

## INTERPRETASI AYAT-AYAT *DOUBLE BURDEN* PEREMPUAN DALAM SURAH AL-QASHAH: 23 PERSPEKTIF *MAQASIDUL AL-QUR'AN* IBNU ASYUR

**Nafilah Sulfa**

IAIN Madura

Email: [nafilahsulfa@yahoo.com](mailto:nafilahsulfa@yahoo.com)

**Khoirul Anam**

IAIN Madura

Email: [anamkhorulsala3@gmail.com](mailto:anamkhorulsala3@gmail.com)

### **Abstract:**

*The double role (double burden) of women is the condition of women carrying out tasks in the domestic realm, such as housewives or the public, one of which is in the political sector. Women in pre-Islamic times were shackled by patriarchal culture. They are like commodities that are bought and sold. When Islam came, their position began to become noble, this was proven by the fact that there was no prohibition on women from working and taking part in the public sphere. However, one of the factors that causes women to experience gender bias (inequality) so that they are not equal is the gender-biased interpretation of religious texts. So far, the interpretation of the Koran has been dominated by patriarchal ideology because most of the interpreters are men, so they do not respect the interests of women. This paper uses a qualitative approach and is specified in the literature review method, by collecting data and information from various relevant literature including textbooks and internet sources. The results of this study confirm that the Qur'an does not directly mention the verses on women's double burden in the Qur'an, but there are indications that the Qur'an mentions double burden in the Qur'an itself, such as surah al -Qashas: 23. The results show that al-Qashas in maqasidul khashshah entered Al-Qasha wa Akhbār Al-Umam Al-Salafah therefore, according to Ibn Assyria stated that it was permissible for women to work outside the home to improve their welfare. The condition is that they must be able to maintain and cover their private parts.*

*Key words: Double Burden, Ibn Asyur, Maqasidul Qur'an*

### **Abstrak**

Peran ganda (*double burden*) perempuan adalah kondisi perempuan melaksanakan tugas-tugas dalam ranah domestik seperti, ibu rumah tangga ataupun publik salah satunya dalam bidang politik. Perempuan zaman pra Islam terbelenggu oleh budaya patriaki. Mereka bagaikan barang komoditi yang diperjual-belikan. Ketika Islam datang, kedudukan mereka mulai menjadi mulia, hal ini terbukti dengan tidak ada larangan perempuan untuk bekerja berkiprah dalam ranah publik. Namun salah satu faktor penyebab kaum perempuan mengalami bias (ketimpangan) gender sehingga mereka belum setara adalah interpretasi teks-teks agama yang bias gender. Selama ini penafsiran al-Qur'an

didominasi ideologi patriarki sebab kebanyakan mufasir adalah kaum laki-laki, sehingga kurang menghargai kepentingan kaum perempuan. Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif dan dispesifikasikan pada metode tinjauan literatur, dengan mengumpulkan data dan informasi dari berbagai literatur yang relevan termasuk buku teks dan sumber internet. Hasil kajian ini menegaskan bahwa al-Qur'an tidak secara langsung menyebut ayat-ayat *double burden* perempuan dalam al-Qur'an, tetapi ada indikasi al-Qur'an yang menyebutkan *double burden* dalam al-Qur'an itu sendiri seperti surah al-Qashas: 23. Hasil menunjukkan bahwa al-Qashas pada *maqasidul khasssah* masuk *Al-Qaṣaṣ wa Akhbār Al-Umam Al-Salafah* oleh karena itu, menurut Ibnu Asyur bahwa boleh saja wanita bekerja di luar rumah tujuan untuk meningkatkan kesejahteraan kehidupannya. Syaratnya, mereka harus mampu menjaga dan menutup auratnya.

Kata kunci: Double Burden, Ibnu Asyur, Maqasidul Qur'an

## A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci terakhir yang diturunkan kepada nabi Muhammad sebagai penutup para nabi, sehingga tidak akan turun lagi kitab samawi setelah al-Quran. Oleh karena itu, jika prinsip-prinsip universal al-Quran akan senantiasa relevan untuk setiap waktu dan tempat. Fakta ini membawa implikasi bahwa problem-problem sosial keagamaan di era kontemporer<sup>1</sup> tetap akan dapat dijawab oleh al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus, seiring dengan semangat dan tuntunan problem kontemporer seperti masalah gender.<sup>2</sup>

Masalah perempuan hangat diperbincangkan dan selalu mendapat perhatian besar di seluruh dunia. Asumsi yang mendasari perbincangan itu adalah fenomena *patriarkhal*, karena terdapat perbedaan antara kaum laki-laki yang dianggap sebagai makhluk kelas satu dengan segala kelebihan yang dimilikinya, dengan perempuan yang dianggap sebagai makhluk kelas kedua dengan segala keterbatasan yang melekat padanya.<sup>3</sup> Anggapan seperti itu bukanlah tanpa alasan atau sekadar mengada-ada, dan berhenti pada dataran persepsi, tetapi juga tergambar dalam seluruh bidang kehidupan manusia yang diakui secara sosiologis, politis, ekonomis, kultural, dan institusional. Ini dapat dilihat dari berbagai rujukan ayat al-

---

<sup>1</sup>Menurut Harun Nasution, Kontemporer juga disebut periode modern yang berlangsung selepas tahun 1800 M sampai saat ini. Syaiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 16. Menurut Quraish Shihab kontemporer adalah *tajdid* yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan mentakwilkan atau menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), 154.

<sup>2</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), 54.

<sup>3</sup>A. Rafiq Zainul Mun'im, "Epistemologi Feminis Asghar Ali Engineer," *al-'Adalah*, Vol. 14, No.1 (Juni, 2011), 24.

Qur'an maupun hadis nabi Muhammad saw. ketika memperkuat dan membenarkan pendapat seperti itu.

Diakui atau tidak dehumanisasi terhadap kaum perempuan pernah terjadi dalam panggung sejarah bahkan sampai saat ini, baik di dunia Barat maupun dunia Islam. Hal ini memang menyedihkan. Sejarah menginformasikan bahwa sebelum al-Quran turun terdapat sekian banyak peradaban besar seperti Yunani, Romawi, India, dan China. Dunia juga mengenal berbagai agama, yaitu Yahudi, Nasrani, Budha, dan Zoroaster. Di kalangan bangsa Yunani dan Romawi nasib wanita menyedihkan: mereka disekap, tidak punya warisan, menjadi pemuas nafsu laki-laki. Dalam ajaran Yahudi, martabat wanita sama dengan pembantu dan istri bisa diperjualbelikan bahkan bisa dialihkan kepada orang lain, serta dapat diserahkan dengan hanya wasiat. Ayah berhak menjual anak perempuannya kalau dia tidak mempunyai saudara laki-laki. Menurut mereka, wanita itu laknat karena dialah yang menyebabkan Adam terusir dari surga. Tidak jauh dari hal tersebut, pemuka Nasrani menganggap wanita adalah iblis, tidak mempunyai roh yang suci, dan wanita diciptakan untuk melayani laki-laki.<sup>4</sup>

Sebelum Islam datang, kaum perempuan tertindas. Catatan sejarah menunjukkan bahwa pada masa sebelum Islam, apabila ada seorang bayi perempuan yang lahir maka bayi itu harus dibunuh karena bagi keluarga tersebut bayi perempuan hanya membawa petaka bagi keluarga mereka.<sup>5</sup> Hal ini dapat dilihat dalam surah al-Nahl [16]:58-59. Salah satu penyebab surah al-Nahl [16]:58-59 turun yakni mengikis habis segala macam pandangan yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Kehadiran Islam sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., menempatkan perempuan pada posisi setara dengan laki-laki. Hal ini telah nampak pada zaman Nabi ada perempuan yang ikut serta dalam masalah-masalah yang dilakukan oleh laki-laki, seperti peperangan<sup>6</sup>. Dengan demikian, perempuan tidak hanya sebagai istri pendamping dan pelengkap suami, tetapi setara dalam hak dan kewajiban dengan laki-laki di hadapan Allah. Perempuan juga memiliki hak pendidikan, politik, hak sipil, dan hak aktualisasi diri yang merupakan substansi hak asasi manusia (HAM).

