

Bias Awal Penciptaan Perempuan Dalam Tafsir Alquran (Perspektif Pendekatan Tekstual dan Kontekstual)

Agus Imam Kharomen

Institut Agama Islam (IAI) Bunga Bangsa Cirebon
haromain27@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v2i2.392>

Submitted: 2018-03-18 | Revised: 2018-10-26 | Accepted: 2018-12-02

Abstract: This writing proves that form of textual and contextual interpretation are not caused by period/ time (classic, modern, contemporary), but they are not caused by interpreter's method and approach. This research also disagrees many opinions included orientalist who always assesses classical interpreter produces textual interpretation. This research is bibliographical (library research) with interpretation (*tafsir*) study object from classical interpreter Al-Tarbari (passed away 923) al-Zamakhsyari (1144), Ibnu 'Atiyah (1159), al-Qurtubi (1273), Abi Hayyan (1344), mufasir modern al-Syinqi (1973) and Wahbah al-Zuhaili (born 1932), al-Maraghi (1952), al-Qasimi (1914), Rasyid Ridâ (1935), al-Syarawi (1998) and contemporary M. QuraishShihab (born 1944). In process, this research uses method of analytical descriptive by approach content analysis and comparative with analysis of Abdullah Saeed theory about category of textual and contextual approach.

Keyword: Nafswâhidah, Textual, Contextual

Abstak: Tulisan ini membuktikan bahwa bentuk penafsiran tekstual dan kontekstual bukanlah disebabkan periode/waktu (klasik, modern, kontemporer), melainkan disebabkan oleh metode dan pendekatan yang digunakan mufasir. Penelitian ini sekaligus membantah pendapat banyak pihak terutama orientalis yang selalu menilai mufasir masa klasik menghasilkan penafsiran yang tekstual. Penelitian ini bersifat kepustakaan (*Library Research*) dengan obyek kajian kitab tafsir dari para mufasir klasik al-Tabari (w. 923 M), al-Zamakhsyari (w. 1144 M), Ibnu 'Atiyah (w. 1159 M), al-Qurtubi (w. 1273 M), Abi Hayyan (w. 1344 M), mufasir modern al-Syinqi (w. 1973 M) dan Wahbah al-Zuhaili (lahir 1932 M), al-Maraghi (w. 1952 M), al-Qasimi (w.1914 M), Rasyid Ridâ (w. 1935 M), al-Syarawi (w. 1998 M) dan kontemporer M. Quraish Shihab (lahir 1944). Dalam prosesnya penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis dengan pendekatan *content analysis* dan komparatif dengan alat analisis teori Abdullah Saeed tentang kategori pendekatan tekstual dan kontekstual.

Kata Kunci : Nafs wâhidah, Tekstual, Kontekstual

Pendahuluan

Gender¹ adalah pembahasan yang sangat menarik dan penting dalam kaitannya studi al-Quran, yang menurut Nasaruddin Umar dengan mengutip Showalter, wacana ini mulai ramai di awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis di London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *sekist*, tetapi menggantinya dengan wacana gender (*gender discourse*).² Beberapa tema yang sering dikaji adalah asal usul penciptaan perempuan, kepemimpinan perempuan, hak waris perempuan. Tulisan ini hadir sebagai salah satu upaya bertukar wawasan mengenai salah satu dari topik-topik di atas, lebih dari itu diharapkan nantinya dapat memberikan kontribusi dalam salah satu topik pembahasan gender. Dalam hal ini adalah mengenai asal penciptaan perempuan. Penulis memfokuskan penelitiannya pada penafsiran para mufassir atas kata “*nafs wāḥidah*”.

Menurut penulis, kajian atas *nafs wāḥidah* menjadi penting, bukan hanya karena kata tersebut berkaitan dengan isu penciptaan perempuan, lebih dari itu adanya pemahaman dari sebagian pihak bahwa kata tersebut (*nafs wāḥidah*) menunjukkan arti Adam, selanjutnya pemahaman ini melahirkan semacam keyakinan bahwa dari Adam tersebut Allah melahirkan Hawa. Lebih jauh lagi hal ini digeneralisasikan pada wanita secara umum selain Hawa, bahwa seorang wanita dilahirkan dari lelaki khususnya tulang rusuk lelaki dan ini sangat lumrah di masyarakat umum, yang pada akhirnya (bagi sebagian pihak) mengakibatkan lahirnya pandangan bahwa wanita bukanlah makhluk yang sempurna tapi hanya bagian dari laki-laki (sebagai makhluk kedua setelah laki-laki).

¹ Gender dalam arti “konsep” berarti konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya. Gender dengan pengertian ini membedakan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis. Bedakan antara gender dan sex, gender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sedangkan sex secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan berdasarkan anatomi biologi. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Prespektif Al-Quran* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 31; Dari sini dapat diketahui bahwa gender dibentuk oleh struktur, adat dan budaya suatu masyarakat. Maka gender dapat berbeda dan berubah sesuai keadaan setiap masyarakat, seperti laki-laki bekerja, dan perempuan memasak. Ini adalah gender, karena dibentuk oleh struktur satu masyarakat. Bisa jadi bagi masyarakat lainnya, justru laki-laki dan wanita sama-sama bekerja. Sedangkan sex terbentuk secara *kodrati* (alamiah sesuai penciptaan). Misalnya, laki-laki memiliki alat reproduksi yang berbeda dengan perempuan, perempuan mengandung dan melahirkan. Ini dibentuk secara alami dan tidak mungkin untuk digantikan posisinya oleh laki-laki. Dari sini dapat diketahui bahwa gender dapat berubah, sedangkan sex akan tetap dan akan berubah. Inilah pemahaman dan deskripsi penulis setelah memadukan keterangan Nasaruddin Umar dengan bagan yang dikeluarkan Kantor Menteri Negara Pemberdayaan perempuan RI tahun 2001. Lihat Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 12.

² Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Prespektif Al-Quran*, 32.

