



KENABIAN MARYAM DALAM TAFSIR AL-MISBAH DAN TAFSIR AL-AZHAR (STUDI KOMPARATIF TERHADAP QS. ALI IMRAN AYAT 42)

Andi Mujahidil Ilman SM
Pascasarjana UIN Alauddin Makassar
mujahidililman@gmail.com

Muh. Awaluddin. A
UIN Alauddin Makassar
muh.awaluddin1203@gmail.com

Muhammad Hasan
UKM Malaysia
h.muhammad.h98@gmail.com

Muhsin Mahfudz
UIN Alauddin Makassar
muhsinmahfudz@uin-alauddin.ac.id

Fuad Fansuri
UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda
fudenisti@gmail.com

Abdul Ghany
UIN Alauddin Makassar
abdul.ghany@uin-alauddin.ac.id

Abstract

Prophethood is one of the principles in Islam, including the issue of female prophethood. This issue stretches in the world of tafsir, then responded by scholars and produces two attitudes, there are scholars who support the issue and some reject it, each of the two camps has an argument. this study will discuss the problems surrounding the existence of the issue of female prophethood in the intellectual tradition of Islamic scholars, then the existence of the issue of Maryam's prophethood in tafsir al-misbah and tafsir al-azhar, and the reasons this issue can reach and be accommodated by the two Indonesian mufasssirs. The results of this study are First, there are two camps in responding to the issue of female prophethood, some reject and some accept. The rejecters are Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja'far al-Ashili, Fakhruddin al-Razi, Ibn Katsir, and al-Qusyairi. While those who accept are Abu Bakr Muhammad bin Mawhab al-Tujibi al-Qabri, Ibn Hazm al-Andalusi, Al-Qurthubi, and Ibn Hajar al-'Asqalani with their respective arguments. Second, the issue of Maryam's prophethood is found in tafsir al-misbah and tafsir al-azhar when discussing Qs. Al-Imran: 42. Third, there are two reasons why the issue of Maryam's prophethood is accommodated in tafsir al-misbah and tafsir al-azhar, first, the two authors of the tafsir namely Quraish Shihab and Hamka each carry the

spirit of gender equality. Second, because of the nature of the tafsir itself which is gender neutral.

Keywords: *Prophethood, Maryam, Tafsir al-Misbah, Tafsir al-Azhar*

Abstrak

Kenabian merupakan salah satu hal yang prinsipil dalam agama Islam, termasuk didalamnya adalah isu kenabian perempuan. Isu ini menggeliat dalam dunia tafsir, kemudian direspon oleh para ulama dan menghasilkan dua sikap, ada ulama yang mendukung isu tersebut dan ada yang menolaknya, masing-masing kedua kubu tersebut memiliki argumentasi. Penelitian ini akan membahas masalah seputar eksistensi isu kenabian perempuan ini dalam tradisi intelektual ulama Islam, kemudian eksistensi isu kenabian Maryam dalam tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar, dan alasan isu ini bisa sampai dan diakomodir oleh kedua mufassir Indonesia. Hasil dari penelitian ini adalah *Pertama*, terdapat dua kubu dalam merespon isu kenabian perempuan, ada yang menolak dan ada yang menerima. Adapun yang menolak adalah Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja'far al-Ashili, Fakhruddin al-Razi, Ibn Katsir, serta al-Qusyairi. Sedangkan yang menerima adalah Abu Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujibi al-Qabri, Ibn Hazm al-Andalusi, Al-Qurthubi, serta Ibn Hajar al-'Asqalani dengan argumentasi masing-masing. *Kedua*, isu kenabian Maryam terdapat dalam tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar ketika membahas Qs. Ali-Imran: 42. *Ketiga*, terdapat dua alasan mengapa isu kenabian Maryam diakomodir dalam tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar, *pertama*, kedua pengarang dari tafsir tersebut yaitu Quraish Shihab dan Hamka masing-masing mengusung spirit *gender equality*. *Kedua*, karena sifat dari tafsir itu sendiri yang genealogis sehingga sebuah wacana yang masuk dalam dunia tafsir sulit untuk dihapuskan dan dihilangkan.

Kata Kunci: *Kenabian, Maryam, Tafsir al-Misbah, Tafsir al-Azhar*

Pendahuluan

Manusia ditakdirkan memiliki dua dimensi yang primer dalam dirinya, yaitu dimensi fisik yang menjadi perwujudan dari bahan baku penciptaannya dari tanah, dan dimensi ruhaniah yang menjadi representasi dari peniupan ruh dari Tuhan ke dalam fisik manusia. Dimensi fisik menggambarkan simbol sifat kebinatangan yang cenderung berkonotasi pada hal yang negatif, dimensi inilah yang menarik manusia kepada sifat kebinatangannya, seperti mengejar kehidupan dunia dan seisinya, sedangkan dimensi ruhaniah manusia merepresentasikan sifat kemuliaan, dimensi ruhaniah inilah yang menyediakan relung dalam diri manusia untuk terhubung dengan tuhannya.¹ Kedua aspek inilah yang memengaruhi manusia dalam berkehidupan.

Berdasarkan dimensi bawaan yang dimiliki oleh manusia Ibn Khaldun kemudian memetakan pengetahuan manusia ke dalam tiga kategori. *Pertama*, manusia yang tidak mampu untuk mencapai pemahaman ruhaniah, sehingga dia hanya bisa berfikir dengan khayal, praduga, dan panca indranya. *Kedua*, manusia yang bisa bergerak ke arah pemahaman ruhaniah. *Ketiga*, manusia yang bisa menanggalkan sifat kemanusiannya, lalu masuk dalam dimensi ruhaniahnya.² Uniknya adalah manusia yang mencapai level ini

¹ Al-Dihlawī, *Hujjah Allah Al-Bāligah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2004), Hal. 63.

² Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn* (Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Amah li al-

sewaktu waktu bisa melepas dimensi ruhaniahnya, lalu kembali dalam dimensi fisiknya, sewaktu waktu juga ia bisa melepas dimensi kebinatangannya (fisiknya) lalu mengakses dimensi ruhaniahnya sehingga ia bisa berhubungan dengan tuhan, dalam aspek inilah menurut Abdul Karim Sourush disebut dengan pengalaman kenabian, yang membuat seseorang bisa menjadi nabi.³

Al-Qur'an sebagai kitab yang bersifat *ḥammālah li al-wujūh* (multi intrepertasi) memantik munculnya isu wacana kenabian perempuan, hal ini terindikasi dengan munculnya beberapa nama perempuan yang "diduga" adalah seorang nabi, seperti istri nabi Ibrahim, Ibu Nabi Musa, dan Ibu Nabi Isa yaitu Maryam. Nama-nama ini terindikasi telah menerima titah dari Allah Swt dalam bentuk wahyu.

