



BAB II

KONSEPTUALISASI TAFSIR DAN KEPEMIMPINAN KELUARGA

A. Sejarah Tafsir

Sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an dimulai sejak dari permulaan diturunkannya ayat-ayat al-Qur'an pada masa hidup Rasulullah SAW sampai sesudah wafat beliau, bahkan sampai zaman modern sekarang ini. Sebab pada setiap waktu hampir hampir selalu tumbuh kitab-kitab tafsir yang berbeda sumber, metode, fokus dan sistematika serta aliran-alirannya.

Hal ini disebabkan karena al-Qur'an, sebagai kitab yang menjadi sumber hukum dan mengandung berbagai macam aturan untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat, selalu mendapat perhatian kaum muslimin dalam memperbaiki bacaannya, memahami isi kandungannya serta mengamalkan aturan

hukumnya, sehingga tidak henti-hentinya para ulama selalu menafsirkan dan menggali mutiara kandungannya.

1) Tafsir Masa Rasulullah SAW

Pada zaman Rasulullah SAW masih hidup, penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dilakukan oleh Rasulullah sendiri atas dasar wahyu dari Allah SWT yang diterimanya lewat malaikat Jibril. Oleh sebab itu bisa dikatakan penafsir al-Qur'an yang pertama adalah Rasulullah SAW.¹

Penafsiran al-Qur'an yang dibangun oleh Rasulullah SAW adalah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an dan menafsirkan al-Qur'an dengan pemahaman beliau sendiri yang kemudian terkenal dengan sebutan al-Sunnah dan al-Hadits. Jika al-Qur'an sifatnya murni semata-mata wahyu Allah, baik teks lafal maupun maknanya, maka hadits kecuali hadits qudsi pada hakikatnya merupakan hasil pemahaman beliau dari ayat-ayat al-Qur'an. Dengan kata lain, sumber tafsir al-Qur'an pada masa Rasulullah SAW adalah al-Qur'an dan Hadits. Adapun mufassir pada masa Rasulullah pada hakikatnya adalah Rasulullah sendiri sebagai mufassir tunggal.²

2). Tafsir Pada Masa Sahabat

Setelah Rasulullah SAW wafat pada tahun 11 H/632 M, para sahabat mempelajari al-Qur'an dan memahami makna-maknanya satu sama lain dengan jalan riwayat meriwayatkan yang satu dari sahabat yang lain, terutama dari mereka yang banyak mendengarkan hadits dan tafsir dari Nabi.

Para sahabat banyak merujuk kepada pengetahuan mereka tentang sebab-sebab turunnya ayat dan peristiwa-peristiwa yang menjadi sebab turunnya ayat.

¹*Orientasi Pengembangan Tafsir* (Departemen Agama RI, 1989), 26.

²Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an 2* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 31,34.

Oleh karenanya, mereka tidak mengkaji segi nahwu, i'rab dan macam-macam balaghah. Juga mereka tidak mengkaji segi lafadh, susunan kalimat, hubungan suatu ayat dengan ayat sebelumnya dan segi-segi lain yang sangat diperhatikan oleh mufassir-mufassir terkemudian, oleh karena mereka memiliki *dzauq* (rasa kebahasaan) dan mereka mengetahui hal itu semua dengan fithrah mereka, tidak seperti kita yang baru mengetahui hal itu semua berdasarkan kaidah-kaidah dan dari kitab-kitab serta hasil kajian.³

3) Tafsir Pada Masa Tabi'in

Dalam mempelajari tafsir al-Qur'an dan memahami arti dan maksud ayat-ayatnya serta menafsirkannya, para tabi'in berlandaskan kepada ayat-ayat al-Qur'an sendiri, hadits-hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW, dan penafsiran yang dilakukan oleh para shahabat, disamping juga didasarkan atas hasil penalaran para tabi'in sendiri.

Pada zaman ini, sanad-sanad mulai terbuang, agar ringkas, dan dikodifikasikan juga riwayat-riwayat dari ulama tanpa menisbatkan kepada orang yang mengatakannya. Ini jelas lubang bagi masuknya pemalsuan dan menerobosnya isra'iliyat ke dalam kitab-kitab tafsir. Sehingga yang shahih berbaur dengan yang dhaif, yang kuat berbaur dengan yang lemah, yang berakibat ditinggalkannya banyak riwayat. Sehingga nilai kitab-kitab itu menjadi kecil.⁴

4) Tafsir Pada Masa Mutaqaddimin

Yang dinamakan dengan masa mutaqaddimin di sini ialah masa para penulis tafsir al-Qur'an gelombang pertama yang mulai memisahkan tafsiran ayat

³Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 15,16.