---

<sup>4</sup>Rodiah, dkk., *Studi Al-Quran Metode dan Konsep* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2010),127.

<sup>5</sup>M. Thahir Maloko, "Partisipasi Politik Perempuan dalam Tinjauan Al-Qur'an dan Hadis," *Al-Fikr*, Vol.17, No.1 (2013), . 204.

<sup>6</sup>Wanita yang ikut berperang pada masa Nabi: 1. Nusaibah binti Ka'ab, si Perisai Rasulullah saw. 2. Khaulah binti Azur, mendapat julukan "Pedang Allah" dari kalangan wanita.

Islam tidak mewajibkan kaum perempuan untuk berdiam diri di rumah dan hanya berkecukupan pada pekerjaan domestik. Tetapi sering muncul pandangan miring mengenai persoalan perempuan yang beraktifitas di ruang publik. Mereka menentang keras keberadaan perempuan yang bekerja di luar rumah dan menganggapnya telah melanggar etika sosial dan agama.<sup>7</sup> Sementara ulama hingga masa kini, walaupun dapat menerima keterlibatan perempuan dalam ranah politik praktis, masih bersikeras untuk menolak memperkenankan perempuan menjadi kepala negara. Dalih mereka yang terkuat adalah sabda Nabi saw.:

“Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan perkaranya kepada seorang wanita”.<sup>8</sup>

Penggalang redaksi makna hadis tersebut sering digunakan untuk menghujat kepemimpinan perempuan. Menurut Hibah Ra'uf Izzat, hadis ini ditujukan untuk orang Persia yang waktu itu dipimpin seorang ratu perempuan dan terjadi konflik di masa pemerintahannya.<sup>9</sup> Hadis ini sering dipahami secara tekstual tanpa melihat *asbâb al-wurûd*-nya, sehingga mengakibatkan pemahaman yang tidak tepat dan menimbulkan asumsi bahwa bila wanita memegang kekuasaan, maka negara tidak akan makmur. Maka dari itu, karena bersifat kasuistik, maka hadis ini tidak bisa digeneralisir. Menurut M. Anis Qasim, hadis tersebut termasuk kategori hadis ahad yang tidak sampai pada tingkatan *mutawatir*.<sup>10</sup>

Wacana gender masuk ke dunia Islam bersamaan dengan budaya modernitas Eropa ke dunia Islam pada awal abad ke-19 M. Budaya yang dibawa bangsa Eropa tersebut memunculkan perubahan politik, ekonomi dan kultur yang perlahan-lahan mengangkat derajat perempuan yang awalnya termarginalkan berangsur-angsur membebaskan diri. Demikian juga, dengan peran perempuan Islam yang selama ini telah terbelenggu baik institusi sosial, ekonomi, politik budaya maupun mekanisme kontrol yang berlaku.<sup>11</sup>

Pada saat ini, perempuan bukan hanya berdiam di dalam rumah dan melakukan kegiatan domestik, namun juga melakukan kegiatan di luar rumah (publik) dengan bekerja untuk mendapatkan penghasilan dalam memenuhi kebutuhan baik dalam pendidikan, dakwah, politik dan rumah tangga. Masuknya perempuan ke wilayah publik (sektor kerja)

---

<sup>7</sup>A.Cholij Mi'raj, *Muslimah Berkarir Telaah Fikih dan Realitas* (Yogyakarta: Kudsi Media, 2004), 37.

<sup>8</sup>Ahmad Ibnu Syu'aib Ibnu 'Alî Ibnu Sinân Ibnu Bahr Ibnu Dinâr, *Sunan al-Nasâ'i*, Juz 7-8 (Libanon: Dâr al-Fikr, 2009), 241.

<sup>9</sup>Mohamad Guntur Romli, *Islam Tanpa Diskriminasi Mewujudkan Islam Rahmatan Lilalamin* (Jakarta: Rehal Pustaka, 2013), 112.

<sup>10</sup>Zaituna Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Jender dalam Islam Agenda Sosio-Kultural dan Politik Peran Perempuan* (Jakarta: el-Kahfi, 2002), 180.

<sup>11</sup>Rodiah, dkk., *Studi Al-Quran Metode dan Konsep*, 193.

salah satu faktornya adalah pendidikan perempuan yang semakin tinggi.<sup>12</sup> Jika kembali menelaah keterlibatan perempuan dalam pekerjaan pada masa awal Islam, maka tidaklah berlebihan dikatakan bahwa Islam membenarkan mereka aktif dalam berbagai aktivitas. Perempuan boleh bekerja dalam berbagai bidang domestik dan publik, baik secara mandiri atau bersama orang lain, dengan lembaga pemerintah maupun swasta, selama pekerjaan tersebut dilakukannya dalam suasana terhormat, sopan, dan menghindari dampak-dampak negatif dari pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya.<sup>13</sup> Oleh karena itu, tidak adanya larangan perempuan untuk bekerja, maka lahir sebuah fenomena (*double burden*) perempuan dapat dipahami sebagai kondisi perempuan yang melaksanakan tugas-tugas domestik ia juga bisa bekerja terjun ke ranah publik. Dalam bahasa Wahbah al-Zuhaylî, selain ia harus menggoncang ayunan dengan tangan kanannya, ia juga harus berjuang mengais nafkah di luar rumah dengan tangan kirinya.<sup>14</sup>

Latar belakang kemunculan wilayah domestik dan publik berasal dari pembagian kerja yang didasarkan pada jenis kelamin, yang lebih populer dengan istilah *gender*,<sup>15</sup> pada abad ke-19 M. Perempuan semakin menyadari kenyataan bahwa di luar sektor domestik telah terjadi perkembangan yang pesat. Pada saat yang sama mereka juga menyadari bahwa norma-norma di sektor domestik membatasi mereka untuk melakukan peran di ranah publik. Pembatasan-pembatasan ini menjadi basis. Menurut penulis perempuan terjun ke dalam ranah publik<sup>16</sup> atau sektor kerja seperti ranah perpolitikan, pendidikan, dan dakwah. Hal tersebut bukan untuk menyaingi laki-laki atau menyalahi kodrat laki-laki sebagai pencari nafkah bagi keluarganya, tetapi hanya membuktikan bahwa perempuan zaman dahulu berbeda dengan saat ini, mereka ingin menyumbangkan pikiran mereka untuk kemajuan bangsa dan membuktikan perempuan itu tidak lemah seperti

---

<sup>12</sup>Nurul Hidayati, "Beban Ganda Perempuan Bekerja (antara Domestik dan Publik)," *Muwazah*, Vol.7, No.2, (Desember, 2015), 108.