Isu kenabian perempuan ini kemudian direspon oleh berbagai ilmuwan Islam, sehingga menghasilkan kubu yang pro dan kontra, meminjam istilah Aksin Wijaya ada kubu yang tradisional-bias gender, dan ada yang rasional-sadar gender,⁴ bahkan isu ini direspon dengan akomodatif dalam dunia tafsir Indonesia, lalu pertanyaannya adalah bagaimana eksistensi isu kenabian perempuan ini dalam tradisi intelektual ulama Islam?, bagaimana eksistensi isu kenabian Maryam dalam tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar?, dan mengapa isu ini bisa sampai dan diakomodir oleh kedua mufassir Indonesia?

Metode Penelitian

Penelitian ini sepenuhnya bersifat kepustakaan (library research) dengan cara mengumpulkan berbagai literatur yang berkaitan dengan objek penelitian. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Adapun data primer dalam penelitian ini diperoleh dari kitab tafsir al-misbah karangan Quraish Shihab dan tafsir al-azhar karangan Hamka, sedangkan data sekundernya diperoleh dari literatur yang berkaitan dengan isu kenabian perempuan.

Adapun data yang terdapat dalam penelitian ini diperoleh dari sumbernya dan dikumpulkan dengan cara mengutip, baik dalam bentuk kutipan langsung maupun kutipan tidak langsung. Lalu data yang telah disusun dan diklasifikasikan sesuai permasalahan, akan dianalisa dengan menggunakan metode deduktif, yaitu menarik kesimpulan dari pernyataan umum ke kesimpulan khusus.

Pembahasan

Definisi Nabi dan Karakteristiknya

Konsep kenabian merupakan salah satu hal yang menjadi prinsip utama dalam agama Islam, konsep ini menjelaskan bahwa terdapat sejumlah manusia pilihan yang diberikan wahyu oleh Allah Swt. Dalam kajian sosiologis, konsep kenabian ini erat kaitannya dengan transisi kedangkangkalan berfikir menuju kelogisan berfikir dalam konteks penyelewengan akidah, akhlak, moral, serta aturan aturan, kebanyakan Nabi diutus pada masyarakat yang terjadi penyimpangan didalamnya, baik masalah akidah, akhlak, moral, maupun aturan-aturan tujuannya adalah untuk mengarahkan masyarakat yang menjadi sasaran dakwah kembali pada ajaran yang sebenarnya, sehingga

Kitāb, 2006), Hal. 414.

³ Abdul Karim Soros, *Basṭ Al-Tajribah Al-Nabwīyyah* (Beirūt: al-Intisyār al-'Arabī, 2009), Hal. 51.

⁴ Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan Dalam Islam (Reinterpretasi Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Kenabian)*, Cet.1 (Yogyakarta: Teras, 2012), Hal. xiv.

memperoleh kebahagiaan didunia dan diakhirat.

Secara etimologi, kata nabi berasal dari bahasa Arab yaitu *nabā'* yang berarti berita, warta, informasi, serta laporan.⁵ Menurut Al-safarini kata nabi berasal dari kata *nabā'* karena nabi senantiasa mengabarkan sesuatu dari Allah Swt.⁶ Menurut Al-asfahani kata *nabā'* bermakna berita yang kontennya memuat faidah yang agung, suatu berita tidak dinamakan *nabā'* jika tidak memuat hal atau faidah yang agung.⁷ Hal ini sesuai dengan pendapat yang dikemukakan oleh Al-kafawi bahwa dalam al-Qur'an kata *nabā'* mengandung makna sesuatu yang agung atau penting (*syā'n azīm*).⁸ Kata nabi ini bisa bermakna sebagai *fā'il* yaitu penyampai berita, bisa juga bermakna sebagai *maf'ūl* yaitu yang disampaikan padanya berita⁹, namun keduanya saling berkaitan karena seorang nabi harus merupakan penyampai berita dari Allah kepada manusia, dan pada saat yang sama nabi juga disampaikan padanya berita dari Allah Swt.¹⁰

Dalam bahasa Inggris, nabi biasa disebut dengan *prophet* yang bermakna seseorang yang membawa ajaran agama dan mengajarkannya, serta mengklaim memperoleh inspirasi dari tuhan¹¹, dalam bahasa Hebrew, nabi berarti memanggil, berbicara keras, sehingga nabi disebut orang yang dipanggil Tuhan untuk berbicara atas namanya.¹² Jadi secara semantik kata nabi ini bermakna manusia yang mendapatkan wahyu atau inspirasi dari tuhan, lalu disampaikan kepada manusia lainnya.

Secara terminologi, nabi adalah sosok manusia yang menerima wahyu dari Allah Swt melalui perantara malaikat, ilham, maupun melalui mimpi yang benar, yang memiliki karakteristik seperti *mubasysyir* (pembawa berita gembira), dan *munzir* (pemberi peringatan)¹³, hal ini sejalan dengan firman Allah Swt dalam Qs. al-Baqarah/2:213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Terjemahnya:

Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan). (Setelah timbul perselisihan), lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung

⁵ Ibnu Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, Cet.2, Juz 4, (Beirut: Dār al-Şādir, n.d.), Hal. 561.

⁶ Muḥammad Al-Safarini, *Lawāmi' al-Anwār al-Bahiyah wa Sawāti' al-Asrār al-'Asariyyah*, Juz 2, (1990: al-Maktab al-Islāmī, n.d.), Hal. 625.

⁷ Ragīb Al-Aşfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garīb Al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1999), Hal. 482.

⁸ Abū al-Baqā' Al-Kafawī, *Al-Kulliyāt* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1998), Hal. 886.

⁹ Al-Aşfahānī, h. 483.

¹⁰ Lihat, Qs. al-Hijr: 49 dan Qs. at-Tahrim: 3 untuk melihat perbandingan makna Nabi sebagai *fā'il* dan sebagai *maf'ūl*

¹¹ AS Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1995), h. 929.

¹² David E and Aunne, *Encyclopedia of Early Christianity* (New York: Garland Publishing Inc, 1997), h. 952.

