat kembalinyapun buruk dan juga diharamkan oleh Allah untuk merasakan nikmatnya hidup berumah tangga yang bahagia.¹²²

- b.) Menjauhi dan menolak tidur satu ranjang

Maksudnya adalah meninggalkan hubungan suami istri atau tidak bermalam bersama istri diatas ranjang yang sama akan tetapi bagi suami tidak diperkenankan mendiamkan istri lebih dari tiga hari. Wahbah mengatakan bahwa mendiamkan istri itu menjadi sesuatu yg paling keras untuk membuat istri terasa tidak dianggap dan membuat mereka merefleksikan diri dan berfikir atas perbuatannya. Ibn Abbas mengatakan kalau perempuan itu menaatimu maka kamu tidak perlu memukulnya.¹²³

- c.) Memukul yang tidak menyakiti

Maksudnya memukul dengan pukulan lembut dengan satu tangan secara perlahan-lahan sebanyak tiga kali atau menggunakan siwak atau sejenis

¹²¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 59.

¹²² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 59.

¹²³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqidah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, 59.

tumbuh-tumbuhan yang lembut, karena maksud dari memukul itu ialah untuk memperbaiki bukan sebaliknya. Dalam hal ini Rasulullah bersabda: “Wahai laki-laki betakwalah kepada Allah dalam hal menghadapi perempuan, sesungguhnya kalian para suami telah menjadikan perempuan sebagai istri dengan amanat Allah, dan telah dihalalkan bagi kalian untuk menyetubui mereka dengan kalimat Allah, dan jangan kalian menyetubui istri kalian yang tidak mereka sukai, jika istri-istri melakukan nusyuz maka para suami bisa memukulnya dengan pukulan yang tidak menyakiti, dan bagi istri-istri nafkah yang baik yang harus dipenuhi oleh para suami”.¹²⁴

Jika sewaktu-waktu suami melampaui batas yang mana ia memukul istri hingga menimbulkan mudharat/ meninggalkan bekas maka laki-laki itu wajib menanggung apa yang telah diperbuatnya seperti wajibnya seorang guru tatkala memukul muridnya maka ia wajib mengajari muridnya al qur'an dan adab.¹²⁵

Dan hendaknya suami itu kalau mau memukul perempuan jangan ditempat yang sama, sebaiknya hindari wajah, karena wajah adalah tempat keindahan perempuan berada, jangan memukul perempuan dengan tongkat apalagi cambuk, kalau bisa lakukan secara pelan-pelan/ lemah lembut karena maksud dari memukul itu adalah mengingatkan/menegur/mendidik bukan menyakiti apalagi melukai seperti orang jahiliah lakukan. Menurut Ulama walaupun memukul itu boleh tetapi kalau bisa jangan melakukannya berdasarkan dalil-dalil Qur'an dan hadis. Jika istri itu telah menaati suami maka hendaknya suami itu tidak berlebihan atau tidak mendramatisir apalagi

¹²⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 60.

¹²⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 60.

terus melakukan sesuatu yang membuat perempuan itu tersakiti maka hal tersebut adalah dzolim.¹²⁶

Apakah hukum-hukum diatas itu disyariatkan secara tertib atau tidak?

Ada yang berpendapat bahwa hal tersebut tidak berurutan karena huruf *wawu* tidak bermaksud sebagai pengurutan. Pendapat kedua walaupun dzahir ayat menunjukkan mutlaqul jamak, akan tetapi konteks ayatnya itu menunjukkan pengurutan. Karena huruf *wawu* itu menunjukkan perbedaan kekuatan yang bertahap dari lemah hingga yang kuat dimulai dengan nasehat, pisah ranjang, hingga memukul. Hal demikian itu berjalan secara berurutan/ bertahap hal ini disandarkan oleh perkataanya sahabat Ali bin Abi Thalib.¹²⁷

Hal selanjutnya yang dibahas oleh Wahbah dalam kitab tafsirnya setelah kebahasaan, tafsir dan penjelasannya barulah Wahbah mengaitkannya dengan fiqih kehidupan dan hukum-hukum Islam. Dalam ayat 34 QS an-Nisa' menunjukkan beberapa hal berikut:¹²⁸

- a.) Penetapan kepemimpinan dalam keluarga bagi suami, keutamaan laki-laki atas perempuan dalam kedudukan dan kemuliaan.
- b.) Ketidakmampuan suami untuk menafkahi istri dapat menjatuhkan kewajiban memimpin atau kepemimpinannya dan memberikan istri hak menarik/mencabut akad lantaran hilangnya tujuan yang telah digariskan dalam pernikahan. Dalilnya adalah *wa bima anfaqu min amwalihim* (QS.

¹²⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 60-61.

¹²⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 61.

¹²⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 63.

an-Nisa' ayat 34) dan berdasarkan dalil ini menjadikan landasan hukum kepastian batalnya pernikahan dikala susah memberi nafkah dan sandang, menurut mazhab Maliki dan Syafi'i sedangkan Imam Abu Hanifah mengatakan tidak, beliau mengutip surat al baqarah ayat 280.