⁴Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an Sejarah dan Metode Para Mufassir* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 14.

al-Qur'an dari hadits Nabi, sehingga tafsir itu menjadi ilmu yang berdiri sendiri. Periode ini mulai dari akhir zaman tabi'in sampai akhir pemerintahan dinasti Abbasiyyah, kira-kira dari tahun 150 H/ 782 M sampai tahun 656 H/ 1258 M.

Pada periode ini tafsir al-Qur'an mulai dikumpulkan tersendiri, dipisahkan dari hadits Nabi atau riwayat sahabat yang lain yang tidak menyangkut soal penafsiran terhadap ayat al-Qur'an. Dan penafsirannya diatur menurut sesuai dengan tertib dalam mushaf. Keistimewaan penafsiran pada zaman ini adalah disebutkannya sanad (musnad) dari tabi'in, sahabat sampai Rasulullah SAW.

5) Tafsir Pada Masa Muta'akhirin

Yang dimaksud masa muta'akhirin ialah zamannya para mufassir yang datang pada zaman kemunduran Islam yang menyebabkan pula kemunduran penafsiran al-Qur'an, yaitu sejak dari jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M sampai timbulnya gerakan kebangkitan Islam pada tahun 1286 H/1888 M.

Di dalam menafsirkan ayat al-Qur'an para mufassir mutaakhirin kebanyakan bersumber kepada tafsir-tafsir mutaqaddimin yang disesuaikan dengan istilah ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat itu, di samping bersumber kepada al-Qur'an, hadis, baik dari Nabi maupun sahabat, tabi'in maupun tabi'it tabi'in, dan juga kaidah-kaidah bahasa Arab, dan cerita israilliyat dari ahli kitab.⁵

6) Tafsir Pada Zaman Modern

Yang dimaksud dengan zaman modern ialah sejak abad XIV Hijriyah atau akhir abad XIX Masehi sampai sekarang ini, yaitu sejak diadakannya gerakan modernisasi islam di Mesir oleh tokoh-tokoh islam, misalnya Jamaluddin al-

⁵*Orientasi Pengembangan Tafsir* (Departemen Agama RI, 1989), 32,37.

Afgani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905), Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935). Dua orang yang disebutkan terakhir, yakni Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, berhasil menafsirkan al-Qur'an yang biasa disebut *Tafsir al-Manar*. Kesungguhan tafsir ini diakui oleh banyak orang dan memiliki pengaruh yang cukup besar bagi perkembangan tafsir baik bag kitab-kitab tafsir al-Qur'an yang semasa dengannya dan terutama kitab-kitab tafsir yang terbit pada masa-masa sesudahnya hingga sekarang. Cikal bakal tafsir yang lahir pada abad ke-XX dan XXI banyak mendapat inspirasi dari *Tafsir al-Manar*. Diantaranya adalah *Tafsir al-Maraghi*, *Tafsir al-Qasimi* dan *Tafsir al-Jawahir* karya Thanthawi Jauhari.

Pada tahun 1960-an, Muhammad Syaltut menyusun tafsir al-Qur'an dengan menggunakan rangkaian tematik yang terdapat dalam surat demi surat. Selanjutnya pada sekitar akhir tahun 60-an ini, Ahmad Sayyid al-Kummiy, Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar mengembangkan sistem penafsiran berdasarkan tema-tema permasalahan tertentu yang kemudian disebutnya dengan metode *maudhu'i*. Tidak terlalu penting dijelaskan di sini, siapa yang sesungguhnya menjadi penemu pertama metode ini, sebab jauh sebelum kedua tokoh ini, Ibn al-Qayyim sudah menulis tafsir yang dinamakan dengan *al-Tibyan fi Aqsam al-Qur'an* dan al-Jassas juga pernah menulis kitab *al-Ahkam al-Qur'an*. Corak seperti inilah yang kemudian berkembang pesat dan menjadi model tafsir abad ke-20.⁶

7) Tafsir di Indonesia

Usaha menafsirkan al-Qur'an dalam bahasa Indonesia telah dilakukan ulama Islam Indonesia. Di antaranya adalah A. Halim Hasan cs menyelesaikan

⁶ M.F. Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Al-Qur'an* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 28.

enam juz dan yang enam juz telah diterbitkan oleh “Pustaka Islamiyah Medan”. Kitab tafsir yang telah mulai diterbitkan sejak tahun 1936 ini, menurut pengarang-pengarangnya banyak mengutip pendapat-pendapat ahli tafsir yang terdapat pada kitab tafsir yang berbahasa Arab. Tafsir *an-Nur* karangan Prof. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, mulai diterbitkan tahun 1956 telah selesai diterbitkan 21 juz oleh penerbit “Bulan Bintang” Jakarta. Kitab tafsir ini diperkirakan merupakan tafsir al-Qur’an pertama yang lengkap dalam bahasa Indonesia, karena telah selesai dikerjakan seluruhnya oleh pengarangnya; hanya saja belum lagi dapat diterbitkan seluruhnya. Di samping itu terdapat kitab-kitab tafsir yang lain dalam bahasa Indonesia yang belum merupakan tafsir al-Qur’an seluruhnya.⁷

