



Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

Mamluatun Nafisah

mamluatun@iiq.ac.id

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

DOI: 10.33511/alfanar.v5n2.149-165

Submitted: 2022-06-06, Revised: 2022-07-14, Accepted: 2022-08-02

Abstract

This paper departs from the interpretation of couples in heaven who are considered less friendly to women's groups. This paper discusses how the Nusantara interpreters interpret zauj as a partner in heaven. There are five books of interpretation chosen in this paper, namely Tafsir Marah Labid, Tafsir Al-Ibriz, Tafsir an-Nur, Tafsir Al-Azhar, and Tafsir Al-Misbah. To find out their views on the meaning of zauj as a partner in heaven, the author uses a historical-sociological approach. The results of this study conclude that the interpretation of Quraish Shihab in Tafsir Al-Misbah on the word zauj as a partner in heaven is much more gender-friendly than the previous commentators. If mapped, Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa, Hamka and Hasbi tend to follow the current view of the traditional commentators.

Keywords: Zauj, The Nusantara Interpreters, Gender

Abstrak

Tulisan ini berangkat dari adanya interpretasi mengenai pasangan di surga yang dinilai kurang ramah terhadap kelompok perempuan. Tulisan ini membahas tentang bagaimana mufasir Nusantara dalam memaknai zauj sebagai pasangan di surga. Kitab tafsir yang dipilih dalam tulisan ini ada lima yaitu Tafsir Marah Labid, Tafsir Al-Ibriz, Tafsir an-Nur, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Misbah. Untuk mengetahui pandangan mereka mengenai makna zauj sebagai pasangan di surga, penulis menggunakan pendekatan historis-sosiologis. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah pada kata zauj sebagai pasangan di surga jauh lebih ramah gender dibandingkan dengan para mufasir sebelumnya. Jika dipetakan, Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa, Hamka dan Hasbi cenderung mengikuti arus pandangan para mufasir tradisional. Sementara Quraish Shihab mengikuti arus pandangan para mufasir kontemporer.

Kata Kunci: Zauj, Mufasir Nusantara, Gender

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

PENDAHULUAN

Berbicara mengenai eskatologi, ajaran yang paling mendasar yang disampaikan dalam Al-Quran adalah adanya surga dan neraka. Surga digambarkan sebagai tempat yang sangat indah dengan beragam kenikmatan, sebagai konsekuensi positif atas perbuatan baik manusia ketika di dunia. Di antaranya, terdapat tempat tinggal yang sangat luas dan indah,¹ makanan dan minuman yang lezat,² berpakaian dari bahan sutera,³ bahkan dipasangkan dengan bidadari yang sangat cantik.⁴ Sementara neraka digambarkan sebagai tempat yang sangat mengerikan dengan beragam siksa, sebagai konsekuensi negatif atas perbuatan buruk manusia ketika di dunia. Di antaranya, malaikat penjaga neraka sangat keras dan kasar,⁵ minuman yang disediakan untuk penduduk neraka sangat panas sehingga menghancurkan tubuhnya,⁶ bahkan alas tidurnya pun dari api,⁷ dan masih banyak yang lain.

Dari beragam kenikmatan dan siksa yang digambarkan dalam Al-Qur'an, ada satu hal yang menarik dan sering disoroti oleh para pengkaji Al-Qur'an yaitu adanya bidadari surga. Dalam literatur tafsir klasik, tafsir *Jâmi al-Bayân 'an Ta'wîl ay Al-Qurân* karya ath-Thabari misalnya, ketika menafsirkan azwâj mutahharah di surah al-Baqarah dipahami sebagai perempuan.⁸ Perempuan tersebut disucikan (mutahharah) dari semua jenis penyakit dan kecurigaan serta hal-hal yang tidak disukai yang dimiliki wanita dunia seperti haid, nifas dan segala produk tubuh lainnya. Untuk menguatkan argumentasinya, ath-Thabari menngutip riwayat-riwayat melalui jalur sahabat dan tabi'in seperti Ibn Abbas dan Mujâhid. Dalam beberapa riwayat yang dipaparkan terdapat pula keterangan bahwa perempuan itu suci dari hamil dan memiliki anak.⁹

Tidak jauh berbeda dengan ath-Thabari, Sya'rawi dalam *Khawâtir Haul Al-Qur'an*-nya menjelaskan bahwa mengapa kata azwâj disifati dengan bentuk mufrad yaitu mutahharah bukan dengan bentuk jamak yaitu mutahharât sebagaimana lafadz *qudûr râsiyât* dalam surah Saba' ayat 13. Menurutnya, ini karena laki-laki di dunia terkadang memiliki istri lebih dari satu yang antara satu dan lainnya tidak harmonis. Maka lafadz mutahharah memberi penjelasan bahwa wanita-wanita di akhirat semuanya dalam satu bentuk kesucian. Tidak ada sesuatupun yang dapat memperkeruh keharmonisan hubungannya di surga.¹⁰

Penggambaran mengenai bidadari surga di atas tentu menimbulkan pertanyaan mengenai balasan apa yang akan didapat perempuan ketika masuk surga, apakah juga

¹ QS Ali Imran [3]: 133.

² QS az-Zukhruf [43]: 71.

³ QS Fathir [35]: 33.

⁴ QS. ad-Dukhan [44]: 54.

⁵ QS. at-Tahrim [66]: 6

⁶ QS. al-Hajj [22]: 20-22

⁷ QS. al-A'raf [7]: 41.

⁸ Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Tabarî, *Jâmi al-Bayân 'an Ta'wîl ay Al-Qurân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005), Jil. 1, h. 211.

⁹ Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Tabarî, *Jâmi al-Bayân...*, jil. 1, h. 232-234.

¹⁰ Muhammad Mutawallî al-Sya'râwî, *Tafsîr Khawâtir al-Sya'râwî Haul Al-Qur'ân*, (t.tp: Akhbâr al-Yaum, t.t), jilid 1, h. 212.

akan mendapatkan bidadara? Inilah yang kemudian oleh para aktivis gender, beberapa interpretasi dalam narasi kitab tafsir mengenai pasangan di surga dinilai kurang ramah terhadap kelompok perempuan.

Pertanyaan selanjutnya, bagaimana dengan Tafsir Nusantara, apakah dalam literatur tafsir Nusantara wacana mengenai pasangan atau pendamping dalam surga juga terdapat pemaknaan yang bias gender? Pertanyaan ini penting untuk ditelusuri dan dikritisi tentunya, untuk menghasilkan penafsiran yang memberikan kemaslahatan kepada semua golongan, baik laki-laki maupun perempuan. Sementara untuk pemilihan kitab tafsir Nusantara, penulis hanya membatasi 5 kitab tafsir, yaitu Tafsir Marah Labid Karya Nawawi al-Bantani, Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Musthafa, Tafsir an-Nur karya Hasbi Ash-Shiddieqy, Tafsir Al-Azhar karya Hamka dan Tafsir Al-Misbah karya Quraish Shihab. Sedangkan ayat yang akan dikaji ada 6, yaitu Al-Baqarah [2]: 25, Ali Imran [3]: 15, Al-Nisa [4]: 57, Yasin [36]: 56, Ad-Dukhan [44]: 54 dan Ath-Thur [52]: 20.

