Panrita
Journal of Islamic Studies

Lensa Moderat Al-Misbah: Pendekatan Wasathiyah Terhadap Keadilan Gender dalam Eksegesis Al-Qur'an

[1]Mukarramah, [2]Mustaswin Ahmadi
[12] Ma'had Aly As'adiyah Sengkang, Wajo, Indonesia.
Corresponding email:
mukarramahinsani@gmail.com,mustaswinahmadi97@gmail.com

Abstract: Kajian tafsir Al-Quran terkait keadilan gender kerap terjebak dalam dua kutub: patriarkalisme tekstualis yang mengabsolutkan hierarki gender, dan hermeneutika feminis radikal yang merevisi otoritas teks. Di antara keduanya, Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab menawarkan pendekatan wasathiyah (moderasi) yang menjadi fokus penelitian ini. Menggunakan metode deskriptif-analitis berbasis library research dengan pendekatan madzab tafsir, penelitian ini mengkaji bagaimana Al-Misbah menafsirkan ayat-ayat gender kunci, meliputi Q.S. Al-Hujurat: 13, An-Nisa: 34, Al-Baqarah: 228, dan An-Nisa: 1. Temuan penelitian menunjukkan bahwa: pertama, Shihab secara konsisten menegaskan kesetaraan ontologis-spiritual laki-laki dan perempuan di hadapan Allah; kedua, konsep qawwamah ditafsirkan sebagai tanggung jawab kondisional, bukan superioritas kodrati; ketiga, konsep darajah dipahami sebagai kelebihan tanggungjawab, bukan hak istimewa. Pendekatan wasathiyah ini memadukan kesetiaan pada integritas teks dengan kepekaan terhadap maqashid al-syariah dan konteks sosio-historis. Kontribusi Al-Misbah bagi wacana keadilan gender di Indonesia tidak dapat diremehkan sebagai jembatan dialogis antara tradisi dan modernitas.

Keywords: Tafsir Al-Misbah, Wasathiyah, Keadilan Gender, Quraish Shihab, Eksegesis Al-Quran

Pendahuluan

Perdebatan tentang keadilan gender dalam Islam merupakan salah satu wacana intelektual paling dinamis dalam studi keislaman kontemporer. Sejak akhir abad ke-20, berbagai pemikir Muslim telah berupaya meninjau ulang warisan tafsir klasik yang dianggap mencerminkan bias patriarkal zamannya. Namun demikian, upaya revisi tersebut tidak jarang menuai kritik karena

dianggap terlalu jauh meninggalkan otoritas teks suci. Di tengah ketegangan intelektual ini, dibutuhkan pendekatan yang mampu menjembatani antara kesetiaan pada Al-Quran dan hadis di satu sisi, serta kepekaan terhadap prinsip keadilan universal di sisi lain.[1]

Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran) karya Muhammad Quraish Shihab hadir sebagai salah satu kontribusi terpenting dalam menjawab tantangan tersebut. Diterbitkan antara tahun 2000 hingga 2003 dalam 15 jilid, karya monumental ini tidak hanya menjadi referensi akademis-keislaman terluas di Indonesia, tetapi juga memengaruhi jutaan pembaca melalui program televisi "Tafsir Al-Misbah" di Metro TV.[2] Shihab, yang merupakan ulama Indonesia pertama bergelar doktor dari Universitas Al-Azhar Kairo pada bidang tafsir, berhasil memadukan metodologi tafsir klasik dengan kepekaan terhadap isu-isu kontemporer termasuk keadilan gender.

Penelitian tentang ayat-ayat gender dalam Al-Quran umumnya terjebak dalam dua kutub: pertama, pendekatan patriarkal-tekstualis yang melegitimasi subordinasi perempuan atas dasar teks tanpa mempertimbangkan konteks sosio-historis; kedua, pendekatan feminis radikal yang merevisi atau bahkan menolak teks yang dianggap diskriminatif.[3] Quraish Shihab menawarkan posisi ketiga—wasathiyah (الوسطية)—yakni penafsiran yang berpegang pada integritas teks sambil memperhatikan konteks, maqashid al-syariah, dan prinsip keadilan universal (‘adalah).

