

**HAK-HAK PEREMPUAN DALAM TAFSĪR FIRDAWS
AL-NA'ĪM BI TAWDĪH MA'ĀNĪ ĀYĀT AL-QUR'ĀN AL-KARĪM
KARYA KH. THOIFUR 'ALI WAFĀ**

Uswatun Hasanah
Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien Preduan Sumenep Madura, Indonesia
E-mail: uswatun.hasanah@gmail.com

Abstract: This article strives for elaborating Thoifur Ali Wafa's thoughts and his views on women's rights in his *Firdaws al-Na'im bi Tawdih Ma'ani Ayat al-Qur'an al-Karim*. His work discusses Qur'anic verses, which deals with women and their rights. Considering that Thoifur has been a Muslim scholar who born and live in Sumenep Madura whose people believe in superiority of men upon women, the issue is then undeniably interesting to discuss. It seems that Thoifur, through his work, attempts to reveal religious understanding which tends to be gender biased. He insists to obliterate patriarchal culture and discrimination against women as a result of irresponsibly fault social construction to the understanding of religious texts. Based on his interpretation of verse 21 surah al-Rūm, verse 232 surah al-Baqarah, verse 195 surah Āl 'Imrān, verse 38 surah al-Mā'idah, verse 34 surah al-Nisā', verse 187 surah al-Baqarah, verse 228 surah al-Baqarah, verse 19 surah al-Nisā', verse 229 surah al-Baqarah, verse 36 surah al-Nisā', verse 15 surah al-Aḥqāf, verse 71 surah al-Tawbah, verse 12 surah al-Mumtaḥanah, and verse 34 surah al-Nisā', Thoifur argues that women possess a number of rights within both domestic and public spheres.

Keywords: Interpretation; gender bias; discrimination; patriarchal culture.

Abstrak: Artikel ini mengelaborasi penafsiran KH. Thoifur Ali Wafa tentang hak-hak perempuan dalam kitab *Firdaws al-Na'im bi Tawdih Ma'ani Ayat al-Qur'an al-Karim*. Kajian ini menarik karena Thoifur adalah kiai yang lahir dan menetap di Sumenep Madura yang masyarakatnya menganggap laki-laki lebih superior dibandingkan perempuan. Lewat karyanya Thoifur membongkar pemahaman keagamaan yang bias gender dan menghapus budaya patriarki dan tindakan diskriminasi terhadap kaum perempuan akibat dari konstruksi sosial masyarakat yang keliru dalam memahami teks-teks keagamaan. Tafsirnya dalam Q.S. al-Rūm [30]: 21, Q.S. al-Baqarah [2]: 232, Q.S. Āl 'Imrān [3]: 195, Q.S. al-Mā'idah [5]: 38, Q.S. al-Nisā' [4]: 34, Q.S. al-Baqarah [2]: 187, Q.S. al-Baqarah [2]: 228, Q.S. al-Nisā' [4]: 19, Q.S. al-Baqarah [2]: 229, Q.S. al-Nisā' [4]: 36, Q.S. al-Aḥqāf [46]: 15, Q.S. al-Tawbah [9]: 71, Q.S. al-Mumtaḥanah [60]: 12, dan Q.S. al-Nisā' [4]: 34, menegaskan perempuan memiliki hak, baik wilayah domestik atau publik.

Keywords: Penafsiran; bias gender; diskriminasi; kultur patriarki.

Pendahuluan

Perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan, yang jelas-jelas merupakan kodrat ilahi, menjadi topik pembahasan yang terus-menerus diperdebatkan. M. Quraish Shihab menyatakan semenjak dahulu para ilmuwan, agamawan, dan filsuf mengakui adanya perbedaan antara jenis kelamin manusia, sekalipun pandangan mereka ada yang disetujui dan ada yang tidak. Perbedaan ini bisa saja disebabkan perbedaan budaya dan perbedaan kodrati yang dibawa sejak lahir. Perbedaan yang pertama boleh jadi dapat diubah, sedangkan perbedaan yang kedua tidak mungkin diubah, meskipun dipaksakan.¹

Berangkat dari perbedaan-perbedaan seks yang kemudian dikonfirmasi dengan teks yang bias gender dalam al-Qur'an, tidak sedikit ilmuwan yang mendominasi laki-laki atas perempuan. Mereka berasumsi, perempuan diciptakan serba terbatas dan sepatutnya tidak banyak tayang di ranah publik. Gerak perempuan cukup berkulat di dalam rumah. Di samping itu, perempuan diyakini memiliki kapasitas yang jauh berbeda dibandingkan laki-laki; perempuan lemah akalnya dan tidak bisa jadi pemimpin. Padahal, Allah tidak membedakan tiap-tiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, sebab perbedaan seks. Mereka sama-sama diberi kesempatan menjadi penghuni surga sepanjang taat kepada perintah-Nya, sebagai balasan atas amal perbuatannya selama hidup di pentas bumi (Q.S. al-Tawbah [9]: 72).

Hipotesa yang sedikit banyak mendiskreditkan perempuan di mata laki-laki, berdasarkan penelitian Nur Syam, biasanya terlahir dari sebagian sejarawan yang berani mengeksploitasi teks-teks al-Qur'an yang bias gender. Ayat yang sering disinggung dan diperdebatkan bentuk interpretasinya adalah surah al-Nisā' [4]: 34, *al-Rijāl qanwāmūn 'alā al-nisā'* (Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita). Pemimpin—bagi pandangan sebagian sejarawan—sepatutnya dikendalikan laki-laki, bukan perempuan.² Respons pada ayat tersebut terkesan membatasi peran perempuan. Dalam pandangan kaum feminisme, penafsiran teks yang bias gender tersebut sebenarnya

¹ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata buat Anak-anakku* (Tangerang: Lentera Hati, 2007), 12-13.

² Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi* (Yogyakarta: LKiS Group, 2007), 153.

difasilitasi oleh persoalan politik dan budaya patriarki yang menganggap laki-laki lebih superior dibandingkan perempuan.³

Abdul Wahid Hasan menyatakan bahwa diskriminasi gender yang diusung kaum lelaki kebanyakan hanya berkuat pada aspek biologis dan seksis wanita. Fisik dan seks wanita dianggap lemah jika dibandingkan dengan laki-laki.⁴ Sedangkan, aspek yang lain seperti *Intellectual Quotient* (IQ), *Emotional Quotient* (EQ), dan *Spiritual Quotient* (SQ) wanita seringkali terlupakan dalam memahami perbedaan. Andai ketiga kecerdasan itu menjadi tolok ukur cara berpikir para pakar, betapa arifnya mereka dalam memahami perbedaan antara laki-laki dan perempuan, sehingga tercapai kesetaraan gender.

Pun narasi kekerasan perempuan terhadap pemberlakuan sirkumsisi bagi perempuan yang dianggap kurang kuat argumen teologisnya. Sebagaimana yang diulas Mukhammad Zamzami yang mengulas perspektif hukum-medis penerapan sirkumsisi. Baginya, tidak ada rujukan otoritatif, baik dari al-Qur'an maupun hadith yang melegalkan praktik sirkumsisi ini. Ulama pun berbeda pandangan antara yang menganggapnya wajib, sunnah, atau *makrūmah* (sebentuk kemuliaan bagi perempuan).⁵

Pada konteks ini, jika dipikirkan secara holistik, Islam telah memberikan keadilan yang pantas didapatkan kaum perempuan. Hanya saja aplikasinya di ranah sosial (*public*) kurang dimaksimalkan sesuai dengan semangat keadilan yang dibawa oleh al-Qur'an, sebagaimana yang terjadi di pulau Madura, misalnya. Di satu sisi, kehidupan masyarakat Madura sangat kental dengan nilai-nilai religiositas Islam, namun di sisi yang lain masih banyak terjadi kasus-kasus diskriminasi terhadap perempuan yang ditengarai muncul akibat pemahaman yang salah terhadap teks-teks keagamaan, sehingga budaya patriarki sangat menguat di pulau Madura.