<sup>13</sup>Endri Yenti, "Wanita Bekerja Menurut Islam: Analisis Gender," *Kafaah: Jurnal Ilmiah Kajian Gender*, Vol.1, No. 1 (2011), 107.

<sup>14</sup>Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam)," *Jurnal Politik Profetik*, Vol.3, No.1 (2014), 16.

<sup>15</sup>Gender adalah pembagian peran manusia pada maskulin dan feminim yang di dalamnya terkandung peran dan sifat yang dilekatkan oleh masyarakat kepada kaum laki-laki dan perempuan dan dikonstruksikan secara sosial dan kultural. Gender sendiri sebenarnya merujuk pada relasi yang di dalamnya laki-laki dan perempuan melakukan interaksi. Mohamad Guntur Romli, *Islam Tanpa Diskriminasi*, 65.

<sup>16</sup>Ruang publik adalah seluruh wilayah kehidupan sosial yang memungkinkan seseorang untuk membentuk opini publik. Semua masyarakat boleh memasuki ruangan ini, baik perempuan maupun laki-laki. Dalam ruangan ini yang dibicarakan adalah persoalan yang menyangkut kepentingan umum dan tanpa paksaan, dalam ruangan ini akan tercipta iklim yang demokratis. *Ibid.*, hlm. 60.

anggapan yang telah terdoktrin di masyarakat, bahwa perempuan itu hanya di dapur, sumur dan kasur atau yang sering dikenal dengan sebutan ruang domestik.

Dalam sejarah Islam, banyak riwayat yang menceritakan sahabat perempuan yang bekerja di luar rumah. Mereka antara lain adalah Ummu Sâlim binti Malḥan yang bekerja sebagai perias pengantin dan Qilat Ummi binti 'Ammar yang bekerja sebagai pedagang.<sup>17</sup> Bahkan ada di antara sahabat perempuan yang ikut ambil bagian dalam peperangan, seperti Ummu 'Athiyah. Berdasarkan fakta ini, perintah perempuan untuk bekerja tersebut tidak menunjukkan keharusan merumahkan perempuan.

Para tokoh feminisme menyatakan bahwa *double burden* adalah salah satu bentuk manifestasi ketidak-adilan gender. Setidaknya ada lima bentuk manifestasi ketidakadilan gender ini yaitu: *marjinalisasi* (pemiskinan ekonomi), *subordinasi* (dianggap tidak penting), *stereotype* (pelabelan negatif), *violence* (kekerasan), dan *double burden* (beban ganda). Teori Mansour Fakhri menyatakan bahwa ketidakadilan gender dapat terjadi karena beberapa faktor yaitu: (1) Materi hukum (*substance of the law*) berupa tafsiran atau pemahaman agama dalam bentuk fiqh, syarah, dan lainnya. (2) Kultur hukum (*culture of the law*). (3) Struktur hukum (*Structure of law*).<sup>18</sup>

Pada dasarnya, al-Quran tidak melarang perempuan untuk bekerja, karena melakukan pekerjaan apapun yang masih termasuk dalam tataran amal saleh boleh bagi laki-laki maupun perempuan, bahkan dalam al-Quran Allah menjanjikan keduanya dengan kehidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) (QS. al-Nahl [16]: 97).<sup>19</sup> Al-Qur'an tidak langsung menyebutkan langsung secara tekstual ayat tentang bolehnya perempuan bekerja, tetapi ada ayat yang menginformasikan bahwa al-Qur'an, secara tidak langsung menunjukkan *double burden* bagi perempuan yang peneliti temukan, seperti dalam surah al-Baqarah [2]: 233<sup>20</sup> dan al-Qashas [28]: 23, al-Aḥzâb [33]: 33 dan al-Naml [27]: 23<sup>21</sup>

Misalkan saja surah al-Baqarah [2]: 233, al-Naml [27]: 23 dan al-Qashas [28]: 23 merupakan ajaran-ajaran yang pernah terjadi pada masa Nabi sebelum Nabi Muhammad saw. Namun ulama sepakat bahwa syariat nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad bisa menjadi sumber hukum bagi umat Islam selama tidak ada *nash* yang melarangnya (*mansûkh*). Oleh

---

<sup>17</sup>Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan," 16.

<sup>18</sup>Muhammad Amin, Konsep 'darajah' : Solusi Al-Quran dalam Mengatasi Beban Ganda Wanita Karier, *Jurnal Bmas Islam* Vol.9. No.II 2016, 8

<sup>19</sup>Isna Rahmah Solihatin, "Konsepsi Al-Quran tentang Perempuan Pekerja dalam Mensejahterakan Keluarga" *Harkat: Media Komunikasi Islam tentang Gender dan Anak*, Vol. 2, No. 2 (2017), 40.

<sup>20</sup>Faqihuddin Abdul Qadir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 371.

<sup>21</sup>Isna Rahmah Solihatin, "Konsepsi al-Quran tentang Perempuan Pekerja dalam Mensejahterakan Keluarga "Kesetaraan dan Kebijakan," 42.

karena itu penulis melalui konsep maqasidul Qur'an yang di usung oleh Ibnu Asyur, ingin menjelaskan secara detail bagaimana hikmah diturunkan ayat-ayat yang berbicara tentang *double burden* perempuan, apa makna dibalik Allah menurunkan ayat tersebut. Namun dari empat yang penulis temukan, penulis hanya memfokuskan pada surah al-Qasas 23 yang secara singkat berbicara tentang dua orang perempuan yang mengembala kambing pada zaman Nabi Syu'aib. Lalu bagaimana Ibnu Asyur menanggapi tentang hal ini

## B. Metode Penelitian

Penulis sepenuhnya menerapkan penelitian kepustakaan (*library research*) yang memiliki sifat deskriptif-analitis dengan memperhatikan konteks fenomenologi yang terjadi sekarang. Berusaha mencoba menjawab pertanyaan dalam rumusan masalah berdasarkan pembacaan dan interpretasi terhadap data-data yang berhubungan dengan tema yang akan diteliti. Tahap pengumpulan data dilakukan dengan menerapkan metode dokumentasi terhadap data primer dan data sekunder.

## C. Double Burden (Peran Ganda Perempuan)

Peran ganda (*double burden*)<sup>22</sup> adalah kondisi perempuan melaksanakan tugas-tugas dalam ranah domestik seperti rumah tangga dan dunia publik.<sup>23</sup> Mengutip pendapat Zaituna Subhan *double burden* adalah suatu ketentuan dalam masyarakat bahwa perempuan tetap mempunyai tanggung jawab dan kewajiban di ruang domestik walaupun mereka berkiprah di luar.<sup>24</sup> Proses modernisasi yang terus berlanjut, disertai dengan kecenderungan materialisme yang sukar dibendung, telah melahirkan kebutuhan dan keinginan baru yang mendesak keluarga dan yang sering kali tidak dapat terpenuhi kecuali dengan kerja keras dan kerja sama suami istri. Hal tersebut yang melahirkan Peran ganda (*double burden*) perempuan.