Penelitian ini bertujuan menganalisis pendekatan wasathiyah Tafsir Al-Misbah dalam menafsirkan ayat-ayat gender serta kontribusinya bagi wacana kesetaraan gender dalam Islam

---

[1]Amina Wadud, *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), ix–x; Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 1999), 1–3.

[2] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, 15 Jilid (Jakarta: Lentera Hati, 2000–2003), Jilid 1: ix.

[3] Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 22–27; Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 15–18

Indonesia kontemporer. Menggunakan metode deskriptif-analitis berbasis kajian kepustakaan (library research) dengan pendekatan madzab tafsir, penelitian mengkaji tiga kluster ayat utama: (1) ayat-ayat tentang kesetaraan esensial dan penciptaan; (2) ayat-ayat tentang relasi dan kepemimpinan dalam keluarga; dan (3) implikasi penafsiran tersebut bagi wacana keadilan gender di Indonesia. Signifikansi penelitian ini terletak pada urgensinya dalam memberikan landasan teologis yang solid bagi diskursus keadilan gender dalam masyarakat Muslim Indonesia, khususnya di lingkungan pesantren dan perguruan tinggi Islam.[4]

Pembahasan

Tafsir Al-Misbah dan Kerangka Metodologi Wasathiyah

Profil dan Karakteristik Tafsir Al-Misbah

Tafsir Al-Misbah ditulis Quraish Shihab di Kairo, Mesir, ketika ia menjabat Duta Besar Republik Indonesia untuk Mesir, Somalia, dan Djibouti (1999–2002)[5]. Secara metodologis, Shihab menggunakan metode tahlili (analitik) yang dipadukan dengan pendekatan maudhui (tematik), sehingga setiap ayat tidak hanya ditafsirkan secara parsial, tetapi juga ditempatkan dalam konteks tematik yang lebih luas. Metode ini memungkinkan Shihab untuk melihat koherensi internal Al-Quran (munasabah al-ayat) sekaligus relevansinya dengan persoalan kemanusiaan kontemporer.

Dalam aspek corak (lawn) penafsiran, Al-Misbah menampilkan corak adabi ijtima'i, yakni penafsiran yang memperhatikan keindahan bahasa Al-Quran (balaghah) sekaligus relevansinya

[4] Penelitian ini menggunakan kerangka metodologis kajian kepustakaan (library research) dengan pendekatan madzab tafsir, yakni mengidentifikasi aliran metodologis dan ciri khas suatu karya tafsir berdasarkan sumber, metode, dan corak penafsirannya. Lihat: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007), hlm 45-49.

[5] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: v–vi. Penulisan Al-Misbah dimulai 18 Juni 1999 di Kairo.

dengan realitas sosial-kemasyarakatan.[6] Shihab menyandarkan penafsirannya pada tradisi tafsir Arab terkemuka, terutama: Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, Fi Zhilal Al-Quran karya Sayyid Quthb, At-Tahrir wa At-Tanwir karya Ibn Asyur, serta Mafatih al-Ghayb karya Fakhruddin al-Razi. Penguasaan Shihab atas tradisi tafsir Arab klasik dan modern inilah yang memberinya otoritas untuk melakukan sintesis kreatif antara warisan intelektual Islam dan kebutuhan umat Islam Indonesia kontemporer.

Konsep Wasathiyah dalam Metodologi Tafsir

Konsep wasathiyah (الوسطية) berakar pada firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah: 143. Quraish Shihab menafsirkan kata "wasath" bukan sekadar sebagai "posisi geometris antara dua titik ekstrem," melainkan sebagai "keseimbangan dinamis" (tawazun) yang mengintegrasikan dimensi idealisme spiritual dengan kepragmatisan sosial.[7] Dalam konteks metodologi tafsir, wasathiyah berarti menjaga keseimbangan antara: (a) naqli (teks) dan ’aqli (rasio); (b) ta’abbudi (ibadah ritual) dan ta’aqquli (ibadah sosial-rasional); serta (c) tsawabit (konstanta) dan mutaghayyirat (variabel).

