

TELAAH AYAT GENDER PERSPEKTIF QIRĀ'AH MUBĀDALAH DALAM AL-QUR'AN TARJAMAH TAFSĪRIYAH KARYA MUHAMMAD THALIB

Examining the Gender Verses Qirā'ah Mubādalah's Perspective in The Qur'an Tarjamah Tafsīriyah by Muhammad Thalib

الإطلاع على الآيات بين الجنسين في منظور القراءة المبادلة في القرآن ترجمة
تفسيرية عند محمد طالب

Faridatul Muhimmah

STAI Al-Anwar Sarang Rembang

faridatulmuhimmah96@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji penerjemahan Muhammad Thalib dalam Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah dengan menggunakan metode deskriptif analitis. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui model penerjemahan Muhammad Thalib dalam memaknai beberapa ayat gender di dalam al-Qur'an, melihat adanya pengaruh ideologi Muhammad Thalib yang diselipkan dalam menerjemahkan al-Qur'an, yakni penegakan syariat Islam di Indonesia, sehingga memiliki sudut pandang tersendiri terhadap penerjemahan ayat yang bernuansa gender. Penelitian ini menggunakan pendekatan *qirā'ah mubādalah* yang dicetuskan Faqihuddin Abdul Kodir guna menelaah makna-makna yang digunakan Muhammad Thalib ketika menerjemahkan ayat gender. Hasil penelitian ini menegaskan bahwa makna-makna ayat yang diterjemahkan oleh Muhammad Thalib cenderung (bias) mendominasi satu posisi atau mengabaikan peran yang lain dalam relasi laki-laki dan perempuan. Pemaknaan bias tersebut

terlihat ketika Muhammad Thalib mengartikan lafaz ayat-ayat gender yang sifatnya implisit, yakni ayat yang tidak secara langsung menyebut subjek ayat, seperti lafaz *qawwāmūn*, *li al-rijāl 'alaihinna darajah*, *nafs waḥidah* diartikan dengan makna yang orientasinya lebih kepada laki-laki. Sedangkan lafaz lain, seperti *azwājan*, *azwāj muṭahharah*, dan *ḥūr'in* dimaknai perempuan sebagai objek, sehingga pembacaan teks al-Qur'an mengesampingkan perempuan sebagai subjek di dalamnya.

Kata Kunci: al-Qur'an, relasi gender, tarjamah tafsiriyah

Abstract

*This study examines the translation of Muhammad Talib in the Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah using descriptive analytical method. The purpose of this research is to find out Muhammad Talib's translation model in interpreting several gender verses in the Qur'an and to see the influence of Muhammad Talib's ideology which is inserted in translating the Qur'an, namely the enforcement of Islamic law in Indonesia, so that it has a different point of view. own perspective on the translation of gender nuanced verses. This study uses the qirā'ah mubādalah approach that was initiated by Faqihuddin Abdul Kodir to examine the meanings used by Muhammad Talib when translating gender verses.. The results of this study confirm that the meanings of the verses translated by Muhammad Talib tend to dominate one position (bias) or ignore other roles in the relationship between men and women. The meaning of this bias is seen when Muhammad Talib interprets the implicit gender verses, namely verses that do not directly mention the subject of the verse, such as the words *qawwāmūn*, *li al-rijāl 'alaihin darajah*, *nafs waḥidah* is interpreted with a meaning that is more male-oriented. man. Meanwhile, other words, such as *azwājan*, *azwāj muṭahharah*, and *r'in* are interpreted by women as objects, so that the reading of the Qur'an excludes women as subjects in it.*

Keywords: al-Qur'an, gender relations, tarjamah tafsiriyah

ملخص

تبحث هذه الدراسة في ترجمة محمد طالب في "القرآن ترجمة تفسيرية" باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. والغرض من هذا البحث هو معرفة نموذج ترجمة محمد طالب في تفسير بعض الآيات بين الجنسين على رؤية تأثير أيديولوجيته التي تم إدخالها في ترجمة القرآن، أي تطبيق الشريعة الإسلامية في إندونيسيا،

بحيث يكون لها وجهة نظرها الخاصة في ترجمة الآيات ذات الفروق الدقيقة بين الجنسين. تستخدم هذه الدراسة منهج "قراءة مبادلة" الذي بدأه فقيه الدين عبد القادر لفحص المعاني التي استخدمها محمد طالب عند ترجمه عن الآيات بين الجنسين. وأكدت نتائج هذه الدراسة أن معاني الآيات التي ترجمها محمد طالب تميل (تتحيز) للسيطرة على مركز واحد أو تجاهل الأدوار الأخرى في العلاقة بين الرجل والمرأة. وظهر معنى هذا التحيز عندما يفسر محمد طالب الآيات الضمنية بين الجنسين، أي الآيات التي لا تذكر موضوع الآية بشكل مباشر مثل قطعة من الآيات قوامون، للرجال عليهن درجة، وتفسر نفس واحدة بمعنى أكثر توجهاً للذكور. وفي الوقت نفسه، فإن الكلمات الأخرى مثل الأزواج وأزواج مطهرة، وحوار عين يفسرها كالنساء على أنها أشياء، بحيث تستثني قراءة نص القرآن المرأة من كونها موضوعات فيه.

الكلمات المفتاحية: القرآن، العلاقات بين الجنسين، ترجمة تفسيرية

A. Pendahuluan

Menyoroti persoalan gender di Indonesia, masih menjadi polemik yang tidak ada habisnya untuk diperbincangkan. Meski dapat diakui bahwa pergerakan kesetaraan gender dari masa ke masa mengalami banyak perubahan dan mulai terbuka di muka publik era pasca orde lama, namun tidak sedikit pula semangat kesetaraan gender ini dikritik sebagai produk pemikiran liberal yang membahayakan umat Islam menurut sebagian kalangan.¹ Selain itu, pembacaan al-Qur'an yang hanya dipahami sebatas tekstual dalam memaknai ayat-ayat gender, turut menyumbang andil yang tidak sedikit bagi lahirnya sistem patriarki dan ketidakadilan gender, hingga pada akhirnya berujung pada penolakan ide-ide feminis. Ini menandakan bahwa tindakan ketimpangan gender belum sepenuhnya hilang dan masih banyak terjadi.

Pergolakan isu gender pun masih berlanjut pada era reformasi. Banyak kelompok ormas yang muncul ke permukaan publik atas dasar kebebasan berpendapat, dengan membawa tujuan ideologi masing-masing untuk menegakkan syariat Islam di Indonesia. Salah satu ormas yang bersemangat menyuarakan ideologi islamisme di Indonesia yaitu

¹ Gadis Arivia dan Nur Iman Subono, *Seratus Tahun Feminisme di Indonesia: Analisis terhadap para Aktor, Debat, dan Strategi* (Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung Indonesia Office, 2018), 6.

Majelis Mujahidin Indonesia.² MMI adalah salah satu ormas Islam yang pergerakannya berpartisipasi dalam perbaikan negara dan masyarakat berdasarkan ajaran syariat Islam, serta menolak ideologi luar yang membahayakan akidah umat Islam. Pergerakan ini sangat penting bagi MMI, melihat banyaknya penyimpangan dan pemikiran radikal Barat masuk di Indonesia yang tentu bertentangan dengan ajaran Islam.³

Bukti penegakan syariat Islam yang dilakukan Muhammad Thalib, selaku pemimpin MMI, tidak dengan melakukan demo sebagai aksi jihad, melainkan bentuk siarnya melalui media literasi. Seperti karyanya yang berjudul *Solusi Islami Terhadap Wanita Karir* menyinggung ketidaksetujuan Muhammad Thalib terhadap semangat emansipasi perempuan. Ia menyatakan bahwa ide feminis tidak boleh disebarluaskan untuk masyarakat Islam karena merusak fitrah dan merombak struktur berpikir perempuan dalam sosial masyarakat,⁴ sehingga ketika isu perempuan diarahkan ke penerjemahan al-Qur'an, pemilihan makna yang dipakai menggunakan bahasa yang rinci, namun hanya dimaknai dari satu sudut pandang saja dan disesuaikan dengan pemikirannya.⁵ Hal ini menunjukkan ada pengaruh ideologi dalam memaknai ayat-ayat al-Qur'an dalam terjemah al-Qur'an milik Muhammad Thalib. Untuk itu, terjemah al-Qur'an karya Muhammad Thalib menarik untuk dikaji lebih dalam mengenai analisis penerjemahan atas ketidaksetujuannya tentang ide feminis di dalam ayat gender.

Beberapa penelitian tentang *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* dan isu gender sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya, seperti artikel "Dinamika Penerjemahan Al-Qur'an: Polemik Terjemah Al-Qur'an HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Qur'an Muhammad Thalib"

² Yuberti Yuberti, "Relasi Gender dan Kekuasaan dalam Islam Indonesia," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (2015): 522, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v15i2.734>.

³ BSS Qomaruzzaman dan BAA Qomaruzzaman, "Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial)," *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* 3, no. 1 (2013): 59, <https://doi.org/10.14421/inright.v3i1.1253>.

⁴ Muhammad Thalib, *Solusi Islami terhadap Dilema Wanita Karir* (Yogyakarta: Wihdah Press, 1999), 36.

⁵ Istianah Istianah, "DINAMIKA PENERJEMAHAN AL-QURAN: Polemik Karya Terjemah Al-Qur'an HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Quran Muhammad Thalib," *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 55, <https://doi.org/10.24090/maghza.v1i1.695>.

yang ditulis Istianah lebih memfokuskan pada kajian latar belakang histori yang mempengaruhi penerjemahan al-Qur`an dengan metode komparatif.⁶ Ada pula tesis karya Nasrullah Nurdin yang berjudul “Terorisme Dan Teks Keagamaan: Studi Komparatif atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI Dan Terjemah Tafsiriyah MMI” yang fokus kajiannya terkait isu terorisme dengan metode komparatif.⁷ Selain itu, artikel yang berjudul “Peneguhan Identitas dan Ideologi Majelis Mujahidin Melalui Terjemah Al-Qur`an” karya Mohammad Yahya, kajiannya tertuju pada lingkup ideologi dan orientasi politik politik Muhammad Thalib.⁸ Tesis Zunaidi Nur yang berjudul “Ideologi Dalam Penerjemahan Al-Qur`an Perempuan: Studi Kritis atas *The Sublime Quran* Karya Laleh Bakhtiar” menjelaskan latar belakang, metode, dan ideologi Laleh Bakhtiar dalam menerjemahkan al-Qur`an, sehingga menghasilkan terjemahan yang beruansa ramah gender atau non-patriarki.⁹ Penelitian Achmad Fuaddin yang berjudul “Misi Islamisme dalam Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib: Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk”¹⁰ dan “Koreksi Muḥammad Ṭālib atas Terjemah Al-Quran Kemenag RI:(Uji Validitas)”¹¹ juga melengkapi daftar pustaka yang terkait dengan pemikiran Muhammad Thalib.

