



Jurnal Studi Gender dan Islam

**TAFSIR GENDER JAWA:
TELAAH TAFSIR AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL
KARYA MISBAH MUSTAFA**

Ahmad Zainal Abidin, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, Eko Zulfikar

**JILBAB SEBAGAI SIMBOL PERJUANGAN IDENTITAS
(Studi atas Pemakaian Jilbab di Kalangan Waria DI. Yogyakarta)**

Arif Nuh Safr

**RESEPSI PEMBACA TERHADAP BENTUK KETIDAKADILAN GENDER
DALAM CERPEN MATA TELANJANG KARYA DJENAR MAESA AYU**

Kandhi Laras, Azizatul Zahro'

**MAPPING ISU JURNAL BERBASIS PENGARUSUTAMAAN GENDER DAN HAM
PADA PERGURUAN TINGGI DI INDONESIA**

Witriani, Bayu Mitra A. Kusuma

**RUANG PEMBEBASAN SEBAGAI POLITIK PERLAWANAN
PEREMPUAN NU**

Linda Dwi Eriyanti

Musāwa

Jurnal Studi Gender dan Islam



Pusat Studi Wanita
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Managing Editor:

Witriani

Editor in Chief:

Marhumah

Editors:

Siti Ruhaini Dzuhayatin, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Alimatul Qibtiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Alfatih Suryadilaga, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Euis Nurlaelawati, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Mochamad Sodik, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Masnun Tahir, Universitas Islam Negeri Mataram, NTB

Dewi Candraningrum, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Jawa Tengah

Umami Sumbulah, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, Jawa Timur

Tracy Wright Websters, University of Western Sydney, Australia

Language Editors:

Zusiana Elly Triantini, Fatma Amilia, Muh.Isnanto

TERAKREDITASI:

Nomor: 2/E/KPT/2015, Tanggal 1 Desember 2015

Alamat Penerbit/ Redaksi: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./ Fax. 0274-550779

Email: pswsuka@yahoo.co.id

Website: psw.uin-suka.ac.id

Musawa adalah Jurnal Studi Gender dan Islam yang fokus pada kajian-kajian gender dan anak, baik yang terintegrasi dengan Islam maupun Hak Asasi Manusia. Diterbitkan pertama kali Maret 2002 oleh Pusat Studi Wanita Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerjasama dengan Royal Danish Embassy Jakarta. Mulai tahun 2008 terbit dua kali dalam setahun yaitu bulan Januari dan Juli. Mulai tanggal 1 Desember 2015 Jurnal Musawa mendapatkan Akreditasi Nasional Kemristekdikti dengan Nomor: 2/E/KPT/2015

Redaksi menerima tulisan dengan tema Gender, Islam, dan HAM berupa hasil penelitian yang belum pernah dipublikasikan atau diterbitkan di media lain. Artikel ditulis dalam 6.000 – 10.000 kata sesuai dengan gaya selingkung Musawa yang dapat dilihat di halaman belakang. Naskah dikirimkan melalui *Open Journal System* (OJS) Musawa melalui alamat : <http://ejournal.uin-suka.ac.id/musawa>. Editor berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi, maupun penulisan.

DAFTAR ISI

TAFSIR GENDER JAWA: TELAAH TAFSIR <i>AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL</i> KARYA MISBAH MUSTAFA <i>Ahmad Zainal Abidin, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, Eko Zulfikar</i>	1
JILBAB SEBAGAI SIMBOL PERJUANGAN IDENTITAS (Studi atas Pemakaian Jilbab di Kalangan Waria DI. Yogyakarta) <i>Arif Nuh Safri</i>	19
RESEPSI PEMBACA TERHADAP BENTUK KETIDAKADILAN GENDER DALAM CERPEN <i>MATA TELANJANG</i> KARYA DJENAR MAESA AYU <i>Kandhi Laras, Azizatul Zahro'</i>	35
<i>MAPPING</i> ISU JURNAL BERBASIS PENGARUSUTAMAAN GENDER DAN HAM PADA PERGURUAN TINGGI DI INDONESIA <i>Witriani, Bayu Mitra A. Kusuma</i>	45
RUANG PEMBEBASAN SEBAGAI POLITIK PERLAWANAN PEREMPUAN NU <i>Linda Dwi Eriyanti</i>	61
TRANFORMASI DAKWAH NAHDHATUL ULAMA DAN MUHAMMADIYAH: DARI SUBORDINASI MENUJU EMANSIPASI <i>Abdul Halim, Luthfi Maulana</i>	77
KONTEKSTUALISASI HUKUM WARIS DALAM QS. AN-NISA [4]:11 (Studi Pembagian Harta Warisan Pada Masyarakat Adat Kampar) <i>Marro'aini dan Nor Kholis</i>	93

TAFSIR GENDER JAWA: TELAAH TAFSIR *AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL* KARYA MISBAH MUSTAFA

Ahmad Zainal Abidin, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, Eko Zulfikar

IAIN Tulungagung
ahmadzainal7474@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya sebuah pemikiran tafsir dalam tradisi Jawa yang menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih banyak bergerak di wilayah domestik. Karena persepsi mufassir yang melihat kedudukan laki-laki lebih berpotensi daripada perempuan, maka perempuan kurang diberi ruang dalam sektor publik. Di dalam salah satu karya tafsir dari tradisi Jawa yakni *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah Mustafa, ditemukan pemahaman bahwa peran laki-laki lebih utama daripada perempuan melalui serangkaian tafsir terhadap ayat-ayat gender. Melalui analisis struktur sosial terhadap beberapa tema gender seperti asal-usul penciptaan manusia, poligami, dan kepemimpinan laki-laki ataupun perempuan, pemikiran Misbah Mustafa terpola dengan jelas. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran Misbah Mustafa dalam tafsir *al-Iklil* cenderung mengulang-ulang, menukil dan melegitimasi pendapat para ulama tradisional normatif yang kebanyakan mensubordinasikan kedudukan perempuan. Tulisan ini merefleksikan ke-arah bagaimana konstruksi sosial dan budaya mempengaruhi pola penafsiran Misbah Mustafa dalam karyanya tafsir *al-Iklil*.

Kata kunci: Tafsir *al-Iklil*, Tafsir Jawa, Gender, Misbah Mustafa

Abstract

*This research is motivated by an interpretive thought in the Javanese tradition that places women in a position that is more engaged in domestic sphere. Because the perception of mufassir who see the position of men has more potential than women, women are less given space in the public sector. In one of the interpretations of Javanese tradition, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* by Misbah Mustafa, it is found that the role of men is more important than women through a series of interpretations of gender verses. Through the analysis of social structure on several gender themes such as the origin of human creation, polygamy, and male or female leadership, Misbah Mustafa's thoughts were clearly patterned. By using a descriptive-analytical method, the results of the study show that Misbah Mustafa's thinking in the interpreting the Quran tends to repeat, copy and legitimize the opinions of traditional normative scholars who mostly subordinate the position of women. This paper also shows how social and cultural construction influence Misbah Mustafa's interpretation patterns in his work, *al-Iklil*.*

Keywords: Tafsir *al-Iklil*, Tafsir Jawa, Gender, Misbah Mustafa

Pendahuluan

Terdapat berbagai fenomena sekaligus perbedaan yang cukup signifikan terkait hubungan antara laki-laki dan perempuan. Kaum perempuan disinyalir sering mendapatkan ketidakadilan dalam konteks urusan rumah tangga maupun bermasyarakat, terutama tentang masalah kepemimpinan perempuan yang mendapatkan dinamika polemik yang berujung kontroversi.¹ Hal ini dipengaruhi adanya budaya patriarki, di mana kaum perempuan dalam berbagai elemen sama sekali tidak mendapatkan keuntungan secara gender. Hubungan yang tercipta antara laki-laki dan perempuan terlihat seperti penguasa dan abdi, yang dalam istilah Jawa dikenal dengan *konco wingking* (teman di belakang).²

Secara historisitas, kaum perempuan tidak memiliki harga diri sedikit pun. Mereka tidak jarang dianggap sebagai manusia yang rendah, diperjual-belikan, dianiaya dan sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Bahkan wanita juga dianggap sebagai sumber laknat, karena telah membuat Adam terusir dari surga. Ini terjadi sebelum kitab suci al-Qur'an turun, dan banyak diberlakukan di berbagai negara yang memiliki variasi peradaban yang besar, seperti Yunani, Romawi, India, dan Cina. Bahkan juga pada negara yang mengenal ajaran-ajaran agama seperti Yahudi, Nasrani, Budha, Zoroaster, dan sebagainya.³

Dalam lintasan sejarah tersebut, struktur sosial kaum perempuan diposisikan minoritas,

yang identik dengan lingkungan domestik dan urusan rumah tangga. Sedangkan laki-laki berhubungan dengan dunia luar atau lingkungan publik.⁴ Dengan ini sejumlah pemikir Islam berupaya mendorong adanya pergeseran paradigma untuk mengusung kesetaraan gender dalam menafsirkan al-Qur'an, walaupun secara teologis al-Qur'an dianggap mempunyai kebenaran absolut dan abadi.⁵

Tokoh feminis Amina Wadud misalnya, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, memberikan tiga kategori dan jenis penafsiran tentang perempuan dalam al-Qur'an.⁶ *Pertama*, tafsir tradisional, yang secara eksklusif ditulis oleh kaum laki-laki dan mengupas pengalaman perempuan secara minoritas. *Kedua*, tafsir modern, yang berisikan tentang reaksi menggunakan ide-ide rasionalis dan feminis oleh para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan bagi perempuan yang dianggap bersumber dari al-Qur'an. *Ketiga*, tafsir holistik, yang berupaya menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi dan politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modernitas. Pada tafsir yang ketiga ini, Amina Wadud berjuang mengisi ruang tafsir dengan menafsirkan al-Qur'an dengan gambaran yang utuh dari al-Qur'an tentang isu-isu gender.⁷

⁴Nasiruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Cet. II, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 76.