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

"Dan demikianlah Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan (wasath) agar kamu menjadi saksi atas perbuatan manusia dan agar Rasul

[6] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 78–82. Tentang corak adabi ijtima'i, lihat juga: Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, 2 Jilid (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1976), 2:524.

[7] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: 348–350. Bandingkan dengan konsep wasathiyah Yusuf al-Qaradawi dalam *Al-Shahwah al-Islamiyyah bayna al-Juhud wa al-Tatharruf* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), 23–28.

(Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu." (Q.S. Al-Baqarah: ayat 143)

Orientasi wasathiyah Tafsir Al-Misbah dapat ditelusuri melalui beberapa karakteristik metodologis yang konsisten: (1) penerimaan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan modern tanpa mengorbankan otoritas teks Al-Quran; (2) keterbukaan terhadap ijtihad kontemporer sambil menghormati khazanah tafsir klasik; (3) penolakan terhadap penafsiran literalis-kaku maupun liberalis-radikal; (4) penekanan pada maqashid al-syariah—khususnya hifdz al-nafs (menjaga jiwa) dan hifdz al-'ird (menjaga kehormatan)—sebagai kerangka evaluatif; dan (5) sensitivitas terhadap konteks sosial-budaya Indonesia sebagai negara mayoritas Muslim terbesar di dunia.[8]

Posisi wasathiyah ini membedakan Shihab dari dua arus utama dalam tafsir gender kontemporer. Di satu sisi, ia berbeda dari ulama konservatif seperti Wahbah al-Zuhaili yang dalam Tafsir al-Munir-nya cenderung mempertahankan struktur patriarkal klasik tanpa mempertimbangkan konteks sosio-historis. Di sisi lain, ia juga berbeda dari pemikir feminis Muslim seperti Amina Wadud dalam Quran and Woman (1992) yang mengadopsi hermeneutika kecurigaan (hermeneutics of suspicion) terhadap teks.[9] Shihab justru mengembangkan hermeneutika kepercayaan yang kritis (critical hermeneutics of trust), yakni mempercayai bahwa Al-Quran pada dasarnya berpihak pada keadilan gender,

[8] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: 349–351. Lima karakteristik ini merupakan sintesis penulis berdasarkan analisis terhadap pendahuluan dan pengantar metodologis Al-Misbah

[9] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), 5:32–36; Wadud, *Quran and Woman*, xii–xv.

namun penafsiran historis atas teks itulah yang kerap mengandung bias patriarkal.

Penafsiran Wasathiyah Terhadap Ayat-Ayat Keadilan Gender

Kesetaraan Esensial Manusia: Tafsir Q.S. Al-Hujurat: 13

Landasan teologis paling fundamental mengenai kesetaraan gender dalam Al-Quran terdapat dalam Q.S. Al-Hujurat: 13. Ayat ini merupakan deklarasi universal Al-Quran tentang kesatuan asal-usul dan kesetaraan martabat seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, suku, bangsa, maupun status sosial.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa." (Q.S. Al-Hujurat: ayat 13)

Shihab menafsirkan frasa "khalaknakum min dzakarin wa untsa" (Kami menciptakanmu dari laki-laki dan perempuan) sebagai pernyataan kesetaraan ontologis yang fundamental. [10]Berbeda dengan sebagian mufassir yang menafsirkan frasa ini sekadar dalam konteks larangan diskriminasi rasial-etnis, Shihab menegaskan bahwa implikasi ayat ini jauh lebih luas: ia meletakkan fondasi bahwa perbedaan jenis kelamin (dzukariyah wa unutsah) adalah sunnatullah yang bertujuan untuk saling melengkapi (tawazun dan takaful), bukan untuk menciptakan hierarki dan subordinasi. Ketegasan ini tampak dalam ungkapannya: "Islam tidak mengenal perbedaan dalam nilai kemanusiaan antara laki-

[10] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 12: 616–617. Lihat juga: M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 38–42.

laki dan perempuan. Yang membedakan hanyalah ketakwaan, dan itu adalah urusan pribadi masing-masing dengan Allah.[11]

