Jurnal El-umdah

Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Vol. 9 No. 1 2026 doi: 10.20414/el-umdah.v8i1.13336

Implikasi *Qirâ'at* Terhadap Penafsiran Relasi Gender

Marzuki[1]; Nur Rofiah[2]
[1,] Universitas PTIQ Jakart
[2] Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

[1,2]*Correspondence Email: ustadzmarzuki.qh@gmail.com*
nur.rofiah@uinjkt.ac.id

Received: 2026-06-15	**Accepted:** 2026-07-05	**Published:** 2026-07-30

Abstract

The conclusion of this dissertation is that each verse has a different qirâ'at shows an indication it which has a different meaning, both in term of words and sentence structure. The variety of qirâ'at contributes to express that are meant by verses related gender relation, so that it can help to improve the content of verses thematically and contextually to the problem imbalances of gender. The verses of gender relation who get different qirâ'at it gives positive effect for al-Qur'ân interpretation. None of these influences are contradictory "legal choices" it can be used in accordance with the situation and conditions of society. The method used in this study is a qualitative method using the maudhû'i interpretation method, while the data used in this study were obtained through library research, the steps of this study through three steps, namely reading and searching literatures (primary or secondary), then analyze the data with a descriptive analytical framework, which in the end is concluded in accordance with the formula and research objectives.

Keywords*: Qirâ'at, Interpretation, Relations, Gender*

A. Introduction

Kecendrungan masyarakat untuk mempelajari dan mengkaji ilmu *qirâ'at* secara mendalam semakin menurun baik secara individu maupun secara kolektif. Menurunnya perhatian untuk mempelajari ilmu *qirâ'at* tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat yang tidak berpendidikan, akan tetapi pakta ini terjadi juga di kalangan masyarakat yang berpendidikan bahkan di kalangan para ulama.

Di Indonesia sudah terdapat upaya untuk mensosialisasikan ilmu *qirâ'at* melalui *musâbaqah-musâbaqah* (perlombaan) yang diadakan oleh pemerintah, namun upaya yang dilakukukan oleh permerintah tersebut belum maksimal dan belum mendapatkan hasil yang memuaskan, karena di samping terbatasnya *qirâ'at- qirâ'at* yang dilombakan, yaitu *qirâ'at* Nâfi' riwayat Warasy dan Qâlun, peserta yang ikut pada cabang mata lomba ini terbatas pada peserta yang memiliki suara yang indah, karena syarat peserta yang dapat mengikuti mata lomba ini adalah peserta yang sudah menguasai tilawah dan *qirâ'at* sekaligus.

Di samping itu, kenyataan yang terjadi di lapangan bahwa peserta-peserta yang ikut dalam cabang *musâbaqah* ilmu *qirâ'at* jarang sekali ditemukan peserta yang di samping menguasai ilmu *qirâ'at* sekaligus menguasai bahasa Arab sehingga kesannya *musâbaqah-musâbaqah* yang diadakan oleh pemerintah sebatas pengenalan-pengenalan *qirâ'at*, supaya masyarakat jangan beranggapan bahwa al-Qur'ân itu hanya *qirâ'at* imam. Âshim riwayat Hafsh. Sementara esensi dari mempelajari ilmu *qirâ'at* itu adalah memperkaya pemahaman dan penafsiran terhadap al-Qur'ân melalui perbedaan-perbedaan *qirâ'at* tersebut, karena kalimat-kalimat al-Qur'ân yang memiliki perbedaan *qirâ'at* baik ditinjau dari segi *i'râb* maupun bentuk-bentuk kalimatnya meiliki penafsiran dan pemahaman yang berbeda. Hal ini, berdasarkan kaidah yang diungkapkan ulama' yang menyatakan:

بِاخْتِلَافِ الْقِرَاءَاتِ يَظْهَرُ الْاِخْتِلَافُ فِي الْأَحْكَامِ.[1]

Perbedaan qirâ'ât menyebabkan tampaknya perbedaan dalam hukum.

Argumen lain yang mendasari perbedaan *qirâ'ât* yang berimplikasi pada perbedaan penafsiran adalah sebagaimana ungkapan ulama yang menyatakan:

[1] Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadîts, t.th., cet. III, hal. 181.

اَلْقِرَاءَتَانِ إِذَا اخْتَلَفَا مَعْنَاهُمَا وَلَمْ يَظْهَرْ تَعَارُضُهُمَا وَعَادَتْ إِلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الزِّيَادَةِ فِي الْحُكْمِ لِهَذِهِ الذَّاتِ.[2]

Apabila terdapat dua qirâ'at yang berbeda akan tetapi maknanya tidak bertentangan dan makna keduanya kembali kepada satu dzat (perkara) maka tambahan makna tersebut menunjuk kepada tambahan hukum dari perkara tersebut.

Sebagai contoh, dapat dilihat dalam surat al-Baqarah/ 2: 222. Ayat tersebut di atas merupakan larangan bagi seorang suami untuk malakukan hubungan seksual dengan istrinya ketika haid. Adapun batas larangan yang disebutkan dalam ayat tersebut yaitu sampai mereka (para istri yang sedang haid) itu, telah berada dalam keadaan suci kembali (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ).

Sementara itu, menurut versi *qirâ'ât sab'ah,* Hamzah, al-Kisâ'î dan 'Âshim riwayat Syu'bah membaca kata (يَطْهُرْنَ) dengan (يَطَّهَّرْنَ). Sedangkan Ibn Katsîr, Nâfi', Abû 'Amr, Ibn 'Âmir, dan 'Âshim riwayat Hafsh membaca (يَطْهُرْنَ).[3]

Versi *qirâ'ât* (وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) menghasilkan *istinbâth* hukum, bahwa seorang wanita yang sedang haid dilarang melakukan hubungan seksual dengan suaminya sampai ia suci kembali (telah berhenti dari haid-nya). Dengan demikian, begitu darah haidnya berhenti keluar, ia sudah dibolehkan melakukan hubungan seksual dengan suaminya, meskipun belum mandi menghilangkan hadas besarnya. Demikian pendapat imam Abû Hanîfah.[4]

Adapun versi *qirâ'at* (وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) menghasilkan *istinbâth* hukum bahwa wanita tersebut belum boleh melakukan hubungan seksual dengan suaminya sampai ia bersuci. Aritnya, ia telah berhenti dari haid-nya dan juga telah mandi menghilangkan hadas besarnya. Demikan pendapat imam Mâlik dan imam Syâfi'î.[5]

Muhammad Chirzin lebih jauh berpendapat bahwa al-Qur'ân adalah pusat kehidupan Islam dan dunia di mana setiap muslim hidup. Garis besar tujuan al-

[2] Khâlid Ibn 'Utsmân al-Sabt, *Qawâ'id al-Tafsîr; Jam'an wa Dirâsatan,* Mesir: Dâr Ibnu Affân, 1421 H, cet. I, hal. 89.

[3] Ibn Mujâhid, *Kitâb al-Sab'ah fi al-Qirâ'ât,* Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t. Th., hal. 182.

[4] Fakhr al-Dîn al-Râzi, *Tafsîr al-Kabîr Mafâtih al-Ghaib,* Bairut: Dâr al-Hayâ' al-Turâts al-Arabî, 1990, jilid 6, hal. 73.

[5] Fakhr al-Dîn al-Râzi, *Tafsîr al-Kabîr Mafâtih al-Ghaib, ...,* jilid 6, hal. 73.

Qur'ân ialah menyadarkan manusia adanya keinsafan batin dalam hubungannya yang serba ragam dengan Tuhan Alam Semesta. Al-Qur'ân adalah lautan tak bertepi atau sumur tanpa dasar. Seperti halnya lautan, al-Qur'ân memiliki seribu satu keelokan dan keindahan yang mempesona.[6]

Proses standarisasi al-Qur'ân sehingga menjadi satu macam bacaan ini tentunya berimplikasi terjadinya penafsiran yang hanya tertuju pada bacaan yang berkembang saat ini. Dan ini tentunya menjadikan hukum yang dikeluarkan darinya semakin sempit, sehingga ada kalangan tertentu yang berpendapat bahwa proses standarisasi itu menjadikan penafsiran terhadap teks ini memiliki bias gender, terutama yang menyudutkan kaum wanita.[7]

Kaum wanita yang sepatutnya mendapatkan perlakuan yang setara dengan kaum pria, seolah termarjinalisasi dengan kelemahannya dan doktrin agama yang keliru sehingga muncul anggapan bahwa ajaran Islam telah menyudutkan mereka, padahal Islamlah yang sangat menghargai kaum wanita. Al-Qur'ân adalah sumber nilai yang pertama kali menggagas konsep keadilan gender. Di antara kebudayaan dan peradaban dunia yang hidup pada masa turunnya al-Qur'ân, seperti Yunani *(Greek)*, Romawi, Yahudi, Persia, China, India, Kristen, dan Arab pra Islam, tidak ada satu-pun yang menempatkan perempuan lebih terhormat dan lebih bermartabat daripada nilai-nilai yang telah diperkenalkan oleh al-Qur'ân.[8]

Sementara itu, ada pihak lain yang beranggapan bahwa subordinasi penafsiran kaum perempuan ini disebabkan karena para mufassir kitab suci ini didominasi oleh ideologi patriarkhi, karena kebanyakan para mufassir adalah kaum laki-laki sehingga mereka kurang mengakomodir kepentingan perempuan. Karena itu, diperlukan semacam rekonstruksi bahkan dekonstruksi paradigmatik terhadap model tafsir patriarkhi yang cenderung meminggirkan kaum perempuan.

---

[6] Muhammad Chirzin, dalam Wali Ramadhani, *Tafsîr Sastra: Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an,* Bandung: Mizan Pustaka, 2014, hal. 9.

[7] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'ân,* Jakarta: Paramadina, 1990, hal. 268-272.

[8] Umar, *Bias Gender dalam al-Qur'ân,* Makalah Seminar Nasional *"Bias Gender dalam Penafsiran al-Qur'ân"*, Jakarta: Pusat Studi Wanita, 2002, hal. 11.

Dari sinilah, perlunya mengkaji ulang penafsiran al-Qur'ân dari sudut *qirâ'ât* tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan gender. Diharapkan nantinya ada alternatif hukum yang mungkin dapat dikeluarkan dari al-Qur'ân sehingga penafsiran di satu ayat yang terkesan "rigid" setelah dikaji, misalnya dalam versi *qirâ'ât* lain ternyata penafsirannya agak lebih fleksibel. Demikian pula, tidak mustahil dapat memberikan penyegaran paradigma baru terhadap konsep-konsep yang terbangun begitu kokoh yang ada dalam tradisi Islam pada umumnya.