Penafsiran al-Qur’an di Indonesia juga dilakukan bersamaan dengan upaya pembaharuan Islam dan gerakan penafsiran al-Qur’an di Mesir dan negara-negara lain. Para ilmuwan muslim di Indonesia melakukan gerakan penafsiran al-Qur’an ke dalam bahasa Indonesia. Diantaranya ialah *al-Qur’an dan tafsirnya* yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia dan *Tafsir al-Azhar* karya Prof. Dr. Buya Hamka (1908-1981).

Para ahli tafsir Indonesia lainnya baik yang sudah wafat maupun yang masih hidup antara lain T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy(1904-1975) dengan karyanya *Tafsir al-Nur* dan *Tafsir al-Bayan*, Mahmud Yunus (1899-1982), A. Hasan(1883-1958), M. Quraish Shihab terutama dengan karyanya *Tafsir al-Mishbah*, dan lain-lain.⁸

⁷Zainal Abidin, *Seluk-Beluk Al-Qur’an* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 47.

⁸Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an 2* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 44-46.

B. Kontekstualisasi dan Kepemimpinan Keluarga

1. Kontekstualisasi

Istilah kontekstual sebenarnya adalah istilah baru. Bukan hanya tidak ada dalam al-Qur'an, tetapi juga dalam istilah Indonesia. Gagasan ini sendiri lahir dari keprihatinan tentang penampilan tafsir al-Qur'an selama ini, yang menurut Fazlur Rahman, sebagai penggagas tafsir kontekstual, hanya menghasilkan pemahaman yang sepotong (*parsial*). Hal yang menyebabkan demikian adalah kecenderungan umum untuk memahami al-Qur'an secara ayat per ayat, bahkan kata per kata. Karenanya, tidak menghasilkan tafsir atau suatu pandangan dunia yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan.

Kata kunci yang acap kali digunakan dalam tafsir kontekstual adalah “akar kesejarahan”. Istilah kontekstual nampaknya diarahkan kesana. Konteks yang dimaksud disini berbeda dengan konteks yang dimaksud dalam tafsir tekstual. Yang dimaksud konteks di sini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Jadi kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atau berkaitan dengan konteks pembaca. Dalam kamus *al-Maurid* (Inggris-Arab), *context* diartikan dengan: 1) *al-qarinah* (indikasi) atau *siyaq al-kalam* (kaitan-kaitan, latar belakang “duduk perkara” suatu pernyataan); 2) *bi'ah* (suasana) *muhit* (yang meliputi). Kontekstual diartikan dengan *qarini*, *mutawaqqif 'ala al-qarinah* (mempertimbangkan indikasi).

Pendekatan kontekstual ini berusaha memahami ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan latar belakang kesejarahan Nabi dan masyarakat Arab di masa-masa turunnya al-Qur'an. Menurut Fazlur Rahman, tafsir-tafsir al-Qur'an yang ada selama ini belum berhasil mewujudkan suatu *weltanschauung* (pandangan dunia)

yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan. Hal ini disebabkan karena para mufassir tidak meletakkan ayat-ayat al-Qur'an dalam satu kesatuan yang utuh dan padu. Oleh sebab itu, diperlukan suatu teori yang akan menolong kita untuk memahami makna al-Qur'an secara utuh, sehingga baik bagian-bagian teologi maupun bagian-bagian etis dan etika legal al-Qur'an menjadi suatu keseluruhan yang padu.⁹

Fazlur Rahman sejak mulai merintis metodologi tafsirnya memang telah menekankan pentingnya memahami kondisi-kondisi aktual masyarakat Arab ketika al-Qur'an diturunkan dalam rangka menafsirkan pernyataan-pernyataan legal dan sosio-ekonominya. Metode tafsir yang dikembangkan Rahman dikenal dengan sebutan gerakan ganda penafsiran (*double movement*).

Teori gerakan ganda penafsiran ini terdiri dari dua langkah:¹⁰ *pertama*, memperhatikan konteks mikro dan makro ketika al-Qur'an diwahyukan. Konteks mikro adalah situasi sempit yang terjadi di lingkungan Nabi ketika al-Qur'an diturunkan. Konteks makro adalah situasi yang terjadi dalam skala yang lebih luas, menyangkut masyarakat, agama, dan adat istiadat Arab pada saat datangnya islam, khususnya di Makkah dan sekitarnya. Kemudian menggeneralisasi respons spesifik al-Qur'an atas konteks itu sembari menentukan tujuan moral-sosial umum yang diinginkan di balik respons spesifik itu. Penelusuran semacam ini akan menghasilkan suatu narasi qur'ani yang koheren dari nilai-nilai dan prinsip-prinsip umum dan sistematis yang mendasari beragam perintah normatif. Di sini, konsep *asbabun nuzul* dan *nasikh mansukh* amat diperlukan.

