

**DINAMIKA PENAFSIRAN *GAIRI ŪLĪ AL-IRBATI MIN*
AL-RRIJĀL MENURUT TAFSIR KLASIK, PERTENGAHAN, DAN
MODERN-KONTEMPORER**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga**

**Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Agama (S.Ag)**

Oleh

**H. Moh. Fawaid
NIM.12530110**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'ĀN DAN TAFSĪR
FAKULTAS USHŪLUDDĪN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLĀM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2018

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : H. Moh. Fawaid

NIM : 12530110

Jurusan : Ilmu al-Qur'ân dan Tafsîr

Fakultas : Ushûluddîn dan Pemikiran Islam

Alamat : Jalan Lingkar Barat no 08, Gedungan, Batuan, Sumenep

Judul Skripsi : Dinamika penafsiran *Gairi Ūlī Al-Irbati Min Al-Rrijāl* menurut Tafsir Klasik, Pertengahan, dan Modern Kontemporer

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi saya telah dimunaqosyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqosyah. Apabila lebih dari 2 (dua) bulan revisi saya belum terselesaikan, maka saya bersedia dinyatakan gugur dan dimunaqosyahkan kembali dengan biaya pribadi.
3. Apabila dikemudian hari diketahui bahwa karya ilmiah saya tersebut plagiasi, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar keserjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 24 Juli 2018,

Saya yang menyatakan

 
H. Moh. Fawaid
NIM: 12530110



SURAT KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen: Prof. H. Muhammad, M.Ag
Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara H. Moh. Fawaid
Lamp :-

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamualaikum Wr. Wb

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk, dan mengoreksi serta mengadakan mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara;

Nama : H. Moh. Fawaid
NIM : 12530110

Judul Skripsi : *Dinamika Penafsiran Gairi Ūlī al-Irbati Min al-Rrijāl*
Menurut Tafsīr Klasik, Pertengahan dan Modern-
Kontemporer.

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Jurusan/Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsīr pada Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Yogyakarta, 23 Juli 2018
Pembimbing

Prof. Dr. H. Muhammad, M.Ag
NIP. 19590515 199001 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN TUGAS AKHIR
Nomor: B 1435/Un.02/PP.05.3/08/2018

Tugas Akhir dengan judul : *DINAMIKA PENAFSIRAN GAIRI ŪLĪ AL-IRBATI MIN AL-RRIJĀL*
MENURUT TAFSIR KLASIK, PERTENGAHAN, DAN
MODERN-KONTEMPORER

Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : H. MOH. FAWAID
Nomer Induk Mahasiswa : 12530110
Telah diujikan pada : Senin, 30 Juli 2018
Nilai ujian Tugas Akhir : 86 / A/B

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

TIM UJIAN TUGAS AKHIR
Ketua Sidang/Penguji I

Prof. Dr. Muhammad, M.Ag
NIP. 19590515 199001 1 002

Penguji II

Dr. Afdawaiza, S.Ag M.Ag.
NIP. 19740818 199903 1 002

Penguji III

Drs. Mohamad Yusup, M.SI
NIP. 19600207 199403 1 001

Yogyakarta, 30 Juli 2018

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

DEKAN



Dr. Alim Roswantoro, M.Ag.
NIP. 19681208 199803 1 002

MOTTO

وَعَيْنُ الرَّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ
وَأَلْسُنُ بَهَائِبٍ لَمَنْ لَا يَهَائِبِي
فَإِنْ تَدُنْ مِنْي، تَدُنْ مِنْكَ مَوَدَّتِي
كَلَانَا غَنِيٌّ عَنْ أُخِيهِ حَيَاتِهِ

وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْذِي الْمَسَاوِيَا
وَلَسْتُ أَرَى لِلْمَرْءِ مَا لَا يَرَى لِيَا
وَأَنْ تَنَا عَنِّي، تَلْقَنِي عَنْكَ نَائِيَا
وَنَحْنُ إِذَا مِثْنَا أَشَدُّ تَعَانِيَا

Pandangan ridha menutupi segala cela

Sebagaimana ketika pandangan benci menampakkan segala cacat

Aku tidak takut kepada orang yang tidak takut kepadaku

Aku melihat seseorang ia tidak melihat kepada penyimpangan

Apabila engkau mendekat kepadaku, mawaddahku (cintaku) akan mendekat kepadamu

Namun jika engkau menjauh dariku engkau akan menemui akupun menjauh darimu.

(Imām al-Syāfi‘)

Halaman Persembahan

Karya sederhana ini penulis persembahkan kepada :

Orang Tuaku tercinta

Guru-guruku tercinta

Almamater tercinta UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No. 158/1987 dan 05436/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Sā'	Ṣ	Es titik di atas
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	Ḥ	Ha titik di bawah
خ	Khā'	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet titik di atas
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Ṣād	Ṣ	Es titik di bawah
ض	Dād	ḍ	De titik di bawah
ط	Tā'	ṭ	Te titik di bawah
ظ	Zā'	ẓ	Zet titik dibawah
ع	Ayin	...'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em
ن	Nūn	N	En
و	Waw	W	We
ه	Hā'	H	Ha
ء	Hamzah	...'	Apostrof
ي	Yā	Y	Ye

II. Konsonan rangkap karena *tasydid* ditulis:

متعقدين	ditulis	<i>muta'qqidin</i>
عدّة	ditulis	<i>'iddah</i>

III. Ta' marbutah diakhir kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة	ditulis	<i>hibah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

Keterangan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap kedalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya.

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis ;

نعمة الله	ditulis	<i>Ni matullāh</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakātul fitri</i>

IV. Vokal Pendek

Fathah ditulis a contoh	ضَرَبَ	ditulis	<i>ḍaraba</i>
Kasrah ditulis i contoh	فَهَمَ	ditulis	<i>fahima</i>
Damma ditulis u contoh	كُتِبَ	ditulis	<i>kutiba</i>

V. Vokal Panjang

1. Fathah + alif, di tulis ā (garis diatas)

جَاهِلِيَّةٌ ditulis *jāhiliyyah*

2. Fathah + alif maqsūr, ditulis ā̄ (garis di atas)

يَسْعَى ditulis *yas'ā*

3. Kasrah + ya mati, ditulis ī (garis diatas)

مَجِيدٌ ditulis *majīd*

4. Damma + wawu mati, ditulis ū (garis di ..atas)

فُرُوضٌ ditulis *fūrūd*

VI. Vokal Rangkap

1. Fathah + yā mati, ditulis ai

بَيْنَكُمْ ditulis *Bainakum*

2. Fathah + wau mati, ditulis au

قَوْلٌ ditulis *qaulun*

VII. Vokal-vokal pendek yang berurutan satu kata dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ ditulis *a'antum*

أَعِدَّتْ ditulis *u'iddat*

لَيْنِ شَكَرْتُمْ ditulis *la'in syakartum*

VIII. Kata sandang alif + lām

1. Bila mengikuti huruf qamariyah ditulis al-

الْقُرْآنُ ditulis *al-Qur'ān*

الْقِيَاسُ ditulis *al-Qiyās*

2. Bila diikuti huruf syamsyah, sama dengan huruf qamariyah

السَّمْسُ ditulis *al-syams*

السَّمَاءُ ditulis *al-samā'*

IX. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan latin digunakan dengan ejaan yang disempurnakan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya.

ذَوِي الْفُرُوضِ ditulis *zāwi al-furūd*

أَهْلُ السُّنَّةِ ditulis *ahl al-sunnah*

KATA PENGANTAR

Assalāmuallaikum warahmatullahi wabarakātuh.

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang senantiasa memberikan rahmat dan kurnianya kepada kita semua dan solawat salam kepada junjungan Nabi Muḥammad SAW.

Alhamdulillah penulis mengucapkan syukur karena telah menyelesaikan skripsi ini dalam sebagaimana waktu yang telah ditetapkan. Namun, penulis juga menyadari bahwa skripsi ini masih sangat jauh dari kata sempurna yang tidak luput dari segala kekurangan yang disadari ataupun tidak. Oleh karena itu, saran dan kritik yang bersifat membangun sangat penulis harapkan demi perbaikan dan kesempurnaan skripsi ini.

Selain itu, penulis juga ingin mengucapkan terimakasih kepada pihak-pihak yang mendukung penyelesaian kripsi ini yang selalu memberikan semangat, dorongan, masukan, serta kontribusi. Oleh karena itu, penulis ingin mengucapkan terimakasih setulus-tulusnya kepada :

1. Prof. K. H. Yudian Wahyudi, M. A., Ph. D, selaku Rektor Universitas Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Dr. Alim Roswanto, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Dr. Abdul Mustaqim, M. Ag, selaku Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'ān dan Tafṣīr UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

4. Dr. Afdawaiza, S. Ag. M.Si, selaku Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsīr UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Prof. Dr. Suryadi, M. Ag, selaku dosen penasihat akademik jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsīr 2012.
6. Prof. Muḥammad, M. Ag, selaku pembimbing skripsi saya, yang telah banyak memberikan kontribusi pemikiran dalam penyelesaian skripsi ini.
7. Prof. Muḥammad, M.Ag, Dr. Phil. Sahiron Syamsudin M.A, Ahmad Rafiq, S.Ag, M. Ag.,Ph.D, Dr. Ahmad Baidawi, S.Ag., M. Si, Drs. Mahfud Masduki, M.A, Dr. Saifuddin Zuhri al-Qudsy, S. Th.I, M.A, Prof. Dr. Suryadi, M.Ag, Dr. Muḥammad Alfatih Suryadilaga, M.Ag, Drs. H. Muḥammad Yusuf, M. Si, Drs. H. Muḥammad Yusron, M.A, Bapak Abdul Halim. S. Th.I, M.Hum, Drs. Muḥammad Mansur, M. Ag, dan seluruh dosen Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam yang telah banyak memberikan kontribusi keilmuan dalam penyelesaian skripsi ini.
8. Segenap Staf Tata Usaha dan karyawan Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam.
9. Kepada keluarga khususnya orang tuaku tercinta Abah KH. As'adi Syarqawi dan Mama Ny. Hj. Romlah yang selalu memberikan dukungan dan kasih cintanya kepadaku. Kepada Bahjatun Nufus adikku dan kepada istriku tercinta Naila Wildatis Shofyah, yang selalu memberi semangat dalam menyelesaikan skripsi ini.
10. Segenap keluarga besar Pond Pest AR-RAUDHAH SUMENEP
11. Kepada teman-teman Jurusan Ilmu al-Qur'ān dan Tafsīr angkatan 2012

12. Dan kepada semua pihak yang telah banyak membantu dan berjasa dalam penyelesaian skripsi ini. Terimakasih atas segala motivasi, doa, dan bimbingannya.

Semoga segala dukungan dari semua pihak tersebut dapat menjadi amal dan ganjaran dari Allah SWT, *āmīn ya rabbal alamīn*.

Yogyakarta, 24 Juli 2018

Penulis

H. Moh. Fawaid
NIM. 12530110



ABSTRAK

Perlu disadari bahwa suatu penafsiran cenderung kontekstik dan diperebutkan karena kepentingan golongan tertentu. Artinya dalam menafsirkan suatu ayat bisa saja tidak mengungkap makna yang otentik dalam penafsiran tersebut. Seperti pada saat penulis menyaksikan salah satu stasiun televisi swasta menayangkan program dengan tema LGBT: Antara HAM dan Agama. Dalam program tersebut Aan Anshori selaku bintang tamu mengatakan al-Qur'ān melegalkan LGBT, dengan mengutip ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* yakni seorang laki-laki yang tidak mempunyai hasrat seksual. Lebih lanjut dalam pernyataan tersebut, LGBT adalah pemberian Tuhan sebagai mana pemberian Tuhan kepada seorang laki-laki yang mencintai seorang perempuan, atau seorang perempuan yang mencintai seorang laki-laki. Penulis melihat makna ayat ini erat dengan kepentingan tertentu, yakni dilegalkannya LGBT di Indonesia.

Maka muncullah tema Dinamika Penafsiran *Gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* Menurut Tafsīr Klasik, Pertengahan, dan Modern-Kontemporer, penulis mencoba meneliti ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menggunakan sudut pandang tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭūbī), dan modern-kontemporer (al-Thabāthābā'ī), menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dan analisis komparatif, dengan harapan dapat memahami penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* serta dinamika penafsirannya.