B. Method

Metode penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan studi literatur atau kepustakaan (library research) untuk mengkaji teori dan temuan yang relevan dengan topik yang diteliti. Proses penelitian pustaka ini melibatkan pengumpulan, analisis, dan interpretasi berbagai sumber literatur yang tersedia di perpustakaan, database elektronik, dan dokumen-dokumen terkait lainnya. Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini meliputi buku, jurnal ilmiah, artikel, dan sumber lainnya yang relevan dengan topik penelitian. Pengumpulan data dilakukan dengan cara melakukan studi literatur, yakni membaca, mengidentifikasi, dan memilih materi yang relevan dengan topik yang sedang dikaji. Sumber literatur yang diperoleh kemudian dianalisis dan dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu yang ditemukan dalam kajian tersebut. Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah melakukan analisis kualitatif. Proses analisis ini bertujuan untuk mengidentifikasi pola, tema, dan konsep yang muncul dari literatur yang telah dikaji, serta menghubungkan temuan-temuan dari berbagai sumber untuk memperdalam pemahaman tentang topik yang diteliti. Teknik analisis data yang digunakan mengacu pada analisis konten untuk mengevaluasi kesesuaian dan keakuratan informasi yang diperoleh.

C. Results and Discussion

1. Definisi dan Landasan Konsep *Qirâ'at*

Secara *etimolog*i lapaz *qirâ'at* adalah bentuk *mashdar* dari kata *qara'a* yang bermakna bacaan, membaca, sebagaimana lapaz قرآن.[9] Dengan demikian pengertian *qirâ'at* menurut bahasa adalah bacaan.

a. Muhammad Ali al-Shâbûni mengemukakan: *Qirâ'at* adalah suatu sistim dari beberapa sistim bacaan al-Qur'ân yang digunakan oleh salah seorang imam dari imam-imam *qirâ'at* yang sistimnya itu berbeda dengan sistim yang dipergunakan oleh yang lainnya dalam hal mengucapkan ayat al-Qur'ân dan qirâ'at tersebut tetap terbukti dengan sanad-sanad yang bersambung lansung kepada Rasulullah saw.[10]
b. Muhammad Abd al-'Azhîm al-Zarqâni (w. 1014 H) mengemukakan dalam kitabnya *"Manâhi al-Irfân fi Ulûm Al-Qur'ân"*: Salah satu sistim yang dipakai oleh seorang imam dari imam-imam *qirâ'at* yang berbeda dengan imam *qirâ'at* yang lainnya di dalam membaca al-Qur'ân al-karim serta disepakati riwayatdan jalur-jalurnya, baik perbedaan tersebut dalam pengucapan huruf atau dalam hal hal pengucapan pembawaan (dialek huruf-huruf tersebut).[11]
c. Imam al-Zarkasyi (w. 794 H): *Qirâ'at* adalahperbedaan lapaz Al-Qur'ân dari segi huruf dan cara mengucapkan baik dari segi tasydîd, sukun, dan lain sebagainaya.[12]
d. Mannâ' al-Qaththân (w. 1420 H): *Qirâ'at* adalah salah satu sistim dari beberapa sistim membaca Al-Qur'ân yang dipilih oleh salah seorang imam *qirâ'at* yang berbeda dengan sistim yang dipilih oleh imam *qirâ'at* yang lain.[13]

---

[9] Jubrân Mas'ûd, *Qâmûs Râid al-Thullâb, Mu'jam Lughawi li al-Thullâb,* Bairut: Dâr al-Ilm li al-Malâyîn, 1979 M., cet. IV, hal. 723

[10] Muhammad Ali al-Shâbûni, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân, Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadîts, t.th.* hal. 249

[11] Muhammad Abd al-'Azhîm al-Zarqâni, *Manâhi al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1988, juz 2*, ...,* hal. 405.

[12] Imam al-Zarkasî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Ma'rifah wa al-Nasyîr, 1957, juz I, cet. 2, hal. 318.

[13] Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadîts, t.th.*,* hal. 170.

e. Al-Sayyid Rizq al-Thawil*: Qirâ'at* adalah suatu bentuk atau sistim yang berbeda-bedadalam hal mempraktekkan atau mengcapkan bacaan, baik dari segi suara, (dialek) atau dari segi sharf (morfologi) atau dari segi nahwunya (sintaksis) [14]

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *qirâ'at* dapat diartikan sebagai tata cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'ân sekaligus dengan prakteknya, baik yang disepakati maupun yang terdapat perbedaan praktek bacaannya, baik dari segi suara (dialek, lahjah, aksentuasi) ataupun segi tafsirnya (*musytâq*, asal katanya), baik perbedaan itu dalam hal pengucapan huruf ataupun dalam hal prilaku huruf, yang diperoleh melaluli indra pendengaran dan berdasarkan periwayatan dari Nabi Muhammad saw, *fi'liyyah* atau *taqrîriyyah* dan disandarkan pada seorang imam *qirâ'at* yang berbeda dengan yang lainnya serta diakui sanadnya sampai kepada Rasulullah saw.

2. Tingkatan dan Macam-macam *Qirâ'at*

Para ulama *qirâ'at* mengklasifikasikan *qirâ'at* al-Qur'ân kepada beberapa tingkatan. Imam al-Suyûtî (w. 911 H) dalam kitabnya *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* menukil dari Ibn al-Jazarî membagi *qirâ'at* al-Qur'ân kepada enam tingkatan.[15]

1) *Mutawâtir,* yaitu *qirâ'at* yang diriwayatkan oleh banyak orang, dari banyak orang yang tidak mungkin di antara mereka sepakat untuk berdusta. Pe-*nuqil*-an secara *mutawâtir* itu, merupakan unsur utama untuk diterimanya suatu *qirâ'at,* sehingga ulama dalam mendefinisikan al-Qur'ân menyebutkan kalimat المنقول عنه متواترا بلا شبهة.[16] *Qirâ'at mutawâtir* yang disepakati jumhur ulama, adalah *qirâ'at al-sab'ah,* yaitu *qirâ'at* yang di*nisbah*kan kepada imam tujuh. Mereka ialah imam Nâfi' al-Madanî, Ibn Katsîr al-Makkî, Abû 'Amr al-Basrî, Ibn 'Âmir al-Syâmî, 'Âsim, Hamzah, dan al-Kisâ'î – tiga terakhir ini adalah ulama Kûfah.[17]
2) *Masyhûr,* yaitu *qirâ'at* yang *shahîh sanad*nya, di mana para perawinya terdiri dari orang yang adil dan *tsiqah* (terpercaya), sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan

[14] Al-Sayyid Rizq, *al-Ta'wîl fi 'Ulûm al-Qirâ'at: Madkhal wa Dirâsat wa Tahqîq,* Makkah: Maktabah Faisâliyah, 1990, hal. 27

[15] Jalâluddîn Abd al-Rahmân al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân.* Mesir: Musthafa al-Bâbi al-Halabi, 1951 cet. I, hal. 77-80.

[16] Labîb al-Sa'îd, *al-Jam' al-Shautî al-Awwal li al-Qur'ân al-Karîm,* Mesir: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.,hal. 169.

[17] Labîb al-Sa'îd, *al-Jam' al-Shautî al-Awwal li al-Qur'ân al-Karîm, ...,* hal. 168.

rasm al-Mushhaf, akan tetapi derajatnya tidak sampai ke tingkat *masyhûr,* baik *qirâ'at* itu berasal dari imam *qirâ'at* tujuh atau imam *qirâ'at* sepuluh, maupun imam lainnya yang dapat diterima *qirâ'at*nya, dan dikenal di kalangan para imam *qirâ'at,* bahwa *qirâ'at* itu tidak *syâdz.* Misalnya, *qirâ'at* yang dalam penukilannya berbeda *thuruq* dari imam yang tujuh, atau dapat juga dikatakan *qirâ'at* yang diperselisihkan periwayatnya dari imam *qirâ'at al-sab'ah.* Banyak *qirâ'at masyhûr* ini dipopulerkan oleh Abû Ja'far Yazîd bin al-Qa'qâ' (w. 130 H), contohnya antara lain: اَلْحَمْدُ للهِ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (الفاتحة: ٢),.[18]

3) *Âhâd,* yaitu *qirâ'at* yang tidak mencapai tingkat *masyhûr, sanad*nya *shahîh,* akan tetapi menyalahi kaidah bahasa Arab atau menyalahi *rasm 'Utsmânî. Qirâ'at âhâd* tidak boleh dipakai untuk membaca Al-Qur'ân dan tidak wajib meyakininya sebagai Al-Qur'ân. Contoh *qirâ'at âhâd* adalah sebagai berikut *qirâ'at* riwayat Abû Bakar (w. 13 H) bahwa Nabi saw pernah membaca رَفْرَفٍ dan عَبْقَرِيٍّ dalam ayat: مُتَّكِئِيْنَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ (الرحمن: ٧٦) dibaca dengan رَفَارِفَ dan عَبَاقِرِيَّ. dan bacaan Ibn Abbâs (w. 86 H) bahwa Nabi saw pernah membaca أَنْفُسِكُمْ dibaca dengan أَنْفَسِكُمْ dalam ayat: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ (التوبة: ١٢٨).[19]

4) *Syâdz,* yaitu *qirâ'at* yang *sanad*nya tidak *shahîh,* seperti bacaan مَلِيْكِ dalam ayat ملك يوم الدّين dibaca oleh Abû Hurairah (w. 57 H) مليك يوم الدّين.

5) *Maudû',* yaitu *qirâ'at* yang di*nisbah*kan kepada orang yang mengatakannya tanpa mempunyai dasar periwayatan sama sekali. Dengan kata lain yaitu *qirâ'at* yang tidak berasal dari Nabi saw. Seperti *qirâ'at* yang dibaca oleh Abû al-Fadl Muhammad bin Ja'far al-Khuza'î dan me*nisbah*kannya kepada imam Abû Hanîfah (w. 150 H). Ia membaca firman Allah berikut: إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاؤَا (فاطر: ٢٨) dengan meruabah *harkat fathah* pada lafaz menjadi *dhammah* dan *harkat dhammah* pada lafaz الْعُلَمَاؤُا menjadi *fathah.*[20]

---

[18] Abd al-'Âli Sâlim Mukram dan Ahmad Mukhtar Umar, *Mu'jam al-Qirâ'ât al-Qur'âniyyah Ma'a Muqaddimah fî al-Qirâ'ât wa 'Asyar al-Qurrâ',* Kuwait: Jam'iat al-Kuwait, 1982 M, cet. I, hal. 6-7.

[19] Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân, ...,* hal. 76.

[20] Muhammad Abd al-Azîm al-Zarqânî, *Manâhi al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân,, ...,* cet. III, juz. I, hal. 423.

6) *Syabîh bi al-Mudraj,* yaitu *qirâ'at* yang telah memperoleh sisipan atau tambahan yang berfungsi sebagai tafsiran atau penjelasan terhadap ayat al-Qur'ân tersebut.

