

**PENAFSIRAN QS. AN-NISĀ' [4]: 34 TENTANG KEPEMIMPINAN  
PEREMPUAN DALAM *TAFSĪR AL-MARĀĠĪ* DAN *TAFSĪR FĪ ZILĀLIL  
QUR'ĀN* PERSPEKTIF KEADILAN GENDER AMINA WADUD**

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Jurusan Ushuluddin dan Humaniora  
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah  
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta  
Guna Memenuhi Sebagian Persyaratan  
Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1 (S.Ag)



Oleh :

**NUR WAHID FEBIANTO**

**NIM 201.111.045**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR  
JURUSAN USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
FAKULTAS USHULUDIN DAN DAKWAH  
UIN RADEN MAS SAID SURAKARTA**

**2024**

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Wahid Febianto  
NIM : 20.11.11.045  
Tempat, Tgl Lahir : Magetan, 02 Februari 2001  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora  
Fakultas : Ushuluddin dan Dakwah  
Alamat : Panger, RT 01/RW 02, Rejomulyo, Panekan, Magetan  
Judul Skripsi : Penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 Tentang Kepemimpinan Perempuan Dalam *Tafsīr Al-Marāgī* Dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* Perspektif Keadilan Gender Amina Wadud

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika di kemudian hari terbukti bahwa merupakan duplikat, tiruan, plagiasi atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Demikian pernyataan ini saya buat, untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Surakarta, 02 Februari 2024

Penulis



Nur Wahid Febianto

NIM. 201111045

**Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D.**  
**DOSEN FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH UNIVERSITAS**  
**ISLAM NEGERI RADEN MAS SAID SURAKARTA**

---

**NOTA DINAS PEMBIMBING**

Hal : Skripsi Saudara Nur Wahid Febianto

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

UIN Raden Mas Said Surakarta

Di Tempat

*Assalamu'alaikum Wr.Wb.*

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap skripsi saudara:

Nama : Nur Wahid Febianto

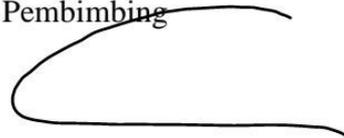
NIM : 201111045

Judul : Penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 Tentang Kepemimpinan Perempuan Dalam *Tafsīr Al-Marāgī* Dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* Perspektif Keadilan Gender Amina Wadud

Dengan ini kami menilai skripsi tersebut dapat disetujui dan diajukan pada Sidang Munaqosyah Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.

*Wassalamu'alaikum Wr.Wb.*

Surakarta, 02 Februari 2024  
Pembimbing



Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D.  
NIP. 197601082003121003

**HALAMAN PENGESAHAN**

**PENAFSIRAN QS. AN-NISĀ' [4]: 34 TENTANG  
KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM *TAFSĪR AL-  
MARĀGĪ* DAN *TAFSĪR FĪ ZILĀLIL QUR'ĀN*  
PERSPEKTIF Keadilan Gender AMINA WADUD**

Disusun Oleh:

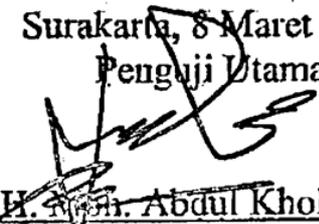
**NUR WAHID FEBIANTO**

**NIM 20.11.11.045**

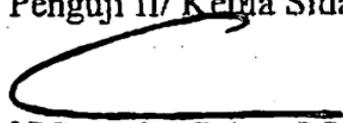
Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Skripsi  
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah  
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta  
Pada Hari Jumat Tanggal 8 Maret 2024  
Dan dinyatakan telah memenuhi syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Surakarta, 8 Maret 2024

Penguji Utama

  
Prof. Dr. H. Ansh. Abdul Kholiq Hasan, M.A.  
NIP. 197411092008011011

Penguji II/ Ketua Sidang

  
Zaenal Muttaqin, S.Ag., M.A., Ph.D.  
NIP. 197601082003121003

Penguji II/ Sekretaris Sidang

  
Siti Fatmahan, M.A.  
NIP. 198302232017012167

Mengetahui:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah  
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

  
Dr. Kholilurrohmah, M.Si.  
NIP. 197412252005011005

## TRANSILTERASI

Transliterasi Arab Latin dalam penulisan skripsi ini mengikuti standar transliterasi International Journal of Qur'anic Studies Edinburgh University, selengkapnya dapat dilihat di <https://www.eupublishing.com/toc/jqs/21/3>.

Adapun tatacara penulisannya adalah sebagaimana contoh kata-kata berikut: *Tafsīr, bismillāhirrahmānirrahīm, Rashīd Riḍa, muslimīn, Ṣufī, Ṭarīqah, Ḥadīth, Rūh al-Bayān fī tafsīr al-Qur'ān, al-Qur'ān al-'azīm alladhīna samī'ū al-Qur'ān, dan lain-lain.*

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Keterangan
ا	<b>Alief</b>	<b>-Tidak dilambangkan</b>
ب	<b>Bā</b>	<b>B –</b>
ت	<b>Tā</b>	<b>T –</b>
ث	<b>Šā'</b>	<b>Š s dengan titik di atasnya</b>
ج	<b>Jīm</b>	<b>J –</b>
ح	<b>Ḥā'</b>	<b>Ḥ h dengan titik di bawahnya</b>
خ	<b>Khā'</b>	<b>Kh –</b>
د	<b>Dāl</b>	<b>D –</b>
ذ	<b>Ẓāl</b>	<b>Ẓ z dengan titik di atasnya</b>
ر	<b>Rā'</b>	<b>R –</b>
ز	<b>Zā'</b>	<b>Z –</b>
س	<b>S</b>	<b>S –</b>
ش	<b>Sy</b>	<b>Sy–</b>
ص	<b>Ṣād</b>	<b>Ṣ s dengan titik di bawahnya</b>
ض	<b>Ḍāḍ</b>	<b>Ḍ d dengan titik di bawahnya</b>
ط	<b>Ṭā'</b>	<b>Ṭ t dengan titik di bawahnya</b>
ظ	<b>Ẓā'</b>	<b>Ẓ z dengan titik di bawahnya</b>
ع	<b>' Ain</b>	<b>' koma terbalik di atasnya</b>
غ	<b>Gain</b>	<b>Gh –</b>

ف	Fā'	F –
ق	Qāf	Q –
ك	Kāf	K –
ل	Lām	L –
م	Mīm	M –
ن	Nūn	N –
و	Wāwu	W –
هـ	Hā'	H –
ء	Hamzah	' Apostrof
ي	Yā'	Y –

**a. Konsonan Rangkap**

Konsonan rangkap, termasuk tanda *Syad/d/dah*, ditulis lengkap.

أَحْمَدِيَّة : ditulis *Ahmadiyyah*

**b. Ta' Marbūṭah di akhir Kata**

1) Bila dimatikan ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia.

جَمَاعَةٌ : ditulis *jama'ah*

2) Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis t.

نِعْمَةُ اللَّهِ : ditulis *ni 'matullah*

زَكَاةُ الْفِطْرِ : ditulis *zakātul-fitri*

**c. Vokal Pendek**

Fathah ditulis a, kasrah ditulis i, dan dammah ditulis u.

**d. Vokal Panjang**

1) a panjang ditulis ā, i panjang ditulis î dan u panjang ditulis ū.

2) Fathah + yā' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis ai, dan fathah + wawū mati ditulis au.

**e. Vokal-vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (')**

أَنْتُمْ : ditulis *a'antum*

وَأَنْتُمْ : ditulis *mu'annaṣ*

**f. Kata Sandang Alief + Lām**

1) Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al-

القران : ditulis *Al-Qur'ān*

2) Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf i diganti dengan huruf syamsiyah yang mengikutinya

الشيعة : ditulis *asy-syi'ah*

**g. Huruf Besar**

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

**h. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat**

Ditulis kata per kata, atau ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شيخ الإسلام : ditulis *syaikh al-Islām atau syaikhul-Islām*

**i. Lain-Lain**

Kata-kata yang sudah dibakukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (seperti kata *ijmak*, *nas*, dan lain-lain), tidak mengikuti pedoman transliterasi ini dan ditulis sebagaimana dalam kamus tersebut.

**DAFTAR SINGKATAN**

cet.	: cetakan
ed.	: editor
eds.	: editors
H.	: Hijriyah
h.	: halaman
J.	: Jilid atau Juz
l.	: lahir
M.	: Masehi
Saw.	: Sallallāhu 'alaihi wa sallam
Swt.	: Subhānahu wa ta'ālā
r.a.	: Radiyallahu 'anhu
As.	: 'Alaihissalām

t.d.	: tidak diterbitkan
t.dt.	: tanpa data (tempat, penerbit, dan tahun penerbitan)
t.tp.	: tanpa tempat (kota, negeri, atau negara)
t.np.	: tanpa nama penerbit
t.th.	: tanpa tahun
terj.	: terjemahan
Vol/V.	: Volume
W.	: wafat

## ABSTRAK

**Nur Wahid Febianto. NIM: 201111045. *Penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 Tentang Kepemimpinan Perempuan Dalam Tafsir Al-Marāḡī Dan Tafsir Fī Zilālil Qur'ān Perspektif Keadilan Gender Amina Wadud. Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta. 2024.***

Skripsi ini membahas mengenai penafsiran kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 melalui kitab *Tafsir Al-Marāḡī* dan *Tafsir Fī Zilālil Qur'ān* menggunakan perspektif keadilan gender Amina Wadud. Kepemimpinan perempuan memang sudah menjadi isu yang banyak dibahas oleh para ulama. Namun terdapat mufassir yang memiliki latar belakang kehidupan yang berbeda, sehingga menarik untuk dianalisis penafsirannya dalam konteks keadilan gender. Perbedaan penafsiran yang berkaitan dengan gender menyebabkan munculnya pemahaman yang berbeda dalam masyarakat. Penelitian ini berfokus pada analisis penafsiran kepemimpinan perempuan sesuai dengan konteks latar belakang mufassir, sehingga akan menghasilkan pemahaman yang tidak bias gender. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab dua rumusan masalah: Bagaimana penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 dan penafsirannya ditinjau dari perspektif Amina Wadud.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan penelitian kepustakaan (library research). Sumber data primer yang digunakan adalah *Tafsir Al-Marāḡī* dan *Tafsir Fī Zilālil Qur'ān*, sementara itu sumber sekundernya diambil dari kitab, buku, jurnal, dan makalah ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian. Adapun metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis untuk memperoleh hasil penelitian secara mendalam. Teori Dalam penelitian ini menggunakan teori keadilan gender Amina Wadud yang meliputi bahasa dan *prior text*, *prior text* bahasa khusus gender, dan perspektif tentang wanita.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran kedua mufassir merujuk pada kepemimpinan dalam keluarga. Penafsiran Al-Marāḡī tentang kepemimpinan perempuan di luar organisasi keluarga lebih bersifat toleran tanpa meninggalkan batasan yang telah ditetapkan oleh Allah. Sementara itu penafsiran Sayyid Quṭb cenderung lebih tegas karena pandangannya terhadap kepemimpinan merupakan salah satu kekhususan yang telah Allah berikan kepada laki-laki. Ditinjau dari perspektif keadilan gender Amina Wadud, Al-Marāḡī memiliki latar belakang berpendidikan dan hidup pada masa pembaharuan Islam sehingga memiliki pandangan yang toleran terhadap kepemimpinan. Sedangkan latar belakang kehidupan Sayyid Quṭb penuh dengan polemik terutama dalam bidang politik, sehingga menyebabkan penafsirannya lebih tegas terhadap kepemimpinan. Berdasarkan analisis tersebut, kedua penafsiran tentang kepemimpinan perempuan sesuai dengan konteks latar belakang mufassir sehingga penafsirannya tidak bias gender dan bersikap adil terhadap perempuan.

**Kata Kunci:** Kepemimpinan Perempuan, Al-Marāḡī, Sayyid Quṭb

## ABSTRACT

**Nur Wahid Febianto. NIM: 201111045. *Interpretation of QS. An-Nisā' [4]: 34 About Women Leadership in Tafsīr Al-Marāgī and Tafsīr Fī Zilālil Qur'an Gender Justice Perspective Amina Wadud. Al-Qur'an and Interpretation Study Program. Ushuluddin and Da'wah Faculty of UIN Raden Mas Said Surakarta. 2024.***

This thesis discusses the interpretation of women's leadership in QS. An-Nisā' [4]: 34 through *Tafsīr Al-Marāgī* and *Tafsīr Fī Zilālil Qur'an* using Amina Wadud's gender justice perspective. Women's leadership has indeed become an issue that is widely discussed by scholars. However, there are mufassirs who have different life backgrounds, so it is interesting to analyze their interpretations in the context of gender justice. Differences in interpretations related to gender lead to different understandings in society. This research focuses on analyzing the interpretation of women's leadership in accordance with the context of the mufassir's background, so that it will produce an understanding that is not gender biased. This research aims to answer two problem formulations: How are Al-Marāgī and Sayyid Quṭb's interpretations of women's leadership in QS. An-Nisā' [4]: 34 and her interpretation from Amina Wadud's perspective.

This type of research is qualitative by using library research, namely by collecting data from reading or literature that is in accordance with the discussion. The primary data sources used are *Tafsīr Al-Marāgī* and *Tafsīr Fī Zilālil Qur'an*, while the secondary sources are taken from books, journals, and scientific papers related to the discussion in the study. The method used is descriptive-analytical to obtain in-depth research results. The theory in this study uses Amina Wadud's gender justice theory which includes language and prior text, gender-specific language prior text, and perspectives on women.

The results of this study indicate that the interpretations of the two mufassirs refer to leadership in the family. Al-Marāgī's interpretation of women's leadership outside the family organization is more tolerant without leaving the limits set by Allah. Meanwhile, Sayyid Quṭb's interpretation tends to be more assertive because his view of leadership is one of the specificities that Allah has given to men. In terms of Amina Wadud's gender justice perspective, Al-Marāgī has an educated background and lived during the Islamic renewal period so that he has a tolerant view of leadership. While the background of Sayyid Quṭb's life is full of polemics, especially in the political field, thus causing his interpretation to be more assertive towards leadership. Based on this analysis, both interpretations of women's leadership are in accordance with the context of the mufassir's background so that their interpretations are not gender biased and are fair to women.

**Keywords:** Women's Leadership, Al-Marāgī, Sayyid Quṭb

## **MOTTO**

*"Siapa yang mengejar dunia maka akhiratnya akan luput, siapa yang mengejar akhirat maka dunianya akan ikut."*

## **HALAMAN PERSEMBAHAN**

Skripsi ini saya persembahkan kepada:

Kedua Orang Tua tercinta Bapak Sikin dan Ibu Suliyah yang telah mendidik & membimbing kehidupan saya, mensupport dengan penuh cinta & kasih sayang, serta senantiasa memanjatkan do'a demi kebaikan hidup saya. Semoga mereka senantiasa dipermudah dalam segala urusan, diberikan kesehatan dan umur yang barakah, dan diberikan kebahagiaan di dunia dan akhirat, serta senantiasa dalam

lindungan Allah Swt. Aamiin.

## KATA PENGANTAR

Segala puji syukur kehadirat Allah Swt. yang telah memberikan nikmat serta karunia-Nya sehingga pada saat ini penulis mampu menyelesaikan apa yang telah menjadi kewajiban seorang mahasiswa yaitu menyelesaikan tugas akhir berupa skripsi. Shalawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada panutan kita Nabi Muhammad Saw. yang kita nantikan syafaatnya di hari akhir kelak. Aamiin.

Pada kesempatan ini, melalui berbagai usaha yang telah dilakukan serta do'a yang senantiasa dipanjatkan, Alhamdulillah penulis mampu menyelesaikan skripsi yang berjudul Penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 Tentang Kepemimpinan Perempuan Dalam *Tafsīr Al-Marāḡī* Dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* Perspektif Keadilan Gender Amina Wadud. Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak akan selesai tanpa bantuan dan juga dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Toto Suharto, S.Ag., M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
2. Bapak Dr. Kholilurrohman, M.Si., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
3. Ibu Hj. Ari Hikmawati, S.Ag., M.Pd., selaku Ketua Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
4. Bapak H. Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I. selaku Sekretaris Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.

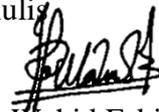
5. Ibu Siti Fathonah, M.A., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
6. Bapak Zaenal Muttaqien, S.Ag., M.A., Ph.D., selaku dosen pembimbing skripsi dan juga dosen pembimbing akademik yang sejak awal hingga selesainya skripsi ini senantiasa meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan.
7. Bapak Prof. Dr. H. Moh. Abdul Kholiq Hasan, M.A. dan Ibu Siti Fathonah, M.A. selaku dosen penguji skripsi yang telah memberikan masukan, kritik, saran dan catatan terhadap tulisan ini sehingga menjadi skripsi yang lebih baik.
8. Segenap staff pengajar Fakultas Ushuluddin dan Dakwah terutama pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan banyak ilmunya kepada penulis selama menempuh pendidikan.
9. Segenap staff karyawan perpustakaan yang telah menyediakan sumber referensi buku untuk mempermudah pembelajaran serta membantu menyelesaikan urusan akademik.
10. Para dosen, guru, ustadz, mentor dan seluruh komponen yang berperan dalam proses pendidikan penulis dengan memberikan ilmu dan juga bimbingannya sehingga mampu menjadikan pribadi yang lebih baik.
11. Kedua orang tua tercinta Bapak Sikin dan Ibu Suliyah yang senantiasa memberikan motivasi, semangat, dan dukungan secara lahir maupun batin, serta doa dan pelajaran yang diberikan sehingga penulis mampu menjalani kehidupan sampai tahap ini.

12. Seluruh teman-teman satu angkatan IAT 2020 terutama untuk kelas B yang telah memberikan semangat dan motivasi dalam penyusunan skripsi ini.
13. Segenap keluarga besar Pondok Tahfidz Nurul Huda yang telah berjasa dalam memberikan dukungan demi terselesaikannya penulisan skripsi ini.
14. Teman setiaku yang senantiasa mensupport dan mengingatkan dalam kebaikan sehingga mampu berproses menjadi pribadi yang lebih baik, semoga Allah tetapkan menjadi teman setiaku selamanya.
15. Diri saya sendiri yang telah berjuang dengan kemampuan terbaik dalam menyelesaikan skripsi ini.

Serta seluruh pihak yang terlibat dalam penulisan skripsi ini yang tidak mampu penulis sebutkan satu persatu. Penulis menyadari bahwasanya skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu saran dan kritik diharapkan oleh penulis sebagai masukan untuk kebaikan ke depannya. Akhirnya semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan seluruh pihak yang membutuhkannya.

Surakarta, 02 Februari 2024

Penulis



Nur Wahid Febianto

NIM. 201111045

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI .....	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING .....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
TRANSILTERASI.....	v
ABSTRAK.....	ix
ABSTRACT.....	x
MOTTO .....	xi
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	xii
KATA PENGANTAR .....	xiii
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Tinjauan Pustaka .....	8
F. Kerangka Teori .....	15
G. Metode Penelitian .....	18
H. Sistematika Pembahasan .....	22
BAB II PROFIL MUFASSIR DAN KITAB TAFSIR .....	24
A. Biografi Al-Marāgī .....	24
B. <i>Tafsīr Al-Marāgī</i> .....	28

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir .....	28
2. Sistematika Penulisan Tafsir .....	30
3. Metode Dan Corak Penulisan Tafsir .....	31
4. Sumber Rujukan Penulisan Tafsir .....	33
C. Biografi Sayyid Quṭb.....	34
D. <i>Tafsīr Fī Zilālil Qur’ān</i> .....	39
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir .....	39
2. Sistematika Penulisan Tafsir .....	41
3. Metode Dan Corak Penulisan Tafsir .....	42
4. Sumber Rujukan Penulisan Tafsir .....	44
<b>BAB III PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ DAN SAYYID QUṬB TERHADAP</b>	
<b>KEPEMIMPINAN PEREMPUAN QS. AN-NISĀ’ [4]: 34.....</b>	<b>46</b>
A. Ayat, Terjemah, dan <i>Asbab An-Nuzul</i> .....	46
B. Penafsiran Al-Marāgī.....	49
C. Penafsiran Sayyid Quṭb .....	57
D. Persamaan Dan Perbedaan Penafsiran Al-Marāgī Dan Sayyid Quṭb Tentang Kepemimpinan Perempuan .....	72
<b>BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ DAN SAYYID QUṬB</b>	
<b>PERSPEKTIF KEADILAN GENDER AMINA WADUD.....</b>	<b>78</b>
A. Analisis Keadilan Gender Penafsiran Al-Marāgī Tentang Kepemimpinan Perempuan QS. An-Nisā’ [4]: 34 .....	78
1. Bahasa Dan <i>Prior text</i> .....	78
2. <i>Prior text</i> Bahasa Khusus Gender .....	84
3. Perspektif Tentang Wanita .....	87
B. Analisis Keadilan Gender Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Kepemimpinan Perempuan QS. An-Nisā’ [4]: 34.....	92

1. Bahasa Dan <i>Prior text</i> .....	92
2. <i>Prior text</i> Bahasa Khusus Gender .....	97
3. Perspektif Tentang Wanita .....	100
BAB V PENUTUP .....	106
A. Kesimpulan .....	106
B. Saran .....	108
DAFTAR PUSTAKA .....	110
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	114
BUKTI BEBAS PLAGIASI .....	115

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Pemimpin merupakan salah satu peran penting dari suatu lingkup sosial kemasyarakatan. Seorang pemimpin memiliki peran dalam mengarahkan para anggota kelompoknya untuk meningkatkan kesejahteraan, baik dalam skala kecil seperti keluarga maupun dalam kepemimpinan suatu negara.<sup>1</sup> Dengan merujuk pada Al-Qur'an, pemilihan pemimpin akan lebih tepat dan sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Islam. Adanya suatu kepemimpinan menjadikan adanya tanggung jawab yang harus diemban juga. Menyikapi hal ini, tentunya peran laki-laki ataupun perempuan dibutuhkan sebagai salah satu pengemban kepemimpinan tersebut. Dengan begitu maka pemimpin yang tepat dan sesuai dengan ajaran Islam perlu diwujudkan.

Kepemimpinan merupakan isu kontroversi yang menuai pro dan kontra dalam masyarakat. Dengan melihat fenomena yang terjadi di era modern saat ini, perempuan memiliki peran yang sama di dalam sosial masyarakat. Sebagian perempuan dianggap lebih pantas memimpin suatu kelompok tertentu karena tidak sedikit dari mereka yang berpendidikan tinggi. Tetapi kepemimpinan perempuan menjadi isu kontroversi karena bias patriarki telah tertanam kuat dalam tradisi masyarakat, hal tersebut dapat terjadi karena beberapa faktor.

---

<sup>1</sup> L Lutfiyah and L Diyanah, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan ...* 5, no. September (2022), h.274.

Pertama, faktor internal dari Al-Qur'an seperti ayat tentang hukum waris, persaksian perempuan, dan poligami. Kedua, faktor metodologi penafsiran seperti para mufassir klasik yang menafsirkan ayat secara tekstual saja, padahal ketika ditafsirkan secara kontekstual memiliki nilai keadilan didalamnya. Ketiga, faktor eksternal dari para mufassir yang berjenis kelamin laki-laki, sehingga mereka kurang mampu memahami atau mengakomodir kaum perempuan.<sup>2</sup>

Faktor-faktor tersebut dapat terjadi pada masyarakat ketika belum sepenuhnya memahami tentang konteks kesetaraan gender. Melihat konteks sejarah yang terjadi, perempuan merupakan bagian dari kelompok masyarakat yang dianggap lebih rendah dari laki-laki. Misalnya dalam kehidupan masyarakat Arab pada saat itu, perempuan yang baru lahir akan dikubur secara hidup-hidup karena dianggap sebagai aib dalam keluarga. Kehidupan perempuan yang dibiarkan hidup juga diperlakukan secara tidak adil atau tidak mencerminkan kemanusiaan.<sup>3</sup> Dari latar belakang sejarah yang terjadi, bias patriarki memang sudah menjadi budaya masyarakat sejak dahulu. Seiring berkembangnya zaman tentunya Islam datang membawa perubahan, tetapi budaya patriarki yang sudah tertanam tersebut menjadikan pola pikir sebagian mufassir juga cenderung merujuk pada fakta sejarah yang terjadi. Hal tersebut

---

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur'an Dengan Optik Perempuan* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), h.24-27.

<sup>3</sup> R Magdalena, "Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam)," *Harkat An-Nisa: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 2, no. 1 (2017), h.22.

pastinya akan mempengaruhi penafsiran para mufassir dalam berbagai masa, salah satunya penafsiran tentang kepemimpinan perempuan.

Salah satu ayat yang menjadi dasar tentang kepemimpinan adalah Q.S An-Nisā' [4]: 34. Para mufassir klasik cenderung menafsirkan ayat tersebut secara tekstual. Misalnya, penafsiran Ibnu Katsir mengenai kepemimpinan yang memberikan komentar bahwa ayat tersebut mengandung penjelasan kepemimpinan hanya untuk kaum laki-laki saja. Hal tersebut dapat dipahami bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dalam segala hal seperti pembesar, pendidik, dan hakim.<sup>4</sup> Di sisi lain, Imam Ibnu Jarir al-Thabari juga mengatakan bahwa laki-laki adalah pelindung bagi perempuan. Hal tersebut dikarenakan laki-laki memiliki keutamaan lebih dibandingkan perempuan.<sup>5</sup>

Kehidupan sosial masyarakat yang terjadi pada kaum perempuan di era berbeda dan adanya perkembangan zaman yang terjadi, tentunya para mufassir juga memiliki perbedaan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah mengatakan bahwa kepemimpinan wanita dalam bidang sosial maupun politik tidak ada larangan.<sup>6</sup> Dengan adanya penafsiran tersebut maka pemikiran Quraish Shihab selaras dengan pemikiran Amina Wadud, seorang tokoh kontroversi yang memandang kesetaraan gender dalam masyarakat.