Dalam konteks ini, hadir seorang mufasir yang ingin menghapus budaya patriarki dan tindakan diskriminasi yang meresahkan perempuan, khususnya perempuan pedesaan. Dia adalah Thoifur 'Ali

³ Ibid., 154.

⁴ M. Arfan Mu'ammam dkk., *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 203-204.

⁵ Mukhammad Zamzami, "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisis Hukum dan Medis Sirkumsisi Perempuan", *Ayy-Syir'ab: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 51, No.1 (2017), 53-78. Bandingkan Mukhammad Zamzami, "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisa Medis dan Normatif Praktik Sirkumsisi", *17th Annual International Conference on Islamic Studies* (2017).

Wafā—yang akrab disapa Kiai Thoifur—dengan karya tafsirnya *Firdaws al-Na'im bi Tawdih Ma'ani Ayat al-Qur'an al-Karim*. Pembelaannya kepada kaum perempuan dapat dilihat ketika menafsirkan Q.S. al-Tawbah [9]: 71 tentang kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan untuk tampil di depan publik atau bersinggungan langsung dengan masyarakat, yaitu berpolitik dan melakukan tindakan *amr ma'ruf nahy munkar*. Meski di sini Kiai Thoifur tidak terlalu banyak memberi komentar. Namun, ia memberi penegasan bahwa orang mukmin, laki-laki maupun perempuan, hendaknya saling tolong menolong dan saling menebarkan kasih sayang satu sama lain. Selain itu, mereka diperkenankan berjihad dengan mengajak kepada kebaikan dengan beriman dan taat kepada Allah, dan mencegah kemungkaran seperti kekufuran dan kemaksiatan. Demikian juga, mereka sama-sama berhak menunaikan kewajiban salat dengan menyempurnakan rukun dan aturan-aturannya, membayar zakat yang wajib, dan mentaati Allah dan Rasul-Nya.⁶

Berangkat dari hal di atas, artikel ini akan meneliti pemikiran KH. Thoifur tentang hak-hak perempuan yang tertuang dalam karyanya *Firdaws al-Na'im bi Tawdih Ma'ani Ayat al-Qur'an al-Karim*, sebab dalam karyanya itu ditemukan aneka pemikiran Kiai Thoifur tentang perempuan sebagai komentar atas ayat-ayat al-Qur'an yang menyinggung perempuan, baik persoalan memilih pasangan, hak-hak istri, dan lain sebagainya.

Sketsa Biografis KH. Thoifur Ali Wafa

KH. Thoifur lahir dari pasangan Kiai Ali Wafa dan Nyai Mutmainnah binti Dzil Hija. Silsilah dari ayahnya bersambung ke Shaykh Abdul Kudus (akrab disebut al-Jinhar) yang tinggal di desa Sariqading. Sedangkan, dari ibunya ia termasuk bagian dari keluarga desa Waru Pamekasan. Dzil Haja nikah dengan Halimatus Sa'diyah yang berasal dari desa Bindang; keturunan Shaykh Abdul Bar (akrab disebut Agung Tamanuk). Ada yang mengatakan nasab Thoifur Ali Wafa berujung sampai Pangeran Katandur yang dimakamkan di Sumenep.⁷

Pendidikan Thoifur Ali Wafa dimulai dari pendidikan orang tuanya. Kiai Ali Wafa mengajari Thoifur al-Qur'an beserta tajwidnya

⁶ Thoifur Ali Wafa, *Firdaws al-Na'im bi Tawdih Ma'ani Ayat al-Qur'an al-Karim*, Vol. 2 (t.t.: t.tp., t.th.), 545.

⁷ Thoifur Ali Wafa, *Manar al-Wafa'* (t.t.: t.tp., t.th.), 8-10.

pada berusia enam tahun sampai hatam. Selain itu, ayahnya juga mengajarkan beberapa kitab, seperti *Matn al-Ājurumīyah*, *Matn Safīnat al-Najā*, *Matn Sullam al-Tawfiq ilā Mahabbat Allāh ‘alā al-Tabqīq*, *Aqīdat al-‘Anwām*, *Risālat ‘Ilm al-Tawhīd*, *Bidāyat al-Hidāyah*, dan lain-lain. Metode pembelajaran yang diaplikasikan ayahnya adalah ceramah dan praktek: Kiai Ali Wafa membaca kitab, menjelaskan, dan menguraikan permasalahan dalam kitab, kemudian Thoifur disuruh membaca ulang sambil disimak oleh ayahnya. Ia tidak ditinggalkan pergi kecuali sampai ia paham.⁸ Sebelum belajar, Thoifur selalu membaca ulang pelajaran yang didapatkan di depan ayahnya.

Setelah ayahnya wafat, Thoifur belajar kepada saudaranya yang bernama Ali Hisyam, yang pernah menerima wasiat ayahnya untuk mengajari Thoifur. Pada Ali Hisyam, Thoifur belajar beberapa kitab karya Syekh Nawawi Al-Jawi, yaitu *Kāshifāt al-Sajā: Sarḥ Safīnat al-Najā*, *Mirqāt Ṣu‘ūd al-Taṣdīq: Sarḥ Sullam al-Tawfiq*, dan *Marāqī al-‘Ubūdiyyah: Sarḥ ‘alā Bidāyat al-Hidāyah*.

Pada saat Thoifur berusia lima belas tahun, ia belajar kepada Ahmad Zaini bin Miftahul Arifin, yang terkenal alim dan penghafal al-Qur’ān yang memiliki beberapa karya, di antaranya adalah kitab *Fath al-Mughīth*, *Ta‘āruf fī ‘Ilm Tasawwuf*, dan *Minḥat al-Iṣlāḥīyah*.⁹ Setelah 8 bulan menuntut ilmu kepada Ahmad Zaini, Thoifur pergi bersama saudaranya yang bernama As‘ad bin Ahmad Dahlan untuk belajar kepada Syaikh Abdullah putra Khalil Bangkalan, teman dari As‘ad ketika mondok di Sidogiri.¹⁰ Saat masih belajar di Abdullah, beliau pergi ke Batu salah satu desa di kota Kediri untuk belajar kepada Jamaluddin Fadil. Selama satu bulan belajar di sana, ia berhasil mengkhatamkan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dari awal hingga akhir.¹¹

Pada saan menginjak usia 18 tahun, Thoifur melanjutkan menuntut ilmu ke Mekah. Di sana Thoifur belajar kepada Sayyid Muḥammad b. ‘Alwī al-Malikī dan Shaykh Ismā‘īl ‘Uthmān al-Zayn.¹² Disamping itu, Thoifur juga belajar kepada Shaykh ‘Abd Allāh Aḥmad Dardum yang terkenal dengan sebutan *Sibawayh Mekkah*, dikarenakan

⁸ Ibid., 24-25.

⁹ Ibid., 39.

¹⁰ Ibid., 43.

¹¹ Ibid., 42.