Dari sekian penelitian di atas, jika dilihat dari objek material maupun formal tentu memiliki distingsi. penelitian ini mengarah pada pembahasan isu gender dan menelaah terjemahan Muhammad Thalib dalam memaknai ayat gender. Untuk memperoleh hasil yang dibutuhkan,

⁶ Ibid., 42.

⁷ Nasrullah Nurdin, “Terorisme dan Teks Keagamaan: Studi Komparatif atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah MMI” (Thesis, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2016), 8.

⁸ Mohamad Yahya, “Peneguhan Identitas dan Ideologi Majelis Mujahidin melalui Terjemah Al-Qur`an,” *RELIGIA* 21, no. 2 (2018): 188, <https://doi.org/10.28918/religia.v21i2.1510>.

⁹ Zunaidi Nur, “Ideologi Dalam Penerjemahan Al-Qur`an Perempuan: Studi Kritis atas *The Sublime Quran* Karya Laleh Bakhtiar” (Thesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 4.

¹⁰ Achmad Fuaddin, “Misi Islamisme Dalam Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib: Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk,” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur`an* 7, no. 1 (2021): 69–92, <https://doi.org/10.47454/itqan.v7i1.745>.

¹¹ Ahmad Fuadin dan Muhammad Najib, “Koreksi Muḥammad Ṭālib Atas Terjemah Al-Quran Kemenag RI:(Uji Validitas),” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur`an* 2, no. 2 (2016): 91–118, <https://doi.org/10.47454/itqan.v2i2.38>.

penelitian ini menggunakan teori gender Faqihuddin Abdul Kodir, yakni *qir'ah mubādalah*, untuk menelaah makna yang dipakai Muhammad Thalib ketika menerjemahkan ayat gender dalam *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah*.

B. Sekilas Sejarah Gender di Indonesia dan Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir

1. Perjalanan Pergerakan Gender di Indonesia

Jauh sebelum ide feminisme berkembang pesat di Indonesia, keadaan perempuan di masa sebelum peradaban Islam sangat menyedihkan. Banyak pembunuhan bayi perempuan dilakukan oleh masyarakat jahiliyah karena kelahirannya dianggap sebagai pertanda aib untuk keluarga dan sukunya.¹² Perempuan juga diperlakukan layaknya barang yang dapat diwariskan dan menjadi tawanan perang. Mengingat sosial masyarakat jahiliyah lebih mengedepankan dan mengunggulkan laki-laki, sehingga perempuan dianggap tidak layak sepadan dengan laki-laki. Demikianlah kehidupan masa pra-Islam yang diibaratkan titik hitam peradaban perempuan.¹³

Setelah datangnya Islam, ketimpangan sosial dalam masyarakat jahiliyah berangsur-angsur terkikis dengan tradisi baru yang lebih egalitarian. Semangat keadilan dan persamaan derajat yang Nabi Muhammad ajarkan, menjadikan kaum perempuan lebih dihormati dan diakui dalam masyarakat. Hal ini dibuktikan dengan peran perempuan yang ikut terlibat dalam bidang politik, peperangan, serta peran publik lainnya. Nusaibah binti Ka'ab misalnya, salah satu perempuan yang turut membantu Nabi Muhammad berperang di garis depan.¹⁴ Kendati demikian, kedudukan perempuan yang begitu dihormati pada era Nabi Muhammad justru kembali jatuh dan mengalami pergolakan pasca

¹² Viky Mazaya, "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam," *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 9, no. 2 (2014): 340, <https://doi.org/10.21580/sa.v9i2.639>.

¹³ Said Abdullah Seif Hatimy, *Citra Sebuah Identitas: Wanita dalam Perjalanan Sejarah* (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), 16.

¹⁴ Tri Handayani dan Deddy Ilyas, "Isu Gender: Potret Relasi Masa Lampau, At A Glance," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 15, no. 2 (2014): 9.

wafatnya Nabi. Ini menandakan bahwa adat masyarakat jahiliyah yang sudah lama mengakar kuat tidak bisa seluruhnya hilang.

Demikian pula lika-liku perjalanan pergerakan gender yang terjadi di Indonesia. Memasuki masa sebelum kemerdekaan, banyak gerakan kaum perempuan yang berjuang menuntut hak persamaan dalam bidang pendidikan. Mengingat perempuan kala itu minim akan pengetahuan, sedangkan lingkungan masyarakatnya tidak mendukung mereka untuk berkembang. Untuk itu, mereka memperjuangkan hak-hak perempuan seperti yang R.A.Kartini perjuangkan, seperti Organisasi Poetri Mardika sebagai contoh gerakan yang merespon atas perjuangan emansipasi, nasionalisme, dan kebebasan kolonialisme kala itu.¹⁵

Pada era Soekarno, perjuangan perempuan selama dua dekade setelah kemerdekaan sedikit membuahkan hasil, seperti UU yang menentukan prinsip pembayaran yang setara untuk pekerjaan sama bagi laki-laki dan perempuan. Sayangnya, keberhasilan tersebut belum mencapai situasi ideal yang diharapkan karena muncul permasalahan baru, yakni isu poligami mencuat ketika Soekarno sebagai simbol bapak bangsa melakukan praktek poligami. Untuk itu, pergerakan perempuan dari organisasi perempuan Perwani kala itu berupaya untuk mengakhiri praktek poligami yang merugikan perempuan dan mendesak dibuatkannya UU perkawinan. Sedangkan organisasi Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) yang berafiliasi dengan PKI tidak menanggapi isu poligami yang dilakukan Soeharto karena posisi Soekarto saat itu dianggap sebagai sekutu strategis bagi komunis yang saat itu berhadapan dengan politisi Islam yang anti komunis.¹⁶

Dari berbagai macam organisasi dan pergerakan yang memiliki simpatisan besar, termasuk organisasi perempuan kala itu, banyak dicekal oleh pemerintahan saat memasuki era Soeharto. Hal tersebut dikhawatirkan berpotensi memobilisasi masyarakat untuk melawan pemerintahan, seperti yang terjadi di era Soekarno. Ruang gerak

¹⁵ Muhadjir Darwin, "Gerakan Perempuan Di Indonesia Dari Masa Ke Masa," *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik* 7, no. 3 (2004): 290, <https://doi.org/10.22146/jsp.11061>.

¹⁶ Arivia dan Subono, *Seratus Tahun Feminisme di Indonesia: Analisis terhadap para Aktor, Debat, dan Strategi*, 11.

masyarakat pada akhirnya dibatasi, hingga memunculkan kebijakan publik yang melahirkan subordinasi perempuan dan superioritas laki-laki.¹⁷ Perjuangan semangat femanisme berujung pada kevakuman yang cukup lama, namun setelah pasca era Soeharto, pergerakan gender lambat laun mulai mengemuka dengan ditandai adanya dekonstruksi wacana penegakan pengetahuan feminis melalui media literasi.¹⁸

Meskipun wacana pluralisme dan kesetaraan sudah digaungkan dan banyak LSM perempuan yang proaktif, namun masih ada kendala yang ditemukan. Dari persoalan kurangnya massa, atau terbatasnya akses untuk memobilisasi kebijakan publik dan menyalurkan aspirasi. Lemahnya posisi perempuan ketika munculnya wacana perpolitikan menjadi salah satu contoh kecilnya. Beberapa politisi Islam justru mencekal dengan menggunakan argumen agama yang tidak memperkenankan perempuan maju di ranah perpolitikan yang menyinggung kepemimpinan. Dari fenomena tersebut, jatuh banggunya pergerakan gender di Indonesia dapat dikatakan sebagai bukti nyata bahwa semangat gender masih perlu untuk diperjuangkan dalam persamaan hak, tanggung jawab, serta kesempatan bagi perempuan dan laki-laki untuk saling berpartisipasi membangun masyarakat yang lebih baik.¹⁹

2. Konsep *Qirā`ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir

Gagasan kesetaraan gender yang diusung oleh Faqihuddin Abdul Kodir, atau yang dikenal dengan sebutan konsep *qirā`ah mubādalah*, merupakan sebuah inovasi untuk memberikan pandangan yang lebih egalitarian dalam memahami sebuah teks keagamaan. Kata *mubādalah* sendiri memiliki makna mengganti, merubah, dan menukar²⁰, yang merupakan bentuk *maṣḍar* dari *taṣrif bādala-yubādilu-mubādalatan*. Bentuk *wazan* ini memiliki faedah untuk kesalingan antara satu dengan

¹⁷ Darwin, "Gerakan Perempuan Di Indonesia Dari Masa Ke Masa," 289.

¹⁸ Arivia dan Subono, *Seratus Tahun Feminisme di Indonesia: Analisis terhadap para Aktor, Debat, dan Strategi*, 13.

¹⁹ Triana Wulandari, *Perempuan dalam Gerakan Kebangsaan* (Jakarta: KDT, 2017), 305–6.

²⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), 66–65.

lainnya, sehingga makna *mubādalah* adalah bentuk hubungan antar dua pihak, yakni saling mengganti, saling merubah, dan saling menukar satu dengan lain.²¹

Dari makna tersebut, istilah *mubādalah* diperluas menjadi sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak yang mengandung kerja sama, timbal balik, dan prinsip resiprokal.²² Oleh karenanya, konsep *qirā'ah mubādalah* ialah prinsip Islam mengenai kesalingan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan peran mereka di ranah domestik dan publik, berasaskan pada kesamaan derajat antar manusia, keadilan, serta kemaslahatan bagi keduanya, sehingga tidak melahirkan sebuah hegemoni atas lainnya.²³

Selain dari teks primer Islam, konsep *qirā'ah mubādalah* berakar pada ajaran Islam yang fundamental, yakni ketauhidan; keimanan akan keesaan Allah. Dengan kata lain, menggaungkan ketauhidan sama saja menyatakan akan dua hal, yaitu pengakuan atas keesaan Allah sebagai satu-satunya Dzat yang patut ditaati (hubungan vertikal) dan menyatakan kesetaraan manusia di hadapan-Nya tanpa ada yang sekat ataupun perantara (hubungan horizontal). Sehingga, dari kedua hal tersebut dapat membangun nilai-nilai yang mengacu pada rasa kesalingan tanpa adanya sifat mendominasi satu dengan lainnya.²⁴

Fokus pengaplikasian prinsip ini mengarah pada relasi yang setara dan timbal balik untuk kebaikan laki-laki dan perempuan dalam ranah publik maupun domestik.²⁵ Untuk itu, implementasi konkrit yang ingin dicapai melalui konsep *qirā'ah mubādalah* adalah cara pandang yang memanusiation perempuan sebagaimana memanusiation laki-laki, cara pembacaan teks rujukan dengan memposisikan keduanya sebagai subjek

²¹ Muhammad Ma'shum, *Al-Amthilah al-Taṣrifiyah* (Semarang: Pustaka Alawiyah, t.t.), 14–15.

