

**HERMENEUTIKA SAHIRON SYAMSUDDIN DAN
PENAFSIRAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
REINTERPRETASI QS. AL-NISA': 34**

SKRIPSI

Diajukan oleh:

MITA ELFIANI

NIM. 180303074

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Proram Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM- BANDA ACEH**

2023 M/ 1444

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya:

Nama : Mita Elfiani
NIM : 180303074
Jenjang : Strata Satu (S1)
Proram studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh, 30 November 2023
Yang Menyatakan,




Mita Elfiani

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Sebagai Salah Satu Beban
Untuk Memproleh Gelar Sarjana (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Diajukan Oleh:

MITA ELFIANI

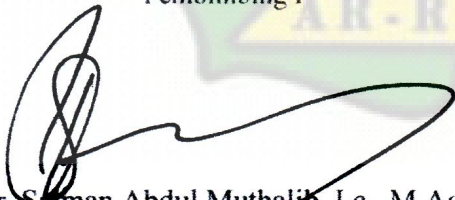
NIM. 180303074

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program studi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

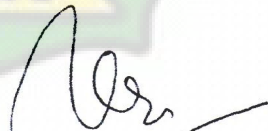
Disetujui Oleh:

Pembimbing I

Pembimbing II



Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.
NIP. 197804222003121001



Musda Wafi, S.Ag., MA.
NIP. 197509102009012002

Skripsi

Telah Diuji Oleh Tim Penguji Munaqasyah Skripsi Fakultas Dan
Filsafat UIN Ar-Raniry Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Strata Satu Dalam Ilmu
Ushuluddin Dan Filsafat Prodi Ulmual-Qur'an Dan Tafsir

Pada Hari/ Tanggal : 13 Desember 2023 M

29 Jumadil Awal 1445 H

Di Darussalam- Banda Aceh

Panitia Ujian Munaqasyah

Ketua,

Prof. Dr. H. Salman Abdul Muthalib, Lc., MA
NIP. 197804222003121001

Sekretaris,

Musdawati, S.Ag., MA.
NIP. 197509102009012002

Anggota I,

Dr. Muhammad Zaini, S.Ag.M.Ag
NIP: 197202101997031002

Anggota II,

Dr. Suarni, S.Ag.
NIP : 197303232007012020

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh



Prof. Dr. H. Salman Abdul Muthalib, Lc., MA
NIP. 197804222003121001

ABSTRAK

Nama/ NIM : Mita Elfiani/ 180303074
Judul Skripsi : Hermeneutika Sahiron Syamsuddin dan penfasiran Kepemimpinan Perempuan Reinterpretasi QS Al-Nisa' :34
Tebal Skripsi : 79 halaman
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Pembimbing I : Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M. Ag.
Pembimbing II : Musdawati, S. Ag., MA

Kepemimpinan adalah unsur yang penting dalam bermasyarakat untuk dijadikan sebagai rujukan dalam kehidupan sosial. Isu tentang kepemimpinan perempuan merupakan sebuah permasalahan yang terus menjadi kontroversial dan banyak diperdebatkan. Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 kerap dipakai sebagai landasan untuk membatasi gerak perempuan untuk melakukan aktivitas dalam ruang lingkup rumah tangga dan ruang lingkup publik. Ayat Sering dijadikan indikasi penolakan untuk perempuan tampil di wilayah publik sebagai pemimpin, sebagai serangan politik bagi perempuan dan tameng untuk penolakan peran perempuan dalam aktivitas umat. Perbedaan pemahaman tentang Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 terus menjadi polemik yang seringkali memposisikan perempuan dibelakang laki-laki.

Penelitian yang digunakan untuk menyelesaikan masalah ini memakai metode penelitian kajian pustaka. Data dan informasi dalam penelitian ini diperoleh dari materi pustaka, beberapa buku, penelitian ilmiah, jurnal dan beberapa sumber rujukan lainnya yang berdasarkan pada karya tertulis. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif- analitis.

Fokus penelitian ini adalah usaha memasukkan metode hermeneutika yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin. Pendekatan teori *Ma'na Cum Maghza* digunakan untuk menghasilkan penafsiran ulang pada Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34. Teori

Ma'na Cum Magzha adalah teori interpretasi yang menyeimbangkan antara pembaca makna literal dan pesan utama. *Ma'na cum magzha* terdiri dari tiga kata, yaitu *Ma'na* dan *Magzha* yang diserap dari kosakata bahasa arab, dan *Cum* merupakan bahasa latin. Teori *Ma'na Cum Magzha* adalah hasil elaborasi dari teori dan konsep Gadamer, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Fazlur Rahman. Pendekatan ini dimulai dari analisa kebahasaan, konteks historis mikro dan makro, dan mencari signifikansi fenomenal historis dengan melibatkan kajian linguistik al-Qur'an, kajian intelektual, intratekstual dan *maqṣad-magzā al-ayah*, dan terakhir mencari signifikansi fenomenal dinamis.

Hasil dari reinterpretasi Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34, ayat ini merupakan ayat kultural bukan normatif, Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 memberikan gambaran budaya Arab saat itu yang tidak memberikan ruang kebebasan perempuan. Terjadi diskriminatif terhadap perempuan jika Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 hanya dipahami menggunakan pendekatan tekstual. Kalangan tertentu sering memakai potongan ayat ini untuk kepentingan pribadi, untuk membenarkan statmen bahwa laki-laki lebih berhak menjadi pemimpin daripada perempuan. Dari hasil kajian ini mendapati bahwa pernyataan tersebut tidak benar, karena seluruh kesatuan ayat membahas tentang kewajiban suami terhadap istri dan tindakan *nusyuz*. Oleh sebab itu kajian Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 tidak berbicara mengenai kepemimpinan secara umum, tapi kepemimpinan dalam lingkup keluarga. Dalam penafsiran Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 memberikan syarat dan kelebihan yang harus dimiliki seorang pemimpin, baik dari aspek keilmuan, spiritual, dan material, bukan larangan perempuan menjadi pemimpin.

Kata kunci: kepemimpinan Perempuan, ma'na cum magzha.

Pedoman Transliterasi Dan Singkatan

ARAB	TRANSLITERASI	ARAB	TRANSLITERASI
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik dibawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik dibawah)
ت	T	ع	'
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik dibawah)	ق	Q
خ	KH	ك	K
د	D	ل	L
ذ	DH	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	SY	ء	'
ص	Ṣ (titik dibawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik dibawah)		

Catatan :

1. Vokal tunggal

(*Fathah*) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

(*Kasrah*) = i misalnya, قيم ditulis *qila*

(*Dammah*) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(*yi*) (*fathah dan ya*) = *ay*, misalnya, هريرة ditulis

Hurayrah

(*wa*) (*fathah dan waw*) = *aw*, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(*alif*) (*fathah dan alif*) = *ā*, (a dengan garis di atas)

(*ya*) (*kasrah dan ya*) = *ī*, (i dengan garis di atas)

(*waw*) (*dammah dan waw*) = *ū*, (u dengan garis di atas)

Misalnya: معقل ditulis *ma'qūl*, برهان ditulis *burhān*, تفيق

ditulis *taufiq*.

4. Ta' marbutah (ة)

Ta' marbutah hidup atau mendapatkan harakat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya *انفلسفة الاونى* ditulis *al-falsafat al-ūlā*. Sementara ta' marbutah mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: *انفلسفة تحافت* ditulis *Tahāfut al-Falāsifah*, *الانايّة دنيم* ditulis *Dafīl al-Ināyah*, *مناهج* *الادنة* ditulis *Manāhij al-Adillah*.

5. Tasydid

Tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang , dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf *syaddah*, misalnya *اسلامية* ditulis *islāmiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *al* transliterasinya adalah *al*, misalnya : *انففس* ditulis *alnafṣ*, dan *انكشف* ditulis *al-kasyf*.

7. Hamzah (ء)

Untuk *hamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (‘), misalnya: *ملائكة* ditulis dengan *malā’ikah*, *جزئ* ditulis dengan *juz’ī*. Adapun hamzah yang terletak

di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtirā*,.

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbie Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama orang lain ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahiran dan sebagainya.

Singkatan

- SWT : *Subhānahu wa ta'āla*
Saw : *Sallāhu 'alaihi wa sallam*
QS : Qur'an Surah
Ra : *Radiyallahu 'anhu*
As : *'Alaihis salam*
HR : Hadis Riwayat
Terj : Terjemahan
t. th. : Tanpa tahun terbit

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan kita kesehatan, kesabaran, keikhlasan serta rahmat kasih kepada penulis yang telah menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam juga penulis persembahkan kepada Nabi Besar Muhammad SAW beserta keluarga dan sahabatnya yang telah membawa cahaya Islam ke penjuru dunia.

Dengan izin Allah SWT serta bantuan semua pihak penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul: *Hermeneutika dan Penafsiran QS Al-Nisa':34*. Karya tulis ini merupakan salah satu syarat untuk mencapai gelar Sarjana Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Selesaiannya karya tulis ini juga tidak terlepas dari bantuan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, pada tulisan ini penulis ingin mengucapkan rasa terimakasih kepada:

Mamak dan Bapak, Ibu Asmaini dan Bapak Ismail Muse, berkat doa dan keikhlasannya mencurahkan kasih sayang, perhatian, pengorbanan, dukungan serta nasehat yang tak henti-hentinya diberikan, dengan penuh harap agar penulis dapat meraih cita-citanya di dunia dan di akhirat. Terimakasih juga kepada seluruh keluarga besar yang terus memberikan semangat dalam menyelesaikan tulisan ini.

Terimakasih penulis ucapkan kepada dosen pembimbing skripsi Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib, Ibu Musda Wati, S. Ag., MA sebagai pembimbing pertama dan Ibu Musda Wati, S. Ag., MA selaku pembimbing kedua yang rela meluangkan waktu untuk membimbing dengan penuh kesabaran dan ketelitian dalam mengoreksi, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan. Rasa terima kasih juga kepada Bapak Dr. Salman Abdul Muthalib selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Ibu Zulihafnani, S., Th., M. A. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Bapak Muhajirul Fadli, Lc., M. Ag. selaku Sekretaris Prodi, Bapak Furqan, Lc., M. A. selaku Penasehat Akademik, beserta staf dan para dosen yang senantiasa memberikan ilmu pengetahuan dan pengalaman yang bermanfaat bagi penulis.

Terima kasih penulis ucapkan kepada teman-teman yang telah memberikan semangat kepada penulis sehingga penelitian ini selesai. Penulis mengakui bahwa skripsi ini masih jauh dari

kesempurnaan. Oleh sebab itu, penulis mengharapkan agar kiranya bagi pembaca memahami kekurangan tersebut. Akhirnya, hanya kepada Allah SWT penulis berserah diri dan memohon pertolongan. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat khususnya kepada penulis, dan umumnya kepada seluruh masyarakat.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
ABSTRAK.....	iii
PEDOMAN LITERASI	iv
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	x

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian	10
D. Mamfaat Penelitian	10
E. Kajian Pustaka	11
F. Defenisi Operasional.....	13
G. Kerangka Teori	15
H. Metodologi Penelitian.....	18
I. Sistematis Penulisan	19

BAB II PENAFSIRAN ALQURAN DAN HERMENEUTIKA

A. Penafsiran Al-Qur'an Masa Klasik	20
B. Metodologi penafsiran Al-Qur'an Masa Klasik.....	25
C. Penafsiran Klasik Qur'an Surah Al-Nisa':34.....	29
D. Hermeneutika	33
E. Defenisi Hermeneutika	33
F. Sejarah Hermeneutika	35
G. Penerapan Hermeneutika Sebagai Metode Tafsir ..	37
H. Problematika Hermeneutika Sebagai Metode Tafsir	41

BAB III BIOGRAFI SAHIRON SYAMSUDDIN DAN TEORI MA'NA CUM MAGHZA

A. Biografi Sahiron Syamsuddin	43
B. Teori Ma'na Cum Maghza	47

**BAB IV APLIKASI TEORI MA'NA CUM MAGHZA
DALAM QUR'AN SURAH AL-NISA' AYAT 34**

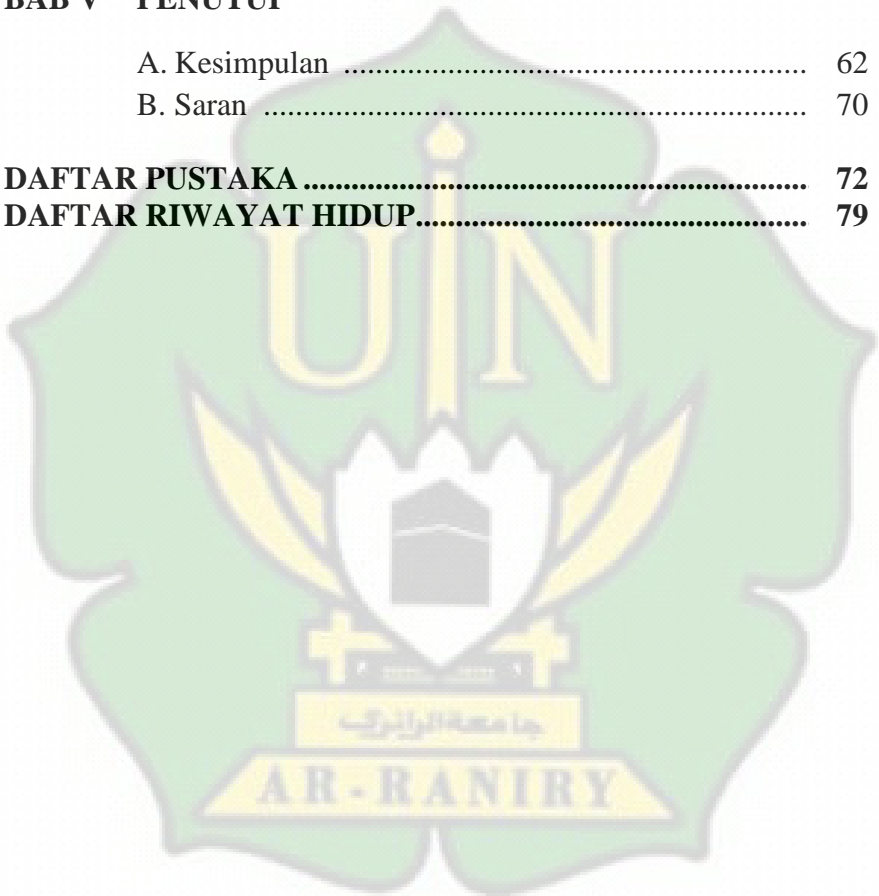
A. Identifikasi QS Al-Nisa' Ayat 34.....	54
B. Aplikasi Teori Ma'na Cum Maghza	55

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	62
B. Saran	70

DAFTAR PUSTAKA	72
-----------------------------	-----------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	79
----------------------------------	-----------



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah Penelitian

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad Saw yang berisikan petunjuk, informasi dan pesan ilahi untuk menjadi pedoman dalam kehidupan individu dan sosial. Sebagai wahyu dari Allah SWT, maka kitab suci al-Qur'an berlaku sepanjang zaman.¹ Hal ini memposisikan al-Qur'an sebagai teks kitab suci yang sangat sentral.

Kepemimpinan merupakan suatu unsur yang sangat erat kaitannya dalam hidup dan merupakan sebuah fitrah manusia untuk selalu membentuk kehidupan bermasyarakat. Dalam sebuah kelompok masyarakat dibutuhkan seorang yang dijadikan rujukan dalam bermasyarakat yang memiliki visi dan misi.² sesuai dengan karakteristik yang diajarkan al-Qur'an.

Karakter yang dominan yang harus dimiliki pemimpin adalah nilai kepribadian yang mencakup kemampuan, kecakapan, kesanggupan, dan kepandaian.³ Al-Qur'an tidak pernah menyebutkan gender sebagai salah satu dari nilai yang dianggap sebagai syarat dalam memimpin sebuah kelompok. Tetapi seringkali kata *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā'* dijadikan sebagai salah satu nilai normatif yang menjadikan laki-laki superioritas atas perempuan. Kalimat ini sering dijadikan dalil untuk menjadikan laki-laki sebagai pemimpin dalam ranah domestik maupun publik.

Masyarakat islam klasik tidak memberikan peluang perempuan untuk ikut serta aktivitas sosial dan politik. Al-Qur'an memposisikan tempat yang terhormat bagi seluruh manusia baik

¹Abdul hamid, *Pengantar Studi Alquran*, (Jakarta: prenada media divisi kencana, 2016), hlm. 3.

²Harfin Zuhdi, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Islam", *Jurnal Akademika*, Vol. 19, No. 01, Januari 2014, hlm. 23.