Pembahasan tentang penafsiran kata *nafs wâhidah* sudah banyak dilakukan oleh para akedimisi. Misalnya Muhammad Yusuf dalam artikelnya yang berjudul *Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur'an* dalam jurnal al-Fikr. Dalam artikelnya tersebut Yusuf mencoba menjelaskan ragam perbedaan penafsiran tentang kata *nafs wâhidah*. Ia lebih memfokuskan pada upaya mencari makna ideal tentang kata tersebut.³

Pembahasan yang hampir serupa juga dilakukan oleh Hanafi dalam artikelnya *Teologi Penciptaan Perempuan:Rekonstruksi Penafsiran Menuju Kesetaraan Gender* dalam jurnal Buana Gender. Dalam kajiannya itu Hanafi memfokuskan pada upaya merekonstruksi, memaparkan penafsiran yang lebih tepat tentang *nafs wâhidah* dalam membangun kesetaraan gender.⁴

Pembahasan tentang penafsiran *nafs wâhidah* dilakukan oleh Laila Badriyah dalam artikel yang berjudul *Pendidikan Islam Menuju Perspektif Gender* dalam jurnal Inovasi. Perbedaannya Laila lebih adalah lebih menjadikan data penafsiran kata *nafs wâhidah* sebagai argumen menciptakan keadilan antara laki-laki dan perempuan.⁵

Pembahasan penafsiran *nafs wâhidah* yang agak berbeda dilakukan oleh Fauziyah judul artikel *Egalitarianisme dalam Keluarga Menurut Al-Quran: Studi Pemikiran Barlas Barlas terhadap Q. S. An-Nisa' Ayat 1* dalam jurnal Palastren, dalam tulisannya itu Fauziyah lebih memfokuskan pada penafsiran yang dilakukan Barlas dalam kaitannya kehidupan keluarga.⁶

Berdasarkan pemaparan artikel-artikel di atas dapat diketahui bahwa adanya kesamaan objek kajian dengan tulisan ini yakni penafsiran kata *nafs wâhidah*. Meskipun demikian, terdapat perbedaan yang signifikan antara fokus kajian pada artikel-artikel tersebut dengan tulisan ini. Jika pada artikel-artikel tersebut fokus kajiannya pada upaya menyajikan penafsiran yang ideal tentang kata *nafs wâhidah*, maka fokus kajian tulisan ini lebih pada upaya mengungkap pengaruh atau sebab di balik perbedaan penafsiran yang muncul tentang kata *nafs wâhidah*, baik penafsiran yang proporsional maupun yang bias gender. Tulisan

³ Muhammad Yusuf, "Penciptaan Dan Hak Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an," *AL-FIKR* 17, no. 1 (2013).

⁴ H Hanafi, "Teologi Penciptaan Perempuan: Rekonstruksi Penafsiran Menuju Kesetaraan Gender," *BUANA GENDER: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 1, no. 2 (2016), doi:10.22515/bg.v1i2.408.

⁵ Laila Badriyah, "Epistimologi Pendidikan Islam Menuju Perspektif Gender," *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama Dan Kebudayaan* 3, no. 1 (2017): 61–76.

⁶ Fauziyah Fauziyah, "Egalitarianisme Dalam Keluarga Menurut Al-Quran : Studi Pemikiran Barlas Barlas Terhadap Q.S. An-Nisa' Ayat 1," *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 6, no. 2 (2016): 365–94, doi:10.21043/palastren.v6i2.991.

ini menjadi penting karena penulis menunjukkan kekeliruan yang selama ini terjadi bahwa jika ada penafsiran yang bias gender selalu diidentikkan pada mufasir klasik. Padahal kenyataannya tidak selalu seperti itu.

Oleh karena itu, pada praktiknya penulis akan mendeskripsikan penafsiran para mufasir untuk kemudian dianalisis dengan pendekatan interpretasi dan komparasi. Para mufasir yang dikaji dan dipaparkan pada tulisan ini diklasifikasikan berdasarkan pendekatan yang mereka tempuh dalam menafsirkan kata *nafs wâhidah*. Adapun yang dimaksud pendekatan di sini adalah pendekatan “*tekstual*” dan “*kontekstual*”. Adapun para mufasir yang dipilih dalam tulisan ini adalah al-Ṭabarî (w. 923 M), al-Zamakhsharî (w. 1144 M), Ibnu ‘Aṭṭiyah (w. 1159 M), al-Qurtubî (w. 1273 M), Abî Ḥayyân (w. 1344 M) mereka dari kalangan mufasir klasik, dari kalangan mufasir modern terdiri dari al-Syinqîṭî (w. 1973 M) dan Wahbah al-Zuhailî (lahir 1932 M), al-Marâghî (w. 1952 M), al-Qâsimî (w. 1914 M), Râsyid Ridâ (w. 1935 M), al-Sya‘râwî (w. 1998 M) dan dari mufasir kontemporer dipilih M. Quraish Shihab (lahir 1944).

Pemilihan para tokoh tersebut didasarkan pada dua kriteria. Pertama bahwa mufasir yang dipilih adalah yang memiliki karya kitab tafsir 30 juz. Oleh karena itu, penulis tidak memasukkan para pemikir seperti Bintu Syâṭi‘ (w. 1998 M), Fazlur Rahman (w. 1988 M), Fatima Mernissi (w. 2015), Amina Wadud (l. 1952 M), Asma Barlas (l. 1950 M) tentunya tanpa mengurangi pengakuan atas kontribusi mereka. Kedua, jika dalam satu generasi ditemukan kesamaan hasil penafsiran, maka akan dipilih mufasir yang lebih awal. Misalnya penulis tidak memasukkan Ibnu Katsîr (w. 1373 M), Ibnu ‘Âsyûr (w. 1973 M), dan ‘Alî al-Ṣâbûnî (l. 1930 M) karena penafsiran mereka mempunyai kesamaan dengan para mufasir sebelumnya. Ibnu Katsîr serupa dengan al-Ṭabarî, Ibnu ‘Âsyûr serupa dengan Râsyid Ridâ, dan ‘Alî al-Ṣâbûnî serupa dengan Wahbah al-Zuhailî.