¹³ Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Departemen Agama, 1988), Hal. 659.

kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendaknya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk)¹⁴

Pembahasan mengenai Nabi, tidak bisa terlepas dari pembahasan mengenai rasul. Para ulama setidaknya terbagi menjadi dua kelompok, ada yang menyamakan antara nabi dan rasul, ada pula yang membedakan antara keduanya. Ulama yang menyamakan antara nabi dan rasul berargumen bahwa; (1. Nash sama-sama menggunakan istilah nabi untuk menunjuk makna rasul, sebagaimana yang terdapat pada Qs. al-Ahzab/33: 45.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

Terjemahnya:

Wahai Nabi (Muhammad), sesungguhnya Kami mengutus engkau untuk menjadi saksi, pemberi kabar gembira, dan pemberi peringatan.¹⁵

Dan firman Allah Swt pada Qs. al-Maidah/5:67.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

Terjemahnya:

Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu.¹⁶

Kedua ayat ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad disapa dengan sebutan nabi, dan disapa pula dengan sebutan rasul, sehingga hal ini menunjukkan tidak ada perbedaan antara istilah nabi dan rasul, 2). Allah Swt menyebut nabi Muhammad dengan *khātam al-nabiyyīn*¹⁷ tidak menyebutnya dengan *khatam al-mursalīn* padahal status nabi Muhammad adalah *khātam al-nabiyyīn wa al-mursalīn*, seandainya ada perbedaan antara istilah nabi dan rasul, maka Allah pasti menyebut juga nabi Muhammad dengan *khātam al-mursalīn*.¹⁸

Sedangkan ulama yang membedakan antara nabi dan rasul berpendapat bahwa; 1) Rasul adalah orang yang menerima wahyu dari Allah dan diperintahkan untuk menyampaikannya pada orang lain, sedangkan nabi hanya mendapat wahyu dari Allah, tapi tidak diperintahkan untuk menyampaikannya pada orang lain¹⁹, 2) Rasul adalah orang yang diutus membawa syariat baru, sedangkan nabi hanya menjalankan tugas kenabiannya dengan kerangka syariat terdahulu²⁰, 3) Rasul adalah orang yang diutus

¹⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), Hal. 44.

¹⁵ Kementerian Agama RI, Hal. 610.

¹⁶ Kementerian Agama RI, Hal. 160.

¹⁷ Lihat Qs. al-Ahzab: 40.

¹⁸ Fakhruddin Al-Rāzī, *Mafātiḥ Al-Gaib* (Mesir: Maktabah at-Tawqifiyah, 2003), Hal. 210.

¹⁹ al-Safarini, Juz 1, Hal. 49.

²⁰ Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 17, (Tunisia: Dār al-Tunīsi li al-Nasyr, 1984), Hal. 297.

membawa kitab suci, sedangkan nabi tidak membawa kitab suci, ia hanya berdakwah kepada manusia dengan syariat yang telah ada sebelumnya²¹, 4) Rasul adalah orang yang diutus kepada kaum yang kafir, tidak beriman kepadanya, ada yang mendustakannya, dan ada pula yang membenarkannya, sedangkan nabi hanya diutus kepada kaum yang telah beriman, sehingga nabi itu ibaratkan seorang yang alim di tengah umatnya, 5) Rasul adalah orang yang diberi wahyu melalui perantara malaikat, sedangkan nabi diberi wahyu melalui ilham ataupun mimpi.²²

Dari berbagai perdebatan dan perbedaan pendapat di atas, benang merahnya adalah seorang nabi maupun rasul adalah manusia pilihan Allah Swt yang dianugerahi keistimewaan berupa wahyu, namun yang menjadi perbedaan substansial antara keduanya adalah isi dari wahyu, kerangkanya dan perintah untuk menyebarkannya.

Menurut Murtadha Muthahhari²³, ada beberapa karakteristik kenabian yang melekat pada seorang nabi, yaitu; 1) Wahyu, para nabi adalah mereka yang diberi wahyu oleh Allah Swt, 2) Mukjizat, para nabi adalah mereka yang diberi anugerah mukjizat oleh Allah Swt, 3) *'Ismah*, para nabi adalah mereka yang terjaga dari kekeliruan dan perbuatan dosa, berkat kedalaman keimanan mereka, 4) Kecerdasan, para nabi adalah mereka yang memiliki daya analisis yang tinggi serta cermat dan cerdas dalam membuat kesimpulan, 5) Kepemimpinan, para nabi adalah mereka yang memiliki kemampuan memimpin, mengelola, dan mengarahkan manusia ke arah jalan yang diridhoi oleh Allah Swt, 6) Ketulusan niat, para nabi adalah mereka yang memiliki niat yang tulus dalam mengemban misi kenabian, 7) Konstruktivisme, para nabi adalah mereka yang memiliki kemampuan mengkonstruksi masyarakat ke arah pembangunan masyarakat, 8) Konflik dan perjuangan, para nabi memiliki semangat untuk berjuang memberantas ketimpangan dalam masyarakat yang menjadi objek dakwahnya baik dalam bidang akidah, moral, maupun aturan-aturan, 9) Aspek manusiawi, para nabi tetap seorang manusia biasa tetap memiliki karakter seperti manusia pada umumnya, mereka juga akan mati (tidak hidup selamanya)²⁴, makan dan minum, pergi ke pasar, serta memiliki istri dan anak.²⁵ Namun hal yang paling esensial dari kenabian menurut peneliti hanya ada tiga, yaitu manusia, menerima wahyu, dan memiliki mukjizat. Kemudian muncul sebuah pertanyaan, apakah kenabian itu hanya dikhususkan dan dimonopoli oleh laki-laki?, apakah wacana kenabian perempuan pernah eksis? Inilah yang akan peneliti uraikan pada pembahasan selanjutnya.

Isu Kenabian Perempuan: antara yang menerima dan yang menolak

Isu tentang kenabian perempuan bukanlah hal yang baru dalam tradisi keilmuan Islam, dan akhirnya menghasilkan dua kubu, ada ulama yang menerima kenabian perempuan, dan ada pula yang menolaknya, perbedaan pendapat ini sejatinya mengarah kepada dua tema mendasar. *Pertama*, apakah perempuan dapat digolongkan diantara para nabi dan *kedua*, apakah perempuan perempuan yang disebutkan dalam al-Qur'an seperti

²¹ Al-Zamakhsharī, *al-Kasysyaf 'an Haqāiq Gawāmid al-Tanzīl*, Juz 1, (Beirūt: Dār Kutūb al-'Arabī, 1986), Hal. 239.

²² 'Alī bin Muḥammad al-Jurjāni, *al-Ta'rifāt* (Beirūt: Dār Kutūb al-'Ilmiyah, 2002), Hal. 239.

²³ Murtadha Muthahhari, *Falsafah Kenabian* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), Hal. 10-18.

²⁴ Lihat Qs. al-Anbiya: 8.

²⁵ Lihat Qs. al-Furqan : 7.