Hasil penelitian ini menyimpulkan, bahwa masing-masing *mufasssir* dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* tidak lepas dari kata bodoh, waria, orang yang dikebiri, dan tidak mempunyai syahwat. Di samping itu terdapat perbedaan, persamaan, kelebihan, dan kekurangan dari masing-masing *mufasssir*. Al-Ṭabārī dan al-Qurṭūbī menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menggunakan metode *tahlīlī* dan *muqārin*, dimana dalam penafsiran tersebut cenderung menggunakan pendapat para sahabat dan ḥadīst Nabi, serta secara khusus membandingkan perbedaan *qira'at* pada ayat tersebut. Sedangkan yang membedakan dari keduanya yaitu al-Qurṭūbī lebih detail dalam menafsirkan ayat dengan menggunakan ḥadīst dan syair yang tidak terdapat pada al-Ṭabārī. Pada periode modern-kontemporer, al-Ṭabātabā'ī tidak mencantumkan pendapat para sahabat maupun ḥadīst mengenai ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*, keduanya cenderung menafsirkan ayat ini *bi al-ra'yi*.

Kelebihan dari tafsīr al-Ṭabārī, yaitu secara detail memaparkan makna ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* lengkap dengan pendapat para sahabat dan ḥadīst. Hal ini sama halnya dengan penafsiran al-Qurṭūbī, namun, al-Qurṭūbī lebih mendetail dengan menyebut nama waria pada ḥadīst yang disampaikan dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*. Kekurangan al-Qurṭūbī yakni memasukkan ḥadīst *ḍaif* dalam menafsirkan ayat ini, meski pada dasarnya terdapat penjelasan bahwa ḥadīst tersebut *ḍaif*. Sedangkan kekurangan al-Ṭabātabā'ī ialah tidak mencantumkan pendapat para sahabat dan ḥadīst, akan tetapi dalam menafsirkan ayat ini lebih *bi al-ra'yi*. Dari dinamika penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsir klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer, terdapat perkembangan yang cukup signifikan didalamnya, khususnya cara penafsiran *mufasssir*. *Wallāhu Ā'lam*.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
KATA PENGANTAR	xii
ABSTRAK	xv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	2
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Telaah Pustaka	10
E. Metode Penelitian	16
F. Sistematika Pembahasan	18

BAB II SOSIAL HISTORIS *MUFASSIR* SETIAP PERIODE

A. Periode Klasik	20
1. Al-Ṭabārī	20
B. Periode Pertengahan	28
1. Al-Qurṭūbī	28
C. Periode Modern-Kontemporer	33
1. Al-Ṭabāṭabā'ī	33

BAB III TINJAUAN UMUM SURAH AL-NŪR

A. Surah Al-Nūr	42
B. Surah Al-Nūr: 31	44
C. <i>Asbāb al-Nuzūl</i>	45
D. <i>Munāsabah</i>	46
1. <i>Munāsabah</i> antar surah	46
2. <i>Munāsabah</i> antar ayat	48

BAB IV PENAFSIRAN AYAT *GAIRI ŪLĪ AL-IRBATI MIN AL-RRIJĀL* MENURUT TAFSĪR KLASIK, PERTENGAHAN, DAN MODERN-KONTEMPORER

A. Tafsīr Klasik	52
1. Al-Ṭabārī	52
B. Tafsīr Pertengahan	62
1. Al-Qurṭūbī	62

C. Tafsīr Modern-Kontemporer	70
1. Al-Ṭabāṭabā'ī	70
D. Persamaan dan Perbedaan	71
E. Kelebihan dan Kekurangan	75
 BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	82
B. Saran	84
DAFTAR PUSTAKA	85
LAMPIRAN	89
CURRICULUM VITAE.....	112



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'ān merupakan salah satu kitab suci yang telah memberikan pengaruh yang luas dan mendalam dalam jiwa dan tindakan manusia. Bagi kaum muslimin, al-Qur'ān bukan saja sebagai kitab suci (*scripture*) melainkan juga petunjuk (*hūda*) yang menjadi pedoman sikap dan tindakan mereka dalam memainkan peran sebagai *khalīfah* Allah di muka bumi. Ibarat katalog sebuah produk barang, al-Qur'ān adalah *guide* bagi pengelola alam ini, sehingga dapat berfungsi dengan baik. Maka, baik buruknya pengelolaan dan pendayagunaan alam sangat tergantung kepada tinggi rendahnya intensitas komitmen manusia terhadap petunjuk al-Qur'ān. Karena itu, tafsīr-al-Qur'ān dan hal-hal yang berkaitan dengannya mendapat perhatian besar sejak masa awal perkembangan Islām sampai masa kini, bahkan hingga masa mendatang, mengingat posisi sentral yang dimilikinya sebagai *hūda*.¹

Dinamika perkembangan tafsīr itu sendiri,² tidak dapat dilepaskan dari sebuah asumsi dasar bahwa al-Qur'ān itu diturunkan untuk umat manusia, -- bukan untuk Tuhan-- , agar manusia menjadikannya sebagai petunjuk dalam

¹ Suryanto, "Pematangan Kajian Tafsīr Periode Sahabat dan Tabi'in, Jurnal Keilmuan Tafsīr Hadīs", Volume 2, No 1, 2012 hlm 4.

² Tafsīr ialah الإيضاح وَ التَّنْبِيْهُن menjelaskan dan menereangkan. Di dalam kamus bahasa Indonesia, kata tafsīr diartikan dengan "keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'ān". Terjemahan al-Qur'ān termasuk kedalam kelompok ini. Dengan demikian tafsīr al-Qur'ān ialah menjelaskan atau menerangkan untuk memperjelas maksud yang sukar dipahami dari ayat-ayat al-Qur'ān. Prof. Dr. Nasaruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'ān, Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm 39.

kehidupan. Oleh sebab itu, begitu al-Qur’ān turun, ia lalu diapresiasi, dikaji, dan dipahami oleh generasi para sahabat waktu itu. Pada waktu itu, Nabi Muhammad SAW yang pertama kali memahaminya, sebab beliau adalah yang diberi amanah untuk menerima wahyu al-Qur’ān sekaligus menjelaskan dan menyampaikannya kepada umat manusia. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur’ān:

.... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“...Dan Kami turunkan kepadamu (Muhammad) al-Qur’ān, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkannya”. (QS al-Nahl:[16]: 44).³

Sepeninggal Rasulullah, para sahabat tampil kemuka untuk mengelaborasi ayat-ayat al-Qur’ān. Jika pada masa Rasulullah para sahabat biasa langsung bertanya tentang kesulitan-kesulitan yang mereka hadapi, maka setelah wafatnya, mereka melakukan *ijtihad* sendiri dalam menafsirkan al-Qur’ān.⁴ Pada masa tabi’in, mereka berguru kepada para sahabat, selayaknya para sahabat berguru pada Rasulullah dalam mengungkap makna yang terkandung dalam al-Qur’ān. Penafsiran Rasulullah SAW, penafsiran sahabat-sahabat, serta penafsiran tabi’in, dikelompokkan menjadi satu kelompok yang dinamai tafsir *bi al-ma’tsur*. Pada masa ini merupakan periode pertama dari perkembangan tafsir.

³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur’ān, Studi aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur’ān) Ar-Rahman, 2012) hlm 11

⁴ Imam Musbikin, *Mutiara al-Qur’ān*, (Madiun: Pustaka Pelajar, 2014), hlm 7.

Dalam perkembangannya, ilmu tafsir banyak melahirkan karya-karya kitab tafsir, mulai dari periode klasik (Abad I-II H/ 6-7 M), pertengahan (Abad III-IX H/ 9-15 M) hingga modern-kontemporer (Abad XII-XIV H/ 18-21 M). Kemunculan karya-karya kitab tafsir dan keberagaman berbagai macam corak penafsiran tidak hanya mempermudah penyelesaian permasalahan umat semata, namun juga membuktikan keabsahan al-Qur'an *shāliḥ li kulli zamān wa makān*.

Asumsi bahwa al-Qur'an *shāliḥ li kulli zamān wa makān* memang benar adanya, namun seiring berjalannya waktu tafsir yang semula bersifat *ma'tsūr* kini menjadi produk yang diperebutkan, karenanya dalam menafsirkan suatu ayat cenderung kontekstik dan seras dengan kepentingan golongan tertentu.

Selama ini, sebagian umat Islam tidak paham dan gagal dalam membaca kitab suci al-Qur'an. Asumsi ini dilontarkan oleh Aan Anshori saat menjadi pembicara dalam fakta TvOne LGBT: antara HAM dan Agama. Selain itu, ia juga menyatakan bahwa LGBT adalah pemberian Tuhan, sebagaimana pemberian Tuhan kepada seorang laki-laki yang mencintai perempuan, atau seorang perempuan yang mencintai laki-laki. Lebih jauh al-Qur'an mempunyai term yang mengkomodifikasi LGBT dalam surah al-Nūr: 30,⁵ yang dimaksud *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* dalam ayat ini ialah seorang laki-laki yang tidak mempunyai hasrat seksual terhadap perempuan.⁶

⁵ Yang dimaksud dalam hal ini ialah surah al-Nūr : 31

⁶ Pirman, "Aan Anshori Sebut al-Qur'an legalkan LGBT, ini Bantaha Ust. Abdus Shomad", www.tarbawia.net diakses pada tanggal 10/03/2018 jam 14.06 WIB

Kemunculan asumsi tersebut, berawal dari permintaan LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender) untuk diakui eksistensinya dimasyarakat dan dilegalkannya pernikahan sesama jenis. Bagi mereka, tidak adanya pengakuan ini sangat bertentangan dengan hak-hak dasar warga negara yang dijamin oleh konstitusi, apalagi jika melihat nomenklatur Hak Asasi Manusia (HAM) yang mewajibkan setiap negara untuk menjamin hak-hak dasar warganya. Menurut deklarasi PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa), hak dasar individu terdiri dari; hak hidup, hak kebebasan, dan hak memiliki kebahagiaan. Atas dasar deklarasi ini, maka setiap individu berhak mendapat tiga hak tersebut dan wajib dijamin oleh negara, dan hak-hak inilah yang terus dipermasalahkan oleh komunitas LGBT di Indonesia.⁷

Berangkat dari kegelisahan penulis inilah yang melatarbelakangi ketertarikan terhadap penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsir klasik, pertengahan, dan modern-kontempor. Ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* adalah potongan ayat dari QS. Al-Nūr: 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka,

⁷ Naviandy, "LGBT Dalam Konteks Sejarah Seksualitas dan Relasi Kuasa (Sebuah Pengantar)", Jurnal *Momentum*, Vol 2, No 1, 2012, hlm 58.

*atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islām, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita, dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan, dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. Al-Nūr: 31)*⁸

Mengingat sakralisasi penafsiran al-Qur’ān tidak hanya bersifat “Syirik Intelektual”, juga menyebabkan pemikiran umat Islām mengalami stagnasi (Jumud), karenanya penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* perlu ditinjau ulang kembali agar asumsi al-Qur’ān *shāliḥ li kulli zamān wa makān* tidak hanya sesuai dengan perkembangan zaman, namun penafsiran ini keabsahannya terbukti secara akademik.

Dalam meneliti penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*, penulis merujuk pada kitab tafsīr di setiap periode, yaitu periode klasik, pertengahan, dan modern. Pembagian aliran-aliran tafsīr berdasarkan periode dalam *Madzāhibut Tafsīr*, agaknya didasari atas *episteme* dan paradigma yang mendasari pada tiap-tiap periode. Dari *episteme* dan paradigma yang mendasari setiap periode tersebut, tentu akan memunculkan penafsiran yang berbeda. Sejarah mencatat bahwa terjadi beberapa perbedaan penafsiran, tidak hanya di era abad pertengahan dan modern ketika dunia ilmu pengetahuan sudah berkembang, akan tetapi juga era klasik (era Nabi dan Sahabat, Tabi’in dan Atba’ Tabi’in). Hanya saja, pada era Nabi SAW dan Sahabat perbedaan

⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’ān dan Tafsīrnya*, Jld. 6 (Jakarta, Lentera Abadi, 2010), hlm 593.

penafsiran ini masih relatif sedikit, sebab secara umum tafsīr yang berkembang adalah tafsīr *bi al-ma'tsūr*, yakni tafsīr yang didasarkan pada riwayat dari Nabi SAW, pendapat para sahabat, atau kalangan para tabi'in besar.⁹

Perbedaan tersebut sesungguhnya adalah keniscayaan sejarah (*min lawāzim al-tārīkh*), sebab disetiap generasi ingin selalu “mengkonsumsi” dan menjadikan al-Qur'ān sebagai pedoman hidup. Dengan demikian, dinamika perkembangan tafsīr akan terus berlanjut seiring berjalannya waktu.

Menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* dengan menggunakan penafsiran *mufasssir* setiap periode yang dibatasi satu *mufasssir* dari seluruh periode, menurut hemat penulis, tidak hanya akan memunculkan perkembangan dalam penafsiran ayat tersebut, melainkan juga akan memunculkan persamaan, perbedaan, kelebihan, dan kekurangan setiap *mufasssir* dari masing-masing periode.

Pada periode klasik, penulis merujuk pada penafsiran Ibn Jarīr al-Ṭabārī (*Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*), periode pertengahan merujuk pada al-Qurṭubī (*al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*), dan di periode modern-kontemporer, penulis merujuk pada penafsiran al-Ṭabāṭabā'ī (*al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*).

⁹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsīr Al-Qur'ān, Studi aliran-aliran Tafsīr Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'ān) Ar-Rahman), 2012 hlm 11.

Adapun alasan penulis memilih *mufassir* disetiap periode, di samping karena *mufassir* tersebut mewakili masing-masing periode, penulis menganggap para *mufassir* tersebut penting untuk dikaji penafsirannya, karena sebuah penafsiran tentu tidak pernah lahir dari “ruang kosong”, namun selalu berkaitan dengan kepribadian seorang *mufassir* baik secara sosial-kultural, maupun latar belakang politik dimana ia tinggal. Disamping itu, perbedaan disiplin ilmu yang dimiliki oleh *mufassir* juga sangat berpengaruh terhadap hasil penafsiran.

Apabila merujuk pada tafsīr klasik tanpa melibatkan *syekh* para ahli tafsīr (al-Ṭabārī), hal ini ibarat berjalan menggunakan jalan pintas, bukan tanpa alasan. Dari sekian banyak ulama ahli tafsīr, baik orientalis sekalipun mengakui kejeniusan dan keluasan ilmu yang dimiliki “sang empu” kitab tafsīr *Jāmi’ al-Bayān fī tafsīr al-Qur’ān* ini. Kitab tafsīr ini juga bercorak linguistik, sehingga menurut penulis dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* akan lebih mudah dipahami jika ditinjau dari segi bahasa.

Begitupun pada tafsīr pertengahan, Al-Qurṭūbī menjadi pilihan penulis dalam mengkaji penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*. Pemilihan kitab tafsīr *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* karya Al-Qurṭūbī ini tidak lepas dari judul kitabnya yang termasuk corak *fiqh*. Dengan merujuk pada kitab tafsīr ini, penulis berharap penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* tidak hanya mewakili ulama periode pertengahan, akan tetapi untuk memperluas kajian dinamika penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* yang secara khusus mengkaji penafsiran bercorak *hukmī*. Apalagi jika ditinjau

dari sekian banyak *mufassir* bercorak *hukmi*, al-Qurṭubī adalah generasi paling awal, serta kitab tafsīr al-Qurṭubī tidak mengandung permusuhan diskusi golongan tertentu atau mazhab.

Pada periode modern-kontemporer, penulis memilih *al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān* karya Muhammad Husen al-Ṭabāṭabā’ī, dengan alasan al-Ṭabāṭabā’ī adalah ulama terkemuka Syi’ah yang tentunya penafsirannya banyak dipengaruhi oleh paham teologi Syi’ah. Di samping itu, penulis ingin melihat sudut pandang penafsiran Syi’ah dimana notabnya Syi’ah cenderung memiliki sudut pandang yang bertentangan dengan Sunni.

Dengan melihat penafsiran seluruh *mufassir* diatas tentunya disini akan terlihat perkembangan dalam penafsiran, khususnya dalam penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*.

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah yang dikaji dalam penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Bagaimana penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā’ī) ?
2. Apa persamaan dan perbedaan penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā’ī)?

3. Apa kelebihan dan kekurangan masing-masing *mufasir* dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan penulisan ini adalah;

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā'ī).
2. Untuk mendeskripsikan persamaan dan perbedaan penafsiran ayat *Gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā'ī).
3. Untuk mendeskripsikan kelebihan dan kekurangan masing-masing *mufassir* dalam menafsirkan *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*.

Sedangkan manfaat penelitian ini ialah;

1. Untuk menambah wawasan Studi Ilmu al-Qur'ān dan Tafsīr
2. Memberikan kontribusi terhadap perkembangan Studi Ilmu al-Qur'ān dan Tafsīr khususnya dalam penafsiran *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*

D. Telaah Pustaka

Sejauh penelusuran penulis, tidak ditemukan tema yang sama dengan yang penulis kaji, namun ada beberapa karya yang penulis temukan berkaitan dengan tema besar yang penulis kaji. Dalam telaah pustaka ini, penulis

membagi menjadi dua bagian, *pertama* yang berkaitan dengan tema yang penulis kaji, dan *kedua* berkaitan dengan tokoh yang penulis bahas;

Dalam buku yang berjudul *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an, Studi aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer* karya Abdul Mustaqim, Abdul Mustaqim menjelaskan dinamika sejarah penafsiran al-Qur'an dengan mencoba mengkombinasikan dan mendialogkan pendekatan histori-periodik dengan pendekatan filosofis konseptual dalam memotret perkembangan aliran-aliran tafsir dari era Klasik, Pertengahan, sampai Modern-Kontemporer. Bagaimana dinamika *change and continuity* dan teori-teori tafsir serta kekhasan dari masing-masing era tersebut juga dieksplorasi secara tajam dan kritis dalam buku ini.¹⁰

Dalam jurnal berjudul "Corak Penafsiran al-Qur'an (Periode Klasik-Modern)" karya A. Baijuri Khatib, Baijuri menjelaskan penafsiran al-Qur'an dengan konstruk dan cara pandang yang berbeda-beda oleh para *mufassir* disetiap periode, hal ini menjadikan setiap penafsiran teks al-Qur'an pada setiap masa memiliki corak tersendiri. Selain itu, ia juga menjelaskan bahwa penafsiran Klasik cenderung mengedepankan kehati-hatian berdasarkan *ma'sur* (periwayatan) dan menjadikan Nabi pada saat itu sebagai sumber utama pemaknaan al-Qur'an. Hal ini tentunya berbeda dengan era modern yang seakan lebih menonjolkan corak reformasi-rasional, sains (tafsir ilmu), budaya, sosial, linguistik dan sastra. Selain itu, Baijuri juga menjelaskan

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an, Studi aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an) Ar-Rahman, 2012.

berbagai corak penafsiran al-Qur’ān yang berkaitan dengan genre keilmuan, seperti tafsīr corak *falsafi*, corak *lugawi*, corak *fiqhi*, dan sebagainya.¹¹

Dalam skripsi yang berjudul “*Lailatul Qadr* dalam Tafsīr Klasik, Pertengahan, dan Modern (Studi Komparatif tafsīr *Jāmi’ al-Bayān fī tafsīr al-Qur’ān*, *Rūh al-Ma’ānī*, dan *al-Mishbāh*)” karya Syafieq Ulinuha, Syafieq menjabarkan ayat *Lailatul Qadr* dari para *mufasssir* masing-masing periode. Selain itu, ia juga menjelaskan penggunaan metode penafsiran yang berkembang dari masa-kemasa. Seperti halnya al-Ṭabārī menggunakan metode riwayat yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān dengan hadīst khususnya rawi hadīst otoritas awal, sementara al-Alusi menafsirkan al-Qur’ān dengan memadukan riwayat dan *ra’yi*, dalam artian, riwayat dari Nabi, Sahabat, dan Tabi’in dipadukan dengan *ijtihad* al-Alūsi yang dilakukan secara bersamaan sepanjang dapat dipertanggungjawabkan akurasinya. Lain halnya dengan M.Quraish Shihab, ia menafsirkan al-Qur’ān menggunakan metode *ijmali* (global), *maudu’i* (tematik), atau penafsiran-penafsiran tertentu seperti menggunakan pendekatan semantik, analisis gender, semiotik, hermeneutika, dan sebagainya. Hasil penelitian ini terbagi menjadi dua; *pertama*, Ibn Hajar menyatakan *innahā rafī’ah* (*lailatul qadr* sudah terangkat, dalam arti sudah tidak akan datang kembali), *kedua*, secara eksplisit maupun implisit ketiga *mufasssir* mengisyaratkan bahwa malam *lailatul qadr* terjadi

¹¹ A. Bajjuri Khotib, “Corak Penafsiran al-Qur’ān (Perode Klasik-Modern)”, Jurnal *Hikamuna*, Vol. 1, No 1, 2016, hlm 114.

setiap tahun dengan beragam keunikan dan keistimewaannya walaupun masih terdapat perbedaan pendapat mengenai tanggal turunnya *lailatul qadr*.¹²

Dalam Jurnal berjudul “Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsīr Kontemporer *Al-Maqāṣidī*”, karya Abdul Mustaqim, di dalam jurnalnya Abdul Mustaqim menguraikan ayat-ayat al-Qur’ān yang berhubungan dengan isu-isu seksualitas dan kisah *qoum* Lut. Dosen Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islām UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ini juga menjelaskan bagaimana pandangan ontologi al-Qur’ān terhadap seksualitas, serta menjabarkan kisah *qoum* Nabi Lut dengan menggunakan metode kontemporer *al-Maqāṣidī* Abdullah Saeed.¹³

Dalam jurnal yang berjudul “Membincang LGBT Dalam Perspektif Hadīst Nabi SAW” karya Muḥammad Alfātih Suryadilaga, jurnal ini membahas hadīst-hadīst yang berkaitan dengan LGBT. Alfatih menguraikan penjelasan LGBT dalam perspektif hadīst Nabi secara eksplisit, dimana dalam penjelasan tersebut hanya biseksual yang tidak terdapat penjelasannya dalam hadīst. Hal ini Alfatih menjelaskan bahwa perilaku biseksual termasuk perilaku yang menyimpang karena keinginan untuk berhubungan secara heteroseksual dan sesama seks tertentu seperti laki-laki dengan laki-laki serta perempuan dan perempuan. Yang berarti biseksual terkena kepada salah satu gay atau lesbian (homoseksual). Selain Alfatih juga menjelaskan beberapa

¹² Syaḥīq Ulinuha, “Lailatul Qadr Dalam Tafsīr Klsik, Pertengahan, Dan Modern (Studi Komparatif Tafsīr *Jāmi’bayān fī Tafsīr al-Qur’ān, Ruh al-Ma’āni, dan al-Mishbah*)”, Skripsi Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009, hlm xx.