- c.) Suami mempunyai hak atas istri lantaran telah mendidiknya dan melarangnya untuk keluar dalilnya surat an-Nisa' ayat 34. Istri menaati suami selama tidak dalam kemaksiatan istri juga mempunyai kewajiban untuk menjaga harta suami yang mana hak itu merupakan hak suami.
- d.) Suami mempunyai hak untuk melarang istri menggunakan hartanya, maka istri tidak bisa menggunakan hartanya tanpa seizin suaminya kembali kepada fakta bahwa suami adalah pemimpin.
- e.) Kewajiban suami menafkahi istri.
- f.) Disyariatkannya piranti penyelesaian pertengkaran suami dan istri, yaitu nasehat berupa arahan kemudian pisah ranjang hingga pukulan yang tidak menyakitkan.
- g.) Larangan melakukan kezaliman dalilnya QS. an-Nisa' ayat 34 ketika istri tidak lagi berbuat nusyuz. artinya laki-laki tidak boleh mendramatis suasana.
- h.) Tuntutan bagi laki-laki untuk rendah hati dan berlaku lembut dalinya QS. an-Nisa' ayat 34 yang mana hal tersebut menunjukkan supaya para suami bersikap lemah lembut. Jika suatu ketika suami itu punya kehendak atas istri maka ingat bahwa Allah juga punya kehendak maka kehendaknya Allah itu di atasnya kehendak siapapun karena Allah mengawasi setiap seorang yang

bersikap angkuh atau merendahkan istrinya atau menghinakan istrinya bahkan melemahkan istrinya tanpa kebenaran.

B. Asbabun Nuzul dan Munasabah QS an-Nisa' ayat 34

Asbabun nuzul adalah bentuk *idhafah* dari kata “asbab” dan “nuzul”. Secara etimologi asbabun nuzul adalah sebab-sebab yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu. Meskipun segala fenomena yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu bisa disebut asbabun nuzul, namun dalam pengaplikasiannya, ungkapan asbabun nuzul hanya khusus dipergunakan untuk menyatakan sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya al-Qur’an, seperti halnya asbabul wurud yang secara khusus digunakan bagi sebab-sebab terjadinya/adanya hadist.¹²⁹

Dalam hal ini sebagian Ulama’ menyatakan bahwa pengetahuan mengenai asbabun nuzul itu tidaklah penting, karena asbabun nuzul termasuk pengetahuan sejarah al-Qur’an, dan tidak berhubungan dengan suatu penafsiran. Disisi lain ada pula ulama yang pro terhadap asbabun nuzul sebab ilmu tersebut sangatlah penting, bahkan menurut al-Syatibi pengetahuan asbabun nuzul merupakan kemestian bagi orang yang ingin mengetahui kandungan al-Qur’an.¹³⁰

¹²⁹ Muhammad al-Thahir ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz 1 (Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1997), 12-15.

¹³⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 136

Di antara argumen yang dikemukakan oleh Ulama' yang menganggap urgentnya mengetahui asbabun nuzul tersebut dapat dilihat dari pernyataan-pernyataan berikut ini:

- a. al-Wahidi mengatakan, tidak mungkin dapat diketahui tafsir ayat al Qur'an tanpa terlebih dahulu diketahui kisahnya dan keterangan sebab turunnya ayat yang bersangkutan.¹³¹ Tentu ayat-ayat yang dimaksud itu adalah ayat-ayat yang memiliki asbabun nuzul.
- b. Ibn Dhaqiq Al'id mengatakan, keterangan asbabun nuzulnya ayat merupakan jalan (cara yang tepat untuk dapat memahami makna-makna al Qur'an, khususnya ayat-ayat yang mempunyai asbabun nuzul).
- c. Ibn Taimiyah mengatakan, pengetahuan asbabun nuzulnya ayat membantu memahami ayat al-Qur'an. Karena pengetahuan tentang sebab akan mewariskan pengetahuan tentang akibat dari turunnya ayat.¹³²

Ulama' yang berpendapat bahwa pentingnya mengetahui asbabun nuzul tersebut telah merinci kegunaan pengetahuan itu. Diantaranya sebagai berikut:

- a. Memberikan petunjuk tentang hikmah yang dikehendaki Allah atas apa yang telah ditetapkan dalam hukumnya.
- b. Memberikan petunjuk tentang adanya ayat-ayat tertentu yang memiliki kekhususan hukum tertentu. Hal ini lebih dirasakan perlunya oleh golongan yang berpegang teguh pada kaidah yang menyatakan: "Yang menjadi ibarat (pegangan) adalah "kekhususan sebab bukan keumuman lafadz"."

¹³¹ Al-Suyuthi, *Lubab an-Nuqul Fi Asbab al-Nuzul*, (Dar at-Tahrir), 6.

¹³² Al-Suyuthi, *Lubab an-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, (Dar at-Tahrir), 22.

- c. Merupakan cara yang efisien untuk memahami makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.
- d. Membantu untuk memudahkan penghafalan ayat dan pengungkapan makna yang terkandung dalam ayat.