⁵Nurrochman, "Al-Qur'an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender Menuju Tafsir Ramah Perempuan", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 2, 2014, 268.

⁶Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 36-37.

⁷Menurut Abdul Mustaqim, model yang ditawarkan oleh Amina Wadud sama dengan yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dan al-Farmawi. Menurut Fazlur Rahman yang dikutip oleh Abdul Mustaqim berpendapat, bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu

¹Shofiyah, "Keadilan Gender: Analisis tentang Peran Publik Perempuan Dari Aspek Tradisi Budaya: Konstruksi Sosial dan Demokrasi", *Madinah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 3, No. 2, 2016, 120.

²Dalam kamus bahasa Jawa *wingking* itu bermakna belakang, sedangkan *konco* bermakna teman. Lihat Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa Jawa*, Cet. XII, (Semarang: Widya Karya, 2017), 392 dan 655.

³Lebih Lengkapnya lihat, M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Cet. XIII, (Bandung: Mizan, 1996), 294-295.

Hemat penulis termasuk dalam kategori tafsir yang pertama, tafsir tradisional ialah tafsir bernuansa Jawa, karena mayoritas masyarakatnya masih familiar kental dengan budaya patriarki. Dalam pandangan kaum feminis pada umumnya, kultur Jawa adalah kultur yang tidak memberikan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Hal ini menjadi menarik ketika melihat bagaimana konstruksi gender dalam perspektif tafsir Jawa, dalam arti bagaimana *mufassir* yang berlatar-belakang budaya Jawa merespon fenomena yang terjadi di sekitar suku dan budaya mereka.⁸ Problem inilah yang melatarbelakangi penulis untuk meneliti salah satu karya tafsir Nusantara yang bernuansa Jawa, yakni tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*.

Kitab tafsir ini menggunakan aspek-aspek lokalitas Jawa yang dapat memudahkan masyarakat dalam memahami apa yang disampaikan pengarangnya, yaitu seorang kyai dari Pondok Pesantren al-Balagh di Bangilan, Misbah Mustafa, dalam konteks Jawa.⁹ Sebagai ulama yang tumbuh dan berkembang di kalangan pesantren Jawa, tentunya Misbah memiliki rasa tanggungjawab untuk meneruskan tradisi yang sudah ada. Bagaimana sikap dan pemikiran yang dia tuangkan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, terutama masalah ayat-ayat tentang gender. Apakah dia melakukan pembelaan terhadap perempuan, atau bahkan mendukung ide pembaharuan yang dilakukan oleh *mufassir*

tradisional (ulama klasik).

Sejauh penelusuran penulis, sebenarnya sudah banyak yang membahas tentang problematika kesetaraan gender. Namun kajian yang khusus membahas tentang gender pada kitab tafsir *al-Iklil* masih relatif sedikit. Hanya satu penelitian yang penulis temukan dalam bentuk skripsi, yakni dengan judul "*Pembacaan Semiotik Atas Kisah Nabi Adam Dalam Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Mustafa*," oleh Ismah al-Hakemah. Akan tetapi kajian ini lebih terfokus pada pembacaan semiotik terhadap penciptaan Nabi Adam dalam penafsiran Misbah Mustafa.¹⁰ Tulisan ini berbeda dengan penelitian sebelumnya, karena penulis lebih menitik-beratkan pada analisis terhadap aspek ayat-ayat gender di dalam tafsir *al-Iklil* karya Misbah Mustafa, melalui kajian terhadap serangkaian isu gender terkait.

Untuk mendapatkan pemahaman komprehensif, penulis menggunakan teori analisis struktur sosial Nasaruddin Umar. Selain alasan karena sesuai dengan sosio-kultural pada era sekarang, teori ini juga tidak memberikan dukungan secara tegas terhadap teori *nature* dan *nurture*, melainkan cenderung mempersilahkan kepada para intelektual dalam pembagian peran antara laki-laki dan perempuan.¹¹ Selain itu, tulisan ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*) yang memposisikan tafsir *al-Iklil* sebagai data primer tanpa mengenyampingkan data lain sebagai data sekunder, seperti buku-

dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karena ia tidak dapat dibatasi oleh situasi historis pada saat diwahyukan. Lihat Abdul Mustaqim, "Penafsiran Al-Quran yang Sensitif Gender" dalam sebuah buku *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2006), 86.

⁸Suci Wulandari, "Gender Dalam Tafsir Jawa: Studi Atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid", *Jurnal Qof*, Vol. 2, No. 1, 2018, 77.

⁹Ahmad Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015, 35.

¹⁰Lebih lengkapnya lihat Ismah al-Hakemah, "Pembacaan Semiotik Atas Kisah Nabi Adam Dalam Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Mustafa," *Skripsi* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017).

¹¹Teori *nature* menganggap perbedaan peran laki-laki dan perempuan bersifat kodrati. Maksudnya anatomi biologi laki-laki yang berbeda dengan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin ini. Sedangkan teori *nurture* beranggapan bahwa perbedaan relasi gender laki-laki dan perempuan tidak ditentukan oleh faktor biologis melainkan konstruksi masyarakat. Baca, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*, Cet. II, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), xviii.

buku, jurnal dan data lainnya yang masih relevan dengan tema yang dibahas.

Biografi Singkat Misbah Mustafa

Misbah bin Zainal Mustafa atau lebih akrab dikenal dengan nama Misbah Mustafa merupakan seorang Kyai di Pondok Pesantren al-Balagh yang berada di Desa Bangilan, Tuban, Jawa Timur. Misbah Mustafa dilahirkan di daerah pesisir utara Jawa Tengah, di kampung Sawahan, Gang Palem, Rembang tahun 1917.¹² Ia lahir dari pasangan keluarga Zaenal Mustafa dan Khadijah. Ayahnya dikenal masyarakat sebagai seseorang yang taat beragama, di samping sebagai pedagang batik yang sukses. Misbah memiliki tiga saudara, yakni zuhdi, Maskanah dan Bisri.¹³

Pada masa kecil, Misbah dididik dengan tekun dalam disiplin ilmu agama, dia dipondokkan di Kasingan, Rembang yang diasuh oleh Kyai Kholil (1928 M), setelah menyelesaikan pendidikan sekolah dasarnya pada usia 6 tahun. Orientasi pendidikannya terfokus pada ilmu gramatika dengan mempelajari *Kitab al-Jurmiyah*, *al-Imrithi*, dan *Alfiyah*.¹⁴

Pada usianya yang masih muda, Misbah berhasil mengkhataamkan *Alfiyah* sebanyak 17 kali. Setelah merasa paham dan matang dalam ilmu bahasa Arab, ia kemudian mendalami berbagai disiplin ilmu-ilmu keagamaan, seperti fiqih, ilmu kalam, hadis, tafsir dan lain-lain. Misbah juga berguru kepada Kyai Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng, Jombang. Dia menikah

di usia 31 tahun dengan Masruhah dan menetap di Bangilan, Tuban. Pada saat inilah Misbah mulai mendedikasikan dan mengembangkan keilmuannya di pesantren milik Kyai Ridhwan, sampai ia menggantikannya sebagai pengasuh.

Dalam aktivitasnya, Misbah aktif dalam mengembangkan disiplin keilmuannya di bidang hadis, fiqih, tasawuf dan kalam. Dia juga senantiasa menelaah ilmu yang berasal dari sumber primer, yaitu Al-Qur'an. Di samping kesibukannya dalam pengajian kitab kepada para santri dan masyarakatnya, Misbah juga menghabiskan waktunya untuk menulis berbagai buku dan menerjemahkan kitab-kitab klasik ke dalam Bahasa Jawa. Karya monumental yang populer Misbah dalam bidang tafsir adalah *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* dan *Taj al-Muslimin*.¹⁵

Kedua tafsir ini menggunakan bahasa Jawa *pegon* untuk memudahkan masyarakat dalam memahami dan mencerna makna yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Misbah Mustafa juga melihat kondisi sosio-kultural masyarakatnya, yang pada saat itu cenderung tidak mementingkan keseimbangan dunia dan akhirat. Dengan kehadiran dan eksistensi tafsirnya ini, ia berharap dapat menggembeleng umat Muslim untuk lebih memperkuat kehidupannya agar tidak terpengaruh dengan lingkungan yang negatif.¹⁶

Dialektika Sosio-Agama di Jawa dan Tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*

Tidak dapat dipungkiri bahwa sebuah karya yang menggunakan bahasa lokal dengan berpijak

¹²Baidowi, Ahmad. "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015, 36.

¹³Dia adalah ayah dari salah satu ulama sekaligus sastrawan dan budayawan yang terkenal di Indonesia, yakni kyai Mustafa Bisri. Ia mengarang sebuah tafsir yakni *al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-Aziz*. Lihat Maslukhin, "Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisri", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 1, 2015, 75-76.