³Ida Novianti, "Dilema Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", *Jurnal: Studi Gender dan Anak*, Vol. 3, No. 2, Desember 2008, hlm. 261.

laki-laki maupun perempuan tidak ada faktor yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Fungsional biologis harus dipisahkan dari fungsional sosial,⁴ dan Perbedaan biologis tidak menjadikan munculnya ketidaksetaraan. Namun, tidak jarang juga ulama kontemporer juga tidak membolehkan perempuan diangkat sebagai pemimpin.

Identifikasi perempuan sebagai pemimpin merupakan hal yang tidak biasa dilakukan. Hal ini disebabkan karena fokus perempuan secara umum berkisar pada permasalahan domestik kerumahtanggaan. Yusuf Qardhawi mengatakan:

“wanita tidak memiliki hak dalam mengatur umat, tempatnya adalah di rumah, tidak diperbolehkan keluar rumah kecuali ke kuburan. Wanita tidak memiliki hak suara dalam permasalahan umat dan tidak berhak mencalonkan dirinya dalam lembaga tertentu.”⁵

Timbul interpretasi ayat yang membicarakan hak perempuan di kalangan umat.⁶ yang sering kali menjadi sebuah kontroversial yang menyuarakan boleh tidaknya seorang wanita dijadikan pemimpin.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيِّ نَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

34. Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab 154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena

⁴Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LP3ES, 1994), hlm 58.

⁵Yusuf Qardhawi, *Fiqh Daulah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, terj. Kathur Sukardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997), hlm. 111.

⁶Raihan Putry, “Kepemimpinan Perempuan dalam Islam”, *Jurnal Mudarisunna*, Vol. 4, No. 2, hlm. 628.

mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*,⁷ berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka mentaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁷

Para penafsir klasik memandang bahwa Surah Al-Nisa' ayat 34 hanyalah merupakan sebuah ayat normatif, yang dalam artinya bahwa apapun yang terdapat dalam ayat tersebut dipandang sebagai norma- norma dalam agama islam terkait dengan hubungan antara suami dan istri.⁸ Tanggung jawab kepemimpinan tidak diberikan kepada perempuan tetapi kepada laki-laki. Karena laki-laki diberikan kekuatan fisik. Adapun perbedaan taklif dan hukum laki-laki dengan perempuan adalah sebagai akibat dari perbedaan fitrah dan kesiapan individu (potensi).⁹

Makna *qawwām* diartikan sebagai pelindung dan pemimpin. Kata ini sering kali dijadikan dasar tugas kepemimpinan dalam rumah tangga tetap berada ditangan suami. Hal ini didasari karena dua alasan. Pertama, karena fungsional yang berbeda antara suami dan istri, laki-laki dianggap memiliki fisik yang sempurna yang sesuai dengan makna *qawwāmah* untuk menjalankan tugas. Kedua, suami memenuhi nafkah atas istri. Sementara istri memenuhi tugasnya yang sesuai fitrah perempuan.

Umumnya, ulama masa klasik tidak memberi peluang untuk perempuan menjadi pemimpin. Wahbah Zuhaili dan Said Ramadhan Al-Buti secara jelas memasukkan 'laki-laki' sebagai syarat menjadi pemimpin. Kedua tokoh ini memberikan argumen

⁷Tafsir Kemenag RI 2019.

⁸Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), hlm. 220

⁹Roswati Nurdin, "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasid Ridho", *Jurnal Tahkim*. Vol. 10, No. 1. Juni 2014

yang berkaitan dengan kewajiban agama diantaranya adalah seruan untuk melaksanakan shalat jumat, menyampaikan khutbah, dan seorang pemimpin siap untuk terlibat dalam perang melawan musuh. Dengan ini kepemimpinan sosial dan politik diberikan mutlak kepada laki-laki.¹⁰

Berlandaskan surah Al-Nisa' ayat 34 dan hadits dari Abi Bakrah yang diriwayatkan Imam Al-Bukhari Imam Syafi'i, Imam Malik, dan Imam Ahmad mengemukakan pendapat bahwa seorang pemimpin di ranah publik harus laki-laki.¹¹ Begitu pula Imam Al-Bahgawi dalam kitab *syarhul sunnah* mengatakan bahwa seorang perempuan tidak boleh dijadikan pemimpin, kendati tugas pemimpin berjihad dan mengatur umat.¹²

Jalaluddin Al-Suyuti memaknai laki-laki yang memegang kuasa atas perempuan. Ibnu katsir menjelaskan alasan anjuran laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan. Surah Al-Nisa' ayat 34 menjadi landasan untuk laki-laki menjadi pemimpin dibandingkan perempuan dan kenabian diberikan khusus kepada laki-laki. Al-alusi dengan tegas mengatakan laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, sebagaimana pemimpin yang memimpin rakyatnya dalam bentuk perintah, dan larangan. Abu Hamid Al-Ghazali menyebutkan keunggulan laki-laki dibidang fisik, rasionalitas, dan emosi. Dalam tafsir Ar-Razi kelebihan laki-laki di bidang keilmuan dan fisik adalah tugas yang tepat untuk dilaksanakan oleh laki-laki. Al-Zamakhshari meliputi kecerdasan, ketegasan, fisik, dan lainnya memosisikan kelebihan laki-laki atas perempuan sebagai pemimpin.¹³

¹⁰Muhammad Yusuf, "Penciptaan dan hak kepemimpinan perempuan dalam Al-Qur'an", *Jurnal: Fikr*, Vol. 17, No. 1, 2013, hlm. 37.

¹¹ Yusuf Qardhawi, *Fatwa- Fatwa Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm.96.

¹² Widya Agesna, *Kedudukan Pemimpin Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam*, (skripsi, IAIN Bengkulu 2018), hlm 53.

¹³ Muhammad Yusuf, "Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan Dalam Al Quran", *Jurnal: Al Fikr*, Vol. 17, No. 1, 2013, hlm. 41.

Kalangan yang melarang seorang perempuan menjadi seorang pemimpin bukan hanya dari ulama klasik, para penafsir kontemporer juga ada yang tidak memberikan peluang kepemimpinan kepada perempuan, diantaranya adalah Muhammad Abduh, ayat *bimā fadḍala allāhu ba’ḍahum ‘alā ba’ḍhin*, adalah ayat memberikan kelebihan laki-laki atas perempuan secara umum, bukan individual. Hal itu tidak dapat dijadikan argumen untuk landasan menjadikan perempuan pemimpin secara umum.¹⁴

Quraish Shihab mengemukakan pendapat bahwa laki-laki dijadikan pemimpin dengan 2 alasan. Pertama, keistimewaan yang diberikan kepada laki-laki lebih memadai untuk melakukan tugas sebagai pemimpin daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Kedua, laki-laki memenuhi nafkah perempuan. Namun bila kedua alasan ini tidak dipenuhi maka tugas *qawwāwah* diberikan kepada istri.¹⁵

Seiring dengan berkembangnya zaman dan keilmuan, kaum perempuan menuntut hak yang beda dari keadaan sebelumnya, usaha dalam menyetarakan posisi laki-laki dan perempuan juga dilakukan para penafsir modern untuk mempertemukan pendapat pro dan kontra dengan dalil Qur’an surah An-Nisa ayat 34 dari penafsiran sebelumnya yang terkesan meligitimasi kedudukan perempuan.

Dalam memahami al-Qur’an, perlu pikiran yang aktif untuk mengeksplorasi maknanya dan menerapkan petunjuk yang ada didalamnya dalam keadaan yang terus berubah. Sebagai teks ia bisu dan membutuhkan penafsiran agar relevan dengan kehidupan. Al-Qur’an membutuhkan dialektika manusia membacanya sebagai teks al-Qur’an.¹⁶ Al-Qur’an membutuhkan penafsiran agar

¹⁴Rasyid Ridho, *Tafsir Al-Manar, Juz V*, (Kairo: Dar Al Manar, 1367 h), hlm. 68.

¹⁵Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid II (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hlm 404.

¹⁶Muhammad Ibtissam Han dan Topiku Rohman, “The Development Of The Qualification Of The Quran Exegesis From Classic To Modern Period”, *Jurnal Al-Burhan*, Vol. 20, No. 02, 2020, hlm. 3

penjelasan tentang makna firman Allah sesuai dengan keadaan manusia. penafsiran itu datang dari kesungguhan mufassir beristinbath dan menjelaskan ayat yang samar.¹⁷

Perkembangan dan pendekatan dalam memahami al-Qur'an sebenarnya telah mengalami perubahan yang cukup jauh dan terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Dari mulai masa rasul sampai penafsir pra modern yang cenderung dengan pendekatan tekstualitas. Banyaknya persoalan yang dihadapi umat abad kontemporer, para mufassir modern lebih cenderung menggunakan penafsiran dengan pendekatan kontekstual dengan harapan bisa menjawab persoalan umat era kontemporer.¹⁸ Akan tetapi ini tidak menafikan para pemikir dan mufassir yang cenderung tekstualitas dalam memahami al-Qur'an pada masa sekarang.

Para mufassir Modern-Kontemporer menegaskan gagasan praktis yang menyentuh persoalan umat dengan berupaya mengemas kembali tafsir klasik untuk keperluan zaman modern dengan peradaban yang terus maju menuntut memahami al-Qur'an secara dinamis, tafsir yang akan berperan sebagai pedoman dalam kehidupan. Karena dilihat dari dinamika realitas tafsir tetaplah tafsir bukan al-Qur'an.¹⁹

Berbagai karakteristik penafsiran yang muncul pada masa klasik seperti *tafsir bil ma'sur*, *tafsir bil ra'yi*, dan segala macam implikasinya. Perkembangan tafsir al-Qur'an yang demikian dengan memfokuskan dan perhatian pada pembahasan aspek-aspek tertentu yang disesuaikan dengan kecenderungan mufassir itu sendiri.²⁰ Dengan berkembangannya penafsiran teks al-Qur'an dari

¹⁷Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 9

¹⁸Zaimul Asror, *Ayat-Ayat Politik: Studi Penafsiran Muhammad Asad (1900-1990)*, (Tangerang: Yayasan Pengkajian Hadis El-Bukhari, 2019), hlm. 53.

¹⁹Syukron affani, *Tafsir Al Quran dalam Sejarah Perkembangannya*, (Jakarta: Prenada Media Divisi Kencana, 2019), hlm. 185.

²⁰Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakkur (Kelompok Humaniora), tt), hlm.. 20-25.

masa ke masa Al-Farmawi menyebutkan setidaknya metode penafsiran al-Qur'an ada 4 metode yaitu *tahfili*, *mauḍū'i*, *ijmālī*, dan *muqāran*.²¹

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa arab sehingga pemahaman pada kebahasaan sangat berpengaruh dalam memahami al-Qur'an. Al-Qur'an mudah dipahami secara teks kebahasaannya, tetapi al-Qur'an juga membutuhkan penjelasan dan pemahaman lebih terperinci dan mendetail. Maka pendekatan al-Qur'an tidak hanya sebatas teks saja namun juga secara konteks.

Memahami Al-Qur'an secara tekstualitas adalah sebuah pendekatan untuk memahami al-Qur'an dengan menggunakan lafaz al-Qur'an dengan analisis sisi kebahasaan al-Qur'an itu sendiri. Pada pendekatan ini memberikan perhatian pada ketelitian redaksi dan bingkai teks al-Qur'an, pendekatan ini banyak digunakan oleh ulama salaf dalam menafsirkan al-Qur'an. Metode ini disosialisasikan dengan tafsir *bil ma'sur*. *Naṣ* ditafsirkan dengan *Naṣ* itu sendiri atau dengan hadis. Pendekatan ini tidak mengaitkan pada keadaan dan sosial lahirnya teks.²² Dan kesan yang muncul pada penafsirannya sempit dan kaku.

Metode kontekstual dalam penafsiran al-Qur'an adalah pendekatan yang digunakan dalam memahami al-Qur'an dengan pendekatan sejarah (*historical approach*), memahami situasi sejarah dan konteks historis pada saat ayat tersebut diturunkan atau penyebab dari turunnya ayat tersebut untuk ditarik ide moral dari ayat dan menyesuaikan dengan konteks kekinian.²³

Kontekstualisasi al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan dalam penafsiran al-Qur'an untuk menerapkan nilai-Qur'ani dalam kehidupan agar penjabaran al-Qur'an lebih spesifik dan relevan

²¹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: Ikis, 2013) hlm. 111.

²²Hukmiah. Masri Saad, Al-Qur'an Antara Teks dan Konteks, *Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 2, No. 1, 2020, hlm. 4.

²³Rudy Irawan, "Metode Kontekstual Penafsiran Alquran Perspektif Fazlur Rahman", *Jurnal Al-Dzikra Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Hadist*, Vol. 13, No. 2, 2019, hlm. 176

karena konteks diturunkannya suatu ayat akan menjadi landasan hukum.²⁴ Al-Qur'an yang bentuknya teks, dan dipahami dan dipelajari dalam bentuk konteks sehingga memperoleh penafsiran dan pemahaman yang sempurna.²⁵ Maka tidak mungkin antara penafsiran teks dan konteks berlawanan karena keduanya adalah bentuk teosentris.

Seiring dengan perkembangan islam dan ilmu pengetahuan, hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an bisa diinterpretasikan dengan penafsiran yang selalu berubah. Para penganut relativisme tafsir, mengaplikasikan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an yang dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual temporal dan personal.²⁶

Hermeneutika yang digagas oleh Gadamer, menganggap semua objek itu sentral dapat digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an dengan teori-teori yang berkembang dari tafsir ke hermeneutika menjadikannya suatu prosedur ilmiah.²⁷ Salah satu penafsiran al-Qur'an di masa modern adalah dengan mencoba memasukkan hermeneutika ke dalam penafsiran kitab suci al-Qur'an seperti halnya yang dilakukan oleh Sahiron Syamsuddin dengan metode baru yang ia bawakan akan menghasilkan penafsiran beda dengan penafsiran tafsir dimasa klasik. Sahiron dengan metode berbasis *Ma'na Cum Maghza* mencoba melahirkan kembali penafsiran al-Qur'an yang lebih signifikansi.

Sahiron Syamsuddin menjelaskan bahwa sesuatu yang dinamis dari penafsiran al-Qur'an bukan terletak pada makna literal teks, melainkan pada pemaknaan terhadap signifikansi teks. Pendekatan yang beliau lakukan bersifat obyektivitas dan

²⁴Khairi Syekh Maulana Arabi, *Dakwah Dengan Cerdas*, (Yogyakarta: Penerbit Laksana, 2017), hlm.182

²⁵Lalu Muhammad, *Kuliah Alquran: Kajian Alquran dalam Teks dan Konteks*, (Mataram: Penerbit Sanabil, 2021), hlm. 4.

²⁶Abdurrahman Al-Baghdadhi, *Hermeneutika Dan Tafsir Al Quran*, (Jawa Barat: Gema Insani, 2007), hlm. 17.

²⁷Arham Junaidi, *Studi Al-Qur'an Teori Aplikasinya Dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), hlm. 165.

subyektivitas dalam penafsiran teks kitab suci,²⁸ antara wawasan teks dan wawasan penafsir antara masa lalu dan masa kini antara aspek ilahi dan manusiawi.

Perbedaan penafsiran yang ada pada masa klasik yang memandang ayat tersebut adalah sebuah ayat normatif. Sahiron Syamsuddin mengatakan ayat tersebut adalah sebuah ayat historis kultural normatif. Metode penafsiran yang digunakan Sahiron Syamsuddin dengan teori *Ma'na Cum Maghza* berbeda dengan metode penafsiran klasik, yang kemudian menghasilkan penafsiran yang berbeda.

Masalah kepemimpinan dalam rumah tangga sesuatu yang sangat penting, dan Allah juga menegaskan dalam al-Qur'an perintah untuk memimpin suatu keluarga dalam al-Qur'an bertujuan untuk membina keluarga yang islamis. Menurut beberapa ahli tafsir, kepemimpinan dalam keluarga adalah suatu masalah yang penting sehingga membutuhkan penjelasan yang spesifik.

Para Mayoritas Mufassir menganggap bahwa kepemimpinan dalam keluarga mutlak berada di tangan laki-laki, baik dia mampu memenuhi kewajibannya memberi nafkah maupun tidak.²⁹ Para mufassir kontemporer mengatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam Surah Al-Nisa' ayat 34 harus dimaknai sebagai menjaga, melindungi, menguasai, dan mencukupi kebutuhan perempuan.