Adapun yang dijadikan acuan dalam menilai apakah mufasir termasuk tekstualis atau kontekstualis adalah kriteria yang diungkapkan oleh Abdullah Saeed. Menurutnya yang dimaksud pendekatan *tekstual* adalah pendekatan yang secara ketat mengacu pada teks Alquran, yang dalam pendekatan pada teks tersebut menggunakan pendekatan harfiah. Selain itu, pemahaman secara tekstual mempunyai anggapan bahwa apa yang ada dalam Alquran bersifat universal, dan dapat diterapkan selamanya tanpa melihat sosio-historis teks (Alquran) itu diturunkan. Menurutnya, dewasa ini yang dapat dikategorikan sebagai orang atau kelompok yang menggunakan pendekatan tekstual adalah kaum tradisional dan salafi.⁷

Sedangkan yang dimaksud pendekatan *kontekstual* menurut Abdullah Saeed adalah suatu pendekatan dalam memahami teks dengan lebih mengacu

⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 3.

dan menekankan pada sosio-historis dari maksud Alquran dan pada pemahaman selanjutnya (tidak berhenti sebatas teks *-penerji*), pendekatan ini berusaha memahami Alquran dari konteks politik, sosial, sejarah, budaya, dan ekonomi tempat teks tersebut diturunkan, ditafsirkan, dan diterapkan. Menurutnya, pada masa sekarang, orang ataupun kelompok yang menggunakan pendekatan ini disebut neomodernis, ijtihad, dan progresif, dan lebih luas disebut liberal.⁸

Sebenarnya, selain dua pembagian tersebut, Abdullah Saeed mempunyai rumusan pendekatan lainnya, yakni “*semi tekstual*”, yang dimaksud adalah prinsip pendekatan semi ini tetap mengacu pada penekanan bahasa (harfiah) dan mengabaikan konteks sosio-historis yang berhubungan dengan teks Alquran, namun maksud teks tersebut dikemas dengan istilah-istilah modern.⁹ Adapun dalam tulisan ini penulis hanya mengacu pada dua pendekatan yang disebutkan sebelumnya (*tekstual* dan *kontekstual*).

Perlu diketahui bahwa klasifikasi yang dipaparkan oleh Abdullah Saeed ini menurutnya didasarkan pada dua hal, yakni: (1) sejauh mana sang mufasir hanya mengacu pada aspek kebahasaan dalam upaya memahami teks, dan (2) memperhatikan konteks sosio-historis Alquran diturunkan serta konteks pada masa kontemporer sekarang ini.¹⁰

Pembahasan

Bias penafsiran tentang asal penciptaan perempuan dimulai dari perbedaan penafsiran kata *nafs wâhidah* yang disebutkan sebanyak tiga kali¹¹ dalam Alquran dalam konteks asal penciptaan perempuan pertama/Hawa. Seperti dapat dilihat berikut ini:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (النساء: 1)

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ QS. al-Nisâ'/4: 1, QS. al-A'râf/7: 189 dan QS. al-Zumar/39: 6. Lihat Muhammad Fuad 'Abdul Baqî, *Al-Mu'jam Al-Mufabras Li Alfazh Al-Quran Al-Karim* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Misriyyah, 1364), 710. Selain dalam tiga ayat tersebut, kata *nafs wâhidah* juga disebutkan dalam dua ayat lainnya, yaitu dalam Surah Luqmân ayat 28 dan Al-An'âm ayat 98. Tetapi dalam ayat tersebut kata *nafs wâhidah* tidak dalam kaitannya asal usul penciptaan Hawa. Oleh karena itu kedua ayat tersebut tidak menjadi bahan penelitian penulis.

*Hai seluruh manusia! Bertakwalah kepada Tuhan Pemelihara kamu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan menciptakan darinya pasangannya...(QS. An-Nisá'/4: 1)*¹²

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا (الاعراف: 189)

*Dia-lah yang menciptakan kamu (keturunan Nabi Adam as.) dan darinya Dia menjadikan pasangannya, supaya dia merasa tenang (dan cenderung) kepada (pasangan)-nya...(QS. Al-A'raf/ 7: 189)*¹³

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... (الزمر: 6)

*Dia-lah yang menciptakan kamu (anak cucu Nabi Adam as.) dari diri yang satu (Nabi Adam as.), kemudian Dia menjadikan darinya (Nabi Adam as.) pasangannya (istrinya)...(QS. az-Zumar/ 39:6)*¹⁴

Para mufasir kelompok pertama, yang terdiri dari mufasir klasik seperti al-Ṭabarî (w. 923 M), al-Zamakhsharî (w. 1144 M), Ibnu 'Aṭīyah (w. 1159 M), al-Qurtubî (w. 1273 M) dan mufasir modern seperti al-Syinqṭî (w. 1973 M) dan Wahbah al-Zuhailî (lahir 1932 M) mempunyai kesamaan, mereka menafsirkan kata *nafs wâhidah* sebagai Adam.

Al-Ṭabarî mengajukan argumen berupa riwayat-riwayat guna mendukung penafsirannya ini. Diantaranyariwayat yang berasal dari Qatâdah dan Mujâhid yang menjelaskan bahwa maksud *nafs wâhidah* adalah Adam, dan dari tulang rusuk Adam itu Hawa diciptakan. Al-Ṭabarî juga mengutip riwayat al-Suddî yang menceritakan kronologis penciptaan Hawa, menurutnya setelah Adam ditempatkan di surga, Adam merasa sedih, tidak ada baginya pasangan yang menenangkannya, kemudian ia tidur, kemudian terbangun, ketika itu di sisi kepalanya terdapat seorang perempuan (Hawa) yang sedang duduk. Allah menciptakan perempuan itu dari tulang rusuknya, kemudian Adam bertanya, siapa kamu?!. Perempuan itu menjawab: aku perempuan. Adam bertanya kembali: untuk apa kamu diciptakan?. Perempuan itu menjawab: agar kau tentram padaku.¹⁵ Riwayat ini yang paling sering dikutip oleh sebagian umat Islam ketika menunjukkan bahwa Hawa dan perempuan lainnya diciptakan dari tulang rusuk.

¹² M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an Dan Maknanya* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2013), 77.

¹³ Ibid., 175.

¹⁴ Ibid., 459.

¹⁵ Abî Ja'far Muhammad bin Jarîr Al-Ṭabarî, *Jâmi' Al-Bayân 'an Ta'wil Ay Al-Quran* (Kairo: Dâr al-Hijr, 2001), 6, 339–42.

Selain penjelasan tersebut, al-Zamakhsyari menambahkan bahwa Adam adalah asal usul Hawa, Adam diciptakan dari tanah/*turab*, kemudian Hawa diciptakan dari tulang rusuknya¹⁶. Al-Syinqî juga menegaskan tujuan dari penciptaan Hawa dari Adam, menurutnya hal tersebut tidak lain agar Adam tenang dan bahagia dengan adanya Hawa.¹⁷ Tampaknya pemaknaan yang diberikan al-Syinqî inilah yang menyuburkan anggapan bahwa Hawa ataupun perempuan lainnya diciptakan dari tulang rusuk. Karena pemahaman tersebut sudah diarahkan pada hikmah dari sebuah hubungan (baca: pernikahan). Padahal ketenangan dan ketentraman yang merupakan tujuan dari pernikahan bukanlah karena sang perempuan diciptakan dari organ tubuh laki-laki/suaminya.