Dikarenakan demikian besarnya kegunaan dan kedudukan pengetahuan tentang asbabun nuzul, maka diantara ulama ada yang memasukkannya ke dalam salah satu bagian dari Ulumul Qur'an.¹³³ Muhammad Abduh dan Ibnu 'Asyur adalah tidak termasuk ulama yang menganggap penting mengetahui asbabun nuzul tersebut. Hal ini dapat kita ketahui dari prinsip-prinsip pokok tingkatan tafsir yang dikemukakannya yaitu:

- a. Tujuh prinsip pokok dalam menafsirkan al-Qur'an yang ditempuhnya, sama sekali tidak menyinggung asbabun nuzul,
 - 1) Setiap surat al-Qur'an merupakan satu kesatuan bagi ayat-ayatnya yang serasi,
 - 2) Ayat al-Qur'an bersifat umum, tidak dibatasi oleh waktu dan batas batas tertentu,
 - 3) Al-Qur'an merupakan sumber aqidah dan hukum,
 - 4) Penggunaan akal yang bebas untuk memahami al-Qur'an,
 - 5) Menentang dan memberantas taqlid,

¹³³ Al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Irsyad, 1970), 10.

6) Tidak merinci masalah-masalah yang disinggung secara mubham atau sepintas oleh al-Qur'an,

7) Sangat berhati-hati terhadap pendapat para sahabat dan menolak kisah-kisah israiliyat.¹³⁴

b. Lima tingkatan tafsir yang dinyatakan berkategori tinggi (*al-martabat al-ula*), sama sekali tidak menyinggung asbabun nuzul.

Kiranya dapat kita ketahui mengapa Muhammad Abduh dan Ibnu 'Asyur tidak menyinggung masalah asbabun nuzul.

Mengenai hadis yang menerangkan tentang penyebab turunnya ayat diatas, ulama menampilkan berbagai riwayat yang berbeda-beda. Berikut adalah riwayat-riwayat yang menjelaskan tentang asbabun nuzul ayat diatas yang disebutkan oleh Ibn 'Asyur dalam kitab tafsirnya:

وَقَدْ رُوِيَ فِي سَبَبِ نُزُولِ الْآيَةِ: أَنَّهَا قَوْلُ النَّسَاءِ، وَمِنْهُنَّ أُمُّ سَلَمَةَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ:

«أَتَعَزُّو الرِّجَالَ وَلَا نَعَزُّو وَإِنَّمَا لَنَا نِصْفُ المِيرَاثِ» فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ

بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ [النِّسَاءِ: 32] إِلَى هَذِهِ الْآيَةِ، فَتَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ إِكْمَالًا لِمَا يَرْتَبِطُ بِذَلِكَ

التَّمَيُّنِ. وَقِيلَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ بِسَبَبِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ: نَشَرَتْ مِنْهُ زَوْجُهُ حَبِيبَةُ بِنْتُ زَيْدِ

بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ فَلَطَمَهَا فَشَكَاهُ أَبُوهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَلْطِمَهُ كَمَا لَطَمَهَا،

¹³⁴ Quraish Shihab, *Metode penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, (Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984), 10-30

فَنَزَلَتْ آيَةٌ فِي فَوْرِ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَدْتُ شَيْئًا وَأَرَادَ اللَّهُ غَيْرَهُ، وَنَقَضَ حُكْمَهُ الْأَوَّلَ، وَلَيْسَ فِي هَذَا السَّبَبِ الثَّانِي حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَلَا مَرْفُوعٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنَّهُ مِمَّا رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ، وَالشُّدَيْيِّ، وَقَتَادَةَ.

“Apakah karena laki-laki berperang dan kita (para perempuan) tidak berperang menjadikan bagi kami sebagian dari harta warisan?” Maka turunlah ayat: (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ [النِّسَاء: 32]) sampai ayat ke 34. Ayat 34 sendiri menyempurnakan perkara yang berhubungan dengan *tamanniy* (angan-angan tersebut).

Dikatakan pula bahwa ayat 34 ini turun pada Sa’ad bin al-Rabi’ al-Anshari, bahwa istrinya berbuat *nusyuz* padanya Habibah binti Zaid. Karena *nusyuz* istrinya, Sa’ad menamparnya. Maka Ayahnya (Zaid bin Abi Zuhair) mengadukannya kepada Nabi Muhammad Saw, Nabi pun memerintahkan Zaid untuk menampar Sa’ad sebagaimana putrinya ditampar. Turunlah ayat seketika itu (Surat An-Nisa’ 34), maka Nabi Saw bersabda: “Aku menginginkan sesuatu dan Allah menginginkan sesuatu yang lain”, sebab ayat itulah hukum pertama yang dinyatakan Nabi dibatalkan.

Selain asbabun nuzul diatas, penulis juga menemukan hadis-hadis yang menerangkan tema serupa dengan hadis diatas, oleh karena itu penulis akan mencantumkan hadis yang beda supaya tidak terjadi pengulangan redaksi.

Hadis ini disebutkan oleh Wahbah az-Zuhaili dalam kitabnya tafsir al-Munir sebagai berikut:

أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال: جاءت امرأة إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تستعدي

على زوجها أنه لطمها، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

القصاص، فأنزل الله: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ الآية، فرجعت بغير قصاص.