Maryam, dan yang lainnya dapat dikelompokkan sebagai seorang *nabiyyah*?²⁶

1. Ulama yang Menolak

Munculnya isu tentang kenabian perempuan menuai respon dari beberapa ulama yang cenderung menolak isu ini, diantaranya adalah Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Ja'far al-Ashili yang berpendapat bahwa kata *awhayna* pada Qs. al-Qashash: 7 bermakna ilham, yaitu suatu inspirasi yang diberikan oleh Allah kepada manusia yang mulia dan utama yang bukan termasuk golongan para nabi.²⁷ Al-Zamakhsyari juga berpendapat bahwa kata *auhā* yang ditujukan pada ibu Nabi Musa adalah wahyu melalui perantara malaikat, namun bukan dalam kapasitasnya sebagai nabi, kata *auhā* dalam konteks ini lebih tepat jika dimaknai dengan penyampaian yang berupa ilham.²⁸

Fakhrudin al-Razi juga mengemukakan bahwa meskipun secara tegas al-Qur'an menyatakan adanya peristiwa pewahyuan pada perempuan, namun kata *auhā* yang diperuntukkan untuk ibu nabi Musa juga digunakan untuk lebah (Qs. an-Nahl: 58), dalam konteks ini seekor lebah tidak mungkin dikategorikan sebagai nabi. Lebih lanjut Fakhrudin al-Razi cenderung menafsirkan bahwa wahyu yang diterima oleh Ibu Musa dan Maryam sebagai ilham, bukan wahyu kenabian. Kerangka berfikir al-Razi dalam menolak kenabian perempuan berdasar pada ayat yang mengatakan bahwa Allah hanya mengutus nabi dari golongan laki-laki²⁹ sehingga Maryam dalam pandangan al-Razi hanyalah seorang waliyullah serta *ṣiddiqah* yang mempunyai kelebihan atas wanita-wanita yang lain.³⁰

Ibnu Katsir dengan kerangka pikir berdasarkan ayat yang menyatakan bahwa Allah hanya mengutus nabi dan rasul dari golongan laki-laki³¹ menggolongkan Maryam hanya sebagai *ṣiddiqah* namun ia tetap mengakui bahwa Maryam adalah wanita yang memiliki kelebihan atas wanita yang lainnya, namun Ibnu Katsir ketika menyinggung Maryam, ia menggunakan frasa *'alaihā al-salām* yang umumnya disandarkan kepada para nabi.³²

Al-Qusyairi seorang ulama sufi menggolongkan Maryam pada barisan wali Allah Swt, adapun mengenai berbagai kelebihannya yang terdapat dalam al-Qur'an itu hanyalah *karamah* (keajaiban-keajaiban yang muncul pada wali Allah) bukan mukjizat, namun demikian al-Qusyairi tetap menunjukkan penghormatan yang besar pada Maryam.³³ Secara garis besar ulama yang menolak kenabian perempuan cenderung menganggap bahwa wahyu yang diberikan oleh Allah itu hanyalah sebuah ilham, ini berimplikasi kepada perempuan yang menerima wahyu hanyalah berstatus wali ataupun *ṣiddiqah*.

²⁶ Noorhidayati, Hal. 52.

²⁷ Noorhidayati, Hal. 53.

²⁸ Noorhidayati, Hal. 53.

²⁹ Lihat Qs. Yunus: 109 dan Qs. an-Nahl: 43.

³⁰ Noorhidayati, Hal. 54.

³¹ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz 2, (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutūb al-'Ilmiyyah), Hal. 81.

³² Kaṣīr, Juz 2, Hal. 81.

³³ Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm bin Hawāzin al-Qusyairī, *al-Risālah al-Qusyairīyah*, Juz 2, (Kairo: Dār al-Kutūb), Hal. 667.

2. Ulama yang Menerima

Diantara ulama yang ikut menerima adanya nabi perempuan adalah Abu Bakar Muhammad bin Mawhab al-Tujibi al-Qabri seorang ulama besar dari Andalusia, ia berpendapat bahwa perempuan bisa saja bahkan boleh menjadi nabi, bahkan bisa menerima wahyu kenabian dari Allah Swt, ia berargumen berdasarkan dalil *'aqli* bahwasanya laki-laki dan perempuan sama derajatnya berstatus hamba Allah dan khalifah dimuka bumi, sehingga keduanya berpotensi dan berhak mendapat anugerah kenabian dari Allah Swt, antara laki-laki dan perempuan yang menjadi standar pembeda derajatnya hanyalah ketakwaan.³⁴ Berdasarkan dalil *naqli* terdapat sejumlah ayat yang menunjukkan bahwa wahyu diturunkan kepada beberapa perempuan³⁵

Isu kenabian perempuan juga didukung oleh Ibn Hazm al-Andalusi hal ini dikonfirmasi dengan adanya topik khusus pembahasan mengenai kenabian perempuan (*Nubūwwah al-Nisā'*) dalam *magnum opus*-nya *al-Fiṣāl fī al-Milal wa al-Aḥwā' wa al-Niḥal*³⁶ ia memulai pembahasannya dengan menjelaskan makna kata nabi, yang secara bahasa berasal dari kata *'inbā'* yang bermakna berita atau informasi, sehingga menurut Ibn Hazm nabi adalah mereka yang memperoleh informasi dari Allah Swt, lebih lanjutnya mereka yang mendapatkan wahyu dari Allah yang berisi tentang ilmu menyangkut sesuatu yang akan terjadi dapat disebut sebagai nabi. Kemudian Ibn Hazm memberi contoh tentang sesuatu yang dianggap bagian dari wahyu kenabian, yaitu wahyu yang berisi pesan yang berasal dari Allah tentang suatu hal agar diberitahukan pada objek penerima wahyu baik itu melalui pandangan intuitif (objek penerima wahyu) atau dengan mengutus malaikat untuk menyampaikan wahyu tersebut. lalu Ibn Hazm pun menyebutkan ada beberapa perempuan yang telah mendapatkan wahyu dari Allah baik secara langsung, maupun melalui perantara malaikat; 1) Sarah, istri nabi Ibrahim yang diberitahukan oleh Jibril bahwa dia akan dikaruniai seorang anak³⁷, 2) Maryam yang diberitahu bahwa dia akan mengandung seorang anak yang bernama Isa³⁸, 3) Ibu Nabi Musa yang diperintahkan oleh Allah untuk menghanyutkan anaknya di sungai, dan ia mendapat informasi bahwa anaknya akan menjadi seorang nabi³⁹, 4) Asiyah Istri Fir'aun berdasarkan sabda Nabi yang menunjukkan kesempurnaannya;

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَرْثَةَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَمَلٌ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا أَسِيَّةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ⁴⁰

³⁴ Lihat Qs. al-Hujurat : 13.