¹² Ibid., 47-48.

pemahamannya dan penguasaan terhadap ilmu nahwu yang luas dan mendalam.¹³

Setelah merasa cukup belajar di Mekah, Thoifur kembali ke tanah kelahirannya, Ambunten Timur Sumenep pada tahun 1413 H. Di sana Thoifur disibukkan dengan mengabdikan diri kepada masyarakat, mengajarkan ilmu-ilmunya, dan meneruskan kepemimpinan ayahnya sebagai pengasuh Pondok Pesantren As-Saad.¹⁴

Secara keseluruhan, karya-karya KH. Thoifur mencapai empat puluh tiga kitab. Kitab-kitab tersebut mayoritas ditulis dengan bahasa Arab, di samping ada yang berbahasa Indonesia dan madura yang mengkaji berbagai macam disiplin ilmu, seperti fiqh, tauhid, tafsir, *nahw-syarf*, dan tasawuf. Hal itu mengisyaratkan kealiman KH. Thoifur Ali Wafa tidak hanya pada satu disiplin ilmu, melainkan banyak bidang ilmu. Di antara karyanya itu adalah: *Minḥat al-Karīm al-Minnān*, *Tawḍīḥ al-Maqāl*, *al-Dhabb al-Sabik*, *Riyāḍ al-Mubibbīn*, *Daf‘ al-Īhām wa al-Habā*, *Tuḥfat al-Rāki‘ wa al-Sājid*, *Kashf al-Anḥām*, *Muḥḍil al-Anā’*, *Tawḍīḥ al-Ta‘bīr*, *Kashf al-Khafā’*, *Bulghat al-Ṭullāb fī Talkhīṣ Fatāwī Mashāyikhī al-Anjāb*, *al-Jawābir al-Sanīyah: Syarḥu al-Manẓūmāti al-Fiqhiyyati al-Mastūrati fī Ḥawāshī al-Kutub al-Shāfi‘īyah*, *Habāil al-Shawārid*, *al-Badr al-Munīr*, *al-Tadrib*, *Jawābir al-Qalāid*, *Mishkat al-Anwār*, *Raf‘ al-Rayn wa al-Raybah*, *Miftāḥ al-Ghawāmid*, *Barābīn Dẓawī al-Irfān*, *al-Tibyān*, *‘Arīj al-Nasīm*, *Sullam al-Qāṣidīn*, *Nayl Arb*, *al-Rawḍ al-Nadīr*, *Nūr al-Zalām*, *al-Riyāḍ al-Bahīyah*, *al-Īḍāb*, *Fath al-Latīf*, *Alfīyah Ibn ‘Alī Wafā*, *Durar al-Tāj*, *al-Iklīl*, *al-Manḥal al-Shāfi*, *al-Farqad al-Rafī’*, *al-Nūr al-Sāfi’*, *al-Nafḥāt al-Anbarīyah*, *Iẓālāt al-Wanā*, *al-Kawkab al-Aghbar*, *Jawābir al-Ṣafā*, *Manār al-Wafā*, dan *Firdaws al-Na‘īm bi Tawḍīḥ Ma‘ānī Āyāt al-Qur‘ān al-Karīm*.

Seputar Kitab *Firdaws al-Na‘īm*

Selain dibaca, al-Qur‘ān juga dianjurkan dipahami makna dan rahasia yang terkandung di dalam tiap-tiap ayatnya. Oleh sebab itu, KH. Thoifur Ali Wafa termotivasi untuk menafsirkan atau menyingkap tabir-tabir yang menutupi rahasia dan makna yang ada di dalam ayat-ayat al-Qur‘ān dengan menulis kitab tafsir *Firdaws al-Na‘īm bi Tawḍīḥ Ma‘ānī Āyāt al-Qur‘ān al-Karīm*.¹⁵ Selain itu KH. Thoifur juga

¹³ Ibid., 52.

¹⁴ Ibid., 123.

¹⁵ Thoifur Ali Wafa, *Firdaws al-Na‘īm*, Vol. 1, 3-4.

termotivasi oleh hadis Rasulullah, *Ahl al-Qur'an Ahl Allah* (orang yang faham al-Qur'an termasuk orang yang mengenali Allah).

Dalam pendahuluan *Firdaws al-Na'im*, KH. Thoifur mengajak kepada umat Islam untuk menyibukkan diri dari membaca al-Qur'an serta memahami maknanya dan berakhlak seperti yang diajarkan al-Quran, sebagaimana akhlak Rasul yang bersumber dari al-Quran. Karena dengan memahami makna al-Qur'an akan memberikan ketenangan dalam hati dan lebih khusuk dalam beribadah. Dengan karyanya ini, KH. Thoifur mengharap agar menjadi jalan bagi yang memahami al-Qur'an menuju surga-Nya (*firdaws al-na'im*).¹⁶

Firdaws al-Na'im ini merupakan kitab tafsir yang dapat dikategorikan sebagai *tafsir bi al-ra'y*, sebab sumber penafsiran kitab ini lebih didominasi pendapat penulis sendiri dan pendapat ulama.¹⁷ Misalkan ketika menafsirkan redaksi *yuqim al-salah* dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 3 dengan “mengerjakannya secara terus-menerus tepat pada waktunya beserta mematuhi peraturan-peraturannya, menyempurnakan rukunnya, dan menjaganya dari sesuatu yang merusak perkara farduh, sunah, dan etikanya.”¹⁸

Sementara metode penafsiran menerapkan teknik *tahlili*, yaitu metode yang berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufasirnya yang dihidangkannya secara runtut sesuai dengan perurutan ayat-ayat dalam mushaf.¹⁹ Meski penafsiran KH. Thoifur lumayan luas, namun tidak menuntaskan pemahaman pada maksud yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan. Misalkan ketika menafsirkan redaksi *lasahr mubān* dalam Q.S. Yunus [10]: 2, ia menyatakan:

¹⁶ Ibid., 2.

¹⁷ Muhammad Sayyid Thanthawi menyatakan bahwa *tafsir bi al-ra'y* adalah tafsir yang berpegang terhadap ijtihad atau bersumber dari pendapat ulama salaf. Muhammad Sayyid Thanthawi, *Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 140-143. Lihat juga Māni' 'Abd Ḥalim Maḥmūd, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), 34; Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabahith fi Ulum al-Qur'an* (t.t.: Manshūrāt al-'Ashr al-Ḥadīth, t.th), 482-489; M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 350; Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 5.

¹⁸ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 1, 9.

¹⁹ Shihab, *Kaidah Tafsir*, 378-385.

Yang dimaksud lafal *lasāḥr mubīn*, yaitu tukang sihir yang nyata. Mayoritas ulama membaca lafal *sāḥir* dengan *sigḥat ism fā'il*. Jadi, orang yang dimaksud sebagai penyihir adalah Nabi Muhammad. Artinya, orang-orang kafir, setelah kedatangan Rasulullah yang kemudian memberikan peringatan dan berita gembira, berucap penuh kaget, bahwa sesungguhnya orang yang mengaku nabi dan rasul ini adalah benar-benar tukang sihir yang nyata. Nāfi' dan Abū 'Āmr membaca *la siḥrun* dengan kasrah *sin* dan sukunnya *ḥa'*. Atas dasar bacaan ini, gambaran mereka tentang al-Qur'ān sebagai sihir mengisyaratkan atas kemuliaan al-Qur'ān di sisi mereka, sehingga mereka merasa kesulitan menentangnya; mungkin saja dengan persepsi ini mereka berasumsi bahwa al-Qur'ān adalah kalam yang indah dan tampak memukau, tetapi secara hakikat ia tetap palsu. Demikian kritik (mereka) terhadap al-Qur'ān. Kemungkinan yang lain, mereka berasumsi bahwa al-Qur'ān, sebab punya kesempurnaan bahasa yang fasih dan tidak dapat disaingi, ia tak ubahnya seperti peristiwa sihir. Ini adalah bentuk pujian (mereka) terhadap al-Qur'ān, hanya saja mereka tidak mengimaninya.²⁰

Hal yang paling menonjol dari penafsiran yang dilakukan oleh KH. Thoifur Ali Wafa adalah analisisnya terhadap setiap kata dalam ayat al-Qur'ān mencakup uraian asal usul katanya, perubahannya, keragaman maknanya, serta bangunan semantiknya dengan kata-kata yang lain, sehingga *Firdaws al-Na'im* bisa dikategorikan sebagai tafsir bercorak kebahasaan (*luḡawī*).²¹ Hal ini umpamanya bisa dilihat ketika ia menafsirkan Q.S. Al-Fatihah [1]: 1, di mana ia menyatakan bahwa kata *al-'ālamīn* merupakan bentuk plural dari kata *alam*, yang berarti "setiap yang ada selain Allah." Pengertian ini mencakup kepada semua makhluk. Kata *alam* menjadi bentuk plural dengan tambahan *waw* dan *nūn* (*jam' mudakkar salīm*), di samping kata itu dibatasi pada sifat orang-orang yang berakal, karena di dalamnya terdapat makna adjektiva, yaitu isyarat atas makna *al-'alam*.