²² Faqihuddin Abdul Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCISoD, 2019), 59.

²³ *Ibid.*, 530.

²⁴ *Ibid.*, 95.

²⁵ Rohmatul Izzad, "KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM ISLAM: Studi terhadap Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 4, no. 1 (2018): 29–52, <https://doi.org/10.47454/itqan.v4i1.678>.

yang utuh, dan pengelompokan hubungan pengalaman dan hukum kerja sama antara laki-laki dan perempuan.²⁶

C. Mengenal Muhammad Thalib dan Terjemah Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah

1. Biografi singkat Muhammad Thalib

Pengarang *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* adalah Muhammad Thalib, atau biasa disapa dengan sebutan ustad Muhammad Thalib. Lahir pada 30 November 1948 di daerah Banjarnegara, Gresik, Jawa Timur.²⁷ Thalib hidup dan tumbuh di lingkungan yang agamis. Tak heran jika semasa kecil Thalib sudah memperoleh banyak pengajaran keagamaan dari ayahnya sendiri, yakni Abdullah bin Thalib al-Hamdani al-Yamani. Thalib pun mengenyam pendidikan formal hingga tamat. Memasuki usia remaja, Thalib melanjutkan pendidikannya di pesantren Bangil, Pasuruan, yang berbasis Persatuan Islam (Persis) sampai selesai pada tahun 1969.²⁸

Setelah lulus dari pesantren, Thalib diamanahkan oleh gurunya untuk mengabdikan diri di almamater. Ketekunannya dalam menimba ilmu agama sejak kecil, menjadikannya sebagai seorang yang ambisius dan berkemauan tinggi untuk mencapai cita-citanya, yang di kemudian hari ia menjadi sosok intelektual.²⁹ Benar saja bahwa Thalib ingin melanjutkan ke jenjang perguruan tinggi di Timur Tengah. Sayangnya, keinginannya untuk belajar di Timur Tengah pupus karena pimpinan pusat Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) tidak mengabulkan permintaannya. Merasa tidak puas akan keputusan tersebut, akhirnya Muhammad Thalib

²⁶ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 529–30.

²⁷ Istianah, "Dinamika Penerjemahan Al-Qur'an", 50.

²⁸ Mohamad Sobirin, "Wacana Teologis Kontra Demokrasi Pancasila: Analisis Sosio-Pragmatis Terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 10, no. 1 (10 Juni 2020): 175, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2020.10.1.169-200>.

²⁹ Anwar Kurniawan dan Ahmad Aminuddin, "Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, Dan Tafsir Ayat-Ayat Penegakan Syariat Islam Di Indonesia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (5 Juni 2018): 118, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.1.82-112>.

memilih melanjutkan pendidikan perguruan tingginya di Universitas Islam Yogyakarta.³⁰

Semasa kuliah, Thalib sangat aktif menulis dan menghasilkan karya-karya tentang buku keagamaan. Bahkan dia juga menuangkan ide-idenya tentang ketatanegaraan yang selaras dengan pemikirannya melalui artikel dalam berbagai tema. Selain kesibukannya di bidang tulis menulis, Thalib pun ikut bergabung menjadi aktivis di salah satu organisasi Himpunan Mahasiswa. Kemudian pada tahun 1978 Thalib mengantongi gelar sebagai Doktorandus. Pasca mendapat gelar keserjanaannya, ia menjadi pengajar bagian Fakultas Syariah dan Tarbiyah UII Yogyakarta.³¹

Pada tahun 1989, Thalib menjadi bagian dari Rabitah A'lam Islami di Makkah dan telah tercatat dalam anggota komisi intelektual dengan nomor register 1771/B. Melihat latar belakang Persis, serta pergulatannya di Yogyakarta, mengantarkannya masuk dalam ormas MMI. Dari sinilah Thalib mulai dikenal oleh masyarakat luas. Terlebih pada perannya dalam organisasi yang sebelumnya dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir. Di bawah kendali Thalib, langkah memperkuat eksistensi MMI demi menegakkan syariat Islam di Indonesia dilakukan tanpa adanya kekerasan, akan tetapi menyebarkan ilmu pengetahuan melalui dunia literasi.³²

Banyak tulisan yang dihasilkannya dari berbagai bidang ilmu, seperti *Kerangka Pokok Pendidikan Islam, Tuntunan Khushyuk Shalat, Sifat Shalat Nabi SAW, Konsep Pembinaan Sakinah Penuh Berkah, 40 Tanggung Jawab Orang Tua Terhadap Anak, Ensiklopedi Keluarga Sakinah* yang berisi 15 jilid, *Membangun kekuatan Islam di Tengah Perselisihan Umat*; Karya Yusuf Musa yang diterjemahkan Muhammad Thalib dengan judul *Islam dan Negara: al-Qur'an dan Filsafat, Doktrin Zionisme dan Ideologi Pancasila: Mengungkap Tabir Pemikiran Founding Fathers Republik Indonesia*, dan masih

³⁰ Ibid., 119.

³¹ Ibid., 200.

³² Sobirin, "Wacana Teologis Kontra Demokrasi Pancasila", 176.

banyak karya-karya lainnya.³³ Ada satu karyanya yang dianggap sebagai puncak intelektual Thalib atas pergumulannya dalam dunia literasi di bidang al-Qur`an, yakni hadirnya *Al-Qur`an Al-Karim: Tarjamah Tafsiriyah, Memahami Makna al-Qur`an Lebih Mudah dan Cepat* sebagai salah satu dari buah karya terjemahannya yang fenomenal dalam dunia penerjemahan kitab suci di Indonesia. Ini menjadi usaha Thalib untuk memperkuat MMI di bidang literasi untuk memperjuangkan penegakan Islam di Indonesia.³⁴

2. Terjemah Al-Qur`an Muhammad Thalib

Terjemah al-Qur`an yang diberi judul *Al-Qur`an Al-Karim: Tarjamah Tafsiriyah, Memahami Makna al-Qur`an Lebih Mudah dan Cepat* adalah salah satu terjemah al-Qur`an Indonesia karya Muhammad Thalib yang dibuat lengkap 30 juz. Karya tersebut diluncurkan dan diterbitkan kali pertama pada 31 Oktober 2011 bersamaan dengan satu karya Thalib berjudul *Koreksi Terjemah AlQur`an Harfiyah Kemenag RI*, yang menjelaskan berbagai koreksi hasil terjemahan alQur`an yang telah diterbitkan Kemenag, dengan menyertakan penjabaran sejumlah ayat yang diberi rujukan kitab dan hadis Nabi *Ṣalla Allah `Alaihy wa Sallam* sebagai penguatan argumennya dalam memberikan koreksi terjemah Kemenag.³⁵

Tujuan Muhammad Thalib membuat terjemah al-Qur`an *Tarjamah Tafsiriyah* ini dilatarbelakangi adanya keinginan untuk membantu masyarakat Indonesia belajar memahami al-Qur`an yang secara umum tidak banyak mendalami bahasa Arab, juga menyampaikan pesan-pesan yang terkandung di dalam al-Qur`an. Di samping itu, hadirnya terjemah al-Qur`an *Tarjamah Tafsiriyah* bagi Muhammad Thalib diharapkan mampu

³³ Hafidz, "Tinjauan Komparatif Pendidikan Keluarga (Telaah Pemikiran Muhammad Thalib dan Abdullah Nasih Ulwan)" (Disertasi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2020), 24, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/41124/>.

³⁴ Yahya, "Peneguhan Identitas dan Ideologi Majelis Mujahidin melalui Terjemah Al-Qur'an," 190.

³⁵ Kurdi Fadal dan Heriyanto Heriyanto, "Justifikasi Ideologi Jihadis dalam Terjemah Al-Qur'an Indonesia: Analisis terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah M. Thalib," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 5, no. 2 (2020): 105, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i2.10229>.

menghapus kekhawatirannya atas pemahaman orang awam terhadap al-Qur'an yang dangkal, yang menjadikan persepsi yang keliru terhadap ayat-ayat al-Qur'an.³⁶

Selain itu, Thalib membuat terjemah al-Qur'an dengan memilih metode *tafsiriyah* sebagai metode penerjemahannya. Hal tersebut dikarenakan Thalib beranggapan bahwa penerjemahan dengan metode *harfiyah* tidak mampu menyampaikan isi ayat dengan detail sebab terpaku pada bahasa sumber dari ayat. Ini akan menjadi pemicu radikalisme karena banyak yang salah dalam memahami maksud dari al-Qur'an. Sedangkan kesalahan pemahaman atas al-Qur'an disebabkan oleh kekeliruan mereka dalam memahami terjemah ayat-ayat al-Qur'an. Dari kesalahan terjemah tersebut berujung pada pemahaman yang sesat menyesatkan dan menimbulkan doktrin yang membahayakan.³⁷

proses penerjemahan yang dilakukan Thalib sangat memperhatikan semua kaidah yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Terlebih untuk mempertimbangkan pola penerjemahan yang tepat antara konstruksi bahasa Arab dan bahasa terjemah, ia merujuk pada kitab-kitab tafsir salaf sebagai sumber penerjemahannya, seperti *Tafsir Jāmi' al-Bayān fi Takwīl al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsir Baḥr al-'Ulūm* karya Abū al-Laith al-Samarqandīy, *Tafsir al-Dur al-Manthūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsir al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsir al-Qur'ān* karya Aḥmad bin Ibrāhīm al-Tha'labīy, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Kathīr al-Dimasyqī, *Tafsir Ma'ālim al-Tanzīl fi Tafsir al-Qur'ān* karya al-Husain bin Mas'ūd al-Baghawīy, *Tafsir al-Jawāhir al-Ḥisān fi Tafsir al-Qur'ān* karya Abū Zaid al-Tha'labīy, dan *Tafsir al-Wajīz* karya Wahbah Zuhailiy.³⁸ Sedangkan kitab-kitab yang dijadikan penunjang sumber bacaan, seperti: *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, *Tarjamah al-Qur'ān: Dawābiḥ wa Aḥkām*, *Al-Mu'jām al-Wasiṭ*, *Qāmūs al-Qur'ān: Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazāir*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* karya

³⁶ Istianah, "DINAMIKA PENERJEMAHAN AL-QURAN: Polemik Karya Terjemah Al-Quran HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Quran Muhammad Thalib," 41.

³⁷ Muhammad Thalib, *Koreksi Terjemah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag* (Yogyakarta: Wihdah Press, 2011), 836–937.

³⁸ *Ibid.*, 834.