⁹*Orientasi Pengembangan Tafsir* (Departemen Agama RI, 1989), 62.

¹⁰Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 9,10.

Menurut Rahman, al-Qur'an adalah respons ilahi, yang diturunkan melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi sosio-moral Arab pada masa Nabi. Al-Qur'an dan Islam muncul dalam lembaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Maka al-Qur'an sebenarnya adalah respons terhadap situasi. Ini dapat dilihat dari sebagian besar kandungannya. Al-Qur'an terdiri dari pernyataan-pernyataan moral dan sosial yang menanggapi masalah-masalah spesifik yang dihadapkan padanya dalam situasi yang konkret pada waktu diturunkan.

Kedua, berusaha menerapkan nilai dan prinsip umum tersebut pada konteks pembaca al-Qur'an kontemporer. Gerakan ini merupakan proses yang berangkat dari pandangan umum ke pandangan spesifik yang harus diformulasikan dan direalisasikan pada masa sekarang. Artinya, yang umum harus diterapkan dalam konteks sosio-historis sekarang setelah mengadakan kajian yang saksama terhadap situasi sekarang, sehingga dapat dinilai dan diubah sejauh yang diperlukan.¹¹

Berdasarkan paparan di atas, maka bisa dinyatakan bahwa istilah "kontekstual" di sini didefinisikan sebagai paradigma berpikir baik cara, metode maupun pendekatan yang mengacu pada dimensi konteks. Dengan kata lain, istilah "kontekstual" secara umum berarti kecenderungan suatu aliran atau pandangan yang mengacu pada dimensi konteks. Dalam tafsir al-Qur'an, yang dimaksud tafsir yang berorientasi kontekstual adalah suatu aliran atau kecenderungan yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriah

¹¹Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: JALASUTRA, 2007), 59.

(literal), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektif penafsir dalam aktifitas penafsirannya.¹²

2. Kepemimpinan Keluarga

Keluarga secara umum diartikan dengan terakumulasinya sejumlah orang yang saling berinteraksi dan berkomunikasi untuk melakukan fungsi sosial sebagai suami-istri, bapak-ibu, anak laki-laki dan perempuan, saudara laki-laki dan perempuan.¹³

Keluarga merupakan tempat fitrah yang sesuai dengan keinginan Allah SWT bagi kehidupan manusia, Allah SWT berfirman:¹⁴

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً

*Dan sesungguhnya Kami telah mengutus beberapa Rasul sebelum kamu dan Kami memberikan kepada mereka istri-istri dan keturunan.*¹⁵

Keluarga, atau katakanlah unit terkecil dari keluarga adalah suami dan istri, atau ayah, ibu, dan anak, yang bernaung di bawah satu rumah tangga. Unit ini memerlukan pimpinan, dan dalam pandangan Al-Qur'an yang wajar memimpin adalah bapak.¹⁶

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

¹² Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 43.

¹³ M.F Zenrif, *Realitas dan Metode Penelitian Sosial dalam Perspektif al-Qur'an* (Malang: UIN-Malang Press, 2006), 26.

¹⁴ Ali Yusuf As-Subki, *Fiqh Keluarga* (Jakarta: AMZAH, 2009), 23,24.

¹⁵ QS. An-Nisa' (4): 34; Ar-Ra'd (13): 38.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), 279.

kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita.

Dalam bahasa Arab pelaku yang melaksanakan tugas dan apa yang diharapkan darinya dinamai *Qa'im*. Kalau ia melaksanakan tugas itu sesempurna mungkin, berkesinambungan dan berulang-ulang, maka dia dinamai *Qawwam*. Seringkali kata ini diterjemahkan dengan *pemimpin*. Tetapi seperti terbaca dari maknanya di atas, nampaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walau harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Dengan kata lain, dalam pengertian “kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan. Karena itu perlu digaris bawahi bahwa *qawamah/kepemimpinan* yang dianugerahkan oleh Allah kepada suami, tidak boleh mengantarnya kepada kesewenang-wenangan.¹⁷

Dalam beberapa kitab tafsir kepemimpinan keluarga di bawah ayat tersebut menunjukkan pada keistimewaan laki-laki daripada perempuan, laki-laki harus didahulukan dari perempuan yang berarti bahwa ia merupakan pimpinan, senior, hakim, pendidik bagi perempuan, karena laki-laki lebih utama dan lebih baik dari perempuan yang karenanya kenabian dan kepemimpinan besarpun dikhususkan pada laki-laki.¹⁸

Ayat ini menjelaskan apa tugas laki-laki sebenarnya terhadap perempuan. “Laki-laki adalah pemimpin atas perempuan.” Pangkal ayat ini bukanlah bersifat perintah, sehingga berarti bahwa laki-laki wajib memimpin perempuan, dan kalau

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata buat Anak-anakku* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 147,148.