---

<sup>22</sup>Kata *double* memiliki arti rangkap atau dua kali (lipat), sementara kata *burden* berarti beban dan tanggung jawab. Kedua kata ini memiliki padanan kata Bahasa Indonesia yaitu "Beban Ganda". Kata beban berarti tanggungan atau kewajiban yang harus dilakukan, sementara kata ganda berarti lipat atau kali. Secara umum, dapat difahami bahwa *double burden* adalah dua atau lebih beban yang dipikul wanita dalam waktu yang bersamaan. Artinya wanita, khususnya wanita karier, memiliki dua peran yang harus dimainkannya. Peran pertama adalah peran domestik sebagai ibu rumah tangga dan peran kedua adalah peran publik sebagai pekerjaannya di luar rumah.

<sup>23</sup> Salmah Intan "Kedudukan Perempuan dalam domestik dan publik perspektif Jender Analisis berdasarkan Normatifisme Islam," 11

<sup>24</sup> Zaituna Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Jender dalam Islam Agenda Sosio-Kultural dan Politik Peran Perempuan*, 180

Mengutip tulisan Nurul Hidayati yang berjudul *Beban Ganda Perempuan Bekerja* (Antara Domestik dan Publik menyatakan bahwa peran ganda disebut dengan konsep dualisme *cultural*, yakni adanya konsep *domestik sphere* dan *publik sphere*. *Double burden* adalah partisipasi perempuan menyangkut peran tradisi dan transisi. Peran tradisi atau domestik mencakup peran perempuan sebagai istri, ibu dan pengelola rumah tangga, sedangkan peran transisi meliputi perempuan sebagai tenaga kerja, berkiprah di ranah publik, anggota masyarakat dan manusia pembangunan. Pada peran transisi perempuan bekerja dan turut aktif dalam kegiatan ekonomis (mencari nafkah) di berbagai kegiatan sesuai dengan keterampilan dan pendidikan yang dimiliki serta lapangan pekerjaan yang tersedia.<sup>25</sup>

Peran ganda (*double burden*) merupakan cerminan ketidakseimbangan relasi gender dalam rumah tangga. Bisa dibayangkan kelelahan seorang perempuan yang seharian bekerja mencari nafkah untuk menyambung hidup keluarga, keluarga berhadapan dengan tugas lain, seperti menyusui anak, memasak, mencuci piring, dan melayani suami. Bagi masyarakat ekonomi menengah ke atas, masalah seperti ini, mudah di atasi, karena tugas tersebut diserahkan pada pembantu rumah tangga. Namun, bagi mereka yang hidup di bawah garis kemiskinan, jangankan memiliki pembantu rumah tangga, untuk makan atau memenuhi kebutuhan primer saja tidak cukup. Hal ini merupakan kondisi perempuan di Indonesia pada khususnya dan di negara berkembang pada umumnya. Hal ini lumrah terjadi pada masyarakat yang kondisi ekonominya berada di bawah garis kemiskinan. Keterlibatan perempuan di sektor publik biasanya karena tuntutan ekonomi keluarga. Namun, bukan berarti kasus yang sama tidak ditemukan pada masyarakat kelas menengah ke atas. Dalam masyarakat seperti ini, keaktifannya di sektor publik biasanya karena pertimbangan karir.

Melihat kondisi sosial yang terjadi saat ini, adanya (*double burden*) pada seorang perempuan salah satunya adalah hmpitan ekonomi keluarga sehingga a terjun langsung membantu suaminya dalam mencari nafkah. anita bekerja dihadapkan pada peran ganda, yaitu sebagai wanita bekerja dan sebagai ibu rumah tangga. Proses pembagian peran wanita dapat menyebabkan ketidakseimbangan peran atau terjadi proses peran satu mencampuri peran yang lain, yang apabila terjadi secara terus-menerus dan dengan intensitas yang kuat dapat menyebabkan konflik pekerjaan keluarga.

Ketika seorang mengalami konflik dalam analisis manifestasi dapat dilihat pada individu atau kelompok yang membanarkan setiap perilaku mengarahkan pada beban kerja ganda (*double burden*). Apabila beban kerja ganda tersebut menyebabkan permasalahan bagi

---

<sup>25</sup> Nurul Hidayati, "Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik dan Publik)", *Muwazah*, Vol. 7, No. 2 (Desember, 2015), 109.



wanita karir maka dampak ketidakadilan gender tersebut akan melahirkan ketidakseimbangan dalam menjalankan tanggungjawabnya. Dalam hal ini, Islam pun tidak membolehkan wanita karir. Karena Islam tidak menganjurkan untuk mengejar kehidupan duniawi yang materialistis maka yang dibolehkan perempuan yang mampu meningkatkan kualitas dirinya untuk kepentingan orang lain. Artinya, karir yang dimaksud di sinilah pekerjaan yang bukan semata-mata diorientasikan pada hal-hal yang bersifat duniawi tetapi juga ukhrawinya. Harus ada keseimbangan antara dunia dan akhirat. Oleh karena itu, seorang perempuan yang memiliki tanggungjawab dalam keluarga sebagai istri maupun ibu rumah tangga maka karir diluar rumah harus dibatasi.

#### **D. Konsep Maqasidul Qur'an Ibnu Asyur**

##### **1. Biografi Ibnu Aysur**

Nama lengkapnya adalah Muhammad al-Thahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Thahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Syadzuliy ibn Abd al-Qadir ibn Muhammad ibn 'Asyur Ayah-nya bernama Muhammad ibn 'Asyur dan ibunya bernama Fathimah binti al-Syeikh al-Wazir Muhammad al-'Aziz ibn Muhammad al-Habib ibn Muhammad al-Thaib ibn Muhammad ibn Muhammad Bu'atur. Muhammad al Thahir ibn Asyur dikenal dengan Ibn 'Asyur. Ia lahir di Mursi pada Jumadil awal tahun 1296 H atau pada September tahun 1879 M.<sup>26</sup> Ibunya bernama Fatimah, anak perempuan dari Perdana Menteri Muhammad al-Aziz bin Attar. Kakek jauhnya yaitu Muhammad bin 'Asyur mendatangi Tunisia dan kemudian menetap disana pada tahun 1060 H. Kakek Ibn 'Asyur, yaitu Muhammad Tahir bin Muhammad bin Muhammad Syazili adalah seorang ahli nahwu, ahli fiqih, dan pada tahun 1851 menjabat sebagai ketua qadi di Tunisia. Bahkan pada tahun 1860, ia dipercaya menjadi Mufti di negaranya. Ibn 'Asyur dibesarkan dalam lingkungan kondusif bagi seorang yang cinta ilmu. Ia belajar al-Qur'an, baik hafalan, tajwid, maupun *qira'at*-nya di sekitar tempat tinggalnya. Setelah hafal al-Qur'an, ia belajar di lembaga Zaitunah sampai ia ahli dalam berbagai disiplin ilmu. Zaitunah adalah sebuah masjid yang dalam perjalanan sejarah menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berafiliasi kepada mazhab Maliki dan hanya sebagian yang menganut mazhab Hanafi.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup>Jani Arni, "Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir Karya Muhammad Al-Thahir ibn Asyur", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII, No. 1, (Januari,2011),81

<sup>27</sup>Abd Halim, "*Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer*", *Jurnal Syhadah*, Vol. II, No. II, (Oktober 2014),8.