Aplikasi teori *Ma'na Cum Maghza* yang digagas Sahiron menafsirkan surah Al-Nisa' ayat 34 berbeda dengan penafsiran klasik pada umumnya. Menurut peneliti teori *Ma'na Cum Maghza* yang digagas Sahiron Syamsuddin perlu dikaji dengan tujuan menemukan argumentasi dan hermeneutika Sahiron Syamsuddin dalam memahami kepemimpinan dalam Surah Al-Nisa' ayat 34

²⁸Sahiron, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 140.

²⁹Achmad Ghufron, "Kepemimpinan Keluarga Perspektif Feminisme Islam (Penafsiran Fatimah Mernissi Dan Riffat Hasan Terhadap Q. S Annisa Ayat 34)", *Jurnal Al-Tiqoh*, Vol. 3, No. 2, 2020, hlm 2.

agar memahami ayat secara keseluruhan dan memahami maksud dari ayat tersebut.

Metode penafsiran yang digunakan Sahiron Syamsuddin dengan teori *Ma'na Cum Maghza* berbeda dengan metode penafsiran klasik, yang kemudian menghasilkan penafsiran yang berbeda. Melalui latar belakang tersebut penulis akan mengkaji kepemimpinan wanita dalam keluarga Surah Al-Nisa' ayat 34 dengan menganalisis hermeneutika pemikiran sahiron syamsuddin.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang diatas, ada beberapa problematik akademik sebagai pokok permasalahan yang hendak dijawab dalam penelitian ini:

1. Bagaimana struktur dasar teori *Ma'na Cum Maghza* ?
2. Bagaimana hasil Penafsiran surah Al-Nisa' ayat 34 menggunakan metode *Ma'na Cum Maghza*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian pada umumnya bertujuan untuk menambahkan wawasan dan pengetahuan terhadap objek yang dikaji. adapun tujuan utama yang ingin dicapai penulis pada penelitian ini adalah:

1. Mengetahui struktur dasar teori *ma'na cum maghza*.
2. Hasil penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 34 dengan metode *ma'na Cum maghza*.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Secara praktis: untuk membuka wawasan pembaca tentang penafsiran kesetaraan gender agar tidak terjadi lagi diskriminatif gender.
2. Secara teoritis: penelitian ini dapat membuka wawasan, menambah pengetahuan, serta menjadi referensi untuk perkembangan dunia akademik di bidang tafsir al-Qur'an khususnya mengenai metode penafsiran baik klasik maupun kontemporer, serta bermanfaat untuk khalayak umum dan

menjadi sumber informasi dan tolak ukur peneliti dengan masalah yang sama.

D. Kajian Kepustakaan

Pada langkah awal dalam membahas tentang karya ilmiah ini, peneliti menelaah dan merujuk ke beberapa karya ilmiah berupa skripsi dan jurnal yang ada keterkaitannya dengan permasalahan dan penelitian ini.

Berdasarkan telaah pustaka yang telah dilakukan maka didapati beberapa tulisan yang membahas tentang tema dan pembahasan yang hampir sama dengan penelitian ini. Diantara karya ilmiah yang ada relevansinya dengan dengan penelitian ini adalah sebagai berikut:

Penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 34 tentang kepemimpinan dalam keluarga jurnal *At-Tanzir* prodi komunikasi dan penyiaran, ditulis oleh Makmur Jaya. Dalam tulisan jurnal tersebut meneliti tentang penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 34 menurut Ibnu Asyur dalam tafsirnya *Al-Tahrir Wa Al-Tanzil* dan menganalisis teori pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan ayat kepemimpinan. Dalam analisisnya penulis menyatakan bahwa Surah Al-Nisa' ayat 34 dalam kitab Tafsir *At-Tahrir* dan *At-Tanzil*, ayat ini tidak boleh dijadikan dalil untuk melebihkan bahwa seorang laki-laki berhak menjadi pemimpin sedangkan wanita hanya sebagai pengikut bagi kepemimpinan itu.

Kontekstualisasi Surah Al-Nisa' ayat 34 (studi komparasi pemikiran tafsir Buya Hamka dan M. Quraish Shihab). Skripsi ditulis oleh M. Hafizh Siddiq. dalam penelitian penulis menganalisis teori Buya Hamka dan Quraish Shihab menafsirkan Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 dalam kitab tafsirnya. Buya Hamka dan M. Quraish Shihab sama-sama menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Menurut Buya Hamka perbedaan laki-laki adalah pertimbangan tentang kewarisannya, pasangan Quraish Shihab menyatakan keistimewaan adalah bahwa laki-laki secara fisik dan psikologis lebih unggul dari wanita.

Kepemimpinan dalam Al Qur'an (studi penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 34 dalam tafsir *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*) skripsi ditulis oleh Ahmad Fahmi Wildani. Skripsi tersebut membahas tentang penerapan analisa dan teori ulum tafsir oleh Ibnu Asyur, dan membahas tentang keunggulan lelaki berhak menjadi seorang pemimpin, karena Allah telah melebihkan mereka dari lainnya dan menjelaskan kewajiban suami terhadap istri atau keluarganya. Al-Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 tidak berbicara umum namun secara khusus.

Studi analisis perbedaan penafsiran Quraish Shihab dan Sayyid Quthb terhadap Surah Al-Nisa' ayat 34. Skripsi ditulis oleh Siti Muwahidah. teori yang digunakan oleh Muhammad Quraish Shihab dan Sayyid Quthb dan makna dari Surah Al-Nisa' ayat 34. Kaidah yang digunakan dalam penafsiran Surah Al-Nisa' ayat 34 dalam Tafsir Al-Misbah berfokus pada kaidah kebahasaan, dan kaidah fungsi hadis dalam al-Qur'an. Sedangkan kaidah tafsir fii Zhilalil Qur'an berfokus pada kaidah ulumul Qur'an.

Peranan perempuan dalam rumah tangga menurut Surah Al-Nisa' ayat 34 (studi komparasi tafsir *Al-Sya'rawi* karya Muhammad Al-Sya'rawi dan tafsir Ibnu Katsir Karya Ibn Kathir. Tesis ditulis oleh Nurul Ilmi Nafi'ah. Dalam penelitian ini peneliti tentang peranan perempuan dalam rumah tangga menurut Al-Qur'an yang mengkomparasikan tafsiran *Al-Sya'rawi* dan Ibnu Katsir. Penelitian ini juga merupakan upaya peneliti untuk menyajikan gagasan penafsir dan pemikirannya dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Sejauh ini belum ada literatur atau penelitian yang mengkaji tentang Kepemimpinan di dalam keluarga dengan menganalisis pemikiran Sahiron Syamsuddin. Maka disini peneliti akan membahasnya hermeneutika yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin dalam menafsirkan ayat tersebut.

E. Definisi Operasional.

1. Hermeneutik

Menurut Dr. B. Arief Sidharta, secara etimologi Hermeneutika berawal dari tradisi Yunani yang diasosiasikan dengan Hermes (Hermeios) seorang utusan dewa yang bertugas menyampaikan dan menerjemahkan pesan dewa ke manusia.³⁰

Kata hermeneutik merupakan padanan kata dari bahasa Inggris "hermeneutic" yang artinya menafsirkan. Kata "hermeneuti" berarti ilmu penafsiran, ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata dan tulisan atau penafsiran yang secara khusus menunjuk kepada penafsiran atas teks atau kitab suci.³¹

Secara istilah, Menurut Sayyed Hossein Nasr hermeneutika dipahami sebagai *the art and science of interpreting especially authoritative writing, mainly in application to sacred and equivalent to exegesis*. Yang merupakan suatu filsafat yang menyesatkan bidang kajiannya pada persoalan understanding of understanding terhadap teks kitab suci, pada kurun tempat, sosial dan waktu yang persoalan krusial harus diselesaikan adalah menafsirkan pesan Tuhan yang berbicara dengan bahasa "langit" yang dipahami oleh manusia dengan Bahasa "bumi".³²

Persoalan hermeneutika adalah menemukan makna yang terkandung dalam teks baik makna objektif atau makna subjektif.³³ Hermeneutika merupakan sebuah praktek interpretasi dan pemikiran dalam filsafat.³⁴ Kalangan ilmuwan klasik dan modern

³⁰Mudjia Rahardjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme Dan Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 28

³¹Jazim Hamidi, *Hermeneutika Hukum*, (Malang: Universitas Brawijaya press, 2011) hlm. 4

³²Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, (Jakarta: Prenamedia Grup Divisi Kencana, 2016), hlm. 2

³³Aksin Wijaya, *Ragam Jalan Memahami Islam*, (Yogyakarta: Ircisod, 2019), hlm. 291

³⁴Mustoifah. Fajar Fauzi, *Studi Al—Qur'an Teori Dan Aplikasi Dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*, (diandra kreatif:yogyakarta, 2018), Hlm. 157

sepakat bahwa hermeneutika peralihan antara sesuatu yang abstrak dan kurang jelas kearah yang lebih jelas yang mudah dipahami.³⁵

Pada hermeneutika Al Qur'an bersifat *sui genesis*, yaitu pada satu sisi berhubungan antara teks dan konteks sosio-historis penafsiran pada sisi yang lainnya.³⁶ Tradisi interpretasi hermeneutik memusatkan perhatian terhadap 3 aspek (teks, konteks kontekstualisasi).

2. Kepemimpinan

Kepemimpinan dapat diartikan sebagai suatu kegiatan menggerakkan orang lain dengan kemampuan dan keahlian untuk mencapai tujuan bersama. kepemimpinan adalah rangkaian kegiatan penataan berupa kemampuan mempengaruhi perilaku orang lain dalam situasi tertentu agar bersedia bekerja sama untuk mencapai tujuan yang telah ditentukan.³⁷

F. Kerangka Teori

Dalam penelitian karya ilmiah, kerangka teori diperlukan untuk membantu mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti juga digunakan untuk memperlihatkan kriteria yang dijadikan landasan untuk membuktikan kebenaran.³⁸

Al-Qur'an ditafsirkan dengan sesuai dengan tuntunan era yang dihadapi umat manusia, hal tersebut menuntut adanya metodologi yang sesuai dengan keadaan dan perkembangan sosial, ilmu pengetahuan, peradaban manusia dan budaya karena al-

³⁵Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani Antara Teks Konteks Dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, 2002), hlm. 27.

³⁶Wathani, Penafsiran "Tekstual Al Quran, *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat perempuan*", *Jurnal Tapis*, Vol. 14, No. 2, 2017, hlm. 197.

³⁷Annisa Fitria, "Gaya Kepemimpinan Hermeneutika Jorge J E Gracia Sebagai Alternatif", *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, Vol. 11, No. 2, 2015, hlm. 9.

³⁸Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014), hlm. 165

Qur'an interpretable dan mengandung berbagai ragam kemungkinan penafsiran.³⁹

Pemahaman terhadap apa yang terkandung dalam al-Qur'an sangat menentukan maju mundurnya suatu peradaban. Al Qur'an menjadi rujukan penyelesaian problematika umat, agar pesan dan makna yang terkandung dalam al-Qur'an dapat direspon dan dapat diaplikasikan tentu membutuhkan berbagai metode penafsiran.

Perkembangan kajian al-Qur'an yang dinamis dan berkembang sesuai dengan keadaan sosial dan budaya peradaban manusia. Abdul Mustaqim mengatakan bahwa kajian al-Qur'an menghasilkan paradigma dan epistemologi kajian tafsir al-Qur'an yang baru dan berbeda.⁴⁰

Beberapa paradigma yang muncul dalam perkembangan penafsiran, *pertama*, melihat al-Qur'an sebagai kalam Allah SWT tidak dapat diketahui selain Allah SWT. Paradigma ini memandang bahwa al-Qur'an ditafsirkan secara literal, dan bila ingin mencari makna dibalik teks, seseorang harus melihat kepada rujukan dari riwayat tertentu. Paradigma ini terjadi pada masa era nalar quisi kritis yang mana cara berpikir masih terbatas pada budaya kritis dan minimalisir penggunaan akal. Paradigma ini terjadi pada masa sepeninggalan nabi yang mana sahabat mulai beristinbat tentang suatu hukum yang masih samar. Para sahabat masih sangat berhati-hati dalam mengambil suatu hukum dan sangat menghindari hukum *Bi Ar-Ra'yi*. Oleh karena itu masa penafsiran sahabat dikenal dengan penafsiran al-Qur'an *bi al-riwayah*.

Kedua, Al-Qur'an sebagai kalam Allah SWT yang maknanya diketahui oleh Allah SWT dan orang yang memiliki pengetahuan tentang hukum hal tertentu. Paradigma ini terjadi pada abad pertengahan era afirmatif dengan nalar ideologis. Tafsir masa

³⁹Ahmad Farhan, *Metodologi Penafsiran Alquran Muhammad Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Penerbit Samudra Biru, 2018), hlm. 12.

⁴⁰Nasa'y Aziz, *Penafsiran Alquran Kontemporer: Metode Penafsiran Bintu Syati'dan Fazlur Rahman*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2012), hlm 4.

ini berbagai macam corak penafsirannya yang sesuai dengan ilmu pengetahuan mufassir tersebut. Pada masa ini banyak mufassir yang memasukkan kepentingan pribadi dalam hasil suatu penafsirannya. Seperti sebagai alat legitimasi ilmu dalam sebuah mazhab. Dan masa ini tafsir berkembang dengan *bi ra'yi*. Masa ini alsabuni membagi penafsiran *bi ra'yi* menjadi dua bagian, yaitu tafsir *mahmudah* dan tafsir *manduda*.

Ketiga, Al-Qur'an kalam Allah SWT yang didalamnya terdapat sifat manusiawi. Paradigma ini memandang pada makna pluralitas al-Qur'an dan pedomannya bagi umat masa kontemporer. Adapun metode yang dominan dipakai untuk paradigma ini adalah kontekstualitas. Menafsirkan al-Qur'an secara historis-kritis- dan hermeneutis. Paradigma ini mulai dipakai pada masa reformatif nalar kritis. Tokoh Yang muncul dengan paradigma ini banyak membawa pembaharuan bagi umat modern seperti Muhammad Abduh dengan karya kitab tafsirnya yang terdapat banyak kritikan terhadap model penafsiran era awal penafsiran al-Qur'an. Saat mulai berkembangnya model penafsiran ini muncul pula penafsir kontemporer lainnya seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur dan beberapa tokoh penafsir kontemporer lainnya.

Dalam upaya memahami makna sesungguhnya dari al-Qur'an yang sesuai dengan perkembangan zaman, kontekstualitas diasumsikan dapat membantu penafsiran al-Qur'an.⁴¹ Memahami al-Qur'an secara tekstual sulit pada ayat-ayat tertentu. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, kondisi sosial, budaya, politik dan kondisi pada saat al-Qur'an diturunkan dengan masa kini menuntut adanya pemahaman dengan kontekstual, agar pemahaman al-Qur'an sesuai dengan dengan konteks masa kini, menjadikan kontekstualisasi dalam penafsiran al-Qur'an penting dilakukan. Salah satu pendekatan yang ditawarkan adalah menggunakan hermeneutik dalam penafsiran.

⁴¹ Nawer Yuslem, "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis", *Jurnal Miqot*, Vol. 36, No. 1, Januari 2010, hlm. 2.

Para pengkaji al-Qur'an era kontemporer menganggap bahwa Memahami al-Qur'an dengan pendekatan kontekstual mampu menjawab berbagai persoalan dari masa ke masa. Hal ini menunjuk kan universalitas al-Qur'an. Pendekatan tekstual menjadi pendekatan utama dalam penafsiran al-Qur'an,terkhusus terkait ayat normatif dan fikih.⁴² Penafsir kontekstual tidak hanya memperhatikan makna kebahasaan dan hukum al-Qur'an, namun memperhatikan konteks sosio, historis ketika al-Qur'an diturunkan pada masa itu. Hasil dari pendekatan kontekstual yang diyakini efektif dan relevan kebenarannya di masa kini, belum tentu dapat menyelesaikan permasalahan di masa yang akan datang, hal ini merupakan upaya memahami al-Qur'an secara universal akan terus berlangsung dan tidak akan pernah selesai.⁴³

Dari beberapa berkembang pendekatan yang dipakai dalam menafsirkan al-Qur'an, penulis mulai mencari penafsiran Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 yang berkembang sesuai dengan perkembangan yang muncul dari masa ke masa. Agar perkembangan karya ulama tafsir khususnya masalah tentang kepemimpinan wanita terlihat perbedaan pemahaman.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, penelitian ini bersifat kepustakaan. Data dan informasi penelitian ini sepenuhnya diperoleh dari materi dan bahan pustaka berupa buku, penelitian ilmiah, jurnal, dan lain-lain.⁴⁴

⁴²Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Konteksual, terj. Buku Reading The Qur'an in the First Twenty Century, (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 12.