Macam-macam *qirâ'at* adalah pembagian *qirâ'at* dilihat dari segi diterima atau ditolaknya berdasarkan pada kekuatan *sanad.* Dengan demikian, *qirâ'at* terbagi kepada tiga: 1) diterima (مَقْبُوْلَةٌ), 2) ditolak (مَرْدُوْدَةٌ), dan 3) diragui (اَلْمُتَوَقِّفُ فِيْهَا), biasa juga disebut dengan *qirâ'at tafsîriyyah. Qirâ'at* yang diterima, dua macam: 1) *qirâ'at mutawâtir,* dan 2) *qirâ'at shahîh* lagi *masyhûr.* Qirâ'at yang ditolak, tiga macam: 1) *qirâ'at* yang *shahîh sanad*-nya, sesuai dengan *rasm al-Mushhaf,* akan tetapi menyalahi kaidah bahasa Arab, 2) *qirâ'at* yang tidak *shahîh sanad*-nya, dan 3) *qirâ'at* yang tidak punay *sanad* sama sekali. Sedangkan *qirâ'at* yang didiamkan/ ditangguhkan diragui (اَلْمُتَوَقِّفُ فِيْهَا) yaitu *qirâ'at* yang *shahîh sanad*nya, sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akan tetapi menyalahi *rasm al-Mushhaf.*[21]

Sementara itu ada ulama seperti al-Qustallânî (w. 923 H) yang menetapkan macam-macam *qirâ'at* berdasarkan pada penisbahan *qirâ'at* kepada imam *qirâ'at.*[22] Dengan demikian *qirâ'at* dapat dibagi kepada tiga, yaitu:

a) *Qirâ'at al-Sab'ah* (*qirâ'at* tujuh), yaitu *qirâ'at* yang dinisbatkan kepada tujuh imam *qirâ'at,* sebagai disebutkan di atas. *Qirâ'at al-sab'ah* disepakati ke-*mutawâtir*-annya oleh ulama ahli *qirâ'at.*
b) *Qirâ'at al-'Asyarah* (*qirâ'at* sepuluh), yaitu *qirâ'at* yang di*nisbah*kan kepada sepuluh imam *qirâ'at* sebagai disebutkan pada pembahasan yang lalu. *Qirâ'at* sepuluh ini diperselisihkan oleh ulama tentang ke-*mutawâtir*-annya. Ibn al-Jazarî berpendapat bahwa *qirâ'at* sepuluh adalah *qirâ'at mutawâtirah.* Artinya, tiga *qirâ'at* sesudah *qirâ'at* tujuh, sama *mutawâtir*nya dengan *qirâ'at* tujuh.
c) *Qirâ'at arba'at 'asyar* (*qirâ'at* empat belas), yaitu *qirâ'at al-'asyarah* ditambah dengan empat *qirâ'at* yang di*nisbah*kan kepada empat orang imam selain

[21] Muhammad bin Umar bin Sâlim Bâzmûl, *al-Qirâ'ât wa Atsaruhâ fî al-afsîr wa al-Ahkâm,* Riyâd: Dâr al-Hijrah, 1417 H/ 1996 M,cet. I, hal. 150-151.

[22] Syihâbuddîn al-Qustallânî, *latâ'if al-Isyârat li Funûn al-Qirâ'ât,*Tahqîq Syeikh Amir al-Sa'îd Utsmân dan Abd al-Sâbûr Sâhin, Mesir; Matba'at al-Majlis al-A'lâ lî al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 1972 H, jilid I, hal. 170.

imam sepuluh. Empat orang imam itu adalah: Ibn Muhaisin (w. 123 H), al-Yazîdî (w. 202 H), Hasan al-Basrî (w. 110 H) dan al-A'masy (w. 148 H).

Ulama sepakat mengatakan bahwa empat *qirâ'at* terakhir ini termasuk *qirâ'at Syâdz. Qirâ'at Syâdz* yaitu *qirâ'at* yang *sanad*nya *shahîh,* sesuai dengan kaidah bahasa Arab, akan tetapi menyalahi *rasm al-Mushhaf*.[23]

3. Pengertian Relasi Gender

Gender secara *etimologi* berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin[24]. Sedangkan menurut *terminologi* dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan *(distinction)* dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.[25]

Menurut data Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan (MNPP) Republik Indonesia dalam buku ke-4 tentang *Fakta, Data dan Informasi Kesenjangan Gender di Indonesia,* gender ialah perbedaan peran, fungsi, tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil konstruksi sosial budaya yang dapatberubah dan atau diubah sesuai dengan kemajuan zaman.[26] Dalam buku *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'ân,* Nasaruddin Umar menyimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya.[27]

---

[23] Sebagaimana ulama dalam mendefinisikan *qirâ'at syazz,* ada yang lebih ketat dari definisi di atas. Mereka mengatakan bahwa *qirâ'at* walaupun sudah sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sesuai dengan *rasm al-Mushhaf* dan diriwayatkan oleh *sanad* yang *shahîh,* akan tetapi tidak *mutawâtir,* maka *qirâ'at* itu pun digolongkan kepada *qirâ'at syazz.* Lihat Abû Zar'ah, *Hujjât al-Qirâ'ât,* Bairut: Muassasât al-Risâlah, 1984 M/ 1403 H, hal. 14.

[24] Jhon M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia,* Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 265.

[25] Helen Tierney (ed.), *Women's Studies Encyclopedia,* New York: Green Wood Press, Vol. I, hal. 153.

[26] Tim Penyusun Meneg. PP. RI., *Fakta, Data dan Informasi Kesenjangan Gender di Indonesia,* Jakarta: Kantor Meneg. PP. R.I., 2001, buku 4, hal. 18.

[27] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'ân,* Jakarta: Paramadina, 2001, cet. II, hal. 35.

Dengan demikian, relasi gender dapat diartikan sebagai konsep yang mengidentifikasi hubungan laki-laki dan perempuan yang dianggap memiliki perbedaan menurut konstruksi sosial-budaya yang meliputi perbedaan peran, fungsi dan tanggung jawab.

4. Implikasi *Qirâ'at* Terhadap Relasi Gender Dalam Keluarga

a. Menyentuh Perempuan dan Berjabat Tangan dengan Lawan Jenis

Al-Qur'ân Surat *al-Nisâ'*/ 4: 43

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورًا ٤٣

Perbedaan *Qirâ'at*: Imam Hamzah, al-Kisai dan Khalaf membacanya dengan tanpa *alîf* pada kalimat أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ menjadi أَوۡ لَمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ sementara para imam lainnya membacanya dengan memanjangkan huruf *lâm* yaitu أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ. Pada surat *al-Mâidah* ayat 6 Imam Hamzah, al-Kisai dan Khalaf membacanya sama, yakni dengan tanpa *alîf* pada kalimat أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ menjadi أَوۡ لَمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ.[28]

Implikasi Makna : *Al-lams* berasal dari kata لَمَسَ – يَلْمِسُ yang artinya bersentuhan kulit. Dari definisi kata ini, muncullah kata لَامَسَ yang berarti saling menyentuh atau menggauli, إِلْتَمَسَ yang berarti berusaha mencari, dan أَلْمَسَ yang berarti membantu mencari sesuatu.[29] Atas dasar itulah bagi ulama yang memperkuat bacaan لَمَسْتُمْ (tanpa *alîf*), mereka menganggap لَمَسَ diartikan selain bersetubuh atau jimak, seperti: mencium, meraba atau menyentuh dengan tangan. Perbuatan seperti ini menurut mazhâ'b ini dapat membatalkan wudhu'. Namun karena khitabnya ditujujukan untuk kaum laki-laki, maka bagi perempuan meskipun disentuh, tetap tidak batal

[28] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr,* Bairut: Dâr al-Fikr, t.th., jilid 2, hal. 105.

[29] Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir,* Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1286.

wudhu'nya. Para ulama berbeda pendapat tentang pengertian ayat ini disebabkan *alîf* yang menjadi tambahan pada kata لَمَسْتُمُ diantaranya: *Pertama,* mengandung arti jimak sehingga dia harus mandi untuk mensucikan dirinya. Jika dia mempunyai wudhu', maka wudhu'nya tidak batal ketika menyentuh wanita. *Kedua,* bersentuhan secara mutlak membatalkan wudhu'. *Ketiga,* bersentuhan membatalkan wudhu', jika yang menyentuh dan yang disentuh merasa ada syahwat. *Keempat,* bersentuhan membatalkan wudhu', jika yang menyentuh bersyahwat.[30]

Implikasi terhadap Relasi Gender: *Pertama,* Ali ibn Abû Thâlib, ibn 'Abbâs, Abû Mûsâ, al-Hasan 'Ubaidah, al-Sya'bî menyatakan bahwa kata ini berarti jimak atau bersetubuh. Jadi wudhu'nya tidak batal jika hanya bersentuhan saja dengan perempuan. *Kedua,* Umar dan Abdullah ibn mas'ûd mengartikannya dengan bersentuhan dengan tangan. Karena itu, wudhu'nya batal jika menyentuh wanita. Pendapat pertama ini didukung oleh *Fuqaha'* berikutnya seperti: Abû Hanîfah, Abû Yûsuf, al-Khuza'i, dan al-Tsauri. Mereka mengungkapkan wudhu' tidak batal meskipun menyentuh perempuan dengan syahwat. Pendapat kedua didukung oleh Imam Mâlik, tetapi beliau menambahkan: jika menyentuhnya dalam keadaan syahwat, maka batal wudhu'nya, tapi jika tidak, maka wudhu'nya tidak batal. Bahkan meskipun yang disentuh adalah rambutnya, kalau dia bersyahwat maka batal wudhu'nya. Sementara al-Syâfi'î secara mutlak menyatakan bahwa menyentuh perempuan dapat membatalkan wudhu', meskipun dilakukan tanpa syahwat.[31]

b. Aktivitas Perempuan di Sektor Domestik

Al-Qur'ân Surat *al-Ahzâb*/ 33: 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Perbedaan *Qirâ'at*: Imam Nâfi', Âshim, dan Abû Ja'far membaca lafaz قَرْنَ dengan cara mem-*fathah*-kan huruf *qâf*-nya, yakni قَرْنَ, sementara

[30] Sayyid Quthub, *Fî Zhilâ al-Qur'ân,* Kairo: Dâr al-Syuruh, 1998, jilid 5, hal. 668.

[31] Abû Bakar al-Râzi al-Jashshâsh, *Ahkâm al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1993, jilid 2, hal. 519.

tujuh imam lainnya membacanya dengan cara meng-*kashrah*-kan huruf *qâf*-nya, yakni قِرْنَ.[32]

Implikasi Makna: Kata قَرْنَ sama dengan kata إِسْتِقْرَارٌ yang artinya menetap, kata ini berasal dari *fi'il* يَقَرُّ - قَرَّ.[33] Adapun kata قِرْنَ berasal dari kata وَقَرَ - يَقِرُ dan *mashdar*-nya وَقَار yang artinya tenang, berwibawa dan terhormat atau قِرْنَ juga bisa berasal dari kata يَقِرُّ - قَرَّ *mashdar*nya قُرٌّ atau قُرَّةٌ yang artinya sejuk, memutuskan, senang.[34] Dengan demikian, jika قَرْنَ ini berasal dari kata قَرَّ - يَقَرُّ atau قَرَّ - يَقِرُّ, maka makna ayat وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ialah:

1) Hendaklah kalian (kaum perempuan) menetap di rumahmu
2) Hendaklah kalian (kaum perempuan) merasa senang di rumahmu
3) Hendaklah kalian (kaum perempuan) dapat menentukan (kebijakan) di rumahmu (dalam urusan rumah tangga).