¹⁸ M.F. Zenrif, *Realitas Keluarga Muslim antara Mitos dan Doktrin Agama* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 100.

tidak dipimpin berdosa. Tetapi bersifat perkhabaran, yakni menyatakan hal yang sewajarnya, dan tidak mungkin tidak begitu.¹⁹

Ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki menjadi pemimpin karena dua alasan, yaitu (1) karena ia mempunyai kelebihan dan (2) mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Kelebihan yang dimaksudkan ayat ini hanyalah dapat dipahami dari kelebihan yang bersifat *kasbiy* (socially formatted), bukan kelebihan *wahbiy* (taken for granted). Ada dua alasan yang mendukung pandangan ini; pertama, kelebihan yang bersifat *wahbiy* sama-sama dimiliki oleh laki-laki dan perempuan, dan kedua, Islam tidak memandang keistimewaan manusia dari yang provan, melainkan diukur dari spiritualisme dan yang sakral.²⁰

C. Pendapat Ulama' Tentang Surat An-Nisa' Ayat 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.*²¹

Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwam* dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab, pengatur, dan pendidik. Kategori-kategori ini sebenarnya tidaklah menjadi persoalan yang serius sepanjang ditempatkan secara adil dan tidak didasari oleh pandangan yang diskriminatif. Akan tetapi, secara umum para ahli tafsir berpendapat bahwa superioritas laki-laki ini adalah mutlak. Superioritas ini diciptakan Tuhan sehingga tidak akan pernah berubah. Kelebihan

¹⁹Hamka, *Kedudukan Perempuan Dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 69.

²⁰M.F Zenrif, *Di Bawah Cahaya Al-Qur'an Cetak Biru Ekonomi Keluarga Sakinah* (Malang: UIN-Malang Press, 2006), 18.

²¹QS. An-Nisa' (4): 34.

laki-laki dari perempuan sebagaimana dinyatakan dalam ayat di atas, oleh para penafsir al-Qur'an dikatakan karena akal dan fisiknya.²²

Ath-Thabari dalam menafsirkan *ar-rijalu qawwamuna ala an- nisa'* menyatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan itu didasarkan atas refleksi pendidikannya serta kewajiban untuk memenuhi seluruh kewajiban yang yang ditentukan oleh Allah. Hal ini pula yang menjadi sebab keutamaan laki-laki atas perempuan, seperti tercermin dalam kalimat *wa bima anfaqu min amwalihim* yang ditafsirkan sebagai kewajiban untuk membayar mahar, nafkah, dan *kifayah*.

Menurut ath-Thabari ada dua alasan kenapa laki-laki yang memimpin perempuan dalam rumah tangga: karena laki-laki membayar mahardan mengeluarkan nafkah dan melindungi keluarga; dan karena kelebihan laki-laki atas perempuan. Kata ganti *hum* pada kalimat *bima faddhala Allahu ba'dhahum 'ala ba'dh*. Menurut ath-Thabari ayat tersebut berarti: "Oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka, yaitu laki-laki atas sebagian yang lain yaitu perempuan." Menurut dia, kelebihan laki-laki atas perempuan itu adalah berupa kelebihan akal dan kekuatan fisik.²³

Selanjutnya mengenai kepemimpinan laki-laki atas perempuan, menurut ar-Razi ditentukan oleh adanya keutamaan, sebagaimana firman Allah *bima faddhala Allahu ba'dhahum 'ala ba'dh*. Ia menyatakan bahwa keutamaan laki-laki atas perempuan itu didasarkan pada beberapa aspek. Sebagiannya didasarkan pada sifat-sifat yang hakiki dan sebagian yang lain berdasarkan hukum syara'. Adapun sifat hakiki keutamaan laki-laki atas perempuan terletak pada dua bagian,

²² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 24.

²³ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 177-190.

yaitu ilmu dan kekuatan. Tidak diragukan lagi bahwa akal dan ilmu laki-laki itu lebih banyak, demikian pula halnya kemampuan mereka lebih sempurna. Dari kedua sebab inilah dihasilkan keutamaan laki-laki atas perempuan dalam akal, kekuatan, motifasi, kemampuan menulis, menunggang kuda, memanah, dan sebagian dari laki-laki itu ada yang menjadi nabi dan ulama, dan bagi laki-laki memegang kepemimpinan, baik yang kubra maupun sughra, jihad, azan, khotbah, menjadi saksi dalam masalah hudud, qishash, saksi pernikahan dalam mazhab Syafi'i, tambahan warisan, menanggung diyat pembunuhan, sumpah, perwalian dalam nikah, talak, rujuk, batasan jumlah istri dan penentuan nasab. Semua itu menunjukkan keutamaan laki-laki atas perempuan.

