

**DOMESTIFIKASI WANITA *ṢĀLIHAH* PERSPEKTIF  
AL-QUR'AN  
(Kontekstualisasi Wanita Modern)**

**SKRIPSI**



Oleh :

**Haiyin Lana Lazulfa**

**NIM: 301200038**

Dosen Pembimbing:

**Dr. H. Ahmad Munir, M. Ag.**

**NIP. 196806161998031002**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO  
2024**

## ABSTRAK

**Haiyin Lana Lazulfa, 2024.** *Domestifikasi Wanita Ṣālihah Perspektif Al-Qur'an* (Kontekstualisasi Wanita Modern), Skripsi, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo, Pembimbing Dr. H. Ahmad Munir, M. Ag.

**Kata Kunci:** *Al-Qur'an, Domestifikasi, Wanita Ṣālihah*

Islam menaruh perhatian yang besar terhadap persoalan-persoalan wanita. Hal ini dibuktikan dengan al-Qur'an yang membicarakan persoalan-persoalan wanita di berbagai surat dan ayatnya. Pembicaraan tersebut menyangkut berbagai sisi kehidupan wanita. Salah satunya adalah wanita yang *ṣālihah*. Terlebih pada zaman modern ini. Banyak factor yang menyebabkan wanita keluar dari rumahnya untuk menyelesaikan suatu keperluannya. Akan tetapi, dengan keluarnya wanita dari rumahnya juga akan menimbulkan suatu bahaya tersendiri. Terkait engan ini, penulis akan meneliti dalam perspektif al-Qur'an dan mengkontekstualisasikannya dengan kehidupan wanita modern.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif, penghimpunan data dilakukan melalui *library research* atau bersifat kepustakaan. Dengan menggunakan sumber data primer yaitu kitab-kitab tafsir klasik hingga kontemporer terhadap ayat al-Qur'an tentang wanita *ṣālihah* dan sumber data sekunder yang digunakan untuk menopang penelitian adalah buku, *e-book*, jurnal, dan literature yang relevan lainnya baik berupa teori maupun metode yang secara khusus menganalisis terkait dengan wanita *ṣālihah*. Adapun pengolahan datanya, penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif analitik.

Hasil dari analisis penulis, terkait dengan domestifikasi wanita *ṣālihah* menunjukkan bahwa tugas domestik merupakan tetap menjadi tugas pokok dari seorang wanita. Wanita dibolehkan keluar dari rumahnya dalam keadaan darurat saja, semisal untuk belajar, bekerja, dan keperluan shar'i. Tidak ada larangan dalam Islam untuk wanita yang bekerja. Ranah domestik pun adalah sebuah pekerjaan wanita. Maka, ketika kondisi mengharuskannya untuk keluar dari rumahnya guna mencukupi kebutuhan hidupnya karena yang seharusnya mencukupinya tidak ada, maka hal itu boleh. Dengan berbagai ketentuan tetap menjaga diri dan kehormatannya sebagai wanita, serta menjaga suaminya. Dengan tanpa menurunkan derajat ke-*ṣālih*-annya.

## LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama saudari:

Nama : Haiyin Lana Lazulfa  
NIM : 301200038  
Judul Skripsi : Domestifikasi Wanita *Ṣālihah* Perspektif Al-Qur'an  
(Kontekstualisasi Wanita Modern)

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Ponorogo, 06 Mei 2024

Mengetahui,

Menyetujui,

Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dosen Pembimbing



  
Irma Runtianing Uswatun Hasanah, M.S.I.

  
Dr. H. Ahmad Mufir, M. Ag.

**IAIN**  
P O N O R O G O



**KEMENTERIAN AGAMA RI  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH**

**PENGESAHAN**

Skripsi ini telah dipertahankan oleh **Haiyin Lana Lazulfa (301200038)** pada sidang Munaqasah Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Ponorogo pada:

Hari : Kamis  
Tanggal : 30 Mei 2024

Dan sudah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag):

Hari : Selasa  
Tanggal : 11 Juni 2024

**Tim Penguji**

1. Ketua Sidang : Umar Faruq Thohir, M.S.I (.....)
2. Penguji I : Dr. Iswahyudi, M.Ag (.....)
3. Penguji II : Dr. H. Ahmad Munir, M.Ag (.....)

Ponorogo, 11 Juni 2024

Mengesahkan,  
Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan  
Dakwah  
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo



**Dr. H. Ahmad Munir, M.Ag**  
NIP. 196806161998031002

## SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Haiyin Lana Lazulfa  
NIM : 301200038  
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul Skripsi/Tesis : DOMESTIFIKASI WANITA *ṢĀLIHAH*  
PERSPEKTIF AL-QUR'AN (Kontekstualisasi  
Wanita Modern)

Menyatakan bahwa naskah skripsi/tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia bahwa naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses melalui [etheses.iainponorogo.ac.id/](http://etheses.iainponorogo.ac.id/). Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggungjawab dari penulis.

Demikian pernyataan ini saya buat supaya dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Ponorogo, 16 Juni 2024

Penulis



**Haiyin Lana Lazulfa**  
**NIM. 301200038**

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Haiyin Lana Lazulfa  
NIM : 301200038  
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)  
Judul Skripsi : Domestifikasi Wanita *Ṣālihah* Perspektif Al-Qur'an  
(Kontekstualisasi Wanita Modern)

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini adalah benar-benar hasil penelitian saya sendiri, bukan pengambilan tulisan atau pikiran orang lain (plagiasi). Saya akui sebagai hasil tulisan penelitian atau pikiran saya sendiri. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dbuktikan skripsi ini hasil plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 06 Mei 2024

Yang membuat pernyataan,



**Haiyin Lana Lazulfa**

**NIM: 301200038**

IAT  
P O N O R O G O

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Wanita adalah salah satu makhluk yang eksistensinya sangat penting dalam terselenggaranya kehidupan dunia.<sup>1</sup> Bagaimana tidak? Apakah kehidupan yang dinamis ini dapat berjalan tanpa adanya peran seorang wanita? Begitu pula terjadi dalam pembicaraan mengenai wanita sendiri dalam aspek manapun yang tidak akan lelah untuk dibahas. Subjektivitas ini berasal dari alur kabar wanita yang semakin berkembang zaman demi zaman. Baik dari segi keilmuan, kedudukan, terlebih lagi peran yang dilingkupi wanita.

Sebelum kedatangan agama Islam, keberadaan wanita sangat tidak berarti dan seringkali diberdayai oleh dominasi laki-laki.<sup>2</sup> Wanita dianggap lemah dan tidak dapat melakukan suatu pekerjaan apapun. Ketika mengingat kembali wanita di kalangan bangsa Yahudi, pada masa dimana wanita ditransaksikan sebagaimana sebuah barang bahkan disamakan dengan hewan ternak. Wanita dijalankan dengan tidak terhormat sama sekali. Salah satunya sebagai pelampiasan hawa nafsu semata.<sup>3</sup> Hal-hal tersebut menjadi penindasan yang sangat dalam bagi kaum wanita. Kasta wanita dinilai sangat rendah dan tidak berarti. Namun, setelah Allah mempertegas keadilan dengan

---

<sup>1</sup> Alfa Mardiyana, "Peran Istri Dalam Pembentukan Keluarga Sakinah Menurut Al-Qur'an (Perspektif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, No. 1 (tk: tp, 2017), 79–108.

<sup>2</sup> Khoirul Anam, "Perempuan Perspektif Tafsir Klasik Dan Kontemporer," *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 2, No. 2 (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2010), 141.

<sup>3</sup> Ahsin Sako Muhammad, *Ensiklopedi Tematis Al-Qur'an*, Cet. I (tk: PT. Kharisma Ilmu, 2005), 103.

hadirnya Nabi Muhammad Saw., sebagai utusan untuk memperbaiki akhlak para manusia di bumi, kedudukan wanita berubah membaik dan lebih baik lagi. Yaitu dengan perantara agama Islam sebagai satu ajaran yang benar dan lurus.

Agama Islam menjadi yang pertama kali memberikan emansipasi terhadap kewanitaannya seorang wanita. Kehormatan seorang wanita sangat dilindungi dalam agama Islam.<sup>4</sup> Sejak Islam datang dengan membawa hukum-hukum barunya, wanita mendapatkan penghormatan yang sangat tinggi.<sup>5</sup> Penghormatan terhadap kaum wanita pada zaman ini ditunjukkan dengan keikutsertaannya dalam hampir seluruh bidang kehidupan. Beberapa diantaranya adalah dalam bidang sosial, politik, budaya, bahkan ekonomi pun perannya dinilai cukup apik. Wanita menjadi bagian penting dari masyarakat yang beradab dan berkemanusiaan yang ingin dicapai oleh agama Islam itu sendiri.

Masyarakat muslim telah sepakat bahwa kitab suci al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., adalah sebagai *hudan lī an-nās* yang *ṣālih li kulli zamān wa makān*.<sup>6</sup> Al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia tanpa terkecuali yang juga disertai dengan penjelasan- penjelasannya, baik dari segi perintah ataupun larangan. Dan

<sup>4</sup> Lihat al-Qur'an, 33: 59

<sup>5</sup> Elva Imeldatur Rohmah and Arif Jamaluddin Malik, "Peran Wanita Untuk Mewujudkan Keluarga Sakinah Dalam Pemikiran Islam Klasik Dan Kontemporer," *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law* 12, No. 2 (tk: tp, 2022), 96–112.

<sup>6</sup> Shinta Nurani, "Implikasi Tafsir Klasik Terhadap Subordinasi Gender: Perempuan Sebagai Makhluk Kedua," *Muwazah* 7, No. 2 (Pekalongan: STAIN Pekalongan, 2016), 135-136.

untuk manusia jenis laki-laki maupun perempuan.<sup>7</sup> Antara laki-laki dan wanita sama-sama memiliki tugas yang sama sebagai makhluk Allah Swt., dengan itu mereka juga disiapkan pahala yang sama juga.<sup>8</sup> Maka dari itu, wanita disebut juga dengan makhluk Allah Swt., yang dikenai beban syari'at sebagaimana laki-laki, begitu pula ganjaran dan siksa. Ustad Hannan Attaki menjelaskan dalam ceramahnya, bahwa syari'at pada seorang wanita bukanlah sebuah beban melainkan adalah cara Allah untuk menjaga dan melindungi wanita.

Melalui perantara Nabi Muhammad Saw., Islam banyak memberikan keistimewaan kepada kaum wanita. Seorang wanita dimuliakan dengan dipertanggungjawabkan oleh empat laki-laki sekaligus, yaitu ayahnya, saudara laki-lakinya, suaminya dan anak-anak laki-lakinya. Hal tersebut dikarenakan sangat berharganya seorang wanita. Al-Qur'an pun memiliki satu surat yang khusus banyak membicarakan persoalan wanita, yaitu surat an-Nisa' (artinya wanita). Dalam surat ini ayat-ayatnya berbicara tentang hukum-hukum syari'at wanita, selain itu juga tentang pernikahan, poligami, warisan, pergaulan suami istri dan seterusnya.<sup>9</sup>

Ketentuan-ketentuan bagi kaum wanita sebagaimana dalam al-Qur'an tidak lain adalah sebagai pedoman untuk wanita dalam menjalani kehidupannya. Dengan ini diharapkan agar kaum wanita dapat mencapai derajat wanita paling tinggi di sisi Allah Swt., yang disebut dengan wanita *ṣālihah*. Sebagaimana disebutkan dalam salah satu penggalan ayat al-Qur'an:

---

<sup>7</sup> Lihat al-Qur'an, 2: 185

<sup>8</sup> Lihat al-Qur'an, 33: 35

<sup>9</sup> Siti Ngainnur Rohmah, "Pemuliaan Islam Terhadap Kaum Wanita Dalam Perspektif Al-Qurandan Hukum Positif," *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, No. 2 (Jakarta: UIN Syarif Hidayatulah, 2020): 311–24.

... فَالصَّالِحَاتُ قَنَتٌ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...

“...Wanita-wanita yang *ṣālih* adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka)...” (Q.S an-Nisa’ [4]: 34)

Dalam tafsir ath-Thabari disebutkan bahwa wanita *ṣālihah* tidak lain adalah wanita yang lurus dalam menjalankan syari’at agama Islam dan ber-*amal ma’ruf*.<sup>10</sup> Sedang tafsir al-Muyassar menjelaskan terkait wanita *ṣālihah* yang berpegang kepada syari’at Allah adalah yang patuh kepada Allah dan juga kepada suaminya, yang menjaga apa yang tidak diketahui oleh suami karena Allah telah mengamanatkan penjagaannya kepada mereka dengan penjagaan dan taufiq-Nya. Bahkan dikatakan pula bahwa wanita *ṣālihah* adalah sebaik-baik perhiasan.<sup>11</sup> Maka, di dalam alam dunia ini, adanya wanita *ṣālihah* akan membantu keluarganya dalam urusan akhirat. Hal ini merupakan salah satu kenikmatan yang utama.

Banyaknya para mufassir dengan berbagai latar belakang penafsiran akan menghasilkan pemikiran yang berbeda.<sup>12</sup> Lebih lagi perspektif terhadap wanita *ṣālihah*. Wanita *ṣālihah* juga memiliki hak sebagaimana wanita pada umumnya, salah satunya dalam hal menjalankan keperluannya bahkan melakukan suatu pekerjaan, baik di dalam bahkan di luar rumah. Namun,

<sup>10</sup> Murdianto dan Suparyani, “Karakteristik Wanita Shalihah dalam Tafsir ath-Thabari (Kajian Tafsir Surat an-Nisa’ ayat 34 dan al-Ahzab ayat 33), *al-Karima: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 5 No. 2, (Karanganyar: STIQ Isy Karima Karanganyar), 2021.

"الدنيا متاع, وخير متاعها المرأة الصالحة": عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعا

[رواه مسلم - صحيح]<sup>11</sup>

Abdullah bin 'Amr bin Al-'Āṣ -raḍiyallāhu 'anhumā- meriwayatkan secara *marfū'*, "Dunia itu perhiasan dan sebaik-baik perhiasannya adalah wanita salehah."

<sup>12</sup> Eko Zulfikar Ahmad Zainal Abidin, *Ikhtilaf Al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Al-Qur’an*, vol. 4, No. 2 vols. (Tulungagung: Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, 2019), 289-291.

terdapat beberapa hal yang biasa lebih di jaga oleh para wanita yang telah berderajat *ṣālihah*. Inilah yang menjadikan pandangan orang-orang tentang wanita *ṣālihah* lebih sensitif.

Kaum wanita juga sama seperti laki-laki, begitu pula wanita *ṣālihah* juga sama-sama manusia dari jenis wanita. Sehingga, apakah derajat istimewa ini akan menyebabkan terkurungnya wanita *ṣālihah* di dalam rumah? Terlebih pada zaman modern ini. Banyak faktor yang menyebabkan wanita keluar dari rumahnya untuk menyelesaikan suatu keperluannya. Akan tetapi, dengan keluarnya wanita dari rumahnya juga menimbulkan suatu bahaya tersendiri terhadap wanita.

Dalam CATAHU (Catatan Tahunan) 2023 disebutkan, bahwa terdapat 289.111 kasus kekerasan terhadap wanita di tahun 2023. Data ini didapat dari adanya laporan oleh korban, pendamping maupun keluarga. Maka, di luar data ini, besar kemungkinan masih terdapat banyak kasus kekerasan yang tidak dilaporkan. Tercatat bahwa kasus-kasus pelecehan seksual non- fisik maupun fisik semakin banyak dilaporkan dibandingkan kasus perkosaan.<sup>13</sup>

Islam menaruh perhatian yang besar terhadap persoalan-persoalan wanita. Hal ini dibuktikan dengan al-Qur'an yang membicarakan persoalan-persoalan wanita di berbagai surat dan ayatnya. Pembicaraan tersebut menyangkut berbagai sisi kehidupan wanita. Salah satunya adalah wanita yang *ṣālihah*. Makna ayat-ayat al-Qur'an terhadap wanita *ṣālihah* telah

---

<sup>13</sup> Elsa Faturrahmah, "Siaran Pers," Komnas Perempuan | Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, March 24, 2024, <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-peluncuran-catatan-tahunan-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan-tahun-2023>.

banyak diulas oleh berbagai karya tafsir. Baik oleh tokoh tafsir klasik hingga para pemikir kontemporer. Tidak jarang penafsiran tokoh klasik dan kontemporer mengalami pertentangan pada ayat-ayat persoalan wanita *ṣālihah*.

Persoalan wanita *ṣālihah* menjadi topik yang selalu menarik untuk dibicarakan. Salah satunya terkait dengan peran yang dapat dilakukannya. Apakah wanita *ṣālihah* hanya dibolehkan untuk di rumah saja dan melakukan pekerjaan rumah? Dengan demikian, penelitian ini dapat membuka wawasan baru tentang wanita *ṣālihah* dan persoalannya. Dan dalam karya ilmiah kali ini, penulis akan mengambil perihal domestifikasi. Hal inilah yang menjadi menarik penulis dalam penelitian yang akan dikaji berikut. Maka dari itu, penulis melakukan penelitian dengan mengambil judul **“Domestifikasi Wanita *Ṣālihah* Perspektif Al-Qur’an (Kontekstualisasi Wanita Modern).”**

## **B. Rumusan Masalah**

Agar permasalahan dapat menjadi lebih spesifik dan sesuai dengan tekan kajian skripsi ini, maka diperlukan sebuah rumusan masalah yang benar-benar fokus. Rumusan masalah ini dimaksudkan agar pembahasan tidak melebar dari apa yang dikehendaki penulis. Maka, berdasarkan latar belakang yang telah diungkapkan, berikut rumusan masalahnya:

1. Bagaimana konsep makna *ṣālih* dalam al-Qur’an?
2. Bagaimana penafsiran kata *ṣālih* pada wanita dalam al-Qur’an?
3. Bagaimana kontekstualisasi makna ke-*ṣālih*-an wanita dengan domestifikasi wanita modern?

### C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan akan dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui dan memahami konsep makna *ṣalih* dalam al-Qur'an.
2. Untuk mengetahui dan memahami penafsiran al-Qur'an terkait dengan kata *ṣalih* pada wanita.
3. Untuk mengetahui dan memahami kontekstualisasi makna ke-*ṣalih*-an wanita dengan domestifikasi wanita modern..

### D. Manfaat Penelitian

Setelah dilakukannya penelitian ini, maka hasil yang diperoleh diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut :

#### 1. Manfaat Teoritis

- a. Manfaat penelitian ini diharapkan bahwa dapat memberikan pengetahuan kepada setiap pembaca dalam memahami maksud ayat-ayat yang berkenaan dengan wanita *ṣālihah* dan domestifikasinya berdasarkan al- Qur'an.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan pada masyarakat akademik dan masyarakat umum tentang domestifikasi wanita *ṣālihah* dalam al-Qur'an, sehingga dapat dijadikan bahan rujukan atau referensi bagi peneliti selanjutnya yang relevan dengan penelitian ini.

#### 2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan penjelasan lebih

mendalam dan wawasan secara langsung mengenai domestifikasi wanita *ṣālihah* dalam al-Qur'an, serta memberikan panduan praktis bagi individu dalam mencapai kesuksesan finansial.

#### E. Telaah Pustaka

Setelah penulis melakukan telaah terhadap penelitian terdahulu, ditemukan beberapa literature yang memiliki keterkaitan dengan penelitian yang akan diteliti oleh penulis, diantaranya yaitu:

*Pertama*, telah dikaji oleh Elliyatul Masruroh dan Ihwan Amalih (2022) dalam “Karakteristik Wanita Salihah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir AL-Sya'rawi karya Syaikh Mutawalli Al-Sya'rawi dan Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Kyai Thaifur Ali Wafa),” *El-Waraqah: Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*, dalam penafsiran Syekh al-Sya'rawi dan Kyai Thaifur, salah satu wanita yang dapat dijadikan sebagai panutan yang telah diabadikan dalam al-Qur'an adalah Aisyah bint Muzahim. Beliau terkenal dengan tingginya keimanan dan ketaqwaannya kepada Allah Swt. Menjadi wanita *ṣālihah* merupakan salah satu bentuk kasih sayang Allah terhadap seorang wanita. Dan wanita *ṣālihah* sudah semestinya dapat memelihara diri dan keluarganya dari api neraka.<sup>14</sup>

*Kedua*, hasil penelitian Amar Abdul Karim (2021) dalam “Kriteria Perempuan Shalihah dalam Al-Qur'an,” *Skripsi*, bahwasannya kriteria perempuan *ṣālihah* dalam pandangan M. Quraish Shihab dan Hamka memiliki

---

<sup>14</sup> Elliyatul Masruroh dan Ihwan Amalih, “Karakteristik Wanita Salihah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Sya'rawi karya Syaikh Mutawalli Al-Sya'rawi dan Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Kyai Thaifur Ali Wafa),” *El-Waraqah: Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*, (tp: tk, 2022), 103.

persamaan dan perbedaan tersendiri. Perbedaan ini semestinya timbul dari masing-masing latar belakang riwayat pendidikan, dasar pengetahuan dan interaksi social lingkungan kehidupan tentu akan membentuk pengalaman penafsirannya. Implikasi penafsiran dari M. Quraish Shihab dan Hamka tentang kriteria wanita *ṣālihah* pada masa kini adalah mengenai konsep kaum wanita ketika keluar rumah. Beberapa hal yang harus diperhatikan bagi kaum wanita adalah: menutup aurotnya, tidak bertabarruj, bagi yang telah menikah wajib izin kepada suaminya, menundukkan pandangan dan menghias diri dengan rasa malu.<sup>15</sup>

*Ketiga*, hasil penelitian Deri Junita (2022) dalam “Karakteristik Wanita Shalihah dalam Perspektif Al-Qur’an,” *Skripsi*, bahwasannya wanita *ṣālihah* adalah ciri seseorang dipandang istimewa yang dapat dijadikan sebagai panutan oleh wanita lain dalam mewujudkan pribadi yang lebih baik dan mendapat ridho dari Allah Swt. Diantara karakter wanita *ṣālihah* dalam perspektif al-Qur’an yaitu yang beriman kepada Allah, berdiam diri di rumah dan tidak bertabarruj, hormat terhadap suami, menjaga diri ketika tidak sedang bersama suami, berbakti terhadap kedua orangtua, menjaga pandangan dan senantiasa menutup aurotnya.<sup>16</sup>

*Keempat*, hasil penelitian Wella Ranggani (2023) dalam “Karakter Wanita Shalihah dalam al-Qur’an: Studi Komparatif Penafsiran Syaikh Nawawi al-Bantani dan Quraish Shihab,” *Skripsi*, bahwa wanita *ṣālihah*

---

<sup>15</sup> Amar Abdul Karim, “Kriteria Perempuan Shalihah dalam Al-Qur’an,” *Skripsi*, (mataram: UIN Mataram, 2021), 5.