Dan jika قَرْنَ berasal dari kata وَقَرَ - يَقِرُ, maka makna ayat tersebut ialah dan hendaklah kalian (kaum perempuan) tinggal di rumahmu dengan terhormat dan penuh kewibawaan.[35]

Implikasi terhadap Relasi Gender: Ayat ini ditujukan kepada para istri Rasulullah saw. Mereka sebagai *ummahât al-mu'minîn* patut menjadi suri tauladan bagi seluruh kaum muslimah lainnya. Aturan-aturan yang diberlakukan dalam rentetan ayat ini sangat ketat sesuai dengan kedudukan mereka yang sangat terhormat. Bahkan Allah mengancam mereka, bahwa siapa saja di antara mereka yang melakukan perbuatan keji secara terang-terangan, Allah akan melipatgandakan siksanya dua kali lipat dibandingkan dengan perempuan kaum muslimah umumnya (*al-Ahzâb*/ 33: 30).

Para ulama salaf memandang bahwa ayat ini wajib dilakukan dan dilaksanakan oleh semua kaum muslimah.[36] Sedangkan ulama kontemporer

[32] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr,* ..., jilid 2, hal. 348.
[33] Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir,* ..., hal. 412.
[34] Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir,* ..., hal. 1105.
[35] M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh,* Jakarta: Lentera Hati, 2003, jilid 2, hal. 263.
[36] Abû Bakar Muhammad ibn al-Arabî, *Ahkâm al-Qur'ân,* Bairut: Dâr Ihyâ' al-Kutub, 1958, jilid 3, hal. 1523.

memandang ini merupakan kehususan bagi para istri Nabi saw. dan bagi kaum muslimah hukumnya sunnah untuk dilakukan.[37]

c. Menampakkan Perhiasan kepada Pekerja Rumah Tangga

Al-Qur'ân Surat al-Nûr/ 24: 31

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣١

Perbedaan *Qirâ'at*: Ibn Amir, Syu'bah yang meriwayatkan dari Âshim dan Abû Ja'far membaca ayat أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ dengan cara memberi tanda baca *fathah* pada huruf *râ'* pada lafaz غَيْرَ, sedangkan ulama *Qurrâ'* lainnya memberi tanda baca *kasrah* pada lafaz itu, yakni غَيْرِ.[38]

Implikasi Makna: Jumhur ulama yang membaca غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ ini menunjukkan bahwa kata ini menjadi *shifat* dari kata ٱلتَّٰبِعِينَ. Maknanya, seorang permpuan itu boleh menampakkan perhiasannya kepada pelayan laki-laki atau pembantunya yang sudah tidak memiliki syahwat kepada perempuan. Sementara jika dibaca غَيْرَ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ menunjukkan bahwa kata ini menjadi *istitsnâ'* atau *hâl* yang berarti perempuan boleh menampakkan perhiasannya kepada laki-laki manapun yang tidak memiliki syahwat kepada wanita. Ada dua kata penting dalam ayat ini yang menjadi perselisihan para ulama, yakni: makna *al-zînah al-zhâhirah* (perhiasan yang nampak pada perempuan) dan *ghairi ulî al-Irbah* (yang tidak mempunyai syahwat).

Implikasi terhadap Relasi Gender: Penafsiran ayat yang menggunakan kata غَيْرِ menunjukkan bahwa kata ini kedudukannya sebagai *hâl* atau *istitsnâ'*. Apabila kedudukannya sebagai *hâl* (menunjukkan pada kondisi) maka artinya adalah (di antara yang dibolehkan melihat perhiasan

[37] Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1999, hal. 259.

[38] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr, ...,* hal. 149.

perempuan adalah) para pengikut atau pelayan yang mana kondisinya "saat itu" tidak mempunyai hasrat terhadap perempuan (majikannya). Dengan *qirâ'at* ini, kesan yang diperoleh lebih moderat, yakni disaat pengikut atau pelayan itu tidak ada hasrat terhadap perempuan majikannya, karena adanya tuntutan pekerjaan yang mengharuskan ia bergaul lebih sopan dan ramah dengan perempuan yang bukan mahramnya, maka dia diperkenankan melihat perhiasannya. Karena itu, ketika di saat lain dia ada perasaan hasrat birahi kepada majikannya itu, maka diharamkan untuk melihatnya.

Selanjutnya, jika kata غَيْرِ ini kedudukannya sebagai *istitsnâ'*, dalam hal ini ada dua kemungkinan: *Pertama, istitsnâ' muttashil* (pengecualian yang bersambung dengan kata sebelumnya). Dengan kedudukannya ini memberi penafsiran bahwa perempuan tidak boleh memperlihatkan perhiasannya kecuali (di antaranya) kepada para pengikut atau pelayannya selain yang mempunyai hasrat birahi terhadap perempuan. Dengan demikian, perempuan itu hanya diperbolehkan memperlihatkan perhiasannya kepada yang tidak memiliki hasrat birahi saja.

Kedua, istitsnâ' munqathi' (pengecualian yang terpisah). Pengecualian ini terjadi ketika pembaca memahami kata ini berdiri sendiri (bukan bagian dari orang yang di atas), namun bisa juga mengecualikan orang-orang yang dinyatakan dalam pembahasan sebelumnya. Penafsiran yang dapat diperoleh dari *istitsnâ' munqathi'* ini menunjukkan bahwa perempuan itu boleh memperlihatkan perhiasannya kepada semua laki-laki yang memang tidak memiliki hasrat birahi terhadap perempuan yang sifatnya telah disebutkan di atas. Dengan penafsiran ini, maka penggunaan *nashab* dalam kata غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ lebih memberikan alternatif terbaik dalam konteks kekinian.

5. Implikasi *Qirâ'at* terhadap Hukum Perceraian

a. Hak Cerai Istri

Al-Qur'ân Surat *al-Baqarah*/ 2: 229

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩

Perbedaan *Qirâ'at*: Imam Hamzah, Abû Ja'far, dan Ya'qûb membaca lafaz إِلَّآ أَن يَخَافَا dengan bacaan إِلَّآ أَن يُخَافَا. Sementara ulama *Qurrâ'* lainnya membacanya dengan cara mem*fathah*kannya, yaitu إِلَّآ أَن يَخَافَا.[39]

Implikasi Makna: Bacaan يَخَافَا artinya suami istri itu merasa khawatir dan yakin mereka tidak menjalankan hak-haknya dalam berkeluarga secara baik, maka mereka sepakat untuk bercerai. Sementara jika dibaca يُخَافَا artinya kedua suami istri itu dikhawatirkan tidak dapat menjalankan hak-haknya secara baik. Dalam hal ini, Hakim berperan untuk memutuskan perceraian mereka atas gugatan yang diajukan istri.

Implikasi terhadap Relasi Gender: Pembatasan perceraian dan hak perceraian bagi istri (*khulu'*). Jumhur *fuqahâ'* membolehkan *khulu'* (gugatan cerai), meskipun tanpa alasan terjadinya penganiayaan *(dharar),* karena Allah swt tidak menyebutkan syarat tertentu dalam ayat ini. Allah swt hanya menyebutkan kebiasaan terjadinya *khulu'* ini, yakni istri merasa tidak mampu menjalankan kewajibannya dengan baik,[40] karena barbagai macam sebab yang melatar belakanginya.

Khulu' yang dilakukan oleh pihak istri bisa jadi karena dua sebab. *Pertama:* karena perbuatan istri yang *nusyûz* (menolak semua keinginan suami), seperti kasus yang terjadi pada sahabat Nabi di atas atau istri ingin menikah dengan orang lain lantaran suaminya tidak memenuhi apa yang diinginkannya dan lain sebagainya. *Kedua:* karena perbuatan *nusyûz* yang dilakukan suami, seperti penganiayaan terhadap istri, meninggalkan tanggung jawab pemberian nafkah dan lain-lain. Gugatan cerai yang dibolehkan untuk meminta tebusan pada istri ini pada kasus pertama, sedangkan pada kasus kedua, jumhur ulama berpendapat tidak boleh, sebagaimana dijelaskan dalam surat *al-Nisâ'* ayat 19.

[39] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr, ...,* hal. 96.

[40] Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Akâm al-Qur'ân,* Kairo: Dâr al-Kutub al-Arabî, 1967, jilid 14, jilid 2, hal. 93.

Perbedaan *qirâ'at* yang terdapat pada ayat إلا أن يخافا ألّا يقيما حدود الله merupakan proses terjadinya *khulu'* hingga keputusan jatuhnya *khulu'*. *Qirâ'at* dengan *fathah yâ'*nya *(mabni ma'lûm)* menunjukkan bahwa kekhawatiran ketidakmampuan mereka untuk menjalankan tanggung jawab itu berasal dari suami-istri. Al-Shâbûni menafsirkan ayat ini sebagaimana berikut: "kecuali suami-istri merasa khawatir tidak dapat bergaul dengan baik dan keduanya tidak mampu menjaga hak-hak pasangannya yang telah diperintahkan Allah swt kepada mereka.[41] Dengan adanya kesepakatan kedua belah pihak ini, para *fuqahâ'* yang mengikuti pendapat Umar ra dan Utsmân ra berkata bahwa *khulu'* dapat jatuh menjadi perceraian yang sah tanpa memerlukan Hakim.[42] Namun sebaliknya, jika suami tetap tidak mau menyetujui permintaan istri agar menceraikannya, atau suami mensyaratkan beban tebusan yang tidak mungkin bisa ditanggung istri, atau suami menelantarkan istri sampai sekian tahun lamanya tanpa ada kabar apapun, dapatkah istri menggugat cerai? Pertanyaan ini dapat dijawab dengan *qirâ'at* kedua (يُخَافَا) yang *mabni majhûl* (kata kerja pasif), yakni menjadikan keputusan jatuhnya *khulu'* kepada Hakim pernyataan ini dikuatkan dengan lanjutan ayat ini yang menyadarkan kekhawatiran (خَوْفٌ) bukan ditujukan kepada suami-istri itu, tetapi dengan bentuk *jama'* (فَإِنْ خِفْتُمْ), yang berarti ditujukan kepada Hakim.[43] Hakim akan akan mempertimbangkan gugatan cerai yang diajukan istri berdasarkan pengaduannya. "jika keduanya (suami-istri) itu dikhawatirkan melanggar hukum-hukum Allah, karena *nusyûz* atau penganiayaan yang tidak dapat disepakati oleh kedua belah pihak dan tidak dapat didamaikan untuk rujuk, maka Hakim berhak memutuskan cerai atas keduanya".[44]

[41] Muhammad Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafsîr*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1996, jilid 1, hal. 131.
[42] Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1989, jilid 7, hal. 485.
[43] Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Akâm al-Qur'ân,* ..., jilid 3, hal. 138.
[44] Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah,* hal. 283.

b. Perceraian sebelum Hubungan Seksual dan Pemberian Cinderamata setelah Bercerai