Penafsiran Shihab atas ayat ini memiliki signifikansi metodologis yang penting: ia menjadikan Q.S. Al-Hujurat: 13 sebagai "ayat prinsip" (ayat mabda'iyyah) yang harus menjadi kerangka penafsiran seluruh ayat-ayat gender lainnya. Artinya, setiap penafsiran atas ayat-ayat yang tampak membedakan hak dan kewajiban berdasarkan jenis kelamin harus dipahami dalam konteks prinsip kesetaraan esensial ini—sebagai pengaturan fungsional, bukan pernyataan tentang inferioritas ontologis. [12]

Qawwamah dalam Perspektif Wasathiyah: Tafsir Q.S. An-Nisa: 34

Ayat yang paling sering diperdebatkan dalam diskursus gender Islam adalah Q.S. An-Nisa: 34. Ayat ini secara historis telah menjadi justifikasi utama bagi struktur patriarkal dalam kehidupan Muslim, namun juga telah menjadi titik paling kontroversial dalam kajian tafsir feminis.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

"Laki-laki (suami) adalah pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas Sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka." (Q.S. An-Nisa: ayat 34)

Pendekatan wasathiyah Shihab dalam menafsirkan ayat ini tampak dalam tiga lapisan analisis. [13]Pertama, analisis

---

[11] Shihab, *Perempuan*, 42. Kutipan ini merupakan rangkuman dari beberapa pernyataan Shihab yang tersebar dalam Al-Misbah, terutama pada penafsiran Q.S. Al-Hujurat: 13 dan Q.S. Al-Nisa: 1.

[12] Konsep "ayat mabda'iyyah" (ayat prinsip) dikembangkan Shihab dalam *Membumikan Al-Quran*, 212–215. Lihat juga: Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 59–63.

[13] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2: 424–432. Analisis leksikal atas "qawwamun" juga dibahas dalam *Perempuan*, 125–133.

leksikal atas kata "qawwamun" (قوّامون). Shihab menjelaskan bahwa kata ini berasal dari akar kata "qama" (قام) yang berarti "berdiri, melaksanakan dengan sepenuh hati, dan bertanggung jawab penuh." Berbeda dengan terjemahan yang lazim menggunakan kata "pemimpin" atau bahkan "penguasa," Shihab memilih diksi "penanggung jawab sepenuhnya" yang menekankan dimensi kewajiban, bukan hak istimewa atau otoritas dominatif.

Kedua, Shihab menganalisis dua illah (alasan) qawwamah secara kritis. Alasan pertama, "bima fadhdhalallahu ba'dhahum 'ala ba'dh" (karena Allah melebihkan sebagian atas sebagian lain), ia tafsirkan bukan sebagai kelebihan universal laki-laki atas perempuan dalam segala bidang, melainkan sebagai "kelebihan kemampuan tertentu yang relevan dengan fungsi kepemimpinan keluarga" yang bersifat kontekstual. [14]Alasan kedua, "bima anfaqu min amwalihim" (karena mereka menafkahkan hartanya), secara tegas menjadikan qawwamah bersifat kondisional: kepemimpinan suami bergantung pada kemampuannya memenuhi kewajiban nafkah. Ini berarti, dalam kondisi suami tidak mampu atau tidak mau menafkahi, basis qawwamah tersebut menjadi gugur.

Ketiga, dan paling krusial, Shihab menegaskan bahwa qawwamah adalah kepemimpinan dalam konteks kehidupan keluarga (al-hayah al-usriyyah), bukan dalam ranah publik secara umum; bersifat fungsional-administratif, bukan struktural-hierarkis dalam keimanan dan nilai kemanusiaan; serta dapat berubah sesuai kondisi kemampuan dan

[14] Ibid., Jilid 2: 426–428. Bandingkan dengan Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Adhim* (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999), 2:292–294.

kesepakatan pasangan. [15]Penafsiran ini berbeda secara signifikan dari pandangan ulama klasik seperti Ibn Katsir yang dalam Tafsir al-Quran al-'Adhim-nya cenderung menafsirkan qawwamah sebagai superioritas kodrati laki-laki atas perempuan secara menyeluruh, serta al-Thabari yang menafsirkan "al-rijal qawwamun" sebagai hak laki-laki untuk mengendalikan dan mendisiplinkan istri.