Masjid ini juga merupakan merupakan lembaga pendidikan yang bonafit setaraf dengan al-Azhar. Ia merupakan masjid dari sekian masjid kuno yang selama berabad-abad berfungsi sebagai pusat pendidikan, informasi dan penyebaran ilmu. Selain belajar kepada ayahnya, Syaikh Muhammad bin 'Asyur, ia juga belajar kepada tokoh-tokoh terkemuka di kampung halamannya seperti Syaikh Ibrahim al-Riyahi, Syaikh muhammad bin al-Khaujah, Syaikh 'Asyur al-Sahili, dan Syaikh Muhammad al-Khadr.

Ibn 'Asyur belajar di Jami'ah ini selama enam tahun, dan selama itu ia masih aktif ikut bersama kakeknya dalam majlis-majlis ilmiah. Di antara guru Ibn 'Asyur adalah:

- a) Syaikh Abd al-Qadir al-Taimimiy, dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelajari tentang tajwid al-Qur'an dan 'ilmu al-qira'at.
- b) Muhammad al-Nakhliy, dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelajari 'ilmu al-nahwi menggunakan kitab *Muqaddimah al-I'rab, balaghah* yang membahas kitab *Mukhtashar al-Su'ud, manthiq* dengan membahas kitab *al-Tahdzid, ushul al-fiqh* dengan mempelajari *al-Hithab 'Ala al Waraqah*, dan fiqh Maliki dengan membahas kitab *Muyarah 'ala al-Mursyid*, dan kitab *Kifayah al-Thalib 'ala al-Risalah*.
- c) Syaikh Muhammad Shalih, dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelajari kitab *al-Makwidiy 'ala al-Khulashah* tentang 'ilmu al-nahwi, *manthiq* dengan membahas kitab *al-Sulam, 'ilmu maqashid* dengan membahas kitab *Mukhtashar al-Su'ud*, dan fiqh dengan membahas kitab *al-Tawadi 'ala al-Tuhfah*.<sup>28</sup>
- d) Amru ibn 'Asyur dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelajari kitab *Ta'liq al-Dimamainiy 'ala al-Mughny* karya Ibn Hisyam tentang ilmu nahwu, kitab *Mukhtashar al-Su'ud* tentang *balagah, fiqh*, dan ilmu *faraidh*.
- e) Syaikh Muhammad al-Najar, dari gurunya ini *Ibn 'Asyur* mempelajari kitab *al-Makwidiy 'ala al-Khulashah*, kitab *Mukhtashar al-Su'ud, al-Muwaqif* tentang ilmu *al-Kalam*, dan kitab *al-Baiquniyah* tentang *musthalah al-hadits*.
- f) Syaikh Muhammad Thahir Ja'far, dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelajari kitab *Syarh al-Mahalli 'ala Jam'i al-Jawami'* tentang ushul al-fiqh, dan kitab *al-Syihab al-Khafajiy, 'ala al-Syifa'* karya Qhadi 'Iyadh tentang sirah Nabawiyah.
- g) Syaik Muhammad al-'Arabi al-Dur'i, dari gurunya ini Ibn 'Asyur mempelari ilmu fiqh dengan membahas kitab *Kafayah al-Thalib 'ala al-Risalah*.

Dari nama-nama guru Ibn 'Asyur di atas, dipahami bahwa Ibn 'Asyur memiliki karakter dalam mempelajari suatu materi ilmu tidak pernah puas dengan satu orang guru

---

<sup>28</sup> Jani Arni, "Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir Karya Muhammad Al-Tahrir Ibn Asyur," 81

saja, tapi ia senantiasa mempelajarinya kepada beberapa orang guru, sehingga tidak salah Ibn 'Asyur menjadi seorang yang pintar. Ia menjadi tempat bertanya bagi teman-temannya. Ia sering unggul dalam ujian-ujian dan penelitian dalam kehidupan ilmiah dan tugas-tugas yang diembankan kepadanya. Di antara buktinya ia memperoleh syahadah al-thathwi' pada tahun 1899 M. Setelah memperoleh syahadah *al-thathwi'*, Ibn 'Asyur kembali belajar dengan gurunya Muhammad al-Nakhliy pada tahun 1318 H. Selain itu, Ibn 'Asyur dalam menuntut ilmu, juga sering mendapat ijazah dari para gurunya. Pemberian ijazah itu masih menjadi tradisi pada waktu itu. Di antara ulama-ulama yang memberikan ijazah kepada Ibn 'Asyur adalah Syekh Muhammad al-'Aziz Bu'asyur, Syekh Mahmud ibn al-Khaujah, Syekh Salim Buhajib dan 'Amru ibn al-Syeikh.

## 2. Karya-karya Ibnu Asyur

Ibnu Asyur adalah ulama yang ahli dalam berbagai rumpun keilmuan, bukan hanya dalam masalah kajian keislaman seperti fikih, tafsir tetapi ia juga yang produktif, terbukti karya-karya di bawah ini:

*Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr, Maqâshidu al-Syari'ah, Ushulu al-Nidzam al-Ijtima'i fi al-Islam, Kasyfu al-Mughatha min al-Ma'aniy wa al-Alfâdzi al-Wâqi'ati fi al-Muwaththa', Ushuli al-Taqdîm fi al-Islami, Ushûlu al-Insya' wa al-Khithâbah, Alaisa al-Shubhu bi Qarîb.*<sup>29</sup> *Fawâid al-'Amalî al-Tûnisiiyyah 'alâ farâid al-La'î al-Hamasiyyah Mujîz al-Balâghah, Revisi kumpulan Syâ'ir Basyar, Syarḥ Muqaddimah al-Mazrûqî, Kumpulan dan syarahan syair karya al-Nabighah, Uṣûl al-Nizâm al-Ijtimâ'î fi al-Islâm, Alaisa al-Ṣubḥu bi Qarîb Uṣûl al-Taqaddum wa al-Madînah fi al-Islâm Naqd 'Ilmî li Kitâb al-Islâm wa Uṣûl al-Islâm, Nasab al-Rasul, al-Syamail al-Muḥammadiyyah, al-Maqṣad al-'Azim min al-Hijrah, Wufud al-'Arab fi al-Ḥaḍarah al-Nabawiyyah Majlis Raslillah, al-Mu'jizahal Khafîyyah li al-Ḥaḍarah al-Muḥammadiyah, Mu'jizat al-Ummiyyah, Taḥqîq Riwayah al-Farbarî li Ṣaḥîḥ Muslim, AlFarbarî wa Riwayah al-Ṣaḥîḥain.*<sup>30</sup>

## 3. Konsep Maqasidul Qur'an Ibnu Asyur

Dalam kitab tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Ibn 'Āsyūr membagi Maqāṣid Al-Qur`ān dalam tiga bagian: 1). *Al-Maqāṣid Al-Qur`ān Al-Āmmah* 2). *Al-Maqāṣid Al-Qur`ān Al-Khāṣṣah*. 3). *Al-Maqāṣid Al-Qur`ān Al-Juz`iyyah*

<sup>29</sup> Farha Biqismah, "Makna *Andâd* dan *Syurakâ'* dalam *Tafsir At-Tahrîr Wa at-Tanwîr* (Kajian Tematik)", *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang 2018, 62.