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Edisi 1990, *Kamus Bahasa Indonesia* yang dibuat oleh Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Edisi 2008.³⁹

D. Pengaplikasian Konsep *Qirā`ah Mubādalah* terhadap Ayat Gender dalam Al-Qur`an Tarjamah Tafsiriyah Muhammad Thalib

1. Konsep Kepemimpinan dalam QS. al-Nisā`:34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۖ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا
 حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
 الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
 سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا [٤:٣٤]

Kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah memberikan akal dan kepemimpinan kepada kaum laki-laki lebih dari kaum perempuan, dan karena kaum laki-laki membelanjakan sebagian hartanya kepada kaum perempuan yang menjadi tanggungannya. Perempuan shalihah itu istri yang mengurus kepentingan suami-suami mereka dan memelihara kehormatan diri mereka ketika suami mereka tidak di rumah, karena Allah telah memberikan suami kepada mereka sehingga kehormatan perempuan-perempuan itu terpelihara. Wahai para suami, jika kalian khawatir istri kalian durhaka kepada kalian, nasehatilah mereka. Jika istri kalian tidak mau taat, biarkanlah mereka sendirian di tempat-tempat tidur mereka. Jika tidak juga mau taat, pukullah mereka tanpa menyakiti. Jika istri-istri kalian itu telah mau taat kepada kalian, janganlah kalian mencari-cari alasan untuk menyusahkan mereka demi kesenangan kalian. Allah Mahatinggi kekuasaan-Nya dan Mahaagung kebesaran-Nya.⁴⁰ (QS. Al-Nisā` [4]:34)

³⁹ Yahya, "Peneguhan Identitas dan Ideologi Majelis Mujahidin melalui Terjemah Al-Qur'an," 197.

⁴⁰ Muhammad Thalib, *Al-Qur`an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur`an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan* (Yogyakarta: Ma'had an-Nabawy, 2013), 98–99.

Muhammad Thalib memberikan pandangannya tentang kepemimpinan laki-laki dalam penerjemahannya terkait lafaz *qawwāmūn*, bahwa “kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah memberikan akal dan kepemimpinan kepada kaum laki-laki lebih dari kaum perempuan”. Menurut Thalib, orientasi kepemimpinan berada di tangan laki-laki karena Allah *Subḥānahu wa Ta’ālā* memberikan kelebihan yang tidak diberikan kepada perempuan, yakni akal dan hak kepemimpinan.⁴¹ Hal ini Thalib perkuat dengan menukil penafsiran yang ada dalam *Tafsīr al-Samarqandīy*, bahwa “Sesungguhnya laki-laki memiliki keutamaan di dalam akal dan kekuatan, maka Allah menjadikan laki-laki hak kepemimpinan bagi perempuan karena apa yang dimiliki laki-laki, yakni lebihnya akal, tidak sama seperti yang dimiliki perempuan”.⁴²

Melihat penerjemahan Muhammad Thalib terkait ayat tersebut, tampak bahwa ia mengedepankan posisi laki-laki dalam kepemimpinan karena keutamaannya yang lebih di dalam akal dan kemampuan. Sedangkan peran andil perempuan dalam ruang gerak dibatasi, karena dalam prinsip dasar Islam, perempuan fitrahnya mengurus rumah tangga dan mendidik anak-anaknya. Pendapat Muhammad Thalib terkait peran laki-laki dan perempuan, perbedaan peran dari keduanya disebabkan memang banyak fase yang secara kodratnya dihadapi perempuan dari sisi biologisnya, seperti reproduksi, menstruasi, hamil, melahirkan, dan membesarkan anak yang membutuhkan energi khusus. Sementara laki-laki tidak terbebani dengan peran reproduksi apapun.⁴³

Selain itu, menengok dari struktur lafaz *al-rijālu qawwāmūna ‘alā al-nisā’ bimā faḍḍala Allāhu ba‘ḍahum ‘alā ba‘ḍin*, ditemukan huruf *ba’* yang berfaedah sebagai *sababiyah*. Maksudnya, huruf *ba’* menjelaskan sebab atau alasan dari ungkapan sebelumnya. Lafaz الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ di sini sebagai pernyataan dari sebab yang disebutkan setelah huruf *ba’*, yakni lafaz بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ. Hal ini yang melahirkan sebuah

⁴¹ Thalib, *Koreksi Terjemah Harfiyah Al-Qur`an Kemenag*, 976.

⁴² Abu al-Laith bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm Al-Samarqandī, *Baḥr al-‘Ulūm*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1993), 351.

⁴³ Thalib, *Solusi Islami Terhadap Dilema Wanita Karir*, 107.

pemaknaan bahwa suami menjadi pemimpin bagi istri sebab potensi atau kelebihan yang dimiliki suami, serta adanya dukungan finansial.⁴⁴ Dari pernyataan-pernyataan tersebut, ini yang menjadi alasan tampuk kepemimpinan di dalam suatu hal, termasuk dalam rumah tangga, berada di tangan laki-laki.

Sedangkan, perspektif *qirā'ah mubādalah* menjelaskan bahwa surah tersebut menyebutkan laki-laki/suami diberi mandat kepemimpinan karena tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga, bukan karena alasan Allah mengutamakan laki-laki karena kelebihannya.⁴⁵ Hal ini serupa dengan pemikiran Muhammad Abduh yang menjelaskan bahwa ketika ada penyebutan keutamaan laki-laki daripada perempuan, memang terlihat adanya pengkhususan. Di balik pengkhususkan tersebut, terdapat tanggung jawab laki-laki untuk melindungi, merawat, dan mencukupi perempuan. Semisal laki-laki dalam hal waris lebih banyak daripada perempuan. Hal ini dikarenakan kewajiban mereka sebagai suami untuk memberi nafkah.⁴⁶

Ketika sewaktu-waktu tanggung jawab tersebut tidak mampu dijalankan oleh suami karena halangan tertentu, maka berdasarkan prinsip *qirā'ah mubādalah*, yakni prinsip berpasangan (*zawāj*) dan *mu'āsharah bi al-ma'rūf*, hal tersebut dapat membuka kesempatan perempuan untuk berkontribusi menciptakan kemaslahatan rumah tangganya melalui usaha membantu perekonomian keluarga. Tentu saja kewajiban tersebut harus dirundingkan dengan musyawarah, karena ketika seorang istri secara faktual bersedia bekerja mencari nafkah, maka suami harus bersedia pula membantu dan ikut bertanggung jawab terhadap pekerjaan domestik di dalam rumah.⁴⁷

Dengan demikian, penerjemahan Muhammad Thalib dalam surah al-Nisā' ayat 34 yang lebih mengedepankan laki-laki (suami) dibandingkan perempuan (istri), mencerminkan ideologinya yang berbasis konsep

⁴⁴ Ibid., 107.

⁴⁵ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 371–72.

⁴⁶ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsir al-Manār*, vol. 5 (Mesir: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Amah li al-Kitāb, 1990), 55.

⁴⁷ Ibid., 372.

khilāfah (kepemimpinan harus dipegang laki-laki). Padahal kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga adalah sebuah tanggung jawab yang diemban oleh kepala rumah tangga untuk menjalankan roda kehidupan di keluarganya. Hal ini tidak mengesampingkan posisi istri untuk turut membantu suami dalam menjalankan tugas sebagai kepala rumah tangga, karena istri pun dapat menjadi subjek yang bertanggung jawab memimpin untuk keluarganya, yakni saling melengkapi satu dengan yang lainnya (kolektif).

2. Perkara Rujuk dalam QS. al-Baqarah: 228

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۖ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ
يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ۗ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۗ
وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [٢٢٨:٢]

Dan istri-istri yang telah dicerai, hendaklah mereka menjalani masa 'iddah selama tiga kali masa bersih dari haid. Mereka tidak halal merahasiakan janin yang telah Allah ciptakan di dalam rahim mereka, jika mereka benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dalam masa 'iddah, suami-suami mereka lebih berhak untuk rujuk kepada mereka, jika suami istri itu menghendaki kehidupan rumah tangga yang baik. Istri-istri mempunyai hak sepadan dengan kewajibannya kepada suami mereka sesuai syariat Allah. **Para suami mempunyai hak kepemimpinan atas istri-istrinya.** Allah Mahaperkasa menghukum orang yang melanggar syari'at-Nya lagi Mahabijaksana dalam menetapkan hukuman.⁴⁸ (QS. Al-Baqarah [2]:228)

Dalam perkara rujuk, Muhammad Thalib menjelaskan dalam terjemahannya bahwa istri yang ditalak oleh suaminya harus menunggu tiga kali masa bersih dari haid. Masa 'iddah tersebut menjadi masa dimana si suami atau istri saling introspeksi diri untuk menjadi lebih baik

⁴⁸ Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*, 48.

lagi. Ketika salah satu dari keduanya menginginkan adanya rujuk, maka suami lebih berhak atas rujuk tersebut. Pernyataan ini Thalib perkuat dengan penjelasan terjemahan redaksi potongan ayat setelahnya, yakni وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (para suami mempunyai hak kepemimpinan atas istri-istrinya), sehingga Thalib memandang bahwa laki-laki menjadi pemegang hak rujuk karena keistimewaan bagi laki-laki/suami yang memiliki hak kepemimpinan di tangannya. Ini serupa dengan pandangan Thalib dalam ketika menerjemahkan surah al-Nisā` ayat 34 diarahkan kepada makna pemimpin sebagai bentuk kelebihan laki-laki.⁴⁹

Dari pandangan Muhammad Thalib yang hanya terfokus pada potongan ayat وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ, menimbulkan asumsi-asumsi yang disalahpahami, sehingga menimbulkan diskriminatif terhadap perempuan. Untuk itu, konsep *qirā`ah mubādalah* memandang bahwa pemahaman ayat secara keseluruhan berbicara tentang kondisi hubungan suami istri dalam perceraian yang memungkinkan suami rujuk kepada istrinya tanpa akad baru (talak *raj'i*). Hak rujuk memang hanya dimiliki oleh suami, akan tetapi tidak ada kaitannya apabila dihubungkan dengan adanya alasan kepemimpinan laki-laki/suami. Mengingat suami yang menjatuhkan talak kepada istrinya, sudah pasti laki-laki yang menjatuhkan talak inilah yang mempunyai hak untuk merujuk istrinya.⁵⁰

Hak rujuk ini juga mengarahkan istri dilarang menutupi kehamilannya untuk kepentingan pribadinya, seperti ia ingin segera menikah dengan laki-laki lain, karena sebenarnya istri yang dicerai berkewajiban menanti masa *'iddahnya*. Sama halnya dengan suami dari istri yang dicerai, ia tetap berkewajiban memberikan nafkah dan memenuhi segala kebutuhan istrinya. Demikianlah arti dari kata *darajah* di dalam surah al-Baqarah ayat 228 dari sudut pandang *qirā`ah mubādalah*.⁵¹

⁴⁹ Muhammad Thalib, 40 *Tanggung Jawab Istri terhadap Suami* (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1995), 75.