Darajah sebagai Tanggung Jawab: Tafsir Q.S. Al-Baqarah: 228

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

"Dan para istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi para suami mempunyai kelebihan (darajah) atas mereka." (Q.S. Al-Baqarah: ayat 228)

Kata kunci dalam ayat ini adalah "darajah" (درجة) yang secara harfiah berarti "satu tingkat" atau "anak tangga." Shihab menafsirkan kata ini bukan sebagai "superioritas ontologis" laki-laki atas perempuan, melainkan sebagai "kelebihan tanggung jawab" (maziyyah al-mas'uliyyah) yang diemban suami dalam konteks kepemimpinan keluarga. [16] Ia mengutip pendapat Imam al-Thabari dalam Jami' al-Bayan-nya yang menyatakan bahwa darajah dalam ayat ini merujuk pada kewajiban suami untuk lebih banyak bersabar atas kekurangan istri, lebih banyak memberikan maaf, dan lebih

[15] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2: 430. Lihat pula KH. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 55–60.

[16] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: 606–608. Tentang tafsir al-Thabari atas darajah, lihat Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), 4:542.

besar menanggung beban materil keluarga dibandingkan istri.

Menariknya, Shihab menekankan kalimat sebelum darajah: "wa lahunna mitslul ladzi 'alayhinna bil-ma'ruf" (para istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf). [17] Baginya, kalimat ini adalah deklarasi kesetaraan hak dan kewajiban dalam perkawinan, yang harus dibaca sebagai konteks utama sebelum memahami "darajah." Artinya, darajah tidak boleh dipahami sebagai pengecualian atas prinsip keseimbangan (musawah) yang disebutkan lebih dahulu, melainkan sebagai spesifikasi fungsi dalam konteks kepemimpinan keluarga yang menjamin keseimbangan itu tetap berjalan.

Penciptaan Perempuan: Menelaah Q.S An-Nisa:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

"Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (nafs wahidah), dan (Allah) menciptakan pasangannya (darinya)." (Q.S An-Nisa: ayat 1)

Isu paling fundamental dalam tafsir gender adalah penafsiran atas "nafs wahidah" (دير واحدة) dan "khalaqa minha zaujaha" (menciptakan darinya pasangannya). Mayoritas mufassir klasik menafsirkan "nafs wahidah" sebagai Adam dan "zaujaha" sebagai Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk Adam, mengacu pada hadis yang diriwayatkan Bukhari-Muslim: "Fa'inna al-mar'ata khuliqat min dhil' (Sesungguhnya perempuan diciptakan dari

[17] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: 607. Prinsip keseimbangan hak dan kewajiban (musawah) ini juga menjadi landasan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia, khususnya Pasal 79–82 tentang hak dan kewajiban suami istri.

tulang rusuk)." [18] Penafsiran ini selama berabad-abad menjadi dasar argumen tentang inferioritas ontologis perempuan dalam sejumlah literatur fikih dan tafsir klasik.

Shihab mengambil posisi yang lebih kritis dan hati-hati dalam masalah ini. Secara linguistik, ia menjelaskan bahwa kata "nafs wahidah" (diri yang satu) dapat merujuk pada: (a) Adam secara spesifik; (b) "jenis yang sama" (min jinsiha); atau (c) "substansi yang sama" sebagaimana kebanyakan makhluk hidup.[19] Shihab tidak secara eksplisit menolak penafsiran klasik tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, karena hadis tersebut sahih secara sanad. Namun ia menegaskan bahwa narasi penciptaan dari tulang rusuk tidak boleh dijadikan dasar untuk melegitimasi subordinasi perempuan, karena: (1) Al-Quran sendiri tidak menyebutkan penciptaan dari tulang rusuk secara eksplisit; (2) hadis tersebut lebih tepat dipahami sebagai anjuran untuk berlaku lemah lembut terhadap perempuan, bukan sebagai pernyataan tentang inferioritas ontologis; dan (3) penciptaan secara fisik tidak menentukan nilai dan derajat spiritual.