⁴³Zaimul Asroor, "Tekstualitas Via-A-Vis Konteksualitas (Studi Krisis Penafsiran Ayat-Ayat Politik Muhammad Asad (1900-1992))", *Jurnal Ilmu Ushuluddin Pascasarjana Uin Syarif Hidayatullah Jakarta*, Vol. 18, No. 2, Juli 2019, hlm. 156.

⁴⁴Husni Arafat, *Epistemologi Tafsir Klasik: Kajian Kritis Terhadap Konsep Pemikiran Sunnah Muhammad Bin Idris Al-Shafi'i 150 H-204 H*, (Yogyakarta: Deepublish, 2017), hlm. 14

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian:

- Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an, ditulis oleh Sahiron Syamsuddin.
- Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer. Ditulis oleh Sahiron Syamsuddin dan Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Se-Indonesia.

Dan Beberapa buku, jurnal dan karya ilmiah yang berhubungan dengan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini metode dokumentasi literatur. Langkah yang digunakan dalam penelitian ini mengklasifikasi ayat tentang kepemimpinan wanita. Kemudian merujuk pada kitab tafsir sudah diklasifikasi dalam tafsir ulama klasik. Kemudian membaca beberapa buku yang terkait dengan kepemimpinan wanita. Penelitian ini dimulai dengan sebuah ayat yang akan ditelaah diselidiki dan dianalisis.

4. Teknik Analisis Data

Dari data-data yang telah dikumpulkan akan dianalisis menggunakan metode deskriptif analitif. Menyajikan penjelasan data tersebut kemudian dilanjutkan dengan menganalisis pendapat terhadap objek yang ditemukan pada data. Dengan analisis yang dilakukan dengan cara memahami dan merangkai data yang telah dikumpulkan kemudian disusun secara sistematis, selanjutnya ditarik kesimpulan. Kesimpulan yang diambil menggunakan cara berfikir deduktif yaitu cara berpikir yang mendasar kepada hal-hal yang bersifat umum, kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.

Pertama, mengumpulkan data pustaka, kemudian diolah menjadi ringkas dan sistematis. Olahan tersebut mulai dari menulis

data-data yang terkait dengan tema penelitian, memilah, membandingkan, dan menyajikan.⁴⁵

Selanjutnya analisis, untuk mencari dan mengetahui persamaan maupun perbedaan yang terdapat dalam ayat yang bertemakan sama tentang pembangkangan kepemimpinan wanita dalam Surah Al-Nisa' Ayat 34.

H. Sistematis Pembahasan

Bab pertama, berupa pendahuluan yang akan mengantarkan kepada bab-bab selanjutnya. dalam bab ini diuraikan beberapa hal yang dapat digunakan menjadi kerangka dasar dalam penelitian ini yang akan dikembangkan pada bab-bab berikutnya. bab ini dimulai dengan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, definisi operasional, kerangka teori dan metode penelitian

Bab kedua, Memaparkan penafsiran al-Qur'an serta identifikasi ayat kepemimpinan wanita dan gambaran umum hermeneutika.

Bab ketiga, berisi tentang biografi Sahiron Syamsuddin dan analisa teori *Ma'na Cum Maghza* yang digunakan dalam penafsiran al-Qur'an.

Bab keempat berisi tentang uraian penafsiran Sahiron Syamsuddin tentang kepemimpinan wanita dalam keluarga dan pesan utama yang didapat dalam penafsiran ayat tersebut.

Bab kelima, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran.

⁴⁵Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 29.

BAB II

PENAFSIRAN AL-QUR'AN DAN HERMENEUTIKA

A. Penafsiran Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kata-kata aktual tuhan, dan sumber dasar ajaran agama islam dan pedoman hidup, yang diturunkan dalam bahasa arab melalui malaikat Jibril, dan diwahyukan nabi Muhammad Saw selama 23 tahun misi kenabian. Kesucian al-Qur'an terletak pada makna, bentuk, dan semua yang berhubungan dengan al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai sumber hukum dan pemikiran keislaman, sehingga seluruh klaim keislaman harus berdasar pada al-Qur'an, demikian juga dengan praktik syariat umat islam harus berlandaskan dari al-Qur'an. Akan tetapi, ada kalanya landasan pelaksanaan praktik syariat berlandaskan pada hadis, *ijma'* dan *qiyas*, namun semua prinsip yang menjadi landasan ini telah disebutkan dalam al-Qur'an. Ketika etika dihubungkan dengan praktik hukum, maka hal-hal seperti ini juga dapat ditemukan dan telah diatur oleh al-Qur'an, yang ditetapkan untuk norma dan prinsip moral muslim.¹

Kehadiran al-Qur'an ditengah masyarakat sebagai pedoman kehidupan menjadi dorongan yang sangat kuat untuk umat islam maupun non-islam untuk melakukan interpretasi dan penggalian makna atas ayat, yang kemudian menjadi bahan renungan dan intelektual akan makna al-Qur'an. Penafsiran terhadap al-Qur'an telah dilakukan selama berabad-abad dan telah banyak melahirkan kitab tafsir, hal ini membuktikan bahwa upaya untuk merujuk permasalahan pada al-Qur'an sangat kuat.² Kitab tafsir menjadi

¹Marzuki Wahid, *studi Alquran Kontemporer Perspektif Islam dan Barat*, (Jawa Barat: Pustaka Setia, 2005), hlm. 36.

²Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd Kritik Teks Keagamaan*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), hlm.25.

rujukan permasalahan yang menerangkan makna, *lafaz* , dan hikmah al-Qur'an bagi manusia.³

Al-Qur'an diturunkan kepada nabi Muhammad Saw secara jelas dan memahami al-Qur'an secara global dan terperinci. Nabi Muhammad Saw menyampaikan wahyu yang turun dengan jelas kepada sahabat dan menerangkan makna yang masih asing dan samar.⁴ Tapi dengan beriringnya waktu setelah nabi Muhammad Saw wafat, kiasan dan makna dalam al-Qur'an mulai tidak jelas bagi generasi-generasi selanjutnya. Penafsiran generasi awal sangat berpengaruh terhadap penafsiran masa kontemporer, penafsiran masa klasik masih diwarnai dengan corak *tafsir bil ma'sur*.

Dengan berlalunya waktu, saat bangsa non-Arab sudah mulai masuk islam, cendekiawan muslim merasa perlu adanya tentang penjelasan ayat dan frasa dari al-Qur'an Yang maknanya kurang jelas. Perlu penunjukan pada pemaknaan kata yang kurang tepat dan cara untuk mengartikan konstruksi kalimat. Ibn Abbas saudara sepupu nabi Muhammad Saw (w. 687, 65 tahun) adalah orang yang pertama kali memberi penjelasan al-Qur'an dengan metode penjelasan al-Qur'an yang mengacu pada puisi pra islam untuk menerangkan makna yang kurang jelas. Sehingga reputasinya buruk dan tafsir yang dianggap tidak jelas.⁵

Penafsiran dan penjelasan al-Qur'an yang paling tua dan penting adalah kitab tafsir *At-Ṭabarī* dengan judul *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīl Al-Qur'ān* yang ditulis oleh pakar besar sejarah penafsiran al-Qur'an Muhammad Ibn Jarir At-Thabari (w. 923). Kitab tafsir ini merupakan sebuah kitab tafsir awal dengan bentuk terbaik dari penjelasan tradisional. Dalam kitab tafsir *At-Ṭabarī*, Imam *At-Ṭabarī* bukan hanya menuliskan tafsirannya sendiri, tetapi juga mengutip beberapa penjelasan Ibn Abbas dan pakar

³Nuridin, *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran*, (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2012), hlm. 21.

⁴Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, (Bogor: Litera Antar Nusa, 2013), hlm. 270.

⁵W.Montgomery Watt, *Bell's Introduction To The Qur'an*, terj. Liliana D.Tedjasudhana, (Jakarta: Inis, 1998), hlm. 147

tafsir al-Qur'an pada masa awal.⁶ kitab tafsir ini adalah *tafsir bil ma'sur* pertama dan merupakan representasi kaum sunni.⁷

Kitab tafsir yang muncul selanjutnya dari kalangan mu'tazilah *Tafsir Al-Kasyasyaf 'An Haqaiq Ghawāmiḍi Al-Tanzil Wa 'Ayuni Al-'Aqawil Fī Wujūh Al-Ta'wīl* karya Al-Zamarkhasi (w.538 H). Pada masa yang relatif sama muncul juga tafsir karya Ibn Arabi (w. 543 H) dari kalangan sunni, dengan judul *Ahkām Al-Qur'an* dan *Tafsir Al-Jāmi' Lī Ahkām Al-Qur'an* karya Imam Al-Qurthubi (w. 1275 H) yang dalam tafsirnya lebih cenderung pada fiqh. Dan kitab tafsir kemudian adalah karangan Ibnu Katsir (w. 1210 H) dengan kitab *Tafsir Mafātul Ghaib*.

kalangan Syi'ah juga berkontribusi dalam kajian islam klasik diantara kitab tafsir Syi'ah adalah tafsir al-Qur'an karya Ali Ibrahim Al-Qummi (w. 939 H), *Al-tibyān fī Tafsir Al-Qur'an* Karya Muhammad Bin Hasan Al-Tusi (w. 1067 H), dan *Tafsir Majma' Al-Bayān Fī Ulūmul Qur'an* karya Abu Ali Al-Tabrasi (w. 1153 H). juga muncul kitab tafsir yang sangat masyhur yaitu kitab *Tafsir Zalalaini* Karya Jalal Ad-Din Al-Mahalli (w. 1459 H) dan muridnya Jalal Ad-Din Al-Suyuti (w. 1505 H).⁸

Karakteristik dari tafsir klasik cenderung menggunakan 2 sumber yaitu; *Tafsir bil ma'thur* dan *Tafsir bil ra'yi*. *Tafsir bil ma'thur* sumber penafsirannya cenderung pada kalam yang *ṣahīh* baik al-Qur'an, hadits, dan pendapat sahabat, karena sahabat adalah orang yang paham dan saksi dari proses turunya al-Qur'an, dan pendapat para tabiin.⁹ *Tafsir bil ra'yi* bersumber pada ijtihad yang memenuhi kaidah yang benar, syarat penafsiran al-Qur'an: Paham akan bahasa al-Qur'an dan kaidahnya, Ushul Fiqh, *AsbāBun*

⁶W.montgomery watt, *bell's introduction to the qur'an*, hlm. 148.

⁷Yayang Kartikawati, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantic, Semiotic, Dan Hermeneutic*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 41.

⁸Fahrur Rozi dan Niswatur Rokhman, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik", *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin Stai Al-Fithrah*, Vol. 9, No. 2, 2019, hlm. 151.

⁹Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan Fi Ulumul Al-Qur'an*, terjemah. Muhammad Qadirun Nur, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), hlm. 100.

Nuzul, nāsyikh mansyukh, Qīraat, dan menguasai kaidah yang dibutuhkan dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁰

Mayoritas tafsir yang berkembang pada masa klasik menggunakan metode tahlili, dengan menjelaskan uraian ayat dan surah sesuai dengan tata urutan mushaf utsmani, dengan penjelasannya yang terperinci. Metode ini berusaha memberikan secara menyeluruh dan makna sekelompok baik ayat atau surah dengan melibatkan aspek linguistik, dan munasabah serta asbabun nuzul yang membantu dalam memahami nash al-Qur'an.¹¹ Dalam periode klasik juga terdapat berbagai corak yang digunakan dalam penafsiran al Qur'an, diantaranya; corak linguistik, corak fiqh, corak teologis, corak sufistik.¹²

Penafsiran masa kontemporer dimulai dari akhir abad ke-19, yang umat islam mulai bangkit dari keterpurukan dari penjajahan akan bangsa barat. Periode modernisasi islam dimulai oleh Jamaluddin Al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridho. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha berhasil membuat sebuah kitab tafsir dengan judul *Tafsīr Al-Manār*. Saat itu juga Buya Hamka menulis sebuah kitab tafsir dengan judul *Tafsīr Al-Azhār*. Perkembangan tafsir di Indonesia dibagi menjadi dua bagian. Pertama, tafsir dari kalangan pesantren dan tafsir dari kalangan akademik.¹³

Penafsiran al-Qur'an dengan kajian modern sering kali menjadi kontroversial bagi sejumlah kelompok. Tapi hal tersebut tidak menghilangkan kemungkinan adanya penafsiran al-Qur'an dengan kajian modern. Salah satu penafsiran al-Qur'an dengan kajian modern dengan menggunakan pendekatan linguistik dan sastra, kajian dengan pendekatan ini beberapa kali memunculkan

¹⁰Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan Fi Ulumul Al-Qur'an*, terj. Muhammad Qadirun Nur, hlm. 249.

¹¹Yayang Kartikawati, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantic, Semiotic, Dan Hermeneutik*, hlm.61.

¹²Fahrur Rozi dan Niswatur Rokhman, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik", hlm. 159.

¹³Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Alquran", *Jurnal Al-Munir*, Vol. 2, No. 1, 2020, hlm. 70.

kontroversial. Misalnya pada disertasi Muhammad Ahmad Khalafullah dengan judul *al-fann al-qashashi fi Al-Qur'an*, Thaha Husein dengan bukunya *fii al syi'r al-jahili*.

1. Metodologi Penafsiran Al Qur'an Masa Klasik

a) Metode Tafsir Ijmali

Secara etimologi ijmali berarti umum, yang berarti tafsir ijmali adalah memahami al-Qur'an yang penjelasannya bersifat umum,¹⁴ tidak deskriptif dan tidak rinci. Tafsir ijmali adalah menafsirkan al-Qur'an dengan global, singkat dan makna yang mudah dipahami dengan penafsiran ayat per ayat dan surah per surah sehingga susunan al-Qur'an keterkaitan al-Qur'an tampak antara ayat dengan ayat lainnya. Penafsiran al-Qur'an dengan metode ijmali menerangkan ayat dengan aspek asbabun nuzul, peristiwa sejarah, hadits nabi dan pendapat para ulama.¹⁵

Kelebihan dan kelemahan metode tafsir ijmali

Sebagai produk dari pemahaman dari manusia tentu kitab tafsir tidak lepas dari berbagai kelebihan dan kekurangan analisa.

Kelebihan;

- 1) Penafsiran yang simple dan mudah dipahami,
- 2) Tidak memasukkan penafsiran yang bersifat israiliyyat,
- 3) Kebahasaan penafsiran mendekati bahasa al-Qur'an.

Kelemahan;

- 1) Penafsiran al-Qur'an menjadi bersifat parsial,
- 2) Analisa penafsiran yang terbatas.¹⁶

¹⁴Sasa Sunarsa, "Teori Tafsir Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir Al Quran", *Jurnal: Afkar For Islamic Studies*, Vol. 3, No. 1, Januari 2019, hlm. 249.

¹⁵Abdul Hayyi Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, (Bandung: Pustaka Setia, 2022), hlm. 38.

¹⁶Ahmad syukri, *Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 49.

b) Metode Tafsir Tahlili

Secara etimologi kata “tahlili” berasal dari bahasa arab yang berasal dari kata *hallala-yuhallilu- hallil*, berarti membuka sesuatu, menguraikan, menganalisis dan menjelaskan.¹⁷ Secara terminologi, adalah menyampaikan maksud al-Qur’an dengan mendeskripsikan makna yang ingin disampaikan di dalam ayat al-Qur’an dengan susunan tertib surah dan ayat al-Qur’an disertai analisis dalam al-Qur’an.¹⁸ Dalam metode ini para mufassir menjelaskan kandungan ayat al-Qur’an dari berbagai segi yang sesuai dengan tertib urutan al-Qur’an.

Cakupan pembahasan dengan metode tafsir tahlili sangat luas karena mengandalkan nalar, penafsiran dimulai satu demi satu kosakata yang dianggap penting oleh mufassir, asbābun nuzul, munasabah dan semua yang bersangkutan dengan ayat.¹⁹ Urutan penafsiran al-Qur’an sesuai dengan yang tercantum dalam mushaf, dimulai dari surat Al-Fatihah, Al-Baqarah dan seterusnya sampai An-Nas.²⁰ Makna yang ingin dituju dalam ayat menjelaskan apa yang tersirat dengan istinbath menjelaskan hubungan antar ayat dan relevansi antara satu surah dengan surah yang lainnya.