Al-Qur'ân Surat *al-Baqarah*/ 2: 236

لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ

Perbedaan *Qirâ'at*: Kalimat مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ, imam Hamzah, al-Kisâ'î dan Khalaf membacanya مَا لَمۡ تُمَاسُّوهُنَّ. para ulama *Qurrâ'* lainnya membacanya dengan مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ.[45] Imam Nâfi', ibn Katsîr, Abû Amr, ibn Âmir melalui periwayatan Hisyam, Âshim melalui periwayatan Syu'bah, dan Ya'qûb membaca: وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ. Sementara ulama *Qurrâ'* lainnya membacanya dengan mem*fathah*kannya yakni قَدَرُهُۥ.[46]

Implikasi Makna: Kata ٱلۡمَسُّ ini sama seperti kata ٱللَّمۡسُ yang artinya menyentuh, yakni mengetahui dan merasakan sesuatu dengan indera peraba. Kata ini memiliki makna kiasan yang berarti bersetubuh, sebagaimana ucapan Maryam yang diabadikan dalam al-Qur'ân surat *Âli Imrân*/ 3: 47. Kata وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي merupakan kiasan bahwa dia belum pernah disetubuhi. Kata مَسّ juga dapat dijadikan kiasan untuk orang yang terkena penyakit gila seperti yang terdapat dalam surat *al-Baqarah*/ 2: 275 dan juga kiasan untuk orang yang tersentuh atau tertimpa kemalangan dan bencana seperti yang terdapat dalam surat *al-Baqarah*/ 2: 214.[47]

Kata تَمَسُّوهُنَّ dalam bentuk relasi gender ini, ditemukan dalam al-Qur'ân sebanyak tiga kali. Diantaranya dua di dalam surat *al-Baqarah*/ 2: 276 dan 277, serta di surat *al-Ahzâb*/ 3: 49. Ketiganya dapat dibaca تَمَسُّوهُنَّ dan تُمَاسُّوهُنَّ. Yang pertama menunjunjukkan arti kamu menyentuhnya atau kamu menyetubuhinya, dan yang kedua yaitu menunjukkan arti saling melakukan secara timbal balik.

[45] Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah, ...,* hal. 176.

[46] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr, ...,* hal. 97.

[47] Râghib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Fikr, t.th., hal. 487.

Kebanyakan ulama *nahwu* seperti al-Farra, al-Kisâ'î, dan Abû Zaid menyatakan bahwa keduanya adalah dua bentuk kata yang artinya sama,[48] namun dalam penelitian Muhammad al-Habsy, dua kata ini berbeda. *Qirâ'at* yang menggunakan *sukûn* menunjukkan pada arti منزلة (kedudukan, posisi, derajat dan pangkat). Sedangkan *qirâ'at* yang menggunakan *fathah* menunjukkan arti طاقة (kemampuan, kekuatan, energi, atau kapasitas).[49] Sementara al-Ashfahâni menjelaskan bahwa kata قَدْر ialah kata yang menjelaskan kadar banyak atau kuantitas sesuatu, sedangkan قَدَر adalah sesuatu yang dinilai layak dengan keadaannya.[50]

Implikasi terhadap Relasi Gender: Ada dua permasalahan yang akan dikupas satu persatu. Pertama, masalah yang berkaitan dengan kata تُمَاسُّوهُنَّ - تَمَسُّوهُنَّ dan masalah kedua adalah yang berkaitan dengan kata قَدْرُهُ - قَدَرُهُ. Ayat ini memperbolehkan seseorang untuk menceraikan istrinya sebelum ia menyentuhnya karena alasan yang dapat dibenarkan. Kata menyentuh (المس) dalam ayat ini menurut ibn Abbâs berarti nikah (jimak). Penafsiran ini disepakati oleh semua ulama. Lalu mengapa ada bentuk *qirâ'at* yang berbeda, apakah di dalamnya terdapat hikmah?

Kata مسّ *khitab*-nya ditujukan kepada laki-laki mengandung makna bahwa masalah jimak biasanya laki-laki lebih aktif. Kata ماسّ berfaidah *musyârakah* (kerja sama timbal balik) ini menunjukkan bahwa jimak itu adakalanya karena inisiatif dari keduanya (suami-istri). Keduanya saling membutuhkan dan saling ingin memberikan kebahagiaan. Jimak adalah suatu bentuk penyatuan jasmani yang diharapkan dapat memberikan dampak penyatuan rohani

Di dalam al-Qur'ân kata yang berasal dari derivasi مسّ yang berkaitan dengan relasi gender ada tujuh ayat. Tiga ayat yang berkaitan dengan perempuan yang dinikahi, tetapi belum pernah digauli, yakni dalam surat *al-Baqarah*/ 2: 236-237 dan *al-Ahzâb*/ 33: 33. Dalam tiga ayat ini, Allah

[48] Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Akâm al-Qur'ân,* ..., jilid 3, hal. 203.

[49] Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah,* hal. 288.

[50] Râghib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân,* ..., hal. 409-410.

swt memperbolehkan dengan dua *qirâ'at* تَمَسُّوهُنَّ atau تُمَاسُّوهُنَّ. Dan dua ayat terdapat dalam surat *al-Mujâdilah*/ 58: 3 dan 4. Dua ayat ini tidak terdapat perbedaan *qirâ'at*. Semuanya menggunakan lafaz يَتَمَاسَّا. Sedangkan dua ayat terdapat dalam surat *Marayam*/ 19: 20 dan *Âli 'Imrân*/ 3: 47. Semuanya menggunakan kata لَمْ يَمْسَسْنِيْ.[51]

Lafaz مسّ - يمسّ yang tidak menunjukkan hubungan seksual, meskipun ada fasilitas yang dibenarkan oleh agama dalam menjalankannya, seperti dalam kasus pernikahan *qobla al-dukhûl* (belum bersenggama). Ada tiga ayat yang menggunakan term تَمَسُّوهُنَّ dalam dalam al-Qur'ân, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya yang kesemuanya itu berkenaan dengan istri yang dicerai sebelum disetubuhi oleh suaminya. Dalam hal ini, Allah swt menetapkan hukum bagi mereka, yakni:

Pertama, perempuan yang dicerai oleh suaminya sebelum ia disetubuhi dan belum diberi mahar, maka bagi suami harus memberi cinderamata. Penjelasannya sebagaimana telah disebutkan dalam surat *al-Baqarah*/ 2: 236 ini.

Kedua, perempuan yang dicerai sebelum ia disetubuhi tetapi sudah ditentukan maharnya, maka bagi suami harus memberinya setengah dari maharnya saja. Hal ini sesuai dengan penjelasan ayat berikutnya, yaitu *al-Baqarah*/ 2: 237.

Ketiga, perempuan yang dicerai dan belum disetubuhi, maka tidak diberlakukan *iddah* (masa menunggu untuk menikah dengan orang lain). Hal ini sesuai dengan penjelasan surat *al-Ahzâb*/ 33: 49.

Inilah hukum Islam yang membolehkan perceraian, meskipun dalam pernikahan yang amat singkat. Penghormatan terhadap perempuan ditandai dengan pemberian cinderamata kepadanya, walaupun suami belum pernah menikmati madu istrinya. Lalu seberapa kadar cinderamata yang harus diberikan kepadanya? Ayat berikutnya menjelaskan:

... وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ...

[51] Muhammad Fuad Abd al-Bâqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm,* Kairo: Dâr al-Hadîts, 1996, hal. 863-864.

... Dan hendaklah kamu berikan suatu mut´ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula) ... (Q.S. *al-Baqarah*/ 2: 236).

Lafaz قَدَرُهُ yang menggunakan bacaan *fathah* (قَدَرُهُ) menunjukkan طَاقَة kemampuan yang dinilai layak dengan keadaannya. Jika dia adalah orang kaya (الموسع), maka disesuaikan dengan kekayaannya. Jika dia miskin (المقتر) maka disesuaikan dengan kemampuannya.

c. *Zhihâr*: Bentuk Pelecehan terhadap Istri Adat Jahiliyah

Al-Qur'ân Surat *al-Mujâdilah*/ 58: 2

ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ٢

Perbedaan *Qirâ'at*: Para imam *Qurrâ'* mempunyai perbedaan dalam membaca lafaz يُظَٰهِرُونَ. Di antaranya adalah imam 'Âshim membacanya sama seperti yang tertulis di atas, yaitu يُظَٰهِرُونَ. Sedangkan imam Nâfi', ibn Katsîr, dan Abû 'Amr membacanya يَظَّهَّرُونَ, Imam-imam selain itu yaitu Abû Ja'far, Ibn 'Amir, Hamzah, al-Kisâ'î, dan Khalaf membacanya dengan يَظَّاهِرُونَ.[52]

Implikasi Makna: Kata ظهار berasal dari kata الظهر (punggung) bukan dari kata ظَهَرَ (tampak, jelas). Kata ini jika dibuat *fi'il* seperti dalam *qirâ'at* di atas, maka ia *muta'addi* (membutuhkan objek) dengan memberi kata مِنْ sebagai tambahan. Kata ظَاهَرَ – يُظَاهِرُ diambil dari *wazan* فَاعَلَ - يُفَاعِلُ yang berfaidah, *Al-musyârakah baina itsnain,* yaitu persekutuan antara dua orang dan terjadi timbal balik antara keduanya dalam melakukan suatu pekerjaan yang sama.

Adapun kata يَظَّاهَرُوْنَ berasal dari kata يَتَظَاهَرُوْنَ, *fi'il mudhâri'*-nya يَتَظَاهَرُ. Kata ini memiliki faidah *1) Al-musyârakah,* yaitu persekutuan antara dua orang dan terjadi timbal balik antara keduanya dalam melakukan suatu pekerjaan yang sama. 2) *Al-muthâwa'ah,* yaitu persetujuan atau sesuai dengan akibat yang terjadi setelah suatu pekerjaan dilakukan.

[52] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr, ...,* hal. 179.

Sementara kata يَظَّهَّرُوْنَ berasal dari kata يَتَظَهَّرُوْنَ, *fi'il mudhâri'*-nya تَظَهَّرَ. perubahan katanya sama dengan يَظَّاهَرُوْنَ di atas. Faidah dari *wazan* ini adalah *Al-muthâwa'ah,* yaitu persetujuan atau sesuai dengan akibat yang terjadi setelah suatu pekerjaan dilakukan.[53]

Apabila mengikuti bacaan imam 'Âshim (يُظَاهِرُوْنَ) mengandung arti *musyârakah,* yaitu memiliki makna timbal balik atas perilaku *zhihâr* ini. Dengan kata lain, suami yang men*zhihâr* istrinya, kemudian istri merespon negatif, misalnya merasa tersinggung atau membalas dengan cara memojokkan suaminya, maka *kaffârah zhihâr* jatuh.

Bacaan يَظَّاهِرُوْنَ dapat berfaidah seperti يُظَاهِرُوْنَ di atas atau sama dengan faidah kata يَظَّهَّرُوْنَ yang faidahnya *li al-muthâwa'ah* (menetapkan jatuhnya *zhihâr*), meskipun tidak ada respon negatif dari pihak istri atas ucapan suaminya itu.