Kontribusi dan Relevansi Tafsir Al-Misbah bagi Wacana Keadilan Gender di Indonesia

Implikasi Terhadap Diskursus Keislaman Indonesia

Tafsir Al-Misbah memiliki pengaruh yang sangat signifikan dalam wacana keislaman Indonesia kontemporer. Pendekatan wasathiyah Shihab menjadi jembatan antara kelompok tradisionalis—yang cenderung mempertahankan tafsir patriarkal klasik—dan kelompok progresif yang mendorong reinterpretasi

[18] HR. Bukhari no. 3331 dan Muslim no. 1468. Matan lengkap hadis: "Istaw'u bi al-nisa', fa inna al-mar'ata khuliqat min dhil', wa inna a'waja syay'in fi al-dhil' a'lahu, fa in dzahabta tuqimuhu kasartahu, wa in taraktahu lam yazal a'waj." Shihab, *Perempuan*, 53–57.

[19] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2: 314–318. Lihat juga Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 101–117, yang menganalisis perbedaan penafsiran atas "nafs wahidah" secara lebih luas.

feminis radikal.[20] Dalam konteks hukum keluarga Islam Indonesia, pandangan Shihab tentang qawwamah yang bersifat kondisional dan fungsional memiliki resonansi kuat dengan prinsip-prinsip Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengakui hak-hak perempuan dalam perkawinan secara lebih luas dibandingkan kitab-kitab fikih klasik. KHI misalnya mengatur bahwa perkawinan harus didasari atas kesukarelaan kedua pihak (Pasal 16) dan menjamin hak perempuan untuk mengajukan gugatan cerai (fasakh) atas dasar penelantaran (Pasal 116).

Organisasi-organisasi keislaman besar Indonesia juga mengadopsi kerangka serupa. Nahdlatul Ulama (NU) melalui Lembaga Bahtsul Masail dan Fatayat NU telah mengembangkan wacana "fikih perempuan" yang sejalan dengan prinsip wasathiyah Al-Misbah, antara lain melalui buku Fiqh Perempuan karya KH. Husein Muhammad.[21] Muhammadiyah melalui 'Aisyiyah dan Majelis Tarjih-nya juga telah merespons isu-isu gender dengan kerangka ijtihad yang mempertimbangkan konteks sosial-historis, sebagaimana tercermin dalam Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah yang menegaskan kesetaraan hak pendidikan antara laki-laki dan perempuan.

Kritik dan Tantangan Terhadap Pendekatan Wasathiyah Al-Misbah

Meskipun pendekatan wasathiyah Tafsir Al-Misbah mendapat apresiasi luas, beberapa kritik perlu diperhatikan secara akademis. Pertama, dari kalangan feminis Muslim, Siti Musdah Mulia—yang dikenal lewat karyanya Islam Menggugat Poligami (2007)—menilai bahwa Shihab masih terlalu "konservatif" dalam beberapa penafsiran, terutama dalam isu poligami dan

[20] Atun Wardatun, "Matrifocality and Collective Solidarity in Practicing Agency: Marriage Negotiation among the Bimanese Muslim Women in Eastern Indonesia," *The Journal of International Women's Studies* 20, no. 2 (2019): 43.

[21] Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 3–5. Tentang respons NU terhadap isu gender, lihat Mohamad Abdun Nasir, "Islam, Historical Representation and Muslim Autobiography in the Indonesian New Order," *Studia Islamika* 18, no. 1 (2014): 77, https://doi.org/10.15408/sdi.v18i1.441.

kepemimpinan politik perempuan. [22] Bagi Musdah Mulia, penafsiran Shihab tentang qawwamah, meskipun lebih kontekstual dari ulama klasik, masih belum sepenuhnya melepaskan diri dari asumsi-asumsi patriarkal yang tertanam dalam tradisi tafsir Arab. Kritik ini penting sebagai bahan refleksi, meskipun Shihab sendiri telah menjawabnya dengan menegaskan bahwa ia tidak bisa melampaui batas-batas yang telah ditetapkan Al-Quran secara eksplisit, dan bahwa keadilan gender tidak harus berarti identitas peran.