¹³ Abdul Mustaqim, “Homoseksual Dalam Prespektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsīr Kontemporer *Al-Maqāṣidī*”, Jurnal *Suhuf*, Vol 9, No 1, 2016, hlm 35.

ayat al-Qur'ān yang berkaitan dengan LGBT dimana dalam ayat tersebut tampak bahwa perilaku LGBT secara umum bersifat menyimpang dari ajaran Islām.¹⁴

Dalam jurnal berjudul “LGBT Dalam Kontroversi Sejarah Seksualitas dan Relasi Kuasa (Sebuah Pengantar)” karya Noviandy, jurnal ini menjelaskan LGBT menggunakan analisis historis relasi penguasa dan pengetahuan Michael Foucault serta *Psikoseksual Sigmund Frued*, mereka (LGBT) mendeskonstruksi sejarah dominasi pewacanaan normalitas seksual. Mereka ingin membuka tabir gelap yang telah mewacanakan LGBT sebagai penyakit kejiwaan, sehingga hanya heteroseksual yang dianggap normal dan mendapat legalitas negara.¹⁵

Dalam Jurnal berjudul, “LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia” karya Meilanny Budiarti Santoso, secara spesifik jurnal ini menjelaskan resolusi PBB yang menganggotakan isu pelanggaran HAM berdasarkan orientasi seksual dan identitas gender. Resolusi inilah yang dijadikan sebagai landasan LGBT atas hak-hak legalitas bernegara dalam kehidupan sosial, dengan mengatasnamakan hak asasi manusia. Lebih lanjut Meilanny juga menjelaskan perjuangan komunitas LGBT terbentur dengan hukum dan nilai-

¹⁴ Muhammad Alfatih Suryadilaga, “Membincang LGBT Dalam Prespektif Hadis Nabi SAW”, Yogyakarta, *UIN Sunan Kalijaga*, 2016

¹⁵ Noviandy, “Kontroversi Sejarah Seksualitas” ..., hlm 57.

nilai Pancasila sebagai dasar negara dan landasan falsafah kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.¹⁶

Dalam skripsi berjudul “Penafsiran *Ahl al-Bait* dan Implikasinya Terhadap *Ismah* al-Imām perspektif al-Ṭabāṭabā’ī dalam Tafsīr *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān* (Studi atas Surah al-Ahzāb 33)” karya Abdul Gapur, skripsi ini membahas penafsiran *Ahl al-Bait* dalam surah al-Ahzāb ayat 33. Didalamnya al-Ṭabāṭabā’ī menafsirkan tidak semua keturunan dan keluarga Nabi SAW termasuk *Ahl al-Bait* yang *ismah* (*ma’sūm*) dari dosa, melainkan al-Ṭabāṭabā’ī hanya membagi lima orang saja yaitu Rasulullah SAW, ‘Āli bin Abi Thaālib, Fatimah, Hasan dan Husain.¹⁷

Dalam skripsi berjudul “*Istidrāj* Perspektif al-Qurṭūbī dalam Tafsīr *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*”, karya Ahmad Mukharror, skripsi ini membahas pemahaman *istidrāj* dalam al-Qur’ān dengan menggunakan pandangan Al-Qurṭūbī. dalam memaparkan *istidrāj*, Ahmad Mukharror tidak hanya menjelaskan menggunakan data-data yang ada dalam karya-karya terdahulu, namun lebih luas untuk mendapatkan sudut pandang yang lebih teruji secara akademis dengan menerapkan teks ayat dengan konteks kekinian. Dengan penggunaan konteks tersebut, dapat diperoleh makna yang kondisional, serta

¹⁶ Meilanny Budiarti Santoso, “LGBT Dalam Prespektif Hak Asasi Manusia”, Jurnal *Social Work*, Vol 6, No 2, 2016, hlm 220.

¹⁷ Abdul Gapur, “Penafsiran *Ahl al-Bait* dan Implikasinya Terhadap *Ismah* al-Imām Prespektif al-Tabataba’i Dalam Tafsīr *al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur’ān* (Studi atas Surah al-Ahzab 33), (Skripsi Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015) hlm xv.

dapat disimpulkan bahwa *istidrāj* relevan jika ditafsirkan dengan penafsiran zaman dahulu dan sekarang.¹⁸

Dalam jurnal yang berjudul “*Manhāj tafsīr Jāmi’ al-Bayān* Karya Ibn Jarīr al-Ṭabārī ” karya Srifariyati, dalam jurnalnya Srifariyati menerangkan berbagai kelebihan kitab tafsīr *Jāmi’ al-Bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Menurutnya, kitab ini memuat eksplorasi dan kekayaan sumber heterogen terutama dalam hal makna kata dan penggunaan bahasa Arab. Lebih lanjut, tafsīr ini sangat kental dengan riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran (*ma’tsūr*) yang disandarkan pada pendapat dan pandangan para sahabat, tabi’in, dan tabiit tabi’in. Meskipun demikian terlepas dari keunggulan kitab ini menurut Srifariyati sudah barang tentu al-Ṭabārī sebagai manusia biasa memiliki kekurangan dan ketidak sempurnaan yang berimbas terhadap buah karyanya tersebut, seperti masih lolosnya beberapa kisah *isrāiliyyāt* yang turut mewarnai penafsirannya.¹⁹

Dalam literatur-literatur yang telah penulis sebutkan, penulis belum melihat secara jelas tentang penafsiran *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā’ī). yang hendak penulis ingin lakukan dalam penelitian ini, yaitu melakukan sistematisasi dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*, sebelum masuk terhadap penafsiran periode klasik,

¹⁸ Ahmad Mukharror, “*Istidrāj* Perspektif al-Qurṭubī dalam Tafsīr *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*”, Skripsi Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016) hlm ix.

¹⁹ Srifariyati, “*Manhāj Tafsīr Jāmi’ al-Bayān* Karya Ibn Jarīr al-Ṭabārī”, Jurnal *Madaniyah*, Vol. 7, 2017 hlm 319.

pertengahan, dan modern-kontemporer, sehingga setidaknya hal ini bisa menjawab kegelisahan penulis terhadap makna ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*.

Berdasarkan telaah pustaka diatas, penulis menganggap bahwa penelitian ini memiliki nilai kebaruan dan kontribusi pengetahuan (*contribution to knowledge*) yang cukup signifikan dalam studi ilmu al-Qur'ān dan Tafsīr, dan karenanya layak dilakukan.²⁰

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penulisan ini termasuk dalam penelitian kualitatif dengan menggunakan metode penulisan pustaka (*Library Research*), yakni sebuah penulisan yang mengharuskan penulis melakukan penelusuran dan kajian terhadap sumber-sumber pustaka yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan obyek dan subyek penulisan.²¹

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yaitu menggunakan metode pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat. Sedangkan analisisnya adalah sesuatu yang cermat dan terarah, dengan menggambarkan dan mengklarifikasikan secara obyektif data yang dikaji sekaligus menginterpretasikan dengan menganalisis data.²²

²⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penulisan al-Qur'ān dan Tafsīr*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014) hlm 51.

²¹ Sutrisno Hadi, *Metodelogi Research*, (Yogyakarta: Yayasan Penulisan Fakultas Psikologi UGM, 1998) hlm 3

²² Cholid Nabuko dan Abu Ahmadi, *Metodelogi Penelitian*, (Jakarta, Bumi Aksara, 2001) hlm 41

3. Metode Pengumpulan Data

Data yang diperoleh dalam penulisan ini ialah dengan mencari dokumentasi terhadap buku-buku atau kita-kitab tafsir serta yang masih ada kaitannya dengan penelitian ini. Dalam penelitian sumber data terbagi menjadi dua, yaitu *primer* dan *sekunder*.²³ Dalam penelitian ini data primer menjadi acuan penulis adalah kitab tafsir al-Ṭabārī, al-Qurṭubī, dan al-Ṭabāṭabā'ī. Sedangkan data sekunder yang penulis kaji ialah kitab tafsir karya ulama lainnya dan hadist-hadist Rasulullah SAW, serta jurnal, media cetak online, dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian.

4. Analisis Data

Penulisan ini mengkaji penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rijāl* menurut tafsir klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭubī), dan modern-kontemporer (al-Ṭabāṭabā'ī). Adapun metode yang digunakan dalam menganalisis data ialah deskriptif analitis. Deskriptif analisis merupakan penulisan yang menuturkan, menganalisis, serta mengklarifikasikan yang pelaksanaannya tidak hanya terbatas pada pengumpulan data, tetap meliputi analisis dan interpretasi data.²⁴

Selain itu penulis menggunakan metode tafsir komparatif. Dalam metode ini terdiri dari tiga aspek yang dapat dibandingkan, yaitu membandingkan ayat al-Qur'an dengan ayat lainnya, baik redaksinya yang sama maupun membandingkan ayat yang seolah-olah saling

²³ Saifuddin Azhar, *Metodelogi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999) hlm 911.

²⁴ Widarno Surahmad, *Pengantar Metode Penulisan Ilmiah Dasar Metode Teknik*, (Bandung: Tersito, 1994), hlm 45.

bertentangan, membandingkan al-Qur'ān dengan hadīst Nabi, dan membandingkan berbagai penafsiran ulama tafsīr dengan pendapat ulama tafsīr yang lainnya.²⁵ Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode yang ketiga, yaitu membandingkan penafsiran ulama tafsīr klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭūbī), dan Modern-Kontemporer (al-Ṭabātabā'ī).

Dengan menggunakan metode perbandingan ulama tafsīr dengan ulama tafsīr lainnya, maka analisis data metode ini: *pertama*, menghimpun ayat yang dijadikan obyek kajian. *Kedua*, melihat penafsiran ulama yang dijadikan obyek kajian. *Ketiga*, membandingkan pendapat setiap ulama untuk mendapatkan persamaan, perbedaan, kelebihan dan kekurangan *mufassir* masing-masing periode dalam menafsirkan ayat.²⁶ Dengan demikian, penelitian yang penulis kaji tidak hanya melihat perbedaan dan persamaan antar *mufassir*, lebih lanjut penelitian ini dapat melihat perkembangan penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan bertujuan untuk memudahkan dalam mengelola data. Disamping itu, sistematika pembahasan juga berfungsi untuk mengatur kedisiplinan dalam sebuah penelitian agar penelitian ini dapat

²⁵ Nasaruddin Baidan, *Metodenolgi Penafsiran Al-Qur'ān* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) hlm 65.

²⁶ Nasaruddin Baidan, *Metodelogi Penafsiran Al-Qur'ān*, hlm 100-101.

diselesaikan dengan baik dan teratur. Maka penulis menetapkan sebagai berikut;

Bab satu terdiri dari pembahasan, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, dan sistematika pembahasan. Bab ini sebagai pondasi dari penulisan, agar pembahasan menyangkut penulisan tetap terstruktur dengan rapi, serta tidak keluar dari pembahasan.

Bab dua merupakan tinjauan umum tentang tafsir periode klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer yang dalam hal ini diwakili oleh masing-masing periode yaitu periode klasik al-Ṭabārī, periode pertengahan al-Qurṭūbī, serta al-Ṭabāṭabā'ī periode modern-kontemporer, seperti sosio-historis, sejarah pendidikan, karakteristik penafsiran, serta karya-karya yang telah dihasilkan.

Bab tiga terdiri dari tinjauan umum tentang penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*. Didalamnya berisi tentang surah al-Nūr, surah al-Nūr ayat 31, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* antar surah dan *munāsabah* antar ayat.

Bab empat berisi penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsir periode klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer serta persamaan, perbedaan, kelebihan dan kekurangan masing-masing *mufasssir* disetiap periode.

Bab lima merupakan penutup dan bab akhir dari penelitian ini, yang berisi kesimpulan dan saran bagi penelitian selanjutnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menganalisis dan melakukan penelitian terhadap penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* yang merujuk pada *mufasssir* klasik (al-Ṭabārī), pertengahan (al-Qurṭūbī), modern-kontemporer (al-Ṭabāṭaba'ī) menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dan menggunakan metode deskriptif analitis, maka dapat ditarik kesimpulan terutama dalam menjawab rumusan masalah penelitian ini. Adapun kesimpulannya adalah sebagai berikut;

Pertama, dinamika penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* menurut tafsīr klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer penafsirannya tidak lepas dari kata bodoh, tidak mempunyai syahwat, banci, dan dikebiri.

Kedua, perbedaan metode penafsiran yang terjadi pada setiap periode dikarenakan adanya perbedaan sosial-kultur yang mempengaruhi penafsiran *mufasssir*.

Ketiga, pada masa periode klasik dan pertengahan penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* selalu menekankan pada pendapat sahabat dan hadīst Nabi, hal ini berbeda dengan periode modern-kontemporer yang hanya menggunakan pendapat *mufasssir* dalam menafsirkan ayat tersebut.

Keempat, kelebihan Tafsir al-Ṭabārī menyebutkan pendapat para sahabat dan hadisīn nabi lengkap dengan *taksrihnya*, namun al-Ṭabārī menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* tidak se detail al-Qurṭūbī, sedangkan yang menjadi kekurangan al-Qurṭūbī yaitu menyebutkan hadis *ḍaif* dalam penafsirannya, meski demikian, al-Qurṭūbī dengan jelas menyebutkan hadis tersebut *ḍaif*. Sedangkan al-Ṭabāṭaba'ī sama sekali tidak menyebutkan pendapat para sahabat dan hadisīn dalam menafsirkan ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*, hanya saja terpaku pada *ra'yu* sang *mufassir*.

Kelima, secara umum surah al-Nūr ayat 31 membahas tentang aurat wanita, jika ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl* dijadikan *hujjah* al-Qur'an melegalkan LGBT, tentu saja hal ini tidak relevan karena sejatinya ayat ini ditafsirkan oleh *mufassir* sebagai seorang laki-laki yang sudah lanjut usia.

Keenam secara psikologi LGBT bukanlah bawaan sejak lahir (genetik), melainkan secara sadar menjadi gay dipelajari dan dipengaruhi oleh perkembangan anak pada sosial-kultur disekitarnya.