<sup>16</sup> Deri Junita, “Karakteristik Wanita Shalihah dalam Perspektif Al-Qur’an,” *Skripsi*, (bengkulu: IAIN Bengkulu, 2022), 25.

dalam perspektif Syaikh Nawawi al-Bantani adalah wanita yang taat kepada Allah dan juga kepada suaminya. Kedudukan seorang istri terhadap suaminya sebagaimana anak terhadap orangtuanya. Maka, seorang istri wajib mentaati suami dan harus mencari ridhonya, sebagaimana kewajiban seorang anak terhadap orangtuanya. M. Quraish Shihab pun berpendapat sama dengan Syaikh Nawawi al-Bantani, bahwa wanita *ṣālihah* adalah yang taat kepada Allah dan suaminya, hanya saja berbeda terkait dengan taat kepada suami setelah mereka bermusyawarah bersama dan dibatasi dalam perintah-perintah yang tidak melaanggar ketentuan Allah serta tidak mencabut hak-hak pribadi seorang istri.<sup>17</sup>

*Kelima*, hasil penelitian Khoirul Anam (2010) dalam “Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer,” *de jure: Jurnal Syariah dan Hukum*. Hasil kajian ini menunjukkan bahwasannya dalam pandangan tafsir klasik yang diwakili oleh ath-Thabari dengan menggunakan metode atomistic, perempuan itu berbeda dengan laki-laki. Sedangkan dalam pandangan tafsir modern yang diwakili oleh Abduh dan Mahmud Syaltut dengan menggunakan metode tematik, perempuan dikatakan hamper sama dengan laki-laki. Dan dalam pandangan tafsir neo modern yang diwakili oleh Fazlurrahman dan al-Faruqi dengan menggunakan metode holistic, tematik, historis, kedudukan perempuan sama dan bahkan sejajar dengan laki-laki.<sup>18</sup>

*Keenam*, hasil penelitian Baehaqi (2008) dalam “Posisi Perempuan

---

<sup>17</sup> Wella Ranggani, “Karakter Wanita Shalihah dalam al-Qur’an: Studi Komparatif Penafsiran Syaikh Nawawi al-Bantani dan Quraish Shihab,” *Skripsi*, (tp: tk, 2023), 77.

<sup>18</sup> Khoirul Anam, “Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer,” *de jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, (Malang: Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2010), 179.

Perspektif Ulama Klasik,” *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, bahwa para ulama klasik menegaskan bahwa ruang lingkup kaum perempuan dalam berekspresi dan berkarya adalah terbatas, artinya tentu tidak seluas ruang lingkup kaum laki-laki. Laki-laki memiliki kewajiban untuk mencari nafkah, dan tidak wajib bagi perempuan. Namun, kajian. Diantaranya adalah pendapat dari al-Qurthubi dan al-Jashshas bahwa perempuan dilarang untuk keluar dari rumah selain kondisi darurat. Sedangkan menurut Ibn al-Arabi perempuan dilarang untuk tetap berdiam diri di rumah selain pada hal-hal yang dibenarkan agama, seperti shalat.<sup>19</sup>

Sesuai dengan telaah pustaka di atas, maka pada dasarnya memiliki persamaan dan perbedaan dengan penelitian saat ini, yaitu sama dalam wanita sebagai subjek pembahasannya. Dan wanita *ṣālihah* telah banyak menjadi tema yang dibicarakan. Sedangkan perbedaannya adalah pada penelitian saat ini mencoba untuk lebih mengetahui tentang domestifikasi wanita *ṣālihah* perpektif al-Qur’an. Pada penelitian ini akan lebih focus terhadap wanita yang berdejarat *ṣalih*. Oleh karena itu, masih terdapat celah dalam melahirkan sebuah karya ilmiah yang berbeda.

## F. Kajian Teori

### 1. Tafsir *Mauḍu’i*

Tafsir *mauḍu’i* merupakan salah satu metode penafsiran yang dapat menjawab tantangan zaman, sistematis, dinamis, praktis dan juga mudah dipahami secara utuh. Metode *mauḍu’i* disebut juga dengan

---

<sup>19</sup> Baehaqi, “Posisi Perempuan Perspektif Ulama Klasik,” *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, (Mataram: IAIN Mataram, 2008), 750.

metode tematik. Sesuai dengan hal tersebut, menurut Muhammad Baqr al-Shadr karena termasuk metode penafsiran al-Qur'an yang berusaha mencari menafsirkan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tema sama dan membahas terkait suatu topic tertentu kemudian menertibkannya sesuai dengan *asbabun nuzul*-nya. Setelah itu, ayat-ayat tersebut diperhatikan dengan berbagai penjelasannya, keterangan-keterangan terkait dan hubungannya dengan ayat-ayat lain agar dapat di ambil hukumnya.<sup>20</sup>

Metode *maud'i* tergolong sebagai metode baru yang sistematis dalam usaha menafsirkan al-Qur'an diperkenalkan oleh Abdullah al-Hayy al-Farmawi. Dalam bukunya yang berjudul *Muqadimah fi Tafsir al-Maud'u* disebutkan bahwa metode *maud'u* telah dilakukan sejak zaman Nabi Muhammad Saw., dan para ulama terdahulu, akan tetapi masih belum secara utuh dan metodologis.<sup>21</sup> Benih tafsir *maud'u* sendiri telah ditanam oleh Nabi Muhammad Saw., ketika terdapat sebuah ungkapan dalam al-Qur'an yang masih belum jelas dan membingungkan, maka Nabi menyelesaikannya dengan cara melihat ungkapan lain dalam al-Qur'an yang merupakan bagian dari tafsir *bil ma'tsur*.

## 2. Paradigma Tafsir Kontemporer

Teks al-Qur'an yang terbatas tidak akan berhenti di dialogkan

<sup>20</sup> Muh Tulus Yamani, "Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudhu'i," *J-PAI: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, No. 2 (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2015), 276- 277.

<sup>21</sup> Yasif Maladi, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), 37-43.

dengan permasalahan social kemasyarakatan yang tiada batas. Zaman yang semakin maju dan berkembang tentu akan membawa pemikiran manusia berkembang pula. Tentu tidak bisa al-Qur'an ditafsirkan oleh mufassir terdahulu saja. Meskipun al-Qur'an diturunkan di masa lalu dengan konteks dan lokalitas social budaya terkait, namun al-Qur'an mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan sepanjang zaman. Inilah al-Qur'an yang dikatakan dengan *ṣālihun li kulli zaman wa makan*.<sup>22</sup>

Prinsip-prinsip universal al-Qur'an dapat menjawab tuntutan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikural. Maka dengan hal tersebut, kontekstualisasi penafsiran al-Qur'an harus dilakukan secara terus menerus seiring dengan berjalannya zaman. Berbeda dengan paradigma tafsir klasik yang cenderung memunculkan pemahaman secara tekstual dan literalis, paradigma tafsir kontemporer cenderung kontekstual dan bahkan liberal.<sup>23</sup> Maksudnya, tafsir kontemporer selalu berupaya untuk mengkontekstualisasikan makna ayat tertentu dengan mengambil prinsip-prinsip dan ide universalnya. Dengan itu, maka jangan sampai terjadi sakralisasi terhadap penafsiran al-Qur'an. Mufassir kontemporer akan tetap berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan semangat zamannya.

---

<sup>22</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Cetakan I (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2010), 50-51.

<sup>23</sup> *Ibid*, 55.

## G. Metode Penelitian

Metode pembahasan yang dimaksud di sini adalah cara kerja yang bersistem untuk mempermudah pelaksanaan pengkajian dalam mencapai tujuan. Dalam kajian skripsi ini digunakan beberapa metode, yakni :

### 1. Metode Pendekatan

Karena objek kajian ini mengenai ayat-ayat al-Qur'an dan berfokus pada sebuah tema, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Ilmu Tafsir, yakni tafsir tematik atau *al-tafsīr bi al-mauḍūi*. Secara operasional, metode tafsir mauḍū'i dalam kajian ini meliputi langkah-langkah berikut:

- a. Menghimpun ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan kata *ṣālihah*<sup>24</sup>
- b. Ayat-ayat tersebut disusun secara kronologis berdasarkan tertib turunnya; Makkiyah kemudian Madaniyah secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah di susun.
- c. Mengungkap korelasi (Munasabah) ayat-ayat.
- d. Memberi uraian dan penjelasan yang terkandung dalam ayat dengan menggunakan beberapa teknik analisis (interpretasi).

### 2. Data dan Sumber Data

Data primer dalam penelitian adalah kitab suci al-Qur'an, yaitu pada Q.S an-Nisā' [4]: ayat 34 tentang wanita *ṣālihah*. Berdasarkan pelacakan diberbagai sumber, ayat yang berkaitan dengan kata *ṣālihah* ditemukan hanya ada 1 ayat.

---

<sup>24</sup> Ayat-Ayat Tentang *Ṣālihah* Ditelusuri Melalui Kitab *Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fads Al-Qur'an*, Karya Muhammad Fu'ad Abdul Ba>Qi. Disebut Sebanyak 62 Kali

Adapun data sekunder yang digunakan untuk menopang penelitian adalah kitab-kitab tafsir klasik hingga kontemporer terhadap ayat al-Qur'an tentang wanita *ṣālihah*, buku, *e-book*, jurnal, dan literature yang relevan lainnya baik berupateori maupun metode yang secara khusus menganalisis terkait dengan wanita *ṣālihah*.

### 3. Metode Pengumpulan Data

Untuk pengumpulan data, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (*library Research*). Yakni, menelaah referensi atau literatur-literatur yang terkait dengan pembahasan tentang wanita *ṣālihah*. Kepustakaan utama dalam pembahasan ini, adalah kitab-kitab tafsir baik yang berbahasa asing maupun yang berbahasa Indonesia. Di samping itu, berbagai kepustakaan lainnya juga digunakan. Khusus data-data yang berupa ayat al-Qur'an lengkap dengan terjemahnya, merujuk pada kitab al-Qur'an dan terjemahnya yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI.

### 4. Metode Pengelolaan dan Analisa Data

Agar data yang diperoleh dapat dijadikan sebagai bahasan yang akurat, maka digunakan metode pengolahan dan analisis data secara deskriptif. Teknik ini akan menguraikan wanita *ṣālihah* dalam al-Qur'an secara sistematis dan analisis secara cermat. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan metode tematik (*mauḍu'i*). Al-Farmawi mengatakan bahwa metode tematik (*mauḍu'i*) adalah mengumpulkan atau menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan satu dari surah dalam al-Qur'an yang sama-sama membahas suatu judul atau topik tertentu serta menertibkannya

dengan asbabun nuzulnya selaras dengan masa turunnya, lalu memahami penjelasan mengenai ayat-ayat tersebut dan hubungannya dengan ayat lain, kemudian mengistinbatkan hukum-hukum.<sup>25</sup>

## H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dilakukan sebagai gambaran atas pokok bahasan dalam penelitian ini, sehingga dapat memudahkan dalam memahami dan mencerna masalah-masalah yang akan dibahas. Adapun sistematika tersebut adalah sebagai berikut:

Pada bab pertama, peneliti akan membahas pendahuluan yang terdiri dari beberapa poin berikut: 1) Latar belakang masalah, 2) Rrumusan masalah, 3) Tujuan penelitian, 4) Manfaat penelitian, 5) Kajian terdahulu, 6) Metode penelitian, dan 7) Sistematika pembahasan.

Bab kedua, peneliti menguraikan kajian kepustakaan, yaitu terkait dengan paradigma tafsir *maudū'i* dan tafsir kontemporer yang digunakan sebagai alat-alat bantu analisis penelitian.

Bab ketiga, peneliti menguraikan data yang peneliti temukan, berupa: 1) Ayat-ayat tentang konsep *ṣalih* dan penafsirannya, 2) Ayat-ayat tentang konsep *ṣalih* pada wanita dan penafsirannya, 3) Ayat-ayat tentang domestifikasi wanita.

Bab keempat, peneliti membahas tentang hasil analisis data penelitian berupa domestifikasi wanita *ṣālihah* perspektif al-Qur'an (Kontekstualisasi Wanita Modern).

---

<sup>25</sup> Asep Mulyaden dan Asep Fuad, "Langkah-Langkah Tafsir Maudu'I," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), 397.

Bab kelima, berisi hasil penelitian yang terdiri dari kesimpulan dan saran yang konstruktif bagi penelitian selanjutnya.



## BAB II

### TAFSIR MAUDŪ'I DAN PARADIGMA TAFSIR KONTEMPORER

#### A. Tafsir Maudū'i

##### 1. Pengertian Tafsir Maudū'i

Secara bahasa, tafsir berasal dari kata *الْفَسْرُ* yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan suatu makna yang abstrak.<sup>26</sup> Kata tafsir diambil dari ungkapan orang Arab *فَسَّرْتُ الْفَرَسَ* yang berarti saya melepaskan seekor kuda. Hal ini dianalogikan kepada para mufassir yang melepaskan seluruh kemampuannya dalam berfikir untuk dapat menguraikan makna ayat-ayat al-Qur'an yang tersembunyi dalam sebuah teks dan sulit dipahami.<sup>27</sup>

Sebagaimana Allah Swt., berfirman bahwasannya sesuatu yang ganjil dan sulit dipahami sudah barang pasti akan diberikan penjelasan yang baik dan benar terhadap persoalan itu.<sup>28</sup> Tafsir datang memberikan penjelasan terhadap sesuatu ketidakjelasan. Maka, tafsir berarti keterangan dan penjelasan yang berlanjut mengenai isi kitab suci al- Qur'an. adapun tafsir menurut istilah, yaitu ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., yang akan menjelaskan

---

<sup>26</sup> M. Taufiq Rahman, "Rasionalitas Sebagai Basis Tafsir Tekstual (Kajian Atas Pemikiran Muhammad Asad)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 1, No. 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016): 63–70.

<sup>27</sup> Yasif Maladi, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021). 37.

<sup>28</sup> Lihat al-Qur'an, 25: 33

maknanya serta keluar hukum-hukum dan hikmahdarinya.<sup>29</sup>

Kata *maudū'i* berasal dari bahasa Arab yang merupakan isim *maf'ūl* dari fi'il madhi وَضَعَ yang mempunyai arti meletakkan, menjadikan, membuat-buat, menghina dan mendustakan. Kata *maudū'i* dinisbatkan pada kata الْمَوْضِعُ yang berarti topic atau materi suatu pembicaraan.<sup>30</sup> Maka, *maudū'i* dapat diartikan sebagai yang dibicarakan/judul. Kata *maudū'i* muncul dalam kajian tafsir pada abad ke-14 H. Ketika melihat dari terminologi, kata *maudū'i* memiliki beberapa definisi, antarlain:

- a. Ulama Hadits: *maudū'i* adalah perkataan atau pembicaraan yang dibua-buat sebagai suatu kebohongan kepada Nabi, baik secara sengaja ataupun tidak disengaja.<sup>31</sup>
- b. Ulama Tafsir: *maudū'i* adalah persoalan yang memiliki banyak uslub dan tempat di dalam al-Qur'an, memiliki satu sisi/tema yang sama dan menyatukannya dengan mengumpulkan satu makna atau tujuan yang sama pula
- c. Ahli Mantiq: *maudū'i* berarti meletakkan untuk mengambil hukum dari sesuatu. Lalu, kata *maudū'i* sebagai muftada.

Dari pemaparan di atas, pengertian dari ulama tafsir adalah yang paling mendekati. Sebagaimana penjelasan dari Muhammad Sayyid Iwad bahwa *maudū'i* identik dengan suatu permasalahan yang terkait dengan aspek

<sup>29</sup> Muslimin, "Kontribusi Tafsir Maudhu'i Dalam Memahami Al-Qur'an," Volume. 30 No. 1 (Kediri: Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri, tt), 77–82.

<sup>30</sup> Ahmad Warson Munawir, "Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap," in *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progesif, 1997), 331.

<sup>31</sup> Sari, Yunika, and Yeni Huriani. "The Phenomenon of Design Thinking of Niqab Fashion Trends Inspiration of Hadith." *Gunung Djati Conference Series*. Vol. 4 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), 351.

kehidupan yang mencakup aqidah, perilaku sosial, atau yang berkaitan dengan alam semesta yang dihadapkan dengan ayat- ayat al-Qur'an.<sup>32</sup> Maka dapat disimpulkan, kata *maudū'i* merupakan suatu persoalan yang memiliki persamaan dalam tema.

Terkait dengan tafsir *maudū'i*, terdapat beberapa ulama yang memberikan deskripsi, diantaranya yaitu:

- a. Muhammad Baqir as-Shadar, tafsir *maudū'i* sebagai metode at-Taukhidiy adalah sebuah metode penafsiran yang fokus mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al- Qur'an yang mempunyai satu tujuan dan berkaitan dengan tema tertentu serta menertibkannya berdasarkan pada masa dan sebab- sebab turunnya. Dilanjutkan dengan memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat tersebut dan menjelaskan hubungan antar ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya serta mengistinbakan hukumnya.<sup>33</sup>
- b. Abdullah al-Hayy al-Farmawi, tafsir *maudū'i* adalah mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki maksud/topic pembicaraan sama dan menyusunnya berdasarkan masa turunnya ayat serta sebab turunnya ayat tersebut. Lalu, para mufassir memberikan penjelasan dan keterangan serta mengambil kesimpulan.<sup>34</sup>
- c. Fahd ar-Rumi, tafsir *maudū'i* adalah metode penafsiran al-Qur'an

<sup>32</sup> Maladi, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2021), 165.

<sup>33</sup> Muhammad Baqir As-Shadr, *Al-Madrasah al-Qur'aniyyah* (Dar AL-Kutub Al-Islamiy, 2013), 1370.

<sup>34</sup> Abdullah Al-Hayy Al-Farmawi, "Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i," in *Terj. Suryan A. Jamrah Metode Tafsir al-Mawdhu'iy* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), 457.

yang mana mufassir tidak menafsirkan ayat sesuai dengan *tartibul mushaf*, namun mengumpulkan ayat yang memiliki kesamaan dalam persoalan tema, lalu ditafsirkan dan disimpulkan dari hukum-hukum di dalamnya.

- d. Mustafa Muslim, tafsir *maudū'i* adalah suatu bidang keilmuan yang di dalamnya membahas persoalan yang sama sesuai dengan *maqashid al-Qur'āniyyah* yang terdiri dari satu surat atau lebih.
- e. Abdu as-Satr, beliau membagi pengertian tafsir *maudū'i* menjadi dua bagian, dari segi *murakab al-wasfiy* (sesuatu yang disifatinya), adalah ilmu yang membahas tentang persoalan-persoalan didalam al-Qur'an yang memiliki makna dan tujuan sama, dengan cara yang khusus lalu mengumpulkan ayatnya yang berbeda-beda, menjelaskan maksud dari ayat tersebut, mengeluarkan unsur-unsur didalamnya dan mengikatnya dengan menyeluruh. Dari segi الفن المدون (seni yang tertulis), adalah suatu ilmu yang di dalamnya mengumpulkan persoalan yang ada di dalam al-Qur'an, dan menjelaskan dengan penafsiran ilmiah yang beraskan tema yang sama, atau bisa disebut juga satu buku dengan gaya penafsiran tahlili, tetapi tetap peneliti kembali ke topik yang diinginkannya dan mengetahui posisi al-Qur'an dengan mudah.

Hemat penulis, metode penafsiran secara *maudū'i* ini dapat digunakan sebagai alat bantu dan pisau analisis dalam upaya menyibak keajaiban-keajaiban al-Qur'an dan hikmah yang sebenarnya terkandung

di dalamnya, seperti dalam permasalahan *i'jaz* al-Qur'an, kandungan-kandungan pemikiran (*al-fikri*) dan filsafat yang terkandung dalam al-Qur'an yang dirasa memiliki kesamaran dalam hati.

Dalam catatan Abdullah al-Hayy al-Farmawi, pelopor lahirnya metode tafsir *maudū'i* adalah Muhammad Abduh, lalu ide pokoknya tersebut diberikan kepada Mahmud Syaltut (1960 M) yang selanjutnya dikenalkan secara konkret oleh Sayyid Ahmad Kamal al-Kumy<sup>35</sup> sampai pada tahun 1981. Kemudian, dalam buku yang berjudul *Al-Bidāyah an-Nihāyah fī Tafsīr al-Maudū'i*, Abdullah al-Hayy al-Farmawi memuat langkah-langkah terkait dengan metode tafsir *maudū'i*. langkah-langkah inilah yang menjadi perhatian khusus sebab berbeda dengan metode-metode penafsiran lainnya. Dimana metode ini akan lebih berkonsentrasi pada pokok pembahasannya, dan juga pada penghimpunan ayat yang berkaitan dengan topik pembahasan. Berikut langkah-langkah yang harus dilaluidalam tafsir *Maudū'i*:

- a. Mufassir harus menetapkan topic yang akan diteliti
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan topik
- c. Menyusun ayat-ayat tersebut sesuai urutan pewahyuan serta pemahaman tentang *asbab an-nuzūl*-nya
- d. Memahami korelasi antar ayat di dalam suratnya
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang bagus dan sempurna
- f. Melengkapi penafsirannya dengan hadits yang relevan dengan topik

---

<sup>35</sup> Sayyid al-Kumy adalah seorang dosen di Universitas al-Azhar, Mesir. Metode tafsir *Maudhu'i* ini dijadikannya sebagai mata kuliah di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar.

pembahasan

- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian sama dan mengkompromikan antar ayat yang umum dan ayat yang khusus,<sup>36</sup> yang *mutlaq* dengan yang *muqayyad* atau yang secara lahiriyah tampak bertentangan sehingga terkesan kontradiktif antara satu ayat dengan ayat yang lain dapat dihindarkan.<sup>37</sup>

## 2. Macam-Macam Tafsir *Maudū'i*

Telah banyak dikutip dari buku yang berjudul *al-Madkhal ilā at-Tafsīr al-Maudū'i* terkait dengan macam-macam tafsir *Maudū'i*, berikut pembagiannya:

### a. *Al-Tafsīr al-Maudū'i al-'Am* (tafsir tematik umum)

Yaitu tafsir yang setiap objek kajiannya berorientasi pada kesatuan tujuan. Bentuk tafsir *maudū'i* seperti ini diharuskan objek kajiannya term murni dari dalam al-Qur'an, walaupun mengandung berbagai cabang pembahasan yang mengiringinya. Unsur yang mengikat tafsir jenis ini hanyalah kesatuan tujuannya yaitu kesatuan yang kredibel, meskipun kesatuannya tergolong global dan tidak berkaitan satu dengan yang lainnya. Di antara contoh tafsir *maudū'i* pada konteks ini yaitu menafsirkan ayat-ayat hukum yang sudah dipastikan presensinya secara keseluruhan di dalam al-Qur'an.

<sup>36</sup> Asep Mulyaden and Asep Fuad, "Langkah-Langkah Tafsir Maudū'i," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021): 397–403.

<sup>37</sup> Al-Farmawi, "terj. Suryan A. Jamrah Metode Tafsir al-Mawdu'iy (Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Mawdu'i)." (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), 2376.

Sekalipun pembahasan hukum di sini terdiri dari berbagai macam term yang berbeda seperti hukum shalat, riba, jihad, dan seterusnya.