Hak-hak Perempuan dalam Tafsir *Firdaws al-Na'im*

Islam telah memberikan keadilan yang pantas didapatkan kaum perempuan. Hanya saja aplikasinya di wilayah keluarga dan publik kurang dimaksimalkan sesuai dengan semangat keadilan yang dibawa oleh al-Qur'ān. Lahirnya *Firdaws al-Na'im bi Tamḍīḥ Ma'ānī Āyāt al-Qur'ān al-Karīm* karya KH. Thoifur Ali Wafa berkolerasi dengan

²⁰ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 3, 3.

²¹ *Ibid.*, 254.

semangat al-Qur'ān yang ingin mengangkat harkat dan martabat perempuan dengan memberikan hak-haknya, baik di wilayah domestik maupun wilayah publik, sebagai berikut:

1. *Hak Memilih Pasangan Hidup*

Hidup tidak akan terasa indah jika dijalani sendirian. Oleh sebab itu, masing-masing orang butuh pendamping hidup atau pasangan yang dapat menemaninya. Hal ini telah disinggung dalam ayat-ayat al-Qur'ān tentang penciptaan manusia secara berpasang-pasangan. Sedangkan tujuan pernikahan sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Rūm [30]: 21 adalah ketentraman hidup, *wa min āyātih an kbalaq lakum min anfusikum azwāzā litaskunū ilayhā wa ja'al baynakum mawaddah wa rahmah inn fi dhālik la āyāt liqawm yatafakkarūn* (Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir).²²

KH. Thoifur Ali Wafa menyatakan bahwa Allah menciptakan pasangan kita dari tulang rusuk kita sendiri sebagaimana pasangan Ādam, yaitu Ḥawwā yang diciptakan dari tulang rusuknya. Unsur penciptaan ini tak lepas dari tujuan pernikahan, yaitu *sakinah*. *Sakinah* merupakan perasaan rindu dan tenang bersama pasangannya. Kemudian, setelah pernikahan dilangsungkan, Allah menjadikan cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) di antara pasangannya. Ibn 'Abbās menyebutkan bahwa cinta yang dimaksud di sini adalah cinta suami kepada istri, sementara kasih sayang merupakan kasih sayang suami kepada istri supaya tidak terjerembab pada jurang kenistaan. Di sisi lain, cinta ini dapat diartikan bersetubuh, sedangkan kasih sayang adalah anak (buah hati).²³

Redaksi cinta dan kasih sayang—sebagaimana penafsiran KH. Thoifur—mengindikasikan bahwa perempuan dituntut selektif dalam memilih pasangan hidup, sebab kesalahan dan kecerobohan dalam memilih pasangan akan menyebabkan ia menyesal di kemudian hari akibat timbul dari ketidakserasian antara suami istri. Sedangkan, dampak yang paling fatal saat menjalani rumah tangga adalah akan kesulitan meraih cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) suami.

²² al-Qur'ān, (30): 21.

²³ Wafa, *Firdaus al-Na'īm*, Vol. 5, 12.

Dalam kaitannya dengan memilih pasangan hidup, Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 232, “Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terjalin kecocokan di antara mereka dengan cara yang *ma’rūf*. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”²⁴

KH. Thoifur menjelaskan kronologi turunnya ayat di atas tentang Muaqqaḥ b. Yasar yang pernah menghalangi saudari perempuannya untuk kembali kepada suami pertamanya, Ābil Qaḍa ‘Aṣīm. Dari sini kemudian, ia menyatakan bahwa hendaknya wali tidak mencegah dari pernikahan barunya apabila ada kecocokan di antara mereka dengan cara *ma’rūf*, yakni berbuat baik untuk agama dan ada mahar yang cukup untuk diberikan kepada perempuan tersebut.²⁵

Dari penafsirannya terhadap Q.S. al-Rūm [30]: 21 dan Q.S. al-Baqarah [2]: 232 terlihat KH. Thoifur tidak membatasi hak perempuan dalam memilih pasangan hidup, sekalipun orang tuanya sendiri, karena yang terpenting dalam pernikahan (yang dimulai dengan tahapan memilih pasangan) adalah sakinah, dan kemudian tumbuh perasaan cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*).

2. Hak Memperoleh Pahala dan Sanksi

Setiap manusia, laki-laki dan perempuan, selalu dihadapkan dengan pahala dan sanksi sebagai balasan Allah terhadap perbuatannya. Perbuatan yang sesuai dengan perintah Allah mendapat balasan pahala, sebaliknya perbuatan yang bertentangan dengan perintah-Nya akan disanksi, sebagaimana penegasan Allah dalam Q.S. Āl ‘Imrān [3]: 195: “Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): “Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang

²⁴ al-Qur’ān, (2): 232.

²⁵ Wafa, *Firdaus al-Na‘im*, Vol. 1, 238.

mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Di sisi-Nya pahala yang baik.”²⁶

Kronologi turunnya ayat ini berkenaan dengan pengaduan Ummu Salamah kepada Rasulullah, bahwa ia sama sekali tidak mendengar Allah menyebut-nyebut perempuan pada waktu hijrah.²⁷ Lebih lanjut KH. Thoifur menjelaskan bahwa pahala dan sanksi dijadikan balasan bagi perbuatan atau amal hamba-Nya, baik laki-laki maupun perempuan. Balasan ini disesuaikan dengan bentuk amalnya. Bila amalnya baik (mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya), maka pahala sebagai balasannya. Sebaliknya, bila amalnya bejat (bermaksiat), maka sanksi Allah yang akan diterima.

Redaksi *ba'dhukum min ba'd* (sebagian kamu termasuk turunan dari sebagian yang lain), ditafsirkan KH. Thoifur, “laki-laki berasal dari perempuan” dan “perempuan juga berasal dari laki-laki”. Masing-masing di antara kita merupakan keturunan Nabi Adam; sebagian di antara kita termasuk turunan dari sebagian yang lain. Jadi, kalimat itu sebenarnya menjelaskan tentang persekutuan perempuan terhadap laki-laki untuk menggapai sebaik-baiknya pahala yang dijanjikan Allah kepada hamba-Nya yang saleh.²⁸

Dari penafsiran KH. Thoifur dapat diketahui bahwa ia tidak memihak laki-laki sebagai satu-satunya manusia yang berhak mendapatkan pahala, akan tetapi ia menyetarakan pahala sebagai balasan bagi perbuatan hamba-Nya, laki-laki dan perempuan, tanpa memandang faktor jenis kelamin. Siapapun ia berhak mendapat pahala yang melimpah dan menakjubkan dengan syarat ia ikhlas dan taat kepada perintah Allah serta menjauhi larangan-Nya. Hal ini sangat berbeda bila disandingkan dengan cara berpikir dan tindakan diskriminatif orang Yunani terhadap perempuan, di mana perempuan dilecehkan dan diejek. Mereka mengklaim perempuan sebagai manusia yang najis dan kotor.²⁹

Penyetaraan gender dalam komentar KH. Thoifur tersebut juga pernah didengungkan Fahr al-Dīn al-Rāzī dalam *Mafātih al-Ghayb*. Al-Rāzī menyatakan bahwa Allah tidak membeda-bedakan dalam mengambulkan doa dan memberikan pahala kepada hamba-Nya, baik

²⁶ al-Qur'ān, (3): 195.