---

<sup>4</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim* (t.t.: Dar al-Halabiy, t.th.), h.608.

<sup>5</sup> Burhanuddin al-Biqā'iy, *Nadhm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar*, h.251.

<sup>6</sup> Farida, "Kepemimpinan Wanita Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Mishbah Dan Tafsir Ibnu Katsir)," *Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung* (2018), h.112.

Amina Wadud dalam penafsirannya, ia menyetarakan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan. Pemikiran tersebut dilandasi ketidaksetujuannya terhadap sistem patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan tertinggi dalam bidang apapun.<sup>7</sup> Dengan merujuk pada pemikiran Amina Wadud tersebut, maka terdapat sisi positif yang dapat diambil dari pemikirannya yaitu tentang keadilan gender. Melalui pemikiran Amina Wadud ini, keadilan gender dapat digunakan sebagai tolak ukur penafsiran para mufassir dari masa ke masa. Setiap mufassir pasti mengalami atau melewati situasi dan kondisi yang berbeda-beda, hal tersebut menimbulkan penafsiran yang berbeda terhadap ayat Al-Qur'an yang membahas tentang gender.

Dari analisis tersebut maka akan muncul pertanyaan seiring berkembangnya pemikiran dari setiap mufassir, apakah penafsirannya sesuai dengan keadilan gender pada saat penulisan tafsir dengan melihat kondisi laki-laki dan perempuan pada saat itu. Hal tersebut juga bentuk validasi terhadap Al-Qur'an sebagai kitab *Shalih Li Kulli Zaman Wa Makan*. Dengan demikian, menganalisis ayat-ayat perempuan melalui pendekatan keadilan gender akan menghasilkan pemahaman yang lebih humanis, dinamis, dan tidak bias gender.

Pada abad ke-20 M terdapat dua kitab Tafsir yang cukup terkenal di kalangan masyarakat yaitu, *Tafsir Al-Marāgī* karya Ahmad Musthofa Al-Maraghi dan *Tafsir Fī Zilālil Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Keduanya merupakan

---

<sup>7</sup> C N Marilawati, "Konsep Kepemimpinan Dalam Sferpektif Amina Wadud," 2020, h.39.

ulama Mesir yang sama-sama memiliki corak penafsiran sosial kemasyarakatan (*Adabi Ijtima'i*)<sup>8</sup> tetapi berbeda dalam pemikirannya. Hal tersebut dikarenakan latar sosial politik yang berbeda pada saat itu. Dalam penelitian ini merujuk pada *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* melalui terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Seperti Al-Marāgī yang menafsirkan Al-Qiyam dengan definisi kepemimpinan, artinya semua kehendak berdasarkan pemimpinnya yaitu laki-laki. Peran laki-laki atau suami adalah sebagai pembimbing atau pengawas terhadap apa yang dilakukan dalam keluarganya, sehingga istri harus berbuat atas peraturan serta bimbingan dari pemimpinnya yaitu suami.<sup>9</sup>

Sayyid Quṭb menafsirkan ayat tersebut secara rinci dengan berbagai kemungkinan yang akan terjadi. Ketika perempuan terpaksa mengemban kepemimpinan dalam keluarganya karena beberapa faktor tertentu, maka akan terjadi penyimpangan dan penyelewengan dalam perilaku serta akhlaknya. Hal tersebut dikarenakan perempuan yang tidak diberikan kelebihan dalam mengemban kepemimpinan.<sup>10</sup> Menurut hemat penulis, penting melakukan kajian komparatif dua tokoh mufassir tersebut mengingat perbedaan kondisi sosial masyarakat serta masa dan kurun waktu yang berbeda pada saat penulisan tafsir. Kedua mufassir juga membahas mengenai peran laki-laki dan perempuan

---

<sup>8</sup> M Lestari and S Vera, "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Quṭb," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021), h.50.

<sup>9</sup> Ahmad Musthafa Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, Terj: Bahrun Abubakar dan Hery Noer, Juz 5 (Semarang: Toha Putra Semarang), h.43.

<sup>10</sup> Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Terj: As'ad Yasin dan Abdul Aziz Salim Basyarahil, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani Prees), h.356.

yang berbeda, padahal ketika melihat konteks saat ini perempuan juga dianggap pantas menjadi seorang pemimpin. Analisis penafsiran terhadap kedua mufassir menarik dilakukan melihat konteks keadilan gender pada saat penafsiran tersebut.

Mesir yang merupakan negara dari kedua mufassir tersebut memiliki berbagai kesamaan dengan Indonesia. Selain persamaan dalam konteks masyarakat seperti keagamaan, sistem pemerintahan, pendidikan, dan ekonomi, kedua negara ini juga sama-sama memiliki seorang tokoh perempuan yang berperan penting pada masa itu. Zainab Al-Gazali seorang tokoh Mesir yang menyuarakan hak-hak perempuan khususnya pada bidang politik, mendorong gerakan perempuan di Indonesia untuk bersuara dan memiliki peran di ranah publik. Gerakan tersebut diwujudkan melalui berbagai bidang yang terdapat dalam negara, bahkan di Indonesia telah memasukkannya dalam isu politik sehingga Indonesia pernah dipimpin oleh seorang presiden perempuan pada saat itu.<sup>11</sup> Dengan persamaan tersebut menjadikan penafsiran kedua ulama Mesir relevan digunakan dalam konteks kepemimpinan perempuan. Dalam hal ini penulis menggunakan analisis pendekatan Amina Wadud untuk mengukur kualitas penafsiran kedua tokoh mufassir tersebut.

Ada beberapa alasan penulis melakukan penelitian ini, yaitu: Pertama, pendekatan keadilan gender Amina Wadud digunakan sebagai tolak ukur untuk mengukur penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb dalam tafsirnya. Kedua,

---

<sup>11</sup> Muhammad Fahmi Ilymy, "Eksistensi Feminisme Mesir Dan Transformasi Gerakan Perempuan Di Indonesia" (Al-Maiyyah, 2020), h.54.

penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb yang ditulis pada abad ke-20 memiliki pandangan yang menarik ketika membahas peran perempuan dengan melihat konteks sosial masyarakat pada saat itu. Ketiga, korelasi pemikiran tiga tokoh dari berbagai konteks kehidupan serta latar belakang pemahaman yang berbeda menarik untuk ditelaah di era saat ini. Keempat, kepemimpinan serta pengaruh perempuan di era saat ini masih perlu pemahaman yang lebih dengan penafsiran para tokoh dari berbagai masa.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana penafsiran tentang kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*?
2. Bagaimana penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb ditinjau dari perspektif keadilan gender Amina Wadud?

## **C. Tujuan Penelitian**

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran tentang kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*.
2. Untuk menganalisis penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb ditinjau dari perspektif keadilan gender Amina Wadud.

## **D. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat bagi diri saya, pembaca, maupun masyarakat umum baik manfaat secara akademis dan manfaat praktis.

1. Manfaat secara akademis, tulisan ini diharapkan dapat menambah literatur dalam konteks penafsiran ayat kepemimpinan atas QS. An-Nisā' [4]: 34 dari berbagai perspektif mufassir baik di era klasik maupun kontemporer.
2. Manfaat praktis, tulisan ini diharapkan menjadi wawasan bagi masyarakat di era modern saat ini, sehingga dapat mengaplikasikan pemahaman ayat kepemimpinan dari pemikiran para ahli tafsir. Selain itu, tulisan ini juga dapat dijadikan rujukan penelitian-penelitian selanjutnya.

### **E. Tinjauan Pustaka**

Penelitian dalam tulisan ini akan menganalisis tentang kepemimpinan perempuan perspektif keadilan gender Amina Wadud melalui studi komparatif *Tafsīr Al-Marāḡī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* atas QS. An-Nisā' [4]: 34. Dari tema tersebut penulis akan membahas melalui empat variable, yaitu mengenai penafsiran ayat kepemimpinan QS. An-Nisā' [4]: 34, pendekatan keadilan gender Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan, penafsiran dalam kitab *Tafsīr Al-Marāḡī*, dan penafsiran dalam kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* pada QS. An-Nisā' [4]: 34.

#### **A. Penafsiran ayat kepemimpinan QS. An-Nisā' [4]: 34**

Artikel yang berjudul "Penafsiran Surat An-Nisā' ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran" oleh Makmur Jaya. Artikel ini membahas tentang pengunggulan kaum lelaki yang berhak menjadikannya seorang pemimpin, hal tersebut karena golongan laki-laki diberi kelebihan dari golongan lainnya. Banyak kelompok yang menggunakan ayat ini sebagai dasar

kekuasaan laki-laki sebagai pemimpin dengan menafsirkan potongan ayat tersebut. Namun Ibnu ‘Asyur dalam kitabnya tafsirat-tahrir wa tanwir telah menjelaskan secara luas dengan teorinya, ia mengatakan bahwa pernyataan tersebut tidaklah benar, hal itu dikarenakan pada kalimat selanjutnya Allah juga menjelaskan kewajiban suami terhadap isteri atau keluarganya. Oleh sebab itu, Ibnu ‘Asyur menafsirkan QS. An-Nisā’ [4]: 34 ini bukan berbicara mengenai kepemimpinan secara umum, namun kepemimpinan pada lingkup keluarga saja.<sup>12</sup>

Selanjutnya artikel yang berjudul “Konsep Kepemimpinan Wanita Dalam QS. An-Nisā’ Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami’li Ahkam Al-Qur’an Karya Imam Al-Qurthubi Dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)” oleh Isti Khoiroh, Agus Setiawan, dan Hafid Nur Muhammad. Penelitian ini menguraikan tentang konsep kepemimpinan wanita dalam QS. An-Nisā’ ayat 34, permasalahan tentang kepemimpinan wanita tersebut merupakan topik menarik yang menjadi polemik berkepanjangan dalam semua golongan masyarakat. Hal tersebut menjadi permasalahan kontroversial di kalangan ulama klasik dan kontemporer. Ulama klasik seperti Al-Qurthubi cenderung melarang perempuan menjadi pemimpin, disisi lain penafsiran luas yang dilakukan ulama kontemporer tentang wanita sebagai pemimpin.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Makmur Jaya, “Penafsiran Surat An-Nisa’ ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran,” *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam*, 2020.

<sup>13</sup> Isti Khoiroh, Agus Setiawan, and Hafid Nur Muhammad, “Konsep Kepemimpinan Wanita QS. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami’li Ahkam Al-Qur’an Karya Imam Al-Qurthubi Dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan),” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2022).

Kemudian artikel berjudul “Kepemimpinan Keluarga Perspektif Feminisme Islam (Penafsiran Fatimah Mernissi Dan Riffat Hassan Terhadap QS. An-Nisā’: 34)” oleh Achmad Ghufron. Artikel ini menjelaskan bahwa mayoritas mufassir menganggap kepemimpinan dalam keluarga mutlak berada di tangan laki-laki (suami). Fatimah Mernissi berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan kepemimpinan secara fungsional bukan secara hakiki. Laki-laki menjadi pemimpin dalam keluarga karena unggul dalam mencari nafkah, namun ketika suami tidak dapat memenuhinya kepemimpinan beralih kepada wanita (istrinya). Sedangkan Riffat Hassan memiliki pandangan bahwa ayat tersebut tidak dijadikan ayat legitimasi bahwa perempuan dibawah laki-laki, tetapi lebih merupakan pernyataan bahwa hal itu berkenaan tentang konsep Islam tentang pembagian kerja, maka menjadi tanggungjawab laki-laki untuk mencari nafkah.<sup>14</sup>

#### B. Pendekatan gender Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan

Pertama artikel berjudul “Kepemimpinan Perempuan Dalam Hermeneutika Feminisme Amina Wadud” oleh Mutiara Rizqa Chairunnisa. Penelitian ini membahas mengenai metode hermeneutika yang dilakukan oleh Amina Wadud. Pandangan penulis terhadap perempuan yang menjadi imam pada jamaah campuran perempuan dan laki-laki menjadi pro kontra. Seharusnya apa yang dimaksudkan kesetaraan dalam hal ini adalah perempuan

---

<sup>14</sup> Achmad Ghufron, “Kepemimpinan Keluarga Perspektif Feminisme Islam (Penafsiran Fatimah Mernissi Dan Riffat Hassan Terhadap QS. An-Nisa: 34),” *AL-THIQAHA: Jurnal Ilmu KeIslaman* 3, no. 02 (2020).

dan laki-laki yang memiliki porsi masing-masing. Tidak dapat menyimpulkan secara langsung ketika laki-laki bisa menjadi imam maka perempuan juga bisa menjadi Imam. Hal sebaliknya juga terjadi pada laki-laki yang tidak bisa hamil layaknya perempuan. Meskipun menuai banyak kontroversi, Amina Wadud tetap menyampaikan tujuannya untuk kesetaraan kedudukan antara perempuan dan laki-laki.<sup>15</sup>

Selanjutnya artikel berjudul “Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Perspektif Amina Wadud” oleh Muhammad Aziz Zakiruddin. Penelitian ini dilandasi isu urgent dimasyarakat mengenai kepemimpinan dan politik. Melihat ayat An-Nisā’ ayat 34, laki-laki dianggap superior dari wanita sehingga terjadi pro kontra mengenai pemimpin wanita. Penelitian ini menghasilkan data bahwa Amina Wadud ingin mengkaji ulang ayat tersebut karena konteks penafsiran era klasik berbda dengan masa modern. Menurutnya ayat-ayat tersebut memberikan makna kedudukan yang sama antara laki-laki dan perempuan, tak terkecuali dalam kepemimpinan dan politik.<sup>16</sup>

Kemudian artikel berjudul “Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud” oleh Maizul Imran. Dalam tulisan Ini penulis ingin mengungkap dan mengkritisi penafsiran hermeneutika feminisme Amina Wadud dalam konteks kepemimpinan perempuan di era modern. Penulis berpendapat bahwa seharusnya penafsiran

---

<sup>15</sup> Mutiara Rizqa Chairunnisa, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Hermeneutika Feminisme Amina Wadud,” *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 8, no. 2 (2022).

<sup>16</sup> Muhammad Aziz Zakiruddin and Iwan Romadhan Sitorus, “Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Perspektif Amina Wadud,” *AL IMARAH: JURNAL PEMERINTAHAN DAN POLITIK ISLAM* 7, no. 2 (2022).

tidak hanya dalam konteks klasik saja, tetapi juga harus melalui konteks modern. Penelitian ini menghasilkan data bahwa Amina Wadud menggunakan metode tafsirnya dengan tiga aspek, yaitu aspek bahasa, keadilan, dan kesetaraan. Ia berpendapat bahwa perempuan diperbolehkan menjadi pemimpin di ranah publik untuk era sekarang ini. Pendapat Amina Wadud dilandaskan pada pertimbangan makna tekstual pada ayat tanpa penjelasan hadist.<sup>17</sup>

Adapun artikel yang berjudul “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan” oleh Moh Isom Mudin. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji munculnya penerapan hermeneutika sebagai pendekatan penafsiran Al-Qur’an. Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang bermasalah dan tidak dapat digunakan. Disebutkan dalam penelitian bahwa Amina Wadud menafsirkan dalam konteks sejarah, ketika menafsirkan perlu adanya wanita yang diikutsertakan, perlunya peleburan horizon teks dan penafsir teks, serta perlunya reproduksi atau reinterpretasi tafsir di era sekarang ini.<sup>18</sup>

Terakhir skripsi berjudul “Pemikiran Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan perspektif Hermeneutika Jorge JE Gracia: Studi Kajian Tafsir Surat An-Nisā’ Ayat 34” oleh Indah Ayu Nurkumala. Dalam artikel ini membahas dan menelaah pemikiran Amina Wadud yang menafsirkan

---

<sup>17</sup> Arsal Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran, “Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020).

<sup>18</sup> Moh Isom Mudin et al., “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud Tentang Ayat Kepemimpinan,” *Intizar* 27, no. 2 (2021).

QS. An-Nisā' [4]: 34 tentang kepemimpinan perempuan perspektif hermeneutika Jorge J. E. Gracia. Penelitian ini menunjukkan bahwa Amina Wadud menafsirkan ayat tersebut menggunakan teori fungsionalis untuk mengatasi paradigma patriarki yang muncul. Melalui teori fungsi hermeneutika Gracia ditemukan: Pertama, konteks yang terjadi atau historical function ayat, saat itu ayat ini digunakan untuk menerapkan kewenangan terhadap perempuan. Kedua, meaning function, Amina Wadud memperluas kajian makna dengan mengaitkan pada keilmuan lain. Ia mengkaji ulang kata qawwam melalui penafsirannya. Ketiga, implicative function, Amina Wadud menyebut dengan Weltanschauungnya atau pandangan dunianya, yang merupakan implikasi dari pemahaman utuh atas penafsiran yang dilakukannya.<sup>19</sup>

C. Penafsiran dalam kitab *Tafsīr Al-Marāgī* pada QS. An-Nisā' [4]: 34

Skripsi berjudul “Penafsiran Al-Marāgī Terhadap QS An-Nisā' ayat 32 Dan Ayat 34 Dalam Kitab *Tafsīr Al-Marāgī*” oleh Erviana Eka Damayanti. Dalam penelitian ini penulis ingin mengidentifikasi penafsiran Al-Marāgī pada surah An-Nisā' ayat 32 dan 34. Dari hasil penelitiannya penulis menemukan tiga temuan mengenai ayat tersebut. Pertama, al-Qur'an memberikan kemuliaan kepada wanita dengan penjelasan, dan ketentuan bagaimana memperlakukan wanita. Kedua, dalam menafsirkan Al-Marāgī memberikan penjelasan sistematis mulai dari makna kosakata, mufradat, dan menjelaskan susunan

---

<sup>19</sup> Indah Ayu Nurkumala, “Pemikiran Amina Wadud Tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge JE Gracia: Studi Kajian Tafsir Surat An-Nisa Ayat 34” (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2022).

kalimatnya. Al-Marāgī juga memperhatikan hubungan antar ayat dan tidak meninggalkan konteks kronologis dan munasabat ayat. Ketiga, relevansi surah An-Nisā' ayat 34 dengan konteks kehidupan kontemporer adalah setiap laki-laki dan perempuan yang memiliki watak menjadi pemimpin secara egaliter di ruang publik.<sup>20</sup>

D. Penafsiran dalam kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* pada QS. An-Nisā' [4]: 34

Skripsi berjudul “Kepemimpinan Dalam Keluarga Menurut QS. An-Nisā' Ayat 34 (Studi Komparasi Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān Dan Tafsir Al-Wasīṭ) oleh Sukma Dwi Astuti. Dalam skripsi tersebut penulis cenderung membahas mengenai kepemimpinan dalam keluarga. Dengan membandingkan dua penafsiran tokoh, ditemukan data bahwa Sayyid Quṭb menafsirkan surah An-Nisā' ayat 34 dalam konteks keluarga saja. Namun dalam penafsirannya, ia tidak menyatakan dengan tegas mengenai kedudukan nafkah terhadap pemimpin dalam keluarga. Dengan hal tersebut penulis mengatakan bahwa dalam *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* laki-laki lebih diutamakan menjadi pemimpin daripada perempuan.<sup>21</sup>

Berdasarkan pada tinjauan pustaka dari empat variable tersebut, dapat diketahui beberapa kajian serta analisis terhadap QS. An-Nisā' [4]: 34 menurut perspektif Amina Wadud dan dua tokoh ulama *Tafsīr Al-Marāgī* dan Sayyid

---

<sup>20</sup> Erviana Eka Damayanti, “Penafsiran Al-Maraghi Terhadap QS An-Nisa’ ayat 32 Dan Ayat 34 Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi” (UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022).

<sup>21</sup> Sukma Dwi Astuti, “Kepemimpinan Dalam Keluarga Menurut QS. An-Nisā' Ayat 34 (Studi Komparasi Tafsir Fī-Zilāl Al-Qur'ān Dan Tafsīr Al-Wasīṭ)” (Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2022).

Quṭb. Dari kajian pustaka diatas, penulis menegaskan keorisinilan penelitian bahwa sebelumnya belum ada penelitian tentang kepemimpinan perempuan perspektif keadilan gender Amina Wadud melalui studi komparatif *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* atas QS. An-Nisā' [4]: 34. Dalam penelitian kali ini, penulis ingin menganalisis penafsiran dalam kitab *Tafsīr Al-Marāgī* dan kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* melalui perspektif keadilan gender Amina Wadud. Pendekatan keadilan gender Amina Wadud digunakan sebagai tolak ukur penafsiran dua tokoh mufassir tersebut, baik dalam konteks era klasik maupun era modern.

#### **F. Kerangka Teori**

Pada penelitian ini, penulis menggunakan teori keadilan gender Amina Wadud yang berisi tentang pemikirannya dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an mengenai gender. Dalam bukunya yang berjudul *Qur'an and women* terdapat pemikiran Amina Wadud mengenai keadilan gender,<sup>22</sup> yaitu:

Pertama, bahasa dan *prior text*. Ini merupakan unsur unik dalam menafsirkan berbagai teks, yaitu meliputi latar belakang, persepsi, dan keadaan individu penafsir. Hal ini diartikan sebagai bahasa dan konteks kultural pada saat teks atau ayat tersebut ditafsirkan. Dengan hal tersebut maka akan diketahui bagaimana penafsiran ayat kepemimpinan perempuan dalam kitab *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* melalui konteks individu mufassir. *Prior text* akan memperluas perspektif dan kesimpulan penafsiran yang memicu

---

<sup>22</sup> Amina Wadud, *Wanita Di Dalam Al-Qur'an* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), h.7-10.

munculnya individualitas tafsir. Hal tersebut menjadi buruk ketika penafsir mengatakan bahwa hanya inteprestasinya lah yang benar. Sehingga menyebabkan terhalangnya penafsir lain ketika berbeda situasi, kondisi, keadaan, dan konteks pada saat menafsir ayat tersebut. Menghindari terjadinya relativisme dalam penafsiran terdapat ketetapan dalam teks yang bisa digunakan sebagai contoh teladan untuk mencapai tujuan dari Al-Qur'an. Maka setiap konteks sosial harus dipahami dengan prinsip dasar suatu ayat dan prinsip yang tidak dapat diubah dari ayat tersebut.

Kedua, *prior text* bahasa khusus gender. Bahasa yang digunakan untuk memahami setiap konteks kalimat, seperti halnya ketika melihat bahasa gender (jenis kelamin) dalam bahasa Arab akan melahirkan pemahaman teks yang berbeda. Setiap bahasa memiliki pemahaman yang berbeda-beda, seperti ketika bahasa Arab dalam Al-Qur'an menafsirkan gender dengan bahasa yang berbeda. Perbedaan ini menjadikan mufassir memiliki kesimpulan yang berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat tentang gender (jenis kelamin). Penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb terhadap QS. An-Nisā' [4]: 34 memahami teks Arab dalam ayat tersebut secara berbeda. Dengan perbedaan pemahaman dalam teks yang berbeda, akan menghasilkan sudut pandang pemikiran yang berbeda. Pemahaman baru mengenai bahasa dalam Al-Qur'an sangat diperlukan, terutama ketika teks tersebut membahas gender. Dengan perbedaan teks mengenai laki-laki dan perempuan, seharusnya tidak menjadikan batasan antara keduanya. Pemahaman tersebut akan menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab universal.

Ketiga, perspektif tentang wanita. Terdapat statement masyarakat yang mengatakan bahwa masih banyak wanita yang dianggap makhluk inferior dan tidak setara dengan laki-laki. Hal tersebut dapat mempengaruhi pandangan dalam masyarakat dan juga pada penafsiran kedudukan wanita dalam Al-Qur'an. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan bukan terletak pada esensialnya, sehingga nilai-nilai yang diyakini tentang kedudukan wanita perlu dibenarkan. Pandangan yang salah menyebabkan laki-laki lebih di manusiakan dari pada wanita, sehingga tugas apapun dalam kehidupan diserahkan kepada laki-laki. Penelitian ini akan menganalisis penafsiran dua tokoh mufassir yang memiliki pandangan berbeda terhadap wanita. Dengan kehidupan sosial pada saat itu, menjadikan teori ini sebagai acuan apakah kedua mufassir memiliki pandangan yang sama terhadap kedudukan wanita. Penafsiran tersebut menentukan pemahaman masyarakat pada saat itu tentang kepemimpinan perempuan dalam segi sosial masyarakat. Dengan perbedaan biologis yang terdapat pada manusia, tentunya wanita memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh laki-laki. Hal tersebut akan menjadi analisis penulis dengan landasan teori keadilan gender terhadap penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb.

Amina Wadud memiliki dasar pemikiran mengenai dekonstruksi dan rekonstruksi tafsir. Gaya penafsiran tersebut menimbulkan kontroversi karena dianggap dapat mempengaruhi cara berpedoman masyarakat terhadap Al-Qur'an. Selain itu, model penafsirannya terhadap perempuan yang meliputi tradisional, reaktif, dan holistik juga menjadi pertimbangan ketika akan menggunakan pemikiran Amina Wadud sebagai teori dalam penelitian. Dari hal

tersebut penulis mengambil sisi positif pemikiran Amina Wadud tentang keadilan gender yang relevan digunakan dalam penelitian ini. Teori keadilan gender Amina Wadud dijadikan tolak ukur analisis penafsiran Al-Marāgi dan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan. Dengan pemikiran Amina Wadud tersebut dapat diketahui bagaimana korelasi teks dan konteks mufassir dalam menafsirkan ayat tentang kepemimpinan perempuan. Penafsiran ayat Al-Qur'an tidak hanya dilihat dari segi tekstualnya saja, tetapi harus melihat konteks, latar belakang, dan kondisi sosial historis pada saat penafsiran ayat tersebut.

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu penelitian yang bersifat deskriptif dan memiliki kecenderungan pada analisis data. Jenis penelitian ini bertumpu pada landasan teori yang digunakan sehingga bermanfaat sebagai pemandu penelitian sesuai dengan fokus data yang dibutuhkan.<sup>23</sup> Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif dengan mengumpulkan data dari berbagai artikel, jurnal, dan buku.