³⁵ Lihat Qs. al-Qashas: 7 mengenai Ibu Musa yang mendapat wahyu, dan Qs. Ali Imran ayat 45-47 yang berbicara mengenai Maryam binti Imran yang juga menerima wahyu

³⁶ Ibn Ḥazm al-Andalūsi, *al-Fiṣāl fī al-Milal wa al-Aḥwā' wa al-Niḥal*, Juz 5, (Maktabah al-Salām al-'Alamiyah, 1929), h. 12-14.

³⁷ Kisahnya terdapat dalam Qs. Hud: 71-73.

³⁸ Kisahnya terdapat dalam Qs. Maryam: 17-19, al-Maidah: 75, dan Yusuf: 46.

³⁹ Kisahnya terdapat dalam Qs. al-Qashash: 7 dan Qs. Thaha : 38.

⁴⁰ Muḥammad ibn Ismā'il Abū Abdullah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz 4, (Makkah: Dār

Artinya:

Telah bercerita kepada kami Yahya bin Ja'far, telah bercerita kepada kami Waki' dari Syu'bah, dari 'Amru bin Murrah al-Hamdani, dari Abu Musa r.a berkata; bahwasanya Rasulullah Saw bersabda; manusia yang sempurna dari kalangan laki-laki banyak dan tidak ada manusia yang sempurna dari kalangan wanita kecuali Asia istri Fir'aun dan Maryam binti Imran.

Al-Qurthubi juga mendukung adanya nabi yang berasal dari kalangan perempuan, khususnya Maryam, setidaknya ada dua argumen yang ia ajukan; *pertama*, pada Qs. Ali Imran: 45, al-Qurthubi mengemukakan tafsirannya bahwa ayat ini menjadi bukti keterpilihan Maryam disisi Allah Swt yang telah mencapai suatu kesempurnaan (*al-kamāl*) dan tipe manusia paling sempurna adalah para nabi, kemudian orang-orang suci dari kalangan *ṣiddīqīn*, *syuhadā'*, dan *ṣāliḥīn*, ditambah lagi dengan Maryam menerima wahyu melalui malaikat, dan hal ini lazim terjadi kepada para nabi, *kedua*, pada Qs. al-'Anbiya: 91, Maryam dijadikan "ayat" (tanda) sebagai bukti keajaiban Allah terhadap makhluknya.⁴¹

Ibn Hajar al-'Asqalani juga mendukung wacana kenabian perempuan berdasarkan hadits Nabi Saw;

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةٍ، عَنْ مَرْثَةَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَمَلَمَنْ الرِّجَالِ كَثِيرًا، وَمَنْ يَكْمَلُ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا آسِيَةَ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمَ بِنْتُ عِمْرَانَ (رواه البخاري)⁴²

Artinya:

(BUKHARI – 3411): Telah bercerita kepada kami Yahya bin Ja'far, telah bercerita kepada kami Waki' dari Syu'bah, dari 'Amru bin Murrah al-Hamdani, dari Abu Musa r.a berkata; bahwasanya Rasulullah Saw bersabda; manusia yang sempurna dari kalangan laki-laki banyak dan tidak ada manusia yang sempurna dari kalangan wanita kecuali Asia istri Fir'aun dan Maryam binti Imran.

Ibn Hajar dengan mengutip pendapat Qadhi 'Iyadh dan al-Qurtubi berkesimpulan bahwa makna *kamāl* (kesempurnaan) bermakna pangkat kenabian yang dicapai oleh Maryam dan Asiyah istri Fir'aun.⁴³ Seorang ulama Syah Waliyullah menguraikan secara rinci tanda kenabian yang ada pada diri Maryam seperti; 1) persediaan makanan yang terdapat di mihrab, buah-buahan musim dingin terdapat di musim panas dan sebaliknya. 2) konteks kelahiran Maryam sama seperti kelahiran Nabi Yahya dan nabi Isa yaitu menjadi suatu keajaiban, 3) terdapat tanda-tanda yang diberikan tuhan kepada Maryam setelah kelahiran Isa As, ketika malaikat memberi informasi kepada Maryam bahwa bayinya akan dianugerahi berbagai kesempurnaan dari Allah swt, dari paparannya dapat

Ṭaūq al-Najāh, 2001), Hal. 158.

⁴¹ Abū 'Abdullah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, juz 6, (Kairo: Dār al-Kātib al-'Arabi, 1967), Hal. 82-83.

⁴² Al-Bukhārī, juz 4, Hal. 158.

⁴³ Ibn Ḥājar al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, juz 4, (Beirut: Dār al-Fikr wa Maktabah al-Salafiyah), Hal. 447.

disimpulkan Syah Waliyullah juga cenderung menerima wacana kenabian perempuan.⁴⁴

Menariknya, wacana kenabian perempuan ini muncul dan bergaung di Andalusia, beberapa peneliti pun mengemukakan alasannya, misalnya Hosn Abboud berpendapat bahwa wacana ini erat kaitannya dengan status sosial perempuan yang lebih tinggi dalam struktur masyarakat Andalusia pada saat itu, sehingga tokoh agama di bagian wilayah barat seperti Ibn Hazm dan al-Qurthubi lebih *welcome* dibandingkan dengan tokoh agama di bagian wilayah timur seperti al-Razi, maupun al-Zamakhshari.

Namun Maribel Fierro tidak sependapat dengan alasan yang dikemukakan oleh Hosn Abboud. Fierro berargumen bahwa wacana kenabian perempuan ini muncul sebagai respon terhadap polemik mengenai *karamah* para wali. Mereka yang percaya eksistensi *karamah* mengklaim bahwa hidangan makanan yang disantap Maryam yang berasal dari langit merupakan bukti eksistensi *karamah*. Tapi bagi yang menolak eksistensi *karamah* mengklaim bahwa hidangan dari langit yang disantap oleh Maryam merupakan mukjizat, oleh karena itu Maryam adalah seorang nabi, namun belum ada konsensus mengenai sebab munculnya isu kenabian perempuan.⁴⁵ Lantas bisakah ditemukan isu kenabian perempuan khususnya isu kenabian Maryam dalam karya tafsir ulama Indonesia, khususnya dalam tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar? Inilah yang akan dibahas di bagian selanjutnya.

Kenabian Maryam dalam tafsir al misbah dan tafsir al azhar (Qs. ali Imran: 42)

Isu kenabian Maryam yang direspon dalam Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Azhar terdapat pada Qs. ali Imran/3:42 yaitu;

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

Terjemahnya:

(Ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, “Wahai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas seluruh perempuan di semesta alam (pada masa itu).