²⁷ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 1, 442.

²⁸ Ibid.

²⁹ Haya binti Mubarak al-Barik, *Ensiklopedi Wanita Muslimah* (Jakarta: Darul Falah, 2006), 5.

laki-laki maupun perempuan. Hal ini mengisyaratkan bahwa keutamaan menyangkut persoalan agama dilihat dari kualitas perbuatannya, bukan dilihat dari pelakunya. Oleh sebab itu, manusia, baik laki-laki ataupun perempuan, baik nasabnya buruk ataupun nasabnya mulia, tidak dapat mempengaruhi terhadap kualitas ibadah mereka.³⁰

Kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam perspektif KH. Thoifur juga tampak ketika ia menafsirkan Q.S. al-Mā'idah [5]: 38: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."³¹

KH. Thoifur menulis dalam kitab *Firdaws al-Na'īm* bahwa sanksi potong tangan ini diperuntukkan bagi siapa pun yang mencuri dengan syarat mencapai batas yang telah ditentukan oleh syariat. Sanksi ini tidak memandang etnis, suku, dan ras, apalagi jenis kelamin. Siapa pun ia, laki-laki dan perempuan, tetap menerima sanksi Allah. Itu merupakan balasan atas perbuatannya sendiri selama hidup di dunia.³²

KH. Thoifur menambahkan bahwa penyebutan kata *al-sāriq* yang berarti "pencuri laki-laki" sebelum kata *al-sāriqah* yang bermakna "pencuri perempuan" mempunyai konotasi makna yang kuat bilamana direnungkan secara serius dan dikonfirmasi dengan fakta-fakta yang empiris, di mana kasus pencurian biasanya diperbuat orang laki-laki. Hal ini punya keserupaan dengan kata *al-zāniyah* (pezina perempuan) yang disebutkan sebelum kata *al-zānī* (pezina laki-laki), di mana perbuatan keji, zina, berawal dari rangsangan orang perempuan yang eksotik terhadap laki-laki.³³ Ini artinya, jenis kelamin manusia menentukan kecenderungannya dalam melakukan tindakan. Menurut Nur Syam, "Secara psikologis, laki-laki dan perempuan mempunyai perbedaan yang kontras. Masing-masing mereka punya aspek dominan. Perbedaan tersebut terdiri dari aspek agresivitas, emosi, kompetisi, dan ambisi. Laki-laki cenderung lebih agresif daripada perempuan. Perempuan cenderung lebih emosional, sementara laki-

³⁰ Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 156.

³¹ al-Qur'ān, (5): 38.

³² Wafa, *Firdaws al-Na'īm*, Vol. 2, 56.

³³ Ibid.

laki cenderung rasional. Perempuan tidak suka kompetitif, sedang laki-laki cenderung kompetitif.”³⁴

Penyebutan pencuri laki-laki dan pezina perempuan lebih didahulukan daripada yang lain dalam ayat-ayat Al-Qur’an tersebut tidak benar dipahami sebagai bentuk ketidakadilan. Thoifur dalam penafsirannya memandang laki-laki dan perempuan adalah manusia yang bisa jadi benar dalam satu kesempatan dan salah dalam kesempatan yang lain. Tiap-tiap mereka sama-sama memiliki kekurangan dan kelebihan.

Bisa jadi, perbedaan laki-laki dan perempuan, secara psikologis, ditukar. Laki-laki yang biasanya agresif, rasional, dan kompetitif tidak menutup kemungkinan bersikap emosional dan tidak kompetitif. Sebaliknya, perempuan yang emosional dan tidak kompetitif bisa-bisa bersikap agresif, rasional dan kompetitif. Kecenderungan yang dijadikan alasan KH. Thoifur, kenapa Tuhan menyebutkan laki-laki sebelum perempuan dalam kasus pencurian dan perempuan daripada laki-laki dalam kasus perzinahan merupakan suatu penafsiran yang menggunakan pisau analisa psikologi dalam melihat perbedaan gender. Sampai di sini, KH. Thoifur tetap menjadikan kesetaraan gender sebagai pisau analisa yang baik, dalam memahami perbedaan antara laki-laki dan perempuan.

3. *Hak Perempuan sebagai Istri*

Perempuan yang telah menikah mempunyai peran tambah dalam menjalani bahtera rumah tangga. Ia adalah teman setia sekaligus partner suami dalam menyelesaikan problematika kehidupan rumah tangga, bahkan lebih dari itu seorang istri hendaknya mampu memberikan penyemangat dan pelipur lara suami baik di kala suka dan duka.

Kesuksesan seorang suami dapat diukur dari kepribadian istrinya. Suami yang istrinya tidak mencerminkan sebagai mitra yang baik dan tidak seimbang akan menyebabkan suami gagal dalam meraih apa yang diimpikan. Sebaliknya, suami yang istrinya salehah akan dipastikan ia menjadi orang yang sukses dalam segala yang ia inginkan.

³⁴ Nur Syam, *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 14-15.

Rasulullah bersabda: “Dunia itu adalah harta benda, sedangkan paling baiknya harta dunia adalah perempuan salehah.”³⁵

Hadīth ini memberikan sumbangsih pemikiran kepada siapapun yang kehendak menikah supaya selektif dalam memilih istri. Idealnya, seorang laki-laki mencari perempuan salehah, sebab ia yang akan menjadi mitra baik suami. Ciri-ciri perempuan salehah adalah orang perempuan yang taat kepada Allah dan memelihara diri di belakang suaminya seperti dipaparkan Allah dalam Q.S. al-Nisā’ [4]: 34. Sementara relasi suami istri diibaratkan Allah sebagai pakaian dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 187: “Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka...”³⁶

Menurut KH. Thoifur, redaksi “mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka” (*hunna libās lakum wa antum libās labun*) merupakan kalimat yang punya makna simbolik yang menjelaskan tentang saling berangkulannya suami istri dan saling butuhnya masing-masing di antara mereka kepada yang lain. Oleh karena masing-masing mereka menjadi mitra dalam berangkul dan berkumpul, maka ia diserupakan dengan pakaian atas pemakainya. Ini merepakan gambaran tentang sulitnya menjauhi perempuan (istri), pentingnya melakukan pergaulan intim dengannya, dan masing-masing mereka berdua harus menjadi penutup kejelekan yang lain. Lafal *hunna libās lakum* didahulukan terhadap lafal *wa antum libās labun* karena memberikan peringatan atas butuhnya orang laki-laki terhadap perempuan dan tidak adanya kesabaran menghadapinya.³⁷

Tamsil relasi suami istri dengan pakaian dan pemakainya mengisyaratkan perintah agama Islam terhadap pasangan suami istri untuk saling bersatu padu dalam bentuk apa pun, suka maupun duka, selama tidak melanggar ajaran-ajaran Islam. Pada tafsir tersebut, KH. Thoifur tetap kompeten dan berusaha semaksimal mungkin menyampaikan pesan al-Qur’ān sebagaimana yang dikehendaki-Nya, sekalipun itu tafsir yang kebenarannya masih nisbi. Kekompetenan dalam menafsirkan ayat itu menunjukkan bahwa KH. Thoifur termasuk ulama yang tidak terkontaminasi oleh budaya patriarki yang

³⁵ Muhy al-Dīn Abī Zakarīyā Yahyā, *Riyāḍ al-Ṣālihin min Kalam al-Mursalīn* (Surabaya: Nurul Huda, t.th), 151.