### **2. Sumber Data**

Dalam penelitian ini sumber data yang digunakan oleh penulis berupa sumber data primer dan sumber data sekunder.

---

<sup>23</sup> Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian* (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), h.6.

- a. Sumber data primer, merupakan sumber data utama yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini. Penulis menggunakan dua kitab tafsir melalui terjemahannya dalam Bahasa Indonesia, yaitu kitab *Tafsīr Al-Marāḡī* dan kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*.
- b. Sumber data sekunder, merupakan sumber data pendukung dan sebagai penunjang dari sumber data primer. Dalam penelitian ini penulis menggunakan sumber data teks selain sumber data primer seperti buku, jurnal, makalah, dan sumber data lain yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data menggunakan model penelitian komparatif dengan menganalisis kedua tokoh yang akan dibandingkan. Teknik pengumpulan data ini merupakan salah satu hal penting di dalam sebuah penelitian, karena tujuan utamanya adalah untuk mendapatkan data valid. Tanpa teknik ini penelitian tidak akan bisa memenuhi standar data yang diperlukan oleh peneliti.<sup>24</sup>

Dalam penelitian ini teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara dokumentasi dengan langkah-langkah sebagai berikut.

- a. Mengidentifikasi latar sosial historis kedua tokoh mufassir yang akan diteliti.
- b. Menunjukkan kekhasan dari pemikiran masing-masing tokoh.

---

<sup>24</sup> Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, cet III (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016).

- c. Menjelaskan perbedaan masing-masing tokoh mufassir.
- d. Melakukan analisis secara mendalam kedua tokoh menggunakan perspektif keadilan gender Amina Wadud.
- e. Membuat kesimpulan untuk menjawab rumusan masalah dari penelitian ini.<sup>25</sup>

#### 4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data merupakan tahapan selanjutnya setelah proses pengumpulan data selesai dilakukan. Data yang telah terkumpul disajikan dan diolah dengan cara mendeskripsikan serta menganalisisnya. Dalam penelitian ini akan digunakan teknik analisis data kualitatif yang dikembangkan oleh Miles dan Huberman melalui tiga tahapan,<sup>26</sup> yaitu:

- a. Reduksi data, yaitu dengan mengumpulkan data yang dibutuhkan dengan tujuan mengidentifikasi penafsiran yang muncul dari data tersebut. Dalam hal ini adalah penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34. Selain itu juga terdapat data-data dari sumber lain yang berkaitan dengan penelitian ini.
- b. Display data, yaitu menyajikan data-data yang diperoleh berupa pola penafsiran tokoh mufassir dalam bentuk deskriptif-analisis.
- c. Verifikasi data, yaitu proses penarikan kesimpulan melalui pendekatan atau teori yang digunakan. Dalam penelitian ini penulis menggunakan teori

---

<sup>25</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2021), h.121-122.

<sup>26</sup> Miles dan Huberman, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1992), h.16.

keadilan gender Amina Wadud sebagai tolak ukur penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan.

#### 5. Teknik Keabsahan Data

Triangulasi merupakan suatu teknik pengujian keabsahan data sebagai pengecekan data penelitian dari berbagai sumber dengan cara atau waktu tertentu.<sup>27</sup> Teknik ini digunakan sebagai pemeriksaan terhadap data dengan memanfaatkan suatu data lain sebagai pembandingan. Terdapat tiga jenis triangulasi yang digunakan sebagai penentu kredibilitas data, diantaranya:

- a. Triangulasi Waktu, dengan melakukan pengumpulan data di waktu yang berbeda menjadikan kredibilitas data yang diperoleh juga terpengaruh.
- b. Triangulasi Sumber, digunakan sebagai teknik menguji kredibilitas data yang diperoleh melalui berbagai sumber data lain yang berkaitan.
- c. Triangulasi Teknik, digunakan dengan cara melakukan pemeriksaan data dari berbagai sumber terkait dengan menggunakan teknik tertentu.

Dalam penelitian ini penulis hanya menggunakan triangulasi sumber saja. Melalui berbagai sumber data yang dikumpulkan, jurnal dan sumber data pendukung lainnya menjadi penguat data primer sehingga sumber data primer yang berupa kitab tafsir menjadi bukti kredibilitas keabsahan data. Hal tersebut menjadi bukti keabsahan data yang diperoleh dan dikumpulkan penulis dalam penelitian ini.

---

<sup>27</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: ALFABETA, 2017), h.273.

## H. Sistematika Pembahasan

Dalam penulisan skripsi ini, penulis berharap hasil penelitian yang dipaparkan mampu dipahami secara jelas oleh pembaca. Adapun sistematika pembahasan penelitian akan disusun dalam lima bab sebagai berikut:

**Bab I**, merupakan pendahuluan. Dalam bab ini mencakup beberapa sub bab diantaranya adalah latar belakang penelitian ini dilakukan, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka sebagai sumber literatur penelitian, kerangka teori sebagai pisau analisis penelitian, metode penelitian yang digunakan, dan sistematika penulisan.

**Bab II**, berisi informasi mengenai ulama tafsir kontemporer yaitu Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb. Pembahasannya meliputi biografi, riwayat pendidikan, kondisi sosial masyarakat, dan karya-karya. Selain itu akan dijelaskan informasi mengenai kitab tafsirnya yaitu, *Tafsīr Al-Marāgī* dan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*. Pembahasannya meliputi latar belakang penulisan, sistematika dan rujukan penulisan, serta karakteristik penafsiran.

**Bab III**, berisi tentang kajian komparatif penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb dalam QS. An-Nisā' [4]: 34. Dalam bab ini membahas mengenai penafsiran ayat, perbedaan penafsiran, dan persamaan penafsirannya. Selain itu juga membahas mengenai sebab turunnya ayat yang akan menjadi salah satu objek pembahasan dalam penelitian ini.

**Bab IV**, merupakan pemahasan inti dalam penelitian ini mengenai analisis penafsiran kepemimpinan perempuan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34.

Setelah mengetahui penafsiran kedua tokoh mufassir, kemudian penulis akan menganalisis penafsiran kedua tokoh tersebut melalui konteks pemikiran dan pendekatan keadilan gender Amina Wadud.

**Bab V**, merupakan penutup dalam penelitian ini yang berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan berisi tentang hasil pokok penelitian ini dan sebagai jawaban atas rumusan masalah, sedangkan saran berisi tentang masukan dan rekomendasi sebagai perbaikan untuk penelitian selanjutnya.

## BAB II

### PROFIL MUFASSIR DAN KITAB TAFSIR

#### A. Biografi Al-Marāgī

Al-Marāgī memiliki nama lengkap yaitu Aḥmad Muṣṭafa bin Muṣṭafa bin Muḥammad bin ‘Abd al-Mun’im Al-Marāgī. Al-Marāgī lahir pada tahun 1300 H/1883 M di kota Maragah provinsi Suhaj yang merupakan kota di tepi sungai Nil bagian selatan dari kota Kairo, Mesir.<sup>28</sup> Nama Al-Marāgī sudah melekat pada dirinya dan menjadi nisbah karena merupakan nama tempat kelahirannya.

Al-Marāgī lahir dari keluarga ulama yang tidak diragukan tingkat keilmuannya, sehingga Al-Marāgī mengenal dasar-dasar agama Islam melalui keluarganya sendiri. Dalam masa pendidikannya Al-Marāgī memulai pendidikan melalui sebuah madrasah yang ada di desanya, dengan semangat yang tinggi dalam mempelajari Al-Qur’an Al-Marāgī selalu berupaya memperbaiki bacaan dan menghafalnya, sehingga pada usia 13 tahun ia telah menghafalkan Al-Qur’an 30 juz.

Al-Marāgī yang mempunyai keinginan untuk menjadi seorang ulama besar, menyebabkan orang tua Al-Marāgī memintanya untuk melanjutkan pendidikan di Al-Azhar pada tahun 1314 H/1897 M. Selain itu Al-Marāgī juga

---

<sup>28</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir Al-Qur’an Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), h. 98.

menjalani pendidikan di Universitas Darr al-Ulum dan mampu menyelesaikan pendidikannya di dua Universitas tersebut karena kecerdasannya. Dalam pendidikan yang ditempuh di Kairo ini, Al-Marāgī mendalami bahasa Arab, tafsir, fiqih, akhlak, dan sebagainya serta memiliki beberapa guru-guru yang cukup masyhur di masa tersebut. Diantara guru-guru Al-Marāgī adalah Syekh Muhammad Abduh, Syekh Muhammad Hasan al-Adawi, Syekh Muhammad Bahis al-Muthi, Syekh Ahmad Rifa'i Al-Fayumi dan lain-lain. Dengan guru-guru tersebut Al-Marāgī mampu menyelesaikan pendidikannya pada tahun 1904 M dan tercatat sebagai alumnus terbaik dan termuda.<sup>29</sup>

Al-Marāgī mengabdikan dirinya sebagai seorang guru di beberapa madrasah setelah lulus dari Kairo, kemudian ia diangkat menjadi direktur di sebuah sekolah guru di Fayum yang terletak 300 km dari kota Kairo. Dalam masa berikutnya Al-Marāgī semakin mapan dalam intelektual maupun birokrat, ia menjadi hakim di Sudan dan satu tahun kemudian kembali ke Mesir dan menjabat sebagai kepala Mahkamah Tinggi Syariah pada tahun 1928 M. Al-Marāgī diangkat menjadi seorang Rektor Al-Azhar pada usia 47 tahun, sehingga menjadi Rektor termuda dalam sejarah Universitas Al Azhar.<sup>30</sup>

Al-Marāgī diangkat sebagai dosen bahasa Arab di Universitas Darr al-Ulum serta menjadi dosen lain di Fakultas Bahasa Arab di Universitas Al-Azhar. Dalam beberapa waktu yang sama Al-Marāgī juga masih mengajar di

---

<sup>29</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, "*Al-Maraghi*" *Ensiklopedia Islam*, Jilid 3 (Jakarta: Ihtiar Baru Van Houve, 1997), h. 165.

<sup>30</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam.

Madrasah, salah satunya adalah Ma'had Tarbiyah Mu'allimin dan ia dipercaya sebagai pemimpin Madrasah Usman Basya di Kairo.<sup>31</sup> Al-Marāgī tinggal menetap di Hilwan yang berjarak sekitar 25 km sebelah selatan kota Kairo hingga ia tutup usia pada tahun 1371 H atau 1953 M di usia 69 tahun.

Menjadi seorang ulama yang cerdas dan berpendidikan tinggi, Al-Marāgī berhasil menyalurkan ilmunya kepada putra-putranya hingga terdidik menjadi seorang hakim ternama. Diantara nama-nama anak Ahmad Musthafa Al-Marāgī adalah sebagai berikut:

1. Muhammad Azis Al-Marāgī, sebagai hakim dan pengadilan tinggi di Kairo
2. Abdul Hamid Al-Marāgī, seorang hakim di pengadilan tinggi di Kairo dan Kuwait
3. Ashim Ahmad Al-Marāgī, seorang hakim di pengadilan tinggi di Kairo dan Kuwait
4. Ahmad Midhat Al-Marāgī, sebagai hakim di pengadilan tinggi di Kairo dan wakil menteri kehakiman Mesir<sup>32</sup>

Putra-putra Ahmad Musthafa Al-Marāgī memiliki nama yang sama yaitu Al-Marāgī, bukan karena marga atau keturunan melainkan nisbah dari tempat kelahirannya. Putra-putra Al-Marāgī tersebut juga memiliki tingkat

---

<sup>31</sup> Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir Al-Qur'an Dari Klasik Hingga Kontemporer*, h. 99.

<sup>32</sup> Masnur Masnur, "Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya)," *An-Nida'* 36, no. 2 (2011), h.

intelektual yang tinggi hingga mampu dipercaya menjadi seorang hakim berkat didikan yang baik dari ayahnya.

Al-Marāgī merupakan seorang ulama yang memiliki latar belakang kehidupan dengan mengedepankan kepentingan ilmu terutama ilmu agama. Banyak karya Al-Marāgī yang ditulis di sela-sela kesibukannya dalam mengajar. Dari karya-karya Al-Marāgī terdapat salah satu karya monumental yaitu *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* atau biasa dikenal dengan nama *Tafsīr Al-Marāgī*. Dengan banyaknya karya yang ditulis oleh Al-Marāgī juga membuktikan bahwa ia merupakan seorang tokoh ulama dengan tingkat pendidikan atau keilmuan yang tinggi.

Diantara beberapa karya-karya Al-Marāgī adalah *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*, *Al-Hisbah fī al-Islām*, *Al-Wajiz fī Ushul al-Fiqh*, *'Ulum al-Balagh*, *Muqaddimah al-Tafsīr*, *Buḥuṭ wa Ara' fī Funūn al-Balagh*, *Al-Diyanat wa al-Akhlaq*, *Hidayah al-Ṭalib*, *Tahḍib al-Taudih*, *Tarikh 'Ulum al-Balagh wa Ta'rif bi Rijāliḥā*, *Murşid al-Ṭullāb*, *Al-Mujaz fī al-Adāb bi al-'Arābi*, *Al-Mujaz fī 'Ulum al-Usul*, *Al-Rifq bi al-Hayawān fī al-Islām*, *Sharḥ Ṣalāşin Ḥadīşan*, *Tafsīr Juz Innama al-Sabil*, *Risālah al-Zaujāh al-Nabi*, *Risālah Isbat Ru'yah al-Hilāl fī Ramaḍan*, *Al-Khuṭab wa al-Hilāl fī Daulatin al-Umawiyyah wa al-Abasiyyah*, *Al-Muṭala'ah al-'Arabiyyah li al-Mudariş al-Sudaniyyah*, dan *Risālah fī Muştalāh al-Ḥadiş*.

## B. *Tafsir Al-Marāḡī*

### 1. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Sebagai seorang pengajar ataupun dosen pembimbing, Al-Marāḡī selalu mendapatkan berbagai pertanyaan dari para murid dan mahasiswanya. Tidak sedikit pertanyaan yang membahas mengenai Al-Qur'an, terutama tentang kitab tafsir. Pada masa saat itu banyak kalangan yang memperluas ilmu pengetahuannya dalam bidang agama, salah satunya mengenai pembahasan tentang tafsir Al-Qur'an. Salah satu hal yang melatarbelakangi pertanyaan-pertanyaan tersebut dikarenakan kitab tafsir pada saat itu masih belum mampu dipelajari dengan secara mudah oleh pembacanya.

Menanggapi hal tersebut, Al-Marāḡī mendapat banyak pertanyaan berkaitan dengan kitab tafsir yang mudah dipelajari serta dapat bermanfaat bagi para pembacanya dalam waktu yang singkat. Hal inilah yang memunculkan keinginan Al-Marāḡī untuk menulis karya tafsir secara sistematis dan mudah dipahami oleh para pembacanya. Dengan tumbuhnya ilmu pengetahuan karena berkembangnya zaman, banyak istilah lain dalam lingkup wawasan ilmu pengetahuan misalnya Ilmu Balaghah, Nahwu, Fiqih, Tauhid, dan lainnya yang itu semua justru menjadi hambatan bagi pemahaman Al-Qur'an secara benar.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Ahmad Musthafa Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, terj. Bahrun Abubakar dkk, Juz 1 (Semarang: CV Toha Putra, 1992), h. 1.

Sebagai penulis dan juga pengajar Al-Marāgī sangatlah gigih dalam menjalankannya, ia menghabiskan waktunya selama seharian untuk kegiatan menulis dan mengajar dan hanya empat jam sebagai waktu istirahat. Hal tersebut merupakan dorongan dari orang-orang terutama para muridnya agar penulisan karya tafsirnya disajikan secara sistematis dan mudah dipahami. Selain itu Al-Marāgī juga berkeinginan untuk menjadi tokoh ulama Islam dalam bidang tafsir dengan cara mengembangkan ilmu yang dimilikinya, terutama dalam ilmu bahasa Arab. Hal tersebut terbukti dengan karya Al-Marāgī yang banyak membahas tentang bahasa. Maka dalam kitab tafsirnya akan ditemukan pembahasan menggunakan bahasa yang padat tetapi juga mudah dipahami oleh pembaca.<sup>34</sup>

Al-Marāgī berhasil menyelesaikan penulisan tafsirnya selama kurang lebih tujuh tahun yang dilakukan dalam kurun waktu sepuluh tahun (1940-1950 M) pada bulan Dzulhijjah 1365 H.<sup>35</sup> *Tafsīr Al-Marāgī* diterbitkan pertama kali di Kairo pada tahun 1951 M sebanyak 30 juz atau seluruh juz dalam Al-Qur'an. Pada penerbitan kedua *Tafsīr Al-Marāgī* diterbitkan dalam 10 jilid yang berisi tiga juz pada setiap jilidnya, selain itu kitab tafsir ini juga pernah diterbitkan dalam 15 jilid yang terdiri dari dua juz setiap jilidnya. Dari sumber data tersebut, dapat diketahui bahwa kitab tafsir ini diselesaikan secara langsung 30 juz dan terbit sesuai dengan selesainya penulisan tafsir. Kitab *Tafsīr Al-Marāgī* yang beredar di

---

<sup>34</sup> Farhan Ahsan Anshari and Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021), h. 57.

<sup>35</sup> Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 618.

Indonesia kebanyakan terdiri dari 10 jilid atau sesuai dengan terbitan kedua kitab tafsir tersebut.

## 2. Sistematika Penulisan Tafsir

Dalam muqaddimah *Tafsīr Al-Marāgī* dijelaskan bahwasannya tafsir ini terdiri dari 30 juz dan dicetak dalam 10 jilid. Salah satu tujuan penulisan kitab *Tafsīr Al-Marāgī* adalah agar persoalan menjadi lebih jelas dan terarah, oleh karena itu terdapat sistematika penulisan tafsir yang dijelaskan oleh Al-Marāgī dalam muqaddimahnya.<sup>36</sup> Adapun sistematika penulisan dalam *Tafsīr Al-Marāgī* adalah pertama, mengemukakan ayat-ayat di awal pembahasan. Dalam setiap pembahasan Al-Marāgī memulainya dengan menggunakan atau mencantumkan beberapa ayat Al-Qur'an. Ayat-ayat tersebut ditulis dengan alasan karena memiliki makna yang berkesinambungan, sehingga memberikan pengertian yang menyatu dalam penjelasan tafsirnya.

Kedua, menjelaskan kata-kata yang sulit. Setelah mencantumkan beberapa ayat sebagai tema utama penafsiran, Al-Marāgī menjelaskan mengenai kata-kata yang sulit sesuai dengan pemikirannya. Namun dengan tidak semua kosakata dalam ayat tersebut dijelaskan, hanya beberapa kata yang dianggap sulit bagi para pembaca.

Ketiga, menjelaskan ayat-ayat secara umum. Dalam hal ini menggambarkan maksud serta tujuan ayat yang ditafsirkan atau dipahami

---

<sup>36</sup> Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, h. 17-22.

secara global. Dengan menjelaskan penafsiran ayat secara umum akan menjadikan pembaca memiliki pandangan awal yang digunakan sebagai asumsi dasar dalam memahami ayat tersebut.

Keempat, menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat. Beberapa ayat dalam Al-Qur'an memiliki *asbab an-nuzul* sehingga Al-Marāgī menuliskan sebab turunnya ayat tersebut dengan berlandaskan pada riwayat ataupun sejarah para Nabi, Sahabat dan Tabi'in. Kelima, Menggunakan bahasa yang mudah dipahami. Sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat itu, Al-Marāgī menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami oleh pembaca. Namun demikian Al-Marāgī tetap merujuk pada pendapat para mufasir terdahulu yang kemudian bahasanya disesuaikan dengan situasi dan kondisi saat penulisan tafsir ini. Hal ini yang menjadikan Al-Marāgī selalu melakukan konsultasi pada orang-orang yang berkompeten di bidangnya masing-masing. Keenam, seleksi terhadap kisah-kisah dalam kitab tafsir terdahulu. Al-Marāgī menafsirkan ayat kisah dengan menyeleksi penafsiran terdahulu. Hal tersebut dikarenakan tidak sedikit tafsir yang membahas mengenai Israiliyyat sehingga perlu adanya pembenaran dan penjelasan.

### **3. Metode Dan Corak Penulisan Tafsir**

Dalam sebuah karya tafsir diperlukan suatu metode atau cara yang digunakan oleh penulis dalam menyajikan kitab tafsir tersebut. Terdapat empat metode yang digunakan sejak dahulu dalam menafsirkan Al-Qur'an,

yakni metode global (*ijmali*), metode analitis (*tahlili*), metode komparatif (*muqarin*) dan metode tematik (*Maudhu'i*).<sup>37</sup> Metode tersebut tentunya juga digunakan dalam *Tafsīr Al-Marāgī* ini. Hal ini juga dapat menjadi salah satu ciri khas kitab tafsir tertentu yang membedakan dengan kitab tafsir lainnya.

Dari sistematika penulisan tafsir yang dijelaskan oleh Al-Marāgī sendiri, penafsiran ini disusun menggunakan metode analitis (*tahlili*). Hal ini bisa dilihat dari cara Al-Marāgī menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara terperinci dan runtut dari awal hingga akhir. Selain itu Al-Marāgī juga menguraikan kosakata sulit dan menjelaskannya sesuai dengan pemahaman yang dikehendaki. Tidak hanya itu saja, Al-Marāgī juga menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat dan juga hubungan (*munasabah*) antar ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang memiliki satu pembahasan atau tema yang sama.

Pembahasan tafsir yang ditulis oleh Al-Marāgī merujuk pada riwayat-riwayat penafsiran terdahulu, selain itu juga merujuk pada konteks sejarah ataupun kisah Nabi dan para sahabat. Berdasarkan keterangan tersebut menjelaskan bahwa *Tafsīr Al-Marāgī* cenderung menggunakan riwayat atau disebut dengan tafsir *Bi Al-Ma'tsur*. Tidak seluruhnya dijelaskan berdasarkan riwayat karena dengan semakin luasnya pembahasan, maka tidak menutup kemungkinan para mufassir mengemukakan subjektifitas dalam dirinya. Hal tersebut dilandasi oleh latar belakang kehidupan maupun keilmuan yang diyakini oleh para mufassir

---

<sup>37</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 9.

sehingga menyebabkan adanya pemikiran khusus yang dituliskan dalam karya tafsirnya.<sup>38</sup>

Dari corak penafsiran secara umum, Al-Marāgī menggunakan *al-Adabi al-Ijtima'i* yaitu suatu tafsir yang mengungkapkan makna-maknanya dengan bahasa yang menarik kemudian menerapkan Al-Qur'an sesuai dengan hukum-hukum kemasyarakatan. Dengan corak penafsiran ini, karya *Tafsīr Al-Marāgī* mampu dipahami dengan mudah dan sesuai dengan kondisi masyarakat dengan menggunakan bahasa yang jelas dan lugas. Disebutkan bahwa corak penafsiran ini mengikuti corak penafsiran yang digagas oleh Muhammad Abduh, salah satu guru yang memiliki jasa besar pada pendidikan Al-Marāgī.

#### 4. Sumber Rujukan Penulisan Tafsir

Sumber rujukan penafsiran merupakan sumber yang dijadikan acuan atau sandaran dalam suatu penulisan. Dalam hal ini sumber rujukan tafsir dapat dinukilkan melalui Al-Qur'an, sunnah Nabi, pendapat para sahabat dan tabiin, serta tokoh mufassir dan ulama yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Al-Marāgī tidak menjelaskan secara detail sumber rujukan penafsiran dalam muqadimah tafsirnya, namun ketika melihat konteks sejarah pendidikan Al-Marāgī, ia berguru pada seorang mufassir pengarang kitab tafsir *Al-Manar* yaitu Muhammad Abduh. Hal tersebut dapat diketahui bahwa mayoritas sumber rujukan *Tafsīr Al-*

---

<sup>38</sup> Abdul Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), h. 45.

*Marāgī* berasal dari kitab *Al-Manar*. Selain itu terdapat beberapa kitab tafsir yang dijadikan rujukan Al-Marāgī dalam penulisan karya tafsirnya, diantaranya *Tafsir at-Tabari*, *Tafsir al-kasyaf*, *Tafsir al-Zamakhsyari*, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, *Tafsir Jawahir* dan lain sebagainya.<sup>39</sup>

Muhammad Husain Al-Zahabi menjelaskan di dalam kitabnya, bahwasanya Al-Marāgī mengarang kitab tafsirnya berdasarkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang memiliki tema sama, bersandarkan pada Rasulullah, pemikiran para sahabat dan tabiin, serta pemikiran para mufassir terdahulu. Selain itu juga menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab, teori ilmu pengetahuan, dan sedikit kisah *Israiliyyat* yang shahih. Walaupun demikian Al-Marāgī tidak hanya merujuk pada riwayat saja, tetapi juga berdasarkan pada akal atau meletakkan semua pertimbangannya dengan akal dan pemikirannya.<sup>40</sup>

### C. Biografi Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb memiliki nama lengkap yaitu Sayyid Quṭb Ibrahim Husain al-Syadzili. Sayyid Quṭb lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 M di Musha, daerah yang terletak di pantai barat Sungai Nil bagian selatan Kairo Mesir.<sup>41</sup> Ia merupakan anak dari al-Ḥaj Quṭb Ibn Ibrāhīm Ḥusain Shadili seorang petani dan juga komisaris Partai Nasional yang sangat terkenal di kalangan masyarakat

<sup>39</sup> Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, h. 23-24.

<sup>40</sup> Muhammad Husain Al-Zahabi, *At-Tafsir Wal Mufasssirun*, Jilid 2 (Kairo: Dar al-Kutub Dar al-Hadisah, 1976), h. 595-596.

<sup>41</sup> Muhammad Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA (Pemikiran Sayyid Quṭb Tentang Negara Yang Berkeadilan)*, *Buku Referensi*, vol. 53, 2019, h.15.

karena pemikirannya yang kontroversi. Sementara ibunya, Sayyidah Nafash Quṭb berasal dari keluarga intelektual yang juga memiliki pendidikan tinggi. Sayyid Quṭb memiliki empat saudara diantaranya Nafisah, Aminah, Hamidah, dan Muḥammad Quṭb yang juga merupakan seorang ulama dan aktivis yang memiliki nama besar.