Ibnu ‘Atiyyah¹⁸, al-Qurtubî¹⁹ dan Wahbah al-Zuhailî²⁰ juga menambahkan, menurut mereka penciptaan Hawa dari tulang rusuk adalah jelas. Merekamenguatkan pendapatnya ini dengan suatu hadis *sahîh*. Penegasan ke-*sahîhan* diungkapkan oleh Ibnu ‘Atiyyah dan al-Zuhailî. Hadis yang dimaksud adalah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنْ
أَعْوَجَ شَيْءٌ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ،
فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ.²¹

Al-Asfahânî mengatakan, bahwa katanafs *wâhidah* menunjukkan arti “*jenis yang sama*”. Landasan yang dijadikan al-Asfahânî dalam pemahamannya ini adalah pada makna-makna kata *nafs* lain yang ada pada beberapa surat lainnya,

¹⁶ Jâr Allah Abû al-Qâsim Mahmud bin ‘Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyâf ‘an Haqâiq Ghanâmîd Al-Tanzîl Wa ‘Uyûn Al-Aqânîl Fi Wujûh Al-Ta’wîl* (Riyâdh: al-‘Ubaikân, 1977), 2, 5.

¹⁷ Muhammad Amin Al-Syinqî, *Adwa’ Al-Bayân Fi Idâh Al-Quran Bi Al-Quran* (n.p: Dar ‘Alam al-Fawaid, n.d.), 2, 241.

¹⁸ Muhammad ‘Abd al-Haq bin Ghâlib bin ‘Atiyyah Al-Andalusî, *Al-Muharrar Al-Wajîz Fi Tafsîr Al-Kitâb Al-‘Azîz* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 2, 4.

¹⁹ Abî ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abî Bakr Al-Qurtubî, *Al-Jâmi’ Li Abkâm Al-Quran Wa Al-Mubayyin Lima Tadammanahu Min Al-Sunnah Wa Ay Al-Furqân* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001), 6, 6.

²⁰ Wahbah Al-Zuhailî, *Al-Tafsîr Al-Munîr Fi Al-‘Aqîdah Wa Al-Syarî‘ah Wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003), 4, 556.

²¹ Setelah penulis melakukan takhrîj *hadîts* tersebut, maka satu di antara sekian *hadîts-hadîts* yang ada, terdapat dalam kitab *Sahîh* al-Bukhârî, pada kitab: *Hadîts-hadîts Para Nabi*, dalam bab: Penciptaan Adam dan keturunannya. Lihat Abi Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Al-Jami’ Al-Shahih* (Mesir: Maktabah Salafiyah, 1403), 2, 451.

seperti QS. At-Taubah ayat 128,²² QS. ar-Rûm ayat 21,²³ dan QS. Al-Jum‘ah ayat 2.²⁴ Menurut kata *nafs* pada ketiga ayat ini dipahami sebagai “jenis”. Tetapi pendapatnya ini ditolak al-Zuhailî, dikarenakan menurutnya bertentangan dengan hadis *sahîh* di atas, al-Zuhailî berargumen bahwa dengan diciptakannya Hawa dari tulang rusuk Adam, menunjukkan kekuasaan Allah, bahwa Allah mampu menciptakan makhluk hidup, bukan hanya dari makhluk yang hidup, melainkan dari benda mati.²⁵

Berdasarkan argumen al-Zuhailî tersebut terlihat bahwa ia tidak melakukan analisis matan hadits dari hadits tersebut. justru ia hanya berfokus pada kenyataan bahwa hadits itu secara sanad bernilai *sahîh*. Inilah yang menjadikan makna hadits tersebut menjadi kabur/bias. Sebagaimana nanti akan dibahas bahwa hadits tersebut tidak dalam konteks menjelaskan asal penciptaan perempuan, tetapi dalam konteks menjelaskan karakteristik sifat perempuan.

Berdasarkan penafsiran mufasir kelompok pertama, dapat diketahui bahwa meskipun mereka memahami *nafs wâhidah* sebagai Adam, dan dari tulang rusuknya Allah menciptakan Hawa. Namun yang perlu dicatat di sini adalah mereka tidak memahami penciptaan kaum perempuan setelah Hawa juga dari tulang rusuk. Adapun pemaparan hadis di atas, yang secara eksplisit disebut “**فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ**” (*sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusuk*), mereka tidak menjadikannya argumen penciptaan perempuan secara umum.

Di satu sisi tidak ditemukan pemahaman mereka tentang penciptaan perempuan, namun di sisi lain, timbul tanda tanya bagaimana mungkin mereka menjadikan hadis tersebut sebagai dalil penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam. Padahal secara jelas redaksi hadis menunjukkan keumuman perempuan dan tidak menunjuk Hawa. Selain itu, tidak ada petunjuk bahwa tulang rusuk yang disebutkan hadis tersebut adalah tulang rusuk Adam.

Jika melihat sikap kelompok pertama terhadap hadis tersebut, maka dapat diketahui bahwa bagi mereka, kualitas hadis adalah legitimasi mereka dalam menjadikan makna hadis sebagai penjelasan ayat Alquran yang sedang mereka bahas. Bahkan al-Zuhailî menolak pendapat al-Asfahânî hanya karena penafsiran al-Asfahânî bertentangan dengan hadis *sahîh* tersebut. Padahal jika

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (التوبة: 128)²²

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم: 21)²³

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (الجمعة: 2)²⁴

²⁵ Al-Zuhailî, *Al-Tafsîr Al-Munîr*, 4, 557.

mengacu pada argumen yang digunakan, jelas lebih kuat pendapat al-Asfahânî, karena ia mengacu pada makna kata-kata *nafs* yang digunakan Alquran. Selain itu, sudah diketahui bahwa walaupun suatu hadis dinilai *sahîh*, ia tetap memerlukan metode pemahaman untuk memahaminya, karena bisa jadi hadis tersebut merupakan hadis yang bermakna majasi, sehingga makna yang dimaksud bukanlah seperti redaksinya.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa para mufasir kelompok pertama baik al-Tabarî, al-Zamakhsyarî, Ibnu ‘Atiyyah, al-Qurtubî, al-Syinqû, dan Wahbah al-Zuhailî, semuanya menjadikan teks dalam hal ini adalah hadis ataupun riwayat lainnya sebagai sumber penafsiran, bahkan penulis melihat bahwa mereka menerima riwayat tersebut secara bulat-bulat, tanpa ada upaya untuk melakukan reinterpretasi, mengkritisi ataupun melakukan perbandingan dengan teks Alquran. Misalnya al-Tabarî yang menerima apa adanya riwayat Qatâdah dan Mujâhid tanpa berusaha mengkritisnya. Dalam hal ini juga Wahbah al-Zuhailî menerima begitu saja riwayat hadis Nabi yang sudah dinilai *sahîh*, tanpa ada upaya mencari lebih jauh bagaimana sebenarnya maksud Nabi dalam hadis tersebut. Hal ini tentu disebabkan para mufasir kelompok pertama hanya membatasi diri pada teks-teks sebagai sumber mereka dalam menafsirkan Alquran.