Kedua, dari kalangan salafi-wahabi, penafsiran Shihab dianggap terlalu "kontekstualis" karena terlalu mengakomodasi pertimbangan sosial-historis dalam penafsiran teks. [23] Menurut kelompok ini, wasathiyah yang ditawarkan Shihab sebenarnya adalah bentuk liberalisme yang disamarkan, karena menjadikan realitas sosial sebagai variabel yang memengaruhi makna teks. Kritik ini mencerminkan ketegangan mendasar antara pendekatan historis-kontekstual dan pendekatan literalis-tekstualis dalam tradisi tafsir Islam yang masih relevan hingga hari ini.

Ketiga, dari perspektif metodologi tafsir akademis, terdapat tantangan tentang konsistensi dalam menentukan kapan suatu penafsiran bersifat "tsawabit" (tetap/konstanta) dan kapan bersifat "mutaghayyirat" (variabel/berubah). [24] Nasaruddin Umar dalam Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran (1999) mencatat bahwa prinsip-prinsip pemisahan antara tsawabit dan mutaghayyirat dalam metodologi tafsir kontemporer membutuhkan elaborasi yang lebih sistematis. Shihab sendiri mengakui keterbatasan ini dan menegaskan bahwa ijtihad selalu

---

[22] Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, 58–62. Lihat juga kritik Musdah Mulia dalam *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005), 189–195.

[23] Kritik kalangan salafi terhadap kontekstualisme Shihab antara lain terdapat dalam forum-forum kajian online dan buku-buku bantahan. Lihat misalnya: Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syarah Aqidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah* (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2006), 29–33.

[24] Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, 277–281. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 221–224.

terbuka untuk pengembangan dan koreksi oleh generasi berikutnya.

Relevansi Metodologi Wasathiyah bagi Generasi Mufassir Muda

Kontribusi metodologis Tafsir Al-Misbah bagi studi tafsir kontemporer tidak terbatas pada substansi penafsirannya, tetapi juga pada model pendekatan yang ditawarkannya. Setidaknya tiga kontribusi metodologis dapat diidentifikasi. [25] Pertama, Al-Misbah meneguhkan prinsip bahwa keadilan ('adalah) adalah salah satu maqashid al-syariah yang paling fundamental dan harus menjadi tolok ukur keabsahan setiap penafsiran. Ketika sebuah penafsiran menghasilkan ketidakadilan nyata dalam kehidupan sosial, hal itu menjadi indikasi bahwa ada aspek penafsiran yang perlu ditinjau ulang.

Kedua, Al-Misbah memperkenalkan model "hermeneutika kontekstual-koheren" (al-tafsir al-siyaqi al-muttasiq) yang memadukan empat pendekatan sekaligus: (a) analisis linguistik-balaghah; (b) analisis asbab al-nuzul (sebab turun ayat); (c) analisis munasabah al-ayat (korelasi antar ayat); dan (d) pertimbangan maqashid al-syariah. [26] Model ini memberikan kepada generasi mufassir muda Indonesia sebuah kerangka kerja yang lebih sistematis dan terhindar dari pembacaan parsial yang sering menjadi sumber penafsiran bias-gender. Hal ini sejalan dengan arah pengembangan ilmu tafsir di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) yang semakin mengintegrasikan metodologi hermeneutika kontemporer dengan kaidah-kaidah tafsir klasik.

Ketiga, Al-Misbah menawarkan model dialogis antara teks klasik dan realitas kontemporer yang sangat relevan bagi lembaga pendidikan Islam di Indonesia, termasuk pesantren. Dalam konteks pesantren, kitab-kitab kuning klasik seperti Uqud al-Lujjayn karya

---

[25] Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1: xv–xvi (Mukadimah). Tiga kontribusi metodologis ini merupakan sintesis penulis berdasarkan telaah keseluruhan metodologi Al-Misbah.

[26] Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer* (Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007), 101–108.