Metode tafsir *tahlili* menerangkan unsur *i’jaz, munasabah, balaghah*, ragam *qiraat*, makna secara umum dan khusus, faedahnya bagi ilmu keislaman seperti ilmu bahasa, moral, fiqih dan aqidah, makna dan tujuan syara, pendapat para sahabat dan ijtihad mufassir sendiri,²¹ dan apa yang dianggap penting oleh mufassir. Metode ini muncul karena ketidakpuasan akan metode *ijmali* yang digunakan para ulama sebelumnya dalam penafsiran

¹⁷Anindita Yahya, “Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran, dan Al-Maudhu’i)”, *Jurnal: Palapa Studi Keislaman dan Ilmu Pendidikan*, Vol. 10, No. 1, Mei 2022, hlm. 4.

¹⁸Muhammad Baqir Al-Shadr, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Maudhu’i, Wa Al-Tafsir Al-Tajzi’i Al-Qur’an Karim*, Dar Al-Ta’aruf Mathbu’ah 1980, hlm. 8

¹⁹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Jakarta: Mizan, 1997, cetakan vx), hlm. 74.

²⁰Ahmad Syadali, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Mizan, 2000, cet II), hlm. 68

²¹Rosalinda, “Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al Qur’an”, *Jurnal: Hikmah*, Vol. 15, No. 2, 2019, hlm. 27.

yang dianggap tidak memberikan ruang untuk penafsiran yang sempurna.²²

Kelebihan Metode Tahlili;

1. Keluasan pembahasan dan keutuhan metode ini dalam menafsirkan al-Qur'an,
2. Pemahaman ayat dan surah dalam al-Qur'an secara lengkap,
3. Memiliki ruang lingkup yang luas baik aspek kebahasaan, hukum dan ilmu lainnya,
4. Mufassir yang relatif menerangkan ide-ide dan gagasan dalam memberikan penafsiran al-Qur'an.

Kelemahan Metode Tahlili;

1. Kajian yang tidak tuntas dalam membahas tema yang dibicarakan karena kajian yang terlalu mendalam
2. Penafsiran membutuhkan waktu yang lama karena keterkaitan antara satu ilmu dengan ilmu lainnya,
3. Mufassir dituntut menguasai berbagai aspek keilmuan yang luas,
4. Menjadikan penafsiran al-Qur'an persial, yang menggambarkan seolah-olah al-Qur'an memberikan petunjuk yang tidak konsisten dan tidak utuh. Karena fokus ayat akan diberikan kepada ayat yang lainnya dan akan terjadi perbedaan karena kurangnya perhatian pada ayat yang samar atau mirip,
5. Menjadikan penafsiran bersifat subjektif dan memberi peluang pada penafsir untuk memberikan ide-ide dan gagasannya yang tidak mustahil menafsirkan sesuai dengan keinginan mufassir tanpa memperhatikan kaidah dan norma.²³

²²Yuliza, "Mengenal Metode Al-Tafsir At-Tahlili (Tafsir Zamarqhasi Dan Tafsir Ar-Razi)", *Jurnal: Liwaul Dakwah*, Vol. 10, No. 2, November 2020, hlm. 47

²³Helman Elhany, "Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i", *Jurnal: Rumah Jurnal lain Metro*, Lampung, hlm. 5.

c) Metode Tafsir Muqaran

Secara kebahasaan muqaran berarti pandangan,²⁴ perbandingan (komparatif), menyatukan dan menggandeng.²⁵ Menurut Al-Farmawi, metode muqaran adalah penafsiran dengan menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an kemudian menganalisis, meneliti, dan membandingkan beberapa ayat dengan ayat lainnya,²⁶ dan ayat yang memiliki redaksi yang sama atau berlawanan isi kandungannya,²⁷ dan menafsirkan al-Qur'an dengan hadis dan pendapat atau penafsiran ulama yang tampak sama atau bertentangan tapi makna yang dituju tidak bertentangan. Metode tafsir muqaran dapat dilakukan dengan membandingkan aliran tafsir, dan metode yang digunakan sehingga memiliki objek penafsiran yang luas dan banyak.²⁸

Kelebihan dari metode penafsiran dengan metode muqaran terletak pada penafsiran yang dihasilkan bersifat objektif, kritis, dan luas. Sedangkan kelemahan dari metode penafsiran ini adalah menjadikan penafsiran yang terbatas tidak menjadikan semua ayat bisa ditafsirkan dengan metode ini.

d) Metode Tafsir Maudhu'i

Metode maudhu'i ialah metode penafsiran dengan membahas ayat-ayat yang sesuai dengan tema khusus yang dibahas al-Qur'an. Kemudian dilakukan analisis yang mendalam dari berbagai aspek mulai dari asbabun nuzul, makna kebahasaan dan

²⁴Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm 1114.

²⁵Ummi Kalsum Hasibuan, "Kajian Terhadap Tafsir: Metode, Pendekatan, dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al Qur'an", *Jurnal: Studi Islam Kawasan Melayu*, Vol. 3, No. 1 hlm. 68.

²⁶Syahrin Pasaribu, *Jurnal: Wahana Inovasi*, Vol. 9, No. 1, Juni 2020, hlm. 43.

²⁷Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran 2*, (Jakarta; Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 112.

²⁸Aldomi Putra, "Metodologi Tafsir", *Jurnal: Ulunnuha*, Vol. 7, No. 1, Juli 2018, hlm 11.

didukung dengan dalil atau fakta ilmiah baik argumen yang berasal dari al-Qur'an, hadis, pendapat ulama, dan gagasan mufassir.²⁹

Metode penafsiran dengan metode maudhu'i adalah upaya penafsiran al-Qur'an untuk menjawab dan mewakili permasalahan dengan pandangan al-Qur'an secara utuh. Penafsiran metode ini diawali dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an tentang satu masalah dari berbagai ayat dan surah dan disusun sesuai dengan urutan turunnya, lalu mendeskripsikan secara keseluruhan ayat-ayat tersebut untuk menarik kesimpulan dari petunjuk al qur'an secara utuh tentang satu masalah yang ingin dikaji.

Kelebihan Metode Tafsir Maudhu'i;

1. Praktis dan sistematis
2. Tuntas dan Dinamis

Kelemahan Metode Tafsir Maudhu'i;

1. Membatasi pemahaman ayat, tidak menafsirkan satu ayat secara keseluruhan.

2. Penafsiran Terdahulu (Klasik) Qur'an Surah Al-Nisa' Ayat 34

Dalam tafsir Al-Muyassar Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 ditafsirkan bahwa Allah SWT memberikan keunggulan dan keistimewaan bagi kaum laki-laki untuk menjadi pemimpin, dengan menjalankan tugas dan memberi pengarahan terhadap kaum wanita dan memperhatikan urusan mereka. Allah SWT memberikan kelebihan bagi kaum laki-laki untuk menjadi pemimpin bagi kaum wanita dengan dasar yang mereka berikan berupa mahar dan nafkah. wanita shalihah dalam ajaran syariat adalah mereka yang taat kepada Allah SWT dan kepada suami mereka, dan menjaga apa saja yang luput dari pengetahuan suami mereka dengan penjagaan dari Allah dan taufik-Nya.

²⁹Ahmad Izzan, Tafsir Maudhu'i Metode Praktis Penafsiran Alquran, hlm. 17.

Dan untuk para istri yang dikhawatirkan enggan untuk taat kepada para suami, maka para suami wajib menasehati para istri dengan baik. dan apabila nasehat tidak berpengaruh bagi istri, maka jangan dekati dan pisah ranjanglelah dengan para istri. jika Tindakan pengasingan juga tidak berpengaruh bagi para istri maka, diperbolehkan untuk memukul dengan pukulan yang tidak memberikan bahaya. dan hindarilah berbuat zalim apabila para istri taat kepada Allah SWT. sesungguhnya Allah maha tinggi dan maha besar.³⁰ Ibnu Katsir menjelaskan kalimat: *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā'*

“bahwa Kaum laki-laki menjadi pemimpin, hakim, pendidik dan kepala bagi kaum wanita. karena kaum laki-laki lebih utama dan baik daripada kaum wanita. Oleh karena itu, kenabian dikhususkan kepada kaum laki-laki dan begitu pula dengan raja, dan begitu pula dengan jabatan hakim, Dan kaum laki-laki lebih utama dalam hal jiwanya. Oleh karena itu kaum laki-laki lebih utama dan lebih cocok untuk menjadi pemimpin bagi kaum wanita.³¹ Kepimpinan tertinggi hanya dimiliki oleh kaum laki-laki. Sabda nabi “ tidaklah bahagia suatu kaum yang dipimpin oleh seorang wanita”.³²

Penafsiran Ibnu Katsir tersebut dianggap bahwa kaum perempuan secara kodrati berada dibawah kaum laki-laki ini sangat jelas terjadi bias gender dalam penafsiran Ibnu Katsir. Penjelasan “lelaki lebih utama dari pada perempuan” dan “lelaki lebih baik daripada perempuan” atas pernyataan itu perempuan tidak boleh menjadi pemimpin baik dalam ranah keluarga maupun publik. Pernyataan ini didukung dengan penafsiran Qur'an surah Al-Baqarah : 228

³⁰At-Tafsir Al-Muyassar, *Tafsir Muyassar Memahami Al-Qur'an Dengan Terjemahan Dan Penafsiran Paling Mudah*, terj. Muhammad Ashim dan Izzudin Karimi, Jilid I (Jakarta: Darul Haq, 2016), hlm. 249-250.

³¹Lubabut Tafsir Min Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Abdul Ghoffar, jilid II, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), hlm. 378-381.

³²Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1, hlm. 445.

وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“lelaki memiliki kelebihan dalam hal penciptaan, kedudukan, ketaatan, perilaku, kemaslahatan, dan keutamaan didunia dan akhirat”.³³

Penafsiran yang tidak jauh berbeda jua dijelaskan dalam kitab tafsir fakhruddin ar-razi, dalam kitab tafsirnya beliau mengatakan,

“keutamaan laki-laki atas perempuan terdapat dalam berbagai hal, berupa sifat keilmuan dan kemampuan, bahwa akal dan pengetahuan laki-laki lebih banyak. Dan kekuatan dan kemampuan laki-laki untuk melakukan hal yang berat jauh lebih sempurna dari perempuan. Kelebihan laki-laki atas perempuan terdapat pada kemampuan berpikir, kemampuan menulis, kemampuan menaiki kuda, kemampuan memanah. Diantara yang menjadi nabi dan ulama juga dari kalangan laki-laki. Laki-laki memegang kekuasaan tertinggi, kekuasaan terendah, jihad, adzan, khutbah, pelaksana hukum dalam pelanggaran pidana dan qissah”.³⁴

Pada penafsiran Qur'an surah Al-Nisa' 2:228 Ar-Razi juga mengunggulkan kaum laki-laki, kutipan dalam tafsirnya:

“kelebihan laki-laki lebih banyak dibandingkan dengan perempuan dalam: akal, agama, warisan, pemegang kekuasaan kepemimpinan menjadi hakim dan memberikan kesaksian, menikahi wanita lebih dari satu dan menikahi budak, hak talak. Sabda nabi Saw, “berikanlah nasehat yang baik terkait dengan wanita, karena mereka orang yang perlu mendapat bantuan”. Dalam hadis lain juga nabi Saw bersabda, “bertakwalah kepada Allah SWT terkait dua orang

³³Sahiron , *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 145.

³⁴Ar-Razi, *Mafatihul Ghaib*. Jilid 6, hlm. 687.

yang lemah; anak yatim dan wanita”. Allah memberikan kelebihan bagi kaum laki-laki untuk memenuhi hak-hak kaum wanita. Ayat tersebut merupakan perintah kepada kaum laki-laki untuk melindungi dan memimpin kaum wanita.”³⁵

Menurut penafsiran kementerian agama RI, kaum laki-laki adalah pemimpin, pembela, dan pemberi nafkah, bertanggung jawab penuh terhadap wanita yang dinikahi dan yang menjadi keluarganya.³⁶

Laki-laki adalah pemegang kekuasaan bagi kaum wanita, dalam hal memberikan perintah, larangan, dan arahan. Allah memberikan kelebihan kepada kaum laki-laki berupa kesempurnaan akalanya, kemampuan manajerial, keseimbangan berpikir, dan kekuatan fisik yang maksimal. Oleh karena itu kenabian, kekuasaan, jihad, dan kebolehan bersaksi berikan dan diutamakan bagi kaum laki-laki.³⁷

Allah SWT menjadikan laki-laki sebagai pemimpin dengan 2 pertimbangan yang kuat. *Pertama*, perbedaan fisik dan psikis antara laki-laki dan perempuan. Apabila antara persamaan yang ada laki-laki dan perempuan maka akan muncul jenis ketiga lain dari laki-laki dan perempuan. *Kedua*, merupakan sebuah fitrah manusia dalam islam bagi laki-laki untuk memenuhi kebutuhan. Kepemimpinan dianugerahkan Allah SWT kepada laki-laki.³⁸

B. Hermeneutika

Dalam penafsiran modern belakangan ini muncul ilmu penafsiran baru yang dikenal dengan hermeneutika. Ilmu yang ini awalnya diterapkan dalam menafsirkan kitab bible, dipakai oleh

³⁵Ar-Razi, *Mafatihul Ghaib*. Jilid 6, hlm. 101.

³⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 2 (Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi, 2010), hlm. 161-164.

³⁷Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, terj, Yasin, jilid 1 (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), hlm. 629.

³⁸Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 422.

para orientalis untuk menafsirkan kitab suci, termasuk al-Qur'an. Dalam penerapan hermeneutika sebagai model penafsiran kitab suci muncul berbagai tanggapan, beberapa diantara ada yang memandang bahwa kegiatan ini mempunyai maksud tersembunyi. Karena wahyu yang berasal dari Allah SWT dan pemikiran manusia hakikatnya adalah tidak netral dan memiliki kepentingan dari para perumusny. Hal sering menjadi kekhawatiran akan muncul nya ideologi orientalisme dalam mengkaji al-Qur'an masa modern.

1. Definisi Hermeneutika

Hermeneutika secara etimologis, bermakna menjelaskan yang dalam artian disiplin keilmuan, berarti sebuah aktivitas penafsiran dan pemahaman. Gadamer dan Franz Peter Burkand mengatakan hermeneutika masa modern adalah sebuah disiplin ilmu yang menggabungkan antara aktivitas penafsiran dan metode teoritis dalam memahami teks-teks.³⁹ Hermeneutika merupakan teori pemahaman yang bersangkutan dengan interpretasi teks yang didalamnya dipelajari kaidah yang akan dipakai untuk menemukan makna teks atau simbol budaya.

Tujuan studi hermeneutika mencoba menjelaskan dan memahami teori penafsiran teks dengan melakukan pendekatan keilmuan yang menguji pemahaman, mekanisme penafsiran teks dan penjelasan makna teks. Yang problematiknya berfokus pada teori interpretasi sebagai metodologi ilmu sosial, yang dianggap paling cocok dalam proses pencarian makna dari teks.⁴⁰ Asumsi paling mendasar dari hermeneutika yaitu, adanya pluralitas⁴¹ dalam

³⁹Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 6.

⁴⁰Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd kritik teks keagamaan*. Hlm. 72

⁴¹Pluralitas, maksudnya sifatnya niscaya, yang muncul dari keberagaman konteks. interaksi seseorang dengan sesuatu bisa menghasilkan pemahaman yang berbeda dengan sesuatu yang otentik, karena ada kalanya pengetahuan tersebut dipahami "menurut dia". Peristiwa yang sama dipahami oleh orang yang berbeda menghasilkan pemahaman yang berbeda.

proses pemahaman manusia. Pemahaman dalam menimbang konteks dan pelacakan terhadap apa saja yang mempengaruhi adanya sebuah pemahaman sehingga memunculkan adanya keberagaman pemahaman hal tersebutlah yang menjadi fokus hermeneutika.⁴²

Menurut Palmer, dalam memahami hermeneutika terbagi menjadi dua aliran: *pertama*, menganggap hermeneutika sebagai kerangka umum dan prinsip yang mendasari metodologi ilmu penafsiran. *Kedua*, menganggap hermeneutika sebagai eksplorasi karakter filosofis dan syarat sebuah pemahaman. Jadi bila kedua aliran ini digunakan, muncul sebuah definisi hermeneutika sebagai ilmu pengetahuan yang merefleksikan sebuah kata atau peristiwa dan kultur dari masa lalu dapat dimengerti dan secara eksistensial menjadi sebuah makna yang sesuai dengan situasi sekarang.⁴³

Hermeneutika digunakan untuk menggambarkan usaha menemukan jembatan antara masa lalu dan sekarang, yang secara prinsip merujuk pada penafsiran tekstual, penemuan makna, dan problem. Pada dasarnya metode hermeneutika dimulai dari analisis kebahasaan, yang kemudian bergerak ke arah pemahaman konteks, untuk didapati makna yang sesuai dengan ruang dan waktu pada saat pemahaman akan penafsiran tersebut dilakukan.⁴⁴

Menurut Gerhard Ebeling, proses penjelasan hermeneutika dibagi menjadi tiga konsep dasar: *pertama*, hermeneutika mengungkapkan makna teks ke dalam sesuatu yang dengan berbentuk kata-kata, *kedua*, menjelaskan sesuatu yang kurang jelas ke dalam makna yang mudah dipahami dengan jelas, *ketiga*, menjelaskan Bahasa asing dari sesuatu yang yang tidak dipahami menjadi sesuatu yang dipahami.