Dalam menafsirkan ayat ini, Quraish Shihab memulai dengan mengelompokkannya dalam ayat-ayat yang membahas sikap al-Qur’an terhadap nabi-nabi yang lalu serta tokoh-tokoh yang dihormati oleh penganut agama Yahudi dan Kristen.⁴⁶ Lalu Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat ini berkaitan dengan ayat-ayat sebelumnya yang menguraikan tentang keberkahan wanita suci Maryam as, sehingga pada ayat ini setiap orang diperintahkan untuk mengingat dan merenungi ketika para malaikat (Jibril) berkata kepada Maryam bahwasanya Allah telah memilihnya. Pilihan ini berdasarkan pengetahuan Allah tentang sifat-sifat terpuji yang disandang oleh Maryam, dan Allah juga telah menyucikan Maryam dari segala dosa, sehingga kini Maryam dalam keadaan suci

⁴⁴ Syah Waliyullah, *Ta’wīl al-Aḥādīs fī Rumūz Qīṣāṣ al-‘Anbiyā’*, (Leiden: E.J. Brill, 1972), Hal. 5.

⁴⁵ Younus Y. Mirza, ‘The Islamic Mary: Between Prophecy and Orthodoxy’, *Journal of Qur’anic Studies*, 23.3 (2021), 70–102 <<https://doi.org/10.3366/jqs.2021.0479>>.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, vol.2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Hal. 74.

yang berganda, suci karena dirinya sendiri, dan disucikan oleh Allah Swt, dengan demikian Allah memilih Maryam atas segala wanita di dunia.

Quraish Shihab menguraikan bahwa ayat ini menginformasikan bahwa Maryam dipilih dua kali oleh Allah. Pilihan pertama disebutkan tanpa menggunakan kata *على*, hal ini mengisyaratkan Maryam dipilih karena sifat-sifat yang ia sandang, disandang juga oleh orang lain yang juga telah dipilih oleh Allah. Sedangkan yang kedua, al-Qur'an menggunakan kata *على* dalam konteks keterpilihan Maryam, ini berkonotasi pada pemilihan khusus Maryam atas seluruh wanita seluruhnya, kata *على* yang berarti atas mengisyaratkan bahwa Maryam mengatasi (mengungguli) para wanita seluruhnya, dalam dua hal (disinilah Quraish Shihab menyinggung isu kenabian Maryam) yaitu; *pertama*, Maryam dapat melahirkan anak tanpa berhubungan seks, dan *kedua*, boleh jadi Maryam dipilih sebagai satu-satunya nabi dari kalangan wanita, Quraish Shihab mengatakan bukankah malaikat menyampaikan kepada beliau wahyu-wahyu ilahi.⁴⁷

Isu kenabian Maryam juga dapat dijumpai dalam tafsir al azhar yang dikarang oleh Haji Abdul Karim Amrullah yang akrab disebut dengan Hamka, wacana ini dapat dijumpai ketika Hamka menafsirkan Qs. Ali Imran: 42, beliau berpendapat bahwa ayat ini melanjutkan cerita tentang kelanjutan wahyu dan pertumbuhan diri Maryam yang pada waktu ia kecil berada dalam asuhan Zakaria, lalu Hamka menekankan aspek *musthafawiyah* Maryam disisi Allah lalu mengaitkannya dengan pendapat-pendapat ulama tentang kenabian Maryam.

Hamka lalu mengutip Ibn Hazm al-Andalusi yang berpendapat bahwa Maryam merupakan *nabiyyah*, bersama dengan perempuan yang lain seperti Hawa, Sarah istri Nabi Ibrahim, Hajar istri Nabi Ibrahim, ibu Nabi Musa, dan Asiah istri Fir'aun. Abu al-Hasan al-'Asy'ari berpendapat bahwa di kalangan perempuan ada *nabiyyah*, Ibnu Abdill Barr juga mengatakan bahwa banyak fuqaha yang berpendapat bahwa di kalangan perempuan ada *nabiyyah*, hal yang sama juga dikatakan oleh as-Suhaili, lalu menurut al-Qurthubi yang shahih adalah Maryam adalah seorang *nabiyyah*, karena malaikat menyampaikan wahyu kepadanya, mengandung perintah Allah dan kabar selamat, sebab itu dia adalah *nabiyyah*. Lalu Hamka merespon wacana ini dengan mengatakan bahwa;

"Cuma sekedar *nabiyyah*, bukan rasul sebab sudah ditegaskan bahwa yang menjadi rasul menyampaikan syariat (*balagh, tabligh*) hanya rasul yang laki-laki, sebagaimana dijelaskan dalam surah an-Nahl: 45."⁴⁸

Dalam merespon isu kenabian Maryam, tafsir al-misbah dan tafsir al-Azhar menggunakan argumen yang sama, yaitu datangnya malaikat kepada Maryam menyampaikan wahyu, namun yang menjadi perbedaan diantara keduanya adalah tafsir al-misbah tidak memaparkan pendapat para ulama terkait dengan isu kenabian maryam, sedangkan tafsir al-azhar memaparkan beberapa pendapat para ulama yang mendukung wacana tersebut seperti Ibn Hazm al-Andalusi, Abu al-Hasan al-'Asyari, as-Suhaili, dan al-Qurthubi. Lalu mengapa isu kenabian Maryam ini bisa terdapat dalam kedua tafsir

⁴⁷ Shihab, vol 2, Hal. 89.

⁴⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid I Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, Dan Psikologi* (Jakarta: Gema Insani, 2015), Hal. 626.

tersebut? Setidaknya peneliti memiliki dua alasan mengapa Quraish Shihab dan Hamka merespon isu kenabian Maryam dalam karya tafsirnya masing-masing.

1. Spirit *gender equality*

Peneliti beranggapan bahwa wacana kenabian Maryam ini termasuk dalam pembahasan kesetaraan gender. Selama ini persoalan kenabian hanya disandarkan kepada laki-laki bahkan sudah menjadi sesuatu yang metrologi, seakan-akan bahwa kenabian perempuan tidak mendapatkan porsi yang layak untuk dibahas karena para nabi sudah pasti laki-laki. Hal ini menimbulkan ketimpangan gender, dan menimbulkan pertanyaan apakah hanya laki-laki yang bisa berhubungan dengan tuhan dan diangkat menjadi nabi? Apakah perempuan tidak bisa menjadi nabi? Dan realitanya isu kenabian Maryam ini telah direspon oleh para ulama di zaman klasik maupun modern, hasilnya ada yang menerima dan tentu ada yang menolak.