Perjalanan awal Sayyid Quṭb belajar langsung dari ayahnya, dan menempuh pendidikan dasar di Madrasah Ibtidaiyah pada usia enam tahun. Karena kecerdasannya dalam mendalami Al-Qur'an, Sayyid Quṭb berhasil menyelesaikan hafalan Al-Qur'annya sebelum memasuki usia sepuluh tahun.<sup>42</sup> Memasuki jenjang pendidikan selanjutnya Sayyid Quṭb sekolah di Madrasah Tsanawiyah di Kairo pada tahun 1921 M, kemudian melanjutkan studinya di Madrasah Mu'allimin selama tiga tahun. Kemudian pada perjalanan pendidikan di perkuliahannya, Sayyid Quṭb menunjukkan kecerdasannya dengan memperoleh gelar sarjana (Lc) dalam bidang sastra dan juga gelar Diploma pendidikan di Universitas Darr al-Ulum.<sup>43</sup> Dalam menempuh pendidikan di Mesir Sayyid Quṭb banyak terpengaruh oleh pemikiran Abbas Mahmud Al-Aqqad, yang memiliki kecenderungan mengenai kepustakaan dan pemikiran barat.

Sayyid Quṭb diangkat sebagai Inspektur Kementerian Pendidikan setelah menyelesaikan studinya di Universitas Darr al-Ulum. Dengan kesibukan

---

<sup>42</sup> Al-Kalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, n.d, h. 22-23.

<sup>43</sup> M Lestari and S Vera, "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Quṭb," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021), h. 49.

dalam tugasnya, ia masih menyempatkan diri untuk mengkaji berbagai ilmu pengetahuan dengan membaca buku-buku terjemahan bahasa asing ke bahasa Arab, hingga Sayyid Quṭb diangkat menjadi sekretaris Thaha Husein kemudian menjadi sekretaris al-Aqqad.<sup>44</sup> Setelah itu Sayyid Quṭb berpindah tugas di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum dan dikirim ke Amerika untuk melanjutkan pendidikannya di tiga perguruan tinggi sekaligus. Diantaranya adalah Wilsons Teachers Collage, Greeley Collage, dan Standford University.<sup>45</sup> Pendidikan di Amerika ini menjadikan pemahaman dan pengetahuan Sayyid Quṭb semakin luas, hingga ia menyadari bahwa peradaban barat yang maju berkat teknologi tidak didasari dengan nilai spiritual.

Paham sekuler yang masuk di negara Mesir semakin menguatkan pemahaman Sayyid Quṭb bahwa materialisme yang menjadi paham masyarakat saat itu, sangat jauh dari nilai spiritual atau paham ketuhanan.<sup>46</sup> Dari pemahaman tersebut, sepulangnya dari Amerika Sayyid Quṭb memutuskan untuk menjadi pejuang dakwah dan bergabung dengan jamaah *Ikhwan Al-Muslimin* yang dipelopori oleh Hasan al-Banna. Salah satu tujuan gerakan tersebut adalah mengembalikan syariat politik Islam dan menerapkannya pada pemerintahan negara. Sayyid Quṭb meyakini bahwa gerakan ini merupakan

---

<sup>44</sup> Muhammad and Amin Husein Nasution Iqbal, *Pemikiran Politik Islam Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 209.

<sup>45</sup> Ensiklopedia Islam, "Ensiklopedia Islam," Jilid 4, n.d, h. 91.

<sup>46</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb Biografi Dan Kejernihan Pemikirannya* (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 41.

gerakan yang tidak bisa ditandingi dalam hal kesanggupannya menghadang zionisme, salibisme, dan kolonialisme.<sup>47</sup>

Tidak hanya itu saja Sayyid Quṭb juga aktif dalam proyeksi revolusi yang dipimpin oleh Gamal Abdul Nasser. Sayyid Quṭb menjadi Penasehat Dewan Komando Revolusi dalam hal kebudayaan, kemudian diangkat menjadi Sekretaris Lembaga Penerbitan Pers.<sup>48</sup> Walaupun demikian, gerakan tersebut tidak berlangsung lama karena pemerintahan Mesir melarang dan membubarkan organisasi *Ikhwan Al-Muslimin*. Larangan ini dikarenakan organisasi atau gerakan tersebut dianggap menjatuhkan pemerintahan dan dianggap tidak pro dengan pemerintah.

Pemerintahan Nasser melakukan penangkapan terhadap pimpinan *Ikhwan Al-Muslimin* karena adanya beberapa faktor serta penentangan yang dilakukan terhadap pemerintahan. Dengan berbagai tuduhan rencana melakukan pembunuhan dan melakukan kegiatan yang melawan pemerintahan Nasser, Sayyid Quṭb menjadi tahanan pada sekitar tahun 1955 M. Pada saat itu Sayyid Quṭb dijatuhi hukuman kurang lebih 15 tahun penjara dan mendapatkan berbagai siksaan yang kejam.<sup>49</sup> Walaupun demikian setelah keluar dari penjara Sayyid Quṭb tetap aktif dalam mengemukakan gagasan-gagasannya melalui buku dan media massa. Hal tersebut dilakukan karena menentang

---

<sup>47</sup> Aliyah, *Kaidah-Kaidah Tafsir Fi Zhalalil Qur'an*, n.d, h. 41.

<sup>48</sup> K. Salim Bahnasawi, *Butir-Butir Pemikiran Sayyid Quṭb Menuju Pembaruan Gerakan Islam* (Jakarta: Gema Insani Prees, 2003), h. 11.

<sup>49</sup> Bahnasawi, h. 12.

penyimpangan pemerintahan Nasser dari segala aspek kehidupan baik dalam segi sosial, politik, dan ekonomi.

Sayyid Quṭb keluar dari penjara dan merasakan kehidupan normal selama satu tahun, kemudian ia ditahan kembali bersama saudara-saudaranya dan orang-orang yang dituduh mengordinasi anggota *Ikhwan Al-Muslimin* untuk melakukan pembunuhan terhadap Nasser. Berdasarkan Undang-Undang yang berlaku di Mesir, bahwa siapapun yang memiliki kesalahan terhadap pemerintah, mengambil kekuasaan dan lain sebagainya, maka akan ditahan tanpa adanya proses.<sup>50</sup> Beberapa waktu kemudian Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman gantung kepada Sayyid Quṭb dan tokoh pergerakan Islam lainnya. Walaupun mendapat berbagai tekanan dari beberapa pihak yang menolak hukuman tersebut, tetapi Nasser tidak menghiraukannya.

Pada tanggal 29 Agustus 1966 Sayyid Quṭb menjalani hukuman mati. Sebelum menghadapi hukuman tersebut Sayyid Quṭb sempat menuliskan tentang pertanyaan dan juga pembelaannya mengapa ia dihukum mati. Walaupun dianggap proses pengadilan Sayyid Quṭb bertentangan dengan keadilan, hukuman mati akan tetap berjalan. Sayyid Quṭb akan selalu dikenang dari banyaknya karya dan perjuangannya terhadap kemajuan Islam, sehingga banyak khalayak besar menganggap Sayyid Quṭb syahid di jalan Allah.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Ensiklopedia Islam, "*Ensiklopedia Islam*," h. 144.

<sup>51</sup> Lestari and Vera, "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Quṭb," h. 49.

Diantara beberapa karya-karya Sayyid Quṭb adalah *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*, *Muhimmah asy-Syāir fī al-Hayāh wa Syi'ir al-Jāil Al-Hāzir*, *As-Satī' al-Majhūl*, *Naqd Kitāb Mustaqbal as-Saqafah fī Misr li ad-Duktu Tāhā Husain*, *At-Taswīr Al-Fanni fī al-Qur'ān*, *Al-Atyāf al-Arbā'ah*, *Ṭifl min al-Qaryah*, *Al-Madīnah al-Mansūrah*, *Kutub wa Syakhsiat*, *Asywak*, *Masyāhid al-Qiyāmah fī Al-Qur'ān*, *Rauḍatul Ṭifl*, *Al-Qasas ad-Diniy*, *Al-Jadīd al-Lughah al-'Arabiyyah*, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah fī al-Islām*, *Ma'rakah al-Islām wa ar Ra'simaliyyah*, *As-Salām al-Islāmi wa al-Islām*, *Dirasat Islāmiyah*, *Al-Mustaqbal lil Hazā ad-dīn*, dan *Khasāis at-Tasawwur al-Islāmi wa Muqawwimātahu*.<sup>52</sup>

#### D. *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*

##### 1. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Ketertarikan Sayyid Quṭb pada Al-Qur'an sejak kecil, berlanjut pada usia dewasanya. Dengan polemik yang terjadi pada perjalanan hidupnya membuat pemikiran Sayyid Quṭb semakin maju. Hal itulah yang menyebabkan Sayyid Quṭb memulai tulisannya pada jurnal Al-Muktataf pada tahun 1939 M. Sayyid Quṭb menerbitkan buku berjudul *Al-Tashwir al-Fanni fī Al-Qur'an al-Karim* yang berisi tentang lingkup pembahasan Al-Qur'an. Buku ini memiliki pengaruh besar terhadap penulisan kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*.<sup>53</sup> Hal ini menimbulkan keinginan Sayyid Quṭb untuk

<sup>52</sup> Al-Kalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, h. 42.

<sup>53</sup> Supriadi, "Pemikiran Tafsir Sayyid Quthub Dalam Fi Dzilal Al-Qur'an," *Jurnal Asy-Syukriyyah* 14 (2015), h. 4.

menuliskan seluruh isi Al-Qur'an dengan pemikirannya. Ketertarikan Sayyid Quṭb juga berdasarkan pada penyampaian pesan dalam Al-Qur'an yang menggunakan beragam cara, sehingga terdapat unsur artistik di dalamnya.

Kitab tafsir karangan Sayyid Quṭb ini banyak diminati oleh kalangan intelektual karena memiliki nilai sosial kemasyarakatan di dalamnya. Hal tersebut menjadi daya tarik di tengah kebutuhan masyarakat muslim pada saat itu. Pada dasarnya penulisan tafsir ini terjadi dalam tiga fase. Fase pertama adalah fase ketika *Fī Zilālil Qur'ān* masuk dalam majalah *Al-Muslimin*. Tulisan Sayyid Quṭb diterbitkan setiap bulannya melalui majalah *Al-Muslimin* tersebut. Fase kedua adalah fase ketika Sayyid Quṭb akan ditangkap, ia memberitahukan bahwa keinginannya untuk menulis tafsir secara utuh dan berhenti menerbitkan di majalah *Al-Muslimin*.

Tepat pada bulan Oktober 1952, juz pertama tafsir ini diluncurkan dan setidaknya terdapat enam belas juz yang berhasil diterbitkan sampai awal tahun 1954. Fase ketiga adalah fase penyempurnaan terhadap *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* yang dilakukan dalam penjara. Setelah diterbitkan sebanyak enam belas juz, Sayyid Quṭb menjalani masa tahanan dan menyelesaikan dua juz selanjutnya. Tetapi setelah beberapa kesibukan dan penyiksaan yang dialami Sayyid Quṭb di dalam penjara, ia belum bisa melanjutkan tulisannya. Kemudian setelah Sayyid Quṭb dipindahkan ke

penjara *Limman Thurrah* dan ketika penyiksaan kepadanya dihentikan, ia kembali melanjutkan tulisannya pada juz-juz berikutnya.<sup>54</sup>

Berdasarkan pengantar yang dituliskan Sayyid Quṭb pada tafsirnya, ia secara tidak langsung memberikan alasan terhadap penulisan kitab tafsirnya. Sayyid Quṭb mengatakan bahwa hidup dalam naungan Al-Qur'an itu adalah kenikmatan. Suatu kenikmatan tidak akan bisa diketahui kecuali oleh orang yang merasakannya. Suatu kenikmatan yang mengangkat umur, memberkatinya, dan menyucikannya. Sayyid Quṭb merasa telah mengalami kenikmatan di bawah naungan Al-Qur'an yang belum ia rasakan sebelumnya.<sup>55</sup>

## 2. Sistematika Penulisan Tafsir

Dalam penulisan kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* mengacu pada sistematika penulisan yang runtut sesuai dengan standar mushaf. Tafsir ini terdiri dari enam jilid yang memiliki susunan berbeda-beda dari setiap jilidnya. Penyusunan tafsir dimulai dari surat Al-Fatihah sampai surat An-Nas atau runtut mulai dari juz 1 sampai dengan juz 30.<sup>56</sup> Tujuan dari penulisan *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* ini adalah untuk menyederhanakan prinsip-prinsip yang telah diajarkan oleh Al-Qur'an untuk membangun

---

<sup>54</sup> Muhammad Farhan 'Azizan, "Childfree Menurut Sayyid Quṭb Dalam Tafsir Fi Zilalil Qur'an" (UIN Raden Mas Said, 2023), h. 54.

<sup>55</sup> Hidayat, *Sayyid Quṭb Biografi Dan Kejernihan Pemikirannya*, h. 26-27.

<sup>56</sup> Farhan 'Azizan, "Childfree Menurut Sayyid Quṭb Dalam Tafsir Fi Zilalil Qur'an," h. 55.

kembali umat Islam. Pada dasarnya kitab tafsir ini berisi tentang pengarahan daripada pengajaran.

Pada setiap surat yang akan ditafsirkan, dicantumkan muqaddimah yang berisi naungan-naungan. Hal tersebut untuk mempertemukan bagian-bagian pembahasan serta menjelaskan tujuan dan maksud penafsirannya. Kemudian setelah itu, ayat-ayat ditafsirkan dengan mengedepankan *al-Atsar as-Shahihah* dan mengemukakan suatu paragraf mengenai kajian kebahasaan secara singkat. Sayyid Quṭb kemudian membahas mengenai persoalan yang lain, tentang bagaimana cara membangkitkan kesadaran, membenarkan pemahaman, dan mengkaitkan Islam dalam kehidupan. Secara singkat dapat dijelaskan ketika Sayyid Quṭb menguraikan surah dalam Al-Qur'an, ia memberikan pengantar terlebih dahulu sebagai penjelas tema yang akan dibahas atau objek pembahasan yang terdapat dalam surat tersebut. Selain itu ia juga menyebutkan ayat-ayat yang mengandung tema dalam pembahasan. Setelah semuanya dilakukan, Sayyid Quṭb mengelompokkan ayat-ayat tersebut untuk ditafsirkan.<sup>57</sup>

### 3. Metode Dan Corak Penulisan Tafsir

Metode atau cara yang digunakan oleh Sayyid Quṭb dalam menyajikan penafsirannya pada *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* adalah dengan menggunakan metode analitis (*tahlili*). Hal tersebut dapat diketahui pada sistematika penulisan yang dimulai dari juz pertama yaitu surat Al-Fatihah

---

<sup>57</sup> Supriadi, "Pemikiran Tafsir Sayyid Quthub Dalam Fi Dzilal Al-Qur'an," h. 5.

dan diakhiri dengan surat An-Nas pada juz 30. Sayyid Quṭb memaparkan metode yang digunakan dengan cara menjelaskan secara umum tentang pembahasan surat yang akan ditafsirkan. Ia juga menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, yang kemudian diwujudkan oleh Sayyid Quṭb dengan cara menggunakan munasabah ayat.<sup>58</sup>

Sayyid Quṭb telah memberikan cara baru dalam memahami Al-Qur'an, yaitu dengan pemahaman terhadap Al-Qur'an melalui sejarah para Nabi ataupun para sahabat. Dengan hal ini seseorang harus mampu melibatkan dirinya secara sadar dengan perasaan yang tinggi terhadap situasi dan kondisi pada saat Al-Qur'an diturunkan. Inilah yang menjadikan Sayyid Quṭb lebih menggunakan perasaannya dalam menafsirkan Al-Qur'an dan berakidah. Berdasarkan hal tersebut menunjukkan bahwa tafsir ini secara umum merupakan tafsir *bi al-Ra'yi* atau bisa disebut juga dengan *al-ijtihadi*, karena tafsir ini menggunakan ijtihad yang dilakukan oleh akal dalam menafsirkannya. Artinya tafsir ini ditulis berdasarkan ijtihad mufassir setelah mengetahui dari segi kebahasaan dan juga metodenya, serta dari argumentasinya yang dibantu dengan mempertimbangkan sebab turunnya Al-Qur'an dan sebagainya.<sup>59</sup>

Dari corak penafsiran secara umum, Sayyid Quṭb menggunakan *al-Adabi al-Ijtima'i* yaitu suatu tafsir yang mengungkapkan makna-makna yang terkandung di dalamnya kemudian menerapkan dalam hukum-hukum

---

<sup>58</sup> Lestari and Vera, "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Quṭb, h. 51.

<sup>59</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), h. 315.

kemasyarakatan. Hal tersebut sesuai dengan latar belakang perjalanan hidup Sayyid Quṭb yang cukup fenomenal dan terjadinya berbagai hal menarik semasa hidupnya. Menurut Issa Boullata Sayyid Quṭb menggunakan pendekatan berupa penggambaran (*tashwir*) penafsiran yang menampilkan pesan dalam Al-Qur'an sebagai gambaran pesan yang ada dalam kehidupan. Hal inilah yang menjadikan pemahaman aktual bagi para pembacanya.<sup>60</sup>

#### 4. Sumber Rujukan Penulisan Tafsir

Sayyid Quṭb secara langsung tidak menjelaskan mengenai sumber rujukan yang digunakan dalam kitab *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān*. Dalam kitab tafsirnya terlihat bagaimana cara Sayyid Quṭb menafsirkan Al-Qur'an, yaitu dengan menggunakan *Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Seperti dengan kitab tafsir yang lain, Sayyid Quṭb juga menafsirkan berdasarkan sumber riwayat dalam berbagai ayat. Sayyid Quṭb menggunakan hadis-hadis Rasulullah meskipun tidak memberikan penilaian terhadap kualitas hadis yang disampaikan.

Sayyid Quṭb juga merujuk pada riwayat para sahabat dan para ulama tafsir. Dari beberapa keterangan tersebut, dapat diketahui bahwasanya sumber-sumber rujukan yang digunakan dalam *Tafsīr Fī Zilālil Qur'ān* ini meliputi; Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, riwayat dari Rasulullah, perkataan

---

<sup>60</sup> M. Ayub, *Qur'an Dan Para Penafsirnya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), h. 51.

para sahabat yang ahli dalam tafsir, dan perkataan para mufassir yang terkenal pada masa itu.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Muhsin Mahfudz, "Fi Zhilal Al-Qur'an: Tafsir Gerakan Sayyid Quthub," *Tafsir 1* (2013), h. 128.

### BAB III

## PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ DAN SAYYID QUṬB TERHADAP KEPEMIMPINAN PEREMPUAN QS. AN-NISĀ‘ [4]: 34

Pada bab ini penulis akan membahas tentang QS. An-Nisā‘ [4]: 34 mulai dari terjemahan ayat, sebab turunnya ayat, penafsiran ayat, serta persamaan dan perbedaan dalam penafsiran ayat tersebut. Dalam hal ini penafsiran berfokus pada dua tokoh mufassir kontemporer yaitu Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb. Penulis akan mendeskripsikan penafsiran dari kedua mufassir tersebut terhadap QS. An-Nisā‘ [4]: 34 tentang kepemimpinan perempuan. Dari deskripsi penafsiran tersebut akan ditemukan persamaan dan perbedaan penafsiran Al-Marāgī dengan Sayyid Quṭb.

#### A. Ayat, Terjemah, dan *Asbab An-Nuzul*

Allah berfirman dalam QS. An-Nisā‘ [4]: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ  
أَمْوَالِهِمْ فَأَصْلَحَتْ فَبِتِّ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا  
كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk

menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”<sup>62</sup> (QS. An-Nisā‘ [4]: 34)

Dalam penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb, keduanya tidak menyebutkan *Asbab An-Nuzul* ayat secara terperinci mengenai kepemimpinan. Sayyid Quṭb sama sekali tidak menjelaskan sebab diturunkannya ayat ini, sedangkan dalam kitab *Tafsīr Al-Marāḡī* hanya mengutip sebab ayat ini diturunkan melalui konteks pembahasan *nusyuz*. Berdasarkan penelusuran penulis, ditemukan bahwasanya terdapat beberapa riwayat yang membahas tentang *Asbab An-Nuzul* ayat tersebut.

Riwayat yang pertama datang dari Ibnu Abi Hatim dari Hasan mengatakan bahwasanya terdapat seorang wanita yang mendatangi Rasulullah untuk mengadukan suaminya yang telah menampar wanita tersebut, kemudian Rasulullah bersabda, "bagi suami *qishas*," lalu Allah menurunkan firman-Nya dalam ayat ini bahwasanya, "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita...", akhirnya wanita tersebut pulang ke rumah tanpa membawa perintah untuk *mengqishas* suaminya.

Riwayat yang lain berasal dari Ibnu Jarir melalui jalur-jalur periwayatan Hasan, menjelaskan bahwasanya dahulu terdapat seorang laki-laki yang menampar wajah istrinya kemudian wanita tersebut mendatangi Rasulullah untuk mengadukan apa yang dilakukan suaminya. Wanita tersebut juga meminta untuk memberikan *qishas* kepada suaminya, maka Rasulullah mengabulkan permintaannya. Kemudian turunlah firman Allah, "Dan janganlah

---

<sup>62</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 84.

engkau (Muhammad) tergesa-gesa (membaca) Al-Qur'an sebelum selesai diwahyukan kepadamu,...", dan Allah juga menurunkan firman-Nya dalam ayat ini bahwasanya, "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita..."

Riwayat terakhir datang dari Ibnu Mardawaih dari Ali bin Abi Thalib bahwasannya ia berkata, "Dahulu datang seorang laki-laki bersama istrinya untuk menemui Rasulullah, kemudian istri tersebut mengatakan kepada Rasulullah, "wahai Rasulullah, sungguh suamiku telah menampar wajahku sehingga meninggalkan bekas," Rasulullah kemudian bersabda, "Sesungguhnya ia tidak pantas melakukan hal tersebut" kemudian Allah menurunkan firman-Nya dalam ayat ini, "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita..."<sup>63</sup>

Dari beberapa riwayat tersebut dapat diketahui bahwa ketiganya membahas mengenai peristiwa yang sama. Adanya tindakan laki-laki terhadap perempuan dalam keluarganya, menjadikan sesuatu yang diperintahkan Rasulullah ditegur oleh Allah melalui ayat ini. Allah menegaskan bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan, sehingga apa yang telah diperbuat oleh para laki-laki tersebut merupakan sesuatu yang tidak perlu untuk *diquishas*. Hal tersebut karena seorang pemimpin berhak menjalankan apa yang dikehendakinya selama itu dibenarkan. Dari *Asbab An-Nuzul* ayat tersebut menjelaskan bahwa pada masa Rasulullah perempuan memiliki keinginan untuk mendapatkan apa yang telah diperbuat suaminya kepada mereka, tetapi

---

<sup>63</sup> Imam As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Al-Qur'an*, Terj. Andi M.Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 138.

Allah menegaskan bahwa laki-laki merupakan seorang pemimpin bagi perempuan.

Dari sebab-sebab turunnya ayat tersebut penulis dapat mengetahui relevansi ayat tersebut diturunkan dengan masa penulisan kitab tafsir oleh para mufassir. Peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah tersebut menjadikan adanya ayat tentang kepemimpinan laki-laki yang diperintahkan oleh Allah. Sedangkan pada masa penulisan tafsir oleh para mufassir terdapat peristiwa dan kondisi latarbelakang yang berbeda, sehingga hal tersebut dapat mempengaruhi pemikiran serta penafsiran para mufassir tentang ayat kepemimpinan. Hal tersebut bisa dijadikan tolak ukur mengenai penafsiran para mufassir dengan mengacu pada konteks keadilan gender.

## **B. Penafsiran Al-Marāgī**

Pada bagian awal penafsirannya, Al-Marāgī menjelaskan beberapa kata-kata yang dianggap sulit untuk dipahami. Penafsiran kata-kata tersebut terdapat dalam kitab *Tafsīr Al-Marāgī* pada bagian *tafsirul mufradat*. Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 ini, Al-Marāgī mengemukakan beberapa kata-kata sulit seperti *Al-Qunut* (ketenangan dan ketaatan kepada Allah dan suami), *Al-Hafizhat li al-Ghaib* (wanita yang memelihara apa-apa yang tidak tampak oleh manusia bukan hanya ber-*khulwat* dengan wanita), *Takhdfunā* (kalian mengira), *Nasyazat Al-Ardhu* (tanah yang lebih tinggi dari sekitarnya, artinya durhaka terhadap suami), dan *Al-Baghyu* (berbuat zhalim dan melampaui batas).

Al-Marāgī juga mengatakan "*Hadza qayyimu al-mar'ah wa qawwamuha*" (ini adalah pemimpin wanita), hal tersebut berlaku ketika laki-laki menjalankan urusan dan menjaga wanita tersebut. Dijelaskan juga mengenai keutamaan-keutamaan kaum laki-laki yang terbagi menjadi dua.<sup>64</sup> Pertama adalah keutamaan yang bersifat *fithriy*, yaitu kekuatan fisik dan kesempurnaan yang dimiliki, kekuatan akal dan kebenaran mendasar yang menjadi tujuan berbagai perkara. Kemudian yang kedua adalah keutamaan yang bersifat *kasbiy*, yaitu kemampuan untuk berusaha mendapatkan rezeki dan melakukan pekerjaan. Hal tersebut yang menjadikan kaum laki-laki dibebani dengan memberikan nafkah kepada kaum perempuan dan kepemimpinannya dalam rumah tangga.

Pada bagian selanjutnya, Al-Marāgī menjelaskan tentang pengertian ayat secara *ijmal* atau global.<sup>65</sup> Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 ini Al-Marāgī mengambil penafsiran melalui ayat-ayat sebelumnya. Dijelaskan dalam penafsirannya bahwasannya Allah melarang seseorang dari kaum laki-laki maupun kaum perempuan untuk iri hati terhadap kelebihan yang Allah berikan. Allah juga menunjukkan cara menyelesaikan permasalahan rezeki mereka pada kemampuan mereka berusaha. Terakhir Allah memerintahkan agar memberikan bagian terhadap ahli waris yang di dalamnya terlihat jelas kelebihan kaum laki-laki atas kaum perempuan, hal tersebut yang menjadi sebab-sebab Allah melebihkan kaum laki-laki.