Implikasi terhadap Relasi Gendernya: *Qirâ'at mutawâtir* dalam ayat ini ada tiga versi: يَظَّهَّرُوْنَ - يَظَّاهَرُوْنَ - يُظَاهِرُوْنَ. *Qirâ'at* pertama: يُظَاهِرُوْنَ, menunjukkan faidah *musyârakah,* yakni adanya timbal balik antara suami dengan istrinya. Yang dimaksud di sini, bukan berarti istri balik men*zhihâr*nya tetapi istri menganggap hal itu merupakan pelecehan baginya. Dia merasa sakit hati atas ucapan suaminya serta menolak dengan keras ucapan suaminya pada dirinya. Hal ini karena tradisi jahiliyah menganggap bahwa ucapan itu merupakan salah satu bentuk pelecehan dan kalimat talak suami pada istrinya. Pemahaman sebaliknya, berarti jika perkataan *zhihâr* tidak dianggap pelecehan bagi istri, bahkan misalnya dia menganggap bahwa ucapan itu merupakan sanjungan baginya, maka *kaffarah zhihâr* tidak jatuh dalam kasus ini. Dalam adat kebiasaan orang Indonesia, seringkali menyebut istri dengan panggilan ibu, mama, atau ummi. Tetapi panggilan ini bukan berarti menyamakan dia dengan ibu kita yang merupakan *mahram* kita, melainkan penghormatan kita kepadanya karena dia menjadi

[53] Bahâ'uddîn ibn Mâlik ibn Abdullah ibn Aqîl, *Syarh ibn Aqîl,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1976, jilid 2, hal. 263-264.

ibu dari anak-anak kita atau mengajarkan anak-anak untuk memanggilnya ibu. Ibn Katsîr menyatakan jika ungkapan *zhihâr* ini diucapkan karena tidak ada maksud untuk menyamakan istri dengan orang yang haram dinikahi, maka *zhihâr* tidak jatuh. Sebagaimana diriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw mendengar ada seorang laki-laki yang memanggil istrinya dengan ucapan: *Ya ukhti* (wahai saudariku), lalu Rasulullah bersabda: "Apakah dia saudarimu?"[54] ketika itu Rasulullah tidak menganggapnya *zhihâr* karena orang tersebut tidak bermaksud menyamakannya dengan saudarinya. Seandainya dia memang bermaksud *zhihâr,* tentu Rasulullah menyuruhnya untuk membayar *kaffarah* atau denda karena tidak ada bedanya antara saudari dan ibunya yang sama-sama *mahram muabbad* baginya.[55]

Qirâ'at kedua: يَظَّاهَرُوْنَ, menunjukkan faidah *musyârakah* atau *muthâwa'ah* (persetujuan terjadinya suatu perkara). Artinya jika berfaidah *musyârakah,* maka hukumnya seperti kata يُظَاهِرُوْنَ di atas. Sementara jika berfaidah *muthâwa'ah,* maka kata ini menunjukkan terjadinya *zhihâr* dan implikasi hukumnya terjadi ketika dia mengucapkannya pada istrinya. Hukum yang ditimbulkan dari lafaz ini dan lafaz *qirâ'at* yang ketiga يَظَّهَّرُوْنَ yang juga berfaidah *muthâwa'ah* lebih berat dari yang pertama.

Dengan *qirâ'at* ini, maka berarti *zhihâr* bukanlah hukum bagi bangsa tertentu. *Zhihâr* sebagai suatu bentuk pelecehan terhadap perempuan, sangsinya harus dikenakan bagi suami yang secara semena-mena menyatakan dengan terang-terangan: *Engkau haram bagiku sebagaimana haramnya aku menggauli ibuku".* Lalu dia menelantarkan istrinya, tidak memberikan nafkah batin kepadanya dan yang lebih tragis lagi bila dia selingkuh dengan perempuan lain, baik secara terang-terangan maupun secara sembunyi-sembunyi. Dengan demikian, hukum *zhihâr* ini harus melihat konteks yang terjadi: bagaimana tradisi lingkungannya, pada saat

[54] Hadis ini diriwayatkan oleh Abû Daud dalam Ibn Katsîr, *Mukhtashar Tafsîr Ibnu Katsîr,* ..., jilid 3, hal. 460.

[55] Abû al-Fida' Ismâ'il Ibn Katsîr, *Mukhtashar Tafsîr Ibnu Katsîr,* Jakarta: Dâr al-Sunnah, 2011, jilid 3, hal. 460.

apa dia mengucapkannya dan apa efek yang ditimbulkan dari pernyataan tersebut.

6. Implikasi *Qirâ'at* terhadap Kekerasan kepada Perempuan dan Anak

a. Larangan Mewarisi Perempuan dan Menyakitinya

Al-Qur'ân Surat *al-Nisâ'*/ 4: 19

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩

Perbedaan Qirâ'at : Imam Hamzah, al-Kisâ'î dan Khalaf membaca lafaz أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ dengan cara men*dhammah*kan huruf *kâf*-nya, yakni كُرۡهًا, sementara imam *qirâ'at* lainnya membacanya dengan cara mem*fathah*kannya yakni كَرۡهًا. kemudian dalam kalimat بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ Ibn Katsîr dan Âshim melalui riwayat Syu'bah membacanya dengan mem*fathah*kan huruf *yâ'*-nya yaitu مُبَيَّنَةٖ. Sedangkan delapan imam lainnya ditambah dengan Âshim melalui jalur riwayat Hafsh membacanya مُّبَيِّنَةٖ.[56]

Perbedaan Makna : Ibn Abbâs, sebagaimana dikutip al-Suyûthî menyatakan bahwa كُرۡهًا artinya *musyaqqah,* dengan membuat kesusahan, kesulitan atau kesukaran. Sementara كَرۡهًا artinya *ijbar,* dengan pemaksaan. Ibn Abbâs dalam menafsirkan كُرۡهًا ditujukan kepada perbuatannya yang ingin memperdayai perempuan itu karena kebenciannya. Dalam ayat lain disebutkan bahwa الكُرْهُ artinya adalah kebencian. Pada *al-Baqarah* ayat 216, kata كَرۡهًا berasal dari kata إكراه yang diartikan sebagai sesuatu yang dipaksakan kepada seseorang untuk melakukannya. Dengan kata ini menunjukkan bahwa perempuan itu dipaksa agar ia mau menjadi milik si pemaksa. Sebagaimana ayat 33 dalam surat *al-Nûr,* lafaz مُّبَيِّنَةٖ merupakan *isim fâ'il* dari *fi'il mâdhi* بَيَّنَ yang maknanya تَبَيَّنَ yang menunjukkan *fi'il*

[56] Ibn al-Jazari, *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr, ...,* hal. 105.

lazim,[57] artinya tampak jelas atau terang. Menurut Abû al-Su'ûd sebagaimana dikutip al-Qasimi, dalam bentuk *isim fâ'il* ini memiliki arti "tampaknya perilaku keji itu" disebabkan, misalnya karena istri *nusyûz* (membangkang), mencela suami dan keluarganya dengan ucapan yang tidak sopan serta karakternya yang mudah marah.[58] Sedangkan lafaz مُّبَيِّنَةٍ dalam bentuk *isim maf'ûl* yang juga diambil dari kata بَيَّنَ menunjukkan bahwa *fi'il* ini dari bentuk kata *muta'addi*.[59] Ibn Adil menyatakan, jika ditampakkan maka objek yang dimaksud ada dua kemungkinan, yaitu: *pertama,* dijelaskan atau dibuktikan kondisi perbuatan keji itu dilakukan. *Kedua,* dijelaskan atau dibuktikan dengan menghadirkan empat orang saksi yang melihat peristiwa tersebut.[60]

Implikasi terhadap Relasi Gender: Perbedaan antara lafaz كَرْهًا dan lafaz مُبَيِّنَةٍ. keduanya memiliki pembahasan yang berbeda. Karena itu, kami membaginya dalam dua sub judul, yaitu: penafsiran lafaz كَرْهًا dan penafsiran lafaz مُبَيِّنَةٍ.

1) Penafsiran Lafaz كَرْهًا

Ayat ini mengandung larangan keras menjadikan perempuan sebagai barang warisan yang "dapat dipindah tangankan" dari ayah kepada anak atau dari anak kepada walinya.

Qirâ'at yang menggunakan كَرْهًا mengandung arti pemaksaan. Dalam hal ini memaksa perempuan yang mantan ibu tirinya atau menantunya untuk dijadikan istri. Ibn Jarîr menyatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Kabisyah binti Ma'in ibn Âshim yang menjadi istri Abû Qais, yang mana anaknya dari istri lainnya ingin

[57] *Fi'il lazim* ialah kata kerja yang cukup dapat dipahami dengan adanya subyek, tanpa membutuhkan obyek. Fuad Ni'mah, *Mulakhhash Qawâ'id al-Lughah,* Bairut: Dâr al-Tsaqâfah, t.th., hal. 78.

[58] Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qasimi, *Mahâsin al-Ta'wîl,* Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid 3, hal. 52.

[59] *Fi'il muta'addi* adalah kata kerja yang tidak cukup dengan pelakunya saja tetapi ia membutuhkan obyek, baik satu atau lebih. Fuad Ni'mah, *Mulakhhash Qawâ'id al-Lughah,* ..., hal. 78.

[60] Abû Hafsh ibn Adil al-Dimsyaqi, *al-Lubâb fî Ulûm al-Kitâb,* Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998, jilid 6, hal. 256.

menikahinya, sementara dia dengan tegas menolaknya dengan mengatakan: "saya tidak diwariskan oleh suamiku dan saya tidak ditinggalkan kemudian dinikahi anaknya.[61]

Sementara *qirâ'at* yang menggunakan كُرْهًا mengandung arti kebencian pada perempuan tersebut. Menurut ibn Abbâs, kalau perempuan yang ditinggalkan itu tidak cantik, maka dia ditahan sampai meninggal dunia lalu hartanya diwarisi oleh walinya.[62]

Kata yang berarti pemaksaan maupun kebencian ini bukan merupakan sebab haramnya perempuan dijadikan sebagaimana harta warisan, melainkan ditegaskan untuk menerangkan pristiwa yang terjadi pada masa itu *(li bayâni al-wâqi')*. Pada masa itu, mereka mewarisi perempuan tersebut tanpa ridha dan sepengetahuannya.[63]

Melihat sebab turunnya ayat ini, paling tidak dapat diambil dua kesimpulan yang penting:

a) Larangan menjadikan perempuan sebagaimana harta warisan yang dapat dikuasai oleh ahli waris laki-laki dengan cara paksa. Ini merupakan penafsiran dari *qirâ'at* كَرْهًا.

b) Larangan menelantarkan istri karena kebencian kepadanya lalu dia menunggu supaya istri menggugat cerai dengan membayar tebusan atau membiarkannya sampai mati sehingga ia dapat memperoleh harta warisan darinya. Ini merupakan penafsiran dari *qirâ'at* كُرْهًا.

Keduanya merupakan tindakan yang diharamkan oleh Islam dan siapapun yang melakukannya dapat dikenai hukuman yang berat. Dalam kasus kedua ini, pengadilan berhak memutuskan jatuhnya talak satu, jika istri melaporkan masalah ini karena statusnya dalam kondisi teraniaya oleh suaminya.

2) Penafsiran Lafaz مُبَيِّنَةٍ

[61] Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Dûr al-Mantsur fi Tafsîr bi al-Ma'tsur, ...,* jilid 2, hal. 235.