Berbeda dengan kelompok pertama adalah para mufasir kelompok kedua, yang juga terdiri dari mufasir klasik seperti Abî Hayyân (w. 1344 M), dan mufasir modern seperti al-Marâghî (w. 1952 M), al-Qâsimî (w.1914 M), Râsyid Ridâ (w. 1935 M), al-Sya‘râwî (w. 1998 M) dan kontemporer M. Quraish Shihab (lahir 1944), Semua seirama bahwa yang dimaksud *nafs wâhidah* bukanlah Adam, melainkan “*kesamaan jenis, unsur ataupun hakikat*”. Maka dengan mengacu penafsiran mereka, dipahami bahwa Hawa bukan diciptakan dari tulang rusuk Adam, melainkan “*Hawa diciptakan dari jenis yang sama seperti Adam*”.

Misalnya Abî Hayyân yang menjelaskan bahwa tujuan kata *nafs wâhidah* dalam QS. an-Nisâ’ ayat 1 adalah memberikan pengertian pada manusia bahwa mereka sama, satu jenis, maka tidak seharusnya saling menggunggulkan diri masing-masing ataupun bersifat sombong. Allah mengajarkan umat manusia agar bersatu, saling mengasihi, tidak saling bertikai. Ini membuktikan bahwa al-Qur’an tidak pernah mengajarkan dan tidak membenarkan umatnya melakukan perlakuan diskriminatif terhadap perempuan. Oleh karena itu, jika selama ini perempuan sering dinilai sebagai makhluk subordinat karena ia diciptakan dari bagian laki-laki (baca: tulang rusuk), maka anggapan itu jelas keliru sebagaimana dibuktikan oleh Abî Hayyân dalam penjelasannya di atas.

Abî Hayyân juga menjelaskan maksud hadis yang dikutip Ibnu ‘Atiyyah di atas, bahwa dalam redaksi hadis tersebut tidak disebutkan Hawa, melainkan

sosok perempuan secara umum, maka jelas hadis tidak berhubungan dengan penciptaan Hawa. Menurutnya, hadis itu sebagai *tamtsil* (perumpamaan) untuk menunjukkan sifat/karakter perempuan, bahwa ia mempunyai sifat yang berbeda-beda, tidak dapat dipaksakan untuk sama antara satu dengan lainnya. Lebih lanjut ia menjelaskan jika ada yang memahami *nafs wâhidah* sebagai Adam, maka bukan berarti dapat dipahami bahwa Allah mampu menciptakan Hawa dari tulang rusuknya. Melainkan harus dipahami bahwa Allah mampu menciptakan Adam dan Hawa dari unsur yang sama, yaitu tanah (*turâb*).²⁶

Berdasarkan penjelasan Abî Hayyân tersebut, dapat diketahui bahwa ia tidak begitu saja menerima hadis yang menjelaskan perempuan diciptakan dari tulang rusuk, sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya. Abî Hayyân melakukan kritik pada redaksi hadis tersebut, yang tidak menyebutkan Hawa, ia juga melakukan kritik kepada logika Ibnu ‘Atiyah yang dengan mudah mengkaitkan hadis tersebut sebagai penjelasan dari penciptaan Hawa, padahal tidak ada korelasi antara hadis tersebut dan ayat tentang penciptaan Hawa. Ini menunjukkan bahwa Abî Hayyân menganalisa pada aspek bahasa dan kesesuaian antara tema ayat dan hadis Nabi tersebut.

Al-Qâsimî menambahkan bahwa dengan dijelaskannya penciptaan manusia dari jenis yang sama, maka akan melahirkan rasa saling mengasihi dan bersatu padu. Karena kesesuaian/kesamaan jenis adalah faktor yang melahirkan persatuan²⁷. Al-Marâghî melontarkan kritikan bahwa jika ada yang memahami *nafs wâhidah* sebagai Adam, maka sebenarnya ia tidak mendasarkannya pada ayat-ayat Alquran, melainkan pada anggapan yang selama ini diterimanya bahwa Adam adalah ayah dari manusia. Adapun Hawa diciptakan bukan dari tulang rusuk Adam, tetapi diciptakan sama dengan Adam, yakni sama-sama jenis manusia.²⁸

Sebagaimana Abî Hayyân dan al-Qâsimî, al-Marâghî juga menjelaskan pemahamannya tentang tujuan Allah yang mengingatkan penciptaan manusia dalam unsur/jenis yang sama, hal tersebut dimaksudkan agar sesama manusia bisa saling tolong menolong, bahu membahu dan saling menjaga hak-hak di antara mereka.²⁹ Adapun argumen yang disampaikan al-Sya‘râwî seirama dengan Abî Hayyân dan al-Qâsimî, al-Marâghî. Al-Sya‘râwî dalam kitabnya justru lebih memfokuskan untuk memberikan kritik atas kekeliruan teori Darwin mengenai penciptaan manusia melalui proses evolusi kera. Ia membantah hal tersebut,

²⁶ Muhammad bin Yûsuf Al-Andalusî, *Tafsîr Al-Babr Al-Mubît* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 2, 161–62.

²⁷ Muhammad Jamâl al-Dîn Al-Qâsimî, *Mahâsin Al-Ta’wîl* (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957), 5, 1095.

²⁸ Ahmad Mustafâ Al-Marâghî, *Tafsîr Al-Marâghî* (Beirut: Maktabah Mustafâ al-Bâbi al-Halabi wa Awladih, 1946), 4, 174.