---

<sup>64</sup> Ahmad Musthafa Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, Terj. Bahrun Abubakar dan Hery Noer, Juz 5 (Semarang: Toha Putra Semarang, 1974), h. 41.

<sup>65</sup> Al-Maraghy, h. 42.

Dalam bagian utama penafsiran, Al-Marāgī menafsirkan ayat ini dengan menguraikan penyebab kaum laki-laki memimpin kaum perempuan.

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

“Laki-laki (Suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya.”<sup>66</sup>

Dari potongan ayat tersebut Al-Marāgī menjelaskan di antara tugas kaum laki-laki adalah sebagai pemimpin kaum perempuan dengan cara melindungi dan memeliharanya. Dari tugas yang dibebankan kepada laki-laki ini, menyebabkan adanya konsekuensi yang harus diterima kaum laki-laki, yaitu wajib hukumnya untuk berperang. Hal tersebut merupakan bentuk perlindungan utama kaum laki-laki terhadap kaum perempuan. Sementara itu, kaum perempuan tidak memiliki kewajiban untuk berperang. Kaum laki-laki juga mendapatkan bagian lebih besar dalam hal harta, hal tersebut dikarenakan kaum laki-laki memiliki kewajiban untuk memberikan nafkah pada istrinya, sehingga seorang istri atau perempuan tidak dibebankan dengan nafkah atas keluarganya.<sup>67</sup> Pemaparan dari penafsiran Al-Marāgī tersebut menjelaskan bahwa kepemimpinan kaum laki-laki atas perempuan menjadi sesuatu yang sudah diatur secara baik.

Al-Marāgī juga menjelaskan dalam kitab tafsirnya bahwa kaum laki-laki diberikan kelebihan dan kekuatan mengenai perkara kejadian, hal tersebut merupakan suatu kelebihan yang tidak diberikan kepada kaum perempuan.

<sup>66</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, h. 84.

<sup>67</sup> Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, h. 42.

Kemampuan laki-laki dalam memberikan nafkah dari hartanya serta pemberian mahar terhadap perempuan, juga merupakan salah satu kelebihan kaum laki-laki atas kaum perempuan. Dalam hal ini Al-Marāgī menggunakan munasabah ayat dan mengutip dalam QS. Al-Baqarah [2]: 228.

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. Akan tetapi para suami mempunyai tingkatan kelebihan daripada istri mereka.” (QS. Al-Baqarah [2]: 228)

Al-Marāgī menafsirkan makna kata *Al-Qiyam* dengan maksud kepemimpinan.<sup>68</sup> Hal tersebut dapat diartikan bahwasanya segala sesuatu yang telah dikehendaki oleh pemimpin harus dilaksanakan oleh orang yang dipimpin. Makna *qiyam* di sini merupakan suatu bimbingan dan pengawasan suami terhadap istrinya atas apa yang telah dikehendaki atau yang telah diperintahkan oleh suami tersebut. Selain itu, seorang pemimpin atau suami harus melakukan pengawasan dengan cara memperhatikan segala bentuk perbuatan yang dilakukan oleh istrinya.

Sebagai contohnya adalah peran istri untuk menjaga rumah, tidak meninggalkan rumah kecuali atas izin suami, dan tetap izin meskipun hanya berziarah di tempat kerabat. Dalam hal ini laki-laki memiliki peran lain untuk menentukan nafkah di dalam rumah tangganya sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Sedangkan perempuan hanya melaksanakan kewajibannya sebagai istri untuk mengikuti apa yang telah suaminya ridhoi dalam kondisi yang lapang maupun sempit.

---

<sup>68</sup> Al-Maraghy, h. 43.

Suami memiliki kewajiban dalam menjaga melindungi serta mencukupi kebutuhan istrinya. Kebutuhan seorang perempuan yang beragam juga harus disesuaikan dengan kemungkinan untuk melaksanakan tugasnya yang bersifat *fitriyah* seperti mengandung, melahirkan, dan mendidik anak-anak. Selain itu perempuan juga harus merasa aman terhadap rahasia yang ada pada dirinya dan masalah rezeki yang dibutuhkan dicukupi. Dapat dipahami bahwasanya Al-Marāgī menafsirkan kewajiban seorang suami terhadap istri, salah satunya adalah dengan mencukupi kebutuhan seorang istri di luar kebutuhan *fitriyah*-nya. Kemudian Al-Marāgī menyajikan rincian mengenai keadaan kaum perempuan dalam kehidupan rumah tangga. Seorang istri dalam rumah tangga memiliki kedudukan di bawah pimpinan suami. Seperti yang telah disebutkan Al-Marāgī, bahwasanya keadaan tersebut bisa terjadi dalam dua kondisi. Kondisi tersebut juga diisyaratkan oleh Al-Marāgī tentang bagaimana cara memperlakukannya pada setiap masing-masing kondisi.

Pertama, Al-Marāgī menyebutkan bagaimana cara yang lurus dalam memperlakukan istri yaitu dengan mengutip potongan ayat selanjutnya.

فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَفِظْنَ لِنَفْسِنَّ مَا حَفِظَ اللَّهُ

“Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka).”

Disebutkan oleh Al-Marāgī bahwasanya perempuan yang sholehah adalah mereka yang taat kepada suaminya serta mampu menjaga hubungan rumah tangganya. Hubungan yang dimaksudkan bersifat pribadi atau hubungan dalam pasangan seperti halnya *rafats* (hubungan badaniah). Selain itu ia mampu

menjaga urusan-urusan khusus yang berkenaan dengan kehidupan suami istri dalam rumah tangganya. Perempuan taat yang disebutkan adalah mereka yang tidak mengizinkan laki-laki lain walaupun kerabatnya untuk melihatnya. Hal tersebut bertujuan untuk memelihara kehormatan dari tangan orang lain, pandangan mata, ataupun pendengaran telinga yang khianat.

Dalam firman Allah tersebut dikatakan *bima hafidzallah* yang berarti perintah Allah untuk memelihara dan mentaati suami bukan untuk mentaati hawa nafsu semata. Ayat ini memiliki nasihat yang sangat agung sebagai salah satu cara bagi kaum perempuan untuk tidak menyebarkan rahasia-rahasia suami istri yang ada dalam rumah tangganya. Selain itu, para kaum perempuan wajib memelihara harta suaminya dan sesuatu yang berhubungan dengan harta tersebut dari kehilangan.

Dalam tafsirnya ini, Al-Marāgī juga mengutip suatu riwayat oleh Ibnu Jarir dan Baihaqi dari Abu Hurairah bahwasanya ia berkata. "Sebaik-baik istri ialah istri yang apabila engkau memandangnya maka ia menyenangkanmu, apabila engkau menyuruhnya maka ia mentaatimu, dan apabila engkau tidak ada di sisi-nya maka ia akan memeliharaku terhadap hartamu dan dirinya." Al-Marāgī mengatakan bahwa terhadap kaum perempuan yang seperti itu, suami tidak mempunyai kekuasaan untuk mendidiknya. Hal tersebut dikarenakan tidak ada sesuatu hal yang harus diberikan pendidikan kepadanya.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Al-Maraghy, h. 44.

Kedua, Al-Marāgī mengatakan bahwa kekuasaan terhadap kaum perempuan bisa diberikan kepadanya sesuai dengan penjelasan Allah dalam potongan ayat selanjutnya.

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ

“Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan).”

Penafsiran Al-Marāgī terhadap ayat tersebut adalah ketika terdapat kaum perempuan yang dikhawatirkan bersikap sombong dan tidak menjalankan hak-hak yang diridhoi suami terhadap istri, maka hendaknya seorang suami memperlakukan istri mereka dengan cara berikut.<sup>70</sup>

Pertama, seorang suami hendaknya memberikan nasihat kepada istrinya sehingga mampu menggerakkan hati istri tersebut. Cara pertama ini dapat dilakukan karena sebagian kaum perempuan hanya cukup diingatkan saja untuk kembali mentaati suaminya. Al-Marāgī menjelaskan bahwa orang yang memiliki akal tidak akan kekurangan nasihat karena mempunyai tempat tertinggi di dalam kalbu istrinya. Makna penafsiran tersebut adalah peran laki-laki sebagai pemimpin yang diberikan kelebihan akal sehingga mampu menyentuh hati perempuan. Kedua, memisahkan diri dari tempat tidur. Cara tersebut dapat dilakukan karena berkumpulnya suami istri dalam satu tempat mampu menggerakkan perasaan, sehingga hal tersebut mampu menarik perhatian istri untuk melakukan perdamaian. Ketiga, suami boleh memukul

---

<sup>70</sup> Al-Maraghy, h. 45.

istrinya yang *nusyuz* ketika dua cara sebelumnya tidak berhasil. Pukulan yang dimaksudkan dalam hal ini adalah pukulan yang tidak menyakiti atau melukai.

Dalam pembahasan tafsir ayat ini, Al-Marāgī juga mengutip sebab turunnya ayat. Riwayat yang dicantumkan dalam kitab tafsir ini cenderung membahas mengenai sikap *nusyuz* seorang istri terhadap suaminya. Selanjutnya Al-Marāgī memberikan penjelasan bahwa sebagian kaum muslimin mengikuti tradisi Prancis yang tidak menerima syariat tentang memukul istri. Walaupun demikian orang-orang Prancis juga memukul istri mereka, bahkan terhadap istri yang terpelajar dan berpendidikan.<sup>71</sup> Hal tersebut dapat terjadi karena hakikat suami atau kaum laki-laki sebagai pemimpin telah diinjak oleh kaum perempuan.

Dalam penafsirannya Al-Marāgī menjelaskan secara detail bagaimana sikap yang seharusnya dilakukan oleh laki-laki. Al-Marāgī mengutip hadist yang menjelaskan tentang suami yang memukul istrinya tetapi menidurinya di waktu malam. Menurut Al-Marāgī tindakan perbaikan tersebut merupakan cara yang pahit yang tidak dikehendaki oleh suami yang baik dan mulia. Akan tetapi juga tidak bisa menghilangkan cara tersebut karena peran suami adalah sebagai pendidik istri atau perempuan yang bertindak salah. Hal demikian dikarenakan kaum laki-laki merupakan pemimpin yang memiliki kewajiban untuk memelihara istrinya dari berbagai bentuk ketidaktaatan.

---

<sup>71</sup> Al-Maraghy, h. 46.

فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

Pada potongan ayat terakhir Al-Marāgī menafsirkan bahwasanya Allah telah memberikan solusi terbaik terhadap permasalahan tersebut. Ketika istri mampu mentaati suami dengan salah satu cara yang telah dijelaskan, maka larangan bagi suami untuk berlaku aniaya atau melampaui batas. Al-Marāgī juga menjelaskan pada kutipan kalimat terakhir ayat ini bahwa Allah mengingatkan kepada para hamba-Nya atas kekuasaan mereka, sehingga seorang laki-laki akan mampu memperlakukan perempuan dengan baik. Ancaman yang terjadi ketika berlaku aniaya terhadap kaum perempuan, maka akan melahirkan budak bagi orang lain. Hal tersebut dikarenakan cara zalim yang dilakukan dan tidak mempunyai kehormatan atas kaum perempuan. Perumpamaan seorang laki-laki yang demikian adalah seperti sekumpulan kambing, dihalau oleh setiap penggembala dan menyambut setiap teriakan.<sup>72</sup>

### C. Penafsiran Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb menafsirkan QS. An-Nisā‘ [4]: 34 ini dengan mengelompokkan pada tema pembahasan mengenai pembagian tugas anggota keluarga (laki-laki sebagai pemimpin). Dijelaskan bahwasanya tema ini merupakan pelajaran terakhir yang berisi tentang peraturan organisasi keluarga, peraturan urusannya, pembagian tugas, pembatasan kewajiban, dan tindakan

---

<sup>72</sup> Al-Maraghy, h. 48.

yang mengatur urusan organisasi ini. Selain itu, mengatur cara menjaga organisasi keluarga dari perselisihan hawa nafsu dan kehancuran. Menurut Sayyid Quṭb, sebelum masuk pembahasan tema ini terlebih dahulu harus mampu menjelaskan secara garis besar pandangan Islam terhadap organisasi keluarga.

Tidak hanya itu saja, pemahaman mengenai cara memelihara dan tujuan pelaksanaannya harus dipahami sejak awal. Hal tersebut dikarenakan pembahasan masalah ini secara detail memerlukan uraian yang panjang dan lebar. Sayyid Quṭb mengemukakan *munasabah* ayat sebelum menafsirkan ayat ini. Dijelaskan bahwa fitrah manusia adalah memiliki pasangan yang saling membutuhkan satu sama lain seperti yang terjadi pada alam semesta ini.<sup>73</sup>

"Dan, segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah." (QS. Az-Ẓāriyāt [51]: 49)

Dari pasangan tersebut kemudian Allah menjadikannya sebagai dua belahan jiwa bagi satu.

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya..." (QS. An-Nisā' [4]: 1)

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasannya Allah akan mempertemukan kedua belah jiwa tersebut sesuai dengan apa yang dikehendaki-Nya. Pertemuan tersebut supaya dapat menentramkan jiwa, menenangkan saraf, menentramkan ruh, dan melegakan jasad. Selain itu juga dapat menutupi, melindungi, dan

---

<sup>73</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Terj. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 352.

menjaga sebagai ladang untuk menyemai keturunan serta mengembangkan kehidupan dengan terus meningkatkan segala sesuatu yang ada.

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya. Dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang..." (QS. Ar-Rūm [30]: 21)

"...Mereka itu adalah pakaian bagimu, kamu pun adalah pakaian bagi mereka..." (QS. Al-Baqarah [2]: 187)

"Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah." (QS. Al-Baqarah [2]: 223)

"Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu..." (QS. At-Taḥrīm [66]: 6)

"Orang-orang beriman dan yang anak cucu mereka mengikuti mereka dengan keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka. Kami tidak mengurangi sedikit pun dari pahala amal mereka." (QS. Aṭ-Ṭūr [52]: 21)

Sayyid Quṭb mengemukakan *munasabah* ayat tersebut, dengan maksud untuk menyamakan kedudukan kedua belahan jiwa itu dihadapan Allah. Dengan bentuk penghormatan kepada manusia secara umum, maka yang demikian itu juga berarti penghormatan terhadap perempuan. Selain itu keduanya juga memiliki hak yang sama untuk memperoleh pahala dari Allah.<sup>74</sup>

Sayyid Quṭb berbicara panjang sebelum masuk dalam penafsiran ayat. Ia menyampaikan bahwa kehidupan manusia dalam organisasi keluarga memiliki tanggung jawab besar, di antaranya adalah untuk mendapatkan ketenangan dan perlindungan dari kedua belah pihak. Kemudian untuk mengembangkan masyarakat manusia dengan unsur-unsur yang dapat

---

<sup>74</sup> Quthb, h. 353.

mengembangkan dan meningkatkannya. Sayyid Quṭb menyampaikan kutipan penafsirannya di bab awal mengenai aturan-aturan dalam organisasi keluarga.

Banyak ayat yang membahas mengenai laki-laki dan perempuan sehingga menunjukkan betapa pentingnya peraturan yang dibuat oleh *manhaj* Islam. Sayyid Quṭb mengingatkan kepada para pembaca untuk mampu memahami penafsiran ayat di bab sebelumnya. Hal tersebut supaya pembaca mampu memahami konteks organisasi keluarga dari kanak-kanak hingga memiliki rumah tangga. Ia juga menjelaskan bahwa ayat ini turun sebagai pengatur organisasi keluarga dan mencegah kehancuran para anggotanya dengan berdasar pada hukum Allah.

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

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka....”<sup>75</sup>

Menurut penafsiran Sayyid Quṭb, keluarga merupakan organisasi pertama dalam kehidupan manusia yang menjadi titik permulaan kehidupan. Keluarga atau rumah tangga inilah yang memberikan pengaruh dan dampak besar bagi perjalanan hidup, salah satunya adalah untuk mengembangkan unsur manusia sebagai unsur paling mulia. Organisasi-organisasi selain keluarga yang memiliki lebih sedikit urusan seperti mengurus kekayaan harta, perusahaan, dan perdagangan diserahkan kepada orang yang lebih menguasai tentang persoalan tersebut.

---

<sup>75</sup> Quthb, h. 354.

Dalam hal ini kepemimpinan di luar organisasi keluarga bisa diberikan kepada orang yang lebih terlatih dalam organisasi tersebut. Namun demikian, Sayyid Quṭb melanjutkan penjelasannya bahwa urusan yang lebih sedikit dari keluarga ini lebih utama disamakan dengan urusan keluarga. Seharusnya kepemimpinan yang lebih kecil tersebut mengikuti kaidah-kaidah yang terdapat dalam organisme keluarga, karena memiliki unsur utama yaitu manusia.<sup>76</sup>

Allah telah memelihara fitrah dan memberikan persiapan kepada kedua belah jiwa manusia, yakni laki-laki dan perempuan. Adanya keseimbangan antara keduanya menjadikan seorang suami maupun istri mampu menjalankan tanggung jawab yang sudah ditetapkan. Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa hakikatnya laki-laki dan perempuan adalah ciptaan Allah yang Maha Suci, tentunya Allah tidak akan berbuat zalim terhadap salah satu makhluk-Nya tersebut. Oleh karena itu, Allah telah memberikan kelebihan pada masing-masing manusia baik laki-laki ataupun perempuan.

Secara umum, diciptakannya manusia berpasangan sebagai suami istri adalah untuk membangun alam semesta ini. Hal tersebut karena keduanya saling melengkapi dengan masing-masing kodrat yang telah diberikan kepadanya. Kaum laki-laki memiliki persiapan fisik, kejiwaan, dan pikiran yang diberikan sebagai salah satu bekal untuk menafkahi dan memelihara keluarganya. Sebaliknya, perempuan yang telah diberikan fitrah berupa kelembutan, kasih sayang, dan perasaan yang bertanggung jawab dalam

---

<sup>76</sup> Quthb, h. 354.

mengurus keluarganya terutama dalam mengandung, melahirkan, menyusui, dan mengasuh anak.

Sayyid Quṭb berpendapat bahwasanya segala sesuatu yang telah diberikan kepada manusia merupakan suatu keadilan. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal fisik maupun batin, mempunyai hikmah tersendiri yang direncanakan oleh Allah. Lebih lanjut Quṭb menjelaskan bahwa bentuk reaksi diri dari seorang perempuan merupakan sesuatu yang nikmat dan disukai oleh wanita. Pada umumnya reaksi cepat perempuan melalui satu sisi ke sisi lainnya, merupakan sesuatu yang menyenangkan meskipun berat dan memerlukan pengorbanan. Hal inilah yang sudah diatur dan dirancang oleh Allah dengan baik. Kekhususan ini bukan terletak pada luarnya saja, namun masuk ke dalam anggota saraf, akal, dan jiwa perempuan. Dikatakan bahwa semua itu sudah merasuk ke dalam pembentukan sel pertamanya yang merupakan hasil pembagian dan pengembangan dari janin, sehingga menyebabkan adanya ciri khusus yang bersifat alami.<sup>77</sup>

Laki-laki juga memiliki kekhususan sendiri yang sudah dibekali sejak awal. Kekuatan fisik dan perasaan yang tidak terlalu sensitif serta selalu menggunakan pertimbangan dan pikiran sebelum bertindak, merupakan salah satu bekal besar yang diberikan. Hal tersebut dikarenakan salah satu tugas kaum laki-laki adalah melindungi keluarganya. Selain itu, kewajiban berperang dan mengatur kehidupan perlu menggunakan pertimbangan dan juga pikiran yang bagus, kekhususan inilah yang menjadikan seorang laki-laki diberikan

---

<sup>77</sup> Quṭb, h. 355.

tanggung jawab berupa kepemimpinan. Seperti tugas laki-laki dalam mencari nafkah merupakan salah satu cabang tugas dari seorang pemimpin. Tidak hanya itu, mengatur organisasi keluarga dan mengatur penggunaan harta dalam keluarga merupakan tugas laki-laki sesuai dengan kodrat yang diberikan.

Lebih lanjut, Sayyid Quṭb menafsirkan bahwa dua unsur inilah yang ditonjolkan dalam nash Al-Qur'an ketika menetapkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Dalam masyarakat Islam, hal tersebut didasari dengan penciptaan dan kodrat laki-laki serta pembagian tugas dan kekhususan yang telah diberikan. Perbedaan pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan merupakan suatu keadilan yang telah disesuaikan dengan fitrah yang dimilikinya. Kepemimpinan keluarga yang diberikan kepada laki-laki merupakan bagian dari kodrat untuk menunaikan kepemimpinan. Selain itu terdapat alasan tertentu yang menyebabkan keluarga tidak akan berjalan tanpa adanya kepemimpinan. Apalagi kepemimpinan keluarga merupakan salah satu kepemimpinan dalam organisasi utama di kehidupan ini.

Perempuan tidak diberikan beban tanggung jawab dalam mengurus kepemimpinan. Sayyid Quṭb mengatakan, ketika kepemimpinan ini diberikan kepada perempuan maka merupakan salah satu bentuk kezaliman. Ketika kepemimpinan ini dipersiapkan pada perempuan, maka kodrat atau fitrah yang dimiliki oleh perempuan akan dibatasi. Misalnya adalah kemampuan perempuan dalam mengurus keluarga serta mendidik anak-anaknya. Kelebihan tersebut tidak akan menonjol lagi bagi perempuan ketika kepemimpinan juga

dibebankan kepadanya. Hal ini merupakan suatu masalah yang sangat penting dan tidak boleh dilakukan dengan mengikuti keinginan dan hawa nafsu semata.

Permasalahan yang diserahkan kepada hawa nafsu jahiliyah kuno dan jahiliyah modern, akan mengancam eksistensi manusia dan kekhususan yang diberikan Allah kepadanya. Manusia memiliki perbedaan dari makhluk yang lain, hal ini merupakan isyarat yang menunjukkan kepada fitrah serta peran yang dimiliki setiap manusia.<sup>78</sup>

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasanya ketika kaidah-kaidah ini dilanggar, maka akan terjadi suatu masalah yang tidak diinginkan. Kekuasaan kepemimpinan dalam keluarga akan hancur, binasa, rusak, dan runtuh ketika fitrah asli setiap manusia di abaikan. Terdapat indikasi bahwa terdapat perempuan yang ingin melaksanakan kepemimpinan keluarga. Hal tersebut didasari dengan kurangnya keharmonisan kehidupan keluarganya ketika dipimpin oleh seorang laki-laki yang tidak bertanggung jawab.

Indikasi lain yang dikatakan oleh Sayyid Quṭb bahwasannya ketika anak-anak dibesarkan oleh kepemimpinan perempuan atau ibunya, maka akan terjadi penyimpangan dan penyelewengan dalam perilaku dan akhlakunya. Walaupun alasan dari kepemimpinan perempuan adalah menonjolnya kekuasaan perempuan daripada laki-laki, maka hal tersebut tidak akan berpengaruh baik. Selain itu sebab yang didasari dengan wafatnya laki-laki atau tidak adanya ayah secara syar'i, maka hal tersebut juga tidak akan berpengaruh baik. Semua ini adalah salah satu bukti yang menunjukkan adanya fitrah yang

---

<sup>78</sup> Quthb, h. 355.

telah ditetapkan oleh Allah secara adil, walaupun masih banyak yang mengingkari dan menentangnya.

Sayyid Quṭb mengatakan bahwasanya ia tidak bisa mengemukakan bukti-bukti lebih banyak tentang kepemimpinan laki-laki, faktor yang membutuhkannya, alasan pembenarannya, urgensinya dan fitrahnya.<sup>79</sup> Namun Sayyid Quṭb menambahkan bahwa kepemimpinan laki-laki tidak boleh mengabaikan eksistensi dan peran perempuan dalam keluarga maupun dalam kehidupan masyarakat. Laki-laki sebagai pemimpin harus memahami fitrah perempuan yang sudah diberi tanggung jawab sendiri dalam organisasi rumah tangga. Berdasarkan hal ini maka tidak boleh mengabaikan keberadaan, kepribadian, dan hak-hak orang yang bekerja dalam tugasnya. Islam juga telah menetapkan kepemimpinan pada laki-laki dengan sifat kasih sayang, memelihara, menjaga, melindungi, dan menunaikan tugas-tugas yang berkenaan dengan diri dan hartanya, selain itu juga mampu mengetahui tentang adab-adab memperlakukan istri dan anak-anaknya.

فَالصَّالِحَاتُ قَنَاتٌ حَفِظْنَ لِلسَّيِّئَاتِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

“Sebab itu, Perempuan yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, karena Allah telah memelihara mereka.”

Dari potongan ayat tersebut Sayyid Quṭb menafsirkan bahwa tabiat seorang perempuan beriman dan sholehah adalah patuh (*qaanitaat*) dan taat (*muthi'ah*). *Qunuut* artinya ketaatan yang timbul dari kehendak hati, pandangan, kesenangan, dan kecintaan. Disebutkan pada ayat tersebut kata *Qaanitaat*

---

<sup>79</sup> Quthb, h. 356.

bukan *Thaai'aat* karena materi petunjuk itu berkonotasi psikologis yang memiliki bayangan luas. Hal ini sesuai dengan kata *sakan* (ketenangan), *mawaddah* (cinta kasih), dan perlindungan antara kedua belah jiwa serta tempat pengasuhan anak dan mencetak karakter dalam rumah tangga.<sup>80</sup>

Tabiat perempuan beriman dan sholehah ditujukan kepada mereka yang selalu menjaga kehormatannya dan hubungan dengan suaminya ketika suami sedang tidak ada. Selain itu perempuan yang demikian tidak memperkenankan dirinya untuk dipandang orang lain sehingga menyebabkan kehormatannya menjadi rendah. Hal tersebut dikarenakan perempuan merupakan bagian dari belahan jiwa seorang laki-laki. Larangan kepada perempuan-perempuan tersebut bukanlah ketetapan seorang istri ataupun suami, melainkan ketetapan dari Allah "Karena Allah telah memelihara mereka." Hal tersebut merupakan bentuk hukum Allah yang bertujuan untuk menjaga serta memelihara manusia.