³⁶ al-Qur’ān, (2): 187.

³⁷ Wafa, *Firdaws al-Na’im*, Vol. 1, 181-182. Bandingkan dengan Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Wajīz*, Vol. 2 (Demaskus: Dār al-Fikr, t.th), 30.

terkesan menyudutkan perempuan sebagai makhluk yang hina atau tidak manusiawi, dan tidak terpengaruh pemikiran feminisme liberal yang ambisius menjadikan perempuan berada pada posisi teratas dibandingkan laki-laki.

KH. Thoifur menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 187 dengan sangat arif, bahwasanya perempuan dan laki-laki bagaikan dua mata uang yang tidak dapat terpisahkan. Perempuan (istri) dan laki-laki (suami) saling berpegangan dan berangkulan untuk mencapai cita-cita atau mimpi bersama. Dengan kata lain, keharmonisan pasangan suami istri—sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’ān—mengisyaratkan bahwa mereka sedang merasakan karunia Allah yaitu nikmatnya cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*).

KH. Thoifur juga memandang perempuan sebagai istri semestinya diperlakukan adil dan diperhatikan melalui ketercapaian hak-haknya, sebab ia ibarat pakaian yang dapat menghangatkan suami dan ikut serta meringankan beban suami pada saat ia punya masalah dan tugas-tugas yang berat. Demikian juga, masing-masing suami istri saling menutupi kekurangan yang lain. Tidak boleh ada dari masing-masing suami istri yang dilebih-lebihkan daripada yang lain. Hanya kualitas ketakwaan dan amal mereka yang membedakannya di sisi Allah.

Lebih jauh KH. Thoifur menyatakan bahwa orang mukmin, laki-laki maupun perempuan, hendaknya saling tolong menolong dan saling menebarkan kasih sayang satu sama lain. Selain itu, mereka diperkenankan berjihad dengan mengajak kepada kebaikan dengan beriman dan taat kepada Allah, dan mencegah kemungkaran seperti kekufuran dan kemaksiatan. Demikian juga, mereka sama-sama berhak menunaikan kewajiban salat dengan menyempurnakan rukun dan aturan-aturannya, membayar zakat yang wajib, dan mentaati Allah dan Rasul-Nya.³⁸

Sementara terkait dengan konsep kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam Q.S. al-Nisā’ [4]: 34, dijelaskan bahwa status yang diemban suami sebagai pemimpin atas perempuan mempunyai makna tersurat, di mana suami berkewajiban memerintah istrinya berbuat kebajikan dan melarangnya melakukan kemungkaran, sebagaimana pemimpin memerintah rakyatnya berbuat baik. Laki-laki dijadikan pemimpin bagi perempuan karena dua alasan. *Pertama*, Allah melebihkan sebagian laki-laki atas sebagian perempuan, yaitu akal, agama, kepemimpinan, persaksian, jihad, salat Jumat, dan lain

³⁸ Wafa, *Firdaws al-Na‘im*, Vol. 2, 545.

sebagainya. *Kedua*, suami mempunyai tanggung jawab memberikan nafkah dan maskawin kepada istrinya.³⁹ Ini artinya, KH. Thoifur berkesimpulan bahwa yang berhak menjadi pemimpin dalam rumah tangga adalah laki-laki yang notabene sebagai suami. Perempuan tidak boleh jadi pemimpin dalam rumah tangga.

4. *Hak Mendapatkan Kasih Sayang dan Perlindungan dari Suami*

Dalam konteks hak mendapatkan perlindungan dan kasih sayang, Allah menjabarkan hak dan kewajiban suami istri dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 228: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'ruf* (yakni adat kebiasaan yang baik). Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁴⁰

Ayat tersebut menjelaskan bahwa perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut adat istiadat yang baik. Menyitir tafsir KH. Thoifur, bahwa kewajiban suami istri meliputi pergaulan yang baik, menjauhkan sesuatu yang membahayakan, dan lain sebagainya.⁴¹ Disadari atau tidak, kewajiban masing-masing suami istri sebenarnya termasuk hak-hak masing-masing yang lain. Misalkan, istri punya hak meminta nafkah, maka suami wajib memberikan nafkah itu. Demikian juga, suami punya hak dikasihi dan disayangi, maka tidak boleh tidak istri wajib menjadi mitra yang ikhlas mencurahkan perasaan cinta dan kasih sayangnya kepada suaminya.

Allah menyebutkan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 228 bahwa laki-laki dikarunia satu tingkat kelebihan dibandingkan perempuan. Melihat kenyataan demikian, kita tidak boleh salah paham sehingga punya praduga negatif kepada Allah, bahwa Allah tidak adil, misalkan. Sebenarnya, bila direnungkan dengan serius, akan disadari bahwa tingkat kelebihan yang diberikan Allah kepada laki-laki sejatinya akan kembali kepada perempuan sendiri. Menurut KH. Thoifur, satu tingkat keutamaan yang dimiliki laki-laki merupakan kewajiban istri

³⁹ Ibid., Vol. 1, 484.

⁴⁰ al-Qur'an, (2): 228.

⁴¹ Wafa, *Firdaus al-Na'im*, Vol. 1, 232.

untuk mentaati suaminya karena ia telah mendapatkan jatah maskawin dan nafkah dari suaminya.⁴² Istri tidak disibukkan dengan mencari rezeki guna menghidupi dirinya sendiri sebab Allah telah menitipkan bekal hidup istri kepada suaminya. Dalam kondisi yang seperti ini, istri sebenarnya berada pada posisi yang menyenangkan dan istimewa.

Penafsiran KH. Thoifur di atas tidak bisa dipahami bahwa ia mendominasi laki-laki atas perempuan. Dengan kata lain, bernuansa dominasi dan subordinasi gender. Untuk melihat hal itu ada baiknya kalau melihat penafsiran Abī Su‘ūd Muḥammad dalam *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur‘ān al-Karīm* yang menyinggung hak-hak dan kewajiban suami istri. Menurut Abī Su‘ūd, ada dua alasan suami dikaruniai “tingkat kelebihan” dibandingkan istri. *Pertama*, selain hak yang dimiliki, suami punya kewajiban untuk memenuhi hak-hak istrinya. Sedangkan, hak-hak istri meliputi meminta maskawin, rezeki sekedar mencukupi, meraih ketentraman dan kedamaian, dan lain-lain. *Kedua*, tingkat kelebihan suami merupakan keutamaan yang diberikan Allah atas beberapa alasan: suami menjadi pemimpin yang melindungi istrinya, di dekat istri itulah suami dapat menaruh simpati kepadanya untuk melangsungkan pernikahan, dan suami dapat bertanggung jawab memelihara dan memberikan nafkah.⁴³

Adapun hak kasih sayang, dapat dilihat ketika KH. Thoifur menafsirkan Q.S. al-Nisā’ [4]: 19: “Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”⁴⁴

KH. Thoifur menjelaskan bahwa turunnya ayat tersebut berkenaan dengan kebiasaan sebagian orang Arab jahiliyah, di mana apabila seseorang meninggal dunia, maka anaknya yang tertua atau keluarganya yang lain berhak mewarisi janda yang ditinggalkan. Janda tersebut boleh dinikahi sendiri atau dinikahkan dengan orang lain

⁴² Ibid.

⁴³ Abū Su‘ūd Muḥammad b. Muḥammad al-Amidī, *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur‘ān al-Karīm*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 225-226.