Ketujuh, ditinjau dari dinamika penafsiran ayat *gairi ūlī al-irbati min al-rrijāl*, HAM partikular yang berlaku di Indonesia tidak ada yang melegalkan LGBT, karena hal ini bertentangan dengan adagium *jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd* (menarik maslahat dan menolak kerusakan).
Walalhu A'lam.

B. Saran

Setelah melakukan penelitian ini, dengan penuh kesadaran penulis mengakui bahwa tulisan ini masih jauh dari kata sempurna. Hal ini dilatar belakangi dengan pengambilan sampel satu *mufassir* saja pada setiap periode. Disamping itu, penelitian ini perlu di lakukan lebih lanjut terutama terkait permasalahan HAM dan penyelesaiannya mengenai keghundahan masyarakat terkait dengan adanya LGBT.

Pada akhirnya, sebaik-baiknya penelitian mengambil pelajaran dari apa yang dijumpai dan mengambil hikmah dari pelajaran tersebut. *Wallahu A'lam*



DAFTAR PUSTAKA

- Azhar, Saifudddin *Metodelogi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, terj. Bahrun Abu Bakar (Bandung: Sinar Baru, 2000)
- Al-Marāgi, Ahmad Mushtafa, *Tafsīr al-Marāgi*, terj. Anwar Bahrun dkk, Juz 17 (Semarang: Toha Putra, 1985)
- Al-Qaththan, Syekh Manna, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'ān*, trj. H. Anunur Rafiq el-Madani, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006)
- Al-Qurṭūbī, Abī Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abī Bakr, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā Tadhammanahū min al-Sunnah wa ayi al-Furqān*, Juz 15 (Bairut: Muassasah al-Risalah, 2002)
- Tafsīr al-Qurṭūbī*, terj. Muhyiddin Masridha, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008)
- Al-Suyūthi, Jalaluddin Abi Abdurrahman, *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*, (Libanon-Bairut: Muassasah al-Kutub al-Tsqafiyah, 2002)
- Al-Ṭabāṭabā'ī, Al-Alamah Sayyid Muhammad Husain, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 15 (Bairut: Muassasah al-'Alami li al-Mathbu'at 1997)
- Al-Ṭabārī, Abi Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Tafsīr Al-Ṭabārī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'Ayi al-Qur'ān*, Juz 17 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirosat al-'Arobiyahal-Islamiyah, 2001)
- Baidan, Nasaruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'ān, Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
- Suherry Dkk, “Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender (LGBT) Dalam Masyarakat dan Agama”, *Jurnal Aristo*, Volume 4, No 2, 2016
- Ermawati, “Menemukan Makna Aurat Dalam tafsīr Klasik dan Kontemporer, *Jurnal Ulummuna*”, Volume x No. 2, 2006
- Gapur, Abdul, “Penafsiran *Ahl al-Bait* dan Implikasinya Terhadap *Ismah* al-Imām prespektif Al-Ṭabāṭabā'ī Dalam *Tafsīr al-Mizān Fi Tafsīr al-Qur'ān* (Studi

atas Surah al-Ahzāb 33)”, Skripsi Fakultas Ushūluddīn dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015

Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1981)

Irhas, “Penerapan Tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān (Studi Atas Kitab Tafsīr *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān* Karya Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā’ī)”, *Jurnal Ushūluddīn*, Vol. 2 No. 24, 2016

Ismatulloh, A.M, “Konsepsi Ibn Jarīr Al-Ṭabārī Tentang al-Qur’ān, Tafsīr dan Ta’wil”, *Jurnal Fenomena* Vol. 6, No 2, 2016

Khafidhoh, “Teologi Bencana Dalam Perspektif M. Quraish Shihab, *Jurna Esensi*”, Vol. 14, No, 2 2013

Khotib, A. Baijuri, “Corak Penafsiran al-Qur’ān (Perode Klasik-Modern)”, *Jurnal Hikamuna*, Vol. 1, No 1, 2016

Meilanny, Budiarti Santoso, “LGBT Dalam Prespektif Hak Asasi Manusia”, *Jurnal, Social Work*, Vol 6, No 2, 2016

Mut’alifin, “Konsep Menutup Aurat Dalam Al-Qur’ān Surah Al-Nūr ayat 30-31 dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam”, Skripsi Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Walisongo, Semarang, 2014

Musbikin, Imām, *Mutiara al-Qur’ān*, (Madiun: Pustaka Pelajar, 2014)

Mustaqīm, Abdul, *Metode Penulisan al-Qur’ān dan Tafsīr*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014)

-----*Dinamika Sejarah Tafsīr al-Qur’ān, Studi aliran-aliran Tafsīr Dari Pereode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur’ān) Ar-Rahman, 2012)

-----“Homoseksual Dalam Prespektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsīr Kontemporer Al-Maqosidi”, *Jurnal Suhuf*, Vol 9, 2016

Nabuko, Cholid dan Abu Ahmadi, *Metodelogi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2001)

Nur, Arizal, “M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsīr”, *Jurnal Ushūluddīn*, Vol. 18, No 1, 2012

Nurfauziah, “Penafsiran Kata *Al-Isrāf* Dalam Al-Qur’ān Menurut Ibn Katsīr Dan Al-Marāgī (Kajian Perbandiangan)”, Skripsi Fakultas Ushūluddīn Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau, 2014

- Naviandy, “LGBT Dalam Konteks Sejarah Seksualitas dan Relasi Kuasa (Sebuah Pengantar)”, *Jurnal Momentum*, Vol 2, No 1, 2012
- Pirman, Om, “Aan Anshori Sebut al-Qur’ān legalkan LGBT, ini Bantahan ust. Abdus Shomad”, www.tarbawia.net diakses pada tanggal 10/03/2018 jam 14.06 WIB
- Purnamā, Dimas Aziz, *Tiga Surah Al-Maidah (Komparasi penafsiran Ibn Katsir dan M. Quraish Shihab)*, (Yogyakarta: Fakultas Usguluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, 2015)
- Qutub, Sayyid, *Tafsīr Fi Zhilāl al-Qur’ān dibawah naungan al-Qur’ān*, terj As’ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2004)
- Ridho, Muhammad, “Tafsīr surah al-Kafirun (Analisis Atas Kitab Jami’ al-Bayan Karya Al-Ṭabārī)”, *Jurnal Al-Hurriyah* Vol. 10, No 2, 2009
- Rifa’i, Muhammad Nasib, *Kemudahan Dari Allah Ringkasan Tafsīr Ibn Kastir*, terj. Syihabuddin, (Jakarta: Gema Insani, 1999)
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsīr*, (Jakarta: Amzah, 2014)
- Santoso, Meilanny Budiarti, “LGBT Dalam Prespektif Hak Asasi Manusia”, *Social Worl Jurnal*, Volume 6, No. 2, 2016
- Srifariyati, “Manhaj Tafsīr Jami’ al-Bayan”, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 7, No 2 2017
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’ān Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2007)
- Tafsīr al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ān*, Volume 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2011)
- Al-Lubāb: Makna, Tujuan, dan Pelajarab dari Surah-Surah al-Qur’ān*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012)
- Srifariyati, “Manhāj Tafsīr Jāmi’ al-Bayān Karya Ibn Jarīr Al-Ṭabārī”, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 7, No 1, 2017
- Sutrisno Hadi, *Metodelogi Research*, (Yogyakarta: Yayasan Penulisan Fakultas Psikologi UGM, 1998)
- Surahmad, Widnarno, *Pengantar Metode Penulisan Ilmiah Dasar Metode Tehnik*, (Bandung: Tersito, 1994)

- Suryadilaga, Muhammad Alfatih, *Membincang LGBT Dalam Prespektif Hadis Nabi SAW*, (Yogyakarta: Jurnal UIN SUKA, 2016)
- Suryani, Oktri Amelia “Konsep Aurat Perempuan Menurut Muhammad Syahrur (Kajian Atas Tafsir Qs. Al-Nur Ayat 31)”, Skripsi Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, Uin Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015
- Suryanto, “Pematangan Kaiaan Tafsir Pereode Sahabat dan Tabi’in”, *Jurnal Mutiara Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol 2, No, 1, 2012
- Ulinuhā, Syafieq, “Lailatul Qadr Dalam Tafsir Klsik, Pertengahan, Dan Modern (Studi Komparatif Tafsir *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān, Ruh al-Ma’āni*, dan *al-Mishbāh*)”, Skripsi Fakutas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009
- Wahyūdi, Abdullah Tri, “Universalitas dan Partikularitas Hak Asaki Manusia Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, *Jurnal al-Ahkam*, Vol 1, No 1, 2016
- Wartini, Atik, “Tafsir Feminis M. Quraish Shihab”, *Jurnal Palastren*, Vol.6, No 2, 2013

Lampiran

Lampiran Bab I

□ Bab I Halaman 5

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita, dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan, dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. Al-Nur: 31)¹¹⁰

¹¹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta, Lentera Abadi, 2010, jld. 6, hlm 593

□ BAB III Halaman 44-45

أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال: بلغنا أن جابر بن عبد الله حدث أن أسماء بنت مرثد كانت في نخل لها فجعل النساء يدخلن عليها غير متأزرات فيبدو ما في أرجلهن يعني الخلاخل وتبدو صدورهن وذوائبهن فقالت أسماء ما أقبح هذا! فأنزل الله في ذلك: {وقل للمؤمنات} الآية.¹¹¹

Telah menceritakan Ibn Abi Hatim dari Muqātil, dia berkata telah sampai kepada kami dari Jabir bin Abdullah menceritakan bahwa Asma' binti Murtsid tengah berada di kebun kurmanya. Tiba-tiba banyak perempuan menemuinya tanpa menutup aurat dengan rapi sehingga tampaklah gelang-gelang kaki mereka, dada, dan kepang rambutnya, kemudian Asma' berkata: alangkah buruknya gal ini! maka Allah menurunkan ayat (katakanlah kepada wanita yang beriman).

وأخرج ابن جرير عن حزمي أن امرأة اتخذت صرتين من فضة واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوق الخلال على الجزع فصوت فأنزل الله في ذلك: {ولا يضرين بأرجلهن}¹¹²

Ibn Jarīr meriwayatkan dari al-Hadhrāmi bahwa seorang perempuan menjadikan dua kantong perak sebagai perhiasan dikakinya, apabila perempuan itu lewat didepan sekelompok orang maka ia hentakkan kakinya ke tanah, sehingga kedua gelang dikakinya bersuara. Maka Allah menurunkan ayat (dan janganlah menghentakkan kedua kakimu).

□ Bab IV Halaman 52-71

¹¹¹ Jalaluddin Abi Abdurrahman al-Suyuthi, *Asbāb al-Nuzul al-Musamma Libab al-Nuqul fi Asbāb al-Nuzul*, (Libanon-Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsqafiyah, 2002) hlm187

¹¹² Al-Suyuthi, *Asbāb al-Nuzul ...*, hlm 187

2. Al-Ṭabārī

القول في تأويل قوله تعالى

Pandangan dalam menjelaskan Firman Allah;

أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ
النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِن زِينَتِهِنَّ ۗ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ
الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.¹¹³

Atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. Al-Nur: 31)

يقولُ تعالى ذكره : و الذين يتبعونكم لطعامٍ يأكلونه عندكم، ممن لا إربَ له في
النساء من الرجال، ولا حاجة به إليهن ولا يريدُهن. / ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهلُ
التأويل.¹¹⁴

Disebutkan dalam firman Allah: dan pelayan-pelayan untuk bertahan hidup yang kalian miliki, dari seorang laki-laki yang tidak mempunyai keinginan terhadap wanita, dan tidak mempunyai keinginan dan kebutuhan terhadap perempuan. Dan dengan cara yang kami katakan seperti yang dikatakan oleh ahli riwayat.

حدَّثني محمدُ ابنُ سعدٍ، قال : ثنى أبي، قال : ثنى عمي، قال : ثنى أبي، عن
أبيه، عن ابن عباسٍ قوله: {أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ}. قال: كان الرجلُ

¹¹³ Abī Ja'far Muhammad bin Jarīr Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'Ayi al-Qur'ān*, Juz 17, (Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirosat al-'Arobiyah al-Islamiyah, 2001) hlm 266.

¹¹⁴ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī ...*, hlm 266.