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa ungkapan Al-Qur'an yang tidak menggunakan bentuk perintah, lebih dalam dan kuat daripada bentuk perintah. Dengan pemeliharaan yang Allah berikan kepada perempuan yang mampu memelihara dirinya, menjadikan sholehah sebagai tabiatnya dan sikap ini merupakan konsekuensi dari kesholehan itu. "Sesungguhnya pemeliharaan ini karena Allah telah memelihara mereka." Dari pernyataan tersebut menjadikan pemahaman bahwasannya perempuan sholehah harus memelihara diri mereka ketika suaminya tidak ada di rumah.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Quthb, h. 356.

<sup>81</sup> Quthb, h. 357.

Sayyid Qutb juga mendefinisikan perempuan-perempuan yang tidak taat atau disebut dengan *nusyuz*. Dijelaskan bahwa *nusyuz* menurut arti bahasanya adalah berhenti di tempat yang tinggi dan menonjol di muka bumi.<sup>82</sup> Hal tersebut menggambarkan kondisi kejiwaan yang menyombongkan diri dengan melakukan pelanggaran dan kedurhakaan. Dalam Islam tidak menunggu hingga terjadinya *nusyuz*, ketika terlihat adanya pelanggaran, gugurnya kharisma kepemimpinan, dan terpecahnya organisasi rumah tangga, maka inilah yang disebut dengan *nusyuz*. Perkara *nusyuz* ini menjadi awal hilangnya ketenangan dan ketentraman dalam keluarga. Selain itu, dapat menyebabkan adanya pendidikan yang tidak sesuai atau tidak berjalan dengan baik pada anak-anak.

Kehancuran dan keruntuhan bangunan dalam organisasi rumah tangga ini, menyebabkan adanya penyimpangan pada masing-masing dari mereka. Dengan persoalan seperti ini maka perlu adanya tindakan untuk mengobati gejala *nusyuz* yang mulai terlihat. Peran laki-laki sebagai pemimpin yang memiliki tanggung jawab utama dalam keluarga, harus berusaha memperbaiki persoalan yang terjadi. Hal tersebut bukan untuk memberikan hukuman ataupun siksaan, melainkan sebagai sarana memperbaiki keluarga pada awal terjadinya *nusyuz*.

---

<sup>82</sup> Quthb, h. 357.

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنَّ  
 أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

"Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya*, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, serta pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."<sup>83</sup>

Sayyid Qutb mengemukakan pembahasannya di awal mengenai penghormatan Allah kepada manusia laki-laki maupun perempuan. Perempuan memiliki hak-hak yang harus dipelihara oleh seorang pemimpin, serta adanya tanggung jawab kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang harus dipahami dengan baik. Hal tersebut bertujuan untuk tidak menghilangkan hak-hak perempuan dan juga mampu bertindak sesuai dengan dirinya pada batasan tertentu. Seperti yang dijelaskan dalam *manhaj* Islam, sesuatu yang sudah dipahami tanpa adanya hati yang menyimpang mengikuti hawa nafsu dan tanpa pikiran yang menyimpang karena sombong, maka akan memahami dan mengetahui tindakan apa yang seharusnya dilakukan. Tindakan pendidikan harus dilakukan sesuai dengan apa yang disyariatkan tanpa mengikuti hawa nafsu semata. Timbulnya kekhawatiran terhadap *nusyuz* perlu adanya tindakan yang harus diambil, karena untuk memperbaiki kejiwaan dan tatanan kehidupan rumah tangga.

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ

"Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya*."

---

<sup>83</sup> Quthb, h. 357.

Sayyid Quṭb mengutip potongan ayat tersebut dengan menjelaskan bahwa tindakan itu merupakan langkah awal yang harus dilakukan oleh pemimpin, yaitu dengan memberikan pendidikan. Ia juga mengemukakan *munasabah* ayat mengenai pembahasan ini dengan mencantumkan QS. At-Tahrim [66]: 6. Kemudian ketika nasehat yang diberikan tidak mampu melawan hawa nafsu perempuan yang lebih dominan, maka kondisi seperti ini harus menggunakan tindakan yang kedua.<sup>84</sup> Hal tersebut merupakan tindakan yang menunjukkan kebesaran jiwa suami terhadap apa yang telah dibanggakan istrinya. Padahal seorang istri dilarang untuk berkuasa dan mengungguli suaminya, justru harus menjadikannya *partner* sekaligus pemimpin dalam organisasi keluarga.

فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

"Dan, pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka."

Dalam penafsiran Sayyid Quṭb ini, memisahkan tempat tidur dapat dijadikan sebagai solusi karena merupakan tempat melepaskan rangsangan dan daya tarik seorang suami istri. Dengan tindakan suami yang mampu menahan keinginannya terhadap rangsangan ini, maka gugurlah senjata perempuan dalam *nusyuznya*. Hal tersebut akibat rasa menyombongkan diri seorang istri terhadap suami yang sudah melampaui batas. Dengan memisahkan tempat tidur, maka perempuan akan cenderung surut dan melunak di depan suami yang tegar ini. Salah satu tindakan ini merupakan bentuk pendidikan yang membiarkan istri tidur di tempat lain dan berpisah dengan suaminya.

---

<sup>84</sup> Quthb, h. 358.

Hal tersebut tidak boleh dilakukan dengan pemisahan di depan anak-anak ataupun pemisahan dengan pindah kepada orang lain. Tujuan pemisahan tersebut merupakan cara untuk mengobati *nusyuz* bukan untuk merendahkan perempuan atau merusak anak-anak. Akan tetapi, ketika tindakan tersebut belum mampu menyelesaikan permasalahan maka harus tetap menjaga rumah tangga dengan tindakan selanjutnya. Walaupun lebih keras, tindakan ini lebih kecil dampaknya daripada dampak dari hancurnya organisasi dalam rumah tangga karena *nusyuz*.

وَاضْرِبُوهُنَّ

"Serta, pukullah mereka"

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasanya pemukulan ini tidak boleh dilakukan dengan maksud untuk menghinakan dan merendahkan perempuan. Tindakan ini tetap harus didasari dengan niat untuk mendidik keluarganya dari ambang kehancuran. Pemukulan di sini dilakukan bukan untuk menyakiti, menyiksa, dan memuaskan diri, tetapi merupakan bentuk kasih sayang pemimpin terhadap keluarganya. Tindakan ini tidak bisa dilakukan ketika kedua belah pihak berada dalam kondisi harmonis, hanya boleh dilakukan dalam menghadapi ancaman kerusakan dan keretakan serta untuk menyelesaikan penyimpangan yang terjadi. Ketika penyelesaian masalah sudah mencapai tahap ini, maka juga menunjukkan bahwa tindakan *nusyuz* sudah masuk pada tingkatan tertinggi.

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa masalah ini tidak berkaitan dengan penyakit seperti yang dimaksudkan dalam ilmu jiwa. Dalam konteks kehidupan

yang terjadi, terdapat beberapa perempuan yang tidak mau menjadikan laki-laki sebagai pemimpin dan menguasai dirinya. Hal tersebut yang memerlukan pemecahan pada tahap akhir ini, supaya dapat meluruskan kembali keutuhan organisasi rumah tangga dalam kedamaian dan ketentraman. Ayat ini turun sebagai salah satu cara yang Allah berikan kepada manusia untuk menjaga keharmonisan dalam rumah tangga.<sup>85</sup>

Terdapat beberapa riwayat yang dikutip oleh Sayyid Quṭb dalam penafsirannya. Riwayat-riwayat tersebut merupakan beberapa anjuran Rasulullah untuk bersikap baik pada istrinya. Hal tersebut merupakan pertentangan yang terjadi pada tradisi jahiliyah karena adanya kepemimpinan laki-laki yang kurang baik. Lebih lanjut Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasanya apapun keadaan yang terjadi, Islam telah membuat batasan-batasan bagi tindakan tersebut yang tidak boleh dilanggar ketika sasaran penyelesaian telah mencapai pada salah satu tahap.

فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

"Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasanya ketika tujuan dari tindakan-tindakan tersebut sudah tercapai, maka tindakan itu harus dihentikan. Tujuan utamanya adalah untuk mengembalikan ketaatan yang positif bukan ketaatan karena tekanan. Ketika istri sudah taat tetapi tindakan tersebut masih dilakukan, maka termasuk dalam perbuatan aniaya dan melampaui batas. Karena

---

<sup>85</sup> Quthb, h. 359.

sesungguhnya dengan mengingat Allah yang Maha Tinggi lagi Maha Besar, hati akan menjadi tenang, kepala merunduk, dan mengendurlah perasaan ingin berbuat aniaya yang melampaui batas.

#### **D. Persamaan Dan Perbedaan Penafsiran Al-Marāgī Dan Sayyid Quṭb Tentang Kepemimpinan Perempuan**

Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb memiliki beberapa persamaan serta perbedaan dalam penafsirannya. Keduanya memulai penafsiran dengan mencantumkan ayat dan terjemahan QS. An-Nisā' [4]: 34-35. Dalam kitab *Tafsīr Al-Marāgī* terdapat *tafsirul mufradat* dan pengertian ijmal ayat untuk memudahkan pembaca sebelum masuk pada inti penafsiran. Tidak hanya itu saja, Al-Marāgī juga mencantumkan sebab-sebab turunnya ayat di dalam penafsirannya. Penafsiran Al-Marāgī lebih berfokus pada pembahasan yang terdapat dalam ayat tersebut, sehingga mempermudah pembaca dalam memahami konteks turunnya ayat.

Sayyid Quṭb menggunakan munasabah ayat atau mencantumkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema pembahasan sebagai langkah awal sebelum masuk pada inti penafsiran. Sayyid Quṭb tidak mencantumkan *asbabun nuzul* ayat tersebut, tetapi mengutip pendapat para ahli yang sesuai dengan pandangan berfikirnya. Sama halnya dengan Al-Marāgī, Sayyid Quṭb menafsirkan ayat dengan mengutip hadist-hadist Rasulullah dan menafsirkan ayat per kalimat sesuai dengan tema pembahasan dalam ayat tersebut.

Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 ini menjelaskan mengenai laki-laki yang diberi tanggung jawab atas kepemimpinan keluarga. Selain itu terdapat penjelasan mengenai solusi yang harus dilaksanakan ketika terjadi penyimpangan dalam keluarga. Laki-laki sebagai pemimpin memiliki peran dalam bersikap sesuai dengan perintah Allah dalam firman-Nya tersebut. Kepemimpinan mencakup banyak definisi mulai dari keluarga, organisasi masyarakat, dan politik. Dari sekian banyaknya segi kepemimpinan dalam kehidupan bermasyarakat, terdapat beberapa perbedaan pandangan mengenai kepemimpinan perempuan. Dalam ayat tersebut terdapat perbedaan penafsiran dan pemikiran antar ulama, hal tersebut dikarenakan perbedaan zaman atau masa yang terjadi pada setiap mufassir. Selain itu, corak dan metode penafsiran serta kecenderungan mufassir yang menyebabkan adanya perbedaan dalam menafsirkan suatu ayat.

Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb merupakan seorang ulama tafsir yang hidup pada abad ke-20 M. Keduanya merupakan seorang ulama Mesir yang mempunyai kitab tafsir terkenal. Dengan masa penulisan tafsir yang cukup dekat, keduanya memiliki metode dan corak penafsiran yang sama. Tetapi sumber rujukan Al-Marāgī lebih banyak mengambil dari kitab tafsir klasik, terutama pada gurunya yang seorang mufassir klasik yaitu Muhammad Abduh. Hal tersebut yang menyebabkan pemikiran Al-Marāgī cenderung mengikuti ulama-ulama sebelumnya. Selain itu kehidupan sosial masyarakat yang terjadi pada saat itu juga berpengaruh pada pandangan berpikir Al-Marāgī.

Sayyid Quṭb juga merupakan seorang ulama tafsir yang terpengaruh dengan pemikiran Muhammad Abduh, tetapi pengaruh tersebut hanya terdapat dalam gaya penafsirannya yang menggunakan bahasa dan sastra yang indah.<sup>86</sup> Sayyid Quṭb mengalami berbagai polemik dalam kehidupannya sehingga berpengaruh terhadap pemikiran-pemikirannya. Sayyid Quṭb mengarang sebagian karya tafsirnya saat di penjara. Hal tersebut dilakukan karena keadaan politik yang mencekam pada saat penulisan tafsir. Adanya berbagai tantangan penulisan, menyebabkan adanya pemikiran yang tegas dari Sayyid Quṭb mengenai kepemimpinan perempuan. Dari perbedaan situasi dan kondisi yang terjadi antara kedua mufassir tersebut, maka terdapat perbedaan pandangan dalam penafsiran kepemimpinan perempuan dalam kitabnya.

Al-Marāḡī mengatakan bahwa kepemimpinan merupakan suatu tanggung jawab yang dibebankan pada kaum laki-laki. Hal tersebut dikarenakan Allah sudah memberikan kelebihan pada laki-laki untuk menjalankan kepemimpinan. Kelebihan tersebut berupa *fithry* (kekuatan fisik, akal, dan kebenaran) dan *kasbiy* (kemampuan bekerja).<sup>87</sup> Al-Marāḡī menafsirkan kata Al-Qiyam dalam ayat tersebut sebagai kepemimpinan. Kepemimpinan dalam hal ini merupakan bentuk pengawasan dan bimbingan terhadap sesuatu yang dipimpinnya. Dalam konteks ayat ini Al-Marāḡī lebih menekankan kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam keluarga.

---

<sup>86</sup> Masduki Masduki, "Dampak Tafsir Muhammad 'Abduh Terhadap Tafsir-Tafsir Sesudahnya," *Tajdid* 25, no. 2 (2018), h. 152.

<sup>87</sup> Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, h. 41.

Sayyid Quṭb juga mengatakan hal yang sama, bahwasanya kepemimpinan merupakan tanggung jawab seorang laki-laki. Hal tersebut dikarenakan kekhususan atau fitrah yang telah Allah berikan kepada setiap manusia. Sayyid Quṭb tidak menjelaskan secara detail mengenai definisi *qawam* atau *qiyam*, tetapi lebih menekankan pada pentingnya kepemimpinan dalam organisasi keluarga. Oleh karena itu Sayyid Quṭb menafsirkan bahwasanya kepemimpinan merupakan kewajiban kaum laki-laki atas perempuan dengan kekhususan yang telah ditakdirkan oleh Allah.<sup>88</sup> Kedua mufassir ini cenderung menafsirkan secara tekstual sehingga pandangan mereka terhadap kepemimpinan keluarga adalah mutlak dipimpin oleh kaum laki-laki.

Perbedaan penafsiran kepemimpinan perempuan dari kedua mufassir ini terletak pada kepemimpinan di luar keluarga. Al-Marāḡī tidak menafsirkan ayat ini dalam konteks kepemimpinan selain keluarga, tetapi terdapat penafsirannya yang terkesan memberikan toleransi kepada perempuan. "Terhadap wanita semacam ini (taat), suami tidak mempunyai kekuasaan untuk mendidiknya." Dari penafsiran tersebut terdapat pemikiran Al-Marāḡī yang menyatakan bahwa kekuasaan laki-laki atas perempuan tidak akan terjadi ketika tujuan utama sudah tercapai.

Dalam penafsiran QS. At-Taubah [9]: 71, Al-Marāḡī dan Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar menjelaskan bahwa perempuan juga diperbolehkan menjadi pemimpin.<sup>89</sup> Hemat penulis, berdasarkan data tersebut

---

<sup>88</sup> Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, h. 355.

<sup>89</sup> R R Wati, "Wanita Sebagai Pemimpin Dalam Pandangan Hukum Islam," 2018, h. 6.

dapat dipahami bahwasannya penafsiran Al-Marāgī cenderung menggunakan pendekatan yang lebih toleran terhadap perempuan. Walaupun demikian, kepemimpinan perempuan hanya mencakup hal-hal tertentu berdasarkan konteks sosial masyarakat dan memiliki pengaruh terhadap peran perempuan. Selain itu kepemimpinan perempuan juga harus berlandaskan pada norma-norma yang berlaku dalam Islam.

Dalam konteks kepemimpinan selain keluarga, Sayyid Quṭb memiliki pandangan yang berbeda. Organisasi selain keluarga dapat diberikan kepemimpinannya pada perempuan selama Ia mampu dalam menjalankan kepemimpinan tersebut. Namun demikian, Sayyid Quṭb secara tegas menganjurkan kepemimpinan dalam hal apapun untuk disamakan seperti kepemimpinan dalam keluarga. Artinya kepemimpinan laki-laki merupakan kepemimpinan yang mencakup hal-hal apapun. Berdasarkan pemikiran tersebut dapat dipahami bahwa kepemimpinan merupakan kodrat bagi kaum laki-laki.

Bahkan dalam ayat tersebut Sayyid Quṭb menjelaskan bahwasanya kepemimpinan keluarga yang tidak didasari oleh perintah Al-Qur'an maka akan berada di ambang kehancuran. Walaupun beralihnya kepemimpinan suami kepada istri mencakup alasan yang dibenarkan, Sayyid Quṭb menegaskan bahwa kepemimpinan yang baik sesuai dengan Al-Qur'an adalah kepemimpinan kaum laki-laki. Dalam kepemimpinan politik, ia secara tegas menekankan bahwa kepemimpinan harus dipegang oleh laki-laki karena mengacu pada interpretasi ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Selain itu pembatasan

terhadap perempuan sebagai pemimpin karena perbedaan fungsi dan tanggung jawab dalam masyarakat.

**BAB IV**

**ANALISIS PENAFSIRAN AL-MARĀGĪ DAN SAYYID QUTĒB**

**PERSPEKTIF KEADILAN GENDER AMINA WADUD**

Pada bab ini akan membahas mengenai analisis keadilan gender dari Amina Wadud sebagai pisau analisis penafsiran. Ungkapan yang relatif mengenai keadaan saat diwahyukannya ayat Al-Qur'an dalam waktu tertentu, tidak berarti dibatasi oleh keadaan historis saja. Perlu adanya pemahaman mengenai implikasi dari pernyataan Al-Qur'an pada saat diwahyukan, sehingga dapat mengetahui maksud serta prinsip yang terkandung dalam ayat-ayat tertentu.<sup>90</sup>

Dari analisis tersebut dapat diketahui relevansi penafsiran kedua mufassir tentang kepemimpinan perempuan merujuk pada keadaan historis yang melatarbelakangi penulisan tafsir. Dalam hal ini penulis akan membagi ke dalam dua sub bab pembahasan, yaitu melalui analisis penafsiran Al-Marāgī dan analisis penafsiran Sayyid Qutb. Analisis tersebut meliputi bahasa dan prior text, prior text bahasa khusus gender, dan perspektif wanita.

**A. Analisis Keadilan Gender Penafsiran Al-Marāgī Tentang Kepemimpinan Perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34**

**1. Bahasa Dan *Prior text***

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang pertama adalah analisis bahasa dan *prior text*. Pada analisis bagian pertama ini berfokus pada latar belakang, persepsi, dan keadaan individu penafsir saat

---

<sup>90</sup> Wadud, *Wanita Di Dalam Al-Qur'an*, h. 5.

menafsirkan ayat. Dalam hal ini adalah penafsiran Al-Marāgī tentang kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34. Penulis akan menganalisis mengenai latar belakang kehidupan, persepsi, dan kondisi sosial masyarakat Al-Marāgī saat menafsirkan ayat tentang kepemimpinan perempuan tersebut. Selain itu akan disajikan bagaimana Al-Marāgī menggunakan bahasa dalam penafsirannya. Dari analisis tersebut akan menghasilkan kesimpulan mengenai konteks kultural yang mempengaruhi pemikiran Al-Marāgī dalam menafsirkan ayat kepemimpinan perempuan.

Pada penjelasan yang disampaikan oleh penulis di bab sebelumnya, Al-Marāgī merupakan seorang ulama yang berasal dari keluarga berpendidikan. Ia merupakan seorang pelajar dan juga pengajar di berbagai madrasah, sehingga kehidupannya banyak digunakan dalam dunia pendidikan. Keinginan Al-Marāgī untuk menjadi seorang ulama besar sudah terlihat sejak kecil, ia berhasil menyelesaikan hafalan Al-Qur'an 30 juz pada usia 13 tahun. Dalam proses pendidikannya Al-Marāgī mencatatkan banyak prestasi, salah satunya adalah menjadi lulusan terbaik hingga diangkat menjadi rektor termuda dalam sejarah universitas.<sup>91</sup> Dari dunia pendidikannya tersebut muncul pemikiran Al-Marāgī untuk menafsirkan Al-Qur'an, hal tersebut dilatarbelakangi saran dari para muridnya. Kehidupan Al-Marāgī yang dominan dalam dunia pendidikan,

---

<sup>91</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, "*Al-Maraghi*" *Ensiklopedia Islam*, Jilid 3 (Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1997), h. 165.

menyebabkan persepsi dan pandangan berpikir yang cenderung berlandaskan pada ilmu pengetahuan.

Menjadi seorang ulama cendekiawan dan intelektual, membuat wawasan keilmuan Al-Marāgī sangat beragam. Tidak hanya pemikiran dalam penafsirannya saja, tetapi juga terdapat pemikiran yang masyhur berkaitan dengan bahasa dan teologi. Al-Marāgī banyak mengabdikan dirinya terhadap perkembangan dunia Islam, selain itu juga memiliki peran penting dalam mengisi pendidikan atau keilmuan Islam. Menurut sumber data yang penulis peroleh, Al-Marāgī menentang sikap taqlid atau meniruniru. Hal tersebut dikarenakan sikap meniru atau berdasarkan prasangka saja tidak memiliki kegunaan atau manfaat, dan Al-Qur'an juga mencela sikap taqlid tersebut.<sup>92</sup> Berdasarkan pandangan tersebut, menjadikan penafsiran Al-Marāgī tentang kepemimpinan perempuan memiliki nilai toleransi di dalamnya.

Dapat kita pahami bersama bahwasanya pada zaman Rasulullah dan para sahabat peran kaum perempuan tidak cukup terlihat dibandingkan kaum laki-laki. Pemikiran Al-Marāgī yang menentang sikap taqlid menandakan bahwa ia juga tidak mempunyai pemikiran tersebut, artinya konteks kepemimpinan perempuan pada saat Al-Marāgī menafsirkan ayat kepemimpinan, berbeda dengan konteks kepemimpinan pada zaman Rasulullah. Hal tersebut karena persepsi Al-Marāgī yang tidak menyetujui

---

<sup>92</sup> H. Masnur, "AL- MARAGHI (Pemikiran Teologinya) Oleh : H. Masnur," *An-Nida* 36, no. 2 (2011), h. 268.

adanya sikap taqlid. Ilmu pengetahuan menjadikan pola berpikir Al-Marāgī menjadi luas, ia mampu memahami konteks kehidupan yang berbeda setiap pergantian zaman. Dengan perkembangan zaman peran kaum perempuan mulai terlihat sehingga memunculkan penafsiran ayat kepemimpinan yang lebih toleran.

Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 ini Al-Marāgī menafsirkan *Al-Qiyam* sebagai kepemimpinan. Berbeda dengan kebanyakan mufassir yang menggunakan kata *qawwam*, Al-Marāgī langsung merujuk pada akar katanya yaitu *qiyam*. Dari ayat ini Al-Marāgī menafsirkan secara tekstual bahwa kepemimpinan merupakan tanggung jawab bagi kaum laki-laki. Hal tersebut dikarenakan setelah pembahasan mengenai kepemimpinan, ayat ini menjelaskan tentang kewajiban suami dalam membimbing istrinya. Dalam konteks organisasi keluarga laki-laki ditakdirkan Allah sebagai pemimpin untuk membimbing dan mengawasi perbuatan istri.

Al-Marāgī tidak menafsirkan secara spesifik mengenai kepemimpinan di luar organisasi keluarga, ia hanya menekankan kepemimpinan laki-laki sebagai seorang suami dalam keluarga. Al-Marāgī menggunakan bahasa pemimpin sebagai orang yang diberi tanggung jawab untuk memelihara dan mendidik, hal tersebut sesuai dengan konteks ayat selanjutnya yang menjelaskan tentang cara mendidik istri yang melakukan *nusyuz*. Dalam pemaparannya Al-Marāgī menyatakan bahwa kewajiban

laki-laki sebagai pemimpin akan gugur ketika istri sudah taat dan melakukan perbuatan sesuai dengan syariat.<sup>93</sup>

Pernyataan singkat Al-Marāgī tersebut dapat dipahami bahwa pemikirannya cenderung lebih toleran dalam menyikapi kepemimpinan. Selain itu ketika merujuk pada kondisi sosial masyarakat yang terjadi pada saat penulisan tafsir, Al-Marāgī berada pada lingkungan berpendidikan yang banyak membahas ilmu pengetahuan. Penulis tidak menemukan data yang berkaitan dengan tantangan besar dalam penulisan kitab *Tafsīr Al-Marāgī*. Dengan memahami latar belakang kehidupan, persepsi, dan keadaan sosial masyarakat pada saat penafsiran Al-Qur'an, dapat diketahui bahwa penafsiran Al-Marāgī terhadap kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34 ini cenderung lebih toleran. Walaupun demikian Al-Marāgī tetap memberikan batasan kepemimpinan pada perempuan, tetapi tidak sepenuhnya melarang perempuan yang layak memimpin suatu organisasi. Kepemimpinan perempuan ini juga tidak boleh bersifat memaksa dan menentang fitrah yang sudah ditentukan Allah.