¹⁴Iskandar, "Penafsir Sufistik Surat al-Fatihah Dalam Tafsir Taj Al-Muslimin dan Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Musthafa", *Jurnal Fenomena*, Vol. 7, No. 2, 2015, 192.

¹⁵Kitab ini baru selesai empat jilid yang belum diselesaikan, karena kyai Misbah wafat pada usia 78 tahun, tepatnya pada hari senin 07 Dzulqha'dah 1414 H, bertepatan dengan 18 April 1994 M. Lihat Supriyanto, "Al-Qur'an Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respons Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa Dalam Tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*", *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No. 1, 2017, 35.

¹⁶Baidowi, Ahmad. "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015, 39.

pada aksara daerah memang mencerminkan adanya elitisme 'hierarki', baik hierarki karya tulis maupun hierarki pembacanya. Dengan kata lain, bahasa dan aksara sebuah karya menjadi elitis di kalangan suatu masyarakat tertentu dan segmen pembacanya pun tertentu.¹⁷

Budaya Jawa selama berabad-abad telah bersentuhan dengan kepercayaan dan kebudayaan Hindu-Budha. Oleh karena itu, Agama Islam yang datang kemudian di pulau Jawa pada dasarnya dihadapkan pada situasi dan kondisi yang tidak mudah. Hal ini disebabkan terutama oleh pengaruh agama Hindu-Budha yang begitu mendalam, hingga mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat Jawa. Meski demikian, kedatangan Islam juga memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap masyarakat Jawa dan kebudayaannya. Karena Islam yang ada di Pulau Jawa sangat dipengaruhi oleh sufisme (mistik), kedatangannya mendapat sambutan positif dari masyarakat. Selain itu, ajaran Islam ketika masuk di masyarakat Jawa juga bersikap moderat¹⁸ dan egaliter,¹⁹ sehingga berimplikasi pada penduduk

Jawa yang tertarik mempelajari Islam.²⁰

Misbah Mustafa tumbuh dan berkembang dalam lingkup sosial Islam Jawa yang memiliki berbagai macam tradisi keagamaan.²¹ Dalam menafsirkan Al-Qur'an, selain Misbah sering mengulas persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat, ia juga acapkali memberikan respon atas kondisi sosial yang terjadi pada saat kitab tafsir *al-Iklil* ditulis. Secara umum, tafsir *al-Iklil* ini memiliki nuansa lokalitas yang cukup kuat. Nuansanya sangat dominan dalam berbagai aspek, seperti bahasa yang digunakan, penampilan kitabnya maupun muatan penafsirannya.

Dengan bahasa *pegon* pada tafsir *al-Iklil*, masyarakat Jawa dapat memahami pesan-pesan dalam al-Qur'an dengan baik. Misbah menjadikan masyarakat Jawa sebagai objek penerima pesan dari Al-Qur'an dengan lantaran aksara *pegon*, baik masyarakat umum maupun masyarakat yang sudah terbiasa dengan membaca *pegon* dari hasil karya-karya pesantren seperti *al-Iklil*. Dengan adanya tafsir ini, suatu masalah di lingkungan masyarakat pada saat tafsir ini ditulis dapat dijadikan referensi untuk memecahkannya. Misbah berharap dengan hadirnya *al-Iklil* bisa merubah kondisi masyarakat yang masih melakukan pelanggaran terhadap ajaran-ajaran yang bertentangan dengan Islam.²²

¹⁷Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an Di Indonesia: Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an, *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*", Vol. 16, No. 1, 2014, 69.

¹⁸Quraish Shihab berpendapat bahwa prinsip moderasi (*wasathiyah*) mengundang umat Islam berinteraksi, berdialog, dan terbuka dengan semua pihak agama, budaya, peradaban. Lebih lengkapnya baca M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2010), 94. Sedangkan Ali Ash-Shabuni berpendapat bahwa moderasi merupakan suatu perkara yang adil, yakni perkara yang baik dengan seimbang (tidak berada pada posisi dua ekstrim), karena posisi tengah-tengah merupakan suatu perkara yang baik dalam melakukan kebajikan dalam agama. Lihat 'Ali al-Sabuni, *Rawa'i al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, (Beirut: Maktabah al-Assrya, 2012), 111.

¹⁹Egaliter menurut kamus ilmiah merupakan kederajatan atau kesejajaran manusia memiliki persamaan, tidak membedakan dengan yang lain. Risa Agustin,

Kamus Ilmiah Populer Lengkap, (Surabaya: Serba Jaya, t.th), 94.

²⁰Perlu diketahui, Islam masuk wilayah Jawa telah bercampur dengan unsur-unsur mistik. Sedangkan pra-Islam masuk ke Jawa tradisi kebudayaan Hindu-Budha juga didominasi unsur mistik. Dengan begitu, terdapat unsur kesamaan yang mengakibatkan Islam begitu diterima baik oleh masyarakat Jawa khususnya. Lihat, Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2010), 100.

²¹Supriyanto, "Al-Qur'an Dalam Ruang, 37.

²²Baidowi, Ahmad. "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015, 47.

Penafsiran Misbah Mustafa terhadap Ayat-ayat Gender

Kajian kritis terhadap Al-Qur'an dengan berbagai corak metodologinya selalu mengalami dinamika seiring dengan tuntutan perkembangan zaman. Setiap upaya untuk melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan metodologi yang berbeda, sudah tentu hasil pemahamannya juga berbeda.²³ Hal ini berdasarkan kecenderungan dan sudut pandang *mufasssir*, serta latarbelakang keilmuan dan aspek sosio-kultural pada saat *mufasssir* hidup pada zamannya.²⁴ Hal ini juga diberlakukan oleh Misbah Mustafa dalam menafsirkan ayat-ayat tentang gender. Ia berusaha mengungkap bagaimana ketika berhadapan dengan sosio-kultural budaya Jawa pada zamannya. Di antara penafsiran Misbah Mustafa tentang ayat-ayat gender yaitu:

Penciptaan Manusia

Penafsiran yang umum dibahas tentang penciptaan manusia adalah QS. al-Nisa' [4]: 1. Keterangan ayat ini menyatakan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan diciptakan dari ungkapan kata *nafs wahidah*, sebagaimana firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.

²³Abdul Mustaqim, Metodologi Tafsir Perspektif Gender: Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan, dalam sebuah pengantar Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed): *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002), 64.

²⁴M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Cet. III, (Yogyakarta: Teras, 2010), 38.

Ketika membahas tentang penciptaan manusia dalam QS. An-Nisa' [4]: 1 ini, Misbah Mustafa memulainya dengan argumen mengenai nama surahnya. Ia menyatakan:

“Surah iki aran surah Nisa’. Aja dimaknani surah wong wadon. Podone surah Baqoroh, aja dimaknani surah Sapi. Krana tembung surah al-Nisa’ utawa tembung surah al-Baqoroh iku wes dadi asmane surah. Padane tembung جاء الله عبد maknane teka sapa kyai Abdullah. Aja dimaknani teko sopo kawulane Allah. Surah al-Nisa’ iki surah Madinah tegese surah kang temurune marang Nabi Muhammad SAW ana ing Madinah. Ayate ono 175, ono kang dawuh 176 lan ono kang dawuh 177. Lafadz بسم الله الرحمن الرحيم kang ono ing suroh-suroh al-Qur’an liyane kang ono ing suroh al-Fatihah lan kang ana ing tengah-tengah surah al-Naml iku ora klebu ayate al-Qur’an. Mulane ditutur krono ngalap berkahe بسم الله الرحمن الرحيم . Dadi artine kelawan berkahe Allah kang Rahman Rahim, kulo mahas surah al-Nisa’.”²⁵

“Surah ini disebut Surah Nisa’. Jangan dimaknai sebagai surah perempuan. Sebagaimana Surah Baqarah, jangan dimaknai sebagai surah Sapi. Karena ungkapan istilah an-Nisa’ ataupun surah Baqarah itu sudah menjadi nama surah. Seperti ungkapan جاء الله bermakna telah datang kyai Abdulllah. Jangan dimaknai telah datang hamba Allah. Surah al-Nisa’ ini termasuk surah Madinah. Ayatnya sebanyak 175, ada yang mengatakan 176, dan ada pula 177. Adapaun lafadz بسم الله الرحمن الرحيم yang berada di beberapa surah al-Qur’an lainnya, seperti di awal surah al-Fatihah dan ditengah surah al-Naml itu bukan bagian dari ayat al-Qur’an. Oleh karena itu, lafadz بسم الله الرحمن الرحيم ini disebut tidak lain hanya untuk mencari dan mendapatkan berkah. Dengan demikian, mengharapkan

²⁵Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma’ani al-Tanzil*, (Surabaya: Maktabah al-Ihsan, t.th), Juz IV, 571.

sifat Allah yang maha Rahman Rahim inilah, saya membahas surah al-Nisa'.²⁶

Sebelum menafsirkan ayat pertama pada QS. al-Nisa', Misbah Mustafa menjelaskan secara umum makna al-Nisa'. Ia tidak mempermasalahkan dari segi makna *lughawiyah* dari nama an-Nisa' dalam Al-Qur'an. Dalam penafsirannya, tampaknya ia cenderung tidak menggali makna lebih jauh tentang tema yang terkandung di dalam surah tersebut. Mengenai QS. An-Nisa' [4]: 1, pertama Misbah menafsirkan secara global;

*He para menungso! Eleng-eleng siro kabeh bisoho pada wedi siksane Allah kang gowo siro kabeh urip ing bumi iki. Siro kabeh urip ing bumi iki. Siro kabeh iku digawa sangking awak-awakan kang siji yaiku Adam. Lan sangka Adam iku, Allah gawa wang wadan kanggo bojone yaiku Hawa, lan sangking wong loro iki, Allah gawa menungsa kang akeh banget kang sumebar ana ing bumi iki.*²⁷

Wahai umat manusia! Takutlah kalian semua terhadap siksaan Allah yang membuat kalian hidup di muka bumi. Kalian semua yang hidup di muka bumi ini sejatinya berasal dari hamba yang satu, yakni Adam. Dan dari Adam-lah Allah menciptakan seorang perempuan untuk istrinya, yaitu Hawa. Dari kedua orang ini – Adam dan Hawa, Allah menciptakan umat manusia yang menyebar di seluruh muka bumi.