Quraish Shihab dan Hamka ini masuk dalam kalangan ulama yang cenderung akomodatif terhadap isu kenabian maryam, hal ini tidak terlepas dari spirit *gender equality* yang dimiliki oleh keduanya, peneliti mengambil contoh dalam permasalahan mengenai penciptaan wanita dalam Qs. al-Nisa/4:1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

Terjemahnya:

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa).⁴⁹

Quraish Shihab menafsirkan Qs. al-Nisa ayat 1 dengan memaparkan pendapat ulama yang pro dan kontra dengan narasi penciptaan wanita dari tulang rusuk nabi Adam, namun sebagai bentuk kehati-hatian beliau berpendapat bahwa walaupun pasangan Adam diciptakan dari tulang rusuknya, bukan berarti kedudukan perempuan para wanita selain Hawa lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki, karena semua keturunan nabi Adam baik pria maupun wanita, lahir dari gabungan antara pria dan wanita, ini mengindikasikan tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara keduanya.⁵⁰

Hal yang sama ditemukan ketika Quraish Shihab merespon hadits tentang asal mula penciptaan perempuan dari tulang rusuk adam yang bengkok, beliau berpendapat bahwa hadits ini hendaknya dimaknai secara majazi, artinya hadits tersebut memperingatkan laki laki agar menghadapi perempuan dengan arif dan bijaksana, karena wanita memiliki karakter yang berbeda dengan laki-laki, jika ini tidak disadari maka mengantar laki-laki berperilaku tidak wajar terhadap perempuan.⁵¹

Sedangkan Hamka ketika menafsirkan Qs. an-nisa: 1, terlebih dahulu menguraikan pendapat ulama tentang makna *nafs wāhidah*, ulama seperti Ibn Abbas, Mujahid, Ibn Abi Syaibah, Abd bin Humaid, Ibn Jarir, Ibn Mundzir, dan Ibn Abi Hatim yang berpendapat

⁴⁹ Kementerian Agama RI, Hal. 104.

⁵⁰ Shihab, h. vol 2, Hal. 332.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), Hal. 271.

bahwa yang dimaksud *nafs wāḥidah* adalah Nabi Adam, dan *zawaj* adalah Hawa, lalu Hamka mencoba melakukan reinterpretasi terhadap hadits yang dijadikan landasan para ulama dalam menafsirkan ayat ini, menurutnya hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk yang bengkok itu bermakna tabiat, perangai, dan kelakuan perempuan menyerupai tulang rusuk, kalau dikasari akan patah, dan jika dibiarkan akan tetap bengkok, Hamka lalu berpendapat bahwa yang memiliki dasar teguh kepercayaan tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk nabi Adam adalah bangsa Ibrani pada umumnya, dan kaum Yahudi pada khususnya, dan ia pun mengakui adanya berbagai pendapat para ulama dalam persoalan ini, namun perbedaan pendapat tentang apakah Hawa tercipta dari tulang rusuk nabi Adam, ataupun tidak, bukanlah menjadi penyebab seseorang keluar dari agama Islam.

Menurut Hamka, lafal *nafs wāḥidah* bermakna seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan di belahan dunia manapun, apapun warna kulitnya, mereka adalah diri yang satu, sama-sama berakal, sama-sama cenderung pada hal yang baik, dan tidak menyukai hal yang buruk, lalu darinyalah dijadikan jodohnya atau istrinya atau *zawj*, karena laki-laki dan wanita sama-sama memiliki syahwat untuk berhubungan badan, maka antara pria dan wanita ini pun kawin dan dan berketurunan.⁵²

Kedua mufassir ini cenderung mempertanyakan narasi penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki, dan cenderung menolak untuk memahami secara tekstual ayat dan hadits yang berkaitan dengan penciptaan wanita dari tulang rusuk, jika diteliti lebih lanjut keduanya sama-sama mengusung *gender equality* dalam ayat ini dengan tidak memomorduakan wanita, bahkan cenderung menganggap wanita setara dengan laki-laki, menurut peneliti dengan kesadaran *gender equality* inilah, kedua mufassir ini cenderung akomodatif dalam merespon isu kenabian Maryam.

2. Tafsir sebagai Tradisi Genealogis

Di antara para sarjanawan yang mengkaji dan mendedikasikan riset intelektualnya dalam bidang studi tafsir adalah Walid Saleh, salah satu pendapat beliau adalah memandang tafsir sebagai tradisi genealogis, artinya setiap mufassir atau produk tafsir selalu berdialektika dengan karya-karya tafsir sebelumnya, bahkan sifat genealogis inilah yang menjadi esensi dari tafsir, inilah yang menyebabkan karya-karya tafsir seakan akan terjadi pengulangan pada materi-materinya, padahal selalu terjadi inovasi di setiap karya tafsir. Dan ketika sebuah materi masuk dalam tradisi tafsir, sulit untuk dibuang sehingga materi-materi itu akan terus bermunculan dalam format yang berbeda-beda menurut kecenderungan mufassir.⁵³

Kerangka teori yang ditawarkan oleh Walid Saleh bisa menjawab pertanyaan mengapa isu kenabian Maryam bisa masuk dalam Tafsir al-Misbah dan al-Azhar, karena sifat dari tafsir itu sendiri yang genealogis, seorang mufassir ketika ingin menulis sebuah karya tafsir selalu berdialog dengan karya-karya tafsir yang sudah ada sebelumnya. Hal ini

⁵² Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid II Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, Dan Psikologi* (Jakarta: Gema Insani, 2015), Hal. 167-170.

⁵³ Walid Saleh, 'The Formation of the Classical Tafsir Tradition The Qur'an Commentary of Al-Tha'labi', *The Formation of the Classical Tafsir Tradition* (Leiden: Brill, 2004) <<https://doi.org/10.1163/9789047412564>>. Hal. 14-15.

bisa dilihat dari penafsiran Hamka dalam Qs. Ali Imran: 42 yang berdialog dengan tafsir al-Qurthubi, dan meskipun Quraish Shihab dalam mengakomodir isu kenabian Maryam tidak menyebutkan sumbernya, namun peneliti menganggap Quraish Shihab telah mengakses karya-karya tafsir yang mendukung isu kenabian Maryam, hal ini karena Quraish Shihab beranggapan bisa jadi Maryam dipilih sebagai satu-satunya nabi dari kalangan wanita, dengan menyodorkan argumen datangnya malaikat menyampaikan wahyu kepadanya, argumen ini sama dengan argumen para penafsir sebelumnya.