⁴²Fahrudin Faiz, *hermeneutika Al Qur'an tema-tema kontroversial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm. 6

⁴³Marzuki Wahid, *studi Alquran Kontemporer Perspektif Islam dan Barat*, hlm. 133.

⁴⁴Fahrudin Faiz, *hermeneutika Al Qur'an tema-tema kontroversial*, hlm. 15.

Akan tetapi dalam pemikiran hermeneutika modern, proses pencarian makna dengan kata-kata, dan pemahaman secara rasional, dan analisis Bahasa masih jauh dari hermeneutika. Penjelasan seperti yang dikemukakan ini lebih mendekati pada arti dari *exegesis*. Yang mana *exegesis* lebih mengarah pada praktek penafsiran teks, atau komentar atas teks,⁴⁵ sedangkan hermeneutika lebih mengarah pada penjelasan metode dan teori yang mengarahkan seorang actualism untuk mencari makna dari teks.

2. Sejarah Hermeneutika

a. Dalam Perspektif Barat

Menurut para sarjana barat hermeneutika awalnya muncul pada masa Yunani kuno, yaitu pada masa Aristoteles (384-322 sm). Hermeneutika berasal dari mitologi Yunani, dewa Hermes yang tugasnya menyampaikan pesan kepada manusia, yang mana Hermes harus mampu memahami pesan yang dibawa kedalam Bahasa yang dipakai oleh manusia.⁴⁶ Awalnya hermeneutika dipakai dalam ranah filologi yang kemudian berkembang ke arah teologi. Hermeneutika dipakai di kalangan gereja dalam bentuk *exegesis* yang akhirnya menjadi “filsafat penafsiran” kehidupan sosial. Keberadaan hermeneutika diawali dari ketidaksetujuan reformis pada otoritas pemakaian bible dalam permasalahan yang terjadi dalam memahami bible oleh genggamannya gereja.⁴⁷

Perkembangan berikutnya hermeneutika dipakai untuk penafsiran kitab suci. Seperti zبور, taurat dan injil. Perkembangan interpretasi teks mengalami kemajuan melalui pemikiran teologi yahudi dan Kristian. Pada abad ke-17 dan ke-18 hermeneutika berkembang ke dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Pada abad ke-20 hermeneutika ramai dibicarakan oleh para sarjana barat,

⁴⁵Achmad Khudori, “Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir”, *jurnal tsaqafah, nomor 1* (2011), Hlm. 33.

⁴⁶Nyoman Kutha, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2011), hlm. 45.

⁴⁷Ilham Muchtar, “Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Alquran, *Jurnal Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13, No. 1, 2016, hlm. 72.

karena perdebatan hermeneutika lebih mengarah pada persoalan metafisika yang berkaitan dengan fitrah makhluk. Tokoh yang mempelopori hermeneutika adalah Martin Heidegger (1889-1976), Paul Ricoeur (1913-2005), dan Hans George Gadamer (1900-2002).⁴⁸

Hermeneutika Gadamer yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, dengan empat dasar filosofis hermeneutik: *pertama*, kesadaran terhadap situasi, adanya keterbatasan seorang dalam membaca teks. *Kedua*, situasi membentuk pra-pemahaman terhadap teks dengan konteks. *Ketiga*, pembaca memadukan antara pembaca dan teks. Komunikasi antara kedua horizon tersebut dapat mencegah dari terjadinya kesalahan dalam perbedaan tujuan. Karena teks dan horizon memiliki sesuatu yang akan disampaikan kepada pembaca. *Keempat*, menemukan makna dari teks, bertolak pada asumsi bahwa manusia tidak lepas dari sesuatu yang ia baca, tidak bisa menghilangkan tradisi Ketika hendak memahami teks.⁴⁹

b. Dalam Perspektif Muslim

Dalam khazanah ilmu keislaman khususnya dalam kajian tafsir klasik belum ditemukan. Namun Al-Farabi pernah membahas hermeneutika karya Aristoteles dengan judul *peri hermeneias*, sama halnya dengan Abu Ma'syar dalam kitab yang berjudul *Al-Urf Fi Buyut Al-Ibadah*, istilah hermeneutika disebutkan dengan kata hirmis, yang diartikan sebagai *al-muthala'ah bi al-hikmah*. Namun secara substansi hermeneutika mulai dikaji oleh para penafsir kontemporer pada abad ke-19 M. tokoh yang menjadikan hermeneutika sebagai salah satu teori dalam pengkajian al-Qur'an diantaranya adalah: Amina Wadud, Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Riffat Hassan, Muhammad Khalafullah dan lain-lain.⁵⁰

⁴⁸Taufik Mukmin, "Metode Hermeneutika dan Permasalahannya Dalam Penafsiran Al Qur'an", *Jurnal Al-Ghirah*, Vol. 2, No. 1 (2019), hlm. 72.

⁴⁹Muhammad Hanif, Hermeneutika Hans- Georg Gadamer dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al Qur'an, *Jurnal Maghza*, Vol. 2, No. 1 2017, hlm 101.

⁵⁰Muzairi, *Hermeneutika Dalam Pemikiran Islam: Hermeneutika Mazhab Yoga*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 60.

Ilmu tafsir kontemporer menunjukkan hermeneutika sebagai salah satu variabel dari metode untuk memahami al-Qur'an. Hermeneutika yang merupakan sebuah ilmu interpretasi juga menawarkan ilmu tentang penjelasan dan penerimaan al-Qur'an dari tingkat wahyu sampai dengan wahyu itu ke tingkat yang tertinggi, penyampain pesan tuhan kepada kehidupan manusia.

3. Penerapan Hermeneutika Dalam Metode Ilmu Tafsir

Hermeneutika belakangan berubah arah persepsi dan pemakaiannya. Yang mulai dari pemaknaan kebahasaan, kepada pencarian makna istilah dan teks teologi lalu berkembang menjadi suatu istilah filsafat. Yang pada abad ke-19 digunakan untuk metode interpretasi al-Qur'an mulai dari teks, konteks, dan kontekstualitas, yang digunakan oleh sarjana barat, maupun sarjana muslim.

Hermeneutika bukanlah sesuatu yang baru untuk dikaji, akan tetapi dengan perkembangan ilmu sastra, sejarah dan filsafat penafsiran teks hermeneutika kini memiliki peranan penting dalam kajian masa kini. Perkembangan hermeneutika perlahan masuk ke berbagai disiplin ilmu termasuk disiplin tafsir al-Qur'an dan *Uṣūl Fiqh*.

Istilah hermeneutika sendiri tidak didapati pada proses penafsiran Al-Qur'an masa klasik, istilah ini didapati pada penafsiran modern yang mengikuti pada perkembangan informasi dan teknologi yang kemudian banyak melahirkan penafsir intelektual muslim. Istilah munculnya hermeneutika pada masa modern, bila ditelaah dari makna hermeneutika sendiri menurut prakteknya hermeneutika telah digunakan pada masa penafsiran klasik. Bukti akan praktik hermeneutika tersebut:

- i. Penelitian tentang nasikh-Mansukh dan asbabun nuzul, yang menjadi problematika hermeneutika telah ditelaah dan dikaji dengan sangat definitif oleh para penafsir klasik;

ii. Sejak munculnya literatur tafsir, perbedaan akan penafsiran telah terjadi dengan aturan, metode, dan teori yang disusun dalam bentuk ilmu tafsir;

iii. Tafsir tradisional yang dikategorikan, misalnya tafsir hukum, tafsir filsafat, tafsir syi'ah, tafsir mu'tazilah dan lainnya. Kategori semacam ini menjelaskan adanya kesadaran tentang kelompok-kelompok, ideologi-ideologi, masa-masa, dan keadaan-keadaan tertentu yang mendukung dari penafsiran tersebut.

Dari beberapa hal tersebut menunjukkan corak hermeneutika ini telah memiliki dasar pada kajian Ulumul Qur'an klasik. Namun istilah hermeneutika tidak diterima oleh pengkaji al-Qur'an tradisional karena hermeneutika memberikan dampak perubahan pada hukum-hukum yang telah mapan, yang menyebabkan perpecahan umat islam.⁵¹ Sejarah hermeneutik dalam kajian keislaman memang belum ditemukan, namun pemakaian hermeneutik telah ada. Yang membedakan hermeneutika dan penafsiran al-Qur'an adalah teori hermeneutika yang mengkritik teks dan keasliannya yang tidak sesuai dengan konsep tafsir al-Qur'an.

Hermeneutik bukan hal yang baru dalam kajian ilmu tafsir, walaupun istilah secara langsung tidak didapati, akan tetapi kenyataannya telah digunakan dalam kajian islam. Dapat dilihat dari bukti penerapannya; pertama, problematika yang dihadapi dan dikaji senantiasa berhubungan dengan hermeneutika walaupun tidak ada istilah yang dipakai, seperti problematika tentang *Asbab Al-Nuzul, Nasikh-Mansukh*. kedua, perbedaan tafsiran actual dan aturan, metode, atau teori interpretasi sudah terdapat dalam khazanah awal tafsir. Ketiga, pengkategorian tafsir tradisional, seperti tafsir *mu'tazilah*, tafsir *syi'ah*, tafsir *asy'ariyyah*, dan lain-lain. Hal tersebut menunjukan adanya kategori, ideologi, periode,

⁵¹Taufik Mukmin, "Metode Hermeneutika dan Permasalahannya Dalam Penafsiran Al Qur'an", hlm. 73.

dan aspek historis. Walaupun tidak secara definitif, hal tersebut menunjukkan adanya penerapan hermeneutika dalam tafsir klasik, dengan begitu hermeneutika dalam tafsir dapat diterapkan.⁵²

Sebagai metode tafsir al-Qur'an hermeneutika memandang teks dan berusaha mencari makna literal. Dalam pencarian makna, hermeneutika mempertimbangkan antara horizon teks, pengarang, pembaca dan teks tersebut. Pokok utama hermeneutika dalam kajian teks adalah teks, kontek, dan kontekstualitas. Jadi, saat konsep al-Qur'an dilepaskan sebagai posisinya yang merupakan "kalam Allah", al-Qur'an diartikan sebagai "produk budaya" dan dipahami dengan kajian historis, tanpa melihat bagaimana Rasulullah menerapkan makna ayat-ayat al-Qur'an dalam kehidupan. Hermeneutika dapat dipakai dalam menjadi sebuah metode tafsir dan memahaminya dengan membongkar sebagai "kalam Allah". Hal tersebut kemungkinan akan menghasilkan tafsir al-Qur'an yang disesuaikan dengan tuntutan budaya masa kini.⁵³

Sebagai metode interpretasi yang lahir mengikuti perkembangan keilmuan, hermeneutika banyak dianut oleh berbagai disiplin keilmuan demi mengungkap makna yang tersirat dalam sebuah simbol atau teks sesuai dengan perkembangan zaman. Metode hermeneutika melibatkan pembaca dan penulis untuk memperhatikan dan mempelajari aspek yang terkandung dalam teks maupun konteks secara literal.⁵⁴ Wacana hermeneutika memberikan kontribusi yang menghasilkan nalar interpretasi, yang akhirnya memunculkan hermeneutika kebebasan berpikir, dalam norma keislaman ini adalah hal yang baru, yang menghasilkan penafsiran bukan hanya sebagai sarana konteks, tapi juga upaya menghasilkan interpretasi penafsiran yang sesuai dengan keadaan zaman tapi tidak merubah norma islam.

⁵²Farid Essack, *Membebaskan Yang Tertindas: Al-Qur'an Liberalisme, Dan Pluralisme*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 94.

⁵³Taufik Mukmin, "Metode Hermeneutika dan Permasalahannya dalam Penafsiran Al Qur'an", hlm. 77.

⁵⁴Humar Siddik, "Hermeneutika Sebuah Metode Interpretasi Dalam Kajian Filsafat Sejarah", *Jurnal: Aasty*, Vol. 11, No. 1, Januari 2021, hlm. 21.

Metode hermeneutika lebih unggul dari metode lainnya adalah karena pertimbangan hermeneutika pada kritik historis, keberagaman potensial, sifat pemahaman teks, kebutuhan simbiosis dengan ilmu humaniora, dan perhatian pada tujuan teks yaitu aplikasi pemahaman teks. Hermeneutika juga memberikan perhatian dan kesadaran yang kritis terhadap aspek diluar nalar, seperti budaya, pikiran dan gagasan konseptual yang mempertimbangkan konteks sosial pembaca.

Adian Husaini mengatakan persoalan yang akan terjadi jika hermeneutika dijadikan sebuah metode penafsiran. *Pertama*, metode hermeneutik mengakui adanya subjektivitas dalam penafsiran dan seringkali hal tersebut menjadikan penafsiran bersifat liberal dan semena-mena dan akan masuknya kepentingan tertentu dalam sebuah penafsiran yang berasal dari pembaca ataupun penafsir. *Kedua*, penggunaan hermeneutika dalam kajian al-Qur'an menjadikan penafsiran produk budaya yang tidak melibatkan aspek ketuhanan. *Ketiga*, panduan hermeneutika yang tidak jelas menjadikan banyaknya keberagaman dalam aliran hermeneutika dan pluralitas metode yang menghasilkan kebenaran tafsir yang relatif sebab mufassir memiliki pemahaman konteks tersendiri.⁵⁵

Penggunaan hermeneutika sebagai sebuah metode penafsiran pendekatan yang digunakan mengharuskan seorang mufassir untuk menempatkan al qur'an sejajar dengan teks lainnya. Hal ini menjadikan hermeneutika kontroversial dikalangan para mufassir dan tokoh agama. Fazlur Rahman dalam bukunya islam raman mengatakan "al-Qur'an merupakan firman Allah SWT dan dalam pandangan ia merupakan perkataan Nabi Muhammad Saw."⁵⁶ Dengan tidak lain Rahman mengatakan al-Qur'an sebagai perkataan manusia. Pernyataan tersebut menjadi sebuah masalah dan salah satu dari kelemahan hermeneutika. Metode hermeneutika

⁵⁵Fahrudin Faiz, Hermeneutika Al Qur'an: Tema-Tema Kontroversial, hlm. 46.

⁵⁶Fazlur Rahman, Islam terj. Senoaji saleh, hlm. 50.

juga menjadikan mufassir untuk selalu kritis terhadap teks, sikap ini tidak sesuai jika digunakan dalam penafsiran al-Qur'an.⁵⁷ Karena al-Qur'an adalah teks yang otentik sejak diturunkan.

4. Problematika Pengaplikasian Hermeneutika dalam Metode Ilmu Tafsir

Al-Qur'an sebagai dokumen suci dan yang mengandung peraturan syariat dan aturan muamalat, yang menjadi rujukan di setiap masa. Al-Qur'an yang berada pada posisi utama keimanan umat muslim sehingga umat muslim mendapat gelar dengan "masyarakat kitab". Ide-ide yang menjadi landasan pokok para pemakai hermeneutic dalam pengkajian al-Qur'an diantaranya adalah: relativisme tafsir, dekonstruksi syaria'h dan otoritas mufassir. Muhammad Syahrur, seorang tokoh hermeneutic asal Timur Tengah mengatakan dalam bukunya *Qiraah Mu'assiran* bahwa, terjadinya pemahaman yang akan menghancurkan pokok-pokok islam dari dasarnya.⁵⁸ Diantaranya adalah: penafian kata-kata yang ada sinonimnya dalam al-Qur'an (*al-tarāḍuf*), penafian konsep penurunan al-Qur'an (*inzāl wa tanzīl*) atau penafian asbabun nuzul, kemukjizatan al-Qur'an (*I'jaz Al-Qur'an*), dialektika dan pengetahuan (*Al-Jadāliyyah Wa Al-Ma'rifah*).⁵⁹ Sikap pengusungan kaum liberal yang secara terang-terangan menulis dan sikap mereka sebagai pembenaran ideologi mereka menjadi bukti dampak dari hermeneutika.⁶⁰ Hermeneutika juga

⁵⁷Quraish Shihab, "Tafsir, Ta'wil, dan Hermeneutika: Suatu Paradigma Baru Pemahaman Alquran". *Jurnal: Kajian Alquran dan Kebudayaan*, Vol. 2, No. 2, 2009, hlm.6.