Kemudian Misbah menerangkan secara rinci tentang penafsiran di atas seperti dibawah ini;

Ket 1: Iki ayat anjawel marang kita kabeh para Muslimin supaya pada eleng marang kedadeyan asal uripe, bisaha pada ngerti kaya mengkana gedine kekuasaane Allah. Panjenengan Syekh Abdul Aziz al-Dabag (kaya kang ketulis ana ing kitab al-Ibriz

*karangane Ahmad bin Mubarak) dawuhe mengkene: sakwuse Adam ono ing suwargo nuli Adam Kroso loro ono ing balung igo-igone, nuli mlentung dadi wudun gedhe banget nganti kiro-kiro sak sirah. Akhire, wudun iku pecah ngetoake bayi lan rupane pada karo rupa lan bentuk Adam. Nuli diumbarake kena angin surga hinggo keno kanggo seneng-seneng lan ayem-ayem. Riket banget mundake, yaiku kang disebut Hawa'. Nuli bayi mahu diisi ngakal dening Allah. Nuli kena diajak omong-omongan. Diisi Syahwat dening Allah SWT. Akhire Adam jima' marang Hawa' nuli Hawa' hamil. Sakwuse telong wulan, ana perintah sangking Allah kang Maha Agung supaya wong loro mudun ana ing bumi.*²⁸

Ayat ini mengindikasikan bagi umat Muslim agar senantiasa ingat terhadap asal penciptaan manusia, sebagai bentuk manifestasi kontemplasi atas kekuasaan Allah. Seperti pendapat Syekh Abdul Aziz al-Dabag (sebagaimana dikutip dalam kitab al-Ibriz karya Ahmad bin Mubarak) yang menyatakan bahwa setelah Adam berada di surga, ia merasakan kesakitan pada tulang rusuknya yang bengkok hingga membesar menjadi bengkak yang sangat besar seukuran kepala. Akhirnya bengkak itu pecah mengeluarkan bayi dan wajahnya sama dengan Adam begitu pula bentuknya. Setelah itu dibiarkan terkena angin surga hingga dapat digunakan bersenang-senang dan berbahagia. Perkembangannya sangat pesat, yakni disebut dengan Hawa. Kemudian bayi tersebut diberi akal oleh Allah dan bisa diajak berbicara. Allah juga memberi syahwat kepada Hawa yang kemudian disetubuhi oleh Adam hingga hamil. Setelah tiga bulan, ada perintah dari Allah Swt agar Adam dan Hawa diturunkan di muka bumi.

Ketika menafsirkan QS. An-Nisa' [4]: 1 tentang asal penciptaan manusia, Misbah

²⁶Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 571.

²⁷Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 571.

²⁸Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 572.

menjelaskan bahwa kata *nafs wahidah* bermakna *awak-awakan kang siji* dan *zaujaha* bermakna *ing bojone nafs*. Dalam ayat ini, yang dimaksud dengan *nafs wahidah* dan *zaujaha* adalah Adam.²⁹ Misbah juga menukil dari pendapat ulama yang sumbernya masih lemah dengan menyatakan bahwa tulang iga³⁰ Adam membesar sampai sebesar kepala dan kemudian melahirkan sebuah bayi yang serupa dengannya, bayi tersebut bernama Hawa. Apa yang dijelaskan oleh Misbah ini sejalan dengan para mufassir klasik seperti al-Qurtubi,³¹ al-Tabari,³² al-Zamakhshari,³³ dan al-Khazin,³⁴ yang menyatakan bahwa Hawa berasal dari tulang rusuk sebelah kiri dari Adam.

Penafsiran Misbah di atas sejalan dengan para mufassir klasik yang memahami perempuan telah memiliki kodrat berbeda dengan laki-laki sejak lahir. Secara umum, ulama cenderung menerima pandangan atas penciptaan perempuan yang berasal dari tulang rusuk yang bengkok.³⁵ Di samping itu, jika ditilik dari segi kondisi

²⁹Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 571.

³⁰Tulang panjang yang melengkung dan membentuk rongga rusuk

³¹Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr Ibn Syamsuddin al-Qurtubi, *Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Riyad: Dar 'Alim al-Kutub, 2003), Juz V, 2.

³²Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, (t.tp: Muassasah ar-Risalah, 2000), Juz VII, 513.

³³Abu Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al-Kassyyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuhi al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H), Juz I, 461.

³⁴Ala ad-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadi bil-Khazin, *Tafsir al-Khazin Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H), Juz I, 337.

³⁵Ulama tradisional dalam memahami kata "bengkok" dalam hadis tersebut cenderung kurang begitu tepat dalam mempersepsikan terhadap bagian laki-laki yang menyangkut sifat perempuan, sehingga para lelaki memaksakan untuk meluruskannya. Lihat, Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah karya M.Quraish Shihab dan Turjuman Al-Mustafid karya Abd al-Rauf Singkel*, (Yogyakarta: LKiS, 2017), 193.

kebudayaan pada saat itu, walaupun masyarakat Jawa secara resmi menganut prinsip bilinear, namun sebenarnya masih tampak cenderung ke-arrah patrilinear. Pola patrilinear menurut tradisi Jawa sangat membatasi kaum perempuan dalam ideologi *hide feminism* tradisional yang menekan mereka untuk *nrimo* (menerima) dan patuh.³⁶ Ekspresi dari kepatuhan perempuan ini ditunjukkan dalam kalimat *surga nunut neraka katut*, yang berarti bahwa perempuan harus mengikuti suaminya dengan setia kemana dia pergi ke-surga atau neraka. Dalam hal ini, penafsiran Misbah cenderung mengikuti dan menukil dari sebagian ulama yang cenderung merendahkan kedudukan perempuan.

Kepemimpinan Laki-laki dan Perempuan

Pada dasarnya, nilai-nilai tradisional Jawa sangat dipengaruhi oleh ajaran Islam yang memposisikan laki-laki sebagai pemimpin perempuan, dan perempuan harus siap sedia dan patuh pada suaminya. Sebagai agama yang dominan di Jawa, Islam telah menjadi inti dari kebudayaan Jawa, karena Sultan yang merupakan aturan teoritik dari orang Jawa adalah seorang Muslim. Bahkan Islam juga memiliki pengaruh yang kuat pada kepercayaan dan ritual masyarakat Jawa tengah, dan membentuk asas untuk interaksi sosial orang Jawa.³⁷

Nilai tradisional dalam masyarakat Jawa memiliki adat yang sudah membudaya. Ketika seorang perempuan menikah dengan laki-laki,

³⁶Dalam tafsir Gatolotjo, manusia Jawa itu hakikatnya memang manusia '*nriman neng ora nrimo*'. Maksudnya adalah gampang menerima apa saja, termasuk paham yang datang dari berbagai agama, tetapi penerimaan itu tidak otomatis dijalankan sesuai aslinya. Paham tersebut butuh waktu panjang untuk dipeluk. Butuh proses surealitas agar jadi bagian dari batin manusia Jawa. Djoko Su'ud Sukahar, *Tafsir Gatolotjo dan Sakralitas Yoni*, Cet. II, (Yogyakarta: Narasi, 2017), 4.

³⁷Nurun Najwah, dkk, *Dilema Perempuan Dalam Lintas Agama dan Budaya*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005), 53.

maka dia menjadi bagian holistik dari suaminya dan orang tua tidak memiliki hak dan kekuatan terhadapnya lagi. Sebelum menikah, mempelai perempuan dinasehati orang tuanya agar lebih berhati-hati dalam menghadapi konflik dengan suaminya. Ini ditunjukkan dengan istilah *jaga praja*, yang berarti bahwa perilaku moral laki-laki harus dijaga, tidak diketahui oleh pihak keluarga. Dalam setiap pernikahan, seorang perempuan akan berperilaku sesuai keharusan sosial secara totalitas, yaitu menjaga rumah, merawat anak, dan mendukung suaminya.³⁸

Menurut Mohammad Hakimi, perilaku gender Jawa secara probabilitas lebih dipengaruhi oleh ajaran Islam mengenai otoritas laki-laki dalam keluarga dari kebudayaan itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dari hasil studi Geertz tahun 1983. Dalam urusan pemerintahan di Indonesia, beberapa ulama melarang perempuan untuk menduduki jabatan sebagai presiden, meskipun pada akhirnya ada ulama yang membolehkannya.³⁹ Abdullah Faqih misalnya, salah satu kyai dan pengasuh pesantren langitan berpendapat bahwa kepemimpinan perempuan dilarang dalam Islam dengan dasar hadis: *لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَتَمَّوْهُمُ امْرَأَةً* (Suatu kaum tidak akan beruntung jika dipimpin oleh seorang perempuan).⁴⁰ Hal ini juga sesuai dengan penjelasan QS. An-Nisa' [4]: 34 berikut ini:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا آتَقَوْا مِنْ أَمْرِهِمْ

³⁸Nurun Najwah, dkk, *Dilema Perempuan Dalam Lintas Agama dan Budaya*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005), 54.