⁴⁴ al-Qur‘ān, (4): 19.

yang kemudian maharnya diambil oleh ahli waris dan tidak diserahkan kepada janda tersebut.⁴⁵ Di samping itu, KH. Thoifur juga menjelaskan agar para perempuan diperlakukan secara baik, dilindungi, dan tidak boleh membuatnya sedih, sebab perempuan juga punya hak mendapatkan kesenangan. Ini artinya, KH. Thoifur memandang perempuan sebagai makhluk yang seharusnya diperhatikan hak-haknya, sebab ia adalah mitra dalam rumah tangga. Dalam kondisi ini, perempuan termasuk sangat beruntung karena ia diselamatkan dari tindak kekerasan dan budaya patriarki sebagaimana terjadi sebelum Islam datang.

5. *Hak Mengajukan Gugatan Perceraian*

Dasar dibolehkannya seorang perempuan mengajukan gugatan cerai adalah firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 229: "...Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami istri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim."⁴⁶

Menurut KH. Thoifur, maksud dari hukum-hukum Allah itu adalah suatu kewajiban yang bersumber dari Allah yang diperuntukkan kepada masing-masing suami istri untuk mentaati perintah-Nya, seperti bergaul dengan istri secara santun dan menemaninya dengan baik.⁴⁷ Dari sini, istri benar-benar mengaruhi kehidupan rumah tangga seolah-olah surga yang dirindukan. Hal ini merupakan pembelaan Islam terhadap hak-hak perempuan yang seringkali diabaikan.

Meski demikian, melalui ayat itu Allah memberi kesempatan kepada istri menyampaikan hak menggugat cerai kepada suami, ketika suaminya tidak bisa menjadi imam yang baik dalam rumah tangga. Artinya, suami tidak bisa memperlakukan istrinya dengan baik, sehingga istri tidak suka dan tidak tenang berada di sisi suaminya.⁴⁸

Gugatan cerai pada dasarnya merupakan karunia Allah bagi perempuan untuk mendapatkan keadilan melalui kesetaraan. Apabila

⁴⁵ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 1, 476-479.

⁴⁶ al-Qur'an, (2): 229.

⁴⁷ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 1, 234.

⁴⁸ Ibid.

suami diberi hak oleh Allah untuk mentalak, maka istri juga diberi kesempatan untuk menggugat cerai. Sebaliknya, bila perempuan tidak diberi hak melakukan gugat cerai terhadap suaminya, boleh jadi keadilan sama sekali tidak ada bagi perempuan. Artinya, Allah telah menjadikan kesetaraan gender sebagai jalan menuju keadilan.

Faktor gugat cerai yang berawal dari ketidaksenangan istri terhadap sikap suami senada dengan pesan Nabi Muhammadyang diriwayatkan Ibn ‘Abbās, sebagaimana dikutip KH. Thoifur, “Sesungguhnya istri Thābit b. Qays menemui Nabi, kemudian ia mengadu: “Wahai Rasulullah! Saya tidak bermaksud mencela Thābit b. Qays menyangkut perbuatan dan hartanya, tetapi saya tidak senang terhadap orang yang kufur terhadap Islam.” Rasulullah bertanya, “Kamu akan mengembalikan kebun itu kepadanya?” Dia menjawab: “Iya.” Rasulullah berkata kepada Thābit: “Terimalah kebun itu dan ceraikan dia (istrinya).

6. Hak Perempuan sebagai Orang Tua (Ibu)

Perempuan, selain menyangkut status istri setelah diikat dengan pernikahan, juga berstatus sebagai orangtua (ibu) selepas melahirkan. Sebagai orang tua, perempuan tentu ditempatkan pada posisi yang sejajar dengan laki-laki. Kesejajaran ini, dijelaskan al-Qur’ān sebagai orang yang punya hak dan harus diperlakukan baik oleh anak-anaknya. Islam tidak hanya memerintahkan anak berbuat baik kepada bapaknya, tetapi juga kepada ibunya seperti disinggung Q.S. al-Nisā’ [4]: 36, “...Dan berbuat baiklah kepada kedua orang ibu bapak, karib kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu...”⁴⁹

KH. Thoifur menjelaskan, bahwa berbuat baik kepada orangtua (*wa bi al-wāliḍayn ihsānan*) dapat diwujudkan dengan membantu mereka, tidak menyaringkan suara (membentak) terhadap mereka, berusaha menggapai apa yang dimaksud mereka, dan menafkahi mereka sesuai dengan kemampuannya.⁵⁰ Artinya, berbuat baik terhadap kedua orangtua berlaku mutlak, baik kepada ayah maupun ibu. Di sini Allah tidak membeda-bedakan antara ayah dan ibu untuk mendapatkan kasih sayang anaknya demi menjunjung tinggi kesetaraan gender.

⁴⁹ al-Qur’ān, (4): 34.

⁵⁰ Wafa, *Firdaws al-Na‘im*, Vol. 1, 487.

Dalam al-Qur'an seringkali diulang-ulang ayat yang berkenaan dengan wasiat berbakti kepada orangtua, sebab, Allah menanamkan sifat kasih sayang yang besar di dalam hati orangtua terhadap anak-anaknya. Bahkan, kedua orang tua itu tidak merasa terbebani untuk memenuhi hak-hak anaknya. Kenyataan ini sangat berbeda dengan sifat kasih sayang anak kepada orangtuanya.⁵¹

Menghormati orangtua merupakan suatu kewajiban. Bahkan, dalam sebuah hadith Nabi Muhammad menekankan penghormatan kepada ibu lebih diutamakan daripada penghormatan kepada ayah, "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah, lalu berkata: "Wahai Rasulullah siapakah orang yang paling berhak untuk aku hormati?" Beliau menjawab: "Ibumu." Ia kembali bertanya: "Kemudian siapa?" Nabi menjawab: "Ibumu." Lelaki itu terus bertanya: "Kemudian siapa?" Nabi menjawab: "Ibumu." Sekali lagi ia bertanya: "Kemudian siapa?" Nabi menjawab: "Kemudian bapakmu."⁵²

Lebih memuliakan ibu dari pada bapak dalam hadith bukan tanpa dasar atau alasan. Tentunya, Nabi Muhammad melihat dari perjuangan ibu dalam mengandung, melahirkan, menyapih, dan mendidiknya sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Ahqaf [46]: 15: "Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada kedua orang ibu bapaknya. Ibu mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri."⁵³

7. Hak Berpolitik dan Amr Ma'ruf Naby Munkar

Ayat al-Qur'an yang seringkali dikemukakan oleh para pemikir Islam dalam kaitannya dengan hak-hak perempuan berpolitik adalah Q.S. al-Tawbah [9]: 71: "Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah menjadi penolong bagi sebagian

⁵¹ Ibid.

⁵² Yahyā, *Riyād al-Shalibīn*, 163.

⁵³ al-Qur'an, (46): 15.

yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang *ma'rūf*, mencegah dari yang mungkar, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁵⁴

Ayat ini secara tegas menunjukkan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, di mana masing-masing dari mereka mempunyai kebebasan untuk tampil di depan publik atau bersinggungan langsung dengan masyarakat, baik untuk berpolitik, memerintah yang *ma'rūf*, atau mencegah yang mungkar. Meski demikian, KH. Thoifur tidak terlalu banyak mengelaborasi penafsiran ayat ini. Ia hanya mempertegas saja, bahwa orang mukmin, laki-laki maupun perempuan, hendaknya saling tolong-menolong dan menebarkan kasih sayang satu sama lain. Selain itu, mereka diperkenankan berjihad dengan mengajak kepada kebaikan dengan beriman dan taat kepada Allah, dan mencegah kemungkaran seperti kekufuran dan kemaksiatan. Demikian juga, mereka sama-sama berhak menunaikan kewajiban salat dengan menyempurnakan rukun dan aturan-aturannya, membayar zakat yang wajib, dan mentaati Allah dan Rasul-Nya.⁵⁵

Dalam peradaban Islam, sebenarnya pergulatan perempuan dalam perpolitikan bukan sesuatu yang baru, melainkan itu sudah menyebar pada masa Nabi Muhammad diutus sebagai rasul. Allah menyebutkan dalam Q.S. al-Mumtahanah [60]: 12: “Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁵⁶

Menurut KH. Thoifur, permintaan baiat dari kaum perempuan kepada Nabi ini terjadi di Mekah, di dekat bukit Shafa. Di sana berkumpul 457 perempuan untuk berjanji tidak berbuat syirik, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak dan seterusnya,

⁵⁴ al-Qur'ān, (9): 71.