⁵⁸Taufik Mukmin, "Metode Hermeneutika Dan Permasalahannya Dalam Penafsiran Al Qur'an, hlm. 75.

⁵⁹Mamat Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Ala Pesantren; Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya k.h. Nawawi Al-Bantani*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 81.

⁶⁰Ilham Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), Hlm. xxi

lebih cenderung merelatifkan hal-hal yang dalam prinsip islam bersifat *qat'i*.⁶¹

Hermeneutika dalam pandangan para pengkaji ilmu keislaman didasari hal-hal berikut; pertama, penafsiran dengan metode hermeneutika berbeda dengan tradisi islam. Kedua, hermeneutika tidak netral sebab memiliki *word view* dengan teologi Kristen protestan. Ketiga, awal mula penggunaan hermeneutika dalam memahami bible dan kritis akan kitab suci, berbeda dengan al-Qur'an yang bersifat *Qath'i*. Keempat, menghasilkan penafsiran yang relatif dan subjektif, yang sesuai dengan penafsirnya. Kelima, tidak memiliki procedural penafsiran, berbeda dengan penafsiran Ulumul Qur'an yang melalui prosedur periwayatan. Keenam, hermeneutic dianggap tidak sesuai dengan tatanan ilmu kajian islam.⁶²

⁶¹Ilham Muchtar, "*Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al Quran*", hlm. 84.

⁶²Replita, *Kontroversi Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir (Menimbang Penggunaan Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an)*, hlm. 144.

BAB III

TEORI MAKNA CUM MAGHZA DAN IDENTIFIKASI AYAT KEPEMIMPINAN WANITA

A. Biografi Akademik Sahiron Syamsuddin

Sahiron Syamsuddin lahir di Cirebon, Jawa Barat pada tanggal 5 juni 1968. Sahiron adalah anak pertama dari 15 bersaudara. Dari kecil beliau telah mendapat Pendidikan di lingkungan keluarga yang cukup agamis. Riwayat Pendidikan keagamaan beliau Ketika beliau masuk pesantren Raudhah At-Thalibin di Ciwaringin, Cirebon, Jawa Barat. Beliau mengenyam Pendidikan Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah juga bersamaan di pesantren yang sama sampai pada tahun 1981-1987.

Setelah menyelesaikan Pendidikan Madrasah Aliyah di pesantren tersebut beliau melanjutkan pendidikannya ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, mengambil jurusan Ilmu Tafsir Hadits (1987-1993). Saat sedang menjalani proses akademik di IAIN Sunan Kalijaga, beliau juga belajar di pondok pesantren Nurussalam Krapyak. Pada saat berkuliah, Sahiron mulai belajar dan tertarik tentang pemikiran-pemikiran modern dalam memahami al-Qur'an dan mengali secara lebih dalam tentang studi Islam, saat itu muncullah keinginan untuk menghubungkan antara keilmuan islam tradisional yang dipelajari saat di pondok pesantren dengan keilmuan barat.

Setelah menyelesaikan program Pendidikan sarjana (S1), Sahiron Syamsuddin melanjutkan pendidikan magisternya ke Kanada di Institute Of Islamic Studies McGill University Canada, Dengan focus Pendidikan dalam bidang interpretasi. Setelah menyelesaikan Pendidikan magisternya, Sahiron Kembali ke Indonesia dan menjadi dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sahiron juga mempelajari Bahasa Jerman untuk mempersiapkan melanjutkan studi doktoral di Otto-Friedrich University Of Bamberg jerman dan mendapatkan gelar P.Hd pada tahun 2006 dengan sebuah disertasi yang berjudul *die koran hermeneutik*

*Muhammad shahrur und ihre beurteilung aus der sicht muslimischer autoren: eine kritische untersuchung (wurzberg: ergon verlag, 2009).*¹

Di tahun 2010 Sahiron Syamsuddin dipilih menjadi Wakil Rektor di Universitas Sains Al-Qur'an (Unsiq) Wonosobo, Jawa Tengah. Sahiron juga menjadi dosen di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam di UIN Sunan Kalijaga. Sahiron kemudian diangkat menjadi Ketua Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2015-2016. Kemudian pada tahun 2016 Sahiron diangkat menjadi wakil rektor II Di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan dipilih sebagai ketua Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada tahun 2015. Pada tahun 2017 Sahiron juga dipilih sebagai Pengurus Organisasi Eksternal Nahdlatul Ulama di Yogyakarta.

Sahiron yang memiliki latar belakang pendidikan pesantren klasik, tidak menjadikan dia seorang yang anti dengan dunia Barat dan tidak pula menjadikan beliau seorang yang fanatic terhadap islam. Setelah mempelajari berbagai Pendidikan di dunia barat Sahiron mulai pengkajian atas hermeneutika dan Ulumul Qur'an, dan mengkolaborasikan keduanya dalam menerapkan sebuah metode tafsir. Yang mana perpaduan yang dilakukan Sahiron antara dunia barat dan kajian tafsir klasik memang banyak memunculkan kontradiktif dan pertentangan di beberapa kalangan.

Salah satu penafsiran dengan model hermeneutika yang menjadi landasan utama metodenya adalah hermeneutika Fazlur Rahman, yaitu teori *Double Movement*. Model penafsiran yang dihasilkan adalah tafsir yang bersifat inklusif, modern, dan mampu menjawab permasalahan yang muncul kini. Teori *double movement* yang dipahami memberikan pemahaman kontekstual dan sistematis sehingga dapat diterima dan penafsiran yang dihasilkan tidak hanya makna tekstual dan literal.²

¹Wildan, "Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan Ma'na-Cum Maghza Dalam Penafsiran Al Qur'an)", skripsi ilmu alquran dan Tafsir, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2022, hlm. 23.

²Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, terj. Ahsin Muhammad*, hlm. 6

Tidak hanya berlandaskan pada hermeneutika yang pahami Fazlur Rahman, Sahiron juga berlandaskan pada teori kontekstual Abdullah Saeed yang teori hermeneutikanya merupakan kelanjutan dan penyelesaian dari teori yang digagas oleh Fazlur Rahman. Abdullah Saeed berpendapat bahwa teori yang digagas oleh Fazlur Rahman merupakan pondasi dari metode penafsirannya. Abdullah Saeed mengatakan kontribusi dalam metode penafsiran yang diberikan oleh Fazlur Rahman merupakan salah satu cara untuk mencari makna ayat dengan menghubungkan antara teks dan konteks. Hubungan itu berlandaskan pada eksplorasi dua makna al-Qur'an³ yaitu makna historis, pada masa nabi dan generasi terdahulu. Dan makna kontemporer, yang dimaksud adalah masa sekarang.

Pemikiran Muhammad Syahrur juga berkontribusi terhadap pemikiran Sahiron. Hal ini bisa dilihat dari disertasi yang ditulis Sahiron dengan judul *Muhammad Sahrul Und Ihre Beurteilung Aus Der. Sieht Muslimische Autoren: Eine Kritische Untersuchung (Würzburg: Ergon Verlag, 2009)*.⁴ Sahiron mengemukakan pendekatan untuk mencari makna dari al-Qur'an dengan teori ma'na cum maghza tidak terlepas dari pemikiran beberapa tokoh yang disebutkan. Tidak jauh berbeda dengan teori yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman *Double Movement*, dan Abdullah Saeed dengan teori kontekstual, pendekatan yang dikemukakan oleh Sahiron juga menganalisis historis sebagai fokus untuk mencari makna dari ayat al-Qur'an saat diturunkan, dan dipahami pada konteks kekinian.

Banyaknya karya-karya yang ditulis baik dalam bentuk buku, artikel, jurnal, skripsi, tesis, dan disertasinya membuktikan keahliannya dalam bidang kajian tafsir al-Qur'an. Diantara karya beliau adalah;

³Abdullah saeed, *Interpreting The Qur'an*, terj. Helmi Mustafa, (Jakarta: Serambi, 2007), hlm. 116.

⁴Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza atas Alquran dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020), hlm. 485.

- 1) *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2009), *Metodologi Penelitian Living Al-Qur'an dan Hadist* (Yogyakarta: Teras, 2007),
- 2) *Pendekatan Ma'na Cum Maghza atas Al-Qur'an dan hadis: menjawab problematika sosial keagamaan di era kontemporer*, (Yogyakarta: Lembaga lading kata, 2020),
- 3) *Studi Al Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadist* (Yogyakarta: Penerbit Elsaq, 2010),
- 4) *Hermeneutika Al qur'an Mazhab Yogya* (Islamika, 2003), *Islam, Tradisi, dan Peradaban* (Bina Mulia Press dan Suka Press, 2012),
- 5) *Muhkam and Mutashabih* (An Analytical Study Of At-Tabaris And Zamarkhasi's Interpretations Of Q: 3.8 (Journal Of Qur'anic Studies 1 (1), 63. 79, 1999),
- 6) *Buku pintar asbabun nuzul: dari mikro hingga makro: sebuah kajian epistemologis* (in azna books, 2005),
- 7) *Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran Al Qur'an* (Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, Studi Al-Qur'an Kontemporer,2002)
- 8) *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam ilmu tafsir? Sebuah proyek pengembangan metode pembacaan Al-Qur'an pada masa kontemporer* (annual conference kajian islam, 2006), *Humantech: Jurnal Ilmiah Disiplin Indonesia Vol 2, Ranah-Ranah Penelitian Dalam Studi Al-Qur'an dan Hadist* (Yogyakarta: Teras 2007),
- 9) *An examination of the Bint Al-Shati Method of Interpreting The Qur'an. Studi Al-Qur'an: Metode Dan Konsep* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010),
- 10) *Konsep Wahyu dalam Perspektif Muhammad Syahrur* (Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadist, vol 1, no. 1 2000), *Ma'na Cum Maghza Approach To The Qur'an:*

B. Teori *Ma'na Cum Maghza*

Menurut Sahiron Syamsuddin aliran hermeneutika dibagi menjadi 3 yaitu: aliran objektivitas, aliran subjektivitas dan objektivitas-cum- subjektivitas. Dalam aliran hermeneutika umum memiliki kecenderungan tersendiri yang mana setiap aliran memiliki kemiripan dengan penafsiran al-Qur'an masa kini. kemudian tipologi penafsiran al-Qur'an kontemporer dibagi menjadi 3 bagian. Pertama, quasi-objektifis tradisional, adalah suatu pandangan bahwa ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan, dan diaplikasikan seperti pada situasi al-Qur'an itu diturunkan. Pandangan ini diikuti dengan perangkat metode ilmu tafsir klasik dengan tujuan mengungkap kembali makna asal dengan pemahaman literal terhadap al-Qur'an.

Kedua pandangan, quasi obyektifis modernis adalah mereka yang memandang makna asal literal sebagai pijakan awal untuk memahami makna dibalik pesan literal yang merupakan pesan utama al-Qur'an. Makna dibalik pesan literal inilah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan untuk menjawab permasalahan yang akan datang. Contoh dari kelompok dari pandangan ini adalah: Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Thalibi

Ketiga, Pandangan subjektifis adalah mereka yang menganggap bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subjektifis penafsir, sehingga kebenaran interpretasinya itu bersifat relatif. Kelompok ini menuntut setiap generasi untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu dan pengalaman pada saat al-Qur'an ditafsirkan yang termasuk dalam kelompok ini adalah Muhammad Shahrur.

⁵Nahrul Pintoko, "Metode Penafsiran Alquran Kontemporer: Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin", *Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia*, Vol.2 (Special Issue 1 2022), hlm. 250.

Menurut Sahiron dari ketiga pandangan hermeneutika tersebut yang paling efektif adalah pandangan quasi obyektivis modernis, sebab pandangan tersebut menyesuaikan keseimbangan hermeneutika. Ia memberi perhatian terhadap makna literal (*Al-Ma'na Al-Asli*), dan pesan utama (signifikansi: *Maghza*) yang ada dibalik makna literal memberikan penjelasan signifikansi, lalu memberi istilah ini dengan *Ma'na Cum Maghza*.⁶

Teori *Ma'na Cum Maghza* menyatukan teori hermeneutik yang digagas oleh Gadamer, Gracia, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zayd, Dan Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed. Sehingga penafsiran dari metode ini bersifat sistematis dan relevan untuk penafsiran seluruh ayat al-Qur'an. Menurut Gadamer empat kunci hermeutika yaitu, pertama kesadaran terhadap situasi hermeneutika, maksudnya perlu pemahaman pembaca bahwa situasi tertentu membatasi kemampuan memahami teks. Kedua, situasi yan membentuk 'pra-pemahaman' yang mempengaruhi dialog antara teks dan konteks. Ketiga, pembaca mengakumulasi horizon pembaca dan penafsir teks, agar ketegangan dua horizon bisa teratasi. Keempat, menafsirkan makna yang sesungguhnya dari teks, bukan makna yang obyektif dari teks.⁷

Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd juga berperan dalam kontruksi teori *Ma'na Cum Magzha*, yang mana nasr hamid abu zayd mengatakan bahwa penafsiran al-Qur'an selalu ditafsirkan dengan muatan metafisis islam oleh penafsir klsik. Abu Zayd memulai kajian penafsiran dengan menempatkan al-Qur'an sebagai produk budaya. Metode analisis kebahasaan (*Minhaj Al-Tahlil Al-Luhgawi*) adalah metode yang tepat untuk memahami al-Qur'an sebagai teks dari sistem bahasa yan komunikatif dan informatif. Nazr Hamid Abu Zayd dalam kajian menunggunakan semiotika

⁶Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 53-58

⁷Muhammad Hanif, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran al-Qur'an" *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Magzha*", Vol. 1, No. 2, Juni 2017, hlm. 100-104.

hermeneutik.⁸ Muhammad Syahrur ketika mencoba memahami teks al-Qur'an mencoba menafsirkan yang bertolak belakang dengan pemikiran para mufassir. Kajiannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an menggunakan pendekatan kebahasaan, yang mengkaji secara mendalam kata setiap topik kebahasaan melalui pendekatan paradigmatis.⁹

Pemikiran Fazlur Rahman memberi kontribusi dalam teori ini. Sebagaimana Rahman menggap teori hermeneutika al-Qur'an terdiri dari empat poin. Pertama, dalam memahami al-Qur'an prinsip moral al-Qur'an diutamakan daripada latarbelakang lahirnya teks, namun tidak meninggalkan dimensinya, karena umat saat ini tidak pernah hidup semasa dengan nabi. Hal ini merujuk pada pengalaman sahabat yang menyimpulkan hukum berdasarkan pengalaman mereka.

Totalitas dalam pemahaman al-Qur'an dilakukan dengan kajian historis, lalu menyusun paradigma prinsip moral al-Qur'an. Kedua, informasi pengetahuan bersal dari teks (*world of the text*), keadaan pengarang (*world of the auther*), dan pembaca (*world of the reader*). Pemahaman terhadap teks, memahami tradisi bangsa Arab ketika al-Qur'an diturunkan, dan membawa kembali al-Qur'an dan nabi Muhammad untuk hidup dimasa kini. Ketiga, menerapkan konsep validitasi yang bersifat intersubjektif, yang mana kebenaran dan pengetahuan adalah hak bagi semua orang sdan bersifat pluralistik. Oleh karena itu pesan moral dari al-Qur'an relevan dalam ruang dan waktu yang tidak ditentukan. Keempat, intersubjektivitas tidak akan sampai menghasilkan penafsiran yang selalu relatif hermeneutik, karena dasar hukum islam selalu

⁸Fatkul Chodir, "Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd" *Jurnal Schoalstica: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 1 ,No. 1, Novemember 2019, hlm. 208-210.

⁹Nur Shofa Ulfiyati, " Pemikiran Muhammad Syahrur (Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan)", *Jurnal Et-Tijeni*, Vol. 5, No. 1, 2018, hlm. 64-67.

dikembalikan pada prinsip moral islam.¹⁰ metode penafsiran Fazur Rahman dinamakan teori *Double Movement*

Berdasarkan kontruksi dasar teori *Ma'na Cum Magzha* yang lahir dari beberapa gabungan pemikiran hermeneutik sebelumnya, dalam mencari makna Sahiron membagi signifikansi menjadi dua macam, yaitu 'signifikansi fenomenal' makna yang dipahami secara kontekstual dan dinamis dari masa nabi hingga periode tertentu. Signifikansi fenomenal dibagi menjadi dua jenis, signifikansi fenomenal dinamis dan sinikansi fenomenal historis. Signifikansi fenomenal dinamis, makna al-Qur'an yang dipahami pada saat kumpulan ayat ditafsirkan.