³⁹Said Aqil Siraj adalah salah satu ulama NU yang membela tentang kebolehan kepemimpinan perempuan. Menurutnya, fatwa yang tentang larangan tersebut sangat bermuatan politik. Karena pada saat itu Megawati terdengar mencalonkan diri sebagai presiden yang berpasangan dengan Hasyim Muzadi. Lihat, Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*., 165.

⁴⁰Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari, *Jami' al-Sahih al-Mukhtasar*, (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1987), hadis No. 4163, Juz IV, 1610.

Laki-laki itu pemimpin bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.

Dalam kaitan ini, Misbah Mustafa, selaku reperesantasi dari ulama Jawa menafsirkan QS. An-Nisa' [4]: 34 sejalan dengan pendapat bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi daripada perempuan. Disebutkan dalam penafsirannya:

*Wong lanang iku kudu bisa nguwasani wong wadon (aja nganti sebalike yaiku wong wadon nguwasani wong lanang). Mulane Allah netepake kang mengkene iki krana Allah ngutamaake seweneh wong lanang ngalahake sawenehe wong wadon, kaya ngutamaake ing perkoro ngilmu, ngakal, kekuasaan agamane paseksine, perkoro perang, jama'ah, lan ora ono wong wadon dadi Nabi, lan wong lanang kena nikah wadon hingggo papat, wong lanang anduweni hak mutlak, hak ruju', lan aweh maskawen, lan sebab arto kang di belanjaake kanggo wong wadon sewijine ino lan ala kang banget nemene, yen wong lanang ora bisa nguwasani wong wadon ana ing perkoro dunyo lan akhirate apamaneh yen wong lanang dikuwasani wong wadon.*⁴¹

Laki-laki itu harus bisa menjadi pemimpin bagi perempuan (jangan sampai sebaliknya, yakni perempuan menjadi pemimpin laki-laki). Oleh karena itu, Allah telah menetapkan sedemikian rupa laki-laki lebih utama dari perempuan, seperti unggul dalam bidang ilmu, intelektual, pemahaman agama, masalah perang, jama'ah, tidak ada perempuan yang menjadi Nabi, laki-laki dapat berpoligami, laki-laki memiliki hak absolut, hak ruju', memberi mahar maskawin dan menafkahi kebutuhan keluarga. Jika laki-laki tidak mampu menjadi pemimpin

perempuan di dunia dan di akhirat, apalagi jika laki-laki dipimpin oleh perempuan!.

Selanjutnya Misbah mencantumkan *asbab al-nuzul* QS. An-Nisa' [4]: 34 dan menjelaskannya secara rinci dan jelas;

*Ket-34, Ayat iki temurun marang Rasulullah gandeng karo perkorone Shahabat Sa'ad bin Rabi' bojone kang aran Habibah binti Zaid purik nuli ditapok rahine, nuli bapake Habibah lapor marang Rasulullah. Puterimu kena ngalap qisos tegese kena ambales napok marang bojo lanang, Habibah bali karo bapake arep ambales napok rahine bojo lanange, nanging durung nganti ambales wadon ditimbal dening Rasulullah, panjenengan dawuh: siro baliho. Iki Jibril teko: nuli Allah nurunake iki ayat الرجال قوامون الخ nuli Rasulullah dawuh: ingsun ngarepake siji perkoro lan Allah ta'ala ngersaake liyane.*⁴²

Ayat ini turun kepada Rasulullah berkenaan dengan sahabat Sa'ad bin Rabi' yang telah menampar istrinya yang marah, yakni Habibah binti Zaid. Kemudian ayah Habibah mengadu kepada Rasulullah, dan Rasulullah menjawab: "Puterimu dapat memberlakukan qishshas dengan membalas tamparan suaminya". Setelah itu Habibah dan ayahnya pulang ingin menampar wajah suaminya, namun belum sampai membalas, Habibah dipanggil oleh Rasulullah seraya bersabda: "Kalian pulanglah, ini malaikat Jibril datang membawa wahyu dengan menurunkan ayat الرجال قوامون الخ". Rasulullah menambahkan: "Saya menghendaki suatu masalah dan Allah Swt menghendaki masalah yang lainnya".

Ket 34 الرجال قوامون الخ قوله Artine قوامون iku wong lanang kudu biso ngatur wong wadon ana ing perkoro tentreme rumah tangga. Lan ngrekso keimanane, nyukupi keperluan uripe, lan didek wong wadon kepriye carane urip ana ing bumine Allah kang naming

*sedilik iki, yaiku wong wadon kudu dididik urip nganggo mata loro, bareng-bareng wong lanang mata kang siji kanggo ngawasi keperluan urip ing dunyo, lan kang siji kanggo ngawasi kepriye nasibe besok ana ing akhirat.*⁴³

Adapun makna قوامون berarti laki-laki harus bisa mengatur urusan rumah tangga yang sejahtera bersama istrinya, dapat memelihara keimanannya, mencukupi segala kebutuhannya, dan dapat mendidik istri bagaimana caranya agar istri mampu bertahan hidup di bumi Allah yang sebentar ini. Dalam arti istri dapat hidup di bumi dengan pendidikan menggunakan dua mata bersamaan dengan suaminya. Mata yang satu digunakan untuk kepentingan hidup di dunia, sementara mata satunya lagi digunakan bagaimana nanti nasibnya kelak di akhirat.

Dari uraian di atas, telah tampak bahwa penafsiran Misbah Mustafa terhadap QS. An-Nisa' [4]: 34 menempatkan laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga. Hal ini sebagaimana yang diyakini oleh umat Islam pada umumnya, menjadikan laki-laki secara otoritatif dalam memegang tanggungjawab terhadap perempuan. Penafsiran Misbah ini searus dengan *mufassir* tradisional seperti al-Tabari, ia menyatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan didasarkan pada refleksi pendidikan serta kewajiban yang ditentukan Allah. Selain itu, keutamaan laki-laki ditinjau dari sudut pandang intelektual serta kekuatan fisiknya, sehingga kenabian pun menjadi hak bagi kaum laki-laki. Tentang konteks *asbab al-nuzul* ayat ini juga menjelaskan tentang peristiwa Sa'ad bin Rabi' dan istrinya Habibah binti Zaid bin Abi Zuhair, yang pada waktu itu Sa'ad memukul Habibah karena *nusyuz*, kemudian Nabi memerintahkan untuk membalasnya.⁴⁴

⁴³Lebih lengkapnya lihat Mustafa, *al-Iklil*, Juz IV, pada QS. al-Nisa' [4]: 34, 697.

⁴⁴Nurjannah Isma'il, *Perempuan Dalam Pasungan:*

⁴²Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 697.

Penjelasan Misbah ini sejatinya dipengaruhi oleh konstruksi budaya Jawa, di mana citra yang diidealkan oleh budaya bagi seorang perempuan tidak melebihi laki-laki, seperti lemah lembut, penurut dan tidak membantah. Di samping itu, peran perempuan yang diidealkan adalah seperti menjadi manajer dalam rumah tangga, sebagai pendukung karir suami, istri yang penurut dan ibu yang *mrantasi*. Sementara citra yang dibuat untuk laki-laki antara lain; serba tahu, sebagai panutan harus lebih dari perempuan, rasional dan agresif. Peran laki-laki yang ideal adalah sebagai pencari nafkah keluarga, pelindung dan mengayomi, sedangkan status idealnya adalah kepala keluarga.

Lebih jauh, kaum perempuan masih dianggap *the second class* yang lazim disebut sebagai 'warga kelas dua' yang eksistensinya tidak begitu diperhitungkan. Implikasi dari konsep dan *common sense* tentang pemosisian yang tidak seimbang telah menjadi kekuatan di dalam pemisahan sektor kehidupan ke dalam sektor 'domestik' dan sektor 'publik', di mana perempuan dianggap orang yang berkiprah dalam sektor domestik, sementara laki-laki ditempatkan dalam sektor publik. Ideologi semacam ini telah dilegitimasi oleh berbagai pranata dan lembaga sosial, yang kemudian menjadi fakta sosial tentang status dan peran yang dimainkan oleh perempuan.⁴⁵

Poligami

Persoalan poligami menjadi salah satu isu yang sangat menarik. Para ulama kontemporer dari kalangan feminis cenderung menolak kemungkinan poligami, dengan alasan Islam adalah agama yang menganut asas monogami dan mengancam praktik poligami sebagai perpanjangan tradisi Arab-Islam yang

memberikan status dan kedudukan yang amat dominan kepada kaum laki-laki. Poligami dalam al-Qur'an disebutkan dalam QS. An-Nisa' [4]: 3, sebagai berikut:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيِّنَاتِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Menyikapi uraian ayat ini, penafsiran dan berbagai pendapat mengenai hukum poligami muncul dari berbagai pihak. Dalam tafsir *al-Iklil*, Misbah Mustafa membolehkan praktik poligami dengan menikahi perempuan yang disukai, antara lain boleh dua, tiga dan empat, dengan syarat suami bisa berlaku adil terhadap istrinya. Namun bila takut untuk tidak berbuat adil, Misbah menyarankan agar menikah dengan satu orang saja. Hal ini bertujuan agar lebih memudahkan dan menjaga dari hal-hal yang tidak diinginkan dalam rumah tangga.⁴⁶ Selanjutnya Misbah memberikan alternatif terhadap kaum laki-laki untuk lebih bijaksana dalam menentukan pasangan hidup dalam rumah tangga. Meskipun Misbah tidak melarang poligami, tentu keputusan antara kedua belah pihak baik antara suami dan istri dalam berpoligami harus berdasarkan kesepakatan bersama, dan syarat adil inilah yang menentukan keharmonisan dalam kehidupan rumah tangga.