Nawawi al-Bantani dan Fath al-Qarib seringkali menjadi sumber ajaran tentang relasi gender yang sangat patriarkal. [27]Al-Misbah dapat berfungsi sebagai jembatan intelektual yang memungkinkan santri dan mahasantriwati untuk menghormati tradisi keilmuan klasik sekaligus mengkritisi dan mengembangkannya secara konstruktif demi terwujudnya keadilan gender yang berpijak pada nilai-nilai Islam yang rahmatan lil-'alamin.

Kesimpulan

Penelitian ini telah menunjukkan bahwa Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab mewakili pendekatan wasathiyah yang signifikan dalam eksegesis Al-Quran terkait keadilan gender. Melalui analisis terhadap penafsiran atas Q.S. Al-Hujurat: 13, An-Nisa: 34, Al-Baqarah: 228, dan An-Nisa: 1, penelitian ini menemukan tiga kesimpulan utama.

Pertama, Shihab secara konsisten menegaskan kesetaraan ontologis-spiritual antara laki-laki dan perempuan di hadapan Allah, dengan takwa sebagai satu-satunya kriteria kemuliaan. Prinsip ini berfungsi sebagai "ayat prinsip" yang menjadi kerangka penafsiran seluruh ayat-ayat gender lainnya. Kedua, penafsiran Shihab atas konsep qawwamah dan darajah memberikan pembacaan yang lebih kontekstual dan kondisional dibandingkan tafsir patriarkal klasik, dengan menekankan dimensi tanggung jawab dan kewajiban daripada hak dan otoritas. Ketiga, pendekatan wasathiyah Al-Misbah berhasil memadukan antara kesetiaan pada teks Al-Quran dengan kepekaan terhadap prinsip keadilan universal dan konteks sosio-historis, tanpa terjerumus pada relativisme hermeneutis.

Kontribusi Tafsir Al-Misbah bagi wacana keadilan gender di Indonesia tidak dapat diremehkan. Karya ini menawarkan landasan teologis yang kokoh bagi advokasi keadilan gender dalam

[27] Tentang tafsir gender dalam kitab kuning pesantren, lihat KH. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 22–28.

bingkai Islam, sehingga dapat diterima baik oleh kalangan tradisionalis maupun modernis. Bagi para mahasantriwati dan mahasiswi di perguruan tinggi Islam, Al-Misbah memberikan teladan bagaimana seorang Muslim yang taat dapat sekaligus menjadi pembela keadilan gender tanpa harus meninggalkan otoritas Al-Quran dan hadis. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan untuk mengkaji secara komparatif pendekatan wasathiyah Al-Misbah dengan karya tafsir kontemporer Indonesia lainnya seperti Tafsir Al-Azhar karya Hamka dan Tafsir Al-Quran al-Karim karya Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy.

Daftar Pustaka

Abduh, Muhammad, dan Rasyid Ridha. *Tafsir Al-Manar.* Kairo: Dar al-Manar, 1947.

Al-Thabari, Ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran.* Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000.

Ibn Katsir, Imaduddin. *Tafsir al-Quran al-'Adhim.* Riyadh: Dar Thayyibah, 1999.

Ibn Asyur, Muhammad al-Thahir. *Al-Tahrir wa al-Tanwir.* Tunis: Dar al-Tunisiyyah, 1984.

Muhammad, KH. Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender.* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Nasir, Mohamad Abdun. "Islam, Historical Representation and Muslim Autobiography in the Indonesian New Order." *Studia Islamika* 18, no. 1 (2014): 67–100. https://doi.org/10.15408/sdi.v18i1.441.

Quthb, Sayyid. *Fi Zhilal Al-Quran.* Kairo: Dar al-Syuruq, 1992.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat.* Bandung: Mizan, 1992.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran.* 15 Jilid. Jakarta: Lentera Hati, 2000–2003.

Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru.* Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran.* Jakarta: Paramadina, 1999.

Wadud, Amina. *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective.* New York: Oxford University Press, 1999.

Wardatun, Atun. "Matrifocality and Collective Solidarity in Practicing Agency: Marriage Negotiation among the Bimanese Muslim Women in Eastern Indonesia." *The Journal of International Women's Studies* 20, no. 2 (2019): 42–57. https://vc.bridgew.edu/jiws/vol20/iss2/4/.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1991.