MENGENAL TAFSIR NUSANTARA: PROFIL TAFSIR MARAH LABID, AL-IBRIZ, AN-NUR, AL-AZHAR DAN AL-MISBAH

Usaha memahami pesan-pesan Al-Qur'an dengan bahasa Indonesia dan bahasa daerah telah dimulai dari awal-awal Islam masuk di Indonesia. Merujuk pada realitas sejarah, penulisan tafsir Al-Quran di nusantara sudah terjadi sejak abad ke-16, sebagai bukti telah ditemukannya kitab tafsir surat Al-Kahfi (18): 9 yang ditulis pada masa itu.¹¹ Satu abad kemudian ditemukan sebuah karya tafsir Al-Quran dengan judul Tarjumân al-Mustafid karya Abd. Rauf as-Singkili, mufasir pertama yang menulis karya tafsir secara lengkap 30 juz. Karya tafsir ini dianggap pertama karena pada era sebelumnya belum ditemukan seorang mufasir Melayu-Indonesia yang mampu menulis tafsir Al-Quran lengkap 30 juz.¹²

Kemudian pada abad ke-19 muncul karya tafsir utuh yang berjudul Tafsir Marah Labid, yang ditulis oleh ulama Indonesia yang bermukim di Arab Saudi, yaitu Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani (1813-1879 M). Kitab tafsir ini menggunakan bahasa Arab dan ditulis di Arab Saudi. Karya Syekh Nawawi ini selesai pada hari Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H. Sebelumnya, naskah tersebut disodorkan kepada ulama Makah dan Madinah untuk diteliti, lalu naskahnya dicetak di Arab Saudi (dahulu Hijaz). Karya ini kemudian mendapatkan apresiasi ulama Mesir, dan diijadkan sebagai diktat mata kuliah di Universitas Al-Azhar Mesir. Maka tak berlebihan bila Syekh Nawawi kemudian diberi gelar “Sayyid Ulama’ Hijaz” (Pemimpin Ulama’ Hijaz).¹³

Selanjutnya, pada abad ke-20 muncul banyak kitab tafsir, diantaranya adalah tafsir al-Nur dan al-Bayan karya Hasbi Ash-Shiddieqi yang diterbitkan pada tahun 1966. Tafsir ini mulai ditulis oleh Hasbi Ash-Shiddieqi sejak tahun 1952 sampai dengan

¹¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Quran; Dari Hermeneutik hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 53..

¹² M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), h. 61.

¹³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Quran...*, h. 43. Lihat juga Ahmad Atabik, “Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia”, *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014, h. 318-319..

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

1961 di sela-sela kesibukannya dalam mengajar, memimpin fakultas, menjadi anggota konstituante dan kegiatan-kegiatan lainnya. Dengan bekal pengetahuan, semangat dan dambaannya untuk menghadirkan sebuah kitab tafsir dalam bahasa Indonesia yang tidak hanya sekadar terjemahan.¹⁴

Selain itu, pada pertengahan abad 20 juga hadir Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa yang menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab Pegon.¹⁵ Tidak ada data akurat yang menyebutkan kapan sebenarnya tafsir al-Ibriz mulai ditulis. Tetapi tafsir ini diselesaikan pada tanggal 29 Rajab 1379, bertepatan dengan tanggal 28 Januari 1960. Menurut keterangan Ny. Ma'rufah, tafsir al-Ibriz selesai ditulis setelah kelahiran putrinya yang terakhir (Atikah) sekitar tahun 1964. Pada tahun ini pula, tafsir al-Ibriz untuk pertama kalinya dicetak oleh penerbit Menara Kudus.¹⁶

Tidak cukup hanya itu, pada tahun 1973 ada Tafsir al-Azhar karya Buya Hamka. Sebagaimana pengakuan Hamka dalam muqaddimah tafsirnya, bahwa penamaan karya tafsirnya tersebut dengan Tafsir Al-Azhar dilatar belakangi beberapa faktor, di antaranya adalah bahwa tafsir tersebut merupakan kajian di Masjid Agung Al-Azhar sendiri, dan alasan yang kedua adalah merupakan sebuah penghargaan dan bentuk terimakasih kepada Al-Azhar Mesir yang telah menganugerahkannya gelar ilmiah yang disebutnya Ustdziyah Fakhriyah (Doktor Honoris Causa).

Selanjutnya, pada abad 21, produktifitas penafsiran mengalami proses pengembangan kendati tidak signifikan seperti abad ke-20. M. Quraish Shihab merupakan penulis karya tafsir secara utuh periode ini. Di sela-sela kesibukannya yang sangat padat, baik di masyarakat maupun pemerintahan, Quraish Shihab selalu menyempatkan diri untuk berkarya dalam bentuk tulisan. Nama tafsir Quraish Shihab adalah Tafsir al-Misbah. Tafsir ini —seperti tertulis dalam mukaddimah— mulai ditulis pada hari Jumat, 4 Rabi' al-Awwal 1420 H/18 Juni 1999 M, tepatnya di saat Quraish Shihab menjabat Duta Besar RI di Kairo.¹⁷ Kendati demikian, tafsir ini mulai diterbitkan pertama kali tahun 2000 dan penyempurnaan tahun 2002, sehingga ia digolongkan ke dalam karya tafsir abad ke-21.

Secara metodologis, dari kelima kitab tafsir di atas, secara umum metode tafsir yang digunakan, ada yang menggunakan metode ijmali dan tahlili. Sementara corak tafsir yang dipakai relative beragam, kendati dapat dikatakan mayoritas tafsir bercorak umum, artinya tidak spesifik pada satu disiplin keilmuan tertentu.

Sementara jika dilihat dari latarbelakang sosialnya, penulisan kelima tafsir di atas, meminjam kategorisasi Isiah Gusmian,¹⁸ dapat dikategorisaikan menjadi beberapa model. *Pertama*, tafsir Al-Quran yang ditulis dalam ruang politik kekuasaan atau negara. Model seperti ini tampak misalnya pada tafsir al-Misbah karya M. Quraish

¹⁴ Sudariah, "Konstruksi Tafsir Al-Quranul Majid An-Nur Karya M Hasbi Ash-Shiddieqy",

¹⁵ Isiah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*..., h. 53. Lihat juga Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", h. 319-322.

¹⁶ Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon Al-Ibriz" dalam *Analisa*, Volume

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 345..

¹⁸ Lihat selengkapnya pada Isiah Gusmian, "Tafsir Al-Quran di Indonesia...", h. 4-16..

Shihab ditulis ketika ia menjabat sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir.¹⁹ *Kedua*, tafsir-tafsir yang ditulis di lingkungan dan basis sosial pesantren. Model seperti ini tampak misalnya pada Al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz (1960) karya K.H. Bisri Mustofa.²⁰ *Ketiga*, karya-karya tafsir yang ditulis ketika penulisnya aktif di lembaga pendidikan formal, seperti madrasah dan kampus. Model seperti ini misalnya pada Tafsir Al-Nur karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Keempat*, di luar dari basis sosial yang spesifik di atas, terdapat tafsir-tafsir dengan jejaring sosial penulisnya secara bebas dan longgar. Misalnya, Tafsir Al-Azhar karya Hamka ditulis dengan ruang sosial orang-orang kota dan ruang batin ormas Muhammadiyah. Selain itu juga ada Tafsir marah Labid dan lain sebagainya.