Dari ungkapan di atas tampak jelas bahwa ar-Razi memiliki penafsiran yang tidak jauh berbeda dengan penafsiran yang dikemukakan oleh ath-Thabari. Ar-Razi masih menekankan pentingnya kepemimpinan dipegang oleh laki-laki, baik dalam lingkungan rumah tangga maupun dalam kehidupan sosial. Hal ini tercermin dari pernyataan *al-imamah al-kubra* yang berarti khalifah dalam pengertian ath-Thabari dan *al-imamah ash-shughra*, yaitu konsep kepemimpinan di luar khalifah.

Sebab lain dari keutamaan laki-laki dikemukakan ar-Razi dengan menyatakan *wa bima anfaqu min amwalihim*, yaitu berupa mahar dan nafkah, yang kemudian dirangkai dengan pembagian sifat perempuan ke dalam dua kelompok: *shalihatun* dan *qanitatun*. Dengan merujuk pada pernyataan Ibnu Mas'ud dalam tafsir *al-Kasyaf*, ar-Razi menafsirkan *qanitatun li al-ghaibi* sebagai *muthi'atun li Allah*, dan kata *hafizhatun li al-ghaibi* sebagai *qa'imatun bi huquqi az-zauji*, dan semuanya menunjukkan kemandirian istri untuk taat kepada suami.

Muhammad Abduh memahami surat an-Nisa' ayat 34 sebagai gambaran tentang kekhususan yang dimiliki oleh laki-laki atas perempuan berdasarkan pada maksud ayat sebelumnya. Allah melarang sebagian laki-laki dan perempuan saling iri hati dan mengharap anugerah yang diberikan-Nya kepada sebagian yang lain, karena masing-masing mendapatkan anugerahnya sendiri. Jadi, ayat tersebut menjelaskan tentang kekhususan laki-laki sebagai wujud kelebihan derajat yang dianugerahkan Allah kepadanya.²⁴

Mengenai maksud dari kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan yang disebutkan dalam ayat tersebut, menurut Muhammad Abduh adalah kepemimpinan yang memiliki arti menjaga, melindungi, menguasai, dan mencukupi kebutuhan perempuan. Sebagai konsekuensi dari kepemimpinan itu adalah dalam bidang warisan, laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dari pada bagian perempuan, karena laki-laki bertanggung jawab terhadap nafkah perempuan. Tanggung jawab memberi nafkah ini tidak dibebankan kepada perempuan tetapi kepada laki-laki, karena laki-laki dikaruniai kekuatan fisik. Adapun perbedaan *taklif* dan hukum antara laki-laki dan perempuan menurut Muhammad Abduh adalah sebagai akibat dari perbedaan fitrah dan kesiapan individu (potensi), juga sebab lain yang sifatnya *kasabi*, yaitu memberi mahar dan nafkah. Jadi, sudah sewajarnya apabila laki-laki (suami) yang memimpin perempuan (istri) demi tujuan kebaikan dan kemaslahatan bersama.

Kepemimpinan laki-laki atas perempuan merupakan salah satu derajat keutamaan yang dimiliki laki-laki dibanding perempuan. Menurut Muhammad Abduh derajat laki-laki tersebut sesuai dengan fitrah yang diperoleh dengan

²⁴ Hamka Hasan, *Tafsir Jender Studi Perbandingan Antara Tokoh Indonesia dan Mesir* (Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), 225.

pemberian nafkah dan mahar kepada perempuan. Dengan pemberian nafkah dan mahar itu, perempuan rela menerima kepemimpinan laki-laki atas dirinya. Namun demikian, secara fitrah juga seorang perempuan tidak boleh tidak menerima kepemimpinan laki-laki atas dirinya tanpa suatu imbalan (mahar), karena dalam adat kebiasaan sebagian masyarakat terhadap kaum perempuan yang memberikan mahar kepada laki-laki agar dirinya berada di bawah kepemimpinan laki-laki.

Melengkapi penjelasan Muhammad Abduh di atas, Rasyid Ridha menjelaskan bahwa termasuk dalam kategori kepemimpinan adalah akad nikah yang berada pada kekuasaan laki-laki, dan laki-lakilah yang berhak untuk menjatuhkan talak. Sementara itu menurut Rasyid Ridha, alasan yang dikemukakan oleh para mufassir tentang kelebihan laki-laki terhadap perempuan, seperti menjadi nabi, imam, muazin, khatib dalam shalat jum'at dan sebagainya, bukanlah yang dimaksud oleh ayat ini.