Hal ini juga menguatkan teori Walid Shaleh yang menganggap jika sebuah materi masuk dalam tradisi tafsir akan sulit untuk dikesampingkan, materi-materi tersebut akan tetap masuk dalam sebuah karya tafsir dengan bentuk yang berbeda sesuai dengan kecenderungan seorang mufassir. Isu tentang kenabian Maryam mengalami dinamika yang menarik, isu ini menggeliat dalam kitab-kitab tafsir, sehingga menghasilkan kubu antara yang pro dan yang kontra. Namun mengapa isu kenabian Maryam ini tidak “memanas” di era sekarang? Younus Y. Mirza menawarkan alternatif jawaban dengan mengatakan popularitas dan pengaruh tafsir Ibnu Katsir (yang menolak kenabian Maryam) di era modern membuat wacana kenabian Maryam kurang “memanas” dan kurang “bergairah”, lalu Younus pun mengatakan seandainya tafsir al-Qurthubi menjadi karya yang populer dan paling banyak tersebar, niscaya isu kenabian Maryam ini akan disikapi dengan berbeda⁵⁴⁵⁵. Pernyataan Younus ini mengisyaratkan bahwa jika tafsir al-Qurthubi yang memenangkan dunia percaturan tafsir, maka isu kenabian maryam tetap “panas” dan “bergairah”.

Akan tetapi, apakah isu kenabian Maryam benar-benar tertutup dan terkunci di era sekarang, khususnya dalam tafsir Indonesia? Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa isu kenabian Maryam tetap terbuka dalam dunia penafsiran, bahkan di dunia tafsir Indonesia, hal ini merupakan keniscayaan dari tafsir, jika sebuah wacana telah digulirkan masuk dalam dunia tafsir, maka sulit untuk dihilangkan dan akan senantiasa eksis, dalam hal ini tafsir al-azhar dan tafsir al-misbah lah yang mengamini teori tersebut.

Kesimpulan

Isu kenabian perempuan merupakan isu yang menarik untuk kembali diperbincangkan, isu ini telah direspon oleh ulama pada zaman klasik, hasilnya ada yang menerima dan ada pula yang menolak dengan argumennya masing-masing, menariknya isu ini (kenabian Maryam pada khususnya) juga masuk dalam dunia tafsir indonesia dalam konteks ini tafsir al-misbah karya Quraish Shihab dan tafsir al-azhar karya Hamka, hal ini merupakan implikasi dari semangat *gender equality* yang diusung oleh mufassir dan sifat tafsir itu sendiri yang geneologis, sehingga suatu wacana yang terseret masuk dalam dunia tafsir sulit untuk dihilangkan, sehingga isu tersebut tetap “panas” dan “bergairah” untuk kembali digaungkan di era modern.

⁵⁴ Mirza.

⁵⁵ Younus Y. Mirza, “The Islamic Mary: Between Prophecy and Orthodoxy”, *Journal of Quranic Studies*, 2021, Hal. 70-102.

Bibliography

- 'Asyūr, Muḥammad Ṭahir ibn, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr* (Tunisia: Dār al-Tunis li al-nasyr, 1984)
- Al-Andalūsi, Ibn Ḥazm, *Al-Fiṣal Fī Al-Mīlal Wa Al-Ahwā' Wa Al-Niḥal* (Maktabah al-Salām al-'Alamiyah, 1929)
- Al-Aṣfahānī, Ragīb, *Al-Mufradāt Fī Garīb Al-Qur'ān* (Beirūt: Dar al-Ma'rifah, 1999)
- Al-Asqalānī, Ibn Ḥājar, *Fatḥ Al-Bārī* (Beirūt: Dār al-Fikr wa Maktabah al-Salafiyah)
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il Abū Abdullah, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (Makkah: Dār Ṭaūq al-Najāh, 2001)
- Al-Dihlawī, *Ḥujjah Allah Al-Balīghah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2004)
- Al-Jurjāni, 'Ali bin Muḥammad, *Al-Ta'rīfāt* (Beirūt: Dār Kutub al-Ilmiyah, 2002)
- Al-Kafawī, Abū al-Baqā, *Al-Kulliyāt* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1998)
- Al-Rāzī, Fakhrudin, *Mafātīḥ Al-Gaīb* (Mesir: Maktabah at-Tawqifiyah, 2003)
- Al-Safarini, Muhammad, *Lawāmi' al-Anwar al-Bahiyyah wa Sawāti' Al-Asrar 'Asariyyah* (1990: al-Maktab al-Islami)
- Al-Zamakhsyārī, *al-Kasysyaf 'an Haqāiq Gawāmid al-Tanzīl* (Beirūt: Dār Kutub al-'Arabī, 1986)
- E, David, and Aunne, *Encyclopedia of Early Christianity* (New York: Garland Publishing Inc, 1997)
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid I Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, Dan Psikologi* (Jakarta: Gema Insani, 2015)
- , *Tafsir Al-Azhar Jilid II Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, Dan Psikologi* (Jakarta: Gema Insani, 2015)
- Hornby, AS, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1995)
- Kaṣīr, Ibn, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-Ilmiyyah)
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2006)
- Mazūr, Ibnu, *Lisān al-'Arab*, Cet.2 (Beirut: Dār al-Ṣādir)
- Mirza, Younus Y., 'The Islamic Mary: Between Prophecy and Orthodoxy', *Journal of Qur'anic Studies*, 23.3 (2021), 70–102 <<https://doi.org/10.3366/jqs.2021.0479>>
- Muthahhari, Murtadha, *Falsafah Kenabian* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991)
- Noorhidayati, Salamah, *Kontroversi Nabi Perempuan Dalam Islam (Reinterpretasi Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Kenabian)*, Cet.1 (Yogyakarta: Teras, 2012)
- Al-Qurṭūbī, Abū 'Abdullah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *Al-Jāmi' Li Āḥkām Al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Katib al-'Arabi, 1967)
- Al-Qusyairī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm bin Hawazin, *al-Risālah al-Qusyairīyah* (Kairo: Dar al-Kutub)
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Departemen Agama, 1988)
- RI, Kementerian Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019)
- Saleh, Walid, 'The Formation of the Classical Tafsīr Tradition The Qur'an Commentary of

Al-Tha'labi', *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition* (Leiden: Brill, 2004)
<<https://doi.org/10.1163/9789047412564>>

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994)

———, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002)

Sourush, Abdul Karim, *Basṭ Al-Tajrībah Al-Nabwaiyyah* (Beirūt: al-Intisyār al-'Arabi, 2009)

Waliyullah, Syah, *Ta'wīl Al-Aḥādīs Fī Rumūz Qiṣāṣ Al-'Anbiyā'* (Leiden: E.J. Brill, 1972)