Dalam penafsirannya, Al-Marāgī tidak mencantumkan *Asbab An-Nuzul* seperti yang telah penulis paparkan di awal. Hanya saja dalam penafsirannya terdapat *Asbab An-Nuzul* dalam konteks pembahasan mengenai *nusyuz*. Sebab turunnya ayat tersebut dijelaskan karena adanya seorang laki-laki yang memukul istrinya. Hal tersebut kemudian ditanyakan

---

<sup>93</sup> Ahmad Musthafa Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, terj. Bahrūn Abubakar dan Hery Noer, Juz 5 (Semarang: Toha Putra Semarang, 1974), h. 44.

kepada Rasulullah mengenai tindakan yang harus dilakukan. Walaupun riwayat yang dicantumkan Al-Marāgī dalam penafsirannya berbeda dengan apa yang telah penulis paparkan, tetapi terdapat peristiwa yang sama sehingga muncul alasan diturunkannya ayat ini. Namun demikian, Al-Marāgī tidak membahas mengenai kepemimpinan seorang laki-laki yang menjadi dasar tidak adanya hukum *qishas* dalam peristiwa tersebut. Penafsiran Al-Marāgī dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 menggunakan *Asbab An-Nuzul*, tetapi ia tidak secara spesifik menjelaskan tentang kepemimpinan. Al-Marāgī mencantumkan *Asbab An-Nuzul* ayat tersebut pada pembahasan mengenai tindakan *nusyuz* dengan cara memukul.

Menurut hemat penulis, walaupun Al-Marāgī mencantumkan *Asbab An-Nuzul* ayat, tetapi dengan pemahamannya yang toleran menyebabkan tidak adanya pembahasan secara rinci tentang kepemimpinan. Hal tersebut menandakan bahwa kepemimpinan tidak hanya diperuntukkan pada laki-laki secara mutlak. Latar belakang pendidikan yang tinggi dari Al-Marāgī menyebabkan adanya pemikiran yang lebih luas dan toleran. Dari analisis terhadap bahasa dan *prior text* penafsiran Al-Marāgī ini, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya penafsiran kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34 relevan dengan kondisi, persepsi, dan latar belakang kehidupan Al-Marāgī. Dalam hal ini penulis memahami konsep keadilan Al-Marāgī terhadap laki-laki dan perempuan, artinya keadilan gender sudah diterapkan dalam penafsiran kepemimpinan perempuan ini.

## 2. *Prior text* Bahasa Khusus Gender

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang kedua adalah analisis *prior text* bahasa khusus gender. Pada analisis bagian kedua ini berfokus pada bahasa gender yang digunakan dan difahami oleh penafsir. Dalam hal ini adalah penafsiran Al-Marāgī tentang kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34. Penulis akan menganalisis mengenai kebahasaan yang menjadi tolak ukur Al-Marāgī dalam menafsirkan ayat kepemimpinan. Bahasa yang digunakan dalam menafsirkan gender memiliki banyak perspektif, hal tersebut karena makna kosa kata bahasa Arab dalam Al-Qur'an yang luas. Dari analisis tersebut dapat ditarik kesimpulan mengenai hasil penafsiran kepemimpinan perempuan yang berdasarkan cara Al-Marāgī menggunakan dan memahami konteks kebahasaan dalam gender.

Dalam ayat tersebut terdapat kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* sebagai pembahasan utama dalam ayat tersebut. Merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an sebelumnya, terdapat banyak penggunaan kata yang disandarkan pada gender (jenis kelamin). Kata tersebut diantaranya adalah *Ar-Rijāl*, *An-Nisā'*, *Az-Zakar*, *Al-Mar'ah*, dan sebagainya. Penggunaan kata *Ar-Rijāl* memiliki definisi yang lebih luas, karena menuntut seorang laki-laki untuk memenuhi beberapa kriteria tertentu yang bukan hanya merujuk pada jenis kelamin saja.

Pada kata *Az-Zakar* yang juga merupakan definisi dari seorang laki-laki, diartikan sebagai jenis kelamin biologis saja tanpa adanya tuntutan tertentu. Dapat dipahami bahwasanya yang dikatakan *Az-Zakar* belum termasuk *Ar-Rijāl*, tetapi ketika dikatakan *Ar-Rijāl* maka termasuk dalam kategori *Az-Zakar*. Sementara itu penggunaan bahasa perempuan dalam Al-Qur'an juga berbeda-beda. Terdapat kata *Al-Mar'ah* yang berarti perempuan yang sudah dewasa, sedangkan penggunaan kata *An-Nisā'* lebih kepada pengertian gender perempuan atau mendefinisikan perempuan yang sudah mengalami fase pernikahan. Dari pemaparan tersebut bisa disimpulkan bahwa *Ar-Rijāl* merupakan pengertian dari gender laki-laki yang bersifat luas, sedangkan *An-Nisā'* merupakan pengertian gender perempuan yang sudah berkeluarga.<sup>94</sup>

Al-Marāgī menggunakan kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* dalam ayat ini dengan mendefinisikan laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Al-Marāgī tidak terlalu detail dalam menjelaskan mengenai kosakata gender tersebut. Penafsiran Al-Marāgī cenderung memfokuskan pada teks ayat yang terdapat dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 tersebut. Ia menafsirkan kata *Ar-Rijāl* sebagai laki-laki dalam keluarga, sementara kata *An-Nisā'* ditafsirkan sebagai perempuan dalam keluarga. Hal tersebut dapat dipahami bahwa konteks *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* dalam penafsiran Al-Marāgī hanya sebatas suami dan istri, ia tidak menjelaskan secara umum mengenai konteks bahasa

---

<sup>94</sup> Akmal Alna et al., "Analisis Makna Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Gunung Djati Conference Series* 8 (2022), h. 7.

yang dapat ditafsirkan dalam kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'*. Selain itu terdapat beberapa ayat lain dalam Al-Qur'an yang memiliki kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'*; Al-Marāgī menafsirkan kata-kata tersebut dalam konteks perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan serta tugas masing-masing yang diberikan. Dalam hal ini Al-Marāgī memiliki pemahaman dalam penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 bahwasanya kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam konteks keluarga menjadi sesuatu yang sudah ditetapkan Allah. Al-Marāgī tidak sepenuhnya berpihak pada salah satu gender walaupun ia berpendapat bahwa kepemimpinan diberikan pada seorang laki-laki. Dalam hal ini perempuan masih memiliki hak kebebasan ketika masih dalam ketaatan dan tidak melampaui batas.

Al-Marāgī menafsirkan kepemimpinan sebagai bentuk pengawasan dan bimbingan terhadap sesuatu yang dipimpin.<sup>95</sup> Ketika merujuk pada konteks kepemimpinan keluarga, maka hal tersebut menjadi sesuatu yang umum untuk dilakukan. Dalam suatu organisasi perlu adanya seseorang yang dijadikan pemimpin sebagai panutan atau teladan dalam melakukan perbuatan tertentu. Konteks penggunaan bahasa yang dipaparkan oleh Al-Marāgī menjelaskan bahwa tidak ada kesenjangan gender dalam ayat ini. Al-Marāgī mendefinisikan kepemimpinan laki-laki atau perempuan dengan didasarkan kepemimpinan dalam keluarga. Hal tersebut menjadi suatu

---

<sup>95</sup> Al-Maraghy, *Tafsir Al-Maraghy*, h. 43.

kewajiban yang harus dijalankan karena terdapat kebaikan yang tercipta dalam kepemimpinan tersebut.

Penulis dapat menarik kesimpulan bahwa keadilan gender dalam penafsiran Al-Marāgī sesuai dengan konteks bahasa gender yang digunakan. Hal tersebut menjadikan penafsiran ini relevan dengan keadaan serta tidak ada kesenjangan atau bias gender didalamnya.

### **3. Perspektif Tentang Wanita**

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang ketiga adalah analisis perspektif tentang wanita. Pada analisis bagian ketiga ini berfokus pada bagaimana pandangan mufassir terhadap wanita atau perempuan. Dalam hal ini adalah penafsiran atau pemikiran Al-Marāgī tentang perempuan yang pada zaman tertentu perempuan dianggap lebih rendah dari laki-laki. Penulis akan menganalisis mengenai pandangan Al-Marāgī terhadap kedudukan dan peran perempuan dalam masyarakat. Pembahasan mengenai gender banyak menimbulkan pro kontra, sehingga setiap mufassir memiliki pemahaman sendiri ketika menafsirkan ayat perempuan. Dari analisis tersebut dapat ditarik kesimpulan mengenai perspektif Al-Marāgī terhadap perempuan, sehingga pandangan tersebut dapat mempengaruhi hasil penafsirannya terhadap ayat kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34.

Adanya perkembangan zaman menyebabkan pandangan manusia terhadap fenomena gender yang terjadi dalam masyarakat semakin luas.

Pada zaman Jahiliyah perempuan sangat lemah dan tertindas sehingga perempuan tidak memiliki peran dalam masyarakat. Dengan adanya risalah Rasulullah serta ayat-ayat perempuan yang diturunkan oleh Allah, menjadikan peran perempuan mulai terlihat. Pada konteks zaman modern saat ini justru perempuan mampu mendominasi peran dalam masyarakat, sehingga penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan gender memiliki perspektif yang lebih luas. Ketika merujuk pada abad pertengahan terdapat pro kontra yang menjadikan penafsiran ayat perempuan berbeda-beda, sebagian ulama masih berpegang pada era Rasulullah yang menjadikan laki-laki sebagai peran utama dalam kehidupan masyarakat. Hal tersebut yang menjadikan perempuan dianggap *inferior* dalam kehidupan masyarakat, padahal ketika berdasarkan pada kodrat atau fitrah yang Allah berikan semua manusia memiliki hak dan kewajiban yang sama di hadapan Allah.

Al-Marāgī merupakan ulama kontemporer yang memiliki pemikiran tidak jauh dari pemikiran ulama klasik. Hal tersebut dikarenakan rujukan keilmuan dan guru-guru Al-Marāgī adalah seorang ulama klasik. Al-Marāgī merupakan seorang mufassir yang berlandaskan pada tafsir klasik yang penafsirannya cenderung mendekati zaman Rasulullah. Dengan melihat konteks zaman tersebut tentunya banyak para mufassir yang belum memahami peran perempuan dalam masyarakat. Namun demikian, latar belakang pendidikan Al-Marāgī yang cukup luas menyebabkan pandangannya terhadap perempuan mengalami perkembangan.

Penafsiran Al-Marāgī terhadap perempuan memiliki keunikan atau kelebihan tersendiri tanpa merendahkan perempuan tersebut. Ia menafsirkan ayat perempuan sama seperti penafsiran ayat-ayat yang lain, penafsirannya berdasarkan pada teks ayat yang Allah turunkan. Penafsiran Al-Marāgī cenderung memuliakan perempuan dengan karakteristik bahasa dan penyampaiannya. Ayat yang berisi perintah Allah tentang kewajiban seorang perempuan ditafsirkan dengan baik sesuai kapasitas keilmuannya. Misalnya ketika Al-Marāgī menukil pendapat Ali bin Thalhah yang meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Allah menyuruh istri-istri kaum Mukmin apabila mereka keluar rumah untuk keperluan tertentu, hendaknya mereka menutupi wajah mereka dari atas kepala dengan jilbab dan hanya boleh memperlihatkan satu mata saja.<sup>96</sup>

Dari riwayat yang dikutip oleh Al-Marāgī tersebut dapat dipahami bahwa penafsirannya terhadap jilbab bersifat wajib. Berbeda dengan penafsiran Quraish Shihab yang mengatakan bahwa kewajiban jilbab hanya pada istri-istri Nabi saja.<sup>97</sup> Walaupun terdapat banyak pro dan kontra, penafsiran mengenai perempuan berjilbab merupakan salah satu cara Allah memuliakan perempuan. Hal tersebut sesuai dengan penafsiran Al-Marāgī yang memuliakan perempuan dengan menjaga kewajiban-kewajiban yang sudah diperintahkan oleh Allah. Dengan perspektif Al-Marāgī terhadap perempuan tersebut, menjadikan penafsirannya terhadap kepemimpinan

---

<sup>96</sup> N Muna, "Jilbab Menurut Penafsiran Quraish Shihab Dan Musthafa Al-Maraghi," 2019, h. 79.

<sup>97</sup> Muna, h. 79.

perempuan lebih bersifat toleran. Al-Marāḡī menyadari bahwa hak manusia dihadapan Allah adalah sama sehingga tidak ada larangan dengan kepemimpinan perempuan.

Pada awal abad ke-20 sudah mulai terjadi berbagai bentuk usaha dari beberapa organisasi di Mesir untuk mewujudkan hak suara perempuan. Setelah berlangsung beberapa tahun akhirnya pada tahun 1956 M perempuan di Mesir sudah diberikan hak suara di ruang publik.<sup>98</sup> Dari hal tersebut bertepatan dengan masa penulisan tafsir oleh Al-Marāḡī, sehingga memungkinkan terdapat pemikirannya yang dipengaruhi oleh isu gender di Mesir pada saat itu. Salah satu peristiwa yang terjadi pada masa tersebut adalah adanya karya oleh Qasim Amin yang kontroversial mengenai pembebasan perempuan (*tahrirul mar'ah*) yang sudah menjadi wacana publik. Berbagai peristiwa dan keadaan yang terjadi pada saat itu, menyebabkan adanya kecenderungan pemikiran Al-Marāḡī terhadap perspektif perempuan. Hal inilah yang akan mempengaruhi penafsiran Al-Marāḡī dalam kitab tafsirnya.

Pemikiran-pemikiran tersebutlah yang mempengaruhi pandangan Al-Marāḡī terhadap gender. Namun sebelum itu, ia sudah mempunyai pemahaman mengenai gender yang berasal dari gurunya yaitu Muhammad Abduh. Kondisi perempuan yang memprihatinkan pada masa Abduh menyebabkan adanya kesadaran tentang persamaan hak dan kewajiban

---

<sup>98</sup> Nur Fadhillah Syam, "Pemahaman Kesetaraan Gender Dalam Hadis," *Gender and Development* (2018), h. 42.

antara laki-laki dan perempuan.<sup>99</sup> Pemikiran Abduh yang toleran dan berkeinginan untuk memberikan ruang gerak yang luas pada perempuan tersebut menjadi sumber pemahaman bagi Al-Marāgī. Pemikiran Muhammad Abduh tersebut mempengaruhi pandangan serta pemikiran Al-Marāgī mengenai relasi gender yang terjadi dalam masyarakat, sehingga penafsirannya cenderung menyamakan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan. Selain itu keadaan sosial berupa pembaharuan Islam yang terjadi serta adanya gejala pembebasan perempuan menyebabkan pandangan Al-Marāgī cenderung bersikap toleran.

Al-Marāgī tetap menekankan syariat yang sudah Allah tentukan meskipun ia bersikap toleran, sehingga kepemimpinan perempuan tetap pada batas-batas tertentu. Dalam hal ini penulis menyimpulkan bahwa perspektif terhadap perempuan yang dipahami oleh Al-Marāgī cenderung bersikap adil. Al-Marāgī tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan sehingga memiliki pemikiran yang toleran dari penafsiran ayat yang berkaitan dengan gender. Hal tersebut membuktikan bahwa pemikiran Al-Marāgī sesuai dengan konsep keadilan gender dengan melihat konteks pada saat penulisan tafsir.

---

<sup>99</sup> Mochamad Samsukadi, "Perspektif Gender Dalam Tafsir Muhammad Abduh" 1, no. September 2014 (n.d.), h. 250.

## **B. Analisis Keadilan Gender Penafsiran Sayyid Quṭb Tentang Kepemimpinan Perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34**

### **1. Bahasa Dan *Prior text***

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang pertama adalah analisis bahasa dan *prior text*. Pada analisis bagian pertama ini berfokus pada latar belakang, persepsi, dan keadaan individu penafsir saat menafsirkan ayat. Dalam hal ini adalah penafsiran Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34. Penulis akan menganalisis mengenai latar belakang kehidupan, persepsi, dan kondisi sosial masyarakat Sayyid Quṭb saat menafsirkan ayat tentang kepemimpinan perempuan tersebut. Selain itu akan disajikan bagaimana Sayyid Quṭb menggunakan bahasa dalam penafsirannya. Dari analisis tersebut akan menghasilkan kesimpulan mengenai konteks kultural yang mempengaruhi pemikiran Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat kepemimpinan perempuan.

Sayyid Quṭb merupakan seorang ulama berpendidikan, sejak kecil ia memiliki kelebihan kecerdasan dalam mendalami ilmu Al-Qur'an. Sejak kecil Sayyid Quṭb berada pada lingkungan berpendidikan, mulai pendidikan dari ayahnya hingga pendidikan tinggi di berbagai universitas. Dalam dunia pendidikan tersebut Sayyid Quṭb termasuk golongan siswa yang berprestasi, ia tekun dalam mendalami ilmu-ilmu pengetahuan sehingga membuka pikirannya menjadi lebih luas. Setelah menyelesaikan pendidikan dalam negeri dan berbagai profesi yang ditekuninya, kemudian Sayyid Quṭb

dikirim ke Amerika untuk melanjutkan pendidikan. Ia melanjutkan studi di tiga universitas sekaligus di Amerika.

Pada perjalanan pendidikannya di Amerika Sayyid Quṭb menemukan pandangan yang lebih luas terhadap keadaan yang terjadi dalam masyarakat. Ia beranggapan bahwa perkembangan zaman yang terjadi tidak dilandasi oleh ilmu-ilmu agama sehingga nilai-nilai ketuhanan tidak disertakan di dalamnya. Pengalaman dan pemikiran Sayyid Quṭb tersebut menyebabkan dia menjadi seorang aktivis yang bertekad memperjuangkan dakwah Islam. Hal tersebut juga didasari paham sekuler yang sudah masuk ke negara Mesir dan tidak berlandaskan pada nilai spiritual dan ketuhanan.<sup>100</sup>

Sepulangnya dari Amerika Sayyid Quṭb bergabung dengan kelompok *Ikhwan Al-Muslimin*. Hal tersebut menyebabkan terjadinya berbagai tantangan yang dihadapi oleh Sayyid Quṭb pada masa itu. Faktor tersebut terjadi karena Quṭb dan *Ikhwan Al-Muslimin* dianggap melakukan pemberontakan terhadap pemerintahan. Dengan berbagai tuduhan dari pemerintahan Mesir pada saat itu menyebabkan kehidupan Sayyid Quṭb menjadi mencekam, bahkan ketika di penjara Sayyid Quṭb mendapat siksaan dan ancaman. Dengan tekad dan kegigihannya Sayyid Quṭb terus melanjutkan pesan dakwah dan penulisan kitab tafsirnya, hal tersebut juga dilakukan ketika ia masih berada di dalam penjara. Sayyid Quṭb

---

<sup>100</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb Biografi Dan Kejernihan Pemikirannya* (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 41.

menyempatkan waktunya di penjara untuk melanjutkan penulisan kitab tafsir.

Latar belakang kehidupan Sayyid Quṭb yang penuh dengan polemik menyebabkan persepsi atau pandangan berpikrnya menjadi lebih luas. Pandangan tersebut mampu mempengaruhi pemikirannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Situasi politik yang terjadi pada saat penulisan tafsir juga menyebabkan pola berpikir Sayyid Quṭb terhadap kepemimpinan menjadi lebih tegas. Penulis beranggapan bahwa pernyataan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan tersebut dilandasi gejolak pemerintahan Mesir pada saat itu. Sayyid Quṭb merupakan seorang yang memiliki watak dekat dengan pergerakan, hal tersebut karena sejak kecil ia melihat dan mengetahui keadaan politik melalui ayahnya yang juga seorang aktivis. Pengaruh sejak kecil inilah yang menyebabkan tekad pergerakan dijunjung tinggi oleh Sayyid Quṭb hingga masanya tiba. Dengan adanya pemerintahan Mesir yang zalim menyebabkan gerakan Islam yang dibawa Sayyid Quṭb semakin besar, hal tersebut dibuktikan dengan ceramah dan tulisan Sayyid Quṭb untuk menyeru kebebasan manusia di bawah naungan Islam.<sup>101</sup>

Latar belakang serta keadaan yang terjadi pada saat itu sangat mempengaruhi persepsi dan pemikiran Sayyid Quṭb. Pada penafsiran kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34 Sayyid Quṭb memiliki

---

<sup>101</sup> Heri Hamdani, "Pengaruh Kondisi Sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb Dan Ibnu Katsir Tentang Jihad)," *Tesis*, 2019, h. 141.

pandangan yang tegas terhadap kepemimpinan. Meskipun dalam ayat ini Sayyid Quṭb cenderung menafsirkan kepemimpinan dalam konteks organisasi keluarga, tetapi ia juga menjelaskan bagaimana kepemimpinan di luar organisasi keluarga.<sup>102</sup> Merujuk pada kepemimpinan keluarga yang menjadi tanggung jawab kaum laki-laki, menyebabkan pandangan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan menjadi lebih tegas. Ia mengatakan bahwa kepemimpinan yang diberikan kepada perempuan akan berada dalam ambang kehancuran, karena hakikat fitrah kepemimpinan diberikan Allah kepada laki-laki. Hal tersebut disebabkan adanya situasi politik yang terbilang tidak baik bahkan adanya siksaan yang diberikan kepada Sayyid Quṭb, sehingga pemikirannya tentang kepemimpinan perempuan terdapat perbedaan.

Sayyid Quṭb memiliki sedikit toleransi terhadap kepemimpinan di luar organisasi keluarga, tetapi dalam penafsirannya ia menegaskan bahwa kepemimpinan yang tidak merujuk pada kepemimpinan keluarga akan menimbulkan permasalahan yang baru. Penulis memahami bahwa pemikiran Sayyid Quṭb tersebut dilandasi dengan keadaan politik Mesir yang mencekam pada saat itu, sehingga ketika kepemimpinan laki-laki masih menimbulkan banyak masalah maka akan menjadi masalah besar ketika kepemimpinan dilakukan oleh kaum perempuan.

---

<sup>102</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, trans. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, and Muchotob Hamzah, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 354.

Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 ini Sayyid Quṭb menafsirkan *qawwam* sebagai pemimpin, yaitu suatu kepemimpinan organisasi yang memiliki tanggung jawab di dalamnya. Tanggung jawab ini bukan diartikan sebagai kepemilikan atau pengutamaan.<sup>103</sup> Walaupun demikian Sayyid Quṭb masih memiliki sisi toleransi yang tidak secara mutlak memberikan larangan pada kepemimpinan perempuan. Dengan melihat konteks keadaan yang melatarbelakangi kehidupan Quṭb saat penulisan tafsir, menyebabkan pemikirannya memiliki ketegasan di dalamnya. Sayyid Quṭb mengemukakan pandangannya bahwasanya ketika kepemimpinan tidak berdasarkan pada kaidah-kaidah yang sudah ditentukan Allah, maka akan terjadi suatu permasalahan baru yang muncul pada organisasi tersebut.

Dalam penafsirannya, Sayyid Quṭb tidak mencantumkan *Asbab An-Nuzul* seperti yang telah penulis paparkan di awal. Penafsiran Sayyid Quṭb berfokus pada pembahasan mengenai tugas masing-masing dalam keluarga. Dari ayat tersebut Sayyid Quṭb tidak menjelaskan peran laki-laki sebagai pemimpin saja, melainkan menafsirkannya secara adil. Dengan beban tanggung jawab kepemimpinan yang diberikan pada laki-laki, menyebabkan adanya beban juga yang diberikan kepada perempuan. Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap QS. An-Nisā' [4]: 34 tidak memiliki hubungan dengan *Asbab An-Nuzul* ayat. Menurut penulis, Sayyid Quṭb lebih berfokus pada makna yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an serta

---

<sup>103</sup> Abdus Shomad, "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. an-Nisa 4: 34," *Jurnal AlifLam: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2022), h. 11.

implementasinya dalam kehidupan, sehingga tidak memaparkan sebab-sebab ayat tersebut diturunkan. Dalam penafsirannya tentang kepemimpinan, Sayyid Quṭb berfokus pada penjelasan tanggung jawab yang telah dibebankan Allah kepada manusia. Hal tersebut dijelaskan oleh Sayyid Quṭb sebagai tolak ukur manusia berpedoman dalam kehidupan.

Konteks kepemimpinan perempuan secara tegas ditafsirkan oleh Sayyid Quṭb sebagai solusi terakhir dalam suatu organisasi, selama kepemimpinan laki-laki masih bisa diterapkan dalam organisasi tertentu maka hal tersebut lebih baik untuk dilakukan. Dari analisis terhadap bahasa dan *prior text* penafsiran Sayyid Quṭb ini, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya penafsiran kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34 relevan dengan kondisi, persepsi, dan latar belakang kehidupan Sayyid Quṭb. Konsep keadilan dalam penafsirannya terhadap laki-laki dan perempuan sudah diterapkan dengan baik, artinya keadilan gender sudah ada dalam penafsiran kepemimpinan perempuan ini.

## **2. *Prior text* Bahasa Khusus Gender**

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang kedua adalah analisis *prior text* bahasa khusus gender. Pada analisis bagian kedua ini berfokus pada bahasa gender yang digunakan dan difahami oleh penafsir. Dalam hal ini adalah penafsiran Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34. Penulis akan menganalisis mengenai kebahasaan yang menjadi tolak ukur Sayyid Quṭb dalam menafsirkan ayat kepemimpinan. Bahasa yang digunakan dalam

menafsirkan gender memiliki banyak perspektif, hal tersebut karena makna kosa kata bahasa Arab dalam Al-Qur'an yang luas. Dari analisis tersebut dapat ditarik kesimpulan mengenai hasil penafsiran kepemimpinan perempuan yang berdasarkan cara Sayyid Quṭb menggunakan dan memahami konteks kebahasaan dalam gender.