⁵⁰ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir al-Qur'an Tematik)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2009), 14.

⁵¹ Qadir, *Qirā`ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 260.

Pemahaman surah al-Baqarah ayat 288 menurut perspektif *qirā'ah mubādalah*, bukan perihal hak rujuk dipegang suami karena alasan kepemimpinan dan keunggulannya, seperti dalam terjemahan Muhammad Thalib “para suami mempunyai hak kepemimpinan atas istri-istrinya”. Justru surah ini menjelaskan keadaan istri yang *iddah* pasca dijatuhkannya ditalak oleh suaminya, hanya bisa kembali ke hubungan semula setelah suami dari istri yang ditalak meminta untuk rujuk. Perkara rujuk ini diserahkan kepada suami sebab suami yang memegang hak untuk mentalak istrinya, karena orang lain tidak mempunyai wewenang untuk melakukan rujuk atau talak terhadap istri yang telah ditalak suaminya.

3. Unsur Penciptaan yang Sama dalam QS. al-Nisā` : 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [٤:١]

Wahai manusia, taatlah kepada Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dari diri yang satu, kemudian menciptakan pasangannya dari diri yang satu. Dari seorang laki-laki dan seorang perempuan pertama itulah Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Taatlah kepada Allah, Tuhan yang menjadi tumpuan kalian ketika kalian meminta rahmat-Nya. Jagalah ikatan kerabatan kalian. Allah selalu mengawasi perbuatan kalian.⁵² (QS. Al-Nisā` [4]:1)

Banyak pendapat yang dilontarkan oleh sebagian mufasir terkait surah surah al-Nisā` ayat 1 berkenaan dengan penciptaan manusia. Dari sebagian pendapat para mufasir, ada yang mengatakan bahwa surah ini menunjukkan keberadaan manusia yang berasal dari Adam. Dari Adam inilah kemudian Hawa diciptakan. Pandangan tersebut mempengaruhi penerjemahan Muhammad Thalib dalam ayat penciptaan manusia. Di dalam penerjemahan surah al-Nisā` ayat 1, memang terlihat netral ketika

⁵² Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*, 91.

memaknai *وَاحِدَةٍ* *مِّن نَّفْسٍ* *الَّذِي خَلَقَكُمْ* dengan “taatlah kepada Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dari diri yang satu”, akan tetapi ketika menerjemahkan di lain ayat, seperti dalam surah al-An’ām ayat 98, surah al-A’rāf ayat 189, dan surah al-Zumar ayat 6 justru memaknai lafaz *nafs wāhidah* diarahkan ke makna “Adam”.

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ [٩٨:٦]

Wahai manusia, **Allah adalah Tuhan yang telah menciptakan kalian dari Adam.** Kemudian dijadikan dari sperma yang ditempatkan di dalam rahim perempuan. Kemudian kalian akan tinggal di dalam kubur untuk sementara waktu. Kami telah menjelaskan syari’at Kami secara rinci dalam Al-Qur’an kepada orang-orang yang mau mengerti.⁵³ (QS. Al-An’ām [6]:98)

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۗ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ۗ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ [٧:١٨٩]

Allahlah yang menciptakan kalian dari Adam. Lalu dari Adam itu Allah ciptakan pasangannya, agar Adam menjadi hidup tentram dengan pasangannya itu. Ketika seorang suami telah berkumpul dengan istrinya, maka istrinya pun hamil, mulai dari kehamilan yang ringan dan berkelanjutan hingga beberapa waktu lamanya. Ketika kehamilan itu menjadi berat, lalu suami dan istri berdo’a kepada Allah. Tuhan mereka: “Jika Engkau karuniakan kepada kami anak yang sehat lahir dan batin, niscaya kami akan menjadi golongan orang yang taat kepada Engkau”.⁵⁴ (QS. al-A’rāf [7]: 189)

خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن

⁵³ Ibid., 164.

⁵⁴ Ibid., 205.

بَعْدَ خَلْقِ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ۚ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۗ لَا
إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۗ فَآتَىٰ تُصْرُفُونَ [٦:٣٩]

Wahai manusia, **Allah telah menciptakan kalian dari satu orang.** Kemudian menjadikan pasangannya dari jenisnya sendiri. Allah menurunkan hewan-hewan ternak delapan pasang untuk kalian. Allah menciptakan kalian dalam perut ibu kalian tahap demi tahap melalui tiga masa kegelapan. Itulah Allah, Tuhan kalian, Allahlah yang memiliki kekuasaan. Tiada ada tuhan selain Allah. Wahai manusia, mengapa kalian dapat dibelokkan oleh setan ke jalan yang sesat?⁵⁵ (QS. Al-Zumar [39]:6)

Di sini penerjemahan Muhammad Thalib terkait lafaz *nafs wāḥidah* serupa dengan pandangan beberapa ulama klasik, seperti Ibnu Kathīr di dalam *Tafsīr Al-Qurʿān Al-Azīm*. Ibnu Kathīr menyatakan bahwa Allah mempunyai kekuasaan atas segala sesuatu, termasuk menciptakan manusia dari seorang diri, yakni Adam. Demikian pula pasangannya, yakni Hawa, yang diciptakan dari tulang rusuk Adam. Berawal itulah Adam dan Hawa diciptakan, hingga mereka hidup berpasangan dan melahirkan banyak keturunan.⁵⁶ Muhammad Thalib sendiri meyakini pemikiran penciptaan perempuan (Hawa) berasal dari tulang rusuk Adam dan implementasinya bahwa posisi laki-laki memang secara prinsipnya lebih unggul dibanding perempuan, sehingga posisi perempuan berbeda dan terbatas dalam ranah apapun dibanding dengan peran laki-laki. Semisal berkontribusi dalam masyarakat yang berhubungan dengan politik, sosial masyarakat, terjun dalam dunia kerja, bahkan dalam tugas keluarga.⁵⁷

Sedangkan menurut perspektif *qirā'ah mubādalah*, harus diketahui bahwa di awal ayat surah al-Nisā` ayat 1 menyapa *al-nās* yang mencakup laki-laki dan perempuan. Kemudian, kata ganti *kum* dalam ayat tersebut meskipun bentuk *mudhakkar*, akan tetapi maknanya umum dan merujuk pada kata *al-nās*. Begitu pula kata ganti *kum* yang ada dalam

⁵⁵ Ibid., 581.

⁵⁶ Abū Fidā` Ismā'il bin 'Umar Ibnu Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qurʿān al-Azīm*, vol. 2 (Mesir: Dār Ṭaibah, 1999), 206.

⁵⁷ Thalīb, *Solusi Islami Terhadap Dilema Wanita Karir*, 113-114.

surah al-An'am ayat 189, al-A'rāf ayat 98, dan al-Zumar ayat 6, sehingga *nafs wāḥidah* diartikan dengan menyatakan sesuatu yang umum pula, yakni "diri yang satu". Bukan menyebutkan sesuatu yang tertentu (khusus), seperti pendapat yang mengartikannya dengan "Adam".⁵⁸

Pernyataan tersebut diperkuat dengan pemikiran Muhammad Abduh dalam *Tafsīr al-Manār*, bahwa *nafs wāḥidah* diartikan bukan sebagai Adam, akan tetapi sebagai jiwa⁵⁹ yang satu, sehingga penciptaan Hawa bukan tercipta dari tulang rusuk Adam, melainkan diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam. Seperti contoh penafsiran surah al-An'am ayat 189 dan al-A'rāf ayat 189 misalnya. Di dalam *Tafsīr al-Manār* dijelaskan bahwa kata *nafs* adalah ruh yang manusia hidup dengannya dan dianggap keberadaannya, sehingga manusia disebut manusia apabila memiliki ruh dan manusia sebagai sosok yang terbentuk dari ruh dan badan.⁶⁰ Dari pendapat tersebut, dapat disimpulkan bahwa *nafs* berarti jiwa ataupun ruh yang menunjukkan bahwa ruh yang hidup bersama manusia. Untuk itu, asal usul penciptaan manusia dalam *Tafsīr al-Manār* bukan tercipta dari Adam, melainkan dari jiwa/ diri yang satu, dimana dari jiwa yang satu tersebut terciptalah laki-laki dan perempuan.⁶¹

Dari uraian ayat-ayat di atas, membuktikan bahwa penerjemahan Muhammad Thalib mengenai lafaz *nafs wāḥidah* tidak sesuai apabila dimaknai dengan "Adam", karena tidak ada penyebutan secara khusus mengenai Adam dan Hawa berkenaan dengan penciptaan manusia. Pemahaman dari lafaz *nafs wāḥidah* lebih sesuai dimaknai sebagaimana strukturnya, yakni unsur atau jiwa yang satu, sehingga makna ayat secara keseluruhan lebih mengutarakan fakta berpasangan laki-laki dan perempuan yang diciptakan dari unsur yang sama tanpa mempermasalahkan siapa yang terlebih dahulu diciptakan dibanding lainnya, serta tidak ada posisi yang direndahkan atau diunggulkan.

⁵⁸ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 232.

⁵⁹ Kata *nafs* mencakup beberapa makna, yakni "diri", "jiwa", dan "ruh". Lihat: Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, 1446.

⁶⁰ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, vol. 4 (Mesir: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Amah li al-Kitāb, 1990), 265.

⁶¹ *Ibid.*, 4:532-33.

4. Unsur Pembentuk Keluarga Bahagia dalam QS. al-Rūm: 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

[٢١:٣٠]

Sebagian dari tanda keagungan Allah adalah **Allah telah menciptakan istri-istri kalian dari jenis kalian sendiri** agar kalian memperoleh ketenangan hidup bersamanya. Allah tanamkan kecintaan dan kasih sayang di antara kalian. Sungguh adanya hidup berpasangan suami istri menjadi bukti adanya kekuasaan Allah bagi orang-orang yang berakal.⁶² (QS. Al-Rūm [30]: 21)

Merujuk pada surah al-Rūm ayat 21, manusia alamiahnya cenderung mencari dan menemukan pasangan dalam hidupnya, karena tanda-tanda kekuasaan Allah adalah menciptakan laki-laki untuk perempuan dan sebaliknya, untuk menjalankan kehidupan bersama dalam ikatan pernikahan.⁶³ Muhammad Thalib mengetahui bahwa salah satu tanda keagungan Allah adalah menciptakan makhluknya dengan berpasang-pasangan untuk mendapatkan rasa ketenangan hidup bersama. Mengingat, membina rumah tangga itu tidak hanya sekedar menikah saja. Untuk itu, Thalib menerjemahkan surah al-Rūm ayat 21 dengan “Allah telah menciptakan istri-istri kalian dari jenis kalian sendiri agar kalian memperoleh ketenangan hidup bersamanya”.⁶⁴

Dari penerjemahan tersebut dapat digambarkan semisal ketika seorang suami sudah bekerja mencari nafkah untuk istri dan anaknya di luar rumah. Sesampainya di rumah, suami menginginkan hal yang dapat melegakan, menyenangkan, dan mampu menenangkan hatinya agar memperoleh semangat baru untuk menjalankan pekerjaan-pekerjaan pada hari selanjutnya. Hal semacam itu, menurut Muhammad Thalib,

⁶² Thalib, *Koreksi Terjemah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag*, 506.