D. Kajian Metode Tafsir

1. Pengertian Metode Tafsir

Kata metode dalam bahasa Indonesia diambil dari kata *methodos* dalam bahasa Yunani. Kata ini terdiri dari kata *meta*, yang berarti menuju, melalui, mengikuti, sesudah; dan kata *hodos* yang berarti jalan, perjalanan, cara, arah. Kata *methodos* sendiri berarti penelitian, metode ilmiah, hipotesa ilmiah, uraian ilmiah. Dalam bahasa Inggris, kata tersebut ditulis *method* dan dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *manhaj* atau *thariqah*.²⁵ Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: “cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang

²⁵Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2009), 277-278.

bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan.”²⁶

2) Metode Ijmali

Ijmal, secara etimologi berarti global, sehingga *al-tafsir al-ijmali* diartikan tafsir global. Secara terminologi, tafsir global sebagaimana telah disebutkan al-Farmawi adalah penafsiran al-Qur'an berdasarkan urutan-urutan ayat secara ayat per ayat dengan suatu uraian yang ringkas dan dengan bahasa yang sederhana, sehingga dapat dikonsumsi oleh masyarakat, baik yang awam maupun yang intelek. Sistematika tafsir ini mengikuti susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Di samping itu dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sang mufassir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan sebab nuzul ayat melalui penelitian terhadap hadis-hadis terkait.²⁷

Penafsir dengan metode ini, dalam penyampaian, menggunakan bahasa yang ringkas dan sederhana, serta memberikan idiom yang mirip, bahkan sama dengan bahasa al-Qur'an. Sehingga pembacanya merasakan seolah-olah al-Qur'an sendiri yang berbicara dengannya. Sehingga dengan demikian dapatlah diperoleh pengetahuan yang diharapkan dengan sempurna dan sampailah ia kepada tujuannya dengan cara yang mudah serta uraian yang singkat dan bagus.²⁸

3) Metode tahlily

Kata *tahlili* berasal dari kata *hala*, yang berarti membuka sesuatu. Sedangkan kata *tahlili* sendiri termasuk dalam bentuk infinitif (masdar) dari kata *hattala*, yang secara semantik berarti mengurai, menganalisis, menjelaskan

²⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 1.

²⁷ Usman, *Ilmu*, 304,305.

²⁸ M. Alfatih Suryadilag, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2005),46.

bagian-bagiannya serta fungsinya masing-masing.²⁹ Tafsir tahlili adalah mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dari segala segi dan maknanya, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutan dalam mushaf usmani. Untuk itu, pengkajian metode ini, kosa kata dan lafadz, menjelaskan arti yang dikehendaki sasaran yang dituju dan kandungan ayat, sasaran yang dituju dan kandungan ayat, menjelaskan apa yang dapat diistinbathkan dari ayat serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudahnya. Untuk itu, ia merujuk kepada sebab-sebab turun ayat, hadis-hadis Rasulullah SAW dan riwayat dari sahabat dan tabi'in.³⁰

a) Tafsir bi al-Ma'tsur

Tafsir ini merupakan salah satu jenis penafsiran yang muncul pertama kali dalam sejarah khazanah intelektual islam. Praktik penafsirannya adalah ayat-ayat yang terdapat dalam *al-Qur'an al-Karim* ditafsirkan dengan ayat-ayat lain, atau dengan riwayat dari Nabi SAW, para sahabat, dan juga tabi'in. Tentang yang terakhir ini terdapat perbedaan pendapat. Sebagian ulama' menggolongkan qaul tabi'in ini sebagai bagian dari riwayat, sedangkan yang lainnya mengkategorikannya kepada *al-ra'y* saja.³¹

b) Tafsir bi al-Ra'yi

Penafsiran yang dilakukan mufassir dengan menjelaskan ayat al-Qur'an berdasarkan pendapat atau akal.³² Perlu ditegaskan bahwa tafsir *bi al-Ra'yi* tidak semata-mata didasari penalaran akal dengan mengabaikan sumber riwayat secara

²⁹Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras. 2009), 280.

³⁰Said Agil Husin Al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Kesalehan Hakiki* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 70.

³¹M. Alfatih Suryadilag, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2005), 42,43.