يَتَّبِعُ الرَّجُلَ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ، لَا يَغَارُ عَلَيْهِ، وَلَا تَرَهَّبُ الْمَرْأَةُ أَنْ تَضَعَ خَمَارَهَا عِنْدَهُ، وَهُوَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ.¹¹⁵

Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Sa'id, berkata: Abi Tsani, berkata pamanku Tsani, berkata Abi Tsani dari ayahnya, dari Ibn Abbas, dalam firman-Nya: {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ} *pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita)* berkata: Seorang pelayan laki-laki dimasa awal Islām tidak mempunyai kecemburuan dan tidak ada perempuan yang menginginkannya. yakni laki-laki cacat mental yang tidak mempunyai keinginan terhadap wanita.

حَدَّثَنِي عَلِيُّ، قَالَ : ثنا أبو صالح، ثنا معاوية، عن علي، عن ابن عباس قوله: {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ}. فهذا الرجل يتبع القوم وهو معقل في عقله، لا يكثرث للنساء، ولا يستهيهن، فالزينة التي تُبديها لهؤلاء قرطاهما، وقلادتها، وسواراها، وأما خلخالها، ومعضداها، ونحرها، وشعرها، فإنها لا تُبديها إلا لزوجها.¹¹⁶

Telah meriwayatkan kepadaku Ali, berkata Tsana Abu Shalih, berkata: Tsani Mu'awiyah, dari Ibn Abbas firman-Nya: {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ} *pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita)*. Maka seorang pelayan laki-laki ini yakni yang tertutup akalnya, yang tidak punya hasrat seksual terhadap wanita, dan tidak mendambakan wanita. Segala bentuk pernak-pernik perhiasan wanita seperti, anting, kalung, gelang tangan,

¹¹⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*..., hlm 266.

¹¹⁶ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī*..., hlm 267.

gelang kaki, pakaian dalam, lengannya, hidungnya, dan rambutnya. Maka semua itu tidak boleh diperlihatkan kecuali untuk suaminya.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ: {أَوْ التَّابِعِينَ}. هُوَ التَّابِعُ يَتَّبِعُكَ يُصِيبُ مِنْ طَعَامِكَ.¹¹⁷

Telah menceritakan kepada kami Hasan, berkata: telah menceritakan kepada kami Abd al-Razaq, berkata: menceritakan kepada kami Ma'mur, dari Qatadah di dalam firman Allah: {أَوْ التَّابِعِينَ} atau pelayan-pelayan. Berkata: Yakni pelayan yang menyandarkan hidup kepada tuannya.

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أَوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ}. قَالَ: الَّذِي يُرِيدُ الطَّعَامَ وَلَا يُرِيدُ النِّسَاءَ.¹¹⁸

Telah menceritakan kepada kami Ibn Bashār, berkata: Tsanā Abd al-Rahman, berkata: Tsanā Ismā'il Ibn 'Ulayyah, dari Ibn Abī Najih, dari Mujāhid: {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أَوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ} atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: yang hanya ingin (makan) bertahan hidup dan tidak menginginkan wanita.

قَالَ: ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ ثنا سَفِيَانُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: مِثْلَهُ.¹¹⁹

Berkata: Tsanā abd al-Rahman, berkata: Tsanā Sufyān, dari Ibn Abī Najih, dari Mujāhid seperti halnya tertera diatas.

¹¹⁷ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī*..., hlm 267.

¹¹⁸ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī*..., hlm 267.

¹¹⁹ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 267.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ : ثنا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: ثنا عَيْسَى، وَحَدَّثَنِي الرَّحَارِثُ، قَالَ: ثنا الْحَسَنُ، قَالَ : ثنا الْوَرَقَاءُ، جَمِيعًا عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَوْلَهُ { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } : الَّذِينَ لَا يُهْمُهُمْ إِلَّا بَطُونُهُمْ، وَلَا يُخَافُونَ عَلَى النِّسَاءِ.¹²⁰

Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin ‘Amrū, berkata Tsanā Abū ‘Ashim, berkata Tsanā ‘Isa, dan telah menceritakan kepadaku al-Hārīts, berkata al-Hasan, berkata: Tsana Warqā’, semua dari Ibn Abī Najih, dari Mujāhid firman Allah: { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Yang tidak mementingkan persoalan selain perut dan tidak ada kekhawatiran akan mengancam wanita.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحَسَنُ، قَالَ: ثنى حَجَّاجُ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ مِثْلَهُ.¹²¹

Telah menceritakan kepada kami Qāsim, berkata: Tsanā al-Hasan, berkata, Tsanā Hajjāj, dari Ibn Juraij, dari Mujāhid seperti halnya diatas.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى السَّديُّ، قَالَ: ثنا شَرِيكُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ فِي قَوْلِهِ: { غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ }. قَالَ: الْأَبْلَةُ.¹²²

Telah menceritakan kepada kami Ismāil bin Mūsa al-Sadī, berkata: Tsanā Syarik, dari Manshur, dari Mujāhid didalam firman Allah: { غَيْرِ أَوْلِيِ }

¹²⁰ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 267.

¹²¹ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 268.

¹²² Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 268.

{الرَّيْبَةُ} yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: yakni orang idiot.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا ابن إدريس، قال: سمعتُ ليثًا، عن مجاهدٍ في قوله {غَيْرُ أُولِي الرَّيْبَةِ}. قال: هو الأبله الذي لا يعرف شيئاً من النساء.¹²³

Telah menceritakan kepada kami Abu kuraib, berkata: Tsana Ibn Idris, berkara: aku mendengar dari Laits, dari Mujāhid tentang firman Allah: {غَيْرُ الرَّيْبَةِ} yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), yakni orang idiot yang tidak mengetahui sesuatu mengenai perempuan.

حدَّثني يعقوبُ قال: ثنا ابنُ عُلَيَّةَ، قال: ثنا ابنُ أبي نجیح، عن مجاهدٍ في قوله: {غَيْرُ أُولِي الرَّيْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ}. الذي لا إربَ له بالنساء مثلَ فلان.¹²⁴

Telah menceritakan kepadaku Ya'qub, berkata: Ibn 'Ulayyah, berkata: Tsanā Ibn Abi Najih, dari Mujāhid dalam firman Allah: {غَيْرُ أُولِي الرَّيْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ} laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), yakni yang tidak mempunyai keinginan dengan perempuan seperti fulan.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا ابن عطية، قال ثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عمَّن حدَّته، عن ابن عباس: {غَيْرُ أُولِي الرَّيْبَةِ}. قال: هو الذي لا تستحي منه النساء.¹²⁵

¹²³ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

¹²⁴ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

¹²⁵ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

Telah menceritakan kepada kami Abū Kuraib, berkata: Tsanā Ibn ‘Athiq, berkata, Tsana Isrāil, dari Abī Ishāq, dari yang meriwayatkannya, dari Ibn Abbās: {غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ} yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: yakni seorang wanita yang tidak malu terhadapnya.

حَدَّثَنَا ابْنُ حَمِيدٍ، قَالَ: ثنا جريرٌ، عن مغيرةٍ، عن الشعبيِّ: {غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ}. قال: من تبع الرجل وحشمه الذي لم يُبْلَغْ إربُه أن يطَّلَعَ على عروة النساء. ^{١٢٦}

Telah menceritakan kepadaku Ibn Hamīd, berkata: Tsanā Jarīr, dari Mugīrah, dari Su’aīb: {غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ} yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: dari pengikut seorang laki-laki seperti dayangnya yang tidak sampai hasratnya untuk mengorek-mengorek aurat perempuan. ¹²⁷

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَارٍ، قَالَ: ثنا يحيى ابن سعيدٍ، عن شعبة، عن مغيرةٍ، عن لبشبيِّ: {غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ} قال: الذي لا إرب له في النساء. ^{١٢٨}

Telah menceritakan kepada kami Ibn Basyār, berkata: Tsanā bin Su’aīb, dari Syu’bah, dari al-Mugīrah, dari al-Syu’bī: {غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ} yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: yakni tidak mempunyai keinginan terhadap wanita.

قال: ثنا عبدُ الحمن، قال: قال ثنا حمادُ ابنُ سلمة، عن عطاء ابن السائب، عن سعيد ابن جبیر، قال: المعتوه. ^{١٢٩}

¹²⁶ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

¹²⁷ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

¹²⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 268.

¹²⁹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 269.

Berkata Tsana Abd al-Rahman, berkata: Tsanā Hammād bin Salāmah, dari ‘Atha’ bin Sāib, dari Sa’īd bin Jabīr, berkata: orang idiot.¹³⁰

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ فِي قَوْلِهِ : { أَوْ
التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } . قَالَ : هُوَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا هَمَّةَ لَهُ بِالنِّسَاءِ وَلَا
إِرْبًا.^{١٣١}

Telah menceritakan kepada kami Hasan, berkata: telah menceritakan kepada kami Abd al-Razzāq, dari Ma’mar, dari al-Zahrī dalam firman Allah: { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Berkata: yakni idiot yang tidak mempunyai perhatian dengan perempuan dan keinginan.

وَبِهِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ فِي قَوْلِهِ : { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ
الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } . يَقُولُ : الْأَحْمَقُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ هَمَّةٌ فِي النِّسَاءِ.^{١٣٢}

Dia menceritakan dari Ma’mar, dari Ibn Tāwas, dari bapaknya, tentang firman Allah: { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ } atau pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita). Dia berkata: orang idiot yang tidak mempunyai perhatian terhadap perempuan.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ : ثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ : حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ : ابْنُ عَبَّاسٍ :
الَّذِي لَا حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ.^{١٣٣}

¹³⁰ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

¹³¹ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

¹³² Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

¹³³ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

Telah menceritakan kepada kami al-Qāsim, berkata: Tsanā al-Hasan, berkata: Tsanā Hajjāj, dari Ibn Jurīj, berkata: Ibn Abbās: yang tidak mempunyai keinginan pada wanita.

حَدَّثَنَا يُونُسُ، قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ : ابْنُ زَيْدٍ فِي قَوْلِهِ : { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ } . قَالَ : هُوَ الَّذِي يَتَّبِعُ الْقَوْمَ، حَتَّى كَأَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ، وَنَشَأُ فِيهِمْ، وَلَيْسَ يَتَّبِعُهُمْ لِإِرْبَةِ نِسَائِهِمْ، وَلَيْسَ لَهُ فِي نِسَائِهِمْ إِرْبَةٌ، وَإِنَّمَا يَتَّبِعُهُمْ لِإِرْفَاقِهِمْ إِيَّاهُ. ¹³⁴

Telah menceritakan kepadaku Yūnus, berkata: telah menyampaikan kepada kami Ibn Wahab, berkata: Ibn Zaid dalam firman Allah: { أَوْ التَّابِعِينَ } atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) Berkata: yakni yang mengikuti suatu kaum seolah dia bagian dari mereka, tumbuh di kalangan mereka, dan tidak bertujuan untuk menghasrati perempuan mereka dan tidak ada satupun perempuan mereka yang ia inginkan dan apa-apa yang dia ikuti hanya untuk berteman.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمُورٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ عُرْوَةَ، عَنِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ رَجُلٌ يَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخْنَثٌ، فَكَانُوا يَعْذُونَهُ مِنْ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا وَهُوَ بَعْضُ نِسَائِهِ، وَهُوَ يَنْعَتُ امْرَأَةً، فَقَالَ: إِنَّهَا إِذَا أَقْبَلْتَ أَقْبَلْتُ بِأَرْبَعٍ، وَإِذَا أَدْبَرْتَ أَدْبَرْتُ بِثَمَانٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا أَرَى هَذَا يَعْلَمُ مَا هَاهُنَا؟ لَا يَدْخُلُنَ عَلَيْكُمْ هَذَا، فَحَجِّبُوهُ. ¹³⁵

Telah menceritakan kepada kami al-Hasan, berkata, telah menyampaikan kepada kami abd al-Razzāq, berkata: telah menyampaikan kepada kami Ma'mūr, dari al-Zahrī, dari 'Urwah, dari 'Aisyah, berkata:

¹³⁴ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

¹³⁵ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 269.

Pernah seorang waria (banci) masuk kerumah istri-istri Nabi SAW. Karena dianggap laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), maka suatu hari masuklah Nabi SAW dan dia (waria) berada diantara istri-istri beliau dan dia menyerupai seorang wanita, ia berkata: Apabila ia menghadap, menghadap dengan empat (lipatan perut), dan apabila membelakangi, membelakangi dengan delapan (lipatan perut). Maka Nabi SAW bersabda: tidakkah engkau lihat bahwa ia mengetahui tentang apa yang ada disini, jangan biarkan ia masuk kerumah kalian. Maka setelah itu para istri Nabi berhijab dari mereka (banci).

حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ الْمِصْرِيُّ، قَالَ : ثنا حفصُ ابنُ عمرَ العَدَنِيُّ، قَالَ : ثنا الحكمُ ابنُ أبانٍ، عن عكرامةٍ في قوله : { أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ } . قَالَ : هُوَ الْمُخَنَّثُ الَّذِي لَا يَقُومُ زُبَّهُ.¹³⁶

Telah menceritakan kepadaku Sa'ad bin Abdillah bin al-Hakim al-Misri, berkata: Tsanā Hafish bin Umar al-'Abān, berkata: Yakni banci yang tidak bangun kelaminnya.

Disamping al-Ṭabārī menafsirkan ayat ini menggunakan ḥadīst dan pendapat para sahabat ataupun tabi'in, al-Ṭabārī juga menjelaskan perbedaan *qira'at* yang terdapat di dalamnya, seperti dalam pernyataannya;

واختلفت القراءة في القراءة قوله: { غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ } فقرأ ذلك بعض أهل الشام، وبعض أهل المدينة والكوفة: { غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ } بنصب غير. ونصب غير ههنا

¹³⁶ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 270.

وجهان: أحدهما: على القطع من {التابعين}، لأن {التابعين} معرفة و غير نكرة. والآخر: على الإستثناء، وتوجيه غير إلى معنى إلا، فكأنه قيل: إلا.¹³⁷

Terdapat perbedaan *qira'at* didalam firman Allah: {الرَّبِّهِ غَيْرُ أُولِي}.

Pendapat *qira'at* sebagai Ahli Syam, dan sebagai ahli Madinah dan Kufah: membaca {غَيْرُ أُولِي الرَّبِّهِ}, dengan menasabkan *ya'* pada lafadz غير. Terdapat dua perbedaan dalam memberikan dua fathah pada lafadz غير pertama, terputus dari lafadz التَّابِعِينَ أو karena lafadz ma'rifat dan lafadz غير bukan nakirah. Kedua, *istitsna'*, dan mengartikan lafadz غير dengan makna lafadz إلا, yang berarti kecuali.

وقرأ غير من ذكرتُ بخفض غير على أنها نعتٌ للتَّابِعِينَ، وجاز التَّابِعِينَ بغير، و التابعون معرفة، و غير نكرة، لأن التَّابِعِينَ معرفة غير مؤقتة فتأويل الكلام على هذه القراءة: أو الذين هذه صفتهم.¹³⁸

Dan yang lainnya membaca غير dengan harkat *kasrah*, yang mengikuti kedudukannya pada lafadz التَّابِعِينَ dan lafadz التَّابِعِينَ di bolehkan mengikuti lafadz غير. Dan lafadz التابعون merupakan *ma'rifah*, dan lafadz غير merupakan *nakirah*, karena lafadz التَّابِعِينَ merupakan *ma'rifah* yang tidak bergantung pada waktu. Maka takwil berdasarkan bacaan ini: ialah yang memiliki sifat ini.

¹³⁷ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 270.

¹³⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī* ..., hlm 270.

والقولُ في ذلك عندي: أنهما قرأتان مُتقاربتا المعنى، متفِيضةُ القراءةُ بهما في الأمصار، فبأبيتهما قرأ القارئُ فمصيبٌ، غيرَ أنَّ الخفضَ في غيرِ أقوى في العربية، فالقراء أعجبُ إليَّ.¹³⁹

Kemudian pendapat yang tepat menurut al-Ṭabārī : Dua *qira'at* tersebut berdekatan maknanya, dan *qira'at* tersebut telah dikenal dikalangan para *qari'*. Oleh karenanya dengan membaca *qira'at* keduanya diperbolehkan bacaan tersebut, yang membaca lafadz غير dengan harkat *kasrah* lebih kuat dibaca dalam bahasa Arab, dan lebih aku kagumi.

والإربةُ الفعلةُ من الأرب، مثلُ الجلسةِ من الجلوس، والمشيئةُ من المشي، وهي الحاجةُ، يقالُ، لا أربُ لى فيك. وكذا: أربتُ لكذا وكذا. إذا احتجتَ إليه، فأنا أربُ له أربًا. فأما الأربةُ بضمِّ الألفِ، فالعقدةُ.¹⁴⁰

Lafadz الإربةُ adalah *fi'il* (kata kerja) dari الأربِ, seperti lafadz الجلسةِ dari lafadz الجلوس, dan lafadz المشيئةُ dari lafadz المشي yang bermakna kebutuhan. Dikatakan, لا أربُ لى فيك bermakna aku tidak mempunyai kebutuhan terhadapmu. أربتُ لكذا وكذا jika aku membutuhkannya aku akan memenuhi kebutuhannya. Adapun lafadz الأربةُ dengan harkat *dhammah* pada huruf *alif* maknanya adalah العقدةُ yang berarti ikatan.

¹³⁹ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 270.

¹⁴⁰ Al-Ṭabārī, *Tafsīr Al-Ṭabārī* ..., hlm 270.

3. Al-Qurtūbī

الخامسة عشرة : قوله تعالى : { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ } أي : غير أول الحاجة. والإرْبَةُ : الحاجة، يقال : أربت إلى كذا أربُّ أرباً. والإرْبُ والإرْبَةُ و المَأْرِبَةُ و الأرب: الحاجة، و الجمع مأرب، أي : حوائج. ومنه قوله تعالى : { وَلِيَّ فِيهَا مَنَارِبٌ أُخْرَى } [طه : ١٨] وقد تقدم. وقال طرفة^{١٤١} :

إذا المرءُ قال الجهلَ و الحُوبَ و الخنا تقدّم يوماً ثمّ ضاعتْ مآربه

Kelima belas: { أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ } atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), yang dimaksud adalah yang tidak mempunyai kebutuhan terhadap wanita. Makna *al-Irbah* adalah kebutuhan, kata *al-Irbah* berasal dari kata *أرْبْتُ إِلَى كَذَا* - *أرْبٌ - أرْبٌ - أرْبْتُ إِلَى كَذَا* mempunyai *الأرْبُ* dan *المَأْرِبَةُ - الإِرْبَةُ - الإِرْبُ* (aku membutuhkan ini). *إِرْباً* makna kebutuhan, bentuk jamaknya adalah *المَأْرِبَةُ* yang berarti mempunyai beberapa kebutuhan, seperti halnya firman Allah [طه : ١٨] { وَلِيَّ فِيهَا مَنَارِبٌ أُخْرَى } dan bagiku ada lagi keperluan yang lain padanya (QS. Thaahaa [20]:18). Ayat ini telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Dan Tharafah berkata:

Ketika seseorang berkata tentang kebohongan, dusta dan sikap nyinyir

Suatu saat kebohongan tersebut akan marak, kemudian akan lenyap kebutuhan tersebut

¹⁴¹ Abi Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakrin al-Qurtūbī , *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 15 (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2002) hlm 221.

واختلف الناس فى معنى قوله : {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْبَارِبَةِ} فقيل : هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء. وقيل : الأبله. وقيل : الرجلُ يتبع القومَ، فيأكل معهم و يرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكثرثُ للنساء ولا يشتهيهنَّ. وقيل : العنَّين. وقيل : الخَصِيّ. وقيل : المخنَّث. وقيل : الشيخ الكبير، والصبي الذي لم يدرك.¹⁴²

Terdapat perbedaan pendapat diantara orang-orang mengenai makna {أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلِيِ الْبَارِبَةِ مِنَ الرَّجَالِ} atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), menurut satu pendapat yang dimaksud ialah seorang laki-laki bodoh yang tidak mempunyai keinginan terhadap wanita. Menurut pendapat yang lain, yang dimaksud ialah seorang laki-laki yang dungu. Dan menurut pendapat yang lainnya ialah seorang laki-laki yang mengikuti suatu kaum, dimana laki-laki tersebut makan bersama mereka dan menjadi pelayan bagi mereka, dia adalah orang yang lemah, tidak mempunyai kebutuhan terhadap wanita dan tidak juga menginginkannya. Pendapat yang lain mengatakan, ia adalah seorang laki-laki yang seperti wanita. Pendapat yang lain mengatakan, ialah seorang yang dikebiri. Pendapat yang lain mengatakan, ialah seorang laki-laki bersikap seperti perempuan (banci). Pendapat yang lainnya mengatakan, ialah seorang laki-laki yang sudah lanjut usia, dan seorang anak yang belum baligh.

وهذا الإختلاف كُله متقارب المعنى، و يجتمع فيمن لا فهُم له ولا همة ينتبه بها إلى أمر النساء، وبهذه الصفة كان هَيْتِ المخنَّث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمَّا سمع منه ما سمع من وصف محاسن المرأة - بادية ابنة غيلان - أمر بالاحتجاب

¹⁴² Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 221.

منه. أخرج حديثه مسلم وأبو داود ومالك في الموطأ وغيرهم، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة.¹⁴³

Semua pendapat ini mempunyai makna yang berdekatan, semua yang dimaksud pendapat tersebut dapat dilihat pada sosok seorang laki-laki yang bodoh dan tidak mempunyai keinginan terhadap perempuan. Karakter ini sama dengan karakter seorang banci dimasa Rasulullah SAW. Ketika beliau mendengar dari seorang banci tentang keindahan seorang perempuan, yaitu Badiyah seorang anak perempuan Ghailan. Maka Rasulullah SAW memerintahkan istri-istri beliau untuk berhijab dari banci tersebut. ḥadīst ini diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, Imam Malik dalam *al-Muwatta'* dan yang lainnya, dari Hisyam bin 'Urwah, dari 'Urwah dan dari 'Aisyah.

قال أبو عمر : ذكر عبد الملك بن حبيب، عن حبيب كتاب مالك، قال : قلت لمالك : إن سفيان زاد في حديث ابنة غيلان : أنَّ المَخْنَنَّا يقال له : هيت وليس في كتابك : هيت؟ فقال مالك : صدق، هو كذلك، وغرَّبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحمى، وهو موضع من ذي الحليفة ذات الشمال من مسجدها. قال حبيب : وقالت لمالك : وقال سفيان في الحديث : إذا قعدت تَبَنَّتْ، وإذا تكلمت نَعَّت. قال مالك : صدق، وهو كذلك.¹⁴⁴

Abu Umar berkata: Abdul Malik bin Habīb menuturkan dari sekretaris Malik, bahwa Habib berkata: bahwa Sufyan menambahkan pada ḥadīst tentang seorang anak perempuan Ghailan, sungguh seorang banci yang bernama Hit, namun tidak ada dalam kitabmu. Maka Malik menjawab: benar memang demikian. Hit diasingkan oleh Rasulullah SAW ke daerah Hima, tepatnya di sebelah kiri masjid Dzi al-Khulaifah. Habib berkata kepada Malik;

¹⁴³ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 222.

¹⁴⁴ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 222.

Sufyan berkata dalam ḥadīst tersebut, apabila anak perempuan Ghailan duduk maka ia merenggangkan kedua kakinya karena kemaluannya yang besar, dan apabila ia berbicara maka ia bersenandung. Malik berkata: benar memang demikian.