⁶³ Ismatulloh Ismatulloh, “Konsep Sakinah, Mawaddah Dan Rahmah Dalam Al-Qur'an (Prespektif Penafsiran Kitab Al-Qur'an Dan Tafsirnya),” *Mazahib* 14, no. 1 (2015): 62, <https://doi.org/10.21093/mj.v14i1.335>.

⁶⁴ Thalib, *40 Tanggung Jawab Istri Terhadap Suami*, 25.

tugas yang harus dilakukan oleh seorang istri untuk menciptakan suasana teduh dan ketenangan berpikir bagi suaminya karena seorang istri ibarat tempat bernaung suami.⁶⁵

ketika istri tidak mampu menciptakan suasana tenang dan damai di dalam rumah, sehingga keadaan rumah serasa tidak memberikan rasa nyaman. Anak-anak yang tinggal dalam rumah hanya akan menyaksikan kebingungan dan pertengkaran orang tuanya, hingga keadaan tersebut berujung pada kekacauan rumah tangga. Oleh karenanya, Muhammad Thalib menganggap ketetapan Tuhan yang menempatkan istri sesuai fitrahnya dalam urusan domestik, dan suami bekerja di ruang publik merupakan sebuah aksioma yang tidak dapat diganggu gugat.⁶⁶ Dari pendapat ini, Muhammad Thalib lebih menekankan posisi istri dalam rumah tangga, sehingga pandangan Muhammad Thalib di dalam menerjemahkan *أَزْوَاجًا* hanya mengarah pada “istri-istri kalian”.

Sedangkan perspektif *qir'ah mubādalah* memaknai *azwāj* diartikan dengan “pasangan-pasangan kalian” agar berlaku bagi bagi laki-laki (suami) yang berpasangan dengan perempuan (istri) dan perempuan (istri) berpasangan dengan laki-laki (suami), karena keseimbangan hubungan dibutuhkan adanya relasi mutualisme antara suami dan istri dalam lingkup domestik. Hal ini diperkuat redaksi ayat *وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ* *وَمِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا* pada lafaz *لَكُمْ* yang bermakna “bagi kalian”. Kata “kalian” memang menunjukkan *mudhakkar*, akan tetapi pemaknaannya mencakup suami dan istri di dalam ayat tersebut.⁶⁷ Oleh karenanya, etika membentuk keluarga bahagia yang telah dijelaskan dalam surah al-Rūm ayat 21 perspektif *mubādalah* adalah bukan sekedar hubungan yang hanya menunjuk posisi istri saja, akan tetapi sebuah kesalingan antara suami dan istri untuk memperoleh ketenangan. Hal tersebut dikarenakan pentingnya sebuah relasi yang sehat di antara suami dan istri tanpa ada

⁶⁵ Thalib, *Solusi Islami terhadap Dilema Wanita Karir*, 120–21.

⁶⁶ *Ibid.*, 121.

⁶⁷ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 330.

tekanan dari salah satu pasangan agar menjadi keluarga *sakinah, mawadah, dan rahmah*.

5. Pasangan di Surga dalam QS. Āli 'Imrān: 15 dan QS. al-Dukhān: 54

قُلْ أُوذِيْتُكُمْ بِيحْيَىٰ مِّنْ دَلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ
اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ [١٥:٣]

Wahai Muhammad, katakanlah: “Wahai manusia, maukah kalian aku beritahukan adanya hal yang lebih baik daripada semua kesenangan dunia ini? Bagi orang yang taat kepada Allah dan bertauhid, mereka kelak mendapatkan surga di sisi Tuhannya. Di bawa surga itu mengalir sungai-sungai. Penghuni surga kekal di dalamnya dan **mendapatkan istri-istri yang suci** serta keridhaan dari Allah. Allah Maha Mengetahui semua perbuatan hamba-Nya.⁶⁸ (QS. Āli 'Imrān [3]:15)

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ [٥١] فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ [٥٢] يَلْبَسُونَ مِنْ
سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ [٥٣] كَذَلِكَ وَرَزَوْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ [٥٤]

Sungguh orang-orang yang taat kepada Allah dan bertauhid berada dalam tempat tinggal yang aman (51) Dalam surga-surga dan mata air-mata air (52) Orang yang taat kepada Allah dan bertauhid berpakaian sutera yang halus dan tebal seraya mereka saling berhadapan (53) Begitulah pahala bagi mereka. **Kami berikan kepada mereka istri-istri yang berkulit putih bersih dan bermata indah.**⁶⁹ (QS. Al-Dukhān [44]:54)

Berbicara menyinggung ganjaran surga dan neraka, banyak penafsiran yang mengorientasikan kenikmatan surga itu klaim untuk laki-laki. Sedangkan pembahasan tentang ayat-ayat keimanan menggunakan bahasa yang mencakup laki-laki dan perempuan sekaligus, namun ketika berbicara tentang kenikmatan surga maknanya hanya untuk pembaca

⁶⁸ Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*, 61.

⁶⁹ *Ibid.*, 633.

dan pendengar laki-laki, seperti dalam terjemahan Thalib surah Āli ‘Imrān ayat 15 yang menyebutkan “Penghuni surga kekal di dalamnya dan mendapatkan istri-istri yang suci serta keridhaan dari Allah”.⁷⁰ Penerjemahan lafal *azwāj muṭahharah* di sini Thalib artikan dengan “istri-istri yang suci”. Penerjemahan yang serupa juga ditemukan dalam surah al-Baqarah ayat 25 dan al-Nisā ayat 57.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
 تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا ۖ قَالُوا هَذَا الَّذِي
 رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ
 وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [٢٥:٢]

Wahai Muhammad, gembirakanlah orang-orangnya yang beriman dan beramal shalih. Sesungguhnya orang-orang mukmin kelak di akhirat mendapatkan surga-surga. di bawa surga itu mengalir sungai-sungai. setiap kali orang-orang mukmin dikaruniai makanan dari buah-buahan surga, mereka berkata: “Ini adalah makanan yang pernah dijanjikan kepada kami di dunia dahulu”. Mereka pun diberi makanan yang serupa dengan itu. **Orang-orang mukmin mendapatkan istri-istri yang suci**, mereka kekal di dalam surga.⁷¹ (QS. Al-Baqarah [2]: 25)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
 الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ
 ظِلًّا ظَلِيلًا [٥٧:٤]

Orang-orang yang beriman dan beramal shalih, Kami akan masukkan mereka ke dalam surga-surga, yang di bawahnya mengalir sungai-sungai. **Penghuni surga kekal di dalamnya untuk selama-lamanya, dan mendapatkan istri yang suci**. Kami masukkan mereka ke tempat naungan yang teduh lagi nyaman.⁷² (QS. al-Nisā [4]: 57)

⁷⁰ Ibid., 57.

⁷¹ Ibid., 6.

⁷² Ibid., 102.

Melihat struktur bahasa dari ayat di atas, pembacaan subjek kata ganti ayat tersebut memang berbentuk *mudhakkar* (laki-laki). Ini yang menjadikan Muhammad Thalib memaknai lafal *azwāj muṭahharah* dengan “istri-istri yang suci”. Dampaknya dari penerjemahan Muhammad Thalib tersebut memberikan gambaran bahwa hanya penghuni surga laki-laki yang mendapatkan ganjaran dan memperoleh istri-istri yang suci. Sedangkan perempuan tidak disinggung dan disebutkan sebagai penghuni surga yang dapat memperoleh ganjaran yang serupa.

Untuk itu, perspektif *qirā'ah mubādalah* menjelaskan bahwa selain laki-laki yang menjadi subjek dalam ayat tersebut, perempuan bisa diposisikan menjadi subjek penerima manfaat di surga, dengan menganalisis pemahaman lafal *azwāj muṭahharah* yang lebih tepat diartikan dengan “pasangan yang suci”.⁷³ Jadi, laki-laki dan perempuan menjadi subjek di surga dan mendapatkan pasangan-pasangan mereka yang baik, taat, dan membahagiakan.

Selain surah Āli ‘Imrān ayat 15, ada pula surah yang menjelaskan tentang *ḥūr ‘in* yang dihubungkan dengan *zawwajaha* sebagai pasangan surga seperti yang telah dijelaskan dalam surah al-Dukhān ayat 54. Muhammad Thalib menerjemahkannya dengan “istri-istri/ bidadari yang berkulit putih bersih dan bermata indah”. Terjemahan Thalib terkait *ḥūr ‘in* juga ditemukan dalam surah al-Ṭhūr ayat 20, dan surah al-Wāqī’ah ayat 22.

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ [١٧] فَآكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ
رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ [١٨] كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
[١٩] مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ۖ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ [٢٠:٥٢]

Orang-orang mukmin masuk ke dalam surga dan merasakan kenikmatan (17) Penghuni surga menikmati segala kelezatan yang diberikan Tuhan oleh mereka. Tuhan mereka menyelamatkan penghuni surga dari adzab neraka Jahim (18) Para malaikat berkata kepada penghuni surga, “Makanlah dan minumlah dengan senang hati. Ini semua merupakan balasan

⁷³ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 315.

atas amal shalih yang kalian lakukan di dunia dahulu”. (19) Para penghuni surga duduk bersandar pada dipan-dipan yang ditata rapi. **Mereka ditemani bidadari yang berkulit putih dan bermata indah** (20).⁷⁴ (QS. Al-Ṭhūr [52]:17-20)

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ [١٠] أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ [١١] فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ
 [١٢] ثُلَّةٌ مِّنَ الْأُولِينَ [١٣] وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ [١٤] عَلَى سُرُرٍ
 مَّوْضُونَةٍ [١٥] مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ [١٦] يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ
 مُّخَلَّدُونَ [١٧] بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ [١٨] لَا يَصَدَّعُونَ
 عَنْهَا وَلَا يُزِفُونَ [١٩] وَأَفَّاكِهِمْ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ [٢٠] وَلِحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا
 يَشْتَهُونَ [٢١] وَأَحْوَرُ عَيْنٍ [٥٦:٢٢]

Dan golongan yang segera memenuhi panggilan Allah. Merekalah yang lebih dahulu masuk surga (10) Mereka adalah orang-orang yang dekat kepada Allah (11) Mereka tinggal dalam surga-surga yang penuh dengan kenikmatan (12) Sejumlah besar dari golongan ini adalah orang-orang yang masuk Islam lebih awal (13) Dan sejumlah kecil dari golongan ini adalah orang-orang yang masuk Islam belakangan (14) Golongan ini bersandar di atas dipan-dipan yang bertahtakan permata (15) Mereka duduk bersandar di atas dipan-dipan sambil bercengkrama (16) Mereka dikelilingi oleh bidadari-bidadari yang kekal hidupnya (17) Bidadari-bidadari itu membawa gelas-gelas, kendi-kendi, dan sloki yang penuh khamr (18) Mereka tidak pening karena minum khamr, dan tidak pula mabuk karenanya (19) Mereka dijamu dengan buah-buahan sesuai pilihan mereka (20) Mereka dijamu dengan daging burung yang mereka sukai (21) **Bidadari-bidadari surga berkulit putih bersih dan bermata indah** (22).⁷⁵ (QS. Al-Wāqī'ah [56]:22)

Di sini Muhammad Thalib menerjemahkan ḥūr 'in hanya dimaknai sebatas “perempuan surga” yang diciptakan Allah hanya untuk laki-laki beriman. Sedangkan perempuan, seolah dilupakan bahwa ia pun sebenarnya dapat menjadi subjek yang sama dalam memperoleh manfaat

⁷⁴ Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*, 669.