قال مقاتل: نزلت هذه الآية في سعد بن الربيع، وكان من النِّبَاءِ (نقباء الأنصار) وامرأته حبيبة بنت

زيد بن أبي هريرة، وهما من الأنصار، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها،

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لتقتصن من زوجها، وانصرفت مع أبيها لتقتصن منه، فقال النبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارجعوا، هذا جبريل عليه السَّلام أتاني، وأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال رسول

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أردنا أمرا وأراد الله أمرا، والذي أراد الله خير، ورفع القصاص.

Ibn Abi Hatim mengambil hadis dari Hasan al-Bashri yang berbunyi:

“Suatu ketika datang seorang perempuan kepada nabi meminta tolong lantaran suaminya telah menamparnya kemudian rasulullah berkata “al qishas’ balaslah dengan sesuai, kemudian Allah berfirmann *ar rijalu qowwam ala an nisa*, kemudian perempuan tadi kembali pulang tanpa menuntut melakukan qishas.

Pada riwayat lain Muqatil berkata: Perempuan yg datang meminta tolong kepada nabi adalah Habibah binti Zaid suaminya bernama Sa'ad bin ar-Rabi'. Rasulullah bersabda: "Sungguh kami tekah menginginkan sesuatu pun Allah juga menginginkan sesuatu dan apa yg diinginkan Allah itu adalah baik."

Secara etimologi, munasabah berasal dari bahasa Arab dari asal kata *nasaba-yunasibu-munasabahan* yang berarti musyakalah (keserupaan), dan *muqarabah*. Lebih jelas mengenai pengertian munasabah secara etimologis disebutkan dalam kitab *al-Burhan fi ulum al-Qur'an* bahwa munasabah merupakan ilmu yang mulia yang menjadi teka-teki akal pikiran, dan yang dapat digunakan untuk mengetahui nilai (kedudukan) pembicara terhadap apa yang diucapkan.¹³⁵

Sedangkan secara terminologis definisi yang beragam muncul dari kalangan para ulama terkait dengan ilmu munasabah ini. Imam Zarkasyi salah satunya, memaknai munasabah sebagai ilmu yang mengaitkan pada bagian-bagian permulaan ayat dan akhirnya, mengaitkan lafadz-lafadz umum dan lafadz-lafadz khusus, atau hubungan antar ayat yang terkait dengan sebab akibat, illat dan ma'lul, kemiripan ayat pertentangan (*ta'arud*).¹³⁶

Manna Al-Qathan dalam *mabahits fi ulum al-Qur'an* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan munasabah dalam pembahasan ini adalah segi-segi hubungan antara satu kata dengan kata yang lain dan satu ayat dengan ayat

¹³⁵ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al Burhan fii ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Ti ba'ah wa al_Nasyir, 1972), 35-36.

¹³⁶ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al Burhan fii ulum Al-Qur'an*, 35-36.

yang lain atau antara satu surat dengan surat yang lain. Menurut M Hasbi As Shiddiqy membatasi pengertian munasabah kepada ayat-ayat atau antar ayat saja. Dalam pengertian istilah, munasabah diartikan sebagai ilmu yang membahas hikmah korelasi urutan ayat al-Qur'an atau dengan kalimat lain, munasabah adalah usaha pemikiran manusia dalam menggali rahasia hubungan antar surat atau ayat yang dapat diterima oleh akal. Dengan demikian diharapkan ilmu ini dapat menyingkap rahasia ilahi, sekaligus sanggahannya, bagi mereka yang meragukan al-Qur'an sebagai wahyu.¹³⁷

Sedangkan pada munasabah ayat ini, Allah menyebutkan sebab diutamakannya laki-laki atas perempuan, tepat setelah Allah menjelaskan bagian setiap mereka perihal warisan dan Allah melarang saling iri terhadap sesuatu yang telah Allah diberikan kepada mereka.¹³⁸

C. Analisis Penafsiran 'Asyur dan az-Zuhaili dalam QS an-Nisa' ayat 34

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang selalu *sholih li kulli zaman*, tentunya Al-Qur'an dijadikan sebagai pedoman harus mampu dipahami setiap kandungan-kandungan ayatnya dan tentunya juga harus serasi dan selaras dengan konteks pada saat ini. Ayat 34 mempunyai dua pokok pembahasan yaitu kepemimpinan dan nusyuz, perlu kita garis bawahi bahwa superioritas laki-laki dalam hal kepemimpinan berdasarkan QS. an-Nisa' ayat 34 membicarakan konteks keluarga. Dalam hal ini penulis akan memaparkan

¹³⁷ Hasbi Ash Shiddiqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmui Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1965), 95.