<sup>30</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 45

a. *Maqāṣid 'Āmmah* merupakan tujuan Al-Qur'an yang berkaitan dengan pemeliharaan terhadap sosial kehidupan manusia secara umum, seperti menjunjung tinggi prinsip egalitarianisme dan hak dasar setiap manusia serta penolakan terhadap segala hal yang merusak tata kehidupan. Selanjutnya Ibn 'Āsyūr memperinci *Al-Maqāṣid Al-'Āmmah* dari Al-Qur'an sebagai berikut<sup>31</sup>:

- 1) *Al-Ṣalāḥ Al-Fardī* (perbaikan individual) merupakan perbaikan yang berorientasi pada pengajaran etika, moral, dan penyucian diri dari segala bentuk kemaksiatan. Objek utamanya adalah perbaikan dari segi akidah umat manusia, karena akidah adalah sumber etika dan nalar seseorang. Dari perbaikan sisi akidah ini akan timbul kemaslahatan dalam ibadah lahiriyah seperti salat, juga ibadah batiniyah seperti upaya membersihkan diri dari sifat-sifat tercela.
- 2) *Al-Ṣalāḥ al-Jamā'ī* (perbaikan sosial), perbaikan ini berangkat dari perbaikan individu, karena individu merupakan bagian dari sosial. Tidak mungkin kemaslahatan bersama akan terbentuk tanpa adanya kemaslahatan personal. Kemaslahatan ini bertujuan sebagai pengendali dalam interaksi manusia dalam kehidupannya sehari-hari dan pedoman bagi pemerintahan dalam mengatur negaranya.
- 3) *Al-Ṣalāḥ Al-'Umrānī* (perbaikan sistem peradaban umat Islam). Tujuan ini lebih luas cakupannya dari kedua tujuan yang disebutkan sebelumnya. Tujuan ini mencakup pemeliharaan kesejahteraan umat Islam secara global. Tujuan ini mengatur kemaslahatan antar komunitas Islam keseluruhannya serta menjaganya dari segala yang dapat merusaknya.

b. *Al-Maqāṣid Al-Qur'ān Al-Khāṣṣah*

*Maqāṣid Khāṣṣah* adalah berbagai upaya untuk menegakkan kemaslahatan bagi manusia dalam segala tindakan mereka yang bersifat partikular sekaligus adanya hikmah yang terkandung dalam setiap aturan tersebut. Ibn 'Āsyūr menjelaskan *Maqāṣid Khāṣṣah* ke dalam delapan bagian

- 1) *Iṣlāḥ al-I'tiqād wa Ta'līm al-'Aqd al-Ṣaḥīḥ* (mereformasi keyakinan dan pengajaran ke arah akidah yang benar). Tujuan ini menjaga kemaslahatan akidahakidah yang ada sekaligus mengajarkan akidah yang benar. Al-Qur'an hendak membentuk akidah yang lurus, juga menghalangi hati dari kecenderungan ke arah kesyirikan dengan menunjukkan kerugian dan kelemahan dari kesyirikan.

---

<sup>31</sup>Muḥammad at-Tāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Vol. 1 (Tūnisia: Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984,) 38

- 2) *Tahzīb al-Akhlāq* (pengajaran serta pembinaan menuju akhlak yang mulia). Tujuan ini dalam upaya pembinaan akhlak umat manusia dan erat hubungannya dengan tujuan diutusnya Nabi saw sebagai uswah ḥasanah. Sebagai penerima Al-Qur'an, Nabi Saw tidak hanya bertugas menyampaikan Al-Qur'an secara verbal kepada umat manusia, tetapi beliau sekaligus menjadi tauladan bagi umatnya yakni secara langsung mengaplikasikan apa yang disampaikan di hadapan sahabatnya .
- 3) *At-Tasyrī' 'alā al-aḥkām khāṣṣah wa 'āmmah* (penetapan hukum-hukum baik yang bersifat khusus maupun yang umum) yang menegaskan bahwa Al-Qur'an merupakan sumber hukum yang bersifat umum serta sumber qiyas dalam istimbath hukum.
- 4) *Siyāsah al-Ummah*. Ini merupakan orientasi Al-Qur'an yang sangat agung sebab di dalamnya membina kemaslahatan umat secara menyeluruh. Ini merupakan bagian yang penting dari fungsi Al-Qur'an sebagai sumber kemaslahatan manusia dengan menjaga perundingan manusia dan mengarahkannya ke dalam kebaikan yang universal. Tujuan ini membina kemaslahatan politik umat Islam. Al-Qur'an memelihara tatanan kemasyarakatan Islam ini dengan membimbingnya untuk membentuk persatuan di antara umat Islam.
- 5) *Al-Qaṣaṣ wa Akhbār Al-Umam Al-Salafah* merupakan cerita umat terdahulu yang dijadikan sebagai pembelajaran atas kebaikan-kebaikan perilaku mereka dan sebagai peringatan tentang keburukan-keburukan mereka. Orientasi tujuan ini memberikan informasi terkait dengan kisah-kisah peradaban umat masa lalu agar dapat diambil hikmah pelajaran darinya
- 6) *Al-Ta'līm bi Mā Yunāsib Hālah 'Aṣr al-Mukhāṭibīn* yaitu mengajarkan hal yang sesuai dengan kondisi masa orang yang diajak bicara untuk menyampaikan syari'at dan menyebarkannya. Ini merupakan tujuan Al-Qur'an dalam upaya pembelajaran terhadap apa yang berkenaan dengan kehidupan manusia pada masanya serta hukum-hukum yang terkait dengannya. Dari hikmah-hikmah Al-Qur'an ini kemudian menjadi sumber berbagai keilmuan yang berkembang di kalangan umat Islam
- 7) *Al-Muwā'iz wa al-Indār wa al-Taḥzīr wa al-Tabsyīr*, yaitu memuat kumpulan nasihat dan peringatan serta kabar-kabar gembira. Tujuan ini memberikan nasihat,

pemberitahuan, peringatan dan penyampaian kabar gembira. Semua ini terhimpun dalam ayat-ayat janji dan ancaman, juga tentang bab *al-targhīb wa al-tarhīb*.

- 8) *Al-I'jāz bi al-Qur'ān* yaitu sebagai bentuk kemujizatan Al-Qur'an itu sendiri. Tujuan ini sebagai bentuk pembuktian atas kebenaran Nabi saw. dalam menyampaikan risalah-risalahnya. Kemujizatan Al-Qur'an terdapat di setiap lafaznya yang disiapkan sebagai tandingan bagi para penentangannya. Sedangkan makna yang terkandung di setiap lafaznya mengandung limpahan hikmah sebagai pedoman manusia dalam menjalani kehidupan.

c. *Al-Maqāṣid Al-Qur'ān Al-Juz'iyah*

*Maqāṣid Juz'iyah* adalah bagian dari hikmah Al-Qur'an yang tersimpan di dalam setiap ayatnya. Mengenai *maqāṣid* ini, Ibn 'Āsyūr dalam muqaddimah tafsirnya menyatakan:

Tugas dari seorang mufasir adalah menjelaskan informasi yang di balik sebuah ayat, atau maksud dari kehendak Allah di dalam Kitab-Nya dengan menjelaskan secara komprehensif makna yang terkandung di dalamnya dengan tidak mengabaikan lafaz yang ada. Setiap informasi yang dijelaskannya terkait dengan *Maqāṣid Al-Qur'ān* atau pengetahuan tentangnya maka ia diharuskan dapat memahaminya dengan pemahaman yang komprehensif. Ia juga dapat menyajikan data-data tentang *Maqāṣid Al-Qur'ān* dengan terperinci dan bercabang-cabang dengan menghadirkan hujjah yang valid jika informasi itu masih kurang jelas atau berfungsi untuk menghalau dari para penentang atau orang-orang bodoh.