³²Said Agil. *Al-Qur'an*, 71.

mutlak. Dalam konteks ini, penafsiran dengan metode *ra'yi* bersifat lebih selektif terhadap riwayat. Sehingga secara kuantitas porsi riwayat di dalam tafsirnya jauh lebih kecil dibandingkan dengan kadar ijtihad. Begitu pula halnya dengan tafsir yang mengikuti metode riwayat, tidak sama sekali terlepas dari penggunaan rasio meskipun jumlahnya sangat kecil.

c) Tafsir al-Shufi

Tafsir *al-Shufiy* adalah tafsir yang berusaha mena'wilkan ayat-ayat alQur'an berdasarkan isyarat-isyarat (symbol-simbol) tersembunyi, yang menurut para sufi, hanya diketahui oleh mereka (orang-orang sufi) ketika mereka melakukan suluk. Karena tafsir ini sejalan dengan Tasawuf 'amali, maka corak tafsir ini mengacu kepada amalan tafsir kaum sufi, seperti hidup sederhana, zuhud, lapar, tidak tidurmalam hari, hidup menyendiri, menjaga diri dari segala kenikmatan, memusatkan jiwa dari segala macam syahwat dan menghancurkan diri dalam taat kepada Allah.

d) Tafsir al-Fiqhi

Tafsir *al-Fiqhi* yang juga disebut tafsir *al-Ahkam* adalah corak tafsir yang berorientasi kepada hukum islam (fiqh). Biasanya para mufassirnya adalah orang-orang yang termasuk tokoh dalam bidang hukum islam. Oleh karena itu, penafsiran mereka, terkadang hanya terbatas pada ayat-ayat alQur'an yang berhubungan dengan masalah-masalah hukum fiqh saja, sedangkan ayat lain yang tidak memuat hukum fiqh tidak dijadikan target penafsirannya, bahkan cenderung tidak dimuat sama sekali. Tafsir ini mengistimbatkan hukum-hukum islam, baik yang berupa ibadah, muamalah, munakahat, jinayah atau siyasah dan lain sebagainya.

e) Tafsir Falsafi

Tafsir *falsafi* adalah tafsir al-Qur'an yang beraliran filsafat yang pada umumnya difokuskan kepada bidang filsafat dan menyesuaikan paham filsafat melalui petunjuk yang berupa rumus-rumus. Tafsir dengan corak ini muncul bersamaan dengan berkembangnya ilmu-ilmu agama dan sains di berbagai kekuasaan islam, yaitu pada periode penterjemahan di masa Abbasiyah, merupakan momentum bagi perkembangan dan kemajuan ilmu tersebut.

f) Tafsir al-Ilmi

Tafsir *ilmi* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah atau menggali kandungan al-Qur'an berdasarkan teori ilmu pengetahuan-pengetahuan. Ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan dalam corak tafsir ini adalah ayat-ayat kuniyah (tentang kealaman). Dalam penafsiran ayat-ayat tersebut sang mufassir melengkapinya dengan teori-teori sains. Kesungguhan mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan teori-teori ilmiah itu didasarkan pada adanya perintah Allah SWT untuk menggali pengetahuan berkenaan dengan tanda-tanda (kekuasaannya) pada alam semesta yang banyak dijumpai dalam al-Qur'an. Di samping itu perkembangan ilmu pengetahuan di dunia islam ikut mendorong para mufassir untuk mengaktualisasikan ide dan pemikiran mereka dalam bidang tafsir.³³

g) Tafsir al-Adabi al-Ijtima'i

Tafsir *al-Adabi al-Ijtima'i* adalah salah satu corak penafsiran al-Qur'an yang cenderung kepada persoalan sosial kemasyarakatan dan mengutamakan

³³Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS. 2009), 286-295.

keindahan gaya bahasa. Tafsir jenis ini lebih banyak mengungkapkan hal-hal yang ada kaitannya dengan perkembangan kebudayaan yang sedang berlangsung.³⁴

4) Metode Muqarin

Metode tafsir ini menekan kajiannya pada aspek perbandingan (komparasi) tafsir al-Qur'an. Penafsiran yang menggunakan metode ini pertama sekali menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an, kemudian mengkajinya dan meneliti penafsiran sejumlah penafsir mengenai ayat-ayat tersebut dalam tafsir mereka. Melalui cara ini para penafsir mengetahui posisi dan kecenderungan para penafsir sebelumnya yang dimaksudkan dalam objek kajiannya.

Metode ini juga digunakan dalam membahas ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan redaksi namun berbicara tentang topik yang berbeda. Atau sebaliknya, topik yang sama dengan redaksi yang berbeda. Ada juga di antara penafsir yang membandingkan antara ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi yang secara lahiriyah tampak berbeda.

5) Metode Mawdu'i

Metode tafsir *mawdu'i* juga disebut dengan metode tematik karena pembahasannya berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an. Ada dua cara dalam tata kerja metode tafsir *mawdu'i*: pertama, dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara dalam satu masalah (*mawdu'*/tema) tertentu serta mengarah kepada satu tujuan yang sama, sekalipun turunnya berbeda dan tersebar dalam berbagai surat al-Qur'an. Kedua, penafsiran yang dilakukan berdasarkan surat al-Qur'an.³⁵

³⁴ M. Alfatih, Suryadilag, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2005), 45.

³⁵ Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2009), 290,291.