⁷⁵ *Ibid.*, 688.

kenikmatan surga. Meskipun memang struktur bahasa dari subjek ketiga surah tersebut orientasinya kepada laki-laki, akan tetapi konteks orang yang bertakwa dan bersegera melakukan amal kebajikan pasti mencakup laki-laki dan perempuan. Tentunya ketika berbicara tentang balasan surga mencakup pula dari keduanya, seperti yang telah disebutkan dalam surah al-Naml ayat 97.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً
طَيِّبَةً ۗ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [٩٧:١٦]

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih dari apa yang telah mereka kerjakan. (QS. Al-Naml [16]:97)

Ketika balasan surga tertuju bagi laki-laki dan perempuan, seharusnya kata *ḥūr 'in* dapat dimaknai sesuai subjek pembacanya. Semisal, apabila pasangan tersebut diartikan dengan bidadari untuk laki-laki yang beriman, maka ada bidadara untuk perempuan kelak di surga⁷⁶ Mengingat kata *ḥūr* dilihat dari struktur bahasa merupakan sifat dari bentuk plural kata *aḥwara* (jenis maskulin) atau *ḥaurā`* (jenis feminin) yang maknanya putih.⁷⁷ Sedangkan kata *'in* bentuk plural dari kata *al-'ainā`* yang bermakna mata yang bagus.⁷⁸ Ini menandakan bahwa kata *ḥūr* sendiri bersifat netral, atau dapat dikatakan laki-laki ataupun perempuan.⁷⁹

Untuk itu, menurut konsep *qirā'ah mubādalah* dalam surah al-Dukhān ayat 54 surah al-Ṭhūr ayat 20, dan surah al-Wāqī'ah ayat 22 menggambarkan balasan bagi orang-orang yang bertakwa dan beramal

⁷⁶ Ibid., 319.

⁷⁷ Al-Rāghib Al-Aṣfihānīy, *Mu'jam Mufradāt Alfādh Al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 263.

⁷⁸ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnū 'Āshūr al-Tūnisīy, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 25 (Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), 319.

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, vol. 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 174.

saleh adalah dipasangkan dengan para bidadari atau bidadara (bukan jenis manusia/ berasal dari bumi).⁸⁰ Hal tersebut juga disinggung dalam *Tafsir al-Mishbah*, bahwa bagi orang saleh yang tidak memiliki pasangan atau tidak berbahagia bersama pasangannya di dunia karena salah satu dari pasangan tersebut tidak saleh, maka kelak di surga ia akan disandingkan dengan pasangan-pasangannya yang suci dan setia (para bidadari dan bidadara tersebut).⁸¹

Oleh karenanya, penerjemahan Muhammad Thalib mengenai lafal *azwāj muṭahharah* dan *ḥūr 'īn* yang menjadikan perempuan sebagai objek tidak sesuai dengan pemahaman ayat secara utuh. Pada dasarnya dalam memahami lafal *azwāj muṭahharah* maupun *ḥūr 'īn*, perempuan seharusnya tercakup sebagai makhluk Allah yang mendapatkan ganjaran yang serupa dengan laki-laki, sesuai dengan amal ibadah yang dikerjakannya. Mengingat secara prinsipnya, perintah iman dan ketakwaan datang untuk keduanya. Begitu juga balasan surga dan segala kenikmatannya pun untuk keduanya.

6. Konsep *Nushūz* dalam QS. al-Nisā` : 128 dan 34

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
 أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ
 الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا
 [٤:١٢٨]

Seorang istri yang khawatir suaminya tidak memperhatikan kepentingan dirinya atau akan menceraikannya, suami-istri itu tidak berdosa untuk berdamai dengan sungguh-sungguh. **Perdamaian itu lebih baik daripada perceraian, tetapi manusia berwatak kikir untuk berbuat baik.** Wahai suami-istri, jika kalian berbuat baik dan taat kepada Allah, maka Allah Maha Mengetahui kebaikan kalian.⁸² (QS. Al-Nisā` [4]:128)

⁸⁰ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 316.

⁸¹ Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, 11:174.

⁸² Thalib, *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*, 115.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا
حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا [٣٤:٤]

Kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah memberikan akal dan kepemimpinan kepada kaum laki-laki lebih dari kaum perempuan, dan karena kaum laki-laki membelanjakan sebagian hartanya kepada kaum perempuan yang menjadi tanggungannya. Perempuan shalihah itu istri yang mengurus kepentingan suami-suami mereka dan memelihara kehormatan diri mereka ketika suami mereka tidak di rumah, karena Allah telah memberikan suami kepada mereka sehingga kehormatan perempuan-perempuan itu terpelihara. **Wahai para suami, jika kalian khawatir istri kalian durhaka kepada kalian, nasehatilah mereka. Jika istri kalian tidak mau taat, biarkanlah mereka sendirian di tempat-tempat tidur mereka. Jika tidak juga mau taat, pukullah mereka tanpa menyakiti. Jika istri-istri kalian itu telah mau taat kepada kalian, janganlah kalian mencari-cari alasan untuk menyusahkan mereka demi kesenangan kalian. Allah Mahatinggi kekuasaan-Nya dan Mahaagung kebesaran-Nya.**⁸³ (QS. Al-Nisā` [4]:128)

Menengok dari terjemahan Muhammad Thalib mengenai *nushūznya* seorang suami dalam surah al-Nisā` ayat 128, pemaknaannya memang tidak jauh berbeda dengan terjemahan al-Qur`an lainnya. Dari segi pemahamannya, Thalib memahami bahwa ketika ada seorang suami yang bersikap *nushūz* terhadap istrinya, seperti melalaikan kewajibannya terhadap istri, tidak memberikan nafkah sebagaimana mestinya, tidak menggauli dengan baik, sikap yang harus di ambil oleh seorang istri adalah sebisa mungkin mengalah atas *nushūznya* suami, seperti harus merelakan sebagian haknya yang tidak terpenuhi oleh suami, agar

⁸³ Ibid., 98-99.

suaminya luluh dan ingat kembali akan kewajiban yang telah ditentukan dan mengajaknya berdamai.⁸⁴

Demikian pula ketika menyebut *nushūz*nya seorang istri dalam surah al-Nisā` ayat 34, penerjemahannya tidak jauh berbeda dengan terjemahan lainnya, namun Muhammad Thalib mempunyai pandangan bahwa peran seorang istri harus menaati dan menghayati fungsi istri terhadap suaminya. Seorang istri pun wajib menghormati suami sebagai pemimpin dan tidak boleh merusak kepemimpinan tersebut.⁸⁵ Apabila suatu ketika seorang istri membangkang perintah suami dengan tidak menjalankan kewajibannya sebagai wakil suami selaku pemimpin rumah tangga, maka perbuatan tersebut menunjukkan bentuk merusak kewibawaan suami dan merendahkan kepemimpinan suami dalam keluarga. Hal ini menurut Muhammad Thalib termasuk durhaka kepada suami dan Allah, sehingga ketika terjadi pembangkangan (*nushūz*) akan kewajibannya sebagai istri, maka suami sebagai kepala rumah tangga harus menegurnya atas kesalahan tersebut dengan tiga cara, yakni menasehati dengan ucapan yang baik, pisah ranjang untuk refleksi bagi pasangannya, dan memukul untuk menyadarkan istri.⁸⁶

Dari pemaparan Muhammad Thalib terkait *nushūz*, ia masih mengaitkan kelebihan atas kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga, sehingga penyelesaian *nushūz* suami menurut Muhammad Thalib lebih memposisikan istri yang harus berjuang sendiri untuk mempertahankan sebuah hubungan rumah, seperti mengalah, meminta berdamai, dan bersedia merelakan sebagian haknya tidak dipenuhi. Sedangkan ketika istri *nushūz*, istri dianggap merendahkan kepemimpinan suami karena melawan suami dan mengabaikan kewajiban sebagai istri. Padahal penyebab istri *nushūz* kemungkinan tidak sepenuhnya kesalahan istri.

Untuk itu, prinsip *qirā`ah mubādalah* memiliki pandangan bahwa sebenarnya surah al-Nisā` ayat 34 dan 128 saling melengkapi dan bersinambungan dalam kasus *nushūz* suami maupun istri, seperti konteks

⁸⁴ Thalib, 40 *Tanggung Jawab Istri Terhadap Suami*, 96.

⁸⁵ *Ibid.*, 43.