IDENTIFIKASI AYAT-AYAT ZAUJ DALAM AL-QURAN

Dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an* karya Muhammad Fu'ad Abd al-Baqî, lafadz *zauj* dengan segala derivasinya disebutkan sebanyak 81 (delapan puluh satu) kali yang tersebar pada 43 (empat puluh tiga) surat yang berbeda. Di antara bentuk yang digunakan oleh Al-Quran adalah menggunakan kata *zawwajnakaha*, *zawwajnâhum*, *yuzawwijuhum*, *zuwwijat*, *zauj*, *zaujan*, *zaujuka*, *zaujuhu*, *zaujaha*, *zaujani*, *zaujina*, *zaujaini*, *azwaj*, *azwajan*, *alazwaj*, *azwajah*, *azwajuka*, *azwajukum*, *azwajuhum*, *azwajahunna*, dan *azwajuna*.²¹

Dari beragam bentuk ini, secara umum, dapat diidentifikasi sebagai pasangan genetik jenis manusia,²² pasangan genetik dalam dunia fauna (binatang),²³ pasangan genetik dalam dunia flora (tumbuh-tumbuhan),²⁴ pasangan dalam arti istri,²⁵ dan pasangan dari segala sesuatu yang berpasang-pasangan.²⁶ Jadi, konsep pasangan-pasangan (*azwāj*) dalam Al-Quran lebih bersifat fungsional, holistik, sakral, dan didasari oleh kasih-sayang yang penuh rahmat (*mawaddah wa rahmah*).²⁷ Sementara kata *azwāj* yang digunakan Al-Quran untuk menunjuk arti pasangan di surga setidaknya terdapat dalam enam ayat yang akan dikaji dalam penelitian ini.

Secara literal, Kata *zauj* yang terdiri dari tiga huruf yaitu *za'* (ز) *waw* (و) dan *jim* (ج) merupakan bentuk *maṣdar* dari *zâja-yazûju-zaujan* yang memiliki arti "*al-qarîn*" (teman) dan "*al-muṣâhib*" (kawan). Al-Asfahani dalam *Mu'jam Mufradat li Alfadz Al-Quran* menjelaskan bahwa *zauj* ialah ungkapan untuk sebuah hubungan berpasangan

¹⁹ Lihat Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI dalam *Tafsir Tematik, Pembangunan Ekonomi Umat*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009), h. xiv-v. Bandingkan dengan tulisan Islah Gusmian, *Tafsir Al-Quran di Indonesia...*, h. 6..

²⁰ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Quran di Indonesia*, h. 7..

²¹ Lihat juga 'Alami Zadah Faydullah Bin Musa al-Hasani al-Maqdisi, *Kamus Fathur Rahman* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2012), h. 339.

²² Misal QS al-Nisâ' [4]: 1.

²³ Misal QS al-Syûrâ [42]: 11.

²⁴ Misal QS Qâf [50]: 7.

²⁵ Misal QS al-Ahzâb [33]: 37.

²⁶ Misal al-Dzâriyât [51]: 49.

²⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 179.

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna *Zauj* sebagai Pasangan di Surga)

(makhluk hidup) dari jenis laki-laki dan perempuan, atau selainnya seperti sepatu dan sandal, dan hubungan berpasangan antara sesuatu yang menyerupai atau berlawanan.²⁸

Hal senada juga disampaikan oleh Ibn Manzur, menurutnya, *az-zauj huwa khilāfu al-fardi* (*zauj* ialah ungkapan sebagai lawan dari sebuah keadaan sendiri (single)). Para ulama Nahwu khususnya dari Hijaz, juga menganggap kata *zauj* memiliki dua arti, yakni arti *mudzakar* dan *muannas*, seorang isteri bisa berkata *hadza zauji* (ini suamiku) dan seorang suami bisa juga mengatakan "*hadzihi zauji*" (ini isteriku).²⁹ Ini artinya, kata *zauj* tidak khusus menunjuk pada jenis kelamin tertentu.

PASANGAN SURGA DALAM TAFSIR MARAH LABID, AL-IBRIZ, AN-NUR, AL-AZHAR DAN AL-MISBAH

Untuk mendapatkan penjelasan yang utuh tentang penafsiran Nawawi al-Bantani, Hasbi Ash-Shiddiqie, Bisri Musthofa, Hamka dan Quraish Shihab terhadap ayat-ayat tentang *zauj* sebagai pasangan di surga, maka dalam sub bab ini penulis sengaja mengetengahkan penafsiran meraka apa adanya agar gagasan terpotret secara utuh dan objektif.

1. QS. Al-Baqarah [2]: 25

وَكَثِيرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata, "Inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu." Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. Dan di sana mereka (memperoleh) pasangan-pasangan yang suci. Mereka kekal di dalamnya". (QS. Al-Baqarah [2]: 25)

Klausa *azwāj* pada ayat di atas oleh Nawawi al-Bantani dimaknai dengan istri-istri dari kalangan bidadari.³⁰ Sepaham dengan Nawawi, Hamka dan Bisri Musthofa pun menafsirkan dengan makna istri-istri.³¹ Berbeda halnya dengan Hasbi dan Quraish Shihab yang memaknai kata *azwāj* sebagai pasangan. Pasangan-pasangan yang dimaksudkan adalah pria buat wanita dan wanita buat pria.³²

Sementara kata *muthahharah* oleh Nawawi al-Bantani dimaknai istri yang disucikan

²⁸ Al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat li Alfadz al-Qur'an*, (Damaski: Dar al-Qolam, Cet. IV, 2009), 384.

²⁹ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid II (Beirut: Dar al-Sadir, t.th), h. 292.

³⁰ Nawawi al-Bantani, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017), Cet. ke-6, Juz 1. h 19.

³¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Depok: Gema Insani, 2015), jilid 1, h. 121. Lihat juga Bisri Musthofa, *al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*, (Kudus: Menara Kudus, t.th.), Juz 1, h. 9..

³² Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016), cet. IV, jilid 1, h. 38-39. Lihat juga Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, (Ciputat: Lentera Hati, 2011), vol. 1, h. 156..

dari haid, segala kotoran, watak yang buruk dan akhlak yang tidak baik.³³ Makna ini diaminkan oleh Bisri Musthofa dalam tafsir al-Ibriznya.³⁴ Lebih rinci disampaikan oleh Hamka bahwa yang dimaksud dengan suci, tidak hanya tidak pernah berhaid lagi (sebab haid itu kotor), tetapi juga bersih dari kecacatan yang menjemukan. Menurutnya, istri yang ada di dunia betapa pun bersih hatinya, cantik rupanya, baik budi pekertinya, tetapi pasti ada perangnya yang menjemukan. Sebagaimana pepatah melayu, "Tidak ada lesung yang tidak berdekak".³⁵

Berbeda dengan Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa dan Hamka, Hasbi Ash-Shiddiqie memaknai muthahharah tidak hanya tertuju untuk istri saja, tetapi juga untuk suami. Artinya, baik suami ataupun istri dibebaskan dari segala kecacatan, baik lahir maupun batin.³⁶ Pemahaman ini diaminkan oleh Quraish Shihab bahwa penyucian yang dimaksud di sini bukan hanya dari haid karena ini hanyalah salah satu bentuk penyucian dan itu pun hanya bagi Wanita. Padahal, pasangan-pasangan yang dimaksudkan adalah pria buat Wanita dan Wanita buat pria, sehingga penyucian itu mencakup segala yang mengotori jasmani dan jiwa pria yang antara lain seperti dengki, cemburu, kebohongan, keculasan, pengkhianatan, dan lain-lain.³⁷

2. QS. Ali Imran [3]: 15

قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكُمْ لِّلَّذِيْنَ اٰتَقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ
خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَاَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ

"Katakanlah, "Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?" Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya". (QS. Ali Imran [3]: 15)

Untuk makna kata *azwâj* pada ayat di atas tidak jauh berbeda dengan penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 25, bahwa Nawawi al-Bantani memaknainya dengan istri-istri dari kalangan bidadari.³⁸ Sepaham dengan Nawawi, Hamka dan Bisri Musthofa pun menafsirkan dengan makna istri-istri.³⁹ Berbeda halnya dengan Hasbi dan Quraish Shihab yang memaknai kata *azwâj* sebagai pasangan. Pasangan-pasangan yang dimaksudkan adalah pria buat wanita dan wanita buat pria.⁴⁰

Sementara kata *muthahharah* dimaknai oleh Nawawi sebagai istri-istri yang disucikan yakni suci dari haid, nifas, ludah, mani dan cacat tubuh serta suci dari perangai

³³ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, h. 19.

³⁴ Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 1, h. 9.

³⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, h. 121.

³⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, cet. IV, jilid 1, h. 38-39.

³⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 1, h. 156

³⁸ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017), Cet. ke-6, Juz 1.

³⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Depok: Gema Insani, 2015), jilid 1, h. 121. Lihat juga Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, (Kudus: Menara Kudus, t.th.), Juz 1, h. 9.

⁴⁰ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016), cet. IV, jilid 1, h. 38-39. Lihat juga Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, (Ciputat: Lentera Hati, 2011), vol. 1, h. 156..

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

yang buruk dan akhlak yang tidak baik.⁴¹ Senada dengan Nawawi, Bisri Musthafa juga menafsirkan kata tersebut dengan suci lahir bathin.⁴² Lebih tajam disampaikan oleh Hamka, bahwa Allah menonjolkan sifat suci pada istri-istri yang ada di surga. Sebab menurutnya, perempuan dalam dunia ini, bagaimanapun setianya, tetapi mereka ada saja cacatnya. Untuk lebih jelasnya, berikut pernyataan langsung dari Hamka

“Allah mengistimewakan bahwa di surga itu mereka akan mendapatkan istri-istri yang suci. Amat dalam maksudnya, jika Allah menonjolkan istri yang suci di akhirat ini. Sebab, perempuan dalam dunia ini, bagaimanapun setianya, tetapi mereka ada saja cacatnya, sebagaimana pepatah orang tua “tidak ada lesung yang tidak berdekak”. Berapa banyaknya laki-laki yang disebut orang mata keranjang, yang tidak puas dengan sekalian perempuan yang isterinya, karena tiap-tiap yang telah diperisteri itu ada saja cacatnya. Selama dia masih perhiasan dunia, selama itu pula dia akan bercacat.”⁴³

Berbeda dengan Nawawi, Bisri dan Hamka, Hasbi Ash-Shiddiqie memahami klausa tersebut ditujukan kepada pasangan suami ataupun istri. Artinya, mereka penduduk surga akan diberi pasangan-pasangan (jodoh) yang bebas dari cacat rupa dan cacat karakter (akhlak). Sementara mereka (yang perempuan) bebas dari haid dan nifas.⁴⁴ Quraish Shihab dalam tafsir Al-Misbah-nya pun memaknai demikian, bahwa penduduk surga akan dianugerahi pasangan-pasangan yang disucikan dari segala macam kotoran jasmani dan ruhani serta memperoleh kenikmatan ruhani yang tidak ada taranya, yaitu keridhaan yang amat besar yang bersumber dari Allah.⁴⁵

Oleh karenanya, tentu yang diinginkan dan didambakan oleh penghuni surga adalah ketenangan hidup, karena itu yang disediakan Allah diantaranya tempat tinggal yang nyaman, dan pasangan yang sifat-sifatnya bukan seperti yang didunia, dimana ada cemburu, dengki, pengkhianatan, penampilan buruk, aroma tidak sedap, haid, nifas (pasangan yang disucikan).⁴⁶

3. QS. Al-Nisa [4]: 57

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak akan Kami masukkan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Di sana mereka mempunyai pasangan-pasangan yang suci, dan Kami masukkan mereka ke tempat yang teduh lagi nyaman. (QS. Al-Nisa [4]: 57)

Sebagaimana dalam ayat-ayat sebelumnya, klausa muthahharah pada ayat di atas oleh Nawawi al-Bantani dimaknai dengan istri-istri yang suci dari haid, nifas, dan

⁴¹ Nawawi al-Bantani, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, Cet. ke-6, Juz 1, h. 326.

⁴² Bisri Musthofa, al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz, Juz 1, h. 126.

⁴³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, h. 592.

⁴⁴ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, cet. IV, jilid 1, h. 303.

⁴⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 2, h. 39.

⁴⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 2, h. 41.

segala kotoran yang dialami wanita di dunia.⁴⁷ Makna yang sama juga disampaikan oleh Bisri dalam al-Ibriznya, bahwa penduduk surga mendapatkan istri-istri yang bersih lahir bathin.⁴⁸ Lebih rinci disampaikan oleh Hamka, bahwa klausa tersebut dimaknai bidadari yang suci dari haid dan nifas. Bahkan, menurutnya ada yang lebih penting yakni suci dari gejala-gejala hidup yang menjadi cacat seorang perempuan dalam kehidupan dunia. Dalam pernyataannya beliau menyampaikan:

“Mungkin bagi setengah orang tidak ada arti perjanjian Allah ini karena mereka hanya memandang sepintas lalu saja. Tetapi kalau kita pikirkan berapa banyak manusia yang kecewa karena hubungan dengan perempuan duniawi sehingga ada orang yang ditimpa penyakit benci perempuan karena patah hati, dapatlah dimaklumi apa artinya janji Allah ini bagi mereka.”⁴⁹