⁵⁵ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 2, 545.

⁵⁶ al-Qur'ān, (60): 12.

kemudian Nabi mempercayainya.⁵⁷ Empat ratus lima puluh tujuh bukan jumlah yang sedikit, sehingga tidak dimungkiri apabila di era modern ditemukan perempuan yang terjun di dunia perpolitikan yang kuantitasnya melebihi daripada jumlah perempuan pada masa Nabi.

Secara implisit, penafsiran KH. Thoifur mengisyaratkan bolehnya perempuan terlibat di dunia perpolitikan dan keikutsertaan perempuan tayang di depan publik guna menjadi manusia yang mengajak kepada kemakrufan dan mencegah perilaku yang mungkar. Perempuan diberi kebebasan berekspresi serta bersinggungan dengan masyarakat. Akan tetapi, kebebasan ini masih dibatasi, tidak seperti kebebasan yang dianut feminis liberal.

8. *Hak Kepemimpinan Perempuan*

Islam hadir membawa misi memberantas ketidakadilan. Laki-laki dan perempuan punya kedudukan yang sama di sisi Allah, sementara yang membedakan tiap-tiap mereka adalah kualitas amal dan ketakwaannya. Ironisnya, dalam hal kepemimpinan sering kali perempuan tidak diperlakukan setara sebagaimana laki-laki. Perempuan dilarang jadi pemimpin. Perempuan cukup menjadi rakyat. Ini tentu bukan suatu keadilan, sebab di situ terjadi ketimpangan atau ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Larangan perempuan menjadi pemimpin biasanya dijustifikasi dengan firman Allah dalam Q.S. al-Nisā' [4]: 34: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan: oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka..."⁵⁸

Menurut KH. Thoifur, laki-laki (suami) menjadi pemimpin bagi perempuan (istri). Status yang diemban suami punya makna tersurat bahwa ia berkewajiban memerintah istrinya berbuat *ma'ruf* dan melarang melakukan perbuatan mungkar, sebagaimana pemimpin memerintah rakyatnya berbuat baik. Laki-laki dijadikan pemimpin bagi perempuan karena dua alasan: 1) Allah melebihkan sebagian laki-laki atas sebagian perempuan, yaitu akal, agama, kepemimpinan, persaksian, jihad, salat Jumat, dan lain sebagainya; 2) suami mempunyai tanggung jawab memberikan nafkah dan maskawin

⁵⁷ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 6, 220.

⁵⁸ al-Qur'an, (4): 34.

kepada istrinya.⁵⁹ Artinya, KH. Thoifur hanya mempertegas tentang kepemimpinan dalam rumah tangga atau keluarga yang diembankan kepada laki-laki, dan tidak mempersoalkan keterlibatan perempuan dalam politik diwilayah publik.

Bisa jadi penafsiran KH. Thoifur ini dipahami sebagai upaya menyudutkan kaum perempuan dan memuliakan kaum lelaki, sebab disebutkan bahwa laki-laki punya kelebihan akal yang cerdas, kecerdasan memimpin, dan lain-lain, sehingga laki-laki patut dijadikan pemimpin bagi kaum perempuan. Hal ini perlu diperhatikan bahwa pada dasarnya kelebihan laki-laki yang diberikan Allah tidak selamanya dimonopoli oleh mereka semata, akan tetapi perempuan juga bisa memiliki kelebihan seperti yang dimiliki laki-laki, sehingga ia juga patut diangkat jadi pemimpin. Bahkan, dalam sejarah umat manusia ada sebagian perempuan yang lebih diutamakan daripada sebagian laki-laki, seperti Maryam bint Imrān, Fāṭimah al-Zahrā', Khādijah, dan 'Āishah.⁶⁰

Penutup

Sebagai pedoman dalam membangun relasi laki-laki dan perempuan dalam sistem masyarakat Islam, al-Quran mendudukan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang setara. Masing-masing dari keduanya diciptakan dari satu *nafs* (Q.S. al-Nisā' [4]: 1). Artinya, yang satu tidak memiliki keunggulan terhadap yang lain. Oleh karena itu, al-Qur'an dianggap memiliki pandangan revolusioner terhadap keadilan hak antara laki-laki dan perempuan.

Kehadiran tafsir *Firdaws al-Na'im bi Tawḍīḥ Ma'āni Āyāt al-Qur'an al-Karīm* karya KH. Thoifur Ali Wafa juga dalam rangka meneguhkan semangat al-Qur'an untuk mengangkat derajat kaum perempuan. Dari penafsiran-penafsiran KH. Thoifur terhadap ayat-ayat yang menyinggung permasalahan tentang perempuan nampak bahwa ia ingin menghapus budaya patriarki dan tindakan diskriminasi terhadap perempuan. Baginya, perempuan memiliki hak-hak baik dalam wilayah domestik maupun wilayah publik, seperti hak untuk mendapat pahala dan sanksi atas perbuatannya, hak memilih pasangan, hak mendapatkan perlindungan dan kasih sayang dari suaminya, hak sebagai orang tua (ibu), hak mengajukan gugatan cerai, hak berperan

⁵⁹ Wafa, *Firdaws al-Na'im*, Vol. 1, 484.

⁶⁰ Ibid.

aktif dalam berpolitik, hak menjalankan *amr ma'rūf nahy munkar*, dan hak menjadi pemimpin dalam struktur sosial masyarakat.

Daftar Rujukan

- al-Barik, Haya binti Mubarak. *Ensiklopedi Wanita Muslimah*. Jakarta: Darul Falah, 2006.
- Amidī (al), Abū Su'ūd Muḥammad b. Muḥammad. *Iryād al-Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Mahmūd, Mānī' 'Abd Ḥalīm. *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Syahdianor dan Faisal Saleh. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006.
- Qaṭṭān (al), Mannā' Khalīl. *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*. t.t.: Manshūrāt al-'Ashr al-Ḥadīth, t.th.
- Rāzī (al), Muḥammad Fakhr al-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghayb*, Vol. 9. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata buat Anak-anakku*. Tangerang: Lentera Hati, 2007.
- Syam, Nur. *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- . *Madzhab-Madzhab Antropologi*. Yogyakarta: LKiS Group, 2007.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *Ulūm al-Qur'ān*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Wafa, Thoifur Ali. *Firdaws al-Na'im bi Tawdhīb Ma'ānī Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. 2. t.t.: t.tp., t.th.
- . *Manār al-Wafā*. t.t.: t.tp., t.th.
- Yaḥyā, Muḥy al-Dīn Abī Zakarīyā. *Riyād al-Ṣāliḥīn min Kalām al-Mursalīn*. Surabaya: Nurul Huda, t.th.
- Zamzami, Mukhammad. "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisis Hukum dan Medis Sirkumsisi Perempuan", *Asy-Syir'ab: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 51, No.1, 2017.
- . "Perempuan dan Narasi Kekerasan: Analisa Medis dan Normatif Praktik Sirkumsisi", *17th Annual International Conference on Islamic Studies*, 2017.
- Zuḥaylī (al), Wahbah. *al-Tafsīr al-Wajīz*, Vol. 2. Demaskus: Dār al-Fikr, t.th.