⁸⁶ *Ibid.*, 18.

surah al-Nisā` ayat 128, bahwa *nushūz* dalam ayat tersebut merupakan *nushūz* yang berangkat dari faktor eksternal.⁸⁷ Maksudnya, pembangkangan atau kelalaian yang diakibatkan oleh pesona dari luar, sehingga dari faktor tersebut suami abai atas kewajibannya. Hal tersebut kemungkinan dialami oleh suami karena laki-laki lebih sering keluar, sering bertemu orang banyak, dan intensitas interaksi yang membuat berpotensi berpaling, sehingga seorang istri menjadi khawatir. Dalam perkara ini, tidak menutup kemungkinan juga akan *nushūznya* istri yang terpesona oleh laki-laki lain.⁸⁸

Kemudian, konsep *qirā'ah mubādalah* dalam surah al-Nisā` ayat 128 memberikan solusi untuk berdamai (*ṣulḥ*) bagi keduanya. Meskipun kemungkinan menyimpan rasa egois, namun harus dikesampingkan sifat tersebut agar keduanya kembali berkomitmen sebagai pasangan yang baik. Setelah berdamai, suami istri tersebut harus berusaha meningkatkan perbuatan yang lebih baik dari sebelumnya (*iḥsan*). Terakhir, yakni membentengi dan menghindarkan diri dari segala tindakan buruk kepada pasangan (*takwa*).⁸⁹ Dari solusi tersebut, dapat dijadikan prinsip pula dalam memahami surah al-Nisā` ayat 34 yang faktornya berangkat dari internal (sesuatu yang lahir dari kebiasaan atau karakter diri yang buruk, seperti membangkang, malas, temperamental, mudah tersinggung).⁹⁰

Ketika berbicara mengenai *nushūz* dalam surah al-Nisā` ayat 34, penyelesaiannya adalah berkomunikasi dan mengingatkan dengan cara yang baik, agar dapat memahami dan sadar. Kemudian, pisah ranjang dengan maksud memberi kesempatan untuk merenung dan merefleksikan. Dari kedua tahap ini merupakan proses *ṣulḥ* seperti yang telah diuraikan dalam surah al-Nisā` ayat 128, yang menekankan untuk berbuat baik (*iḥsan*) dan menjaga diri dari penyelewengan hubungan

⁸⁷ Ahmad Ahmad dan Rozihan Rozihan, "Analisis Metode Mafhum Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah Nusyuz Suami," *BUDAI: MULTIDISCIPLINARY JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES* 1, no. 1 (2021): 16, <https://doi.org/10.30659/budai.1.1.13-23>.

⁸⁸ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 411.

⁸⁹ *Ibid.*, 412.

⁹⁰ Ahmad dan Rozihan, "Analisis Metode Mafhum Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah Nusyuz Suami," 17.

(takwa). Tahap terakhir, yakni tindakan tegas seperti memukul, tetapi melihat konteks sekarang yang lebih banyak menyakiti dan melukai, sehingga menimbulkan kekerasan dalam rumah tangga.⁹¹

Dalam hal ini, Ibn 'Āshūr memberikan argumentasi bahwa memukul itu diperbolehkan dengan tujuan mengembalikan hubungan menjadi lebih baik. Ketika kenyataan tujuannya untuk menyakiti dan tidak menjadikan hubungan lebih baik, maka memukul menjadi dilarang,⁹² sehingga ketika pemukulan istri tidak mungkin dilakukan, maka bisa melakukan tindakan tegas yang lebih menjerakan selain *wahjurūhunna*.⁹³ Apabila terjadi pemukulan atas istri, maka istri tidak disarankan untuk membalas pemukulan tersebut, melainkan melaporkannya kepada pihak yang berwajib untuk diproses lebih lanjut.⁹⁴

Oleh karenanya, persoalan *nushūz* adalah salah satu masalah rumah tangga yang bisa saja terjadi oleh suami maupun istri, sehingga tidak perlu terlalu berlebihan untuk menekan salah satu pihak atas satu kesalahan, seperti *nushūznya* istri yang Muhammad Thalib dianggap bentuk merusak kewibawaan suami dan merendahkan kepemimpinan suami dalam keluarga. Tetap harus saling menerima masukan dan menyingkirkan rasa egois agar saling terbuka atas persoalan yang dihadapi, karena menurut konsep *qirā'ah mubādalah*, surah al-Nisā` ayat 34 dan 128 berbicara bagaimana mengelola problem rumah tangga agar kembali kepada relasi yang kuat dengan melakukan rekonsiliatif dan berusaha lebih baik dari sebelumnya, tanpa adanya kekerasan fisik dalam rumah tangga.

E. Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah diperoleh, maka dapat disimpulkan bahwa *Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah* karya Muhammad Thalib cenderung bias dalam menerjemahkan beberapa ayat gender. Ini tidak terlepas dari misi ideologinya yang lebih mengutamakan semangat

⁹¹ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 414.

⁹² Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1990, 5:43.

⁹³ Ahmad dan Rozihan, "Analisis Metode Mafhum Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah Nusyuz Suami," 17.

⁹⁴ Qadir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, 414.

penegakan syariat Islam secara utuh, sehingga ketika ayat yang bersinggungan dengan kepemimpinan, penerjemahannya diorientasikan sesuai dengan pandangannya. Demikian pula pemahamannya seputar ayat gender mengarah pada penolakan ide-ide kesetaraan gender yang dianggapnya melenceng dari ketetapan agama. Untuk itu, misi islamisme dimasukkan dalam bentuk wacana tentang keniscayaan memperjuangkan formalisasi syariat melalui terjemahannya.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Ahmad, dan Rozihan Rozihan. “Analisis Metode Mafhum Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah Nusyuz Suami.” *BUDAI: MULTIDISCIPLINARY JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES* 1, no. 1 (2021): 13–23. <https://doi.org/10.30659/budai.1.1.13-23>.
- Al-Aṣṣihānīy, Al-Rāghib. *Mu'jam Mufradāt Alfādh Al-Qur`ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- Al-Samarqandī, Abu al-Laith bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm. *Baḥr al-'Ulūm*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1993.
- Arivia, Gadis, dan Nur Iman Subono. *Seratus Tahun Feminisme di Indonesia: Analisis terhadap para Aktor, Debat, dan Strategi*. Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung Indonesia Office, 2018.
- Darwin, Muhadjir. “Gerakan Perempuan Di Indonesia Dari Masa Ke Masa.” *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik* 7, no. 3 (2004): 283–94. <https://doi.org/10.22146/jsp.11061>.
- Fadal, Kurdi, dan Heriyanto Heriyanto. “Justifikasi Ideologi Jihadis dalam Terjemah Al-Qur'an Indonesia: Analisis terhadap Al-Qur'an Tarjamah Tafsiriyah M. Thalib.” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 2 (2020): 102–15. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i2.10229>.
- Fuaddin, Achmad. “Misi Islamisme Dalam Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib: Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk.” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 7, no. 1 (2021): 69–92. <https://doi.org/10.47454/itqan.v7i1.745>.
- Fuadin, Ahmad, dan Muhammad Najib. “Koreksi Muḥammad Ṭālib Atas Terjemah Al-Quran Kemenag RI:(Uji Validitas).” *AL ITQAN: Jurnal*

- Studi Al-Qur'an* 2, no. 2 (2016): 91–118.
<https://doi.org/10.47454/itqan.v2i2.38>.
- Hafidz. “Tinjauan Komparatif Pendidikan Keluarga (Telaah Pemikiran Muhammad Thalib dan Abdullah Nasih Ulwan).” Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2020. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/41124/>.
- Handayani, Tri, dan Deddy Ilyas. “Isu Gender: Potret Relasi Masa Lampau, At A Glance.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 15, no. 2 (2014): 35–48.
- Hatimy, Said Abdullah Seif. *Citra Sebuah Identitas: Wanita dalam Perjalanan Sejarah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1994.
- Ibnu ‘Āshūr al-Tūnisiy, Muḥammad al-Ṭāhir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 25. Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyah li al-Nashr, 1984.
- Ibnu Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, Abū Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar. *Tafsīr al-Qur’an al-Aẓīm*. Vol. 2. Mesir: Dār Ṭaibah, 1999.
- Indonesia, Kementrian Agama Republik. *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir al-Qur’an Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2009.
- Ismatulloh, Ismatulloh. “Konsep Sakinah, Mawaddah Dan Rahmah Dalam Al-Qur’an (Prespektif Penafsiran Kitab Al-Qur’an Dan Tafsirnya).” *Mazahib* 14, no. 1 (2015): 53–64.
<https://doi.org/10.21093/mj.v14i1.335>.
- Istianah, Istianah. “DINAMIKA PENERJEMAHAN AL-QURAN: Polemik Karya Terjemah Al-Quran HB Jassin dan Tarjamah Tafsiriyah Al-Quran Muhammad Thalib.” *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 41–56.
<https://doi.org/10.24090/maghza.v1i1.695>.
- Izzad, Rohmatul. “KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM ISLAM: Studi terhadap Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur.” *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur’an* 4, no. 1 (2018): 29–52.
<https://doi.org/10.47454/itqan.v4i1.678>.
- Kurniawan, Anwar, dan Ahmad Aminuddin. “Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, Dan Tafsir Ayat-Ayat Penegakan Syariat Islam Di Indonesia.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 8, no. 1 (5 Juni 2018): 113–43.
<https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.1.82-112>.
- Ma’shum, Muhammad. *Al-Amthilah al-Taṣrifiyah*. Semarang: Pustaka Alawiyah, t.t.

- Mazaya, Viky. “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam.” *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 9, no. 2 (2014): 323–44. <https://doi.org/10.21580/sa.v9i2.639>.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Nur, Zunaidi. “Ideologi Dalam Penerjemahan Al-Qur`an Perempuan: Studi Kritis atas The Sublime Quran Karya Laleh Bakhtiar.” Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Nurdin, Nasrullah. “Terorisme dan Teks Keagamaan: Studi Komparatif atas Terjemah Al-Qur`an Kemenag RI dan Terjemah Tafsiriyah MMI.” Thesis, UIN Syarif Hidayatullah, 2016.
- Qadir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Qomaruzzaman, BSS, dan BAA Qomaruzzaman. “Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial).” *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* 3, no. 1 (2013): 43–67. <https://doi.org/10.14421/inright.v3i1.1253>.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Vol. 5. Mesir: Al-Hay`ah al-Miṣriyyah al-‘Amah li al-Kitāb, 1990.
- . *Tafsīr al-Manār*. Vol. 4. Mesir: Al-Hay`ah al-Miṣriyyah al-‘Amah li al-Kitāb, 1990.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*. Vol. 11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sobirin, Mohamad. “Wacana Teologis Kontra Demokrasi Pancasila: Analisis Sosio-Pragmatis Terhadap Al-Qur`an Terjemah Tafsiriyah Muhammad Thalib.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 10, no. 1 (10 Juni 2020): 170–201. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2020.10.1.169-200>.
- Thalib, Muhammad. *40 Tanggung Jawab Istri terhadap Suami*. Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1995.
- . *Al-Qur`an Terjemah Tafsiriyah: Memahami Makna Al-Qur`an Lebih Mudah, Tepat dan Mencerahkan*. Yogyakarta: Ma`had an-Nabawy, 2013.
- . *Koreksi Terjemah Harfiah Al-Qur`an Kemenag*. Yogyakarta: Wihdah Press, 2011.

- . *Solusi Islami terhadap Dilema Wanita Karir*. Yogyakarta: Wihdah Press, 1999.
- Wulandari, Triana. *Perempuan dalam Gerakan Kebangsaan*. Jakarta: KDT, 2017.
- Yahya, Mohamad. “Peneguhan Identitas dan Ideologi Majelis Mujahidin melalui Terjemah Al-Qur’an.” *RELIGIA* 21, no. 2 (2018): 188–208. <https://doi.org/10.28918/religia.v21i2.1510>.
- Yuberti, Yuberti. “Relasi Gender dan Kekuasaan dalam Islam Indonesia.” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (2015): 519–48. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v15i2.734>.