Pembahasan satu surat dalam al-Qur'an ini akan dikupas secara tuntas dan menyeluruh, serta menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lainnya. Dengan metode ini, surat tersebut dikaji secara tuntas dalam bentuknya yang utuh, teratur, cermat dan penuh ketelitian. Metode *maudhû'î* seperti ini juga bisa disebut sebagai tematik plural (*al-maudû'î al-jam'*), karena tema-tema yang dibahas lebih dari satu bahasan.

Tafsir *al-Maudû'î al-'Am* dapat dikaji lebih lanjut dengan menelusurinya pada karya-karya tafsir ulama, di antaranya: Kitab *Ahkam al-Qur'an* karya al-Jashshash (305 H-370 H); Kitab *al-Tibyan fî Aqşam al-Qur'an* karya Ibn al-Qayyim (691 H-751 H); Kitab *Nayl al-Maram min Tafsir ayat al-Ahkam* karya Muhammad Shiddiq Khan (w. 1307H); Kitab *al-Dustur al-Qur'ani fî Syu'un al-Hayah* karya Muhammad 'Izzah Darwazah lahir tahun 1305 H. Beberapa ulama menamai tafsir tematik '*am*' ini dengan sebutan *al-wahdah al-maudû'iyah* yang berlaku untuk al-Qur'an seluruhnya maupun satu surat tertentu.

b. *Al-Tafsîr al-Maudû'î al-Khas* (tafsir tematik khusus)

Yaitu tafsir yang membahas berdasarkan kesatuan makna dan

tujuan yang lebih spesifik dan terperinci mencakup setiap perspektif dan komponennya. menghimpun dan menyusun ayat- ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan bahasan dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan. Sistematika penyajian tematik ini memiliki cakupan kajian yang lebih spesifik dan mempunyai pengaruh dalam proses penafsiran yang bersifat metodologis. Kajian dengan nuansa ini tentunya menjadikan objek yang dibahas menjadi eksklusif, yaitu hanya menghimpun ayat-ayat yang menjelaskan satu term yang sama.

Kajian tafsir *al-maudū'i al-khas* lebih independen dalam menentukan term pengikatnya sehingga menjadikan kajiannya lebih spesifik. Maka setiap kali bertambah term pengikatnya maka komponen yang dikaji makin mengerucut dan lebih spesifik lagi. Berikut adalah kitab-kitab kontemporer yang mengkaji metode tafsir ini, di antaranya: Kitab *al-Yahud fī al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad 'Izzah Darwazah; Kitab *al-Shabr fī al-Qur'an* karya Yusuf al-Qaradhawi; Kitab *Banu Isra'il fī al-Qur'an* karya al-Sayyid Riziq al-Thawil, dan seterusnya.<sup>38</sup>

### 3. Keistimewaan Tafsir *Maudū'i*

Keberadaan corak dan metode tafsir *maudū'i* memiliki beberapa keistimewaan, sehingga urgensinya sangat dibutuhkan dalam wilayah penafsiran al-Qur'an, beberapa hal tersebut yaitu:

<sup>38</sup> Maladi, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung Bandung, 2021), 54-60.

1. Dengan menghimpun beberapa ayat, para mufassir akan menemukan adanya keserasian dan korelasi antara ayat satu dengan ayat yang lain.
2. Dengan mengumpulkan beberapa ayat atau sebagian ayat, mufassir akan dapat menemukan hasil yang relatif sempurna terhadap pokok masalah yang dibahas.
3. Corak kajian tafsir *Maudū'i* ini sesuai dengan semangat zaman modern yang menuntut kita berupaya melahirkan suatu hukum yang bersifat universal untuk masyarakat Islam yang bersumber al-Qur'an yang mudah dipahami dan diterapkan.<sup>39</sup>

Tafsir *maudū'i* dinilai sebagai metode penafsiran yang mudah untuk dipahami. Hal ini sebagai keutamaan tafsir *maudū'i* dibandingkan dengan metode tafsir lainnya. Selain itu, Tafsir *maudū'i* dapat memperkokoh hubungan al-Qur'an dengan berbagai cabang ilmu syariat lainnya. Penjelasan ilmu-ilmu syariat Islam dengan berbagai macam cabangnya didasarkan pada petunjuk dan penetapan al-Qur'an serta pembatalan setiap perkara dari ilmu-ilmu yang tidak sejalan dan bertentangan dengan al-Qur'an. Akan tetapi, dibalik itu, tafsir *maudū'i* juga memiliki kelemahan bahwasannya ketika mufassir memakai metode ini, seorang mufassir harus memfokuskan diri pada satu pokok pembahasan atau satu topik yang akan dibahasnya.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Al-Farmawi, "Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i." (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 2377.

<sup>40</sup> Syaeful dan Rumba Triana Rokim, "Tafsir Maudhui: Asas Dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* (tk: tp, tt), 67.

## B. Paradigma Tafsir Kontemporer

Sebuah paradigma dalam setiap disiplin ilmu meniscayakan adanya asumsi metodologis yang nantinya akan dipergunakan dalam analisisnya. Demikian juga perkembangan dari sebuah ilmu akan sangat dipengaruhi oleh perkembangan sebuah paradigma itu sendiri. Termasuk dalam hal ini adalah tafsir yang dikembangkan di era kontemporer yang tentu membawa asumsi-asumsi tersendiri berbeda dari tafsir pada era sebelumnya.

### 1. Pengertian Tafsir Kontemporer

Kemunculan istilah tafsir kontemporer sebagai tafsir al-Qur'an yang ditulis di era modern hingga sekarang, masih belum disepakati oleh semua ahli tafsir atau mufassir masa kini. Sehingga term ini ada yang menyebutnya dalam bahasa Arab dengan "*at-Tafsir al-Hadits*" (tafsir modern, masa terbaru), walaupun ungkapan kontemporer secara makna, kata Arabnya adalah lafal "*al-Mu'ashir*". Dari lafal yang terakhir inilah, istilah tafsir kontemporer bisa disebut dengan "*at-Tafsir al-Mu'ashir*". Sedangkan definisi tafsir modern menurut J.M.S.Baljon adalah tafsir al-Qur'an yang berusaha menjawab kebutuhan zaman modern.<sup>41</sup>

Abu Hayyan menjelaskan bahwa tafsir merupakan sebuah disiplin ilmu yang membahas terkait dengan cara menjelaskan lafal- lafal kitab suci al-Qur'an, makna-makna dan hukum-hukum di dalamnya. Sedangkan kontemporer yang berasal dari bahasa Inggris *comtemporary* memiliki dua pengertian, yaitu:

---

<sup>41</sup> Fattah Khoirul, "Metode Kontemporer Dalam Tafsir Al-Qur'an," (Banten: Universitas IslamNagri Sultan Maulana Hasanudin Banten, tt), 77-78.

- a. *Belonging to the same time* (termasuk waktu yang sama)
- b. *Of the present time; modern* (waktu sekarang atau modern).<sup>42</sup> Menurut

Ahmad Syirbasyi yang dimaksud dengan periode

kontemporer adalah yaitu sejak abad ke-13 H atau akhir abad ke-19 M sampai sekarang ini. Tafsir Kontemporer ialah tafsir yang disesuaikan dengan kondisi kekinian. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian *tajdid*, yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan mentakwilkan atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.<sup>43</sup> Di era kontemporer, para mufassir kontemporer berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara menggabungkan dua atau lebih metode agar tafsir yang diciptakannya tidak seperti mengulang keilmuan yang telah ada. Untuk melakukan hal demikian, maka cara pandang atau karakteristik yang digunakan juga perlu ada perbedaan agar dapat mencapai sebuah penafsiran baru.

Metode tafsir kontemporer oleh Amin al-Khuli dan Fazlur Rahman. Metode ini juga digunakan sebagai upaya untuk menjelaskan pesan-pesan al-Qur'an dengan tidak hanya melihat kondisi sosio-cultural masyarakat Arab saat turunnya al-Qur'an (*asbabun nuzul*) akan tetapi juga melihat kondisi sosio-cultural masyarakat di era modern saat ini.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, "Kamus Besar Bahasa Indonesia" (Jakarta: Gramedia, 2003), 179.

<sup>43</sup> M. Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 57.

<sup>44</sup> Muhammad Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat," *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1 (tk: tp, 2013), 117.

Upaya tersebut dilakukan semata-mata untuk menjelaskan dan membuktikan bahwa al-Qur'an berlaku universal dan tidak mengenal batas wilayah dan masa.

Upaya-upaya yang ditempuh oleh para ilmuwan muslim tersebut telah memberikan banyak pencerahan dan solusi-solusi terhadap berbagai persoalan keummatan yang terjadi di era modern. Banyak sekali persoalan-persoalan yang dalam penafsiran ulama klasik terasa kaku tetapi kemudian dengan upaya-upaya yang dilakukan oleh para pakar di era kontemporer, persoalan tersebut terasa lebih mudah dan fleksibel untuk dipahami maupun diamalkan oleh ummat.

Lahirnya tafsir kontemporer berkenaan dengan istilah pembaharuan yang sangat gencar dipopulerkan oleh para ulama yang menginginkan Islam sebagai agama dengan kitab suci al-Qur'an yang sangat sempurna dan lengkap dalam menjawab persoalan masyarakat. Gerakan modernisasi Islam dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh, dan juga Muhammad Rasyid Ridha. Dalam pergerakan Islam ini, Syekh Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha juga berhasil menghasilkan karya tafsir yang bernama kitab tafsir *al-Mannar* yang kemudian menjadi inspirasi lahirnya karya-karya penafsiran berikutnya, seperti kitab tafsir *al-Marāghī* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, tafsir *al-Qasimi* karya Jamaluddin al-Qasimi, dan tafsir *al-Jawahir* karya Tanthawi Jamhari.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Abu Tamrin, "Reposisi Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik Pada Metodologi Tafsir Alquran Dalam Dimensi Filsafat Ilmu," *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya*

Sebelum adanya gerakan pembaharuan, Islam sempat mengalami kemunduran atau bahkan tidak ada kemajuan yang signifikan. Sedangkan penjajahan yang dilakukan oleh orang-orang barat terutama pada bidang keilmuan dan teknologi semakin merajalela. Maka dengan itu, adanya gerakan pembaharuan dan munculnya semangat penafsiran oleh para mufassir kontemporer memberikan gerakan yang cukup dinamis bagi Islam. Seiring dengan berjalannya waktu, perkembangan bidang keilmuan tafsir semakin meningkat, baik dipengaruhi oleh faktor eksternal maupun faktor internal.<sup>46</sup>

## 2. Karakteristik Tafsir Kontemporer

Paradigma tafsir kontemporer lebih bersifat kontekstualis. Sangat logis jikalau prinsip-prinsip universal dari al-Qur'an akan selalu relevan di sepanjang zaman dimanapun berada (*ṣālih lī kullī zamān wa makān*). Prinsip ini akan dapat dijadikan sebagai pijakan dalam menjawab berbagai tuntutan persoalan zaman yang bersifat temporal dan particular.<sup>47</sup> Seiring dengan berkembangnya zaman, dalam rangka untuk memelihara relevansi al-Qur'an, penafsiran al-Qur'an tidak boleh berhenti. Hasil penafsiran al-Qur'an harus dibaca secara objektif dan terbuka untuk senantiasa dikritisi. Walaupun al-Qur'an yang merupakan kitab suci dengan bentuk "teks baku" atau "teks mati" yang mana proses

---

*Syar-i* 4, no. 3 (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2017): 303–28.

<sup>46</sup> Nafa Asifatun Hasanah, "Air Tanah Perspektif Para Ahli Tafsir Kontemporer," (Surakarta: Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta, 2023), 89.

<sup>47</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Cetakan I (LKis Yogyakarta, 2010), 101.

pewahyuannya telah berhenti sejak zaman Nabi sehingga tidak lagi dapat berkembang guna menjawab persoalan kehidupan manusia sebagaimana terjadi pada saat proses pewahyuan, akan tetapi al-Qur'an memiliki makna yang di dalamnya mengandung berbagai nilai dan pelajaran yang akan tetap berlaku dan sesuai untuk menjawab persoalan-persoalan saat ini bahkan di waktu mendatang.

Telah diketahui bahwasanya al-Qur'an adalah *rahmatan lil 'ālamīn* (rahmat bagi semua manusia di muka bumi, bahkan untuk semua makhluk tanpa terkecuali). Dari hal tersebut, tentunya tidak hanya dilihat dari sisi kata *rahmatan lil 'ālamīn*-nya saja, namun juga perlu dilihat dari sisi proses dengan perubahannya zaman, yang kemudian disebut dengan model tafsir kontemporer. Sebuah metode penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan tetap harus mengacu pada aturan-aturan penafsiran yang telah disepakati ulama.<sup>48</sup>

Para mufassir kontemporer sering menggunakan metode *maudū'i* dan juga metode kontekstual. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Fazlur Rahman bahwasanya dalam tujuan memahami suatu persoalan yang dimaksudkan dari suatu ayat, maka sangat diperlukan pengetahuan mengenai latar belakang konteks turunya ayat secara menyeluruh, termasuk di dalamnya adalah masa dan sebab turunya ayat. Maka, dalam tafsir kontemporer, ditemukan beberapa karakteristik yang mendasari metode penafsiran ini, yaitu:

---

<sup>48</sup> U. Abdurrahman, "Eksistensi Dan Urgensi Tafsir Kontemporer," *Asy-Syari'ah* 17 No. 1 (tk:tp, tt), 70-72.

- a. Bernuansa hermeneutis dengan lebih menekankan pada aspek epistemologis-metodologis, hal ini dilakukan agar menghasilkan pembacaan yang produktif terhadap al-Qur'an dan bukan pembacaan yang repetitive atau pembacaan ideologis-tendensius.
- b. Kontekstual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, ini dilakukan melalui hasil pembacaan ayat al-Qur'an dari banyak keilmuan (interdisipliner) dengan memanfaatkan perangkat keilmuan modern seperti filsafat, semantik, antropologi, sosiologi, sains dan lainnya. Ini merupakan sebagai reaksi dari apa yang oleh para mufassir pikirkan : "Al-Qur'an itu abadi, namun penyajiannya selalu kontekstual sehingga meskipun ia turun di Arab dan menggunakan bahasa Arab, tetapi ia berlaku universal, melampaui waktu dan tempat yang dialami manusia".
- c. Ilmiah, kritis dan non-sektarian. Dikatakan ilmiah karena produk tafsirnya dapat diuji kebenarannya berdasarkan konsistensi metodologi yang dipakai mufassir dan siap menerima kritik dari komunitas akademik. Dikatakan kritis dan non-sektarian karena umumnya para mufassir kontemporer tidak terjebak pada kungkungan madzhab. Mereka justru bersikap kritis terhadap pendapat-pendapat para ulama klasik maupun kontemporer.<sup>49</sup>
- d. Tidak mengandung kisah-kisah *israilliyat* dan *nashraniyat*
- e. Bersih dari berbagai hadits *maudhu'* (hadits palsu) yang disandarkan

---

<sup>49</sup> Khodijah Samosir Muallifah, Hasani Ahmad Said, "Metodologi Tafsir Modern - Kontemporer Di Indonesia," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 5 No. 2 (tk: tp, 2022), 317– 318.

kepada Nabi Muhammad Saw., atau kepada para sahabat Nabi

- f. Memadukan antara teori kekinian atau kontekstualis dengan kaedah teori al-Qur'an, sehingga terdapat koherensi antara keduanya.
- g. Menyingkap dengan lugas aspek keindahan bahasa al-Qur'an dan penjelasannya tidak membosankan. Dari aspek ini nantinya akan melahirkan corak tafsir *adābi ijtīmā'i*.<sup>50</sup>

### 3. Kontribusi Tafsir Kontemporer

Dalam upaya untuk memberikan solusi terhadap berbagai persoalan umat yang dihadapi di era modern, para mufassir kontemporer telah melakukan banyak usaha, baik dari segi pemikiran yang akhirnya menghasilkan sebuah karya. Mereka benar-benar telah melakukan usaha yang sungguh-sungguh untuk menjelaskan pesan-pesan suci dari al-Qur'an supaya pesan tersebut selalu membumi dan makna-maknanya akan senantiasa berlaku untuk segala masa dan tempat (*ṣālih lī kulli zamān wa makān*). Salah satu upaya yang dilakukan adalah dengan memperkaya khazanah ilmu tafsir dengan melakukan beberapa kritikan terhadap apa yang telah dikonstruksi oleh pendahulu sebelumnya.

Mereka menciptakan metode-metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an yang dianggap lebih efektif dalam memahami al-Qur'an itu kepada para masyarakat awam. Salah satu metode itu adalah metode *maudū'i* atau yang lebih dikenal dengan metode tematik. Metode ini dipandang lebih efektif untuk menjelaskan pesan-pesan al-Qur'an karena

---

<sup>50</sup> Muhammad Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat." *Jurnal Substantia*, Vol. 15 No. 01 (tk: tp, 2013), 31.

pembahasannya lebih komprehensif. Selain itu, yang lebih populer, para mufassir kontemporer juga menggunakan metode kontekstual yang diusung oleh Amin al-Khuli dan Fazlur Rahman. Metode ini digunakan sebagai upaya untuk mengungkap pesan-pesan al-Qur'an dengan tidak hanya melihat kondisi sosio-cultural masyarakat Arab saat turunnya al-Qur'an (*asbabun nuzul*), akan tetapi juga melihat kondisi sosio-cultural masyarakat di era modern sekarang. Ini menjadi poin penting.<sup>51</sup> Upaya tersebut dilakukan semata-mata sebagai bukti bahwa al-Qur'an berlaku universal dan tidak mengenal batas wilayah dan masa.

Dalam ilmu tafsir yang berkembang selama ini, terdapat dua kelompok yang saling berlawanan, yaitu yang satu berpegangan pada *kaidah al-'ibrah bi 'umum al-lafzh lā bi khusus al-sabab*, sedangkan yang lain berpegang pada *kaidah al-'ibrah bi khusus al-sabab lā bi 'umum al-lafzh*, maka pada masa kontemporer ini muncul *kaidah al-'ibrah bi Maqashid al-shari'ah*, bahwa yang seharusnya menjadi pegangan adalah apa yang dikehendaki oleh syari'ah (al-Qur'an). Berangkat dari *kaidah* yang terakhir inilah muncul berbagai upaya di kalangan sebagian mufassir kontemporer untuk mencari nilai universal al-Qur'an. Nilai universal ini tidak selalu tertuang dalam pernyataan ayat secara eksplisit, namun seringkali hanya secara implisit yang bisa diketahui apabila pemahaman atas ayat-ayat al-Qur'an tidak dilakukan secara harfiah atau sepotong-

---

<sup>51</sup> Muhammad Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat." *Jurnal Substantia*, Vol. 15 No. 01 (tk: tp, 2013), 34.

sepotong saja.<sup>52</sup> Berikut beberapa mufassir kontemporer beserta dengan karya-karyanya:

- a. 'Āisyah 'Abdurrahmān Bintu Syāti' menghasilkan karya *Al-Tafsīr Al-Bayāni Li Al-Qur'ān Al-Karīm*
- b. Zaghoul El-Naggar menghasilkan karya *Tafsīr Al-Ayat Al-Kauniyyah Fii Al-Quran Al-Kariim*
- c. Sayyid Qutub menghasilkan karya *Tafsīr Fii Zilāl al-Qur'ān*
- d. Ahmad Mustafa bin Muhammad bin Abd al-Mun'im al-Maraghi menghasilkan karya *Tafsīr al-Marāghī*
- e. Muhammad Abduh menghasilkan karya *Tafsīr al-Manar*
- f. Quraish Shihab menghasilkan karya *Tafsīr al-Misbāh*



---

<sup>52</sup>*ibid*, 37.

### BAB III

## DOMESTIFIKASI WANITA *ṢĀLIHAH* PERSPEKTIF AL-QUR'AN (KONTEKSTUALISASI WANITA MODERN)

### A. Ayat-Ayat tentang Konsep Ke-*ṣalih*-an dan Penafsirannya

Al-Qur'an telah banyak membicarakan pembelajaran melalui kisah-kisah umat terdahulu bahkan berbagai hal sesuai dengan tema-tema tertentu. Dengan segala derivasinya, al-Qur'an mengungkap tentang konsep ke-*ṣalih*-an dalam 9 bentuk, yang mana dari 9 bentuk ini akan diklasifikasikan sebagai berikut:

#### 1. Bentuk *Fi'il Mādī* atau Kata Kerja Lampau (صَلَحَ)

Ayat yang di dalamnya terdapat kata *ṣalih* dalam bentuk *fi'il maḍī* terletak pada 2 ayat, yaitu Q.S ar-Ra'd [13]: 23 dan Q.S Gāfir [40]: 8

##### a. Q.S ar-Ra'd [13]: 23

جَنَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ  
وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ

“(Yaitu) surga-surga ‘Adn. Mereka memasukinya bersama orang shalih dari leluhur, pasangan-pasangan, dan keturunan-keturunan mereka, sedangkan malaikat-malaikat masuk ke tempat mereka dari semua pintu.”

Mengenai orang-orang yang akan mendapatkan pintu memasuki surga ‘Adn dan merupakan tempat berakhir yang baik, yaitu teruntuk orang-orang yang beriman. Mereka akandikumpulkan dengan orang-orang yang mereka cintai yang membuat hati mereka terhibur. Selain itu, Allah akan mengangkat derajat yang rendah menjadi lebih tinggi dengan tanpa mengungguli derajat di atasnya.

Hal tersebut merupakan anugerah yang diberikan oleh Allah untuk makhluk-Nya.<sup>53</sup>

Dalam ayat sebelumnya, disebutkan diantara yang tergolong orang *ṣālih*, mereka adalah orang-orang yang menepati janji dan tidak merusak sebuah perjanjian yang telah dibuat (tidak munafik kepada Allah), orang-orang yang menyampaikan apa yang diperintahkan oleh Allah, orang-orang yang takut kepada Allah dan takut terhadap adanya hisab yang buruk di hari kiamat, orang-orang yang sabar dalam mencari ridha Allah dengan menjauhi perkara-perkara yang haram dan menyebabkan dosa, termasuk juga orang-orang yang mendirikan shalat dengan menjaga rukuk, sujud, khushyuk, serta waktu dan batasan- batasannya sesuai dengan syari'at agama. Kemudian, orang-orang yang menafkahkan sebagian rizkinya untuk orang-orang yang wajib ia nafkahi dan memberikan pula kepada orang-orang yang membutuhkan.

b. Q.S Gāfir [40]: 8

رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ  
وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Wahai Tuhan kami, masukkanlah mereka ke dalam surga ‘Adn yang telah Engkau janjikan kepada mereka serta orang yang saleh di antara nenek moyang, istri, dan keturunan mereka. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”

( وَمَنْ صَلَحَ ) لدخولها بسبب إيمانهم وعملهم الطيب

<sup>53</sup> Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Syeikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghoffar E.M, Cetakan Kedua, Jilid 4 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003), 495-497.