Dari *pernyataan* tersebut, dapat disimpulkan bahwa di dalam Al-Qur'an terkandung maksud-maksud tersembunyi yang merupakan tujuan diturunkannya Al-Qur'an itu sendiri yang kemudian dibagi menjadi bagian-bagian tertentu dalam *Maqāṣid Al-Qur'ān*. Seperti hikmah adanya pensyari'atan wudhu, tayamum, infaq, pencacatan dalam aktivitas hutang piutang dan lain-lain.

## E. Interpretasi Ayat-Ayat *Double Burden* Perempuan Dalam Al-Qur'an Perspektif *Maqasidul Qur'an* Ibnu Asyur

Berbicara tentang ayat *double burden* perempuan, Al-Qur'an tidak secara langsung menyebutkan dengan tekstual ayat tentang *double burden* bagi perempuan, tetapi ada ayat yang menginformasikan bahwa al-Qur'an, secara tidak langsung menunjukkan *double burden* bagi perempuan yang penulis temukan, seperti dalam surah al-Baqarah [2]: 233<sup>32</sup> dan al-Qashas [28]: 23, al-Aḥzâb [33]: 33 dan al-Naml [27]: 23.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Faqihuddin Abdul Qadir, *Qir'ah Mubâdalah*, 371.

Khusus untuk surah al-Baqarah [2]: 233, al-Naml [27]: 23 dan al-Qashas [28]: 23 merupakan ajaran-ajaran yang pernah terjadi pada masa Nabi sebelum Nabi Muhammad saw. Namun ulama sepakat bahwa syariat nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad bisa menjadi sumber hukum bagi umat Islam selama tidak ada *nash* yang melarangnya (*mansûkh*).<sup>34</sup> Tetapi dalam hal ini penulis hanya memfokuskan pada surah al-Qasas: 33 yang dikaji menggunakan konsep maaqasidul Qur'an dari Ibnu Asyur.

Makna *warada* berarti *al-Bulugh* yakni sampai ke kota Madyan menurut Ibnu Asyur ayat ini menceritakan tentang nabi Musa yang sampai di kota Madyan ada sebuah sumur yang sedang ramai dengan para gembala yang hendak meminumkan ternak-ternak mereka, di antara mereka ada dua orang gadis perempuan yang di dalam diidentifikasi sebagai putrid nabi Syu'aib yang bernama Shafira dan Layya.<sup>35</sup> Mereka ada di bagian belakang antrean menghalangi ternak-ternaknya agar tidak bercampur dengan ternak milik orang lain. Melihat kejadian itu, Musa bertanya pada mereka tentang apa gerangan yang sedang mereka lakukan. Mereka pun menjawab bahwa mereka hendak meminumkan kambingnya dan baru akan mendapatkan giliran setelah semua orang selesai, padahal orang tuanya yang sudah renta pasti sudah menunggunya.

Ibn Asyur meletakkan ayat ini sebagai dalil bahwa perempuan boleh terlibat dalam dunia publik, tidak terkecuali dalam kondisi yang menuntut interaksi dengan kaum laki-laki. Yang mesti diperhatikan dalam hal ini, lanjut Asyur, adalah memelihara etika seperti menutup apa yang menurut agama tidak boleh ditampakkan. Pandangan ini didasarkan pada argumen bahwa apa yang diungkapkan oleh al-Qur'an dalam hal ini merupakan bagian dari syariat ummat terdahulu (*syar' man qablanâ*) dan hal itu merupakan syariat bagi kita (Islam) selama tidak ada pernyataan tegas menasakhnya.<sup>36</sup>

Mengutip Quraish Shihab Madyan mulanya adalah nama putra Nabi Ibrahim as. Kata Madyan dipahami dalam arti suku keturunan Madyan putra Nabi Ibrahim as. itu yang berlokasi di pantai laut merah sebelah tenggara gurun Sinai, yakni antara Hijaz, tepatnya Tabuk di Saudi Arabia dan teluk Aqabah. Kata *warada* berarti sampai. Kata

---

<sup>33</sup>Isna Rahmah Solihatin, "Konsepsi al-Quran tentang Perempuan Pekerja, *Harkat: Media Komunikasi Islam tentang Gender dan Anak*", Vol. 2, No. 2 (2017). 42.

<sup>34</sup>Darlis, "Feminisme Qur'ani: Tafsir Ayat Wanita Karir," *Musâwâ*, Vol. 7, No.2 (Desember, 2015), 196.

<sup>35</sup>Muhammad Thahir Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir juz 5*, (Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), 100-105

<sup>36</sup>Alimin Mesra "Pesan Alquran Dalam Kerjasama Musa Dengan Syu'Ayb Tentang Pengelolaan Bisnis" *Al-Iqtishad*: Vol. IV, No. 1, (Januari, 2012), 4-8

*mâ'a* berarti air dan yang dimaksud adalah tempat sumber-sumber air. Sumber air sangat dibutuhkan oleh masyarakat khususnya di Negeri bepadang pasir. Dahulu kala pendatang langsung menuju ke sumber air, karena di sana sering kali banyak orang berkumpul serta menjadi tempat pertemuan.<sup>37</sup>

Kata *tadûdan* terambil dari kata *dzâda yadzûdu* yang berarti menghalangi atau menghalau binatang dari sumber air. Pada dasarnya, kata ini tidak digunakan untuk menghalau manusia, kecuali secara majazi. Itulah agaknya yang menjadi sebab sehingga ayat di atas tidak menjelaskan apa yang dihalangi. Dalam perjanjian lama, keluaran 2: 18, disebutkan nama orang tua kedua wanita itu adalah Rehuel. Di sana dinyatakan pula bahwa beliau mempunyai tujuh orang anak perempuan. Dalam Keluaran 3:1 dinyatakan bahwa Musa mengembalakan kambing mertuanya yang di sini dinamai Yitro sekaligus menyifatnya dengan imam di Madyan. Ini berarti bahwa mertua Nabi Musa as. itu sekali dinamai Rehuel di kali lain Yitro. Beliau oleh banyak ulama Islam dianggap sebagai Nabi Syu'aib as.

Shihab mengutip pendapat Sayyid Qutb ketika menafsirkan ayat ini menggaris bawahi bahwa Allah tidak menyebut siapa dia. Dalam catatan kaki tafsirnya, ulama tersebut menulis bahwa dia pernah menyatakan bahwa orang tua itu adalah Syu'aib. Di kali lain menyatakan bahwa: "Aku cenderung menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa dia bukan Syu'aib, tetapi seorang tua lain kota Madyan. Kecenderungan ini dikukuhkan oleh penamaan orang itu dengan *syaikhun kabir* (orang tua yang lanjut usia). Sedang Nabi Syu'aib as. menyaksikan kebinasaan kaumnya, yakni orang-orang yang mendustakannya, sehingga tidak tersisa bersama beliau kecuali orang-orang mukmin. Seandainya orang tua lanjut usia itu adalah Syu'aib sang Nabi yang hidup di tengah-tengah kaumnya yang beriman, pastilah mereka tidak akan meminumkan ternak mereka sebelum kedua anak perempuan Nabi mereka yang tua itu meminumkan ternaknya. Sikap pengembala yang diuraikan al-Qur'an ini sama sekali bukan tingkah laku orang-orang mukmin, bukan juga cara pergaulan yang wajar terhadap Nabi mereka dan anak-anak perempuannya. Di samping itu, al-Qur'an tidak menyebut sedikit pun tentang ajarannya kepada Musa yang merupakan menantunya.