²⁹ *Ibid.*, 4, 174–75.

karena menurutnya sudah jelas bahwa Adam dan Hawa diciptakan dari tanah (*turâb*). Ia juga memaparkan kekeliruan teori Darwin tersebut dengan berargumen pada penemuan dan bukti ilmiah para pakar, terbukti kera-kera dari dulu sampai sekarang tidak ditemukan yang mengalami evolusi menjadi manusia. Maka jelas bahwa manusia bukan berasal dari kera yang berevolusi. Jika memang manusia berasal dari kera yang berevolusi tentu sekarang sudah banyak ditemukan kera-kera yang berevolusi menjadi manusia. Demikian al-Sya'rawî.³⁰

Râsyid Ridâ memahami tujuan inti dari kata *nafs wâhidah* dalam surat an-Nisâ' ayat 1, sebagai upaya mengingatkan manusia bahwa mereka adalah kerabat, satu keturunan dan akan kembali pada satu tujuan. Maka dari itu seharusnya manusia menyayangi dan mengasihi yang lemah seperti anak yatim yang ditinggal ayahnya, dan hendaknya menjaga hak-hak anak yatim tersebut. Ridâ justru memahami inti kata *nafs wâhidah* bukanlah sebagai penjelasan tentang penciptaan Hawa, melainkan sebagai pengantar guna menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan anak yatim yang terdapat dalam ayat selanjutnya.³¹

Sebagaimana al-Marâghî, Ridâ berpendapat bahwa penafsiran yang lahir mengenai kata *nafs wâhidah* tidak didasarkan pada Alquran itu sendiri, melainkan lebih didasarkan pada anggapan yang selama ini diterima bahwa Adam adalah ayah manusia,³² menurut Ridâ, riwayat yang menjelaskan penciptaan Hawa dari tulang rusuk berasal dari perjanjian lama Bab Kejadian II³³. Ridâ juga menyebutkan beberapa ayat yang dari ayat-ayat tersebut dapat dipahami bahwa maksud kata *nafs wâhidah* bukanlah Adam, melainkan jenis yang sama. Ayat-ayat tersebut adalah QS. Ali 'Imrân: 164,³⁴ QS. At-Taubah: 128,³⁵ QS. An-Nahl: 72,³⁶ QS. Ar-Rûm: 21,³⁷ QS. As-Syûrâ: 11,³⁸ dan sebagainya pada surat al-Baqarah dan

³⁰ Mutawâlî Al-Sya'rawî, *Tafsîr Al-Sya'rawî* (n.p: Mutâbi' Akhbâr al-Yaum, 1991), 4, 1995.

³¹ Muhammad Rasyîd Ridha, *Tafsîr Al-Quran Al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 4, 323.

³² Ibid., 4, 325.

³³ Ibid., 4, 330.

³⁴ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (ال عمران: 164)

³⁵ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (التوبة: 128)

³⁶ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (النحل: 72)

³⁷ وَمِن آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم: 21)

al-Jum'ah yang semuanya menunjukkan makna satu/sejenis.³⁹ Penjelasan Ridâ menunjukkan bahwa ia dapat menemukan sumber kekeliruan penafsiran asal penciptaan Hawa. Dengan demikian dapat diketahui bahwa Ridâ tidak hanya berkuat pada teks Alquran, melainkan menelusuri sejarah dan melakukan perbandingan dengan teks-teks lain di luar Alquran.

Adapun Qurasih Shihab, selain memahami *nafs wâhidah* sebagai jenis yang sama antara Adam dan Hawa, ia juga mencoba melakukan pemahaman atas hadis yang secara redaksi menjelaskan penciptaan perempuan dari tulang rusuk.⁴⁰ Jika sebelumnya Abî Hayyân memahaminya sebagai *tamtsîl* (perumpamaan), maka ia memahaminya secara metaforis (kiasan), perempuan memiliki sifat dan kodrat bawaan mereka yang berbeda dengan pria. Maka jika hal ini tidak dipahami, bisa mengakibatkan kaum laki-laki melakukan sesuatu yang tidak sesuai dengan kodrat sifat asal perempuan. Tidak ada yang yang bisa merubah kodrat bawaan itu. Andaikata ada yang memaksakannya, maka akan fatal akibatnya, seperti fatalnyamemaksa meluruskan tulang rusuk yang bengkok.⁴¹ Dari sini dipahami bahwa hadis tersebut mengingatkan pada para pria agar menghadapi perempuan dengan bijaksana.

Quraish Shihab menambahkan sekalipun ada pemahaman Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, bukan berarti kedudukan perempuan selain Hawapun demikian, atau bahkan lebih rendah daripada lelaki, karena semua pria dan perempuananak turun Adam lahir dari gabungan pria dan perempuan,⁴²

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَدْرُسُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ³⁸
وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: 11)

³⁹ Ridha, *Tafsîr Al-Quran Al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)*, 4, 330.

⁴⁰ Bandingkanlah kedua hadits ini:

(1) حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، وَمُوسَى بْنُ جِرَامٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ مَيْسَرَةَ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ. (صحيح البخاري. كتاب احاديث الأنبياء. باب خُلِقَ آدَمُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَذُرِّيَّتِهِ. جز 2. ص: 451)

(2) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ، إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ. (صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب المُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ. جز 3. ص:

(382)

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2009), 2, 315.

⁴² Ibid., 2, 316.

sebagaimana yang difirmankan dalam surat al-Hujurât ayat 13,⁴³ dan Ali ‘Imrân ayat 195.⁴⁴ Adapun kalimat “*khalaqa minha zawjaba*” mengandung arti pasangan suami istri dapat menyatu menjadi satu, yakni sama dalam pikiran dan perasaannya, harapan dan cita-citanya, langkah dan gerakannya, bahkan dalam menarik dan menghembuskan nafas. Oleh karena itu, kata *zawaj* yang berarti “keberpasangan” digunakan untuk menunjuk istilah perkawinan dan *nikah* yang berarti menyatunya rohani dan jasmani. Suami dan istri keduanya disebut juga dengan istilah *zawj*.⁴⁵

Penjelasan Quraish Shihab tersebut lebih dapat diterima sebagai landasan dalam mewujudkan keharmonisan dan ketentraman dalam sebuah pernikahan. Tentunya ini sangat dapat diterima dibandingkan pendapat al-Syinqî yang mengaitkan terwujudnya ketentraman dalam pernikahan dengan asal penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki.