Barang siapa yang *ṣāliḥ*, yaitu orang-orang yang akan dimasukkan ke dalam surganya Allah, tidak lain adalah mereka yang telah memiliki iman yang baik serta pengamalan yang baik pula.<sup>54</sup> Dalam tafsir *Jalalain*, kata *صَلَحَ* di ‘athof-kan kepada lafad *هُمْ* yang berada dalam lafad *وَأَدْخَلْنَاهُمْ* dan *وَعَدْنَاهُمْ* yang mana dalam hal ini dikatakan orang *ṣāliḥ* adalah yang telah diberikan janji oleh Allah agar pada hari kiamat akan dimasukkan ke dalam surga ‘Adn.

## 2. Bentuk *Isim Ma’rifat*/khusus (*الصُّلْحُ*)

Dalam bentuk ini, terdapat 1 ayat al-Qur’an yang mana bertempat pada Q.S an-Nisā’ [4] ayat 128

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan"

“Dan perdamaian itu lebih baik,” apapun jenis masalah yang dihadapi seseorang, dan sebesar apapun itu, damai merupakan anjuran dari Allah sebagai jalan yang jauh lebih baik. Sebagaimana dalam sebuah rumah tangga, baik suami atau istri sebaiknya segera berdamai setelah melakukan kesalahan dan meninggalkan hak-haknya dalam hubungan rumah tangga, dan yang terus menerus melakukan perkara-perkara yang

<sup>54</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith (Al-Qashash - An-Naas)*, Jilid 3 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 1539.

dilarang (diharamkan), juga yang menahan diri dari sebuah akad pernikahan, alangkah baiknya segera melakukan perdamaian daripada bercerai dan berpisah.<sup>55</sup>

Terkait dengan hal tersebut, terdapat beberapa riwayat yang menceritakan, diantara mufassir yang mendominasi adalah al-Mutsanna yang sanadnya berakhir pada Ali bin Abi Thalib RA., dan Aisyah RA., yang ditanya tentang ayat ini, dan berkatalah bahwasannya ayat ini berbicara mengenai seorang wanita yang sudah tidak muda dan tidak cantik lagi sebagaimana masa mudanya atau suaminya tidak mencintainya lagi, kemudian keduanya membuat perdamaian. Selain itu, riwayat dari Ibnu Waki dan dari Ya'qub bin Ibrahim yang juga mendominasi, dikatakan bahwa terdapat suami istri yang suaminya ingin menikah lagi, maka keduanya mengadakan perdamaian dan mengadakan perdamaian terhadap istri lama dan istri mudanya. Hal tersebut merupakan jalan yang lebih baik.<sup>56</sup>

### 3. Bentuk *Masdar* (صَلْحًا)

Bentuk *masdar* ditemukan terdapat dalam 1 ayat dengan makna perdamaian (perbuatan) yaitu pada Q.S an-Nisā' [4] ayat 128 sebagaimana disebutkan pada poin di atas. Para qurra' berselisih pendapat terkait pembacaan kata **أَنْ يُصَلِّحَا** sehingga mempengaruhi makna dari penafsiran.

<sup>55</sup> Dikatakan:

يقول " :والصلح خير " ، يعني :والصلح بترك بعض الحق استدامة للحُرمة، وتماسكًا بعقد النكاح، خيرٌ من طلب الفرقة والطلاق

<sup>56</sup> Ahmad Muhammad Syakir dan Mahmud Muhamma Syakir, *Tafsir Ath-Tabari*, terj. AhmadAbdurraziq al-Bakri, et.al. Jilid 7 (tk: Pustaka Azzam, tt), 839-863.

Mayoritas ahli *qira'at* Madinah dan Bashrah membacanya dengan **أَنَّ** **يَصَالِحَا** dengan makna “Keduanya mengadakan perdamaian dengan benar.” Sedangkan mayoritas ahli *qira'at* Kuffah membacanya dengan **أَنَّ يُصَلِّحَا** dengan makna “Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya (suami istri yang memperbaiki hubungannya).<sup>57</sup> Menurut Abu Ja'far, bacaan ahli *qira'at* Madinah dan Bashrah lebih ia sukai, karena lebih dikenal dan maknanya lebih jelas. Selain itu, bentuknya lebih baku dan orang Arab lebih sering menggunakannya. Maka, benar bahwa **صُلِّحَا** menjadi dalil atas bacaan orang yang membaca **يُصَلِّحَا**. **يُصَلِّحَا** adalah **الصُّلْحُ** yang merupakan isim bukan fi'il (kata kerja). Oleh karenanya, bacaan itulah yang lebih tepat diantara perselisihan ahli *qurra*.

4. Bentuk *Isim Fa'il* (Pelaku dari sebuah Perbuatan)
  - a. Pelaku Tunggal (*Mufrad*)

Al-Qur'an mengungkapkan derivasi ini dengan menambahkan huruf *alif* setelah huruf *shad*, yaitu **صَالِح** yang mengarah pada makna nama orang/kaum. Kata ini dalam al-Qur'an terdapat dalam 5 ayat, yaitu pada Q.S al-A'rāf [7]: 77, Q.S Hūd [11]: 62 dan 89, Q.S asy-Syu'ara [26]: 142 dan Q.S at-Tahrim [66]: 4. Di dalam ayat-ayat tersebut disebutkan kata **صَالِح** adalah menceritakan kisah-kisah dari Nabi Salih As. Satu diantaranya sebagai berikut:

**فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصَلِّحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ**

<sup>57</sup> Orang-orang Kuffah membaca **يُصَلِّحَا** yang berasal dari **أَصْلِحَ**. Dalam *qira'at sab'ah* dibaca dengan **يَصَالِحُ** yang berasal dari **يَتَصَالِحُ**, huruf *ta'* di-*idhgham*-kan pada huruf *shad*. As-Salmani membacanya dengan **يُصَالِحُ** dan al-A'masy membacanya dengan **أَصَالِحُ**, yang merupakan bacaan dari Ibnu Mas'ud.

## الْمُرْسَلِينَ

“Lalu, mereka memotong unta betina itu dan mereka melampaui batas terhadap perintah Tuhan mereka, dan mereka berkata, “Wahai Saleh, datangkanlah kepada kami apa (ancaman siksa) yang engkau janjikan kepada kami jika engkau termasuk orang-orang yang diutus (Allah).” (Q.S al-A’rāf [7]: 77)

Ayat ini menceritakan kisah Nabi Saleh As., yang ditantang oleh umatnya untuk mendatangkan azab Allah sebagai bukti bahwa Nabi Saleh benar-benar utusan-Nya dan untuk membuktikan kebenaran risalah akan ancaman dari Allah setelah mereka menentang perintah-perintah Allah yang telah disampaikan oleh Nabi Saleh yang kemudian mereka membunuh unta secara beramai-ramai sebagai bentuk kedurhakaannya terhadap Allah dan utusan-Nya.<sup>58</sup> Selain dalam surat-surat di atas, kisah Nabi Saleh As., juga disinggung dalam beberapa surat yang lain yang penyebutannya hanya diwakili dalam bentuk kata ganti (*dhamir*) saja, yaitu terdapat pada Q.S al-Qamar [54]: 23-31, dengan kata *al-mursalin* terdapat pada Q.S al-Hijr [15]: 80, dan dengan penyebutan rasul Allah terdapat pada Q.S Asy-Syams [91]: 11-15.

Kata **صَالِح** yang berbentuk *Isim Fa'il* ini, ternyata dalam al-Qur'an juga digunakan untuk mengungkapkan suatu perbuatan. Hal ini terdapat dalam 3 ayat, yaitu Q.S at-Taubah [9]: 120, Q.S Hūd [11]: 46 dan Q.S Fatir [35]: 10. Makna kata **صَالِح** dalam ketiga ayat tersebut

<sup>58</sup> Redaksi, “tafsir surat Al A’raf ayat 73-79, Kisah Nabi Saleh dan Kaum Tsamud,” *Tafsir Al Quran | Referensi Tafsir di Indonesia* (blog), December 23, 2020, n. 5, <https://tafsiralquran.id/tafsir-surat-al-araf-ayat-73-79/>.

adalah berupa perbuatan yang beretikad baik dan terpuji. Namun, dalam Hud ayat 46, kata **صَالِح** disandingkan dengan kata **غَيْرُ** yang bermakna antonim dari perbuatan baik (perbuatan yang tidak baik). Sebagaimana firman Allah berikut:

قَالَ يٰ نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Dia (Allah) berfirman, “Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu karena perbuatannya sungguh tidak baik. Oleh karena itu, janganlah engkau memohon kepada- Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Sesungguhnya Aku menasihatimu agar engkau tidak termasuk orang-orang bodoh.”

Perbuatan yang tidak baik dalam lafad **غَيْرُ صَالِحٍ** adalah orang-orang kafir yang tidak mempunyai iman kepada Allah Swt. Maka, apapun yang diperbuat oleh orang kafir tentu tidak akan dapat memberikan sebuah keselamatan sebagaimana yang dikatakannya. Sudah jelas orang kafir tidak akan selamat dari azab Allah, maka bagaimana mereka akan menyelamatkan orang lain, kecuali mereka kembali kepada jalan Allah.<sup>59</sup>

b. Pelaku Ganda (*Tatsniyyah*)

Dalam ungkapan kata **صَالِحِينَ** yang bermakna “dua orang hamba yang *ṣāliḥ-ṣāliḥ*,” hal ini terdapat pada Q.S at-Tahrim [66] ayat 10

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَاتِ نُوحٍ وَأَمْرَاتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانْتَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا

<sup>59</sup> Jalaluddin as-Suyuti dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat Suat Al-Fatihah s.d al-Isra'*, terj. Penerjemah, Jilid 1 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003), 858- 859.

## النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

"Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang kufur, yaitu istri Nuh dan istri Lut. Keduanya berada di bawah (tanggung jawab) dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami, lalu keduanya berkhianat kepada (suami-suami)-nya. Mereka (kedua suami itu) tidak dapat membantunya sedikit pun dari (siksaan) Allah, dan dikatakan (kepada kedua istri itu), "Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka)."

Diantara hamba-hamba Allah yang *shalih*, yaitu seperti Nabi Nuh As., dan Nabi Luth As, kedua hamba ini benar-benar beriman kepada Allah tanpa menghiraukan perbuatan istri-istrinya. Sebagaimana istri Nabi Nuh As., yang menuduhnya gila dan istri Nabi Luth As., yang memberitahukan kehadiran para tamu lelaki tampan kepada orang-orang yang homoseksual. Maka, menjadi istri orang *shalih* pun belum tentu menjadi orang *shalih*. Dan dalam hal ini, Nabi Nuh As., dan Nabi Luth As., pun tidak dapat menyelamatkan kekufuran istrinya.<sup>60</sup>

Ditambahkan bahwa pelajaran dan nasehat dari orang-orang *shalih* (yang beriman kepada Allah Swt) tidak dapat bermanfaat lagi terhadap orang-orang kafir. Sebagaimana Allah memberikan perumpamaan pada kisah ini, 2 istri yang sudah dalam pengawasan suami yang *shalih*, yang semestinya mereka mendapat kebahagiaan dunia dan akhirat, nyatanya kedua istri tersebut malah termasuk golongan penghuni neraka.

<sup>60</sup> Usamah 'Abdul Karim Ar-Rifa'i, *Tafsirul Wajiz*, Cet. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2008), 809.

c. Banyak Pelaku (*Jama'*)

1) Bentuk *Jama' Muannats Salim* (الصَّالِحَاتُ)

Kata الصَّالِحَاتُ di dalam al-Qur'an terdapat 62 ayat. Namun, terdapat 1 ayat khusus yang menunjukkan perbuatan baik ditujukan kepada kaum wanita, yaitu pada Q.S an-Nisā' [4]: 34. Perintah berbuat kebajikan dari kata الصَّالِحَاتُ memiliki beberapa konteks dengan klasifikasi sebagai berikut:

- a) Kata الصَّالِحَاتُ ketika dikontekskan dengan kata عَمِلَ ditemukan terdapat pada 59 ayat al-Qur'an, yaitu: Q.S al-Baqarah [2]: 25, 82 dan 277, Q.S ali-'Imrān [3]: 277, Q.S an-Nisā' [4]: 57, 122, 124 dan 173, Q.S al-Māidah [5]: 9,93 (dalam ayat ke-93 ini disebutkan 2 kali), Q.S al-A'rāf [7]: 42, Q.S Yunus [10]: 4 dan 9, Q.S Hūd [11]: 11 dan 23, Q.S ar-Ra'd [13]: 29, Q.S Ibrāhīm [14]: 23, Q.S al-Isrā' [17]: 9, Q.S al-Kahfi [18]: 2, 30 dan 107, Q.S Maryam [19]: 96, Thāhā [20]: 75 dan 112, Q.S al-Anbiyā' [21]: 94, Q.S al-Hajj [22]: 14, 23, 50 dan 56, Q.S an-Nūr [24]: 55, Q.S asy-Syu'ara [26]: 227, Q.S al-Ankabut [29]: 7, 9 dan 58, Q.S ar-Rūm [30]: 15 dan 45, Q.S Luqmān [31]: 8, Q.S as-Sajadah [32]: 19, Q.S Sabā' [34]: 4, Q.S Fathir [35]: 7, Q.S Shād [38]: 24 dan 28, Q.S Gāfir [40]: 58, Q.S Fushshilat [41]: 8, Q.S asy-Syura [42]: 22, 23 dan 26, Q.S al-Jatsiyah [45]: 21 dan 30, Q.S Muhammad [47]: 2 dan 12, Q.S al-

Fath [48]: 29, Q.S ath-Talaq [65]: 11, Q.S al- Insiyiqaq [84]: 25, Q.S al-Burūj [85]: 11, Q.S at-Tīn [95]: 6, Q.S al-Bayyinah [98]: 7, dan Q.S al-'Asyr [103]: 3.

- b) Kata **الصَّالِحَاتُ** ketika dikontekskan dengan kata **الْبَقِيَّتُ** ditemukan terdapat pada Q.S al-Kahfi [18]: 46 dan Q.S Maryam [19]: 76.
- c) Kata **فَالصَّالِحَاتُ** dengan diawali huruf *fa'* sebagai *fa' jawab* terdapat hanya pada Q.S An-Nisā' [4]: 34.

Diantara ayat-ayat diatas, semua menuju pada maknaperbuatan baik yang dikerjakan oleh seseorang. Salah satu ayat yang terdapat kata **الصَّالِحَاتُ** yaitu firman Allah., sebagai berikut:

**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الدُّنْيَا وَالْبَقِيَّتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا**

*“Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, sedangkan amal kebajikan yang abadi (pahalanya) adalah lebih baik balasannya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.”*  
(Q.S al-Kahfi [18]: 46)

Amal kebajikan yang abadi (pahalanya) diantaranya yaitu memperbanyak-banyak dzikir, seperti mengucapkan *subhānallah wal hamdulillāh wa lā ilāha illāllāh wallāhu akbar*. Sebagian ulama menambahkannya dengan kalimat *wa lā haulā wa lā quwwata illā billāhi*.<sup>61</sup> Riwayat lain menambahkan terkait pahala yang akan abadi yaitu melaksanakan rukun Islam dengan benar dan sungguh-sungguh.

<sup>61</sup> Jalaluddin as-Suyuti Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat Surat Al-Kahfi s.d An-Nas*, Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004). 19-20

Dalam salah satu kitab tafsir disebutkan:

والأعمال الصالحة -وبخاصة التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل-  
أفضل أجرًا عند ربك من المال والبنين، وهذه الأعمال الصالحة  
أفضل ما يرجو الإنسان من الثواب عند ربه، فينال بها في الآخرة  
ما كان يأمله في الدنيا

sebagaimana dalam keterangan sebelumnya, terkait dengan amal *salih* khususnya adalah dengan mensucikan-Nya, memuji-Nya, dan mengagungkan-Nya. Hal ini termasuk yang disebut dengan *zdkir*. Pahalanya jauh lebih baik dari pada harta dan anak. Dan amal *salih* ini merupakan pahala terbaik yang diharapkan seorang hambaketika masih di dunia terhadap Tuhannya di akhirat kelak.<sup>62</sup>

## 2) Bentuk *Jama' Mudhakkar Salim*

Pada bentuk ini, ditemukan bahwasannya terdapat kata *الصَّالِحِينَ* yang bertempat pada 26 ayat dan kata *الصَّالِحُونَ* bertempat pada 3 ayat.

- a) Kata *الصَّالِحِينَ* terdapat pada Q.S al-Baqarah [2]: 130, Q.S Ali 'Imrān [3]: 39, 46 dan 114, Q.S an-Nisā' [4]: 69, Q.S al-Māidah [5]: 84, Q.S al-An'ām [6]: 85, Q.S al-A'rāf [7]: 196, Q.S at-Taubah [9]: 75, Q.S Yusuf [12]: 9 dan 101, Q.S an-Nahl [16]: 122, Q.S al-Isrā' [17]: 25, Q.S al-Anbiyā' [21]: 72, 75 dan 86, Q.S an-Nūr [24]: 32, Q.S asy-Syu'arā [26]: 83, Q.S an-Naml [27]: 19, Q.S al-Qashash [28]: 27, Q.S al-Ankabūt [29]: 9 dan

<sup>62</sup> Shalih bin Muhammad Alu Asy-Syaikh, *Tafsir Muyassar: Memahami al-Qur'an Dengan Terjemahan Dan Penafsiran Paling Mudah (Surat al-Fatihah s/d Maryam)*, terj. Muhammad Ashim, et. al (Jakarta: Darul Haq, 2016), 2879.

27, Q.S ash-Şāffat [37]: 100 dan 112, Q.S al-munāfiqūn [63]: 10 dan Q.S al-Qalam [68]: 50.

- b) Kata الصَّالِحُونَ terdapat pada Q.S al-A'rāf [7]: 168, Q.S al-Anbiyā' [21]: 105, dan Q.S al-Jinn [72]: 11. Seperti dalam firman Allah berikut:

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

“Siapa yang membenci agama Ibrahim selain orang yang memperbodoh dirinya sendiri? Kami benar-benar telah memilihnya (Ibrahim) di dunia ini dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh.” (Q.S al-Baqarah [2]: 130)

Kata الصَّالِحِينَ dalam ayat ini dicontohkan langsung dengan menyebutkan Nabi Ibrahim As., sebagai salah satu hamba yang nantinya di akhirat tergolong sebagai orang-orang yang *ṣāliḥ*, yakni orang-orang yang bertakwa kepada Allah Swt. Selain itu, termasuk orang-orang yang *ṣāliḥ* diantara anak-turun Nabi Adam As., yaitu mereka yang memenuhi hak-haknya Allah atas dirinya.<sup>63</sup> Menambahkan, yang dimaksud dengan orang-orang yang *ṣāliḥ* di akhirat kelak, yaitu orang-orang yang menang.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Lihat tafsir *ath-Thabari*  
يَعْنِي تَعَالَى ذِكْرَهُ بِقَوْلِهِ : { وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ } وَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ لَمِنُ الصَّالِحِينَ . وَالصَّالِحُ مِنْ بَنِي آدَمَ هُوَ الْمُؤَدِّي حُقُوقَ اللَّهِ عَلَيْهِ

<sup>64</sup> Lihat tafsir *al-Qurthubi*

قوله تعالى : وإنه في الآخرة لمن الصالحين ، الصالح في الآخرة هو الفائز

d. Nama Orang atau Subjek (صَالِحاً)

Kata **صَالِحاً** banyak ditemukan dalam al-Qur'an untuk menceritakan salah satu utusan Allah, yaitu Nabi Saleh As., beserta dengan kaumnya. Ditemukan 8 ayat yang terdapat pada Q.S al- A'rāf [7]: 73, 75, 189 dan 190, Q.S Hūd [11]: 61 dan 66, Q.S Al-Kahfi [18]: 82 dan Q.S an-An'am [6]: 45, sebagaimana firman Allah berikut:

وَالِي تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ الْعَلَمِ

*“Kami telah mengutus) kepada (kaum) Samud saudara mereka, Saleh. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada bagi kamu tuhan selain Dia. Sungguh, telah datang kepada kamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Ini adalah unta betina Allah untuk kamu sebagai mukjizat. Maka, biarkanlah ia makan di bumi Allah dan janganlah kamu menggangukannya dengan keburukan apa pun sehingga kamu ditimpa siksa yang sangat pedih.” (Q.S al-A'rāf [7]: 73)*

Ayat ini merupakan salah satu ayat yang menceritakan tentang kisah-kisah Nabi Saleh As., beserta dengan kaumnya yang disebut dengan kaum Tsamud. Sebagaimana dikatakan oleh al-Hafidz al-Baghawi, diantara kaum Tsamud adalah Ibnu Ubaid bin Asif bin Masih bin Ubaid bin Hazir bin Tsamud. Silsilah ini berhenti sampai dengan pada nabi Nuh As. Tsamud adalah nama suku asal Nabi Saleh As., yaitu dinisbatkan kepada nama kakek Nabi Saleh, yaitu Tsamud. Kata Tsamud sendiri berarti sedikit air, hal ini sesuai dengan zaman tersebut

yang mengalami kekurangan sumber air.<sup>65</sup>

Selain itu, dengan susunan huruf yang sama, kata **صَالِحاً** dalam al-Qur'an juga berposisi sebagai *maf'ul bih* yang menerangkan suatu keterangan dari sebuah pekerjaan yang dilakukan oleh subjek. Ini merupakan hal yang menarik, dengan bentuk yang sama, al-Qur'an menggunakan kata **صَالِحاً** dalam tugas yang berbeda.

5. Bentuk *Maf'ul bih* atau keterangan dari sebuah pekerjaan (**صَالِحاً**)

Ayat yang di dalamnya terdapat kata **صَالِحاً** sebagai *maf'ul bih* yaitu terdapat dalam 28 ayat, yaitu ada pada Q.S al-Baqarah [2]: 62, Q.S al-Māidah [5]: 69, Q.S at-Taubah [9]: 102, Q.S an-Nahl [16]: 97, Q.S al-Kahfi [18]: 88 dan 110, Q.S Maryam [19]: 60, Q.S Tāhā [20]: 82, Q.S al-Mukminūn [23]: 51 dan 100, Q.S al-Furqān [25]: 70 dan 71, Q.S an-Naml [27]: 19 dan 45, Q.S al-Qashash [28]: 67 dan 80, Q.S ar-Rūm [30]: 44, Q.S as-Sajdah [32]: 12, Q.S al-Ahzāb [33]: 31, Q.S Sabā' [34]: 11 dan 37, Q.S Fatir [35]: 37, Q.S Gāfir [40]: 40, Q.S. Fushshilat [41]: 33 dan 46, Q.S a-Jatsiyah [45]: 15, Q.S al-Ahqāf [46]: 15, Q.S ath-Taghabūn [64]: 9 dan Q.S ath-Thalaq [65]: 11. Dalam ayat-ayat tersebut, kata **صَالِحاً** bermakna sebagai perbuatan baik, baik itu berupa perintah, anjuran, dan menunjukkan amal kebajikan.

Sebagaimana firman Allah berikut:

أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتْ وَفَقْدَرُ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Buatlah baju-baju besi besar dan ukurlah anyamannya

<sup>65</sup> Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith (Al-Fatihah - Al-Anfal)*, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 401.