Bias laki-laki dalam penafsiran, (Yogyakarta: LkiS, 2003), 177-178.

⁴⁵Tanti Hermawati, *Budaya Jawa dan Kesetaraan Gender*, *Jurnal Komunikasi Massa*, Vol. 1, No. 1, 2007, 21.

⁴⁶Dalam tafsir *al-Iklil* juga dijelaskan tentang dasar tidak dibolehkannya menikah lebih dari empat yang di nukil dari riwayat Haris bin Qais. Lihat Mustafa, *al-Iklil*, Juz IV., 575.

Analisis Gender dan Struktur Sosial

Di kalangan pemikir kontemporer, tidak ada perbedaan fundamental menyangkut perlunya memposisikan perempuan dalam kedudukan yang semestinya, bukan saja dalam kehidupan rumah tangga, namun juga dalam kehidupan bermasyarakat. Di era ini, hampir seluruh pihak mengakui perlunya keadilan, kebebasan, kemajuan, dan kekuatan bagi perempuan. Sekarang yang mereka perselisihkan adalah batas-batas dari kesetaraan gender tersebut: ada yang bersifat fleksibel dan ekstensif, juga ada yang sangat kaku dan rigid.

Adanya problematika bias gender di kalangan kaum muslim maupun non muslim sejatinya tidak dapat dipungkiri eksistensinya. Hal ini disebabkan karena sebagian dari mereka keliru dalam memahami kandungan teks keagamaan. Sikap objektif serta pemahaman ajaran secara benar dan komprehensif sangat diperlukan dalam bahasan ini. Sementara para intelektual yang menyadari adanya pandangan negatif terhadap perempuan, atau rasa ketidak-adilan dalam literatur keagamaan dalam kehidupan masyarakat Muslim, terdorong oleh semangat yang menggebu. Disadari maupun tidak, pandangan ini justru melahirkan pemikiran-pemikiran yang kontradiktif dengan ajaran Islam, bahkan sangat kontra dengan kodrat perempuan sendiri.

Penafsiran Misbah Mustafa terhadap ayat-ayat gender yang disajikannya apakah cenderung setuju atau tidak tentang kesetaraan gender, akan tampak dari analisis dengan menggunakan kacamata struktur sosial sebagai berikut:

Penciptaan Manusia

Tentang penciptaan manusia, Misbah Mustafa masih cenderung mengikuti ulama klasik yang menyatakan bahwa kata *nafs wahidah* bermakna *awak-awakan kang siji* dan *zaujaha* bermakna *ing bojone nafs*. Dalam konteks ini,

yang dimaksud dengan *nafs wahidah* dan *zaujaha* adalah Adam. Dalam penafsirannya, Misbah lebih setuju dengan pendapat ulama tradisional yang mengesankan perempuan sebagai ciptaan kedua setelah laki-laki dan persamaan substansi laki-laki dan perempuan yang berasal dari unsur yang sama *nafs wahidah*.

Selain sependapat terhadap pandangan ulama tradisional, Misbah juga tidak terhindar dari latarbelakang budaya yang ada pada waktu itu. Dalam pandangan tradisi Jawa, laki-laki dan perempuan sejak lahir memang sudah ditentukan peran dan atribut gendernya masing-masing. Jika seorang lahir sebagai laki-laki, maka diharapkan dan dikondisikan untuk berperan sebagai seorang laki-laki. Sebaliknya jika seorang lahir sebagai seorang perempuan maka sejatinya harus berperan selayaknya perempuan.⁴⁷ Sebagaimana dalam QS. An-Nisa' [4]: 32, kedudukan laki-laki dan perempuan memiliki bagian masing-masing sesuai dengan kompetensi dan kapabilitasnya, sehingga mengharuskan posisi sebagaimana yang telah dianugerahkan oleh Allah.⁴⁸

Dari segi kondisi kebudayaan pada saat itu, masyarakat Jawa secara resmi menganut prinsip bilinear. Namun pada hakikatnya masih tampak sangat condong ke-arah patrilinear.⁴⁹ Menurut tradisi Jawa yang lebih condong ke arah patrilinear, perempuan dibatasi oleh *hide feminisme* tradisional yang menekan mereka untuk *nrimo* (menerima) dan patuh terhadap suami. Ekspresi dari kepatuhan perempuan ditunjukkan dalam kalimat *surga nunut neraka*

⁴⁷Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Dalam Perspektif al-Qur'an*. Cet. II. Jakarta: Dian Rakyat, 2010. 65.

⁴⁸Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 695.

⁴⁹Patriarki merupakan sebuah budaya yang dibangun secara sistematis dan berlangsung terus-menerus. Ia telah menjadi bagian dari pranata sosial masyarakat Indonesia dan secara sadar atau tidak terkandung dalam kehidupan kesehariannya. Lihat, Lika Sari Anggreni, "Aktivitas Wanita di Sektor Publik dalam Pemberitahuan Surat Kabar", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 11, No. 1, 2014, 58.

katut, yang berarti bahwa perempuan harus mengikuti suaminya dengan setia kemana dia pergi kesurga atau neraka.⁵⁰

Kepemimpinan Laki-laki dan Perempuan

Dalam penafsiran Misbah Mustafa pada QS. An-Nisa' [4]: 34, ia menyatakan bahwa kepemimpinan menjadi hak laki-laki dalam hal ilmu, intelektual, kekuasaan agama, persaksian, masalah perang, *'ubudiyah* dan persoalan kenabian.⁵¹ Pemikiran Misbah ini tidak jauh berbeda dengan pendapat madzhab ulama klasik yang cenderung setuju jika *al-rijal* bermakna *piro-piro wong lanang*. Sedangkan dalam QS. An-Nisa' [4]: 32, Misbah menyatakan setiap laki-laki dan perempuan mempunyai bagian masing-masing, karena ini merupakan anugerah yang diberikan oleh Allah. Allah mengutamakan laki-laki karena mereka berkewajiban mencari nafkah untuk keluarga, sehingga berimplikasi pada pembagian warisan, di mana laki-laki mendapatkan lebih banyak daripada perempuan.⁵²

Terkait isu kepemimpinan, Misbah memahami bahwa dilihat dari pranata sosial keagamaan, laki-laki dipahami sebagai pihak yang lebih mendominasi. Masyarakat pada umumnya menjadikan laki-laki sebagai pemimpin agama, terutama sebagai pemimpin upacara dan ritual keagamaan. Sedangkan masyarakat secara sosial mengalami tingkat evolusi lebih maju, pembagian kerja secara seksual tetap berlanjut, meskipun dalam bentuk kuantitas dan kualitas yang berbeda. Berbeda dengan masyarakat industri, dalam masyarakat agraris misalnya, urusan-urusan ekonomi dan politik secara ketat terorganisasi di bawah laki-laki. Kaum perempuan dipinggirkan ke sektor domestik, beroperasi dalam urusan

rumah tangga. Dunia agraris secara mayoritas dianggap sebagai dunia laki-laki, sedangkan perempuan masih dominan di sektor pekerjaan yang berstatus lebih rendah (kurang produktif) dan akses untuk mendapatkan pengaruh politik pun tetap terbatas.⁵³

Sementara dari segi sosial, sekitar tahun 1954 pembicaraan mengenai pembagian kerja seksual antara laki-laki dan perempuan sudah ada, yakni dalam urusan keluarga terkait masalah pangan dan kebutuhan sehari-hari. Istri memiliki peran sebagai pelayan dan pelengkap, sementara seorang suami/ayah pencari nafkah yang tidak mampu melayani diri sendiri.⁵⁴

Kemudian pada tahun 1958, terdapat sebuah gerakan yang dinamakan *trimurti*, pemimpin gerakan wanita paling feminis yang menulis kritik tajam terhadap dominasi laki-laki. Akan tetapi gerakan ini tidak berani melangkah lebih jauh. Selain itu, tahun 1964 diadakan forum penting terkait gerakan wanita untuk membela ketimpangan pembagian kerja seksual. Beberapa faktor atas ketimpangan ini antara lain; pengetahuan wanita yang terbatas, masalah perekonomian, dan kurangnya kebebasan karena suami, mertua, dan adat tradisional.⁵⁵

Selanjutnya di era pertengahan 1980, dunia hampir tidak memberikan sorotan kritis terhadap gagasan kodrat alam perempuan bahwa perempuan yang melahirkan anak, sehingga harus bertanggung jawab terhadap urusan rumah

⁵⁰Nurun Najwah, dkk, *Dilema Perempuan Dalam Lintas Agama dan Budaya*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005), 53.