Berbeda dengan mufasir sebelumnya, Hasbi dan Quraish Shihab memahami klausa muthahharah adalah pasangan-pasangan suami atau isteri yang disucikan, yakni yang telah berulang-ulang disucikan dari segala macam kotoran. Bukan hanya dari haid, karena ini adalah salah satu bentuk penyucian buat wanita tetapi juga dari segala yang mengotori jasmani dan jiwa pria dan wanita yang merupakan pasangan-pasangan itu, seperti dengki, cemburu, kebohongan, keculasan, pengkhianatan, dan lain-lain.⁵⁰

4. QS. Yasin [36]: 56

هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرْيَافِ مُتَكِنُونَ

"Mereka dan pasangan-pasangannya berada dalam tempat yang teduh, bersandar di atas dipan-dipan". (QS. Yasin [36]: 56)

Klausa *waazwâjuhum* pada ayat di atas, baik Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri Musthofa, Hamka maupun Quraish Shihab memaknainya dengan istri-istri atau dalam istilah Bisri bidadari. Artinya, mereka, dalam hal ini suami (menggunakan *dhamir jamak mudzakkar* “hum”) dan istri-istri mereka berada dalam tempat yang teduh, dalam naungan pepohonan yang rindang, duduk santai di atas dipan-dipan yang dihiasi dengan kain dan bambu seperti halnya pelaminan, bercakap-cakap dan menikmati berbagai macam kenikmatan rezeki.⁵¹

Selanjutnya, oleh Quraish Shihab dijelaskan secara rinci bahwa bagi penghuni surga yang telah memiliki pasangan dalam kehidupan dunia dan berbahagia dengan pasangannya, di surga nanti selama pasangannya itu taat dan beriman maka mereka akan selalu bersama-sama, bahkan bersama-sama juga dengan anak keturunan mereka

⁴⁷ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, Juz 1, h. 582.

⁴⁸ Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 1, h. 219.

⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 2, 330.

⁵⁰ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, cet. IV, jilid 1, h. 484. Lihat juga Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 2, h. 256.

⁵¹ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, Juz 5, h. 251. Lihat juga Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, cet. IV, jilid 3, h. 523. Lihat juga Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 3, h. 1561. Lihat juga Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 7, h. 436. Lihat juga Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 11, h. 174..

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

yang beriman dan taat, walau ketaatan mereka tidak mencapai tingkat ketaatan orang tua mereka (baca QS. Ath-Thur [52]: 21).⁵²

Bagi yang belum menikah atau tidak berbahagia dengan pasangannya, ia akan bersama pasangan-pasangannya dari bidadari dan bidadara. Bagi wanita yang kawin dua atau tiga kali akibat kematian suaminya, ia akan dipersilahkan memilih pasangan yang paling disenanginya -dalam hal ini yang paling baik akhlaknya. Ummu salamah, istri nabi Muhammad saw. yang juga merupakan janda Abu Salamah, pernah bertanya kepada Nabi Muhammad saw. tentang siapa pasangan wanita yang kawin dengan dua pria atau lebih. Nabi saw. menjawab: "Allah Swt. akan mempersilahkan wanita itu untuk memilih salah seorang dari kedua suaminya, dan Ketika itu yang dipilihnya adalah yang paling baik akhlaknya." Rasul saw. berkomentar: "Hai Ummu Salamah, budi pekerti yang baik mengantarkan meraih kebijakan dunia dan akhirat".⁵³

5. QS. Ad-Dukhan [44]: 54

كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

"Demikianlah, kemudian Kami berikan kepada mereka pasangan yang bermata indah". (QS. Ad-Dukhan [44]: 54)

Klausa *wazawwajnâhum bi hûrin* 'in pada ayat di atas ditafsirkan oleh Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri dan Hamka dengan bidadari. Sifat yang menempel pada bidadari tersebut digambarkan secara beragam. Misalnya Nawawi al-Bantani menggambarkan dengan perempuan yang cantik-cantik, berkulit putih dan mulus.⁵⁴ Sementara Bisri Musthafa menggambarkan dengan perempuan yang berkulit putih dan bermata besar.⁵⁵ angka Hasbi menggambarkan dengan gadis-gadis yang saleh, yang cantik dan bermata indah.⁵⁶ Untuk Hamka, beliau tidak memberikan penjelasan secara mendetail sifat bidadari tersebut.⁵⁷

Selain itu, mengenai redaksi *wazawwajnâhum* dipahami oleh Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri dan Hamka dengan mengawinkan mereka. Sementara bagaimana cara mengawinkan mereka tidak ada penjelasan dalam ayat ini. Di surat at-Thur ayat 20 Nawawi menjelaskan secara detail.

Berbeda dengan mufasir sebelumnya, Klausa *wazawwajnâhum* menurut Quraish Shihab, tidak tepat diartikan kami kawinkan mereka, yakni perkawinan yang didahului oleh akad nikah, karena di surga tidak ada lagi ketentuan hukum sebagaimana halnya di dunia, tidak ada juga yang dinamai halal-haram. Di sisi lain, dari segi bahasa, kata *zawwaja* yang dimaksud dengan perkawinan ala duniawi digunakan tanpa idiom. Anda berkata *zawwajahu ibnatahu* bukannya seperti bunyi ayat di atas ada penyisipan huruf pada kata *bi hûrin* 'in.⁵⁸

Masih menurut Quraish Shihab, bahwa kata *hûr* adalah bentuk jamak dari kata

⁵² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 11, h. 174.

⁵³ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 11, h. 174.

⁵⁴ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfî Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, Juz 5, h. 610..

⁵⁵ Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 3, h. 1808..

⁵⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, cet. IV, jilid 4, h. 175..

⁵⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 8, h. 259.

⁵⁸ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 12, h. 327

haura' yang pertama menunjuk kepada jenis feminim dan yang kedua jenis maskulin. Ini berarti bahwa kata hur adalah kata yang netral kelamin (bisa lelaki, bisa perempuan). Sementara sifat yang melekat pada pasangan di surga digambarkan oleh Quraish Shihab dengan mengutip pendapat Raghīb al-Ashfahani adalah tampaknya sedikit keputihan pada mata di sela kehitamannya (dalam arti yang putih sangat putih dan yang hitam sangat hitam). Bisa juga ia berarti bulat, ada juga yang mengartikan sipit. Sedang, kata 'in adalah jamak dari kata aina' dan 'ain yang berarti bermata besar dan indah.⁵⁹

Lebih jauh beliau sampaikan bahwa, dengan merujuk makna-makna kebahasaan di atas, kita dapat berkata makhluk yang menyertai penghuni surga dan yang lumrah dinamai bidadari itu bisa jadi dalam pengertian hakiki adalah makhluk bermata lebar dan bulat atau sipit -sesuai dengan apa yang didambakan oleh penghuni surga. Dapat juga kata tersebut dipahami dalam pengertian majazi, yakni mata mereka sipit dalam arti pandangannya terbatas hanya tertuju kepada pasangannya atau terbuka untuk selalu memandang dengan penuh perhatian kepada pasangannya itu. Agaknya, mereka itu bukan dari jenis makhluk manusia yang kita kenal dalam kehidupan dunia ini.⁶⁰

6. QS. Ath-Thur [52]: 20

مُتَكِينِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ

"Mereka bersandar di atas dipan-dipan yang tersusun dan Kami berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah". (QS. Ath-Thur [52]: 20)