*serta kerjakanlah amal saleh. Sesungguhnya Aku Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.*” (Q.S Sabā’ [34]: 11)

Allah Maha Melihat dan Maha Mengetahui apapun yang dikerjakan oleh makhluk-Nya. Hal ini tidak hanya terkait dengan masalah pembuatan baju besi saja sebagaimana ayat di atas, namun juga dalam semua hal gerak gerik yang diperbuat. Hendaknya kita sebagai makhluk senantiasa *muraqabah* terhadap Allah. Dan Allah pasti akan memberikan balasan kepada setiap perbuatan makhluk-Nya. Sehingga tidak ada yang terluput dari-Nya sedikitpun, karena Allah Maha Melihat semua itu.<sup>66</sup>

Setelah penulis menguraikan terkait 9 bentuk kata *ṣalih* di atas dengan berbagai derivasinya, maka dapat diketahui bahwa di dalam al-Qur’an, kata *ṣalih* disebutkan sejumlah 140 kali. Dari hal ini dapat disimpulkan, bahwa kata *ṣalih* dalam al-Qur’an mengandung 3 makna utama, yaitu ada yang sebagai subjek, nama orang dan juga sifat perbuatan. Dengan berbagai makna dan penempatannya, kata *ṣalih* tetap merujuk pada suatu kebaikan.

## **B. Ayat-Ayat tentang Konsep *Ṣalih* pada Wanita dan Penafsirannya**

Perlunya menyamakan kedudukan antara laki-laki dan wanita sebagai dua insan yang dipertemukan dan dijadikan pasangan pada manusia itu sebagai dua belahan bagi satu jiwa.<sup>67</sup> Allah menjadikan pasangan-pasangan antara dua belahan jiwa itu sesuai dengan kehendak-Nya. Tujuan adanya saling dipertemukan ini adalah untuk menentramkan jiwa tersebut

<sup>66</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilalil Qur’an*, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2001), 310-311.

<sup>67</sup> Lihat al-Qur’an, 4: 1

menenaangkan sarafnya, ruhnya dan melegakan jasadnya. Kemudian menutup, melindungi, dan menjaganya sebagai lading untuk menyemaikan keturunan dan mengembangkan kehidupan, dengan terus meningkatkan segala sesuatunya.<sup>68</sup>

Secara garis besar, dengan menyamakan kedudukan kedua belahan jiwa, yaitu laki-laki dan wanita di hadapan Allah dan dengan dihormatinya manusia (secara umum), maka yang demikian ini juga berarti terdapat penghormatan kepada kaum wanita. Wanita juga merupakan makhluk Allah yang diberikan hak dan kewajiban sebagaimana laki-laki.<sup>69</sup> Maka, wanita disebut juga seorang mukallaf.<sup>70</sup> Allah Swt., memberikan perintah dan juga larangan kepada wanita dan laki-laki, begitu pula pahala dan siksa.<sup>71</sup> Oleh karena itu, derajat *salih* juga berlaku untuk kaum wanita. Diantara sekian banyak al-Qur'an menyebutkan kata *salih* dalam ayat-ayatnya, terdapat satu ayat khusus yang berbicara langsung terhadap ke-*salih*-annya seorang wanita. Yaitu pada Q.S an-Nisā' [4] ayat 34 sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطَتْ لِغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّتِي 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*

<sup>68</sup> Lihat al-Qur'an, 2: 223

<sup>69</sup> Adria, “Tafsir Tarbawi: Konsep Perempuan Dalam Al-Qur'an,” (tk: tp, tt), 2.

<sup>70</sup> Mukallaf adalah orang yang dikenai beban syari'at. Menurut Muhammad Jawad Mughniyah dalam kitabnya yang berjudul *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, seseorang dikatakan mukallaf adalah yang baligh dan berakal

<sup>71</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilalil Qur'an*, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2001), 353.

*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.”*

### 1. Asbabun Nuzul

Terkait dengan sebab turunnya ayat ini, menurut riwayat al-Hasan al-Basri, suatu hari ada seorang wanita yang sudah bersuami dating kepada Nabi Muhammad Saw., dan mengadukan perihal perbuatan suaminya yang telah menamparnya. Maka, Nabi Muhammad Saw., bersabda, *“Balaslah!”* yang kemudian Allah menurunkan firman-Nya berupa, *“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)...”*. Dan akhirnya wanita tersebut kembali kepada pulang kepada suaminya dengan tanpa ada *qishash* (balasan). Ibnu Juraji dan Ibnu Abu Hatim juga meriwayatkan melalui berbagai jalur dari al-Hasan al-Basri. Hal yang sama di-mursal-kan hadits ini oleh Qatadah, Ibnu Juraji dan as-Saddi dan semuanya diketengahkan oleh Ibnu Juraji.<sup>72</sup>

Lain dengan Ibnu Murdawaih yang menyandarkan hadits ini ke jalur yang lain, yaitu:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ النَّسَائِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَثُ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ

<sup>72</sup> Dahlan, Sholeh dkk, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Edisi Kedua (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000), 137.

علي قال: أتى النبي رجُلٌ من الأنصارِ بامرأةٍ له، فقالت: يا رسولَ الله، إنَّ زوجها فلانُ بنُ فلانِ الأنصاريِّ، وإنه ضربها فأتتني في وجهها، فقال رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ليسَ ذلكَ له". فَأَنْزَلَ اللهُ: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ [بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ] أَي: قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ فِي الْأَدَبِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرَدْتُ أَمْرًا وَأَرَادَ اللهُ غَيْرَهُ"

"Telah menceritakan kepada kami Ahmad ibnu Ali An-Nasai, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibnu Hibatullah Al- Hasyimi, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibnu Muhammad Al-Asy'as, telah menceritakan kepada kami Musa ibnu Ismail ibnu Musa ibnu Ja'far ibnu Muhammad yang mengatakan bahwa ayahku telah menceritakan kepada kami, dari kakekku, dari Ja'far ibnu Muhammad, dari ayahnya, dari Ali yang menceritakan bahwa datang kepada Rasulullah Saw. seorang lelaki dari kalangan Ansar dengan seorang wanita mahramnya. Lalu si lelaki itu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya suami wanita ini (yaitu Fulan bin Fulan Al-Ansari) telah menampar wajahnya hingga membekas padanya." Rasulullah Saw. bersabda, "ia tidak boleh melakukan hal itu." Maka Allah Swt. menurunkan firman-Nya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita. (An-Nisā': 34) Yakni dalam hal mendidik. Maka Rasulullah Saw. bersabda: Aku menghendaki suatu perkara, tetapi ternyata Allah menghendaki yang lain."

## 2. Penafsiran

Mengutip dari 'Abdullah Yusuf 'Ali dalam kitabnya yang berjudul *The Holy Al-Qur'an*, terkait dengan Q.S an-Nisā' [4] ayat 34, beliau menuliskan sebagai berikut:

"Men are the protectors and maintainers of women, because God has given the one more (strength) than the other, and because they support them from their means. Therefore the righteous women are devoutly obedient, and guard in (the husband's) absence what God would have them guard. As to those women on whose part ye fear disloyalty and ill-conduct, admonish them (first), (next), refuse to share their beds, (and last) beat them."<sup>73</sup>

Tidak jauh beda dengan mayoritas para mufassir al-Qur'an dalam menjelaskan ayat ini. 'Abdullah Yusuf 'Ali mengatakan soal wanita *ṣālih*

<sup>73</sup> 'Abdullah Yusuf 'Ali, *The Holy Qur'an Original Arabic Text with English Translation & Selected Commentaries* (tk: Saba Islamic Media, tt.), 107.

dengan *Therefore the righteous women are devoutly obedient, and guard in (the husband's) absence what God would have them guard.*

Dalam an-Nisā' ayat 34 ini, telah dicuplik terkait dengan ke-*ṣālih*-annya seorang wanita, lebih tepatnya adalah wanita *ṣālihah*. *Ṣālihah* menjadi sebutan dari wanita yang berderajat *ṣalih*. Imbuhan *alif* dan *ta'* pada kata *ṣalih* merupakan tanda *jama' muannats salim* yang berarti kalimat tersebut menunjukkan arti *muannats* (wanita). Tepat pada kalimat:

... فَالصَّالِحَاتُ قَنَاتٌ حَفِظْنَ لِغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ...

“Wanita yang *ṣalih* adalah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara mereka”

Di antara sifat wanita *mukminah* yang *ṣālihah* sebagai konsekuensi keamanan dan ke-*ṣalih*-annya adalah bahwa seorang wanita *mukminah* harus menjadi wanita yang *qānitāt* dan taat. Al- Qur'an tidak menggunakan kata *ṭā'i'ah* akan tetapi menggunakan kata *qānitah* atas dasar kata *qānitah* memiliki bayangan perasaan yang menyenangkan dan menyejukkan, serta mengandung makna kejiwaan. *Qunut* merupakan ketaatan yang didasari dengan kamauan, kesukaan, kesenangan dan juga konsentrasi serta bukan karena keterpaksaan, kesal ataupun dongkol.<sup>74</sup>

Kondisi semacam ini yang diharapkan banyak orang dan sebagai visi bagi keluarga muslim. Atas dasar ini, akan lebih memungkinkan untuk mewujudkan suasana dengan penuh ketenangan, saling kasih sayang dan juga saling menjaga diantara dua insan, laki- laki dan wanita dalam

<sup>74</sup> Imad Zaki Al-Barudi, “Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al- Qur'an,” in *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim Li An-Nisa'*, Edisi Indonesia (Jakarta Timur: Pustaka Al- Kautsar, 2003), 303–313.

hubungan sebuah rumah tangga. Sebagaimana pendapat Ibnu Abbas, bahwasannya kata **قَاتِلَاتٌ** dalam ayat ini dimaksudkan kepada para istri yang taat kepada suaminya.

Taat adalah kata yang mempunyai arti sama dengan al-Islam, yaitu kepatuhan dan kerajinan dalam menjalankan ibadah kepada Allah Swt., dengan jalan melaksanakan segala perintah dan menjauhi segala larangan yang telah ditetapkan-Nya.<sup>75</sup> Sedangkan **قَاتِلَاتٌ** menurut al-‘Ausi berarti wanita-wanita yang patuh kepada Allah dan suami mereka masing-masing

Pada kata **حَفِظَتْ** yang berarti “memelihara diri,” ini dimaksudkan untuk wanita yang taat terhadap segala yang diperintahkan Allah dan taat tidak menjalani segala yang dilarang oleh-Nya. Ini juga merupakan salah satu bentuk dari makna *Qunut* (ketaatan). Kemudian kata ini disambungkan dengan kata **لِلْغَيْبِ** yang bermakna “dibelakang suaminya”. Hal ini menunjukkan kewajiban seorang wanita yang tidak hanya harus patuh terhadap Tuhannya, akan tetapi juga terhadap suaminya. Seorang wanita yang telah bersuami (istri) harus menjaga ikatan suci antara dirinya dengan suaminya, baik ketika sedang bersama atau bahkan ketika suami tidak sedangmembersamainya.<sup>76</sup>

Istri merupakan belahan jiwa yang satu dari suami. Hingga terdapat larangan bagi istri untuk tidak berada dalam suatu pemandangan atau intonasi suara (apalagi harga diri dan kehormatannya) yang tidak

<sup>75</sup> Mahfud And Wihartati, “Pengaruh Ketaatan Beribadah Terhadap Kesehatan Mental Mahasiswa Uin Walisongo Semarang,” (tk:tt, tt), 38–39.

<sup>76</sup> Al-Barudi, “Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur’an.” (tk:tp,tt), 97.

diperbolehkan, dan dikhususkan hanya untuk suaminya. Hal ini ditetapkan oleh Allah dalam kalimat **بِمَا حَفِظَ اللَّهُ** “oleh karena Allah telah memelihara (mereka).” Pernyataan al-Qur’an ini tidak menggunakan bahasa perintah, akan tetapi al-Qur’an memberikan makna lebih dalam dan tegas daripada bentuk perintah.

Seorang istri wajib memelihara dirinya, dikarenakan Allah telah memelihara mereka berupa tabi’at wanita-wanita *ṣālihah* dan menjadi salah satu konsekuensi dari ke-*ṣalih*-an mereka. Ini bukan persoalan sosial budaya. Al-Qur’an telah berbicara langsung dari sebenar- benarnya penjagaan Allah terhadap kaum wanita. Maka dari itu, muncullah juga batasan-batasan yang wajib dijaga oleh seorang istri ketika suami sedang tidak ada di dekat mereka. Batasan-batasan ini meliputi pula dengan apa yang telah dipelihara oleh Allah, yaitu bersikap patuh, taat, ridha dan penuh kasih sayang. Hal ini berlaku dimanapun istri berada, baik ketika bersama suami ataupun tidak.

**{ فالصالحات } يعني بقوله جل ثناؤه : { فالصالحات } المستقيمات الدين , العاملات بالخير . كما : ٧٣٨١ - حدثني المثنى , قال : ثنا حبان بن موسى , قال : ثنا عبد الله بن المبارك , قال : سمعت سفيان , يقول : فالصالحات يعملن بالخير قانتات**

Allah Swt., telah menyebutkan secara khusus terhadap ke-*ṣalih*-an wanita dalam ayat ini. Kata **فالصالحات** disini diartikan sebagai wanita-wanita yang lurus dalam agamanya, yaitu orang-orang yang berbuat kebajikan. Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mutsanna dari Hibban bin Musa menceritakan kepada kami, dia berkata Abdullah bin al-Mubarak menceritakan kepada kami, dia berkata: aku mendengar Sufyan

mengatakan: “Maka wanita-wanita yang *ṣalih* adalah yang mengerjakan amal *ṣalih* dengan patuh.” Dalam hal ini, Abu Ja’far berpendapat bahwa wanita yang *ṣalih* merupakan mereka yang lurus dalam menjalankan agama dan melakukan kebajikan.<sup>77</sup>

Pada kata **فَتَنَّتْ** banyak riwayat yang berpendapat adalah wanita-wanita yang taat kepada Allah dan juga kepada suaminya. Sebagaimana pendapat dari Muhammad bin Amr, al-Mutsanna, al-Hasan bin Yahya dan lainnya yang sanadnya berakhir di Mujahid dan Qatadah menyatakan bahwa **فَتَنَّتْ** adalah wanita-wanita yang taat kepada Allah lagi suaminya.

Makna firman-Nya **حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ** merupakan wanita-wanita yang menjaga dirinya ketika suaminya sedang bersama-sama dengannya ataupun tidak (di tempat lain). Penjagaan ini tidak cukup untuk dirinya, baik kehormatan dirinya, kemaluannya, perilakunya, memelihara dari melaksanakan kewajiban-kewajibannya baik yang berkaitan dengan hak Allah maupun hal-hak lainnya, bahkan juga menjaga harta-harta suaminya.

Sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Qasim dari al-Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Juraji, ia berkata: Aku bertanya kepada Atha, “Apa makna firman Allah, **حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ**?” kemudian Atha menjawab, maknanya adalah wanit-wanita yang memelihara diri mereka untuk suami (mereka). Begitu juga dengan beberapa riwayat mengartikan seperti itu. Maka

<sup>77</sup> Ahmad Muhammad Syakir dan Mahmud Muhamma Syakir, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. AhmadAbdurraziq al-Bakri, et.al. Jilid 7 (tk: Pustaka Azzam, tt), 887.

sampai dengan ini, Abu Ja'far menyatakan bahwa hadits tersebut di atas adalah benar, terkait dengan wanita-wanita yang disebutkan dalam ayat ini ialah mereka yang *salih* dalam urusan agamanya, taat kepada perintah suaminya, dan juga menjaga diri mereka serta harta-harta suaminya.

Selanjutnya, pada kalimat **بِمَا حَفِظَ اللَّهُ** para ulama *qurra'* terjadi perbedaan cara baca. Mayoritas ulama *qurra'* membaca dengan *qira'at* yang sudah berlaku di berbagai belahan dunia Islam, yaitu **بِمَا حَفِظَ اللَّهُ** dengan membaca *rafa'* pada lafad *Allāhu* yang akhirnya bermakna dengan “Pemeliharaan Allah terhadap mereka, sebab Allah telah membuat mereka menjadi seperti itu (Allah telah memelihara mereka dengan Dzatnya Allah).” Abu Ja'far Yazid bin al-Qa'qa' al-Madani juga membaca sama, namun dengan makna karena mereka (istri-istri) memelihara Allah dengan menaati-Nya dan menunaikan hak-Nya sesuai dengan yang Allah perintahkan kepada mereka (yaitu memelihara diri ketika suami mereka sedang tidak bersama mereka).<sup>78</sup>

### C. Ayat-Ayat tentang Domestifikasi Wanita

Sebelum melangkah pada ayat-ayat yang menjelaskan terkait dengan domestifikasi wanita, alangkah baiknya mengetahui wilayah domestifikasi itu sendiri. Domestifikasi yang kerap menjadi ranah atau simbol bagi wanita merupakan segala sesuatu yang berkaitan dengan pekerjaan rumah tangga.

<sup>78</sup> Al-Barudi, “Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur'an.” (tk:tp,tt), 892-896.

Istilah yang merajalela turun temurun hingga saat ini adalah bahwasannya peran wanita dalam wilayah domestik ini menjadi kodrat bagi kehidupan semua wanita. Hal tersebut didasarkan pada kelebihan wanita pada sifat feminimnya, sedangkan sifat maskulin laki- laki akan lebih sesuai pada wilayah publik. Namun, tidak dengan zaman sekarang.<sup>79</sup>

Di masa modern, terlihat dengan jelas kiprah seorang wanita dalam berbagai sektor publik yang biasanya didominasi oleh kaum laki-laki. Dan menariknya, adanya peran wanita ini juga tidak kalah sukses dibandingkan dengan pekerjaan oleh kaum laki-laki sejak dulu. Maka, gender tidak menjadi penentu keberhasilan dalam ranah publik. Akan tetapi, setelah adanya pembuktian ini, bukan berarti kewajiban wanita dalam rumah tangga dapat dilepaskan. Wilayah domestik masih tetap menjadi kewajiban seorang wanita, yaitu yang telah menjalani sebuah rumah tangga. Oleh karena itu, kaum wanita diakui cukup mengagumkan karena dapat menjalankan peran ganda, yaitu dalam ranah domestik dan juga publik.

Pada umumnya, wanita menjadi penanggungjawab terbesar dalam tugas sebuah rumah tangga yang dijalannya. Mengapa tidak? Dari menjadi istri untuk melayani suaminya, mendidik dan membesarkan anak-anaknya (*Madrasatul Ula*), dan berbagai tugas rumah tangga lainnya. Pemahaman bahwa pekerjaan rumah tangga adalah besar tanggungjawab seorang wanita (istri) inilah yang akhirnya menimbulkan adanya domestifikasi wanita. Di dalam al-Qur'an pun telah dijelaskan terkait dengan hal ini, dan tidak banyak

---

<sup>79</sup> Ulvah Nur'aeni, "Maskulin dan Feminitas Dalam Al-Qur'an (Implikasi Sosial Atas Karakter Negatif)," *Jurnal Bidang Kajian Islam* Vol. 6 No. 2, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatulloah Jakarta, 2020), 310.

pula para mufassir yang berselisih dalam memaknainya. Yaitu Q.S al-Ahzāb [33] ayat 33 yang juga sekaligus menjadi dalil dari adanya domestifikasi wanita.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ  
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ  
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

*“Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”*

#### 1. Asbabun Nuzul

Asbabun nuzul Q.S al-Ahzāb ayat 33 secara implisit dikhususkan untuk istri Nabi Muhammad saw, sebagaimana hadist berikut: “dari Ikrimah ra., dari Ibnu ‘Abbas ra. Dia mengatakan bahwa ayat ini secara khusus diturunkan berkenaan dengan para istri Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma tentang firman Allah Swt., “Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlul bait,” ia berkata, “Ayat ini turun berkenaan istri-istri Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam secara khusus.”

Dalam hadist tersebut sangat jelas dipaparkan kondisi masyarakat yang ada ketika masa itu di mana wanita memang masih sangat dibatasi ruang geraknya. Masyarakat Arab Madinah waktu itu masih diwarnai garis keturunan yang berkarakteristik patriarkhal yaitu sistem garis keturunan yang ditarik dari garis ayah atau laki-laki. Jadi

pemimpin dalam rumah tangga, organisasi, masyarakat adalah tempat kekuasaan laki-laki, dimana hal tersebut merupakan suatu adat atau tradisi yang lazim. Perempuan memiliki porsi sangat kecil untuk menempati posisi-posisi publik termasuk peran dalam bidang sosial dan bekerja keluar rumah untuk mencari nafkah. Jadi melihat sistem garis keturunan atau pola masyarakat yang berkarakteristik patriarkhal, maka sangat wajar jika pada masa itu istri-istri Nabi dilarang untuk keluar rumah kecuali jika ada alasan yang benar-benar mendesak dan diperbolehkan oleh tuntunan agama.<sup>80</sup>

## 2. Penafsiran

Kasus mengenai domestikasi wanita memang seringkali dilegitimasi oleh Q.S al-Ahzāb ayat 33 وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ “Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu.” Ayat ini menimbulkan penafsiran yang berbeda-beda, sebagian ulama menafsirkan bahwa ayat ini merupakan larangan yang berlaku pada semua perempuan untuk tidak keluar rumah, bukan hanya pada istri-istri Nabi saja, mereka menganggap bahwa penyebutan istri-istri Nabi merupakan sebuah penghormatan saja, sehingga menimbulkan hukum wajibnya seluruh wanita untuk tetap tinggal di rumah dan berperan pada bidang domestik saja.

Q.S Al-Ahzāb ayat 33 mempunyai korelasi dengan ayat sebelumnya, yang mana pada ayat 32 terdapat penjelasan mengenai larangan bagi para istri Nabi untuk melakukan segala bentuk percakapan

---

<sup>80</sup> Dahlan, Sholeh dkk, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Edisi Kedua (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000), 566.

yang mengakibatkan munculnya syahwat dengan laki-laki lain, sekaligus menjadi perintah untuk berbicara dengan cara yang sopan dan sewajarnya saja. Kemudian dilanjutkan dengan perintah untuk menetap di dalam rumah dan tidak meninggalkan rumah kecuali ada keperluan yang bersifat *shar'i*.