[62] Muhammad Jarîr al-Thabary, *Jâmi' al-Bayân fi ta'wîl ây al-Qur'ân*, Bairut: Dâr al-Fikr, 2005, jilid 3, hal. 649.

[63] Muhammad Râsyid al-Ridha, *Tafsîr al-Manâr,* Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, jilid 4, hal. 370.

Bunyi arti teksnya, *"Janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan kekejian yang nyata..."*.

Menurut ibn Katsîr, ayat ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki yang memiliki istri tetapi dia tidak mau menggaulinya dengan baik bahkan sering kali menyakitinya, sementara istri tersebut mempunyai (harta) mahar yang dulu telah diberikannya. Pelecehan itu dilakukan supaya mahar tersebut menjadi tebusan atas perlakuannya yang buruk itu.[64]

Kata تَعْضُلُوهُنَّ berasal dari *fi'il mâdhi* عَضَّلَ yang artinya menekan, mempersempit, mencegah, memukul, menahan, dan mempersulit.[65] Ini menunjukkan berbagai tindakan buruk yang tercakup dalam makna ayat yang diharamkan oleh Allah atas suami kepada istrinya.

Korelasi antara ayat ini dengan ayat sebelumnya terletak pada haramnya menyakiti perempuan dengan jalan apapun, baik pemaksaan, penahanan, pemukulan dan lain-lain. Ayat sebelumnya ditujukan kepada keluarganya yang tidak boleh menguasai dan memperalatnya sebagaimana harta warisan sepeninggal suaminya, sedangkan ayat ini ditujukan kepada suaminya yang tidak diperkenankan menganiaya istrinya karena ingin menguasai hartanya.

Perbuatan yang melampaui batas ini, sebagaimana yang dijelaskan dalam *qirâ'at* مُبَيِّنَةٍ, yakni prilaku yang jelas terlihat keburukannya, seperti: *nusyûz* (pembangkangan atau penolakan atas keinginan suami), berselingkuh dengan laki-laki lain sampai berbuat zina, atau melecehkan suami atau keluarganya.[66]

Dengan *qirâ'at* مُبَيَّنَةٍ berarti perbuatan tersebut dilakukan secara sembunyi-sembunyi sehingga perlu dibuktikan dengan

[64] Abû al-Fida' Ismâ'il Ibn Katsîr, *Mukhtashar Tafsîr Ibnu Katsîr,* ..., jilid 1, hal. 368.
[65] Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir,* ..., hal. 941-942.
[66] Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mahâsin al-Ta'wîl,* Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid 3, hal. 52.

menghadirkan para saksi yang pernah melihatnya secara langsung. Dalam hal ini, al-Qur'ân telah memberikan jalan lain untuk pembuktian atau penjelasan tentang aturan dan hukuman bagi orang yang berbuat zina, antara lain:

a) Tidak boleh menuduh zina kecuali dapat menghadirkan empat orang saksi (Q.S. *Al-Nûr*/ 24: 4).
b) Mengucapkan sumpah *li'an,* ketika dia (suami) tidak mampu menghadirkan empat orang saks (Q.S. *Al-Nûr*/ 24: 6).

b. Larangan Menelantarkan Anak-anak

Al-Qur'ân Surat *al-Baqarah*/ 2: 233

وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣

Perbedaan *Qirâ'at* : Ibn Katsîr, Abû Amr, dan Ya'qûb membaca lafaz لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ Sementara Abû Ja'far membacanya (تُضَارْ), sedangkan imam-imam *Qurrâ'* lainnya seperti imam Nâfi', Âshim, Hamzah, dan al-Kisâ'î, membacanya تُضَارَّ yang menunjukkan bahwa *qirâ'at* ini berbentuk *fi'il nahi.*[67] Dalam *qirâ'at Ahâd* yang diriwayatkan oleh ibn Mas'ûd bahwasanya beliau membaca kalimat وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ditambah dengan kata sisipan ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ. maka menjadi:

وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ.[68]

Dan bagi ahli waris dzawi al-arham (kerabat jauh) memiliki tanggung jawab seperti ini.

Implikasi Makna : Kata تُضَارَّ merupakan *fi'il nahi* yang berasal dari kata لَا تُضَارِرْ yang mengikuti wazan لَا تُفَاعِلْ. Kata ini mengandung arti janganlah seorang (perempuan) membahayakan, menyulitkan, atau menyusahkan.

[67] Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Akâm al-Qur'ân,* ..., jilid 3, hal. 154.
[68] Al-Syaukani, *Fath al-Qadîr,* Kairo: Musthafa al-Bâbi al-Halabi, 1964, juz 3, hal. 350.

Kata تُضَارُّ asalnya berbunyi: لَا تُضَارِرْ yang artinya hendaklah seseorang tidak boleh membahayakan atau menyengsarakan. Atau dapat juga dikatakan لَا تُضَارَرْ, yang berarti perempuan itu disengsarakan atau disakiti. Perubahan kata keduanya sama, yakni huruf *râ'* pertama dimasukkan ke huruf *râ'* yang kedua karena ia berkumpul dalam satu kata sehingga menjadi تُضَارُّ. Sementara kata لَا تُضَارْ berasal dari kata ضَارَ - يَضِيْرُ. Artinya sama dengan kata ضَارَّ, yakni membahayakan, menyulitkan, atau menyusahkan. Kalau kata تُضَارْ (tanpa *tasydîd*) berasal dari *tsulâtsi mujarrad* yang tidak berfaidah apapun selain makna asalnya, sedangkan kata تُضَارُّ (ber*tasydîd*) berfaidah *musyârakah,* yakni ada timbal balik atau saling melakukan.

Qirâ'at yang *mutawâtir* mengandung makna bahwa kewajiban memberi nafkah itu ditujukan kepada orang tua untuk menghidupi anaknya, atau sebaliknya, jika mereka sudah dewasa, anaklah yang berkewajiban memberi nafkah kepada orang tuanya. Sementara dalam *qirâ'at syâdz* yang *mudraj* (sisipan) ini, mengandung arti bahwa kewajiban nafkah bagi anak-anak yang ditinggal cerai orang tuanya itu tidak terbatas bagi orang tua anak tersebut, melainkan ahli waris atau kerabat jauh pun dituntut untuk memperhatikannya.

Implikasi terhadap Relasi Gender : Ayat ini berkaitan erat dengan ayat yang berbicara mengenai talak. Dalam ayat ini, Allah memberi peringatan kepada keluarga yang dilanda prahara rumah tangga, yakni perceraian, agar tidak mengakibatkan penelantaran terhadap anak, terutama anak yang sedang menyusu kepada ibunya, ia masih sangat membutuhkan kasih dan belaian seorang ibu. Sakit hati seorang istri setelah diceraikan oleh suaminya tidak boleh dilampiaskan terhadap anaknya sehingga anaknya menjadi korban dari kebencian dan kekesalannya terhadap suaminya.

Di awal ayat ini, Allah mengajurkan agar seorang ibu, bagaimana pun pedihnya ditinggalkan suami, sepatutnya menyusui anaknya selama dua tahun. Peran suami, meskipun sudah bercerai dengan istrinya, juga tidak

luput dalam perkembangan anak. Dia berkewajiban untuk memberikan nafkahnya, yakni memberi kebutuhan hidup anaknya yang meliputi: sandang, pangan dan pendidikan samapai anak menjadi dewasa atau mandiri.[69] Kadar pemberian nafkah ini tentunya sesuai dengan tingkat kemampuannya karena Allah tidak membebani suatu kewajiban melibihi dari apa yang dimilikinya.

Anak yang masih menyusu itu, pembiayaannya ditanggung oleh ayahnya. Artinya, dia harus memberi nafkah kepada mantan istrinya jika dia menyusui anaknya, meskipun *iddah*-nya sudah habis.

Selanjutnya, ayat ini memberi peringatan terhadap kedua orang tua berkenaan dengan anaknya, dengan firman-Nya:

... لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ ...

Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. (Q.S. *al-Baqarah*/ 2: 233).

Dalam kalimat لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا, secara umum perbedaannya terletak pada *fi'il mudhâri'* atau *fi'il amr*. Kalau *fi'il*-nya itu bentuknya *mudhâri'* berarti mengandung faidah *al-tajaddud* (selalu dan senantiasa memperbaharui). Jadi penafsirannya seorang perempuan itu tidak boleh memberikan bahaya kepada orang lain, baik anak maupun suaminya. Karena hal itu bukan sifat dasar perempuan shalihah yang mempunyai kasih sayang terhadap anak. Sementara kalau dibaca dengan bentu *fi'il amr* menunjukkan arti larangannya secara tegas, yang penafsirannya, janganlah sekali-kali kedua orang tua itu menyia-nyiakan anaknya.

Kalimat وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا mempunyai beberapa penafsiran:

Pertama, ibu dan ayah dilarang membahayakan anaknya dengan cara menelantarkan, misalnya dengan tidak memberikan nafkah kepadanya. Huruf *bâ'* dalam kata بِوَلَدِهَا, dengan penafsiran ini menunjukkan

[69] Dalam Kompilasi Hukum Islam, Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004, Pasal 98 disebutkan: batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah usia 21 tahun, sepanjang anak tersebut tidak cacat fisik maupun mental atau belum menikah. Kompilasi Hukum Islam, ..., hal. 48.

bahwasanya ia adalah huruf tambahan. Dua *qirâ'at* (لَا تُضَآرَّ - لَا تُضَآرُّ) ini sesuai dengan penafsiran ayat di atas.[70]

Kedua, nafkah yang diberikan kepada ibunya tidak boleh merugikan ibunya, sehingga menyusahkan anaknya juga, misalnya dengan mengurangi jatah yang semestinya.[71] Dua *qirâ'at* yang terbentuk dari *fi'il mudhâri' mabni majhûl* (لَا تُضَارْ - لَا تُضَارُّ) masuk dalam penafsiran di atas.

Ketiga, seorang istri tidak boleh menyusahkan suami yang telah menceraikannya dengan cara meminta upah yang mahal untuk menyusui anaknya sehingga hal itu juga dapat membahayakan anaknya, juga menyusahkan dirinya sendiri karena dia tidak jadi mendapatkan nafkah penyusuannya.[72] Di samping itu, dia tidak dapat menumpahkan kasih sayangnya (kalau anak itu berada dalam pengawasan ayahnya).[73] Penafsiran ini merujuk pada *qirâ'at* (لَا تُضَآرَّ - لَا تُضَآرُّ).

Keempat, seorang ibu tidak boleh menderita kesengsaraan dalam merawat anaknya karena ayahnya tidak mau bertanggung jawab memberikan nafkah kepadanya. Penafsiran ini merujuk pada tiga *qirâ'at* (لَا تُضَارَّ – لَا تُضَارُّ – لَا تُضَارْ).

Kelima, ayah dan ibu dilarang saling menyusahkan atau bersengketa masalah anak, sehingga anaknya menjadi terlantar. Misalnya, ibu tidak mau menyusui anaknya karena ingin meyusahkan ayahnya dalam mendidik anaknya atau ayah merebut anaknya dari asuhan mantan istrinya padahal istrinya ingin menyusuinya.[74] Penafsiran ini merujuk pada dua *qirâ'at* (لَا تُضَآرَّ - لَا تُضَآرُّ).