¹³⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 57.

persamaan dan perbedaan dari pemikiran kedua mufasir tersebut melalui karya tafsirnya terhadap QS. an-Nisa' ayat 34:¹³⁹

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ

فُتِنَتْ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

وَاصْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ٣٤

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang ta'at (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz , berilah mereka nasehat, tinggalkanlah mereka ditempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka . Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (QS.an-Nisa' [4]:34)

Dalam karyanya al-Tahrir wa al-Tanwir, Ibn 'Asyur menjelaskan lafadz *ar rijalu qawwamuna ala an-nisa'* berposisi sebagai pendahuluan hukum yang dimana beliau mengatakan bahwasannya kepemimpinan laki-laki atas perempuan ialah tanggung jawab laki-laki untuk menjaga dan melindungi, bertanggung jawab untuk mencari dan menghasilkan harta. Ibn 'Asyur menafsirkan lafadz *ar rijal* dengan makna laki-laki secara hakiki, setelah itu beliau menjelaskan *ar rijal* dan *an nisa'* secara umum. Barulah lafadz sesudahnya mulai membahas laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai

¹³⁹ Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/4> .

istri. Namun konteks dari kepemimpinan yang dimaksud dari ayat tersebut adalah kepemimpinan dalam hal perlindungan, penjagaan, memperoleh dan menghasilkan nafkah. Kepemimpinan tersebut ditetapkan berdasarkan dua pertimbangan. Pertama, Allah telah melebihkan laki-laki dari segi fisik dan psikologis atas perempuan. Kedua, Laki-laki telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Hal ini sudah menjadi kelaziman bagi laki-laki, serta fakta bahwa dalam masyarakat terdahulu hingga masa kini bahwa laki-lakilah yang menafkahi perempuan.

Lafadz *as shalihat* ditafsirkan sebagai sifat istri yang Allah ridhoi yang mana berimplikasi kepada pensyariatannya, yakni supaya mereka menjadi perempuan yang shalihah serta menjaga hak-hak suami dan dirinya sendiri ketika suami sedang berada diluar rumah.

Selanjutnya Ibn 'Asyur menjelaskan tentang problematika nusyuz beserta penyelesaiannya. Dimana Ibn 'Asyur menyebutkan bahwa kebolehan memukul istri ialah untuk menjaga kondisi-kondisi yang rinci antara suami istri, maka diizinkan bagi seorang suami untuk memukul istrinya dengan pukulan yang bertujuan memperbaiki hubungan rumah tangga. Jika seorang suami berlebihan melakukan hal itu, maka dia telah melanggar batas. Adapun perintah menasehati, mendiamkan dan memukul adalah kelas-kelas dengan kadar ketakutan dari nusyuz itu sendiri dan serupanya dengan permusuhan dan niat buruk.

Kemudian pada penafsiran selanjutnya, Wahbah az-Zuhaili dalam karya tafsirnya al-Munir menjelaskan mengenai lafadz *ar rijalu qawwamuna ala an-nisa'* adalah tugas laki-laki untuk memimpin urusan-urusan perempuan, melindungi dan menjaganya dengan cara yang dibenarkan oleh agama. Sehingga arti dari pada kata *qawwam* disini ialah kepemimpinan dan mengatur urusan dalam keluarga dan rumah tangga, bukan penguasaan secara batil. Sebab Allah telah telah mengunggulkan/mengutamakan kaum laki-laki dengan ilmu, fisik, akal dan perasaan yang stabil.¹⁴⁰

Kata *qaa nitat* adalah sinonim dari lafadz *muti'at lil azwaj* yang berarti taat kepada suami, maksud dari kata *haa fidzat lil ghaib* adalah menjaga hal-hal rahasia dalam kehidupan berumah tangga. Allah memerintahkan kepada perempuan supaya menaati suami, jika suami sedang tidak berada dirumah mereka mampu menjaga kehormatan dirinya, harta suaminya dan anak-anaknya. Apabila sedang bersama dengan suaminya mereka lebih menjaga kehormatan dirinya.¹⁴¹

Pembahasan selanjutnya yakni tentang nusyuz, menurut Wahbah jika seorang istri melakukan nusyuz maka laki-laki mempunyai tiga hal untuk mereka lakukan yaitu: Pertama, Menasehati dan membimbing jikalau hal tersebut mampu berpengaruh pada jiwa istri. Kedua, Menjauhi dan menolak tidur satu ranjang. Ketiga, Memukul yang sifatnya tidak menyakiti.¹⁴²