Husein Muhammad sebagai mufassir gender juga menukil dari Syaikh Ibn Hajar al-Asqalani mengenai tafsirannya pada ayat ini. Beliau menjelaskan bahwa pada al-Ahzab ayat 33 ini sejatinya hanya ditujukan pada istri-istri Nabi saja, hal ini dapat dilihat pada penjelasan ayat sebelumnya yang berbunyi "Wahai para istri nabi, kamu tidak sama dengan perempuan lain". Selain itu, ayat ini juga merupakan perintah khusus kepada istri Nabi saja untuk tetap tinggal di dalam rumah mereka sebagai suatu penghormatan bagi mereka, hal ini juga berlaku pada ayat hijab dan ayat-ayat sebelumnya yang hanya dikhususkan pada istri Nabi, dan bukan merupakan keharusan bagi seluruh wanita.<sup>81</sup>

Kata وَقَرْنَ diperselisihkan pada aspek akar katanya. Beberapa ulama berpendapat bahwa kata وَقَرْنَ berasal dari kata قَرْنٌ dibaca fathah pada huruf *qaf*-nya. Hal tersebut dibaca oleh Imam 'Asim. Kata ini berasal dari kata أَقْرَنَ yang menandung arti "tinggalah dan beradalah di tempat". Ini merupakan pandangan dari para ahli *qira'at* Madinah dan sebagian ulama Kuffah. Abdulah Yusuf 'Ali menerjemahkan kata tersebut dengan *Stay quietly in your houses*. Sementara itu, ada juga

---

<sup>81</sup> M. Hafidz Nur Azizi, "Domestifikasi Perempuan Pada QS. Al-Ahzab Ayat 33 (Studi Komparatif Pandangan Husein Muhammad dan Karim Hamzah)," *Skripsi*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2022), 52.

yang membaca وَقْرَنَ dengan membaca kasrah pada huruf *qaf*-nya. Ini merupakan tulisan dari ulama Bashrah dan sebagian ulama Kuffah yang mengartikan وَقْرَنَ dengan “tinggalah di rumah kalian dengan tenang dan hormat”.

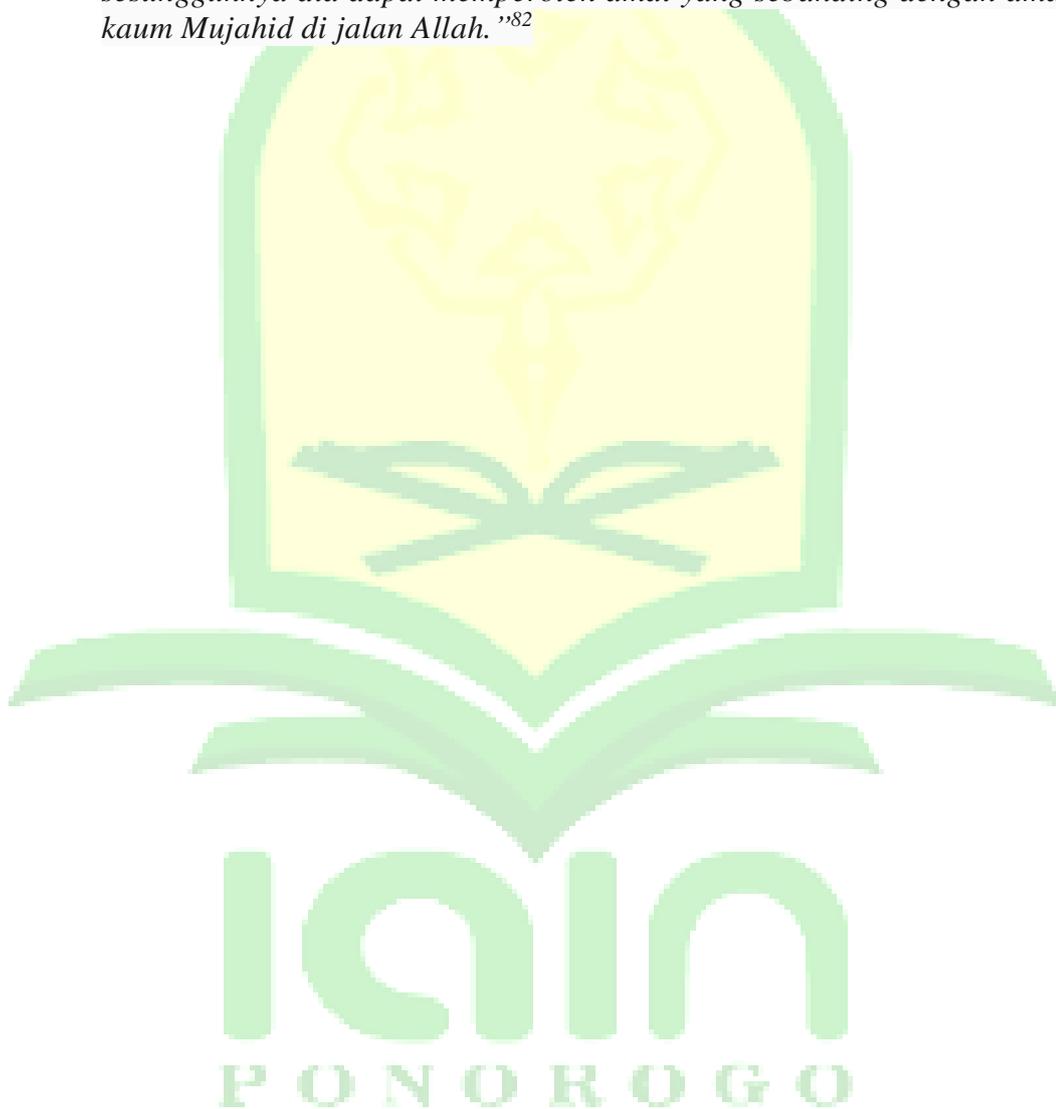
قوله : ( وقرن في بيوتكن ) أي : الزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ومن الحوائج الشرعية الصلاة في المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن تفلات " وفي رواية : " وبيوتهن خير له

Dari sini dapat dipahami bahwa larangan wanita untuk keluar dari rumahnya merupakan suatu hal lebih baik daripada mereka melakukan suatu hal di luar rumah. Akan tetapi, ketika memang ada suatu keperluan atau kebutuhan yang sah termasuk di dalamnya adalah untuk shalat ke masjid, maka hal ini diperbolehkan. Dengan syarat sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw: “Janganlah kamu menghalang-halangi hamba Allah dari masjid-masjid Allah, dan biarkan mereka keluar selagi ada waktu luang.” Dan juga dalam sebuah riwayat yang mengatakan: “Dan rumah mereka jauh lebih baik bagi mereka.” Selain itu, terdapat pula sebuah hadits yang menganjurkan wanita untuk lebih baik menetap di rumah, sebagai berikut:

قَالَ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرِ الْبَرَّازُ: حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ الْكَلْبِيُّ، رَوْحُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ثِقَّةٌ، حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَائِي عَنْ أَنَسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جِئْنَا النِّسَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ الرِّجَالُ بِالْفَضْلِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، فَمَا لَنَا عَمَلٌ تُدْرِكُ بِهِ عَمَلُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَعَدَ - أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا - مِنْكُمْ فِي بَيْتِهَا فَاتَّهَا تُدْرِكُ عَمَلُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"

“Al-Hafiz Abu Bakar Al-Bazzar mengatakan, telah

*menceritakan kepada kami Humaid ibnu Mas'adah, telah menceritakan kepada kami Abu Raja Al-Kalbi alias Rauh ibnul Musayyab seorang yang siqah, telah menceritakan kepada kami Sabit Al-Bannani, dari Anas r.a. yang mengatakan bahwa kaum wanita datang menghadap kepada Rasulullah Saw., lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, kaum lelaki pergi dengan memborong keutamaan dan pahala berjihad di jalan Allah, sedangkan kami kaum wanita tidak mempunyai amal yang dapat menandingi amal kaum Mujahidin di jalan Allah." Maka Rasulullah Saw. bersabda: Barang siapa di antara kalian (kaum wanita) yang duduk (atau kalimat yang semakna) di dalam rumahnya, maka sesungguhnya dia dapat memperoleh amal yang sebanding dengan amal kaum Mujahid di jalan Allah."<sup>82</sup>*



---

<sup>82</sup> Lihat kitab *Ibnu Katsir*, 774

## BAB IV

### ANALISIS DATA

#### A. Analisis Konsep Ke-*ṣalih*-an dalam Al-Qur'an

Ke-*ṣalih*-an adalah kata bentukan yang berasal dari `*ṣalih*` dan mendapatkan awalan `ke` dan akhiran `an`. Kata ke-*ṣalih*-an ini berasal dari bahasa Arab dari kata dasar *ṣalih*.<sup>83</sup> Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam yang *ṣālih fī kulli zaman wa makan* tidak hanya sedikit memberikan peringatan terkait dengan *amar ma'ruf nahī munkar*. Konsep ke-*ṣalih*-an yang ditafsirkan sebagai perintah melaksanakan amal kebajikan merupakan salah satu peringatan al-Qur'an yang harus sangat diperhatikan oleh seluruh makhluk. Dengan berbagai derivasinya, al-Qur'an mengungkapkan konsep ke-*ṣalih*-an di berbagai ayat dalam al-Qur'an berulang-ulang kali. Hal ini menunjukkan bahwasannya *ṣalih* menjadi salah satu ajaran yang penting dalam menjalankan kehidupan ini.

Konsep ke-*ṣalih* -an ini dalam al-Qur'an dapat dilihat pada penggunaan lafaz *ṣalih* dalam berbagai bentuk dan perubahannya. Dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras lī al-faz al-Qur'an al-Karīm*, Muhammad Fuwad Abdu al-Baqi mengemukakan bahwa lafaz *ṣalih* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 140 kali dengan segala derivasinya terdapat pada 140 ayat dalam 55 surat. Lafaz *ṣalih* ditafsirkan oleh berbagai mufassir dari dalam al-Qur'an dengan beragam pengertian. Sebagaimana kata *ṣalih* yang terdapat pada Q.S an-Nisā' [4]: 69 berikut ini:

---

<sup>83</sup> Muhsin Mahfudz, *Tafsir Tentang Kesalehan (Mengurai Makna Kesalehan Dari Teks Al-Qur'an Hingga Sosial Politik)*, vol. Cetakan I (Gowa: Alauddin University Press, 2020). 12.

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ  
وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

“Siapa yang menaati Allah dan Rasul (Nabi Muhammad), mereka itulah orang-orang yang (akan dikumpulkan) bersama orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, (yaitu) para nabi, para pencinta kebenaran, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. Mereka itulah teman yang sebaik-baiknya.” (Q.S al-Nisā’ [4]: 69)

Imam Khazin dalam tafsirnya mengatakan bahwa kata “*ṣalīh*” memiliki bentuk jamak berupa “*aṣ-ṣāliḥīn*” sebagaimana yang terdapat dalam ayat di atas. Imam Khazin mentafsirkan kata *aṣ-ṣāliḥīn* pada ayat ini sebagai para sahabat Nabi Saw.<sup>84</sup> Imam al-Baghawi juga berpendapat sama dalam hal ini.<sup>85</sup> Selain itu, Imam Khazin juga mengutip dari pandangan ahli tafsir lain bahwa *ṣalīh* adalah sebutan bagi orang yang benar akidahnya dan beramal sesuai dengan pedoman sunnah serta tentangketaatan agamanya.

Adapun Imam Ibnu Katsir dalam kitab tafsirnya mengatakan terkait dengan kata *ṣalīh* itu sendiri merupakan orang yang baik amal lahir maupun amal batinnya.<sup>86</sup> Hampir sama demikian, dalam *Tafsir an-Nasafi* disebutkan secara sederhana, bahwa *ṣalīh* adalah orang yang baik dalam lahir dan juga baik dalam batinnya.<sup>87</sup> Sedangkan Syekh Wahbah az-Zuhaili dalam kitab *Tafsir al-Munir* mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ṣalīh* adalah orang yang baik batinnya dan kebaikannya itu lebih dominan daripada keburukannya. Maka, bukan berarti orang yang berpredikat *ṣalīh* itu orang yang tanpa kesalahan.<sup>88</sup> Dalam kitab tafsir *Anwarut Tanzil wa Asrarut Ta’wil*, Imam Baiawi mengatakan bahwa orang *ṣalīh* adalah mereka yang

<sup>84</sup> Lihat Kitab *Tafsir al-Khazin*, 779

<sup>85</sup> Lihat Kitab *Tafsir al-Baghawi*, 516

<sup>86</sup> Lihat Kitab *Tafsir Ibnu Katsir*, 774

<sup>87</sup> Lihat Kitab *Tafsir an-Nasafi*, 710

<sup>88</sup> Lihat Kitab *Tafsir al-Munir*, 651

taat kepada Allah sepanjang usianya dan mengeluarkan harta-hartanya di jalan yang diridhai Allah.<sup>89</sup>

Selain itu, Syekh Thahir bin 'Asyur dalam *Tafsir at-Tahrir wat Tanwir* menyebutkan bahwa *ṣalīh* adalah orang beriman yang menjaga keistiqamahannya.<sup>90</sup> Sayyid Bakri bin Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyati menyebutkan definisi *ṣalīh* ketika menjelaskan satu dari beberapa obat hati, yaitu bersahabat dengan orang-orang yang *ṣalīh*. Orang *ṣalīh* disini ialah mereka yang memenuhi hak Allah dan juga hak para hamba-Nya. Yang dimaksud dengan hak para hamba-Nya ini terkait dengan persoalan muamalat, munakahat, jinayah, wathaniyah, dan lainnya.<sup>91</sup>

Kata *ṣalīh* adalah bentuk isim fa'il dari fi'il madhi **صَلَحَ** dengan dibaca *ṣalaha* atau *ṣaluha* yang bermakna baik atau bagus, dan merupakan sinonim dari kata *fasad* yang bermakna rusak. Kata ini berasal dari Arab kuno dan telah tersebar di berbagai bahasa Semit.<sup>92</sup> Bukti dari hal ini adalah adanya kesamaan lafaz dan makna dalam bahasa Ibrani dan Aramaik. Dalam bahasa Aramaik, nama Nabi Saleh ditulis dengan memanjangkan bunyi kasrah lama. Namun, setelah wahyu al-Qur'an turun pengucapan *ṣalīh* berubah sebagaimana pengucapan orang Arab.<sup>11</sup>

Kata *ṣalīh* menjadi satu ungkapan dari berbagai golongan orang-orang yang telah dikehendaki Allah Swt., dalam suatu hal keberuntungan.

<sup>89</sup> Lihat Kitab *Anwarut Tanzil wa Asrarut Ta'wil*, 685

<sup>90</sup> Thahir bin 'Asyur, *Tafsir at-Tahrir wat Tanwir*, 1393.

<sup>91</sup> Sayyid Bakri bin Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyati, *Kifayatul Atqiya' Wa MinhajuAshfiya* (Indonesia: al-Haramain Jaya, n.d.), 51.

<sup>92</sup> Bahasa Semit adalah sebuah kelompok bahasa yang dipertuturkan oleh lebih dari 200 juta jiwa, terutama di Timur tengah, Afrika Utara dan juga Afrika Timur. Rumpun ini merupakan cabang dari rumpun Timur Laut bahasa Afro-Asia dan merupakan satu-satunya cabang yang juga dipertuturkan di Asia.

Konsep seperti ini merupakan bentuk ungkapan dari ciri-ciri orang-orang pilihan Allah. Semaraknya kata *ṣalīh* dalam pembicaraan khalayak, menjadikan kata *ṣalīh* melambung dengan sendirinya. Dengan tanpa dijelaskan lagi, ketika kata *ṣalīh* telah keluar dari mulut seseorang, hal ini pasti menuju terhadap seseorang yang berperilaku baik dan patuh pada agamanya.

Selain itu, kata *ṣalīh* juga diperuntukkan kepada orang-orang yang telah memiliki iman yang baik kepada Allah Swt., beserta pengamalannya yang baik pula.<sup>12</sup> Di dalam al-Qur'an, Allah telah berfirman pula tentang balasan-balasan yang akan diberikan oleh Allah terhadap orang-orang yang tergolong *ṣalīh*. Allah telah berjanji dengan surga-surga 'Adn yang kelak akan dipersembahkan-Nya kepada orang-orang *ṣalīh* beserta para leluhur, pasangan-pasangan dan anakketurunannya.<sup>13</sup>

Pahala semacam ini tidak akan diberikan Allah kepada hamba selain pilihan-Nya. Hamba-hamba pilihan Allah Swt., yang tergolong hamba-hamba yang *ṣalīh*, juga tidak mungkin tanpa berbuat suatu perintah dari Allah memiliki derajat *ṣalīh*. Diantara kata *ṣalīh* dalam al-Qur'an juga memberikan perintah tersendiri untuk berbuat amal kebajikan. Dan bahwasannya amal kebajikan yang pahalanya dinilai abadi adalah dengan memperbanyak membaca zikir (mengingat Allah Swt).<sup>14</sup> Terkait dengan amal *ṣalīh* ini khususnya adalah dengan mensucikan Allah, memuji Allah, dan mengagungkan Allah. Pahala dari zikir ini merupakan pahala terbaik yang diharapkan seorang hamba ketika masih di dunia terhadap Tuhannya di

akhirat kelak.

Allah Swt., juga telah berfirman dalam al-Qur'an mengenai orang-orang *ṣālih* yang secara langsung diungkapkan dalam ayat-ayatnya. Hamba-hamba pilihan Allah yang sudah tergolong dalam kelompok hamba-hamba yang *ṣālih*, seperti Nabi Ibrahim As.,<sup>93</sup> Nabi Saleh As.,<sup>94</sup> Nabi Nuh As., dan juga Nabi Luth As.<sup>95</sup> Diantara nabi-nabi tersebut, namanya telah terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dan dinyatakan secara langsung termasuk dari hamba-hamba Allah yang *ṣālih*. Selain itu, termasuk juga anak keturunan Nabi Adam As., yang memenuhi hak-haknya Allah atas dirinya.<sup>96</sup>

Dalam Bahasa Indonesia, kata saleh sering disebut bersamaan dengan kata amal, keduanya saling beriringan menjadi "amal *ṣālih*." Kata *ṣālih* sendiri yang berarti taat dan sungguh-sungguh dalam menjalankan ibadah, menjadikan makna dari konsep kesalehan yang kemudian berarti sebuah konsep ketaatan atau kepatuhan seorang hamba dalam menjalankan ibadah, kesungguhan dalam menunaikan ajaran agama. Sementara gabungan kata amal saleh dapat diartikan perbuatan yang sungguh-sungguh dalam menjalankan ibadah atau menunaikan kewajiban agamanya.

Dalam pengertian yang lebih luas, amal saleh diartikan sebagai setiap perkara yang mengajak dan mengantarkan pada ketaatan kepada Allah, baik secara lahir maupun batin. Sedang dalam definisi umum, amal *ṣālih* diartikan dengan perbuatan yang berakibat pada hal positif dan

---

<sup>93</sup> Lihat al-Qur'an, 2: 130

<sup>94</sup> Lihat al-Qur'an, 7: 77

<sup>95</sup> Lihat al-Qur'an, 66: 10

<sup>96</sup> Lihat al-Qur'an, 2: 130

bermanfaat.<sup>97</sup> M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata *salih* mengandung arti terhentinya kerusakan atau yang bermanfaat dan sesuai. Maka, amal *salih* dapat diartikan dengan perbuatan-perbuatan yang dilakukan secara sadar untuk mendatangkan manfaat dan atau menolak mudarat, atau amal-amal yang sesuai dengan fungsi, sifat dan kodrat.<sup>98</sup>

Kesalehan merupakan sebuah konsep ideal dalam agama Islam mengenai bakti nyata. Konsep ini juga berkaitan dengan cara manusia menemukan tujuan dari kehidupannya sebagai manusia suci. Maka dari itu, baik sebagai bakti nyata ataupun cara dari kehidupan manusia, hakikat kesalehan pasti dipahami secara mendalam. Terkait dengan kesalehan, terdapat dua relasi yang terlibat secara pasti, yaitu Allah dan manusia. Keduanya merupakan dualitas yang secara ontologis sangat bertentangan, akan tetapi Allah adalah sebagai Tuhan yang menjadi tempat bergantungnya seluruh makhluk termasuk manusia itu sendiri.<sup>99</sup> Dari sini, kesalehan akan terjadi jika manusia melakukan ketaatan kepada Allah, dan Allah menganugerahkan keridaan.<sup>100</sup>

Dengan melihat berbagai pengertian yang telah diungkapkan oleh para tokoh, maka konsep ke-*salih*-an memiliki beberapa unsur yang dikandung, yaitu antara lain keharmonisan, ketaatan, manfaat dan keikhlasan. Sehingga, perbuatan yang tergolong dalam amal *salih* adalah

<sup>97</sup> Tim, *Ensiklopedi Islam*, Cetakan 3, Jilid I (Ichtiar Baru, 1994), 13.

<sup>98</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Cet. IX (Bandung: Mizan, 1995), 281.

<sup>99</sup> Lihat al-Qur'an, 112: 2

<sup>100</sup> Muhsin Mahfudz, *Tafsir Tentang Kesalehan (Mengurai Makna Kesalehan Dari Teks Al-Qur'an Hingga Sosial Politik)*, vol. Cetakan I (Gowa: Alauddin University Press, 2020), 14.

perbuatan yang di dalamnya terdapat harmonisasi antara hukum-hukum agama dan juga sosial, memiliki nilai ketaatan/kepatuhan kepada Allah Swt., dan bermanfaat bagi sesama makhluk serta mengandung rasa keikhlasan. Dari hal tersebut, dapat dikatakan bahwa perbuatan-perbuatan manusia harus berasaskan tujuan-tujuan positif karena Allah ta'ala.<sup>101</sup>

### **B. Analisis Penafsiran Al-Qur'an terkait dengan Kata *Ṣalih* pada Wanita**

Melangkah pada salah satu ayat yang dinilai cukup kontroversial membawa pembahasan terhadap sosok wanita, yaitu Q.S an-Nisā' [4]: 34. Ayat ini merupakan satu-satunya ayat dalam al-Qur'an yang mengandung konsep ke-*ṣalih*-an terhadap kaum wanita. Dengan keistimewaan ini tentu banyak para mufassir yang menafsirkannya dengan berbagai bentuk dan pemikiran. Ragam penafsiran dapat dilihat dari tafsir klasik yang masih kental dengan patriarkinya, dan seiring dengan berjalannya waktu muncullah berbagai tokoh pemikir Islam kontemporer. Terkait dengan pembahasan wanita, dunia tafsir memiliki pemikiran tersendiri yang timbul dari kaum feminis.

Tidak lagi berada pada zaman Jahiliyyah, kemunculan kaum feminis sebagai sebuah gerakan wanita yang memperjuangkan emansipasi atau kesamaan dan keadilan hak dengan kaum laki-laki.<sup>102</sup> Pergerakan ini pertama kali muncul dan berpusat di Eropa yang kemudian berpindah di Amerika serta berkembang pesat sejak publikasi John Stuart Mill,

<sup>101</sup> *Ibid*, 15.

<sup>102</sup> Siti Dana Panti Retnani, "Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum DiIndonesia," (tk: *Universitas Kristen Satya Wacana*, tt), 95.

“Perempuan sebagai Subyek” (*The Subjection of Women*) pada tahun 1869.<sup>103</sup> Seiring dengan munculnya aliran kritis, feminisme mengalami perkembangan yang cukup pesat hingga saat ini. Maka, kaum wanita juga dapat berpendapat memberikan tafsirannya terhadap ayat-ayat seputar persoalan wanita yang banyak menjadi perbincangan atas perbedaan dari para mufassir laki-laki.