قال أبو عمر : ما ذكره حبيب كتاب مالك عن سفيان، أنه قال في الحديث يعني حديث هشام بن عروة : **أَنَّ الْمُخَنَّنَا يَدْعِي هَيْئًا فَغَيْرِ مَعْرُوفٍ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ رَوَاتِهِ عَنْ هِشَامٍ، لَا ابْنَ عَيْنَةَ وَلَا غَيْرَهُ، وَلَمْ يَقُلْ فِي نَسْقِ الْحَدِيثِ : أَنَّ مُحْنَنًا يَدْعِي هَيْئًا، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ بَعْدَ تَمَامِ الْحَدِيثِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَنْ سَفْيَانَ، أَنَّهُ يَقُولُ فِي الْحَدِيثِ : إِذَا قَعَدْتَ تَبَنَّتْ، وَإِذَا تَكَلَّمْتَ تَغَنَّتْ، هَذَا مَا لَمْ يَقُلْهُ سَفْيَانٌ وَلَا غَيْرُهُ فِي حَدِيثِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَهَذَا اللَّفْظُ لَا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ رِوَايَةِ الْوَقْدِيِّ، وَالعَجَبُ أَنَّهُ يَحْكِيهِ عَنْ سَفْيَانَ، وَيَحْكِي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ كَذَلِكَ، فَصَارَتْ رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ، وَلَمْ يَرَوْهُ عَنْ مَالِكٍ غَيْرِ حَبِيبٍ، وَلَا ذَكَرَهُ عَنْ سَفْيَانَ غَيْرَهُ أَيْضًا، وَاللَّهِ أَعْلَمُ. وَحَبِيبٌ كَاتِبُ مَالِكٍ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ ضَعِيفٌ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ، لَا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ وَلَا يَلْتَفَتُ إِلَى مَا يَجِيءُ بِهِ.¹⁴⁵**

Abū Umar berkata: apa yang dijelaskan Habīb (sekretaris Malik) dari Sufyan, sungguh Sufyan berkata dalam ḥadīst tersebut (maksudnya Ḥadīst Hisyam bin ‘Urwah): bahwa seorang banci yang di panggil Hīt, tidak diketahui oleh seorang pun dari mereka meriwayatkan ḥadīst tersebut dari Hisyam, baik itu Ibn ‘Uyainah maupun lainnya, Sufyan juga tidak pernah mengatakan dalam Ḥadīst tersebut, bahwa seorang banci yang di panggil Hīt, Habib menuturkan dari Ibn Juraij setelah ḥadīst tersebut sempurna. Dan begitupun ucapan Habīb dari Sufyān, sungguh Sufyān mengatakan dalam ḥadīst tersebut, apabila seorang anak perempuan Ghailan maka ia merenggangkan kedua kakinya karena kemaluannya yang besar, dan apabila berbicara ia bersenandung, tidak pernah dikatakan Sufyan dan yang lainnya

¹⁴⁵ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm 222.

pada ḥadīst Hisyam bin ‘Urwah, dan redaksi ini hanya dapat ditemukan pada riwayat al-Waqidi. Yang mengherankan disini adalah Habīb sebenarnya meriwayatkan ḥadīst tersebut dari Sufyān, dan Sufyān meriwayatkan dari Malik bahwa redaksi tersebut memang demikian, sehingga riwayat tersebut menjadi riwayat Malik. Padahal tidak ada seorangpun yang meriwayatkan selain dari Malik selain Habīb, dan tidak ada seorangpun yang meriwayatkan dari Sufyān kecuali Habīb. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui. Sedangkan Habīb sekretaris Malik adalah sosok yang ditinggalkan ḥadīstnya, karena Habīb termasuk orang yang *daif* menurut semua ulama. ḥadīst tersebut tidak boleh ditulis dan apa yang diriwayatkan tidak boleh diperhatikan.

ذكر الواقديّ و الكلبي أنّ هيتا المختث قال لعب الله بن أبي أمية المخزوميّ وهو أخو أم سلمة لأبيها، وأمه عاتكة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال له في بيت أخته أم سلمة و رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع : إنّ فَنَحَ اللهُ عليكم الطائفَ ، فعليك ببادية بنت غيلان ابن سلمة الثقفيّ، فإنها تُقبل بأربع وتُدبر بثمان، مع تُعْرُ كالأقحوان، إنّ جلست تبنت، ما ن تكلمت تغنت، بين رجليها كالإناء المكفوء، وهي كما قال قيس بن الخطيم :

كأنا شَفَّ وجهها نُزِفُ	تَعْرُقُ الطرفَ وهي لا هية
فَصْدُ فلا جَبْلُهُ ولا قَصْفُ	بين شُكُولِ النساءِ خِلْفُهَا
قامتْ رُوَيْدًا تكاد تَنْقَصِفُ ^{١٤٦}	تنام عن كُبرِ شأنِها فإذا

Al-Waqidī dan al-Kalbī menuturkan bahwa Hīt adalah seorang yang banci, pernah berkata kepada Abdulah bin Abī Umayyah al-Mukhzūmī saudara Umm Salamah dari pihak Ayahnya. Ibu Abdullah adalah Ātika bibi dari Rasulullah SAW dari pihak Ayahnya, pada saat Abdullah berada di dalam

¹⁴⁶ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 223.

rumah Ummu Salamah, dan saat itu Rasulullah SAW mendengar apa yang dikatakannya, jika kelak Allah menaklukkan Tāif kepadamu, maka nikahilah Badiyah anak perempuan Gailān bin Salamah al-Tsaqfī, karena sesungguhnya ia menghadap dengan empat lipatan perut, dan membelakangi dengan delapan lipatan perut, disamping *tsagrin* seperti daun *aqhuwan*, jika dia duduk maka ia merenggangkan kedua kakinya karena kemaluannya yang besar, jika ia berbicara maka ia bersenandung, diantara kedua kakinya terdapat sesuatu seperti bejana terbalik. Dan dia seperti yang dikatakan oleh Qais bin al-Khatim:

Matanya berkedip-kedip sedang ia sangat gemulai

Seolah-olah wajahnya terbingkai dengan kejernihan air

Diantara bentuk kaum hawa

Terdapat sifat alami yang tidak dibuat-buat

Ia tidur dengan begitu menariknya

Tatkala ia bangun tergesa-gesa wajahnya tetap menarik dipandang

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : لقد غلغلت النظر إليها يا عدو الله، ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمى، قال : فلما افثثحت الطائف، تزوجها عبد الرحمن بن عوف، فولدت له منه بُرَيْهَةَ – في قول الكلبي – ولم يزا هبت بذلك المكان حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم، فلما ولي أبوبكر كُلم فيه، فأبي أن يرتدّه، فلما ولي عمر كُلم فيه فأبي، ثم كُلم فيه عثمان بعد، وقيل : إنّه قد كبر وضعف واحتاج، فأذن له أن يدخل كلّ

جمعة، فيسأل و يرجع إلى مكانه. قال : وكان هيت مولى لعبد الله بن [أبي] أمية المخزومي، وكان له طويس أيضاً، فمن ثم قيل : الجنث.^{١٤٧}

Maka Nabi SAW bersabda: sesungguhnya pandangan telah terpaku kepadanya wahai musuh Allah. Setelah itu beliau mengusir banci itu ke Himā. Pada saat Thaif ditaklukkan anak perempuan Gailān dinikahi oleh Abdurrahman bin ‘Auf, kemudian lahirlah seorang anak darinya yang bernama Buraihah. Pendapat ini menurut al-Kalbī. Sementara Hit berada ditempat pengasingan sampai Nabi SAW wafat. Pada masa *Khalīfah* Abu Bakar, masalah banci diperkarakan kepadanya, namun dia enggan mengembalikan dari tempat pengasingan. Pada masa Umār menjadi *Khalīfah*, masalah banci itu pun diperkarakan kepadanya, namun dia pun enggan mengembalikannya dari pengasingan. Pada masa *Khalīfah* Utsmān, masalah banci juga diperkarakan kepadanya, kemudian Utsman berkata: sesungguhnya Hīt sudah tua, lemah dan memerlukan perawatan, oleh karenanya, Ustmān mengizinkannya masuk Madinah setiap hari Jum’at, maka tanyakan kepadanya dan pulangkanlah ia ketempatnya. Kemudian berkata: sesungguhnya Hīt adalah budak Abdullah bin Abī Umayyah al-Makhzumī, dan Abdullah juga memiliki budak lainnya yang bernama Ṭuwais, oleh karenanya ia pun bersikap feminim.

قال أبو عمر : يقال بادية بالياء، وبادنة بالنون، و الصواب فيه عندهم بالياء، وهو قول أكثرهم، وكذلك ذكره الزبيري بالياء.^{١٤٨}

¹⁴⁷ Al-Qurtūbī , *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān...*, hlm 224.

Abū Umar berkata: disebut dengan Badiyah dengan huruf *ya'*, dan Badinah dengan huruf *nūn*, pendapat yang paling benar menurut ulama dengan menggunakan huruf *ya'*, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama, demikian juga pendapat yang diutarakan al-Zubairi dengan menggunakan huruf *ya'*.

السادسة عشرة : وصف التابعين بغير، لأنّ التابعين غير مقصودين بأعيانهم، فصار اللفظ كالنكرة، و غير لا يتمحض نكرةً، فجاز أن يجري وصفاً على المعرفة. وإشنت قلت : هو بدل. و القول فيها كالقول في (غير المعضوب عليهم) [الفاتحة : ٧]^{١٤٩}

Keenam belas: lafadz *التَّابِعِينَ* yang berarti pelayan-pelayan disifati dengan lafadz *غَيْر* bermakna tidak, karena yang di maksud dari lafadz *التَّابِعِينَ* bukanlah sosok tertentu, karena ia menjadi seperti lafadz *nakirah*, namun lafadz *غَيْر* tidak dapat membuat lafadz *nakirah* menjadi tertentu, sehingga ia lebih menjadi sifat untuk *ma'rifah*. Jika engkau menghendaki maka engkau boleh mengatakan bahwa lafadz *غَيْر* adalah badal, dan pembahasan firman Allah ini sama dengan pembahasan firman Allah: (غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ) [٧: الفاتحة] bermakna, bukan jalan mereka yang dimurkai [QS. Al-Fatihah [1]: 7]

¹⁴⁸ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 224.

¹⁴⁹ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm 224.

وقرأ عاصم وابن عامر : **غَيْرَ** بالنصب، فيكون استثناء، أي : يبدين زينتهنَّ للتابعين إلا إذا الإربة منهم. ويجوز أن يكون حالاً، أي : و الذين يتبعونهم عاجزين عنهن. قال أبو حاتم. وذو الحال ما في **التابعين** من الذكر.¹⁵⁰

غَيْرَ ‘Āsim bin ‘Āmir membacanya dengan *menāsab*-kan lafadz sehingga menjadi *istifna*’. Maksudnya di sini adalah diperbolehkan menampakkan perhiasan kepada pelayan-pelayan laki-laki, kecuali kepada pelayan-pelayan yang mempunyai keinginan terhadap wanita. Namun lafadz **غَيْرَ** boleh menjadi hal, maksudnya adalah boleh menampakkan perhiasan kepada pelayan-pelayan yang tidak mampu menggauli kaum perempuan. Inilah pendapat yang dikemukakan oleh Abu Hatim, seorang yang memiliki *hal* tersebut ialah pelayan-pelayan laki-laki.

4. Al-Thabathaba’i

وقوله : { **أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ** } الإربة هي الحاجة، و المراد به الشهوة التي تحوج إلى الازدواج، و { **مِنَ الرِّجَالِ** } بيان للتابعين، والمراد بهم كما تفسره الروايات البله المولى عليهم من الرجال ولا شهوة لهم.¹⁵¹

Dan firman Allah { **أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ** } atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita): hasrat yakni kebutuhan, dan yang dimaksud ialah keinginan atau syahwat untuk

¹⁵⁰ Al-Qurtūbī, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān...*, hlm 225.

¹⁵¹ Al-Alamah Sayyid Muhammad Husain al-Ṭabāthabā’ī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 15 (Bairut: Muassasah al-‘Alami, 1997) hlm 112.

menikah, dan **مِنَ الرَّجَالِ** *dari laki-laki*, menjelaskan tentang pengikut laki-laki, yang dimaksud ayat tersebut seperti penjelasan dari riwayat-riwayat pengikut laki-laki yang idiot, dan tidak mempunyai syahwat.



CURRICULUM VITAE

A. Biodata Pribadi

Nama : H. Moh. Fawaid
Jenis Kelamin : Laki-laki
Jurusan : Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsīr
Fakultas : Ushūluddīn dan Pemikiran Islam
Tempat Tanggal Lahir : Sumenep, 12 Juni 1993
Alamat : Jalan Lingkar Barat No 08 (Kompleks Pond Pest AR-RAUDHAH SUMENEP), Gedung, Batuan, Sumenep, Madura, Jawa Timur
Hp : +6282324392100



B. Latar Belakang Pendidikan Formal

Jenjang	Nama Sekolah	Tahun
TK	-	-
SD	MIN 2 Kolor	1999
SMP	MTS AL-AMIEN PRENDUAN	2005
SMU	MA AL-AMIEN PRENDUAN	2008
S1	UIN SUNAN KALIJAGA	2012

C. Pengalaman Organisasi

Jabatan	Organisasi	Tahun
Koordinator Konsulat	ISMI TMI AL-AMIEN PRENDUAN	2010
Ketua	IKBAL KORDA Yogyakarta	2015

D. Pengalaman Pekerjaan

Direktur Operasional PT. AR-RAUDHAH ABADI INDAH 2012-Sekarang