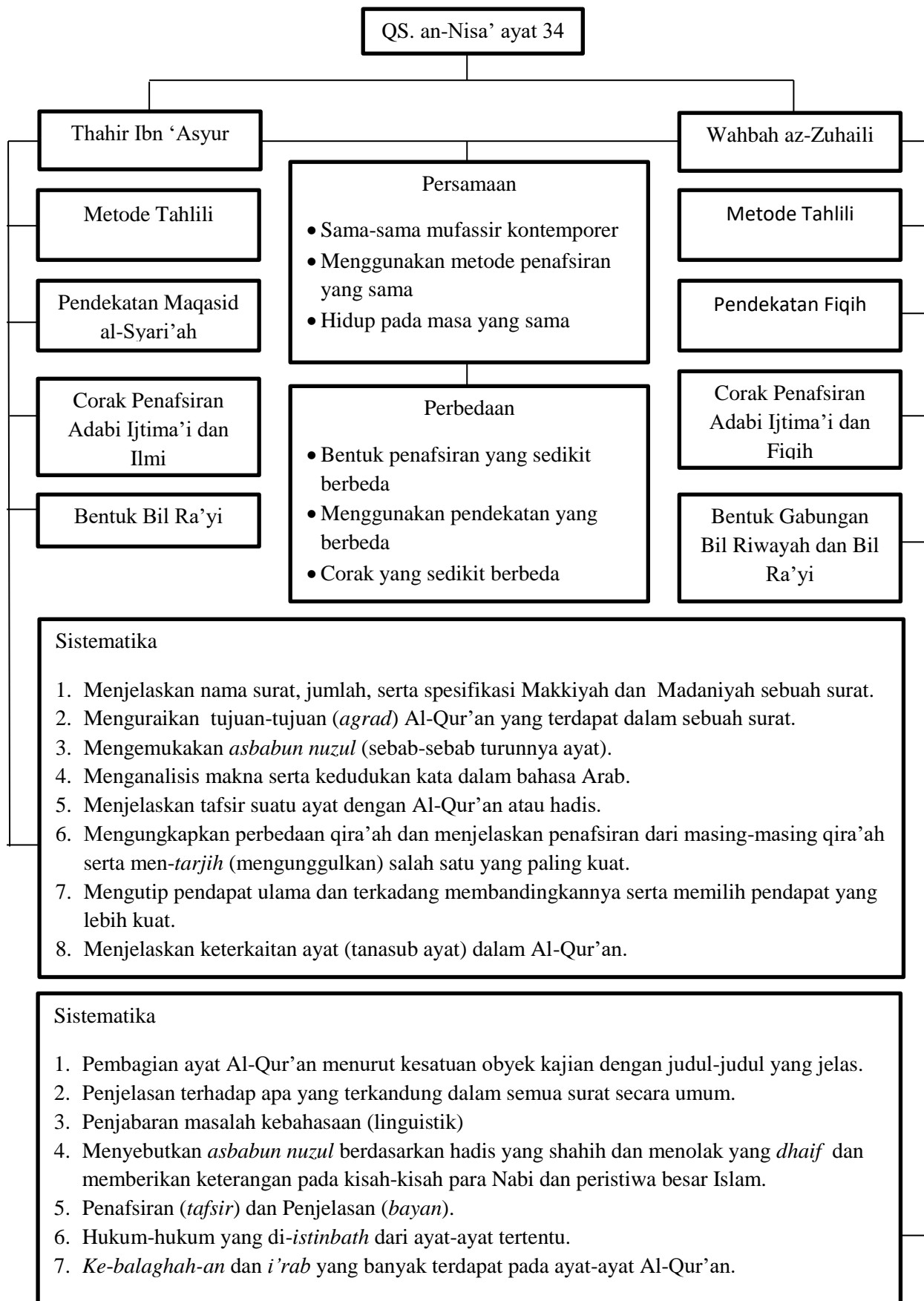
¹⁴⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 58.

¹⁴¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 58-59.

¹⁴² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, 59-61.

Dari kedua karya tafsir tersebut dapat kita ketahui bahwasannya mufasir tidak akan pernah terlepas dari latar belakang dan keilmuan yang ia miliki, sebut saja Ibn ‘Asyur dan Wahbah az-Zuhaili. Kedua mufasir tersebut berusaha menafsirkan Al-Qur’an sesuai dengan keselarasan zamannya masing-masing. Dari pendapat kedua mufasir tersebut sama-sama menyebutkan tidak memperbolehkan memukul istri, akan tetapi Ibn ‘Asyur berpendapat ihwal diperbolehkannya memukul istri itu diperbolehkan dengan dalih bahwasannya dahulu sebagian lapisan masyarakat telah menjaga budaya dalam perkara tersebut (al-‘adatu muhakkamah). Model penafsiran yang digunakan oleh Ibn ‘Asyur lebih mengarah ke kontekstual (bil ra’yi). Ibn ‘Asyur membahas detail tentang pemaknaan hakiki atas lafadz ar rijal, sedangkan Wahbah tidak memaknai lafadz ar rijal dengan mendetail/terkhususkan, beliau hanya menjelaskan ihwal tugas dan kewajiban dari seorang laki-laki terhadap perempuan. Selanjutnya untuk sistematika penulisan yang dipakai di al-Munir lebih teratur apabila dibandingkan dengan al-Tahrir, al-Tahrir lebih memfokuskan kajian mendalam tentang maksud pemaknaan (maqashid). Menuangkan pemikiran maqashid al-syari’ah pada al-Tahrir seperti pada lafadz ar-rijal, as-sholihat, at-tafdhil, dan nusyuz, sedangkan Wahbah mengaplikasikan fiqh kontemporer pada akhir pembahasan tafsirnya pada suatu tema. Penjelasan munasabah pada kitab al-Munir lebih mendetail dari pada kitab al-Tahrir.

Berikut bagan yang menggambarkan dua karya tafsir dalam persamaan dan perbedaan karyanya dari segi metode, corak, pendekatan, bentuk dan sistematika.