Sebagaimana yang sudah disebutkan sebelumnya pada QS. Ad-Dukhan ayat 54 bahwa Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri dan Hamka memahami klausa *wazawwajnâhum bi hûrin* 'in dengan bidadari yang digambarkan memiliki sifat-sifat tertentu.⁶¹ Lebih lanjut, Hamka menyampaikan bahwa, dikawinkannya penduduk surga dengan bidadari yang cantik jelita menjadi pelengkap penting dari nikmat surga. Menurutnya, ini menunjukkan bahwasannya di negeri yang penuh bahagia dan kesenangan itu, tidaklah sunyi dari kecantikan, yaitu kecantikan yang meliputi dan yang dirasakan manusia di alam dunia ini.⁶²

Sementara mengenai redaksi *wazawwajnâhum* yang dipahami oleh Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri dan Hamka dengan mengawinkan mereka, hanya Nawawi yang menjelaskan secara detail mengenai hal ini. Menurutnya, firman Allah yang menyebutkan *zawwajnahum* di-'ataf-kan kepada khabar inna, mengisyaratkan bahwa yang mengawinkan mereka adalah Allah. Allah lah yang mengurus kedua belah pihak dan mengawinkan budak-budak lelaki-Nya dengan budak-budak perempuan-Nya untuk memuaskan kedua belah pihak.⁶³

Hal ini mengisyaratkan pula bahwa bidadari dalam surga itu dimiliki dengan *milki al-yamin* bukan dengan pemilikan atas dasar nikah. Sesungguhnya di muta'adkan

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 12, h. 328.

⁶⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 12, h. 328.

⁶¹ Untuk lebih jelasnya lihat penafsiran Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri dan Hamka pada QS. Ad-Dukhan [44]: 54) atau juga bisa dilihat di Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, Juz 6, h. 170. Lihat juga Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rîfatî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 3, h. 1922. Lihat juga Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*,

⁶² Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 8, h. 515.

⁶³ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, h. 170.

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

dengan ba' tidak lain mengisyaratkan bahwa manfaat perkawinan ini hanya bagi pihak laki-laki. Mereka dikawinkan dengan bidadari hanyalah untuk kesenangan mereka bukan untuk kesenangan bidadari.⁶⁴

Berbeda halnya dengan Quraish Shihab bahwa klausa *zawwajnahum* tidak dipahami dalam arti mengawinkan mereka. Ini bukan saja karena di akhirat tidak ada lagi taklif dan kewajiban syariat berupa akad nikah dan lain-lain, tetapi juga karena ayat di atas menggunakan idiom bi Ketika menggunakan kata *zawwaja*. Biasanya kata mengawinkan diungkapkan tanpa menyertakan idiom bi, yakni *zawwaja fulanah*, atau dalam konteks ayat ini -jika yang dimaksud dengannya mengawinkan -tentu redaksinya adalah *zawwajnahum hur 'in*. Selanjutnya, rujuklah ke QS. Ad-Dukhan [44]: 54 untuk memahami kandungan makna hur 'in yang biasa diterjemahkan bidadari.⁶⁵

Untuk lebih jelasnya bagaimana lima mufasir Nusantara dalam menafsirkan kata zauj sebagai pasangan di surga, sebagaimana dalam tabel:

Kitab Tafsir	Al-Baqarah [2]: 25	Ali Imran [3]: 15	Al-Nisa [4]: 57	Yasin [36]: 56	Ad-Dukhan [44]: 54	Ath-Thur [52]: 20
<i>Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd</i>	istri yang disucikan dari haid, segala kotoran, watak yang buruk dan akhlak yang tidak baik			Baik Nawawi al-Bantani, Hasbi, Bisri Musthofa, Hamka maupun Quraish Shihab memaknainya dengan istri-istri atau dalam istilah Bisri bidadari. Artinya, mereka, dalam hal ini suami (menggunakan dhamir jamak mudzakkar “hum”) dan istri-istri mereka berada dalam tempat yang teduh	mengawinkan mereka dengan bidadari yang cantik-cantik, berkulit putih dan mulus.	
Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur	Pasangan, baik suami ataupun istri dibebaskan dari segala kecacatan, baik lahir maupun batin				<i>zawwajnahum</i> di-‘ataf-kan kepada khabar inna, mengisyaratkan bahwa yang mengawinkan mereka adalah Allah	
<i>al-Ibrîz li Ma'rîfati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz</i>	Istri yang suci lahir dan bathin				mengawinkan mereka dengan bidadari yang salehah, yang cantik dan bermata indah	
Al-Azhar	Istri yang suci, dimana kesuciannya tidak hanya tidak pernah berhaid lagi, tetapi juga bersih dari kecacatan yang menjemukan				mengawinkan mereka dengan bidadari	

⁶⁴ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfi Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, h. 170.

⁶⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, vol. 13, 134.

Al-Misbah	penyucian yang dimaksud, bukan hanya dari haid, karena ini hanya bagi wanita. Padahal, pasangan yang dimaksudkan adalah pria dan wanita, sehingga penyucian itu mencakup segala yang mengotori jasmani dan jiwa pria yang antara lain seperti dengki, cemburu, kebohongan, keculasan, pengkhianatan, dan lain-lain		Klausa <i>wazawajnâhum</i> , tidak tepat diartikan kami kawinkan mereka, yakni perkawinan yang didahului oleh akad nikah, karena di surga tidak ada lagi ketentuan hukum sebagaimana halnya di dunia. Kata <i>hûr</i> adalah bentuk jamak dari kata <i>haura</i> yang pertama menunjuk kepada jenis feminim dan yang kedua jenis maskulin
-----------	--	--	---

PENAFSIRAN *ZA'UJ* SEBAGAI PASANGAN DI SURGA: ANALISIS BIAS GENDER

Berdasarkan pembacaan penulis terhadap penafsiran Nawawi al-Bantani dalam Tafsir Marah Labidnya, Bisri Musthafa dalam Tafsir Al-Ibriznya, Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Tafsir an-Nurnya, Hamka dalam Tafsir Al-Azharnya dan Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbahnya pada QS. Al-Baqarah [2]: 25, QS. Ali Imran [3]: 15, QS. Al-Nisa [4]: 57, QS. Yasin [36]: 56, QS. Ad-Dukhan [44]: 54 dan QS. Ath-Thur [52]: 20, dapat dikategorikan menjadi dua hal, yaitu

1. *Zawwajnâhum bi Hûr 'Ain*

Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa, Hamka dan Hasbi cenderung menafsirkan kata *azwâj* pada QS. Ad-Dukhan [44]: 54 dan QS. Ath-Thur [52]: 20 sebagai bidadari. Sementara *hûr 'ain* digambarkan oleh Nawawi al-Bantani perempuan yang cantik-cantik, berkulit putih dan mulus.⁶⁶ Sementara Bisri Musthafa menggambarkan dengan perempuan yang berkulit putih dan bermata besar.⁶⁷ Sedangkan Hasbi menggambarkan dengan gadis-gadis yang saleh, yang cantik dan bermata indah. Penafsiran yang seperti ini tentu menimbulkan pemahaman yang kontradiktif. Ada hal yang perlu ditelaah dan dikritisi bersama mengenai pendefinisian para mufasir tentang kata *hûr* sebagai bidadari yang sekilas menunjukkan begitu kompleksnya dimensi feminisme, sekaligus menjadi paradigma pemikiran dalam memaknai kata *hûr*.