---

[70] Muhammad Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafsîr*, ..., jilid 1, hal. 135.

[71] Kementerian Wakaf Mesir, *al-Muntakhab,* Kairo: al-Syirkah al-Jumhûriyyah, t.th., hal. 85.

[72] Muhammad al-Habsy, *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah,* ..., hal. 286.

[73] Alasan terakhir jarang terjadi karena biasanya Pengadilan memutuskan bahwa anak yang menyusu itu dalam pengasuhan ibunya sampai ia mencapai usia *mumayyiz* (12 tahun) yang sudah dapat menentukan pilihan hak asuh. Kompilasi Hukum Islam, Pasal 105 ayat: a.

[74] Muhammad Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafsîr*, ..., jilid 1, hal. 135.

Kalimat وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ menunjukkan bahwa kewjiban untuk memberi nafkah anak yang kedua orang tuanya bercerai dan larangan menyakitiya juga dibebankan kepada ahli waris pihak ayahnya, terutama ketika ayahnya sudah meninggal dunia. Ada yang mengatakan dibebankan kepada "pewaris anaknya", yakni keluarga anak itu, yang meliputi saudara-saudara dan kakek-nenek dari pihak ayah maupun ibunya.[75] Abû Hanîfah berdasarkan *qirâat mudraj,* sebagaimana di atas, yang diriwayatkan dari ibn Mas'ûd menyatakan bahwa kewajiban itu juga dibebankan kepada seluruh *dzawi al-arhâm* yakni semua famili dan saudara-saudara dari pihak ibu maupun pihak ayahnya. Ayat ini ditutup dengan hukum dibolehkannya untuk menyapih sebelum masa dua tahun asalkan ada kesepakatan dari kedua orang tuanya dan kebolehan menyusukannya kepada orang lain dengan upah standar umum yang dibebankan kepada ayahnya.

D. Conclusion

Ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'ân itu sangat dinamis dan fleksibel. Kedinamisan al-Qur'ân ini tercermin dalam penafsiran ayat-ayatnya, tergantung dari sisi mana memahaminya. Salah satu model penafsiran al-Qur'ân yang menunjukkan kedinamisan hukum yang di-*istimbath*-kan dari al-Qur'ân adalah dengan melihat sisi perbedaan *qirâ'at*-nya. Kendati demikian, tidak semua perbedaan versi *qirâ'at* al-Qur'ân dapat dijadikan landasan dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung relasi gender karena terdapat ayat-ayat yang mengandung relasi gender yang memiliki perbedaan *qirâ'at*, justru tidak berpengaruh kepada penafsiran.

Qirâ'at yang dapat menafsirkan satu ayat dengan yang lainnya ialah jika perbedaan itu terletak pada: perbedaan *i'râb* (kedudukan kalimatnya, perbedaan *sharaf* atau asal katanya, perbedaan *khithâb* pelaku yang dituju), perbedaan pengurangan dan penambahan kata atau kalimat, dan perbedaan harakat yang memungkinkan terjadinya perubahan.

[75] Muhammad Thâhir ibn Asyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr,* Libia: Dâr al-Tunîsiyyah li al-Nasyr, t.th., jilid 2, hal. 435-436.

Ragam *qirâ'at* adalah bagian dari wahyu sehingga perlu diperhatikan ketika memahami ayat. Setiap ayat yang memiliki perbedaan *qirâ'at* menunjukkan adanya indikasi bahwa ia memiliki makna yang berbeda pula, baik dari segi kata maupun susunan kalimat. Ragam *qirâ'at* berkontribusi dalam mengungkap hal-hal yang dimaksudkan oleh ayat-ayat yang terkait relasi gender sehingga dapat membantu dalam memahami kandungan ayat secara tematik dan kontekstual terhadap persoalan ketimpangan gender. Ayat-ayat tentang relasi gender yang terdapat perbedaan *qirâ'at* memberikan pengaruh positif terhadap penafsiran al-Qur'ân. Pengaruh tersebut tidak ada yang bersifat kontradiksi melainkan "pilihan hukum" yang dapat dipakai sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat.

References

Al-Arabî, Abû Bakar Muhammad ibn. *Ahkâm al-Qur'ân,* jilid 3. Bairut: Dâr Ihyâ' al-Kutub, 1958

Al-Ashfahânî, Râghib. *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân.* Bairut: Dâr al-Fikr, t.th.

Al-Bâqi, Muhammad Fuad Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm.* Kairo: Dâr al-Hadîts, 1996

Al-Dimsyaqi, Abû Hafsh ibn Adil. *al-Lubâb fî Ulûm al-Kitâb,* jilid 6. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998

Al-Jashshâsh, Abû Bakar al-Râzi. *Ahkâm al-Qur'ân,* jilid 2. Bairut: Dâr al-Fikr, 1993

Al-Jazari, Ibn. *Taqrîb al-Nasyr fî al-Qirâ'ât al-'Asyr,* jilid 2. Bairut: Dâr al-Fikr, t.th.,

Al-Qasimi, Muhammad Jamâl al-Dîn. *Mahâsin al-Ta'wîl,* jilid 3. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997

Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin *Mahâsin al-Ta'wîl,* jilid 3. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997

Al-Qaththân, Mannâ'. *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadîts, cet. III, t.th.,

Al-Qurthûbî. *al-Jâmi' li Akâm al-Qur'ân,* , jilid 2. Kairo: Dâr al-Kutub al-Arabî, 1967

Al-Qustallânî, Syihâbuddîn. *latâ'if al-Isyârat lî Funûn al-Qirâ'ât,*Tahqîq Syeikh Amir al-Sa'îd Utsmân dan Abd al-Sâbûr Sâhin, jilid I. Mesir: Matba'at al-Majlis al-A'lâ lî al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 1972 H

Al-Râzi, Fakhr al-Dîn *Tafsîr al-Kabîr Mafâtih al-Ghaib,* jilid 6. Bairut: Dâr al-Hayâ' al-Turâts al-Arabî, 1990

Al-Ridha, Muhammad Râsyid. *Tafsîr al-Manâr,* jilid 4. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999

Al-Sa'îd, Labîb. *al-Jam' al-Shautî al-Awwal li al-Qur'ân al-Karîm.* Mesir: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.

Al-Sabt, Khâlid Ibn 'Utsmân. *Qawâ'id al-Tafsîr; Jam'an wa Dirâsatan,* cet. I. Mesir: Dâr Ibnu Affân, 1421 H,

Al-Shâbûni, Muhammad Ali. *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân,* Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadîts, *t.th.*

Al-Suyûthî, Jalâluddîn Abd al-Rahmân. *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* cet. I. Mesir: Musthafa al-Bâbi al-Halabi, 1951

Al-Syaukani, *Fath al-Qadîr,* juz 3. Kairo: Musthafa al-Bâbi al-Halabi, 1964

Al-Thabary, Muhammad Jarîr. *Jâmi' al-Bayân fi ta'wîl ây al-Qur'ân*, jilid 3. Bairut: Dâr al-Fikr, 2005

Al-Zarkasî, Imam. *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* juz I, cet. 2. Bairut: Dâr al-Ma'rifah wa al-Nasyîr, 1957

Al-Zarqâni, Muhammad Abd al-'Azhîm. *Manâhi al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* juz 2. Bairut: Dâr al-Fikr, 1988

Al-Zuhaili. *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu,* jilid 7. Bairut: Dâr al-Fikr, 1989

Aqîl, Bahâ'uddîn ibn Mâlik ibn Abdullah ibn. *Syarh ibn Aqîl.* Bairut: Dâr al-Fikr, 1976

Asyûr, Muhammad Thâhir ibn. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr,* jilid 2. Libia: Dâr al-Tunîsiyyah li al-Nasyr, t.th.

Bâzmûl, Muhammad bin Umar bin Sâlim. *al-Qirâ'ât wa Atsaruhâ fî al-afsîr wa al-Ahkâm,* cet. I. Riyâd: Dâr al-Hijrah, 1417 H/ 1996 M

Chirzin, Muhammad. Dalam Wali Ramadhani, *Tafsîr Sastra: Menelusuri Makna Puasa dalam al-Qur'an.* Bandung: Mizan Pustaka, 2014

Jhon M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia.* Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 265.

Katsîr, Abû al-Fida' Ismâ'il Ibn. *Mukhtashar Tafsîr Ibnu Katsîr,* jilid 3. Jakarta: Dâr al-Sunnah, 2011

Kementerian Wakaf Mesir. *al-Muntakhab.* Kairo: al-Syirkah al-Jumhûriyyah, t.th.

Mas'ûd, Jubrân. *Qâmûs Râid al-Thullâb, Mu'jam Lughawi li al-Thullâb,* cet. IV. Bairut: Dâr al-Ilm li al-Malâyîn, 1979 M.

Muhammad al-Habsy. *al-Qirâ'ât al-Mutawâtirah wa Atsaruhâ fî al-Rasm al-Qur'ân wa al-Ahkâm al-Syarî'ah.* Bairut: Dâr al-Fikr, 1999

Muhammad Ali al-Shâbûni. *Shafwah al-Tafsîr*, , jilid 1. Bairut: Dâr al-Fikr, 1996

Mujâhid, Ibn. *Kitâb al-Sab'ah fi al-Qirâ'ât.* Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t. th.

Mukram, Abd al-'Âli Sâlim dan Ahmad Mukhtar Umar. *Mu'jam al-Qirâ'ât al-Qur'âniyyah Ma'a Muqaddimah fî al-Qirâ'ât wa 'Asyar al-Qurrâ',* cet. I. Kuwait: Jam'iat al-Kuwait, 1982 M

Munawir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawir.* Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997

Ni'mah, Fuad. *Mulakhhash Qawâ'id al-Lughah.* Bairut: Dâr al-Tsaqâfah, t.th.

Quthub, Sayyid. *Fî Zhilâ al-Qur'ân,* jilid 5. Kairo: Dâr al-Syuruh, 1998

Rizq, Al-Sayyid. *al-Ta'wîl fi 'Ulûm al-Qirâ'at: Madkhal wa Dirâsat wa Tahqîq.* Makkah: Maktabah Faisâliyah, 1990

Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Misbâh,* jilid 2. Jakarta: Lentera Hati, 2003

Tierney, Helen. *Women's Studies Encyclopedia.*New York: Green Wood Press, Vol. I

Tim Penyusun Meneg. PP. RI., *Fakta, Data dan Informasi Kesenjangan Gender di Indonesia,* Jakarta: Kantor Meneg. PP. R.I., 2001

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'ân,* cet. II. Jakarta: Paramadina, 2001

----------*Bias Gender dalam al-Qur'ân,* Makalah Seminar Nasional *"Bias Gender dalam Penafsiran al-Qur'ân"*. Jakarta: Pusat Studi Wanita, 2002

Zar'ah, Abû. *Hujjât al-Qirâ'ât,* Bairut: Muassasât al-Risâlah, 1984 M/ 1403 H