Tanda-tanda wanita disebut sebagai wanita yang berderajat *ṣalih* yaitu “*ṣālihatun* dan *qānitātun*”. Terkait dengan ini, Ibnu Abbas dan mayoritas mufassir mengatakan bahwa wanita-wanita yang taat kepada suaminya dan memelihara diri serta harta suaminya ketika suaminya tidak sedang membersamainya. Maka, patuhnya seorang wanita terhadap suaminya merupakan kepatuhan yang wajib dilakukan setelah wanita patuh terhadap Allah. Tidak cukup dikatakan *ṣalih* bagi wanita sebelum ia juga mematuhi suaminya.<sup>104</sup>

Untuk menguatkan pandangan tersebut, Ibnu Katsir mengutip dari perkataan Ibnu Jarir meriwayatkan dengan sanadnya yang sampai pada Abu Hurairah, dia berkata bahwa Nabi Muhammad Saw., bersabda:

*“Sebaik-baik wanita ialah seorang istri yang jika kamu memandangnya, maka ia menyenangkanmu; jika kamu menyuruhnya, maka ia menaatimu; dan jika kamu tidak ada, dia menjaga dirinya untukmu dan menjaga hartamu”*

Dalam wacana tafsir, pembicaraan tentang ketaatan pada umumnya

<sup>103</sup> *Ibid*, 96.

<sup>104</sup> Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Syeikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 2 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003). 152.

akan selalu merujuk kepada ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.<sup>105</sup> Ketaatan ini merupakan sebuah upaya dari makhluk untuk memenuhi seruan-Nya dengan cara mengimani, menaati, membenarkan dan mengikuti ajaran yang bersumber dari al-Qur'an dan kitab-kitab terdahulu.<sup>106</sup> Perintah Allah kepada umat manusia untuk taat merupakan bentuk jangka panjang yang akan menentukan nasib masing-masing mereka di kehidupan akhirat kelak. Karena konsekuensi dari bentuk ketaatan ini akan dipertanggungjawabkan, yaitu antara di surga atau neraka.<sup>107</sup>

Menurut at-Tabari, ketaatan juga berarti kepatuhan, yaitu patuh terhadap perintah-perintah-Nya dengan perasaan ikhlas dan lapang dada menjalankan syari'at-syari'at yang bersumber dari al-Qur'an. Selain itu, juga patuh dalam menjauhi dan meninggalkan larangan-larangan-Nya berupa kemaksiatan yang akan menimbulkan dosa. Kepatuhan ini wajib dilakukan terhadap Allah Swt., sebagai bentuk penghambaan dari seorang hamba. Setelah taat kepada Allah dan Rasul-Nya, seorang wanita wajib taat dan patuh terhadap suaminya, yaitu kewajiban bagi seorang wanita yang telah menikah dan menjalani kehidupan rumah tangga.

Dalam Q.S an-Nisā' [4]: 34 telah dijelaskan bahwa kaum laki-laki merupakan pemimpin bagi wanita. Bahkan, Ibnu Katsir melebihkannya dengan memberikan terjemah sebagai pelindung atau pemelihara.

<sup>105</sup> Muhammad Husain Al-Tabātabā'ī, *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'an*, Cet. I, Juz IV (Beirut: Mu'assasah al-A'lām li al-Matbū'āt, 1991), 418.

<sup>106</sup> Lihat al-Qur'an, 13: 18

<sup>107</sup> Konsekuensi dari sebuah ketaatan yang mampu dipertanggungjawabkan adalah surga, sementara konsekuensi dari ketaatan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan adalah neraka. Itulah yang disebut konsep eskatologi dalam Islam.

Tanggungjawab ini diberikan atas beberapa kelebihan yang dianugerahkan kepada kaum laki-laki, seperti kelebihan akal, kekuatan fisik, tekad yang kuat, dan secara umum memiliki tingkat keberanian yang lebih tinggi daripada wanita. Dari beberapa kelebihan inilah laki-laki diberi tanggungjawab untuk memimpin kaum wanita.

Dibalik kelebihan-kelebihan yang dimiliki laki-laki, wanita terkenal dengan sifat lembutnya, penenang dan lebih besar dalam kasih sayang. Wanita juga memiliki sifat sensitive lebih besar. Maka dari itu, dibalik kuasa laki-laki sebagai pemimpin atas wanita, seorang wanita (istri) wajib untuk menaati laki-laki sebagaimana yang telah Allah perintahkan dalam firman-Nya. Selain kewajiban taat kepada Allah dan Rasul-Nya, seorang wanita juga memiliki kewajiban dalam menaati seorang suami. Wanita beriman yang shalihah harus selalu menjaga hubungan suci antara dia dan suaminya, baik ketika suami sedang tidak ada disampingnya, lebih-lebih ketika suami sedang berada di rumah.<sup>108</sup>

Dalam kehidupan rumah tangga, suami adalah pemimpin bagi istri dan anak-anaknya. Seorang suami merupakan kepala keluarga yang berkewajiban membimbing dan menjaga keluarganya agar tetap baik sesuai visi dari keluarga Islam. Artinya, di dalam kehidupan bangunan rumah tangga, seorang suami berperan sebagai nahkoda untuk mengatur dan menjaga kapal beserta orang-orang di dalamnya agar dapat selamat dalam pelayaran. Sedangkan seorang wanita yang disebut sebagai istri, wajib

---

<sup>108</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin, et. al, Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani, 2001), 356.

baginya memelihara dan mengendalikan kondisi rumah. Wanita juga sebagai *madrastul ula*, yaitu pendidikan pertama dari para generasi bangsa.

Berbeda dengan Amina Wadud, tokoh feminis pejuang emansipasi wanita menyatakan bahwa menurutnya laki-laki menjadi pemimpin atas wanita berdasarkan preferensi dan kemampuan laki-laki dalam menafkai serta membiayai kehidupan istrinya dengan harta mereka sendiri. Dalam hal ini, seorang suami harus bisa membuktikan kelebihanannya terhadap wanita yang dapat membuktikan bahwa ia pantas dan mampu menjadi pemimpin dari seorang wanita. Selain itu, laki-laki juga harus mendukung dan mencukupi kebutuhan wanitanya dengan menggunakan harta miliknya. Namun, ketika kedua hal ini tidak dapat dipenuhinya, maka suami tidak dapat menjadi pemimpin bagi istrinya. Artinya, statusnya suami bukanlah sebagai pemimpin dalam sebuah keluarga.<sup>109</sup>

Kemudian, terkait dengan *hafizatul lil ghaibi* yang oleh Ibnu Katsir ditafsirkan sebagai wanita yang memelihara kehormatan dirinya dan juga harta benda suaminya ketika suaminya sedang tidak berada di tempat, sedang *bimā hafizallāhu* ditafsirkan sebagai orang yang dipelihara oleh Allah.<sup>110</sup> Seorang wanita juga memiliki kewajiban untuk menjaga dirinya dan harta suaminya apapun jenisnya, baik ketika sedang bersama suaminya maupun ketika suami tidak sedang kebersamaannya. Hal ini merupakan salah satu tabi'at wanita beriman yang shalihah dan sifat-sifat yang lazim baginya

<sup>109</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1994), 93.

<sup>110</sup> Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Syeikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghaffar, Jilid 2 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2003), 107.

sesuai dengan hukum keimanan dan ke-*ṣalih*-annya.

Seorang wanita (istri) tidak memperkenankan dirinya untuk dipandang, yaitu menghinakan harga dirinya dan kehormatannya yang memang tidak diperbolehkan. Karena seorang wanita merupakan bagian dari sebuah jiwa yang satu. “*Karena Allah telah memelihara mereka,*” yaitu bukan merupakan persoalan yang tidak diperbolehkan oleh suami, dan bukan pula ketetapan dari istri, akan tetapi yang menetapkan adalah Allah Yang Maha Suci. Maka, pembicaraan ini terkait dengan ketetapan Allah, bukan merupakan semata-mata keinginan atau aturan dari suami terhadap seorang istri.

“*Sesungguhnya pemeliharaan ini karena Allah telah memelihara mereka,*” merupakan ungkapan al-Qur’an yang bukan tergolong dalam bentuk perintah, akan tetapi lebih dalam dan bahkan dinilai lebih kuat daripada bentuk perintah. Pemeliharaan Allah terhadap fitrahnya seorang wanita tampak besar. Melalui Islam dan al-Qur’an, Allah menunjukkan pemuliyaannya terhadap kaum wanita. Maka dari itu, sikap sebagaimana ini sudah menjadi tabi’at dari wanita *ṣālihah* dan merupakan salah satu konsekuensi dari ke-*ṣalih*-annya wanita.

Dari berbagai penjelasan di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa derajat ke-*ṣalih*-an juga dapat diraih oleh kaum wanita. sebab, wanita juga sama-sama makhluk Allah yang mukallaf sebagaimana kaum laki-laki. Wanita juga berhak menjadi hamba yang *ṣalih*. Akan tetapi, terdapat kekhususan yang lebih terjaga bagi ke-*ṣalih*-an kaum wanita. Sebagaimana

firman Allah dalam Q.S an-Nisā' [4]: 34, selain ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, wanita yang *ṣālihah* juga harus taat kepada suaminya, menjaga diri, kehormatan dan harta suaminya ketika suami sedang tidak bersamanya.

Allah telah memberikan penjagaan dan pemeliharaan-Nya terhadap kaum wanita. maka, wanita pun juga harus menjaga atas pemeliharaan tersebut. Wanita beriman yang *ṣālihah* harus selalu menjaga hubungan suci terhadap suaminya. Hal tersebut harus selalu dilakukannya, baik ketika suami sedang tidak ada disampingnya, lebih-lebih ketika suami sedang berada di rumah. Karena seorang wanita merupakan bagian dari jiwa laki-laki.<sup>111</sup>

### **C. Analisis Kontekstualisasi Makna Ke-*ṣalih*-an Wanita dengan Domestifikasi Wanita Modern**

Perhatian Islam terhadap wanita memang sangat tinggi. Keberadaan wanita sangat dimuliakan oleh Islam. Profil wanita dalam al- Qur'an juga bervariasi, mulai dari yang taat hingga wanita yang durhaka. Persoalan yang menyangkut tentang wanita benar-benar mendapat perhatian yang serius dalam sumber-sumber syari'at Islam. Melalui al- Qur'an, disampaikan bahwa wanita memiliki hak otonom tersendiri yang tidak dapat dicampuri oleh kaum laki-laki. Hal-hal yang berkaitan dengan '*ubuddiyah* juga dibahas secara terperinci dalam Islam, seperti hal-hal yang berkaitan dengan haid, puasa, masalah mahram untuk berhaji, hingga terdapat pula dalam salah satu

---

<sup>111</sup> Eti Nurhayati, *Psikologi Perempuan Dalam Berbagai Perspektif*, Cet. Pertama (tk: Pustaka Mengajar, 2012), 377.

firman Allah Swt., yang menyatakan bahwa wanita tidak dibolehkan untuk keluar rumah.<sup>112</sup>

Perintah seperti ini tidak serta merta untuk menyiksa kehidupan wanita, namun karena Allah Swt., ingin menjaga wanita agar tetap dalam fitrahnya. Salah satu buktinya adalah bahwa wanita tidak diwajibkan untuk mendirikan shalat Jum'at dan shalat jama'ah. Bahkan disebutkan bahwa shalat di tempat khusus untuk shalat lebih baik daripada shalat di kamarnya, dan shalat di kamarnya lebih baik dari pada shalat di rumahnya yang terbuka, dan shalat di rumahnya lebih baik dari pada shalat di masjid lingkungannya, dan shalat di masjid lingkungannya lebih baik daripada shalat di Masjid Nabawi bersama Nabi Muhammad Saw.<sup>113</sup> Namun, lepas dari hal ini, Islam memberikan kesempatan kepada para wanita keluar dari rumahnya untuk melakukan pekerjaan apabila masyarakat membutuhkan keahliannya. Karena, melakukan sebuah aktivitas di luar rumah merupakan salah satu upaya dalam merealisasikan *wajibah ijtima'iyah*.<sup>114</sup>

Al-Qurthubi berpendapat dalam *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, bahwasannya syari'at telah dengan tegas mewajibkan wanita untuk senantiasa tinggal di rumahnya, dan diperbolehkan meninggalkan rumahnya ketika dalam keadaan darurat saja. Memang tidak terdapat dalil khusus yang menyatakan akan hal ini. Akan tetapi, seruan Allah terhadap istri-istri Nabi, wanita yang lain juga tercakup di dalamnya. Dengan kata lain, walaupun

<sup>112</sup> Departemen RI, *Kedudukan Dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur'an Tematik)* (Jakarta:Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009), 9-10.

<sup>113</sup> HR. Abu Daud: 570 dari hadits Ibnu Mas'ud, dan dinyatakan shahih oleh al-Albani dalam *Shahih Sunan Abu Daud*

<sup>114</sup> RI, *Kedudukan Dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, 11.

redaksi ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi, namun seruan ini berlaku pula untuk kaum wanita setelah istri-istri Nabi. Seruan Allah ini merupakan bentuk penghormatan kepada kaum wanita. Allah melarang wanita untuk *tabarruj* dan memberitahukan bahwa perbuatan tersebut merupakan salah satu perbuatan orang-orang Jahiliyah dahulu.<sup>115</sup>

Al-Maududi, pemikir Muslim kontemporer dari Pakistan juga berpendapat hamper serupa seperti halnya di atas. Dalam bukunya yang berjudul *al-Hijab*, ia menerangkan bahwa “Tempat wanita adalah di rumah, mereka tidak dibebaskan dari pekerjaan di luar rumah kecuali agar mereka tetap tinggal di rumah. Dengan tenang dan hormat, sehingga mereka dapat mengerjakan kewajiban rumah tangganya. Adapun jika terdapat sebuah keperluan yang mengharuskan mereka keluar darirumahnya, maka boleh saja dengan syarat tetap harus memperhatikan segi kesucian diri dan memelihara rasa malu. Hal ini juga dikemukakan oleh tim penyusun tafsir dari Departemen Agama RI.

Ats-Tsa’labi dan lainnya menyebutkan, sesungguhnya ketika Aisyah membaca ayat ini<sup>116</sup> selalu turun air matanya hingga kerudungnya basah. Hal ini dikarenakan terdapat salah satu dari istri Nabi, yaitu Saudah yang mengerjakan haji dan umrah dalam satu waktu dan ia tidak lagi keluar dari rumahnya. Ini merupakan salah satu bentuk ketaatan Saudah kepada Allah. Atas perintah Allah untuk berdiam diri di rumahnya, tidak pernah ia keluar hingga dikeluarkan jenazahnya, *radhiyallahu anha*. Saudah yang

---

<sup>115</sup> Lihat al-Qur’an, 33: 33

<sup>116</sup> Al-Qur’an, 33: 33

merupakan wanita shalihah, wanita bijak dan penyayang. Salah satu istri Nabi yang terlibat langsung dalam peristiwa sebab turunnya ayat hijab.

Turunnya ayat hijab adalah sebagai seruan terhadap kaum wanita agar menutup aurotnya, termasuk kepada para istri Nabi Muhammad Saw.<sup>117</sup> Ayat hijab turun atas sebab tingkah tamu-tamu Nabi yang datang ke rumah Nabi, sedang di dalam rumah tersebut juga terdapat istr-istri Nabi. Kewajiban hukum hijab ini juga berlaku kepada semua kaum wanita dan tidak bersifat khusus hanya untuk para istri Nabi, walaupun asal lafaznya khusus bagi mereka. Sebab, keumuman *illat*-nya menunjukkan keumuman hukum di dalamnya.

Adapun firman Allah “*Cara yang seperti itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka,*” ditafsirkan oleh al-Qurthubi dengan lebih suci dari pikiran-pikiran jelek yang ada pada laki-laki mengenai wanita dan sebaliknya. Artinya, bahwa dengan adanya hijab, akan dapat membantu menjauhkannya dari perbuatan-perbuatan yang akan menimbulkan gangguan dan tuduhan serta lebih kuat untuk menahan diri seorang wanita.<sup>118</sup> Sebagaimana dalam hadits Nabi disebutkan:

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

“Tidaklah saya tinggalkan suatu fitnah yang lebih berbahaya

atas lelaki daripada wanita”

Pentingnya wanita untuk tetap menjaga dirinya adalah juga untuk

<sup>117</sup> Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Syeikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq al-Syeikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghaffar, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), 421-422.

<sup>118</sup> Imad Zaki Al-Barudi, “Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al- Qur'an,” in *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim Li An-Nisa'*, Edisi Indonesia (Jakarta Timur: Pustaka Al- Kautsar, 2003), 635-637.

menghindari adanya fitnah. Fitnah wanita dengan laki-laki dan laki-laki dengan wanita dapat menimbulkan peperangan dan pembunuhan di antara kaum muslimin. Bahkan dapat menyeret pada syirik kepada Allah.<sup>119</sup>

Dalam hadits yang lain, Nabi Muhammad Saw., bersabda yang artinya:

*“Hati-Hatilah pada dunia dan hati-hatilah pada wanita, karena sesungguhnya bencana (fitnah) pertama yang menimpa Bani Israel adalah karena wanita.”<sup>120</sup>*

Maka, bertemunya laki-laki dan wanita yang bukan mahram adalah perbuatan yang harus di jauhi. Bentuk perlindungan Allah terhadap kaum wanita agar tetap berdiam diri di rumahnya.<sup>121</sup> Di antara kejahatan campur baurnya antara laki-laki dan wanita itu adalah bahwa akan menyebabkan keduanya saling pandang pada orang-orang yang bukan mahram.

Sayyid Quthb mengatakan bahwa persolan sedemikian ini bukan merupakan soal kerelaan suami terhadap wanitanya (istri) untuk keluar dari rumah dan melakukan sesuatu yang dilarang, bahkan ketika suami sedang tidak berada di rumah. Meskipun perbuatan itu tidak dibenci oleh suami atau sesuatu yang disukainya dan disukai oleh masyarakat, apabila masyarakatnya sudah menyimpang dari *manhaj* (jalan) Allah. Hal ini kembali lagi pada *“Karena Allah telah memelihara mereka.”*

Ungkapan al-Qur’an tersebut terasa lebih mendalam.

<sup>119</sup> *Ibid*, 622.

<sup>120</sup> HR. Muslim 2742 dari hadits Abu Said Al-Khudri.

<sup>121</sup> Lihat al-Qur’an, 33: 32.

Pemeliharaan Allah tiada batas. Hanya terdapat satu hukum dalam membatasi pemeliharaan ini dan dalam batas-batas inilah seorang wanita harus dapat menjaga dirinya. Maka, gugurlah seluruh alasan orang-orang muslim laki-laki dan wanita yang telah kalah di bawah tekanan masyarakat yang menyimpang dan terlihatlah batasan-batasan sesuatu yang seharusnya dipelihara oleh wanita-wanita *ṣālihah* ketika suaminya sedang tidak bersamanya atau sedang tidak berada di rumah. “karena Allah telah memelihara mereka” dengan penuh ketundukan, kepatuhan, kerelaan, dan sukacita.<sup>122</sup>

Di antara tabi’at dari wanita shalihah yang juga merupakan bentuk konsekuensi dari keshalihannya yaitu harus menjaga dirinya secara shalih (baik) pula. Diperbolehkannya wanita untuk keluar dari rumahnya atas keadaan darurat atau melakukan sebuah pekerjaan yang dibutuhkan masyarakat dan bukan untuk maksiyat. Wanita harus dapat menjaga dirinya dan tidak memperkenankan dirinya sendiri untuk menghinakan harga dirinya dan kehormatan dirinya yang memang tidak diperbolehkan. Sebagaimana disebutkan dalam hadits Nabi Muhammad Saw, “*Wanita itu adalah aurat dan ketika ia keluar maka setan akan mendekatinya.*”<sup>123</sup> Wajib bagi wanita untuk melakukan adab sopan santun<sup>124</sup> berikut ini saat mereka keluar dari rumahnya:

<sup>122</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilalil Qur’an*, terj. As'ad Yasin, et. al, Jilid 2 (Jakarta: GemaInsani, 2001), 357.

<sup>123</sup> HR. Tirmizdi: 1173 dari hadits Abdullah bin Mas’ud. Hadits ini dinyatakan shahih oleh Al-Albani dalam *Shahih Sunan Tirmizdi*

<sup>124</sup> Al-Barudi, “Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur’an.” 624-626.

1. Meninggalkan berhias<sup>125</sup> dan memakai wewangian (yang berlebihan dan dapat menggoda). Sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw., dalam hadits riwayat Muslim dari hadits Zainab ats-Tsaqafiyah, sesungguhnya dia meriwayatkan dari Nabi Muhammad Saw., bahwa beliau bersabda:

**إِذَا شَهِدْتَ إِحْدَاكُنَّ الْعِشَاءَ فَلَا تَطِيبِ تِلْكَ اللَّيْلَةَ**

*“Jika salah seorang wanita di kalangan kalian menghadiri shalat isya’, maka janganlah dia memakai wewangian pada malam itu.”*

Sedang dalam riwayat Imam Ahmad dengan sanad hasan dari hadits al-Asy’ari, dia berkata, Nabi Muhammad Saw., bersabda, *“Barang siapa di antara wanita yang memakai parfum, dan dia berjalan di tengah-tengah manusia dengan tujuan untuk mencium wanginya, maka wanita tersebut telah berbuat zina.”*<sup>126</sup>

2. Berjalan di sisi jalan (tidak berjalan di tengah jalan agar terlihat dan mencari perhatian orang). Hal ini sesuai dengan sabda Nabi Muhammad Saw., yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan lainnya dengan isnadnya yang hasan, karena adanya beberapa jalur periwayatan dari Abu Hurairah dia mengatakan, Nabi Muhammad Saw., bersabda, *“Tidaklah wanita berhak berjalan di tengah-tengah jalan.”*<sup>127</sup>
3. Ketika seorang wanita memasuki rumah seseorang yang di dalamnya terdapat banyak laki-laki, maka wajib berhati-hati dan menutup diri. Ini sesuai dengan hadits Ibnu Majjah dan lainnya dengan isnad shahih dari

<sup>125</sup> Lihat al-Qur’an, 33: 32.

<sup>126</sup> HR. Ahmad: 4/313 dan dalam an-Nasai: 8/153 dengan sanad yang dinyatakan shahih oleh Syeikh Al-Albanu dalam *Shahih Sunan An-Nasai*.