Diksi yang dipilih Al-Quran melalui kata *hûr*, hampir automatically mengarah kepada sifat feminis. Melalui bangunan argumentasi logis, bisa disebabkan karena karakter feminim adalah karakter yang berhubungan dengan keindahan. Kemudian hal tersebut yang dibawa oleh Al-Quran sebagai salah satu ornamen dalam sebuah pertunjukkan akan keindahan yang ada di Surga nanti. Hal tersebut dapat dibuktikan bahwa dalam Al-

⁶⁶ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd li Kasyfî Ma'na al-Qur'ân al-Majîd*, Cet. ke-6, Juz 5, h. 610.

⁶⁷ Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*, Juz 3, h. 1808..

Quran, karakter maskulin bagi manusia adalah karakter yang berhubungan dengan sifat kemuliaan (*jalāliyah*). Sedangkan karakter feminim adalah karakter yang berhubungan dengan keindahan (*jamāliyah*).⁶⁸ Setidaknya, penjelasan tersebut menunjukkan logika kebahasaan yang dibangun oleh bangsa Arab sejak dahulu, dan hal ini menjadikan bias gender berada di berbagai level kehidupan bangsa Arab.

Menurut Amina Wadud, untuk memahami sebuah ayat, perlu melihat kembali historis turunya sebuah ayat. Sesuai dengan tartib nuzuli, ayat-ayat yang menggunakan redaksi *hūr īn*, turun di Makkah sebelum Nabi Muhammad berhijrah, sehingga tergolong ayat-ayat Makkiyah. Karena turun di Mekkah, tentu mempunyai hubungan dengan masyarakat Mekah pada saat itu.⁶⁹

Menurut tradisi orang Arab jahiliyyah, *hūr īn* adalah sebutan bagi perempuan yang memiliki kulit putih bersih, perempuan muda, perawan, dan bermata gelap. Hal ini merupakan harapan dan hasrat bangsa Arab saat itu. Kemudian Al-Quran menawarkan *hūr īn* sebagai rangsangan untuk menjelaskan kebenaran. Al-Quran berusaha meyakinkan mereka tentang kebenaran pesannya, menunjukkan relevansi dan signifikansi, menunjukkan kekurangan dan kelemahan dari status quo yang ada dan mengajak masyarakat Arab melalui penawaran dan ancaman yang sesuai dengan sifat dasar, pemahaman dan pengalaman mereka.⁷⁰

Oleh karenanya, sukar dipercaya bila Al-Quran bermaksud menjadikan wanita berkulit putih dengan mata gelap sebagai contoh tunggal lambang kecantikan yang universal bagi seluruh umat manusia. Jika karakteristik tersebut bersifat tunggal dan menerima mitologi sebutan itu secara universal sebagai wanita yang ideal, telah terjadi pemaksaan sejumlah pembatasan yang diterapkan secara kultural kepada pembaca Al-Quran lainnya. Al-Quran sendiri mulai melakukan pembatasan mengenai penggunaan istilah *hūr*, tatkala masyarakat yang beriman kepada Allah mulai terbentuk meningkat jumlahnya di Madinah. Setelah periode Makkah, Al-Quran tidak pernah menggunakan istilah *hūr* lagi untuk menggambarkan kebahagiaan di surga, tetapi menggunakan lafad *azwājun muṭahharatun* yang lebih umum.⁷¹

Maka, melalui argumentasi di atas, kata *hūr īn* ketika dimaknai bidadari sebagai lambang perempuan ideal, kurang tepat. *Hūr īn* merupakan cerminan tingkat pemikiran komunitas Mekah. Inilah pentingnya mendialogkan antara teks dan konteks dalam memahami sebuah ayat, termasuk ayat-ayat eskatologi mengenai kenikmatan surga. Dengannya, akan menghasilkan penafsiran ramah gender yang tentunya memberikan kemaslahatan manusia, baik laki-laki dan perempuan. Keduanya diharapkan mampu memperoleh rahmat dan mafaat dari teks-teks keagamaan itu sesuai dengan misi universal Islam sebagai rahmatan lil alamin.

Semangat penafsiran yang ramah gender terhadap kata *hūr īn* juga dilakukan oleh Quraish Shihab. Beliau memahami kata *hūr* adalah bentuk jamak dari kata *haura*'

⁶⁸ N. A. Febriani, "Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an". *Jurnal Musawa*, 16, 1, 2017, h. 127–152..

⁶⁹ Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir* (Penerbit Pustaka: Bandung, 1994). 97.

⁷⁰ Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, h. 97.

⁷¹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir* (Penerbit Pustaka: Bandung, 1994), h. 99.

yang menunjuk kepada, pertama jenis feminim dan yang kedua jenis maskulin. Ini berarti bahwa kata hur adalah kata yang netral kelamin (bisa lelaki, bisa perempuan). Penafsiran Quraish Shihab ini terlihat mencoba menempatkan perempuan dalam bingkai kesetaraan dan persamaan hak-haknya dengan laki-laki. Quraish Shihab menekankan Al-Quran diturunkan dalam rangka mengikis segala perbedaan yang membedakan laki-laki dan perempuan, termasuk dalam hal kenikmatan di surga.

2. *Azwâj Muthahharah*

Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa dan Hamka cenderung menafsirkan kata *azwâj* pada tiga ayat sebagai perempuan. Perempuan-perempuan ini disediakan Allah dalam surga bagi orang-orang yang baik dan taat. Mereka dalam Al-Quran disifati dengan kata *muthahharah*. Kata ini memiliki makna disucikan yang kemudian dipahami oleh Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa dan Hamka sebagai istri yang disucikan dari haid, segala kotoran, watak yang buruk, akhlak yang tidak baik yang menjemukan.

Pemahaman seperti ini tentu membuat sebagian orang menilai Al-Quran hanya mendeskripsikan kenikmatan-kenikmatan surgawi untuk kaum lelaki saja. Ini jauh dari yang sebenarnya, karena kata *azwâj* yang digunakan Al-Quran merupakan istilah gender, mencakup laki-laki atau perempuan.