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Interpretasi QS. an-Nisa' ayat 34 perspektif Ibn 'Asyur dan Wahbah az-Zuhaili, dapat kita ketahui bahwasannya pendapat kedua mufasir tersebut sama-sama menyebutkan tidak memperbolehkan memukul istri, akan tetapi Ibn 'Asyur berpendapat ihwal diperbolehkannya memukul istri itu diperbolehkan dengan dalih bahwasannya dahulu sebagian lapisan masyarakat telah menjaga budaya dalam perkara tersebut (al-'adatu muhakkamah). Model penafsiran yang digunakan oleh Ibn 'Asyur lebih mengarah ke kontekstual (bil ra'yi), sedangkan Wahbah menggunakan gabungan dari bil riwayat dan bil ra'yi. Ibn 'Asyur membahas detail tentang pemaknaan hakiki atas lafadz ar rijal, sedangkan Wahbah tidak memaknai lafadz ar rijal dengan mendetail/terkhususkan, beliau hanya menjelaskan ihwal tugas dan kewajiban dari seorang laki-laki terhadap perempuan.

Selanjutnya untuk sistematika penulisan yang dipakai di al-Munir lebih teratur apabila dibandingkan dengan al-Tahrir, al-Tahrir lebih memfokuskan kajian mendalam tentang maksud pemaknaan (maqashid). Dalam hal ini tentunya 'Asyur menuangkan pemikiran maqashid al-syari'ah pada al-Tahrir seperti pada lafadz ar-rijal, as-sholihat, at-tafdhil, dan nusyuz, sedangkan Wahbah mengaplikasikan fiqh kontemporer pada akhir pembahasan tafsirnya pada suatu tema. Penjelasan munasabah pada kitab al-Munir lebih mendetail dari pada kitab al-Tahrir.

B. Saran

Setelah melakukan penelitian ini, penulis berharap bahwa akan ada banyak peneliti yang akan meneliti tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir karena mempunyai pengaruh dan daya tarik tersendiri sehingga menjadi bahan perbincangan para pakar tafsir internasional dalam sebuah forum khusus *Multaqa ahl al-Tafsir*.

Penulis juga menyarankan akan adanya ahli bahasa Arab yang berkenan untuk menerjemahkan kitab al-Tahrir wa al-Tanwir. Hal ini tentunya akan sangat membantu bagi para peneliti-peneliti tafsir yang akan datang, dan hal ini juga menjadi salah satu masalah bagi penulis dalam meneliti tafsir ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Aridl, Ali Hasan, , *Sejarah dan Perkembangan Metodologi Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar Bandung: CV Pustaka Setia, 2002.
- Al-Halim, Mani' 'Abd, 'Kajian Tafsir Konprehensif metode Ahli Tafsir", terj. Faisa Saleh Syahdianur, Jakarta. PT. Karya Grafindo, 2006.
- Al-Ghaliy, Balqasim, op,cit.
- Al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu* Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H.
- Al-Suyuthi, *Lubab an-Nuqul Fi Asbab al-Nuzul*, Dar at-Tahrir. t.t.
- Al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Irsyad, 1970.
- Al-Wahidi, Abul Hasan Ali bin Ahmad bin Muhammad, *Muqaddimah Tafsir al-Wajiz*, Aplikasi Maktabah Syamilah, Versi 2.11. 2.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Mesir: Dar al-Kutub al-Hadis, 1961.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din, *al Burhan fii ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Ti ba'ah wa al_Nasyir, 1972.
- Al-Zirkliy, Khair al-Din, *al-'Alam*, juz 6, Baerut, Dar al 'Ilmi li al -Malayyin. t.t.
- Al-Zuhainy, Musyrif bin Ahmad, 'Asar al-Dilalat al-Lugawiyah fi al-Tafsir 'Indalibni 'Asyur, Baeirut, Muasash al-Rayyan, 2002.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Wasit; Muqaddimah Tafsir al-Wasit* , Dar al-Fikr, Damsik, 2006.

- AS, Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Bogor: Litera AntarNusa, t.t.
- ‘Asyur, Ibnu, *al-aisa as-Subhi biqarib*, Darussukhun li al-Nasyr wa al-Thusi. t.t.
- ‘Asyur, Muhammad al-Tahir ibnu, *Syarh al-Muqadimah al-Adabiyyah li alMarzuqy ‘ala diwani al-amasah*, Riyadh, Maktabah Dar al-Minhaj, 2008.
- ‘Asyūr, Muhammad al-Tahir ibn, *al-Naza al- Fasih*, Tunisia, Darussukun li al-Nasya wa al-Tauzi, 2010.
- ‘Asyur, Muhammad al-Thahir Ibnu, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah li an-Nasyr, Tunis, Jilid V, 1984.
- Ayazi, Sayyid Muhammad Ali, *Al-Mufasssirun Hayatun wa Manhajuhum*, Dar al-Fikr, Damsyq.
- Az-Zuhailī, Wahbah, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘ Aqidah wa al- Syari’ah wa al-Manhaj*, Kata Pengantar Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Gema Insani, Jakarta, 2013.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘ Aqidah wa al- Syari’ah wa al-Manhaj*, Dar al-Fikr: Damsyik, 2007.
- Baidan, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakker, Anton, dan Zubair, Achmad Charris, *Metodologi Penulisan Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Singarimbun, Masri, dan Efendi, Sofian, *Metode Penelitian Survai*, Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Departemen Agama RI, *Qur'an Tajwid dan Terjemahan*.

- Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab Uqud al-Lujain*, Jakarta: Kompas, 2005.
- Ghofur, Saiful Amin, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Insan Madani, 2008.
- Green, Arnold, The Tunisian Ibnu'Asyur, *Syarh al-Muqadimah al-Adabiyah li alMarzuqy'ala Din al-Hamasah*, Riyad, Maktabah Dar al-Minhaj, 2000.
- Halim, Abd, *Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer*. Jurnal Syahadah. Vol. II, No. II, Riau, Universitas Islam Indragiri Tembilahan, 2014.
- Jaya, Makmur, *Penafsiran Surat an-Nisa' Ayat 34 Tentang Kepemimpinan Dalam al-Qur'an*, Jurnal at-Tanzir: Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam Institut Agama Islam Negeri Takengon, Aceh, 2020.
- Mustaqim, Abdul, *Madzahibut Tafsir Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-Aliran Tafsir*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Novatrasari, Nonny Ardianti, *Penafsiran Wadribuhunna Dalam QS. an-Nisa' (4):34 (Studi Komparatif Penafsiran Ibn Kasir dan Al-Maragi*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016.
- Nur, Muhammad, "Pentingnya Perubahan dan Pergeseran Epistemologi dan Tafsir" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 10, no. 2, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2009.

- Nur'aini, Alfi, *Penafsiran QS. Al-Nisa' (4):34 Menurut Ibnu 'Asyur dan Muhammad Quraish Shihab*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.
- Rahayu, Lisa, “*Makna Qaulan dalam al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah al-Zuhaili*”, Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas UIN SUSKSA Riau, Pekanbaru, 2010
- Rahman , Khalid Abd, *Usul at-tafsir wa qawa'iduh*, Dar an-nafais, Damsyq, 1986.
- Roifah, Nur, *Kekerasan Rumah Tangga dalam Perspektif Islam*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Jati, 2017.
- Samsudin, Abu, “*Wawasan Alquran Tentang Ulu Albab*”, Skripsi, Program Sarjana, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.
- Shihab, Quraish, *Metode penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, Ujung Pandang, IAIN Alauddin, 1984.
- Shiddiqy, Hasbi Ash, *Sejarah Dan Pengantar Ilmui Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
- Shiddiq, M. Hafidz, *Kontekstualisasi Surat an-Nisa' Ayat 34 (Studi Komparasi Pemikiran Tafsir Perspektif Buya Hamka dan M. Quraish Shihab)*, Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2014.
- Sumbulah, Umi, Kholil, Akhmad, Nashrullah, *Studi al-Qur'an dan Hadis*, Malang: UIN-Maliki Press, 2016
- Syafi'i, Rahmat, *Pengantar Ilmu tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2006.

Wildani, Ahmad Fahmi, *Kepemimpinan Dalam al-Qur'an (Studi Penafsiran Surat an-Nisa' ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Zuhaili, Wahbah, *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidat wa al-Syari'at wa al-Manhaj*. Juz XV Damaskus: Dar al-Fikr, 2005.

Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/2>

Departemen Agama, *al- Qur'an dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, diakses pada 15 November 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/4> .

https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli diakses pada tanggal 19 April 2022 Pukul 12.25 WIB.

<https://kbbi.web.id/komparatif> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.15 WIB.

<https://kbbi.web.id/tafsir> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.35 WIB.

<https://kbbi.web.id/surah> diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 13.40 WIB.

https://id.wikipedia.org/wiki/Surah_An-Nisa%E2%80%99 diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 15.40 WIB.

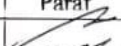
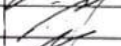
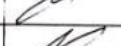
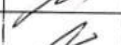
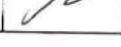

https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_al-Tahir_ibn_Ashur diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 16.25 WIB.

https://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhayli#cite_note-16 diakses pada tanggal 17 April 2022 Pukul 16.40 WIB.

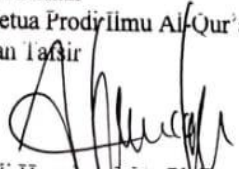
<https://www.tribunnews.com/nasional/2021/12/11/sepanjang-2021-lebih-8000-kasus-kdrt-dilaporkan-kekerasan-seksual-terhadap-anak-paling-mendominasi> diakses pada tanggal 18 Februari 2022 Pukul 10.06.

BUKTI KONSULTASI

Nama : Achmad Wakhidul Karim
NIM/Jurusan : 18240043/ Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Dosen Pembimbing : Dr. II. Khoirul Anam, Lc., M.III.
Judul Skripsi : **STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN QS. AN-NISA': 34
PERSPEKTIF THAHIR IBN 'ASYUR DAN WAHBAH AZ-ZUHAILI**

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	17 Maret 2022	Proposal Skripsi	
2.	21 Maret 2022	Perbaikan Latar Belakang	
3.	1 April 2022	ACC Proposal Skripsi	
4.	24 April 2022	Konsultasi Skripsi	
5.	23 Oktober 2022	Konsultasi BAB III	
6.	22 November 2022	ACC Skripsi	

Malang, 22 November 2022
Mengetahui
a.n Dekan
Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an
dan Tafsir


Ali Hamdan, MA, Ph.D
NIP 197601012011011004