<sup>127</sup> HR. Ibnu Hibban dalam Shahihnya: 5601 dari Hadits Abu Hurairah. Syeikh Syu’aib Al-Arnauth berkata: Hadits ini berderajat *hasan lighairihi*.

hadits ‘Aisyah, ia berkata pada wanita-wanita penduduk Hamsh, “Mungkin kalian adalah ( sama seperti) wanita-wanita yang masuk ke dalam kamar mandi.” Saya mendengar Nabi Muhammad Saw., bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ وَضَعَتْ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا فَقَدْ هَتَكَتْ سِتْرَ مَا بَيْنَهَا  
وَبَيْنَ اللَّهِ

“Wanita mana saja yang menggalkan pakaiannya di tempat selain rumah suaminya, maka sesungguhnya dia telah menghancurkan penghalang yang ada di antara dia dengan Allah.”<sup>128</sup>

4. Menutup aurat. Hendaknya wanita yang keluar dari rumahnya memakai pakaian yang menutup auratnya dan tidak menggambarkan lekuk tubuhnya serta menampakkan lekuk-lekuk auratnya. Karena sesungguhnya, seorang wanita adalah aurat.
5. Wajib bagi wanita untuk senantiasa menghiasi dirinya dengan adab sopan santun dimanapun ia berada.
6. Wajib bagi wanita untuk senantiasa menghiasi dirinya dengan perasaan malu. Karena rasa malu adalah pakaian untuk kaum wanita. Sebagaimana firman Allah, “Maka datangkanlah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu yang berjalan kemalu-maluan.” (Q.S al-Qashash : 25)
7. Wajib bagi wanita untuk tidak bercampur baur dengan kaum laki-laki dan jangan sampai para wanita bertingkah laku sebagaimana wanita- wanita pada zaman Jahiliyah dahulu.<sup>129</sup>
8. Ketika seorang wanita dengan terpaksa harus berbicara dengan seorang laki-laki atau untuk meminta sesuatu, semisal bantuan, maka wajib baagi

<sup>128</sup> HR. Abu Daud: 4010, at-Tirmidzi: 2803, Ibnu Majah: 3750. Hadits ini dinyatakan shahiholeh Al-Albani dalam *Shahih Sunan Abu Daud*

<sup>129</sup> Lihat al-Qur’an, 33: 33.

wanita untuk tidak merendahkan dan menghaluskan suaranya dengan mendayu-dayu. Selain bahwa suara wanita adalah aurat, dengan melembutkan suaranya, maka hal tersebut sudah termasuk bentuk godaan untuk kaum laki-laki.

9. Tidak dianjurkan untuk memakai pakaian yang *glamour*, sehingga dapat membuat pandangan orang-orang terfokus padanya.

Kemudian, terkait dengan batas-batas diperbolehkannya wanita keluar dari rumahnya, Muhammad Quthub, salah seorang pemikir Ikhwan al-Muslimin menuliskan dalam bukunya yang berjudul *Ma'rakah at-Taqalid*, bahwa firman Allah terkait dengan larangan wanita untuk keluar rumah bukan berarti wanita tidak boleh bekerja, bahkan Islam pun tidak melarang wanita untuk bekerja. Hanya saja Islam tidak mendorong akan hal tersebut, atas dasar pemuliyaan kaum wanita. akan tetapi, Islam membenarkan wanita bekerja sebagai darurat dan tidak menjadikannya sebagai dasar.<sup>130</sup>

Pada awal Islam, wanita pun juga sudah ada yang bekerja, yaitu atas kondisi yang meuntut mereka untuk bekerja. Persoalannya tidak terletak pada ada atau tidaknya hak mereka untuk bekerja, akan tetapi, Islam tidak cenderung mendorong mereka untuk keluar rumah kecuali dalam pekerjaan-pekerjaan yang sangat urgen, yang dibutuhkan oleh masyarakat, atau atas dasar kebutuhan syar'i dari wanita itu sendiri. Sa'id Hawa, salah seorang ulama Mesir Kontemporer memberikan contoh

---

<sup>130</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 11(Jakarta: Lentera Hati, 2002), 266-267.

terkait dengan kebutuhan, seperti mengunjungi orang tua dan belajar yang sifatnya *fardu 'ain*, dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Peristiwa demikian kerap ditemui ketika seorang suami sebagai kepala rumah tangga tidak dapat menjadi seorang pemimpin dalam rumah tangganya, sebagaimana pendapat Amina Wadud pada keterangan sebelum ini. Maka, seorang wanita keluar rumah dan bekerja untuk membiayai hidupnya karena yang menanggung hidupnya tidak mampu memenuhi kebutuhannya.<sup>131</sup> Sayyid Quthb mengisyaratkan bahwa rumah tangga adalah tugas pokok dari wanita (istri), sedangkan selain itu adalah tempat yang bukan termasuk tugas pokoknya. Maka, diperbolehkannya waniat untuk keluar rumah bukan berarti melepas kewajibannya dalam rumah tangga. Dan bukan untuk melanggar atas firman Allah. Pekerjaan rumah akan tetap menjadi kewajiban yang harus wanita kerjakan. Seruan Allah agar tetap berdiam diri di rumah menjadi isyarat khusus untuk tabi'at kaum wanita.

Perihal domestifikasi wanita modern, yang mana pada zaman sekarang ini, peran wanita sangat dibutuhkan. Prestasi wanita juga tidak kalah dengan laki-laki. Banyak bidang yang telah berhasil wanita kendalikan. Maka dari itu, ketika berbicara terkait dengan wanita *ṣālihah*, penulis dapat menarik kesimpulan bahwa atas tidak adanya hukum yang melarang wanita bekerja, maka wanita *ṣālihah* pun boleh untuk berkiprah

---

<sup>131</sup> *Ibid.*

sebagaimana laki-laki. Namun, tidak semudah itu, seorang wanita tetap memikul kewajiban tugasnya sebagai istri dalam rumah tangga. Ranah domestic tetap menjadi tugas pokok dari wanita. Diboolehkannya wanita keluar dari rumah atas perkara-perkara darurat saja sudah menjadi ketentuan yang harus dijaga oleh kaum wanita.

Penjagaan diri wanita ini merupakan salah satu bentuk penjagaan khusus dari Allah Swt. Allah telah melarang istri-istri Nabi untuk keluar rumah selain dalam keperluan *shar'i*. Ini berlaku pula terhadap wanita-wanita pada umumnya. Kekhususan Allah kepada wanita adalah untuk memelihara fitrah dari wanita. Maka, wanita harus pandai-pandai dalam mempertimbangkan hal-hal yang itu tergolong harus dilakukan atau dapat ditoleran. Wanita *ṣālihah* adalah wanita yang cerdas dalam menempatkan dirinya atas ketaatannya.

Ketika wanita dapat menjaga diri sesuai yang diamanahkan Allah kepadanya, maka bilamana kondisi *shar'i* tersebut tidak dapat ditunda atau dilimpahkan kepada seorang yang lain, wanita boleh keluar untuk menyelesaikannya dengan senantiasa menjaga aurat dan sikapnya. Akan tetapi, apabila ia tidak dapat menjaga hal-hal yang harus dijaganya walau keperluan *shar'i* menunggunya, maka seharusnya ia tetap berdiam diri di rumahnya. Hal ini berkaitan dengan perlindungan Islam terhadap kehormatan seorang wanita.<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> Lihat al-Qur'an, 33: 59

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Setelah menguraikan berbagai data dan telah melakukan analisis terkait dengan rumusan masalah di atas, maka penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Konsep makna *ṣalih* dalam al-Qur'an mengandung beberapa unsur, yaitu antara lain keharmonisan, ketaatan, manfaat dan keikhlasan. Sehingga, perbuatan yang tergolong dalam amal *ṣalih* dalam al-Qur'an adalah perbuatan yang di dalamnya terdapat harmonisasi antara hukum-hukum agama dan juga sosial, memiliki nilai ketaatan/kepatuhan kepada Allah Swt., dan bermanfaat bagi sesama makhluk serta mengandung rasa keikhlasan.
2. Penafsiran kata *ṣalih* pada wanita dalam al-Qur'an yaitu bahwa derajat ke-*ṣalih*-an tidak hanya ada pada hamba yang berjenis kelamin laki-laki. Wanita yang *ṣalih* disebut dengan wanita *ṣālihah*. Wanita *ṣālihah* adalah mereka yang beriman lagi taat kepada Allah dan Rasul- Nya serta taat kepada suaminya. Mereka harus menjaga diri, kehormatan dan harta suaminya ketika suami sedang tidak bersamanya. Menjaga hubungan suci terhadap suaminya baik ketika suami sedang tidak bersamanya, lebih-lebih ketika sedang bersama.
3. Kontekstualisasi makna ke-*ṣalih*-an wanita dengan domestifikasi wanita modern tidak memberikan hukum untuk mereka tidak boleh keluar

dari rumahnya. Tugas domestik merupakan tugas pokok dari seorang wanita. Akan tetapi, hal tersebut akan terbantahkan oleh masing-masing kondisi dalam rumah tangga. Peran dapat berbalik, terlebih lagi dalam dunia modern ini. Dan itu berlaku pula terhadap wanita *ṣālihah*. Wanita boleh keluar rumah dalam keperluan *shar'i* yang tidak terlepas dari sifat daruratnya. Tidak ada larangan dalam Islam untuk wanita yang bekerja. Ranah domestik pun adalah sebuah pekerjaan wanita. Maka, bilamana kondisi *shar'i* tidak dapat ditunda atau dilimpahkan kepada seorang yang lain, wanita boleh keluar dari rumahnya untuk menyelesaikannya dengan senantiasa menjaga aurat dan sikapnya. Akan tetapi, apabila ia tidak dapat menjaga hal-hal yang harus dijaganya walau keperluan *shar'i* menunggunya, maka seharusnya ia tetap berdiam diri di rumahnya.

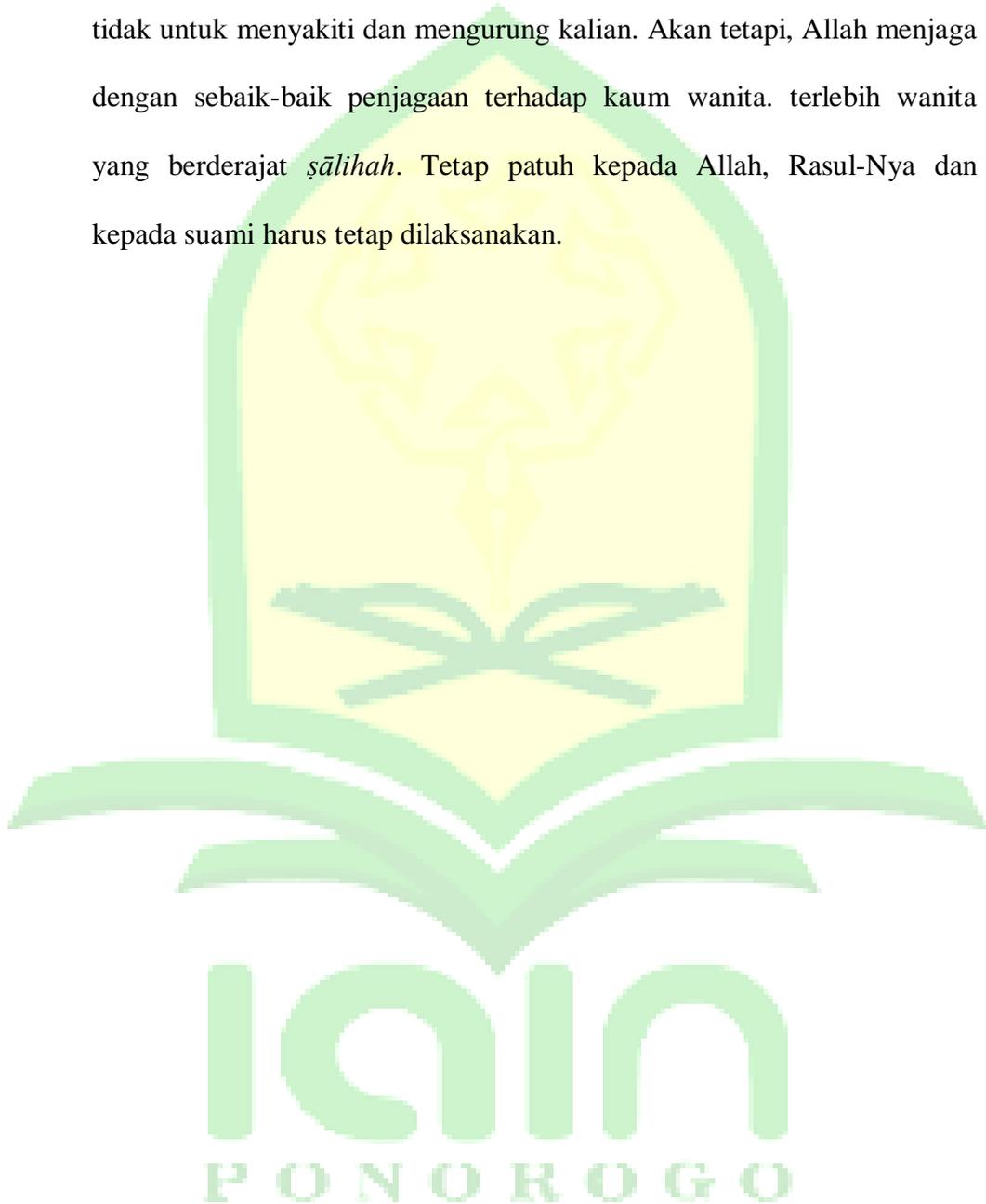
## B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan di atas, maka penulis memberikan beberapa saran, yaitu sebagai berikut:

1. Bagi pembaca pada umumnya, terkait dengan domestifikasi wanita *ṣālihah*, untuk tidak langsung berpikir bahwa mereka adalah wanita-wanita tertutup yang tugasnya hanya beribadah dan melakukan pekerjaan rumah. Wanita *ṣālihah* juga memiliki hak sebagaimana wanita lain. Bahkan, ketika berbicara soal peran, sebiknya jangan mudah meremehkan keahlian dari kaum wanita. Lebih terbuka dan memahami Islam serta wanita *ṣālihah* akan dapat bekerjasama dalam menjalani social kehidupan

pada masa modern ini.

2. Bagi wanita *ṣālihah*, sebaiknya tidak perlu *insecure* ketika menjumpai kondisi yang mana harus berperan ganda atau yang lain. Firman Allah tidak untuk menyakiti dan mengurung kalian. Akan tetapi, Allah menjaga dengan sebaik-baik penjagaan terhadap kaum wanita, terlebih wanita yang berderajat *ṣālihah*. Tetap patuh kepada Allah, Rasul-Nya dan kepada suami harus tetap dilaksanakan.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, U. "Eksistensi Dan Urgensi Tafsir Kontemporer." *Asy-Syari'ah* 17 No. 1 (N.D.): 70–72.
- Adria, Tafsir Tarbawi: Konsep Perempuan Dalam Al-Qur'an. Tk: Tp, Tt
- Ahmad, Warson Munawwir. *Kamus Al- Munawwir; Arab-Indo*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Al-Barudi, Imad Zaki. "Tafsir Wanita -Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur'an." In *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim Li An-Nisa'*. Edisi Indonesia. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- Al-Farmawi, Abdullah Al-Hayy. "Al-Bidayah Fī At-Tafsir Al-Mauḍu'i." In *Terj. Suryan A. Jamrah Metode Tafsir Al-Mauḍu'i*. Jakarta: Pt. RajagrafindoPersada, 1994.
- Al-Tabātabā'ī, Muhammad Husain. *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*. Cet. I. Juz IV. Beirut: Mu'assasah al-A'lām li al-Matbū'āt, 1991.
- 'Ali, 'Abdullah Yusuf. *The Holy Qur'an Original Arabic Text with English Translation & Selected Commentaries*. Saba Islamic Media, n.d.
- Anam, Khoirul. "Perempuan Perspektif Tafsir Klasik Dan Kontemporer." *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 2, No. 2 (December 30, 2010). <https://doi.org/10.18860/J-Fsh.V2i2.2974>.
- Amin, Muhammad. "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat." *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1 (April 2013).
- Ar-Rifā'i, Usamah 'Abdul Karim. *Tafsīrul Wajiz*. Cet. 1. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 2011.
- As-Shadr, Muhammad Baqir. *Al-Madrasah Al-Qur'āniyyah*. Dar Al-Kutub Al-Islamiy, 2013.
- Azizi, M. Hafidz Nur. "Domestifikasi Perempuan Pada QS. Al-Ahzab Ayat 33 (Studi Komparatif Pndangan Husein Muhammad dan kariman Hamzah)." *Skripsi*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

2022.

- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsīr Al-Wasith (Al-Fatihah - Al-Anfal)*. 1. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Baehaqi. "Posisi Perempuan Perspektif Ulama Klasik." *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*. Mataram: IAIN Mataram, 2008
- Dimiyati, Sayyid Bakri bin Sayyid Muhammad Syaṭa ad-. *Kifayatul Atqiya' Wa Minhaju Ashfiya*. Indonesia: al-Haramain Jaya, n.d.
- Hasanah, Nafa Asifatun. "Air Tanah Perspektif Para Ahli Tafsir Kontemporer." Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta, 2023.
- Jalaluddin Al-Mahalli, Jalaluddin as-Suyuti. *Tafsīr Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat Surat Al-Fatihah s.d al-Isra'*. Jilid 1. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003.
- Junita, Deri. "Karakteristik Wanita Shalihah dalam Perspektif Al-Qur'an." *Skripsi*. Bengkulu: IAIN Bengkulu, 2022.
- . *Tafsīr Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat Surat Al-Kahfi s.d An-Nas*. Jilid 2. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004.
- Karim, Amar Abdul. "Kriteria Perempuan Shalihah dalam Al-Qur'an." *Skripsi*, Mataram: UIN Mataram, 2021.
- Khoirul Anam. "Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer." *de jure: Jurnal Syariah dan Hukum*. Malang: Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2010.
- Khoirul, Fattah. "Metode Kontemporer Dalam Tafsir Al-Qur'an." *Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanudin Banten*, N.D.
- Mahfudz, Muhsin. *Tafsir Tentang Kesalehan (Mengurai Makna Kesalehan Dari Teks Al-Qur'an Hingga Sosial Politik)*. Vol. Cetakan I. Gowa: Alauddin University Press, 2020.
- Mahfud, Dawam, and Wening Wihartati. "Pengaruh Ketaatan Beribadah Terhadap Kesehatan Mental Mahasiswa Uin Walisongo Semarang." *Jurnal Ilmu Dakwah* 35 (2015).
- Maladi, Yasif. *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*. Prodi S2 Studi Agama-Agama Uin Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.

- Mardiyana, Alfa. “Peran Istri Dalam Pembentukan Keluarga Sakinah Menurut Al- Qur’an (Perspektif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar).” *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, No. 1 (June 9, 2017): 79–108. <https://doi.org/10.21274/Kontem.2017.5.1.79-108>.
- Masruroh, Elliyatul dan Ihwan Amalih. “Karakteristik Wanita Salimah dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Al-Sya’rawi karya Syaikh Mutawalli Al-Sya’rawi dan Tafsir Firdaus Al-Na’im Karya Kyai Thaifur Ali Wafa).” *El-Waraqah: Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*. tp: tk, 2022.
- Muallifah, Khodijah Samosir, Hasani Ahmad Said. “Metodologi Tafsir Modern - Kontemporer Di Indonesia.” *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 5 No. 2 (Desember 2022).
- Muhammad bin Abdurrahmān bin Ishaq al-Syeikh, Abdullah bin. *Tafsīr Ibnu Katsīr*. Jilid 2. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2003.
- . *Tafsīr Ibnu Katsīr*. Jilid 6. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2004.
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita Di Dalam Al-Qur’an*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Mulyaden, Asep, And Asep Fuad. “Langkah-Langkah Tafsir Maudu’i.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1 (July 25, 2021): 397–403. <https://doi.org/10.15575/Jis.V1i3.13451>.
- Munawir, Ahmad Warson. “Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap.” In *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, 1564. Surabaya: Pustaka Progesif, 1997.
- Muslimin. “Kontribusi Tafsir Maudhu’i Dalam Memahami Al-Qur’an.” *Institut Agama Islam Tribakti (Iait) Kediri* 30 No. 1 (N.D.)
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Cetakan I. Lkis Yogyakarta, 2010.
- Nurani, Shinta. “Implikasi Tafsir Klasik Terhadap Subordinasi Gender: Perempuan Sebagai Makhluk Kedua.” *Muwazah* 7, No. 2 (January 19, 2016). <https://doi.org/10.28918/Muwazah.V7i2.518>.
- Nur’aeni, Ulvah. “Maskulin dan Feminitas Dalam Al-Qur’an (Implikasi Sosial Atas Karakter Negatif).” *Jurnal Bidang Kajian Isalm Vol. 6 No. 2*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatulloah Jakarta, 2020. 310.

- Nurhayati, Eti. *Psikologi Perempuan Dalam Berbagai Perspektif*. Cet. Pertama. tk: Pustaka Mengajar, 2012.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional,. “Kamus Besar Bahasa Indonesia.” Jakarta: Gramedia, 2003.
- Quthb, Sayyid. *Tafsīr Fī Zhilalil Qur’ān*. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Rahman, M. Taufiq. “Rasionalitas Sebagai Basis Tafsir Tekstual (Kajian Atas Pemikiran Muhammad Asad).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 1, No. 1 (June 28, 2016): 63–70. <https://doi.org/10.15575/Al-Bayan.V1i1.1668>.
- Ranggani, Wella. “Karakter Wanita Shalihah dalam al-Qur’an: Studi Komparatif Penafsiran Syaikh Nawawi al-Bantani dan Quraish Shihab.” *Skripsi*. Tp: Tk, 2023.
- Retnani, Siti Dana Panti. “Feminisme Dalam Perkembangan Aliran Pemikiran Dan Hukum Di Indonesia.” *Universitas Kristen Satya Wacana*, n.d.,95.
- RI, Departemen. *Kedudukan Dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2009.
- Rohmah, Elva Imeldatur, And Arif Jamaluddin Malik. “Peran Wanita Untuk Mewujudkan Keluarga Sakinah Dalam Pemikiran Islam Klasik Dan Kontemporer.” *Al-Hukama: The Indonesian Journal Of Islamic FamilyLaw* 12, No. 2 (December 18, 2022): 96–112. <https://doi.org/10.15642/Alhukama.2022.12.2.96-112>.
- Rohmah, Siti Ngainnur. “Pemuliaan Islam Terhadap Kaum Wanita Dalam Perspektif Alquran Dan Hukum Positif.” *Salam: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, No. 2 (April 1, 2020): 311–24. <https://doi.org/10.15408/Sjsbs.V7i4.14963>.
- Rokim, Syaeful Dan Rumba Triana. “Tafsir Maudhui: Asas Dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, N.D.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*. Volume 11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Cet. IX. Bandung: Mizan, 1995.
- Sholeh, Dahlan, dkk. *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Edisi Kedua. Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000.
- Syatri, Jonni. "Salih." *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI*, 2021.
- Tamrin, Abu. "Reposisi Strukturalisme, Semantik, Semiotik, Dan Hermeneutik Pada Metodologi Tafsir Alquran Dalam Dimensi Filsafat Ilmu." *Salam: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 4, No. 3 (January 7, 2017): 303–28. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v4i3.10300>.
- Tim. *Ensiklopedi Islam*. Cetakan 3. Jilid I. Ichtiar Baru, 1994.
- Yamani, Muh Tulus. "Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudhu'i." *J-Pai: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, No. 2 (July 30, 2015). <https://doi.org/10.18860/jpai.v1i2.3352>.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Ciputat: Pt. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007.