Meminjam gagasan yang ditawarkan Faqihuddin Abdul Kodir dalam membaca ayat dengan perspektif mubadalahnya adalah dengan menentukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks/ayat yang bersifat universal. Hal ini memiliki tujuan bahwa pada dasarnya Islam merupakan ajaran yang melampaui perbedaan jenis kelamin. Misalnya *azwâj muthahharah* pada QS. Al-Baqarah [2]: 25 dan QS. An-Nisa [4]: 57. Perintah keimanan dan beramal baik pada ayat tersebut tidak hanya mengikat pada satu gender saja. Pada ayat ini terdapat kata *âmanu wa ‘amil as-shalihât*, yang secara struktur bahasa Arab menggunakan bahasa mudzakkar. Namun ketika digunakan pendekatan yang universal, maka perintah untuk beriman dan beramal saleh sebenarnya bukan hanya ditunjukkan kepada laki-laki saja, akan tetapi terhadap perempuan juga. Sehingga secara prinsip universal, ayat ini pun berbicara kepada perempuan.⁷²

Tidak hanya itu, *azwâj muthahharah* pada QS. Ali Imran [3]: 15 juga didapati klausa *li alladzin attaqau*, yang secara struktur bahasa Arab menggunakan Bahasa mudzakkar yang secara tekstual memiliki arti “bagi orang-orang yang bertakwa”. Maka ketika dilihat dari sudut pandang universalnya, perintah bertakwa kepada Allah swt tidak hanya ditunjukkan kepada kaum laki-laki saja, melainkan kepada kaum perempuan pula. Sehingga, ayat tersebut juga ditunjukkan kepada perempuan juga.

Ketiga ayat tersebut memang secara struktur gramatikal arab menggunakan bahasa laki-laki (*Mudzakkar*). Ini terlihat dari penggunaan kata orang-orang yang beriman, bertakwa, beramal saleh, bahwa mereka mendapatkan balasan dengan kehidupan surga yang penuh akan kenikmatan. Salah satu balasan diantaranya ialah didampingi istri-istri yang telah disucikan. Bila ayat-ayat tersebut dikaji tanpa melalui sudut pandang mubadalah, maka ketiga ayat tersebut hanya serasi dengan laki-laki saja sehingga *azwâj* cukup diartikan sebagai istri-istri.⁷³

⁷² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. (Yogyakarta: IRCisoD, 2019), h. 315.

⁷³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. (Yogyakarta: IRCisoD, 2019), h. 315. Lihat juga Moh. Nailul Muna, Rekonstruksi Budaya Patriarki dalam Visualisasi Surga”, *Kafa'ah Journal*, Volume 10, No. 1, Januari-Juni 2020, h. 60.

Narasi Bias Gender Dalam Tafsir Nusantara

(Studi Analisis Makna Zauj sebagai Pasangan di Surga)

Penggunaan metode mubadalah akan memberikan ruang bagi perempuan sebagai subjek seperti halnya laki-laki. Ketika ketiga ayat tersebut ditinjau dengan menggunakan perspektif mubadalah, maka ayat-ayat tersebut benar-benar berbicara kepada semua orang yang beriman, bertaqwa dan beramal soleh, tanpa memandang jenis kelamin. Sehingga balasan surga dan segala kenikmatannya juga berhak dimiliki semua orang tersebut, baik laki-laki maupun perempuan.⁷⁴

Dari argumentasi di atas, penafsiran Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa dan Hamka dinilai tidak ramah gender. Berbeda halnya dengan Hasbi Ash-Shiddiqy dan Quraish Shihab dalam menafsirkan *azwāj muthahharah* lebih ramah gender. Keduanya dalam memahami klausa tersebut dengan pasangan, baik suami ataupun istri dibebaskan dari segala kecacatan, baik lahir maupun batin. Hal ini juga sejalan dengan pendefinisian Raghīb al-Ashfahani terhadap kata zauj yaitu ungkapan untuk sebuah hubungan berpasangan (makhluk hidup) dari jenis laki-laki dan perempuan, atau selainnya.

PENUTUP

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah pada kata zauj sebagai pasangan di surga jauh lebih ramah gender dibandingkan dengan para mufasir sebelumnya. Jika dipetakan, Nawawi al-Bantani, Bisri Musthofa, Hamka dan Hasbi cenderung mengikuti arus pandangan para mufasir tradisional. Sementara Quraish Shihab mengikuti arus pandangan para mufasir kontemporer.

Dalam kaitannya dengan klausa *azwāj* dan *Hūr in*, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, yaitu Pertama, pemahaman dasar Al-Quran tentang ganjaran yang diberikan di Akhirat adalah berdasarkan masing-masing individu, sebagaimana tahapan-tahapan eskatologis dijalani oleh setiap individu (*nafs*). Kedua, penggunaan kata *azwāj* yang berbentuk jamak pada ayat-ayat tersebut, berkaitan dengan penggunaan kata jamak yang mendahuluinya, yaitu untuk 'orang-orang yang beriman dan bertakwa'. Penggunaan tersebut menunjukkan bahwa pasangan adalah untuk orang-orang yang beriman dan bertakwa (laki-laki dan perempuan) yang akan memperolehnya di Surga.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ashfahani, Al-Raghīb. (2009). *Mu'jam Mufradat li Alfadz al-Qur'an*, Damaski: Dar al-Qolam, Cet. IV.
- Atabik, Ahmad. (2014). "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", *Jurnal Hermeunetik*, Vol. 8, No. 2, Desember.
- Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI. (2009). *Tafsir Tematik, Pembangunan Ekonomi Umat*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI
- Al-Bantani, Nawawi. (2017). *Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2017.
- Febriani, N. A. (2017). "Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an". *Jurnal Musawa*, 16, 1.

⁷⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, h. 315.

- Gusmian, Islah. (2013). *Khazanah Tafsir Al-Quran; Dari Hermeneutik hingga Ideologi*, Yogyakarta: LkiS.
- Hamka. (2015). *Tafsir Al-Azhar*, Depok: Gema Insani
- Ibnu Manzhar, *Lisan al- 'Arab*, Beirut: Dar al-Sadir, t.th.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. (2019). *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCisoD.
- Al-Maqdisi, 'Alami Zadah Faydullah Bin Musa al-Hasani. (2012). *Kamus Fathur Rahman*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.
- Muna, Moh. Nailul. (2020). "Rekonstruksi Budaya Patriarki dalam Visualisasi Surga", *Kafa'ah Journal*, Volume 10, No. 1, Januari-Juni.
- Musthofa, Bisri. *Al-Ibrîz li Ma'rifati Tafsîr al-Qur'ân* al-'Azîz, Kudus: Menara Kudus, t.th.
- Rokhmad, Abu. (2011). "Telaah Karakteristik Tafsir Arab-Pegon Al-Ibriz" dalam *Analisa*, Volume XVIII, No. 01, Januari – Juni.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. (2016). *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra
- Shihab, M. Quraish. (2000). *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati.
- Sudariah. (2018). "Konstruksi Tafsir Al-Quranul Majid An-Nur Karya M Hasbi Ash-Shiddieqy", dalam *Shahih*, Vol. 3, Nomor 1, Januari – Juni.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawallî. (t.t). al-Sya'râwî, Tafsîr Khawâtir al-Sya'râwî Haula Al-Qur'ân, t.tp: Akhbâr al-Yaum
- Al-Thabari, Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr. (2005). *Jâmi al-Bayân 'an Ta'wîl ay Al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Umar, Nasaruddin. (2001). *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, Jakarta: Paramadina
- Wadud, Amina. (1994). *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Penerbit Pustaka: Bandung.
- Zuhdi, M. Nurdin. (2014). *Pasaraya Tafsir Indonesia*, Yogyakarta: Kaukaba.