⁵¹Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 167.

⁵²Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani*, 695.

⁵³Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Dalam Perspektif al-Qur'an*. Cet. II. Jakarta: Dian Rakyat, 2010. 69.

⁵⁴Banyak kasus dan seolah dimaklumi oleh masyarakat tradisional bahwa perempuan bertanggung jawab untuk mengatasi urusan rumah tangga, sementara kaum laki-laki dapat melanjutkan pekerjaan politiknya tanpa harus mempunyai pendapatan untuk keluarga. Lihat, Saskia Eleonora Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan*, 374.

⁵⁵Wieringa, Saskia Eleonora. *Penghancuran Gerakan Perempuan: Politik Seksual di Indonesia Pasca Kejatuhan PKI*. Yogyakarta: Galang Press, 2010, 386.

tangga, merawat, dan mengawasi anak. Dengan begitu, mereka digolongkan sebagai jenis yang lemah. Pada masa kolonial, perempuan modern menjadi hiasan penting dalam wacana mereka yang menggalakkan kemajuan peradaban Barat yang dibawa ke budaya Jawa yang feodal. Sebagai contoh proses pengintegrasian pandangan Barat terhadap persamaan nilai-nilai tradisional Jawa tentang pengabdian perempuan kepada suami yang meminggirkan hak-hak perempuan. Gambaran menarik akan kodrat perempuan priayi Jawa sekitar zaman kemerdekaan, yakni; istri hanya sebagai pemanis dalam rumah tangga suaminya, tugas seorang istri hanya penurut, dan memastikan rumahnya menjadi tempat yang nyaman bagi keluarga dengan cara menyiapkan makanan lezat, dan selalu memberikan layanan biologis ketika suami menghendaknya.⁵⁶

Berdasarkan struktur sosial pada saat itu, yakni sekitar era kemunculan tafsir *al-Iklil*, struktur sosial juga sangat tampak mempengaruhi proses pemikiran Misbah Mustafa. Ini tampak dalam penafsirannya ketika Misbah menggunakan metode pemikiran dalam memecahkan suatu masalah.⁵⁷ Dalam kaitan ini, Misbah juga menggunakan metode yang berkaitan dengan faktor lingkungan, budaya dan struktur sosial dalam mengimplementasikan pemikiran ketika menjalani proses penafsiran.

Ayat-ayat yang secara dinamis menggambarkan potensi untuk menempatkan laki-laki dan perempuan dalam kodrat yang

sejajar, tergilas oleh gelombang tradisi yang hidup dalam kehidupan sang penafsir. Sebagai contoh, Mustaqim melihat bahwa dalam Al-Quran ditemukan ayat-ayat yang secara nyata menempatkan perempuan yang sederajat dengan laki-laki dalam dimensi spiritualitasnya. Mereka bisa melakukan kebaikan secara otonom sebagai tugas manusiawinya tanpa tergantung kepada laki-laki. Mereka mendapatkan pahala yang sama yang bisa diraih laki-laki. Al-Quran mengapresiasi perempuan karena mereka bersama kaum laki-laki memiliki tugas menegakkan nilai keadilan, mencegah kemungkaran, dan memanifestasikan diri dalam kesalehan spiritual lainnya.⁵⁸ Namun, ditangan Misbah Mustafa, potensi kesetaraan itu tidak nampak karena kecenderungan sang penafsir untuk mengunggulkan laki-laki di atas perempuan dalam hampir semua bidang.

Poligami

Berdasarkan penafsiran Misbah Mustafa, laki-laki boleh menikahi perempuan lebih dari dua, tiga atau empat dengan syarat laki-laki bisa berbuat adil.⁵⁹ Misbah sendiri sebenarnya tidak menganjurkan pihak laki-laki untuk menikah lebih dari satu, ia justru memberikan saran cukup seorang istri saja karena akan memudahkan urusan dalam berumah tangga. Misbah juga tidak melarang jika laki-laki menikah lebih dari satu, asalkan masalah hubungan keharmonisan tergantung keadilan suami dan kebijakan istri.

Misbah memberikan tawaran tentang bolehnya berpoligami tidak semata-mata karena setuju dengan poligami. Namun karena dia memberikan jalan tengah yang memudahkan laki-laki dan perempuan dalam berumah tangga. Jika Misbah benar-benar menganjurkan

⁵⁶Wieringa, Saskia Eleonora. *Penghancuran Gerakan Perempuan: Politik Seksual di Indonesia Pasca Kejatuhan PKI*. Yogyakarta: Galang Press, 2010, 69-71.

⁵⁷Metode pemikiran yang dimaksud adalah suatu penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada kesadaran, bahwa al-Qur'an dalam konteks bahasa, sepenuhnya tidak lepas dari wilayah budaya dan sejarah. Metode ini bisa berupa penafsiran al-Qur'an dalam konteks internalnya dan atau meletakkan teks al-Qur'an dalam konteks sosio-kulturalnya. Baca: Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermenutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKis, 2013), 217-218.

⁵⁸Abdul Mustaqim, "Spiritualitas Perempuan dalam al-Qur'an, *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 6, No. 2, Juli 2008, 183-185.

⁵⁹Misbah Bin Zainul Mustafa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: Maktabah al-Ihsan, t.th), Juz IV., 574.

poligami, kenapa dia tidak berpoligami? Dari hasil beberapa sumber yang ada, Misbah tidak melakukan praktik poligami, namun sang ayah telah mempraktikkan poligami.⁶⁰ Jika Misbah menganjurkan, tentunya poligami tersebut dia terapkan dalam kehidupannya. Pemahaman Misbah ini sejalan dengan salah satu *mufassir* nusantara yang lain, seperti Bakri Syahid.⁶¹

Secara pribadi, Misbah juga tidak ingin melakukan poligami. Buah pemikiran tentang tafsir poligami ini dipengaruhi oleh latarbelakang dan struktur sosial kehidupannya. Selain itu, Misbah juga mengikuti pendapat para ulama klasik dalam kebolehannya melakukan poligami. Dari sini sangat jelas, bahwa Misbah cenderung memberikan keluasaan yang fleksibel tentang Islam dalam menyikapi suatu masalah. Hal ini tampak dari segi latar belakang kehidupannya yang tidak berpoligami, sementara ayahnya berpoligami. Dengan luasnya cakrawala keilmuan yang dimiliki, Misbah Mustafa dalam memberikan saran atau keputusan terkesan memberikan nilai moral yang ada dalam setiap penafsirannya.

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, dapat dinyatakan bahwa tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* merupakan salah satu representasi dari tafsir Nusantara dengan

⁶⁰Lihat Baidowi, "Aspek Lokalitas", 37. Supriyanto, "Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Studi Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", *Jurnal Peradaban Islam Tsaqafah*, Vol. 12, No. 2, 2016, 286; Iskandar, "Penafsiran Sufistik Surat al-Fatihah Dalam Tafsir Taj al-Muslimin dan Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Musthofa", *Jurnal Fenomena*, Vol. 7, No. 2, 2015, 192; Supriyanto, "Al-Qur'an Dalam Ruang", 34.

⁶¹Bakri syahid merupakan salah satu aktivis dalam bidang militer, jurnalistik, sampai pendidikan. Ia juga merupakan salah satu *mufassir* Indonesia dengan kitabnya yang berjudul Tafsir Al-Huda. Lihat, Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2010). Suci Wulandari, "Gender Dalam Tafsir Jawa : Studi Atas Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid", *Jurnal Qof*, Vol. 2, No. 1, 2018, 80.

menggunakan bahasa Jawa (*pegon*) dengan latar belakang penulisan dalam tradisi Jawa yang kuat. Tujuan penulisan tafsir *al-Iklil* ini oleh Misbah Mustafa untuk memudahkan masyarakat dalam memahami Al-Qur'an. Salah satu faktor yang mempengaruhi penafsiran Misbah Mustafa adalah lingkungan, budaya, struktur sosial, serta latarbelakang-nya sebagai tokoh agama, yang menjadikan tafsir tersebut bernuansa lokal sosial-kemasyarakatan berdasarkan pemahaman yang banyak menjadikan kitab tafsir terdahulu yang belum sensitif gender sebagai acuan dalam penafsiran. Jika dikorelasikan pada era sekarang, penafsirannya masih perlu dipertimbangkan lagi.