Seandainya dia itu adalah Syu'aib sang Nabi, maka pastilah kita mendengar suara kenabian bersama Musa yang tinggal bersamanya selama sepuluh tahun. Demikian

---

<sup>37</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Vol. 9, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 575



Sayyid Qutbb sementara ulama menjadikan ayat ini sebagai salah satu dalil tentang bolehnya wanita bekerja dan berkumpul pada satu arena dengan pria, selama mereka tampil dalam suasana terhormat. Ini lebih-lebih lagi jika Shihab dalam tafsirnya berpendapat bahwa orang tua itu adalah Nabi Syu'aib as. dan bahwa syari'at Nabi Muhammad saw., selama belum dibatalkan merupakan syariat Islam juga. Kita tidak perlu menyatakan bahwa ini adalah keadaan darurat sebagaimana disinggung oleh al-Biqâ'î.

Jika di analisis menggunakan maqasidul Qur'an Ibnu Asyur maka surah al-Qashas: 23 masuk pada *Maqāšid Khāṣṣah* yakni *Maqāšid Khāṣṣah* adalah berbagai upaya untuk menegakkan kemaslahatan bagi manusia dalam segala tindakan mereka yang bersifat partikular sekaligus adanya hikmah yang terkandung dalam setiap aturan tersebut. Ibn 'Āsyūr menjelaskan *Maqāšid Khāṣṣah* ke dalam delapan bagian, dan surah al-Qashas: 23 masuk pada *Al-Qaṣaṣ wa Akhbār Al-Umam Al-Salafah* merupakan cerita umat terdahulu yang dijadikan sebagai pembelajaran atas kebaikan-kebaikan perilaku mereka dan sebagai peringatan tentang keburukan-keburukan. mereka. Orientasi tujuan ini memberikan informasi terkait dengan kisah-kisah peradaban umat masa lalu agar dapat diambil hikmah pelajaran darinya. Menurut Ibnu Asyur surah al-Qashas 23 mengindikasikan peran ganda perempuan dan bolehnya perempuan bekerja di luar rumah dengan syarat memperhatikan kemaslahatan dirinya serta menutup auratn ya.

## F. Kesimpulan

Al-Qur'an diturunkan tidak dalam keadaan yang sia-sia ada hikmah setiap ayat yang diturunkan salah satunya adalah surah al-Qashas dari penelitian penulis temukan ada empat ayat namun penulis fokus pada surah al-Qashas yang mengindiaksikan adanya *double burden* perempuan dalam al-Qur'an. Berdasarkan hasil penelitian penulis melalui pendekatan maqasid-nya Ibnu Asyur. Surah al-Qashas: 23 menjelaskan tentang kedua putri nabi Syu'aib yang membantu mengembala kambing milik nabi Syu'aib yang usianya sudah renta. Surah al-Qashah: 23 merupakan kategori ayat (*Syar'i Manqablana*) yakni bahwa syariat nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad bisa menjadi sumber hukum bagi umat Islam selama tidak ada *nash* yang melarangnya (*mansûkh*). Dengan demikia jika menurut Ibnu Asyur tidak ada larangan wanita bekerja di luar rumah dalam berbagai bidang seperti

dakwah, pendidikan dan politik selama hal tersebut untuk kemaslahatan dan ia bisa menutup auratnya.

## Referensi

- Alimin Mesra “Pesan Alquran Dalam Kerjasama Musa Dengan Syu‘Ayb Tentang Pengelolaan Bisnis” *Al-Iqtishad*: Vol. IV, No. 1, Januari, 2012.
- Amin, Muhammad Konsep ‘darajah’ : Solusi Al-Quran dalam Mengatasi Beban Ganda Wanita Karier, *Jurnal Bmas Islam* Vol.9. No.II, 2016
- Arni, Jani “Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir Karya Muhammad Al-Thahrir ibn Asyur” *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII, No. 1, Januari 2011.
- Biqismah, Farha “Makna *Andâd* dan *Syurakâ*’ dalam *Tafsir At-Tahrîr Wa at-Tanwîr* (Kajian Tematik)”, *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang 2018.
- Darlis, “Feminisme Qur’ani: Tafsir Ayat Wanita Karir,” *Musâwâ*, Vol. 7, No.2 Desember, 2015.
- Guntur Romli, Mohamad. *Islam Tanpa Diskriminasi Mewujudkan Islam Rahmatan Lilalamin*. Jakarta: Rehal Pustaka, 2013.
- Halim, Abd. “*Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu ‘Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer*” *Jurnal Syahadah*, Vol. II, No. II, Oktober 2014.
- Hidayati, Nurul “Beban Ganda Perempuan Bekerja (antara Domestik dan Publik),” *Muwazah*, Vol.7, No.2, Desember, 2015.
- Hidayati, Nurul. *Beban Ganda Perempuan Bekerja*. (Antara Domestik dan Publik), *Muwazah*, Vol. 7, No. 2, Desember, 2015.
- Ibn Āsyūr, Muḥammad at-Ṭāhir. *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Vol. 1 (Tūnisia: Dār al-Tūnisiyah li al-Nasyr, 1984
- Ibnu, Aḥmad Syu‘aib ibnu Ālî ibnu Sinân ibnu Baḥr ibnu *Dinâr*. *Sunan al-Nasâ’i*, Juz 7-8 . Libanon: Dâr al-Fikr, 2009.
- Intan, Salmah “Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam),” *Jurnal Politik Profetik*, Vol.3, No.1, 2014.
- Isna Rahmah Solihatini, “Konsepsi al-Quran tentang Perempuan Pekerja, *Harkat: Media Komunikasi Islam tentang Gender dan Anak*”, Vol. 2, No. 2, 2017.
- Maloko, M. Thahir “Partisipasi Politik Perempuan dalam Tinjauan Al-Qur’an dan Hadis,” *Al-Fikr*, Vol.17, No.1, 2013.

- Mi'raj, Cholij. *Muslimah Berkarir Telaah Fikih dan Realitas*. Yogyakarta: Kudsi Media, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS Group, 2012.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 1996
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.
- Solihatin, Isna Rahmah "Konsepsi Al-Quran tentang Perempuan Pekerja dalam Mensejahterakan Keluarga" *Harkat: Media Komunikasi Islam tentang Gender dan Anak*, Vol. 2, No. 2, 2017.
- Subhan, Zaituna. *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam Agenda Sosio-Kultural dan Politik Peran Perempuan*. Jakarta: el-Kahfi, 2002.
- Yenti. Endri, "Wanita Bekerja Menurut Islam: Analisis Gender," *Kafaah: Jurnal Ilmiah Kajian Gender*, Vol.1, No. 1, 2011.
- Zainul, A. Rafiq Mun'im, "Epistemologi Feminis Asghar Ali Engineer," *al-'Adalah*, Vol. 14, No.1, Juni, 2011.