Melihat penjelasan Quraish Shihab dapat diketahui bahwa ia menafsirkan dengan menelusuri asal kata dari *zawj* dan mengungkap makna filosofis di balik kata itu. Selain itu, Quraish Shihab juga tidak memahami arti hadis tentang tulang rusuk secara tekstual, melainkan dengan cara kontekstual, yakni dengan memahaminya sebagai majas. Tentunya yang dilakukan Quraish Shihab tidak lepas dari pengaruh sosio budaya dan latar belakang keilmuannya, dimana sudah banyak mufasir yang mengkritisi penafsiran tekstual atas ayat *nafs wâhidah*, dan sudah banyak seruan memposisikan perempuan dan laki-laki secara proporsional. Selain itu, ia juga diuntungkan dengan sudah banyaknya kritik dan cara baca baru atas hadis-hadis yang terkesan misoginis.

Setelah memaparkan penafsiran para mufasir kelompok kedua, dapat diketahui bahwa semuanya menyimpulkan hal yang sama, yakni Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam, tetapi diciptakan sama dengan Adam, yakni sama-sama manusia yang diciptakan dari tanah. Dari uraian tersebut dapat diketahui bahwa bias dari sebuah penafsiran bukanlah disebabkan

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

اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: 13)

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا

وَأُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ النَّوَابِ (ال عمران: 195)

⁴⁵ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 2, 316. Disebutkan juga ketika menafsirkan surat al-A‘raf ayat 189 bahwa kata *nafs wâhidah/jiwa yang satu* menunjukkan makna pasangan suami istri hendaknya menyatu dalam jiwa, arah dan tujuannya, sehingga keduanya betul-betul sehidup dan “semati”. Karena keduanya telah menjadi satu, jiwa istri adalah jiwa suami begitupun sebaliknya

periode/waktu (klasik atau modern), melainkan disebabkan karena perbedaan metode dan pendekatan yang digunakan oleh tiap mufasir. Ini dibuktikan dengan mufasir klasik seperti Abî Hayyân dan mufasir modern seperti al-Qâsimî dan al-Marâghî yang justru ketika menafsirkan *nafs wâhidah* lebih condong pada karakteristik pendekatan kontekstual, di mana mereka tidak memahami teks-teks Alquran secara tekstual, melainkan berusaha menyingkap maksud dan tujuan keberadaan *nafs wâhidah*. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa sebenarnya tema dan tujuan ayat tersebut bukanlah untuk menjelaskan asal penciptaan, melainkan seruan Allah untuk bersatu padu, saling menghormati dan menjaga hak-hak manusia, dan lain sebagainya yang terangkum pada upaya menyatukan manusia dalam keberagamannya.

Selain itu, ketika mengacu penjelasan para mufasir kontekstualis di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa pendekatan mereka dapat menyelesaikan apa yang belum terselesaikan oleh pendekatan tekstual. Dengan pendekatan kontekstual tersebut dapat diketahui kebenaran/keautentikan riwayat-riwayat yang selama ini dipegangi oleh sebagian umat Islam, yang secara jelas tidak sejalan dengan petunjuk Alquran, seperti sudah dijelaskan oleh al-Marâghî dan Râsyid Ridâ. Sehingga kita mengetahui kekeliruan sumber tersebut.

Adapun mengenai pemahaman hadis yang berkaitan dengan tema ini, jika dalam pendekatan tekstualis hadis tersebut diterima hanya karena kesahihannya, tanpa ada usaha melakukan pemahaman ulang. Maka dalam pendekatan kontekstual ini justru dilakukan upaya untuk melakukan pemahaman ulang atas hadis tersebut, dan ini sudah dilakukan oleh Abî Hayyân dan Quraish Shihab, secara khusus Quraish Shihab juga memaparkan bahwa penciptaan perempuan tidak ada kaitannya dengan anggapan mengenai Hawa yang tercipta dari tulang rusuk. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa anak keturunan Adam, baik laki-laki maupun perempuan diciptakan dari gabungan laki-laki dan perempuan.

Sebagaimana diketahui, bahwa ketika menelusuri ayat-ayat Alquran akan mudah didapatkan ayat-ayat Alquran yang menjelaskan proses penciptaan manusia secara umum baik laki-laki maupun perempuan, yang di dalamnya dijelaskan urutan kejadiannya dari *sari pati*, *segumpal darah*, *segumpal daging*, *tulang dibungkus dengan daging*, dan seterusnya.⁴⁶ Seperti yang ada dalam QS. Al-Mu'minûn: 12-14,⁴⁷ QS. Al-Hajj: 5,⁴⁸ dan lain sebagainya, selain terdapat ayat-ayat yang

⁴⁶ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, 195–206.

⁴⁷ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً (14) فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14) (المؤمنون: 12-14)

menjelaskan penciptaan manusia secara umum, terdapat juga ayat-ayat yang menjelaskan bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak, kedudukan, dan kesempatan yang sama di mata Allah untuk beramal saleh, dan mendapatkan pahala dari amal salehnya, dan juga keterangan mengenai kedudukan mereka yang diukur dari ketakwaan mereka⁴⁹ seperti QS. An-Nahl: 97,⁵⁰ dan QS. Al-Hujurat 13⁵¹.

Selain ayat-ayat tersebut terdapat juga ayat Qur'an yang khusus diturunkan Allah untuk menjawab pertanyaan Ummu Salamah istri Rasulullah Saw terkait kedudukan perempuan dan laki-laki di mata Allah, yakni Surah Al-Ahzab ayat 35.⁵² Pertanyaan yang diajukannya adalah mengapa khitâb (tujuan pembicaraan) Allah hanya kepada kaum laki-laki? Sebagaimana diriwayatkan Ahmad dalam Musnadnya sebagai berikut :⁵³

قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا لَا نُذَكَّرُ فِي الْقُرْآنِ كَمَا يُذَكَّرُ الرَّجَالُ؟ قَالَتْ: فَلَمْ يَرُعْنِي مِنْهُ يَوْمًا إِلَّا وَنِدَاؤُهُ عَلَى الْمَنْبَرِ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ. قَالَتْ: وَأَنَا أُسْرِحُ رَأْسِي، فَلَفَنْتُ شَعْرِي، ثُمَّ دَنَوْتُ مِنَ الْبَابِ، فَجَعَلْتُ سَمْعِي عِنْدَ الْجَرِيدِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: إِنَّ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا تَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ

وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (الحج: 5)

⁴⁹ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, 229–30.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (النحل: 97)

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

اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: 13)

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (الأحزاب: 35)

⁵³ Umi Hidayati, *Kontribusi Ummu Salamah R.A. Dalam Periwiyatan Hadis: Studi Atas Riwayat Ummu Salamah Dalam Al-Kutub Al-Tis'Ah* (Serang: A-Empat, 2015), 166.

الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ [الأحزاب: 35] هَذِهِ آيَةٌ. قَالَ عَفَّانُ: أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الأحزاب: 35]. (رواه احمد)⁵⁴

Artinya: Ummu Salamah bertanya, "Wahai Rasulullah Sam.! Kenapa kami tidak disebut di dalam Al Qur'an sebagaimana para lelaki disebut?" Ummu Salamah berkata, "Pada hari itu beliau tidak menjawabnya, tetapi ketika aku menyisiri rambutku dan mengepangnya, beliau menyerukan di atas mimbar: "Wahai Manusia!". Kemudian aku mendekat ke pintu dan aku memasang pendengaranku, aku mendengar beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah Swt. berfirman: "Sesungguhnya orang-orang muslim dan beriman, baik lelaki atau wanita.....Allah akan menyiapkan bagi mereka ampunan dan pahala yang besar (QS. Al-ahzâb [22]: 35). (HR. Ahmad)

Dalam Surah Al-Ahzab ayat 35 tersebut Allah menyandingkan penyebutan laki-laki yang dan perempuan secara bersamaan dan ditutup dengan janji Allah yang juga ditujukan bagi laki-laki dan perempuan. Ini menunjukkan bahwa melalui ayat tersebut Allah menunjukkan bahwa perempuan dan laki-laki sama di sisi Allah. Tidak ada perbedaan dalam memperoleh kedudukan di sisi Allah. Dengan demikian tidak ada lagi alasan atau anggapan yang memahami bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk lelaki dan keberadaannya tidak sempurna seperti laki-laki, bahkan hanya bagian dari laki-laki. Karena semuanya itu telah jelas salah dan ditolak oleh ayat-ayat Alquran.

Kesimpulan

Setelah melakukan pembacaan atas penafsiran kata *nafs wâhidah* menurut para mufasir dari berbagai masa (klasik, modern, dan kontemporer). Maka penulis menyimpulkan bahwa perbedaan penafsiran tersebut tidak disebabkan karena kurun waktu masa hidup sang mufasir, tetapi disebabkan metode dan pendekatan yang mereka gunakan. Sebagaimana dalam tulisan ini tampak jelas perbedaan penafsiran kata *nafs wâhidah* antara mufasir tekstualis dan kontekstualis. Oleh karena itu, dalam upaya mencari atau menghasilkan penafsiran yang proporsional atas tema tertentu, sangat ditentukan pada metode dan pendekatan tafsir yang digunakan.

⁵⁴ Ahmad, *Musnad Ahmad*, juz 44, Kitâb Musnad al-Nisâ', Bâb Hadîts Ummu Salamah, No. 26575, 26603, 26604, h. 199, 222-223. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, juz 5, Kitâb Abwâb Tafsîr al-Qur'ân, Bâb Min Sûrah al-Nisâ', No. 3023, h. 237.

Bibliografi

- ‘Abdul Baqî, Muhammad Fuad. *Al-Mu’jam Al-Mufabras Li Alfazh Al-Quran Al-Karim*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Misriyyah, 1364.
- Al-Andalusî, Muhammad ‘Abd al-Haq bin Ghâlib bin ‘Atiyyah. *Al-Muharrar Al-Wajîz Fi Tafsîr Al-Kitâb Al-‘Azîz*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Andalusî, Muhammad bin Yûsuf. *Tafsîr Al-Babr Al-Mubît*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail. *Al-Jami’ Al-Shabih*. Mesir: Maktabah Salafiyah, 1403.
- Al-Marâghî, Ahmad Mustafâ. *Tafsîr Al-Marâghî*. Beirut: Maktabah Mustafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awladih, 1946.
- Al-Qâsimî, Muhammad Jamâl al-Dîn. *Mahâsin Al-Ta’wîl*. Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1957.
- Al-Qurtubî, Abî ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abî Bakr. *Al-Jâmi’ Li Abkâm Al-Quran Wa Al-Mubayyin Lima Tadammannahu Min Al-Sunnah Wa Ay Al-Furqân*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001.
- Al-Sya’rawî, Mutawâlî. *Tafsîr Al-Sya’Rawî*. n.p: Mutâbi‘ Akhbâr al-Yaum, 1991.
- Al-Syinqitî, Muhammad Amîn. *Adwa’ Al-Bayân Fî Idab Al-Quran Bi Al-Quran*. n.p: Dar ‘Alam al-Fawaid, n.d.
- Al-Tabarî, Abî Ja’far Muhammad bin Ja’fir. *Jâmi’ Al-Bayân ‘an Ta’wîl Ay Al-Quran*. Kairo: Dâr al-Hijr, 2001.
- Al-Zamakhsyari, Jâr Allah Abû al-Qâsim Mahmud bin ‘Umar. *Al-Kasyâf ‘an Haqâiq Ghawâmid Al-Tanzîl Wa ‘Uyûn Al-Aqâwîl Fi Wujûh Al-Ta’wîl*. Riyâdh: al-‘Ubaikân, 1977.
- Al-Zuhailî, Wahbah. *Al-Tafsîr Al-Munîr Fi Al-‘Aqîdah Wa Al-Syarî‘ah Wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003.
- Badriah, Laila. “Epistemologi Pendidikan Islam Menuju Perspektif Gender.” *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama Dan Kebudayaan* 3, no. 1 (2017): 61–76.
- Fauziyah, Fauziyah. “Egalitarianisme Dalam Keluarga Menurut Al-Quran : Studi Pemikiran Barlas Barlas Terhadap Q.S. An-Nisa’ Ayat 1.” *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 6, no. 2 (2016): 365–94. doi:10.21043/palastren.v6i2.991.

- Hanafi, H. "Teologi Penciptaan Perempuan: Rekonstruksi Penafsiran Menuju Kesetaraan Gender." *BUANA GENDER: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 1, no. 2 (2016). doi:10.22515/bg.v1i2.408.
- Hidayati, Umi. *Kontribusi Ummu Salamah R.A. Dalam Perwayatan Hadis: Studi Atas Riwayat Ummu Salamah Dalam Al-Kutub Al-Tis'Ah*. Serang: A-Empat, 2015.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Ridha, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr Al-Quran Al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Qur'an Dan Maknanya*. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Mishbab: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Prespektif Al-Quran*. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Yusuf, Muhammad. "Penciptaan Dan Hak Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an." *AL-FIKR* 17, no. 1 (2013).