Terkait dengan ayat-ayat gender, Misbah Mustafa mengikuti pendapat-pendapat ulama tradisional yang cenderung merendahkan kedudukan perempuan, terutama tentang penafsiran tentang asal-usul manusia. Posisi laki-laki seakan lebih tinggi dari pada perempuan. Sedangkan terkait dengan kepemimpinan, Misbah terkadang mengapresiasi dan menyetujui dengan kedudukan laki-laki lebih tinggi dari pada perempuan. Hal ini tampak pada penafsirannya dalam QS. An-Nisa' [4]: 1 dan 34, yang menjadikan perempuan ter subordinasi dan marginalisasi. Adapun terkait dengan masalah poligami, Misbah memberikan kebijakan dan saran terhadap laki-laki yang ingin menikah lebih dari satu orang bahwa keharmonisan dalam rumah tangga bisa tercipta jika dalam dirinya bisa memberlakukan sikap adil.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustin. *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*. Surabaya: Serba Jaya, t.t.
- Al Hakemah, Ismah. "Pembacaan Semiotik Atas Kisah Nabi Adam Dalam Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Mustafa." *Skripsi*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017.
- Anggreni, Lika Sari. "Aktivitas Wanita di Sektor Publik dalam Pemberitahuan Surat Kabar",

- Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 11, No. 1, 2014.
- Baidowi, Ahmad. “Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma’ani al-Tanzil”, *Nun: Jurnal Studi al-Qur’an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il Abu Abdillah. *Jami’ al-Sahih al-Mukhtasar*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987.
- Al-Baghdadi bil-Khazin, ‘Ala al-Din ‘Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-. *Tafsir al-Khazin Lubab at-Ta’wil fi Ma’ani al-anzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, 1415 H.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermenutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKis, 2013.
- Hermawati, Tanti. “Budaya Jawa dan Kesetaraan Gender”, *Jurnal Komunikasi Massa*, Vol. 1, No. 1, 2007.
- Iskandar. “Penafsir Sufistik Surat al-Fatihah Dalam Tafsir Taj al-Muslimin dan Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Mustafa”, *Jurnal Fenomena*, Vol. 7, No. 2, 2015.
- Isma’il, Nurjannah. *Perempuan Dalam Pasungan: Bias laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Masluhkin. “Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisri”, Mutawatir: *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 1, 2015.
- Mursalim. “Vernakulisasi al-Qur’an Di Indonesia: Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur’an”, *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. 16, No. 1, 2014.
- Mustafa, Misbah Bin Zainul. *al-Iklil fi Ma’ani al-Tanzil*. Surabaya: Maktabah Al-Ihsan, t.t.
- Mustaqim, Abdul. “Metodologi Tafsir Perspektif Gender: Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed): *Studi Al-Qur’an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002.
- _____. “Penafsiran Al-Quran yang Sensitif Gender” dalam *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2006.
- _____. “Spiritualitas Perempuan dalam al-Qur’an”, *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 6, No. 2, Juli 2008.
- Najwah, Nurun. dkk. *Dilema Perempuan Dalam Lintas Agama dan Budaya*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005.
- Nurrochman. “Al-Qur’an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan,” *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 2, 2014.
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Ibn Syamsuddin. *Jami’ li Ahkam al-Qur’an*. Riyad: Dar ‘Alim al-Kutub, 2003.
- Saifuddin dan Wardani. *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab dan Terjemahan Al-Mustafid Karya ‘Abd al-Rauf Singkel*. Yogyakarta: LKiS, 2017.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati Sukahar, 2010.
- Al-Sabuni, Ali. *Rawai’ al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an*. Beirut: Maktabah al-Assrya, 2012.
- Sukahar, Djoko Su’ud. *Tafsir Gatolotjo dan Sakralitas Yoni*, Cet. II. Yogyakarta: Narasi, 2017.
- Sudarmanto. *Kamus Lengkap Bahasa Jawa*, Cet. XII. Semarang: Widya Karya, 2017.
- Supriyanto. “Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Studi Tafsir al-Iklil fi Ma’ani al-Tanzil”, *Jurnal Peradaban Islam Tsaqafah*, Vol. 12, No. 2, 2016.
- _____. “Al-Qur’an Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respons Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa Dalam Tafsir Al-Iklil fi Ma’ani At-Tanzil”, *Jurnal Teologia*, Vol. 28, No. 1, 2017.

- Suryadilaga, M. Alfatih. dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. III. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Shofiyah. "Keadilan Gender: Analisis Tentang Peran Publik Perempuan Dari Aspek Tradisi Budaya, Konstruksi Sosial dan Demokrasi", *Madinah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 3, No. 2, 2016.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. t.tp: Muassasah ar-Risalah, 2007.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*. Cet. II. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Wieringa, Saskia Eleonora. *Penghancuran Gerakan Perempuan: Politik Seksual di Indonesia Pasca Kejatuhan PKI*. Yogyakarta: Galang Press, 2010.
- Wulandari, Suci. "Gender Dalam Tafsir Jawa: Studi Atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid", *Jurnal Qof*, Vol. 2, No. 1, 2018.
- Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmud bin Umar. *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 H.

STANDAR PENULISAN ARTIKEL

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
1.	Judul	1) Ditulis dengan huruf kapital. 2) Dicitak tebal (bold).
2.	Penulis	1) Nama penulis dicitak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 2) Setiap artikel harus dilengkapi dengan biodata penulis, ditulis di bawah nama penulis, dicitak miring (<i>italic</i>) semua.
3.	Heading	Penulisan Sub Judul dengan abjad, sub-sub judul dengan angka. Contoh: A. Pendahuluan B. Sejarah Pondok Pesantren... 1. <i>Lokasi Geografis</i> 2. <i>(dst)</i> .
4.	Abstrak	1) Bagian Abstrak tidak masuk dalam sistematika A, B, C, dst. 2) Tulisan Abstrak (Indonesia) atau Abstract (Inggris) atau ملخص (Arab) dicitak tebal (bold), tidak dengan hurub besar. 3) Panjang abstrak (satu bahasa) tidak boleh lebih dari 1 halaman jurnal.
5.	Body Teks	1) Teks diketik 1,5 spasi, 6.000 – 10.000 kata, dengan ukuran kertas A4. 2) Kutipan langsung yang lebih dari 3 baris diketik 1 spasi. 3) Istilah asing (selain bahasa artikel) dicitak miring (<i>italic</i>). 4) Penulisan transliterasi sesuai dengan pedoman transliterasi jurnal Musāwa.

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
6.	Footnote	<ol style="list-style-type: none"> 1) Penulisan: Pengarang, <i>Judul</i> (Kota: Penerbit, tahun), hlm. Contoh: Ira M. Lapidus, <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghuftron A. Mas'udi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988), 750. 2) Semua judul buku, dan nama media massa dicetak miring (<i>italic</i>). 3) Judul artikel ditulis dengan tanda kutip ("judul artikel") dan tidak miring. 4) Tidak menggunakan <i>Op. Cit</i> dan <i>Loc. Cit</i>. 5) Menggunakan <i>Ibid.</i> atau نفسه المرجع (Arab). Dicetak miring (<i>italic</i>). 6) Pengulangan referensi (<i>footnote</i>) ditulis dengan cara: Satu kata dari nama penulis, 1-3 kata judul, nomor halaman. Contoh: Lapidus, <i>Sejarah sosial</i>, 170. 7) Setelah nomor halaman diberi tanda titik. 8) Diketik 1 spasi.
7.	Bibliografi	<ol style="list-style-type: none"> 1) Setiap artikel harus ada bibliografi dan diletakkan secara terpisah dari halaman body-teks. 2) Kata DAFTAR PUSTAKA (Indonesia), REFERENCES (Inggris), atau مصدر (Arab) ditulis dengan huruf besar dan cetak tebal (bold). 3) Contoh penulisan: Lapidus, Ira M., <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghuftron A.M., Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988. 4) Diurutkan sesuai dengan urutan alfabet.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam tulisan berbahasa Inggris pada Jurnal *Musāwa* ini adalah literasi model L.C. (*Library of Congress*). Untuk tulisan berbahasa Indonesia, memakai model L.C. dengan beberapa modifikasi.

A. Transliterasi Model L.C.

ح = ḥ	ج = j	ث = th	ت = t	ب = b	ا = -
س = s	ز = z	ر = r	ذ = dh	د = d	خ = kh
ع = ‘	ظ = ḡ	ط = ṭ	ض = ḍ	ص = ṣ	ش = sh
م = m	ل = l	ك = k	ق = q	ف = f	غ = gh
	ي = y	ء = ‘	ه = h	و = w	ن = n

Pendek	a = <u> </u>	i = <u> </u>	u = <u> </u>
Panjang	ā = <u> </u>	ī = <u> </u>	ū = <u> </u>
Diftong	ay = <u> </u>	aw = <u> </u>	

Panjang dengan *tashdid* : iyy = ; uww =

Ta’marbūtah ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية atau tanpa “h”, seperti *kulliyya* = كلية ; dengan “t” dalam sebuah frasa (*constract phrase*), misalnya *surat al-Ma’idah* sebagaimana bacaannya dan dicetak miring. Contoh, *dhālika-lkitābu la rayba fih* bukan *dhālika al-kitāb la rayb fih*, *yā ayyu-hannās* bukan *yā ayyuha al-nās*, dan seterusnya.

B. Modifikasi (Untuk tulisan Berbahasa Indonesia)

1. Nama orang ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi’i bukan al-Syāfi’i, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah bukan Madīnah; Miṣra menjadi Mesir, Qāhirah menjadi Kairo, Baghdād menjadi Baghdad, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*underline*). Contoh: ...*al-qawā’id al-fiqhiyyah*; *Isyrāqiyyah*; *‘urwah al-wusqā*, dan lain sebagainya. Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh: Al-Qur’an bukan Al-Qur’ān; Al-Hadis bukan al-Hadīth; Iluminatif bukan illuminatif, perenial bukan perennial, dll.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al-* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*.

ISSN: 1412-3460