Sesuai dengan penjelasan sebelumnya bahwa terdapat perbedaan mengenai penafsiran gender. Bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an memiliki pemaknaan yang berbeda dengan menyesuaikan konteks pembahasan ayat. Dalam Q.S An-Nisā' [4]: 34 kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* menjadi tolak ukur penafsiran para mufassir. Selain itu perbedaan penafsiran juga terdapat pada kata *qawwam* yang menyebabkan pemahaman setiap orang terhadap ayat tersebut mengalami perbedaan. Seperti pada penafsiran Al-Marāgī, Sayyid Quṭb juga menafsirkan kepemimpinan laki-laki dalam konteks organisasi keluarga. *Ar-Rijāl* ditafsirkan sebagai laki-laki secara biologis maupun perannya dalam kehidupan, sedangkan kata *An-Nisā'* juga ditafsirkan sebagai perempuan secara biologis maupun perannya dalam kehidupan. Pada penafsiran ayat ini Sayyid Quṭb juga mengutip banyak ayat yang berkaitan dengan jenis kelamin. Manusia diciptakan oleh Allah dengan jenis kelamin yang berbeda, perbedaan tersebut merupakan salah satu cara Allah untuk menyatukannya dengan kelebihan masing-masing.

Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa *Ar-Rijāl* merupakan definisi dari laki-laki yang diberikan kekhususan oleh Allah, sehingga laki-laki tersebut

mampu menjalankan kepemimpinan. Sementara itu *An-Nisā'* ditafsirkan sebagai perempuan yang memiliki kekhususan tersendiri.<sup>104</sup> Perempuan mampu untuk mengandung, menyusui, dan mengasuh anak dengan kelebihan yang dimilikinya. Dalam hal ini Sayyid Quṭb menafsirkan definisi perempuan dalam hal biologis tetapi ia juga memaparkan mengenai kewajiban seorang perempuan. Dapat dipahami bahwa Sayyid Quṭb menafsirkan kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* dalam ayat ini bukan hanya sebatas jenis kelamin biologis saja, tetapi juga menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan juga diberikan amanah oleh Allah dengan kelebihan berupa fitrah yang dimilikinya.

Konteks pembahasan Sayyid Quṭb mengenai laki-laki dan perempuan dalam ayat ini berupa tanggung jawab laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai istri. Penafsiran Sayyid Quṭb ini berfokus pada laki-laki dan perempuan dalam konteks organisasi keluarga. Terdapat beberapa kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* dalam Al-Qur'an, penafsiran Sayyid Quṭb terhadap kata-kata tersebut merujuk pada perbedaan antara laki-laki dengan perempuan dalam konteks biologis maupun kekhususan masing-masing. Sementara itu penafsiran Sayyid Quṭb terhadap kata *qawwam* merujuk pada makna pemimpin yang memiliki wewenang tertinggi dalam mengambil keputusan. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa Sayyid Quṭb tidak memiliki pandangan berbeda terhadap penafsiran kata *Ar-Rijāl*, *An-Nisā'*

---

<sup>104</sup> Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, h. 355.

maupun *Qawwam* sehingga membuktikan bahwa penafsirannya tidak bias gender.

Dari penjelasan Sayyid Quṭb mengenai makna *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'* secara spesifik, membuktikan bahwa ia juga memiliki pandangan yang sama terhadap hak dan kewajiban setiap manusia. Konteks penggunaan bahasa yang dipaparkan oleh Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa tidak ada kesenjangan gender dalam ayat ini. Sayyid Quṭb mendefinisikan laki-laki dan perempuan dengan didasarkan pada fitrah yang telah Allah berikan pada setiap manusia. Walaupun terdapat perbedaan dalam kelebihan yang telah diberikan pada laki-laki atau perempuan bukan menjadikan salah satu diantaranya lebih rendah, tetapi menandakan adanya peran masing-masing manusia sehingga mampu melengkapi kekurangan yang dimiliki pasangan. Hal tersebut dikarenakan laki-laki dan perempuan diciptakan oleh Allah dengan berpasang-pasangan.

Penulis dapat menarik kesimpulan bahwa keadilan gender dalam penafsiran Sayyid Quṭb sesuai dengan konteks bahasa gender yang digunakan. Hal tersebut menjadikan penafsiran ini relevan dengan keadaan serta tidak ada perbedaan pandangan terhadap perempuan.

### **3. Perspektif Tentang Wanita**

Pengaplikasian teori keadilan gender Amina Wadud yang ketiga adalah analisis perspektif tentang wanita. Pada analisis bagian ketiga ini berfokus pada bagaimana pandangan mufassir terhadap wanita atau perempuan. Dalam hal ini adalah penafsiran atau pemikiran Sayyid Quṭb

tentang perempuan yang pada zaman tertentu perempuan dianggap lebih rendah dari laki-laki. Penulis akan menganalisis mengenai pandangan Sayyid Quṭb terhadap kedudukan dan peran perempuan dalam masyarakat. Pembahasan mengenai gender banyak menimbulkan pro kontra karena perbedaan pendapat yang terjadi di masyarakat, sehingga setiap mufassir juga memiliki pemahaman sendiri ketika menafsirkan ayat perempuan. Dari analisis tersebut dapat ditarik kesimpulan mengenai perspektif Sayyid Quṭb terhadap perempuan, sehingga pandangan tersebut dapat mempengaruhi hasil penafsirannya terhadap ayat kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34.

Dari perjalanan hidup Sayyid Quṭb dapat diketahui bahwa terdapat banyak pengaruh terhadap pemikiran-pemikirannya, salah satunya perspektif tentang perempuan. Tidak jauh berbeda dengan pemikiran para mufassir lainnya, Sayyid Quṭb juga menganggap bahwa perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dihadapan Allah. Ia berpendapat bahwasanya manusia harus mewujudkan persatuan kesatuan dan sikap saling tolong-menolong, hal tersebut yang mengharuskan umat Islam untuk berbaris dalam satu barisan. Sayyid Quṭb mengemukakan pendapatnya bahwa perbedaan yang terjadi antara kaum laki-laki dan kaum perempuan merupakan sesuatu yang harusnya bisa dijadikan sarana untuk saling melengkapi.

Hal tersebut dapat dilakukan ketika kaum laki-laki menjadi pemimpin maka kaum perempuan harus mendukungnya, ketika kaum laki-

laki menyeru kepada kebaikan maka kaum perempuan harus mendukungnya, dan begitupun sebaliknya. Hal ini yang menjadikan persatuan dalam satu barisan dapat diwujudkan, sehingga tidak menyebabkan adanya perpecahan dan penyimpangan dari akidah Islam.<sup>105</sup> Pernyataan tersebut merupakan bentuk Sayyid Quṭb dalam menyetarakan hak dan kewajiban laki-laki maupun perempuan. Selain itu anggapan bahwa perempuan memiliki hak yang sama dalam masyarakat merupakan salah satu cara memuliakan kaum perempuan.

Pendapat Sayyid Quṭb mengenai kepemimpinan perempuan memiliki banyak maksud dan tujuan di dalamnya. Pernyataan yang tegas terhadap kepemimpinan menjadikan adanya solusi terbaik untuk berjalannya suatu organisasi. Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 Sayyid Quṭb memiliki ketegasan dalam berpendapat, ia menyatakan kebolehan kepemimpinan selain laki-laki, tetapi ia secara tegas lebih mengutamakan peran laki-laki dalam hal kepemimpinan. Hal tersebut bukan merupakan bentuk merendahkan perempuan dalam masyarakat, tetapi Sayyid Quṭb mengambil sisi kebaikan dari adanya fitrah yang diberikan kepada kaum laki-laki yaitu sebagai pemimpin.

Adanya kepemimpinan terhadap laki-laki maka akan sesuai dengan apa yang telah Allah lebihkan kepada laki-laki, sehingga tanggung jawab dalam kepemimpinan akan berjalan dengan baik. Salah satu pandangan

---

<sup>105</sup> Halimah Basri, "Kepemimpinan Politik Perempuan Dalam Pemikiran Mufassir," *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 7, no. 1 (2018), h. 60.

Sayyid Quṭb tentang kemuliaan perempuan adalah ketika ia menafsirkan ayat yang berkaitan dengan jilbab, Sayyid Quṭb mengatakan bahwa perintah menutup aurat dengan jilbab merupakan salah satu cara agar perempuan tersebut mendapatkan rasa aman dari gangguan orang-orang fasik. Hal tersebut dikarenakan ciri khas yang dipakai oleh perempuan tersebut menimbulkan kesan rasa malu dan bersalah terhadap orang-orang yang sengaja mencela atau menggoda perempuan tersebut.<sup>106</sup>

Pemikiran dan pandangan Sayyid Quṭb terhadap perempuan tersebut, membuktikan bahwa ia juga menganggap hak perempuan dan laki-laki sama dalam kepemimpinan. Walaupun demikian Sayyid Quṭb secara tegas menekankan bahwa kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan lebih diutamakan. Hal tersebut merupakan cara Sayyid Quṭb dalam menyikapi sesuatu yang telah Allah perintahkan dalam Al-Qur'an. Penegasan terhadap kepemimpinan laki-laki bukan merupakan bentuk diskriminasi terhadap kepemimpinan perempuan, tetapi merupakan cara terbaik yang telah Allah atur secara adil dalam diri setiap manusia.

Adanya isu gender dan kebebasan bersuara terhadap perempuan yang terjadi di Mesir, menyebabkan pemikiran Sayyid Quṭb tentang perempuan lebih luas. Selain itu, pengalaman hidup di negara barat juga dapat mempengaruhi pemikiran Sayyid Quṭb terhadap isu gender yang terjadi dalam masyarakat. Tidak hanya itu saja, bergabungnya Sayyid Quṭb dengan kelompok *Ikhwan Al-Muslimin* menyebabkan adanya pertanyaan

---

<sup>106</sup> Desma Enawati et al., "Volume 2 Nomor 6 Januari 2023" 2 (2023), h. 1326.

mengenai kecenderungan pandangan dan pemikirannya. Menurut penelusuran penulis, pengaruh dunia barat terhadap pemikiran Sayyid Quṭb merupakan suatu titik balik dalam pemikirannya. Dari pengalaman di dunia barat tersebut menyebabkan adanya kritik Sayyid Quṭb terhadap kehidupan barat yang materialistik, hedonistik, dan sekuler. Hal tersebut bertentangan dengan nilai-nilai agama yang menjadi pemahaman Sayyid Quṭb sejak awal.

Sepulangnya dari Amerika dan bergabung dengan *Ikhwan Al-Muslimin* pemikiran Sayyid Quṭb semakin luas, tetapi ia memiliki kecenderungan terhadap pemahaman *Ikhwan Al-Muslimin*. Hal tersebut didukung dengan keadaan sosial politik di Mesir yang dianggapnya melenceng dari nilai-nilai agama. Menyikapi hal tersebut penulis beranggapan bahwa pandangan Sayyid Quṭb terhadap perempuan memiliki persamaan dengan laki-laki dalam hal tertentu, hal tersebut karena ia melihat dari konteks kehidupan perempuan di barat yang dinilai tidak sesuai dengan ajaran Allah. Sementara itu Sayyid Quṭb juga memahami bahwa perempuan juga memiliki kemuliaan tersendiri. Dengan adanya pemahaman Islam dan didukung dengan gerakan *Ikhwan Al-Muslimin*, Sayyid Quṭb memiliki sikap bijak terhadap kepemimpinan. Walaupun memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam kehidupan, tanggung jawab kepemimpinan harus dilandasi dengan nilai-nilai ajaran Islam.

Dalam hal ini penulis menyimpulkan bahwa perspektif terhadap perempuan yang dipahami oleh Sayyid Quṭb cenderung bersikap adil.

Sayyid Quṭb tidak membedakan antara hak dan kewajiban laki-laki maupun perempuan di hadapan Allah, walaupun secara tegas memiliki pandangan terhadap kepemimpinan perempuan. Hal tersebut membuktikan bahwa pemikiran Sayyid Quṭb sesuai dengan konsep keadilan gender dengan melihat konteks berfikir saat penulisan tafsir.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian penafsiran QS. An-Nisā' [4]: 34 tentang kepemimpinan perempuan dalam *Tafsīr Al-Marāgī* dan tafsir Fi Zhilalil Qur'an perspektif keadilan gender Amina Wadud, dapat ditarik kesimpulan sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian ini sebagai berikut:

1. Penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb tentang kepemimpinan dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 cenderung membahas mengenai kepemimpinan dalam lingkup keluarga. Karakteristik tafsir yang digunakan oleh kedua mufassir tersebut juga memiliki persamaan. Tetapi dengan adanya perbedaan latar belakang kehidupan kedua mufassir, menyebabkan penafsiran dalam kitab tafsirnya juga terdapat perbedaan. Al-Marāgī memiliki sikap yang toleran terhadap kepemimpinan perempuan di luar organisasi keluarga, sementara itu Sayyid Quṭb memiliki sikap yang lebih tegas dalam menyikapi kepemimpinan perempuan tersebut. Namun demikian keduanya sama-sama berlandaskan pada ketetapan Allah melalui Al-Qur'an, sehingga memiliki batasan tertentu dalam menyikapi isu kepemimpinan perempuan yang terjadi dalam masyarakat.
2. Mengenai penafsiran Al-Marāgī dan Sayyid Quṭb ditinjau dari pemikiran Amina Wadud, terdapat beberapa aspek yang dijadikan tolak ukur Amina Wadud terhadap penafsiran kepemimpinan perempuan QS. An-Nisā' [4]: 34. Pertama, bahasa dan *prior text*. Aspek ini menganalisis penafsiran

melalui konteks latar belakang kehidupan yang dapat mempengaruhi pemikiran mufassir. Al-Marāḡī hidup pada awal abad ke-20 yang dekat dengan masa klasik, tetapi dengan latar belakang kehidupan yang berpendidikan menyebabkan penafsirannya tentang kepemimpinan perempuan lebih toleran. Sementara itu, Sayyid Quṭb berada dalam polemik kehidupan sosial maupun politik yang mempengaruhi penafsirannya terhadap kepemimpinan. Penafsirannya cenderung lebih tegas dalam menyikapi kepemimpinan perempuan. Kedua, *prior text* bahasa khusus gender. Aspek ini menganalisis mengenai bahasa gender yang digunakan mufassir dalam memahami suatu ayat. Dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 terdapat kata *Ar-Rijāl*, *An-Nisā'* dan *Qawwam*, hal tersebut memungkinkan adanya perbedaan dalam penafsiran setiap mufassir. Selain itu juga terdapat ayat tertentu dalam Al-Qur'an yang menggunakan kata *Ar-Rijāl* dan *An-Nisā'*. Namun pada penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb tidak menunjukkan perbedaan khusus dalam menafsirkan kata tersebut, keduanya memiliki pemikiran yang sama dalam menggunakan bahasa gender terutama pada QS. An-Nisā' [4]: 34. Ketiga, perspektif tentang wanita. Aspek ini menganalisis mengenai pandangan mufassir terhadap perempuan pada saat penulisan tafsir. Al-Marāḡī yang mempunyai guru seorang ulama klasik, cenderung mengikuti pemikiran gurunya yang toleran. Selain itu, adanya pembaharuan Islam dan upaya pembebasan bersuara bagi perempuan juga mempengaruhi pemikiran Al-Marāḡī terhadap kepemimpinan perempuan. Sementara itu, Sayyid Quṭb memiliki pemikiran yang cenderung pada

kelompok *Ikhwan Al-Muslimin*, sehingga perspektif tentang perempuan lebih bersifat tegas menyesuaikan gerakan kelompok tersebut. Walaupun demikian, Sayyid Quṭb tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, tetapi memiliki batasan tertentu dalam penafsirannya tentang perempuan karena menyesuaikan dengan fitrah yang telah diberikan oleh Allah. Melalui ketiga aspek pemikiran Amina Wadud tersebut, penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb tidak bias gender dan terdapat keadilan dalam menafsirkan kepemimpinan perempuan. Hal tersebut diperoleh dari hasil analisis penafsiran mufassir, mulai dari latar belakang kehidupan saat penulisan tafsir hingga pemikirannya tentang perempuan.

## **B. Saran**

Dari penelitian ini penulis menyadari bahwa masih terdapat banyak kekurangan dan jauh dari kata sempurna, sehingga penulis mengharapkan penelitian lanjutan dengan menggunakan analisis yang berbeda. Tidak hanya teori keadilan gender Amina Wadud saja, tetapi masih banyak pisau analisis yang dapat digunakan untuk membahas penelitian ini lebih lanjut. Penulis juga menyadari bahwa pembahasan tentang kepemimpinan perempuan ini sudah menjadi isu yang banyak dipermasalahkan. Namun dengan berkembangnya zaman dan kehidupan masyarakat yang berbeda-beda, memunculkan banyak mufassir baru yang memiliki pemikiran berkembang dengan menyesuaikan zaman. Hal tersebut menarik untuk dibahas sehingga tidak menimbulkan pemahaman yang salah terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.

Adanya penelitian tentang kepemimpinan perempuan melalui penafsiran Al-Marāḡī dan Sayyid Quṭb ini penulis berharap, semoga apa yang telah penulis lakukan ini dapat memberikan pengetahuan dan pemahaman kepada masyarakat Muslim. Dengan pemahaman mengenai isu yang berkembang di masyarakat menyebabkan tidak adanya pemikiran yang terkesan merendahkan perempuan atau bias gender, sehingga akan terjadi persatuan umat Islam yang berlandaskan pada nilai-nilai Al-Qur'an.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Biqa'iy, Burhanuddin. *Nadhm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar*, n.d.
- Al-Kalidi. *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*. Translated by Salafuddin Abu Sayyid, n.d.
- Al-Maraghy, Ahmad Musthafa. *Tafsir Al-Maraghy*. Translated by Bahrn Abubakar and Hery Noer. Juz 5. Semarang: Toha Putra Semarang, 1974.
- . *Tafsir Al-Maraghy*. Translated by Bahrn Abubakar and dkk. Juz 1. Semarang: CV Toha Putra, 1992.
- Aliyah. *Kaidah-Kaidah Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, n.d.
- Alna, Akmal, Faizah Binti Awad, Muh Ikhsan, and Fatira Wahidah. “Analisis Makna Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an.” *Gunung Djati Conference Series* 8 (2022).
- Amin Ghofur, Saiful. *Mozaik Mufassir Al-Qur'an Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Amin Suma, Muhammad. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Anshari, Farhan Ahsan, and Hilmi Rahman. “Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021).
- Arsal, Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran. “Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud.” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020).
- As-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Al-Qur'an*. Translated by Andi M.Syahril and Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Astuti, Sukma Dwi. “Kepemimpinan Dalam Keluarga Menurut QS. An-Nisā' Ayat 34 (Studi Komparasi Tafsir Fī-Zilāl Al-Qur'ān Dan Tafsīr Al-Wasīṭ).” Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2022.
- Ayub, M. *Qur'an Dan Para Penafsirnya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992.
- Bahnasawi, K. Salim. *Butir-Butir Pemikiran Sayyid Qutbh Menuju Pembaruan Gerakan Islam*. Jakarta: Gema Insani Prees, 2003.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Basri, Halimah. “Kepemimpinan Politik Perempuan Dalam Pemikiran Mufassir.” *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan* 7, no. 1 (2018).
- Chairunnisa, Mutiara Rizqa. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Hermeneutika Feminisme Amina Wadud.” *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 8, no. 2 (2022).

- Damayanti, Erviana Eka. "Penafsiran Al-Maraghi Terhadap QS An-Nisa'ayat 32 Dan Ayat 34 Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi." UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam. "*Al-Maraghi*" *Ensiklopedia Islam*. Jilid 3. Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1997.
- Enawati, Desma, Universitas Islam, Negeri Sultan, and Thaha Syaifuddin. "Volume 2 Nomor 6 Januari 2023" 2 (2023).
- Ensiklopedia Islam. "*Ensiklopedia Islam*." Jilid 4., n.d.
- Farhan 'Azizan, Muhammad. "Childfree Menurut Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zilalil Qur'an." UIN Raden Mas Said, 2023.
- Farida. "Kepemimpinan Wanita Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Ibnu Katsir)." *Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung*, 2018.
- Ghufron, Achmad. "Kepemimpinan Keluarga Perspektif Feminisme Islam (Penafsiran Fatimah Mernissi Dan Riffat Hassan Terhadap Qs. An-Nisa: 34)." *AL-THIQAH: Jurnal Ilmu Keislaman* 3, no. 02 (2020).
- Hamdani, Heri. "Pengaruh Kondisi Sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb Dan Ibnu Katsir Tentang Jihad)." *Tesis*, 2019.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Qutb Biografi Dan Kejernihan Pemikirannya*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Husain Al-Zahabi, Muhammad. *At-Tafsir Wal Mufasssirun*. Jilid 2. Kairo: Dar al-Kutub Dar al-Hadisah, 1976.
- Ilmy, Muhammad Fahmi. "Eksistensi Feminisme Mesir Dan Transformasi Gerakan Perempuan Di Indonesia." Al-Maiyyah, 2020.
- Jaya, Makmur. "Penafsiran Surat An-Nisa'ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran." *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam*, 2020.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. t.t.: Dar al-Halabiy, n.d.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, n.d.
- Khoiroh, Isti, Agus Setiawan, and Hafid Nur Muhammad. "Konsep Kepemimpinan Wanita QS. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an Karya Imam Al-Qurthubi Dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2022).
- Lestari, M, and S Vera. "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Qutb." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021).
- Lutfiyah, L, and L Diyanah. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan ...* 5, no. September

- (2022).
- Magdalena, R. “Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Islam).” *Harkat An-Nisa: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 2, no. 1 (2017).
- Mahfudz, Muhsin. “Fi Zhilal Al-Qur’an: Tafsir Gerakan Sayyid Quthub.” *Tafsir* 1 (2013).
- Marilawati, C N. “Konsep Kepemimpinan Dalam Sperpektif Amina Wadud,” 2020.
- Masduki, Masduki. “Dampak Tafsir Muhammad ‘Abduh Terhadap Tafsir-Tafsir Sesudahnya.” *Tajdid* 25, no. 2 (2018).
- Masnur, H. “AL- MARAGHI (Pemikiran Teologinya) Oleh : H. Masnur.” *An-Nida* 36, no. 2 (2011).
- Masnur, Masnur. “Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya).” *An-Nida’* 36, no. 2 (2011).
- Miles dan Huberman. *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1992.
- Mudin, Moh Isom, Muhammad Dhiaul Fikri, Munar Moh Shobirin, and Rohmah Akhirul Mukharom. “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud Tentang Ayat Kepemimpinan.” *Intizar* 27, no. 2 (2021).
- Muhammad, and Amin Husein Nasution Iqbal. *Pemikiran Politik Islam Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Muin Salim, Abdul. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Muna, N. “Jilbab Menurut Penafsiran Quraish Shihab Dan Musthafa Al-Maraghi,” 2019.
- mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur’an Dengan Optik Perempuan*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an Dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2021.
- Nasution, Harun. *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nurkumala, Indah Ayu. “Pemikiran Amina Wadud Tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge JE Gracia: Studi Kajian Tafsir Surat An-Nisa Ayat 34.” Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2022.
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Cet III. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Purwanto, Muhammad Roy. *KEADILAN DAN NEGARA (Pemikiran Sayyid Quthb*

- Tentang Negara Yang Berkeadilan*). *Buku Referensi*. Vol. 53, 2019.
- Qutb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Translated by As'ad Yasin and Abdul Aziz Salim Basyarahil. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani Prees, n.d.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Translated by As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, and Muchotob Hamzah. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Ramdhan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara (CMN), 2021.
- Samsukadi, Mochamad. "Perspektif Gender Dalam Tafsir Muhammad Abduh" 1, no. September 2014 (n.d.).
- Shomad, Abdus. "Otoritas Laki-Laki Dan Perempuan: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Qs. an-Nisa 4: 34." *Jurnal AlifLam: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (2022).
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: ALFABETA, 2017.
- Supriadi. "Pemikiran Tafsir Sayyid Quthub Dalam Fi Dzilal Al-Qur'an." *Jurnal Asy-Syukriyyah* 14 (2015).
- Syam, Nur Fadhilah. "Pemahaman Kesetaraan Gender Dalam Hadis." *Gender and Development*, 2018.
- Wadud, Amina. *Wanita Di Dalam Al-Qur'an*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.
- Wati, R R. "Wanita Sebagai Pemimpin Dalam Pandangan Hukum Islam," 2018.
- Zakiruddin, Muhammad Aziz, and Iwan Romadhan Sitorus. "Wanita Dalam Kepemimpinan Dan Politik Perspektif Amina Wadud." *AL IMARAH: JURNAL PEMERINTAHAN DAN POLITIK ISLAM* 7, no. 2 (2022).

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Nur Wahid Febianto  
NIM : 201111045  
Email : [nurwfa@gmail.com](mailto:nurwfa@gmail.com)  
No. HP : 085648715358  
Alamat : Panger, RT 01/ RW 02, Rejomulyo, Panekan, Magetan  
Riwayat Pendidikan : - RA Pancasila  
- MI Rejomulyo  
- MTsN Panekan  
- MA Bani ‘Ali Mursyad Banaran  
Pengalaman Organisasi : Anggota FORMASI UIN RMS Surakarta  
Nama Ayah : Sikin  
Nama Ibu : Suliyah  
Pekerjaan Orang Tua : Wiraswasta

## BUKTI BEBAS PLAGIASI

Skripsi Nur Wahid Febianto

### ORIGINALITY REPORT

**25%**  
SIMILARITY INDEX

**24%**  
INTERNET SOURCES

**11%**  
PUBLICATIONS

**6%**  
STUDENT PAPERS

### PRIMARY SOURCES

1	<a href="http://eprints.iain-surakarta.ac.id">eprints.iain-surakarta.ac.id</a> Internet Source	2%
2	<a href="http://repository.ptiq.ac.id">repository.ptiq.ac.id</a> Internet Source	1%
3	<a href="http://repository.uin-suska.ac.id">repository.uin-suska.ac.id</a> Internet Source	1%
4	<a href="http://archive.org">archive.org</a> Internet Source	1%
5	<a href="http://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet Source	1%
6	<a href="http://repository.uinjkt.ac.id">repository.uinjkt.ac.id</a> Internet Source	1%
7	<a href="http://repository.uinsu.ac.id">repository.uinsu.ac.id</a> Internet Source	1%
8	<a href="http://jurnal.uinbanten.ac.id">jurnal.uinbanten.ac.id</a> Internet Source	1%
9	<a href="http://eprints.walisongo.ac.id">eprints.walisongo.ac.id</a> Internet Source	1%