Untuk mendapatkan makna signifikansi fenomenal dinamis pemahaman terhadap perkembangan pemikiran pada saat teks diturunkan sangat berperan dalam mendapatkan makna yang sesuai. Signifikansi fenomenal historis makna ayat yang dapat dipahami pada saat ayat turun. Untuk memahami signifikansi fenomenal historis perlu adanya pendekatan pada konteks makro dan mikro sosial keagamaan dan budaya masyarakat yang hidup pada saat al-Qur'an diturunkan, informasi historis terkait asbabun nuul sangat penting dalam aplikasi teori ini.¹¹

Kedua 'signifikansi ideal', yaitu himpunan makna yang ideal dari pemahaman terhadap penafsiran ayat. Hasil akhir dari pemahaman ini akan diketahui pada akhir tujuan manusia yang sesuai dengan konteks kekinian. Sesuatu yang dinamis bukan terletak pada makna literal dari sebuah teks, tetapi pada makna yang signifikansi teks, karena makna literal bersifat obyektif, dan historis. Sedangkan makna yang signifikansi teks bersifat subyektif, dinamis sepanjang peradaban manusia.

Metode interpretasi *Ma'na Cum Maghza* gabungan dari obyektifitas dan subjektivitas. Istilah *Ma'na Cum Maghza* terdiri

¹⁰Ilyas Supena, "Epistemologi Hukum Islam Dalam Pandangan Hermeneutika Fazlur Rahman", *Jurnal Asy-Syir'ah: Ilmu Hukum dan Syariah*, Vol. 42, No. 2, 2018, hlm. 246-252.

¹¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 139-140

dari tiga kata. yakni *Ma'na* (makna), *Maghza*(signifikansi) yang diserap dari bahasa arab, dan *cum* (dengan) dari bahasa Jerman.¹² Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* merupakan suatu pendekatan yang mencari dan merekonstruksi makna awal dan pesan pada ayat al-Qur'an ketika diturunkan. Kemudian mengembangkan makna dan pesan utama ke dalam konteks,¹³ atau upaya mendialogkan antara teks dan konteks.

Aplikasikan dalam penafsiran al-Qur'an maka akan menghasilkan penafsiran yang relatif, tentatif, dan dinamis yang selalu menuntut perubahan sesuai dengan zaman dan sosial budaya.¹⁴ Implikasinya tidak akan ada penafsiran yang utuh dan final, karena penafsiran bersifat dinamis dan senantiasa berubah seiring dengan perkembangan zaman. Dan pemaknaan terhadap teks bersifat pluralisme, subjektif dan historis dinamis. Pendekatan ini menggabungkan antara wawasan teks dan wawasan penafsir, antara masa lalu dengan masa kini dan antar aspek ilahi dan aspek manusiawi.¹⁵ Maka teori yang memberikan perhatian terhadap makna dan signifikansi adalah hermeneutika yang seimbang.

Langkah-langkah penggunaan metode penafsiran berbasis teori *Ma'na Cum Maghza*, pertama, penggalan makna historis (*al-ma'na al-tārikh*) dan identifikasi fenomenal historis (*al-maghza al-tārikhi*), untuk mendapatkan makna makro dari ayat seorang mufassir harus melakukan 1), menganalisis teks bahasa al-Qur'an kosa kata dan strukturnya. Bahasa teks al-Qur'an yang digunakan adalah bahasa arab abad ke-7 M. Kebahasaan yang saat al-Qur'an

¹²Umi Wasilatul, "Urgensi *Ma'na Cum Maghza* Di Era Kontemporer:Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q. S 5:51, *Jurnal Contemporary Qur'an*", Vol. 1, No. 1, 2021, hlm 31.

¹³Wildan, "Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* Dalam Penafsiran Al Qur'an)", Skripsi Uin Sulthan Thaha Saifuddin, Jambi, 2022, Hlm. 28.

¹⁴Asep Setiawan, Studi Kritis Atas Teori *Ma'na Cum Maghza* Dalam Penafsiran Alquran, Kalimah: Jurnal Agama Dan Pemikiran Islam, vol, 14, no. 2 tahun 2016, Hlm. 240.

¹⁵Asep setiawan, Hermeneutika Al Qur'an "Mazhab Yogya" (Telaah Atas Teori *Ma'na Cum Maghza* Dalam Penafsiran Al Qur'an)", *Jurnal: Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 17, No. 1, Januari 2016, hlm. 85.

diturunkan berbeda dengan struktur bahasa masa kini. Oleh karena itu mufassir harus mencermati bahasa dan aspek sastra yang digunakan al-Qur'an saat diturunkan. memperhatikan makna kata dengan melihat makna awal dengan makna sekarang.¹⁶

2) intertekstualitas, yaitu membandingkan dan menganalisa ayat, bahasa, makna yang digunakan setelah dan sebelumnya juga keterkaitan makna ayat secara keseluruhan. 3), analisis intertekstualitas, membandingkan penggunaan teks diluar ayat al-Qur'an seperti hadist, syair, puisi dan teks yahudi maupun nasrani dan lainnya, yang semasa saat al-Qur'an diturunkan. Dan analisis teks signifikansi dinamis disaat setelah al-Qur'an diturunkan. 4) memperhatikan konteks historis, asbabun nuzul (mikro) dan situasi bangsa arab sekitarnya pada saat al-Qur'an diturunkan (makro).¹⁷ 5), menganalisa maqasid ayat yang ingin disampaikan pada masa al-Qur'an itu diturunkan pada nabi muhammad Saw.

Kedua, membangun signifikansi fenomenal yang dinamis. Kecocokan ayat untuk konteks kekinian dengan mengembangkan dan implementasi ayat ketika al-Qur'an ditafsirkan. 1), menentukan kategori ayat (ketauhidan, hukum, atau kisah nabi dan umat terdahulu). 2) mengembangkan makna dan cakupan signifikansi fenomenal historis (*al-maghza al-tārikhi*) untuk kepentingan konteks kekinian dan tempat pada saat al-Qur'an ditafsirkan masa kini. 3), pengambilan makna simbolik dari ayat yang ditafsirkan melihat signifikansi fenomenal dinamis makna ayat, dan mengidentifikasi simbolik berdasarkan pada pola masa kini dan menafsirkan ayat dari sudut keilmuan lainnya.¹⁸

¹⁶Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir Se-Indonesia, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al Qur'an dan Hadits: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, 2020, hlm. 12.

¹⁷Winch Herlena dan Muhammad Muadz Hasri, "Tafsir Qs An-Nisa An-Nur Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)", *Jurnal: Ad-Dzikra*, Vol. 14, No. 2, Desember 2020, hlm. 209.

¹⁸Sahiron Syamsuddin, "*Hermeneutika Dan Penembanan Umul Qura'an*", hlm. 142.

BAB IV

APLIKASI TEORI MA'NA CUM MAGHA DALAM QUR'AN SURAH AN-NISA AN-NISA AYAT 34

A. Qur'an Surah Al-Nisa': 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.

Artinya; 34. Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab (154) atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz,¹⁵⁵ berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka mentaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.¹

Ayat ini diturunkan di Madinah, terkait asbabun nuzul ayat ini adalah Tanggapan terhadap Pengaduan ini Rasulullah Saw merespon, kasus “*al-qishah*” (balas ia dengan pukulan lagi).²

Potensi dasar yang dimiliki oleh perempuan sebagai makhluk individu, sosial dan budaya tidak berbeda dengan laki-laki. Secara umum kepemimpinan perempuan dan laki-laki tidak jauh berbeda perbedaan yang tampak jelas apabila dihadapkan

¹Tafsir Kemenag RI 2019

²Umar Ibn Katsir, *Tafsir Alquran Al-Adzhim*, Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005), hlm. 445.

dengan kecenderungan psikologis. Kepemimpinan perempuan secara realitasnya nyata dan keberhasilannya tidak lepas dari peranan laki-laki.³ Perempuan bisa menjadi pemimpin apabila ia mampu memenuhi kriteria sebagai pemimpin.⁴ Dengan ini keterkaitan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga secara historis berkarakter patriarki dan dapat ditafsirkan secara beragam.

B. Reinterpretasi *Ma'na Cum Maghza* dalam Qur'an Surah Al-Nisa' Ayat 34

Seperti yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, bahwa struktur metode *Ma'na Cum Maghza* ada 2 tahap untuk mencari makna ayat. Pertama, identifikasi makna kebahasaan, pendekatan historis makro dan mikro, analisis intertekstualitas dan intratekstualitas. Kedua, mengungkap *ma'na* dan *maghza* yaitu signifikansi fenomenal dan signifikansi ideal.

a) Analisis Kebahasaan

Kata *Arrijāl*

Kata *Arrijāl* merupakan jamak dari *rajul*, yang berasal dari huruf ر ج ل, huruf رجل dapat mengikat beban kata bahasa arab, *rijlun* berarti tapak kaki, *rijlah* berarti tumbuh-tumbuhan, *rajul* yang berarti laki-laki. Adalapun lawan dari kata *rajul* adalah *Al-Nisa'* yang berarti perempuan. Biasanya kata *rajul* dipakai untuk keadaan manusia yang sudah dewasa. Sedangkan untuk konteks "suami" dalam bahasa arab dipakai *zawj*. Kata *rajul* hanya dipakai untuk menunjukan pada manusia laki-laki, tidak dipakai untuk lainnya walaupun berjenis laki-laki.

³Rudi Hartono, *Kepemimpinan Perempuan Di Era Globalisasi*, *Jupank: Jurnal Pancasila Dan Kewarganegaraan*, vol. 1, no. 1, tahun 2021, hlm. 85-91.

⁴Siti Fatimah, "Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Al-Hikmah: Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2015, hlm. 99

Menurut Quraish shihab kata *Arrijāl* bisa diterjemahkan sebagai laki-laki dan bisa diterjemahkan sebagai suami.⁵ Dalam Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 ayat tersebut menatakan *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā'* makna yang diinginkan bukan makna laki-laki secara umum karena sambungan ayat tersebut 'karena mereka memberikan nafkah sebagian harta mereka untuk istri mereka'.⁶

Menurut Abu Hayyan kata *rajul* mempunyai arti seorang dengan ketangguhan baik dalam urusan dan tanggung jawab atas orang lainnya. Pengertian dalam kultur masyarakat arab mengarah pada sifat tangguh dan kekuatan seseorang. Jadi seseorang akan disebut *rajul* bila mempunyai sifat ketangguhan, kecerdasan dan kekuatan baik laki-laki maupun perempuan. Sedangkan untuk kata "*rijāl*" berarti orang yang berjalan kaki, makna ini selaras dengan ayat al-Qur'an (Al-Hajj ayat 27)

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ

Kata *rijāl* dalam surah Al-Hajj ayat 27 diartikan yang datang kepadamu dengan berjalan kaki.⁸ Konsekuensi dari makna ini adalah bila seorang perempuan aktif bersosial, maka kata *rijāl* dapat disinisbatkan pada perempuan, begitu pula bila laki-laki tidak aktif bererak maka secara makna sosiologisnya dapat dikatakan "nisa".

Kata *rajul* sendiri disebutkan sebanyak 55 kali dalam al-Qur'an: dalam Qur'an Surah An-Nisa 2:282

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ....

⁵Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Juz 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 511.

⁶Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an Tafsir Tematik Atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), hlm. 404.

⁷Referensi : <https://tafsirweb.com/5763-surat-al-hajj-ayat-27.html>

⁸Apriana Asdin, "Rijal Dan Qawwam: Sebuah Kontruks Sosial (Telaah Q. S. Al-Nisa' :34 Dengan Analisis Gender), *Jurnal: At-Ta'lim : Studi Al-Qur'an dan Hadist, Pendidikan Islam, Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1, Desember 2012, hlm. 54.

Penggunaan kalimat *min rijālikum* pada Qur'an surah Al-Nisa' ayat 2 digunakan untuk menunjukkan aspek gender laki-laki, bukan aspek biologis sebagai laki-laki. Karena tidak semua laki-laki dapat memberikan kesaksian yang sama, anak laki-laki dibawah umur, hamba sahaya dan laki-laki yang sudah hilang akal nya tidak termasuk kedalam kategori saksi yang dimaksud oleh Qur'an surah An-Nisa 2:282. Kata laki-laki dengan maksud gender juga didapati pada ayat-ayat lainnya. Qur'an surah Al-Nisa': 32, 34, 75; Qur'an Surah Al-Ahzab: 4,23; Qur'an Surah At-Taubah: 108 dan Qur'an Surah Sad: 62.

Pemakaian kata *rajul*, arti yang diinginkan laki-laki dan perempuan seperti Qur'an Surah Al-A'raf: 46

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ٤٦.....

Makna yang diinginkan dalam dalam ayat Qur'an Surah 7:46 adalah untuk menunjuk penghuni neraka laki-laki maupun perempuan, Al-A'raf adalah tempat yang berada diantara surga dan neraka. Makna *rajul* digunakan aspek biologis laki-laki dan perempuan juga ditemukan pada ayat lainnya seperti Qur'an Surah Al-Ahzab: 23; Qur'an Surah At-Taubah: 108 dan Qur'an Surah Sad: 62.

Pemakaian Kata *rajul* untuk menunjukkan arti nabi dan rasul juga terdapat dalam Qur'an Surah Al-Anbiya': 7

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧

Makna dari kata *rijālān* yang diinginkan dalam penggalan ayat diatas adalah untuk menunjukkan nabi dan rasul yang diberikan tugas oleh Allah SWT menyampaikan wahyu. Ibnu Katsir menyatakan kalimat *rijālān* yang digunakan dalam ayat ini kepada manusia yang dipilih untuk menyampaikan wahyu yaitu para Nabi dan Rasul. Kata *rajul* dengan makna yang dimaksud adalah sebagai nabi dan rasul juga didapati pada ayat lainnya yaitu:

Qur'an Surah Al-A'raf: 63; Qur'an Surah Yunus: 2; Qur'an Surah Saba: 43; Qur'an Surah Mukminun: 25; Qur'an Surah Al-Zukhruf: 31; Qur'an Surah Al-An'am: 9; Qur'an Surah Al-Isra': 47; Qur'an Surah Furqan: 8; Qur'an Surah Yusuf: 109; Qur'an Surah An-Nahl:43.

Pemakaian kata *rajul* dengan makna yang dimaksud adalah tokoh masyarakat pada Qur'an Surah Yasin: 20

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ٢٠

Makna yang diinginkan data kata *rajul* pada ayat tersebut adalah seorang tokoh yang disegani di kaumnya, yaitu Habib Al-Najjar (menurut Tafsir Jalalain). Kata *rajul* dengan maksud tokoh agama juga disebutkan pada Qur'an Surah Al-A'raf: 48; Qur'an Surah Al-Qasas: 20; Qur'an Surah Al-Mu'min: 28; Qur'an Surah Al-Kahf: 32; Qur'an Surah Al-Maidah: 28; Qur'an Surah Al-Jinn: 6; Qur'an Surah Al-Ahzab: 40; Qur'an Surah An-Nahl:76.

Pemakaian kata *rajul* dengan makna budak juga terdapat dalam al-Qur'an, Qur'an Surah Al-Zumar: 29.⁹

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا
الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩

lafaz *Arrijāl*, Al-Sabuni memberikan makna bahawa yang dimaksud dengan *Arrijāl* adalah seseorang yang diberikan keistimewaan oleh Allah SWT berupa akal, kepemimpinan, nasab, dan nafkah.¹⁰ Menurut Syamsul Anwar konsep itu “konsep kepemimpinan dalam Qur'an surah An-Nisa Al-Nisa’: 34 bila dilihat dari pandangan mufassir dan ulama kontemporer fokus utama kajiannya adalah: *Arrijāl*, *Qawwamūna*, dan *bimā*

⁹Asosiasi Ilmu Al-Quran dan Tafsir se-Indonesia, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an dan Hadits: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, 2020, hlm. 20

¹⁰Muhammad Ali As-Shabuni, *Safwat At-Tafasir*, Jilid 1, (Beirut Dar Qur'an Al-Karim, 1981), hlm. 275.

Arrijāl adalah kata jamak dari bentuk tunggal *rajulun* bila dikaitkan dengan ilmu ushul fiqh dijadikan makna muradif dengan kata *ẓakarun* yang artinya berbeda dengan kata *Arrijāl*. *Arrijāl* dimaknai dengan aspek yang progresif menyangkut gender, peran, dan tugas yang esensinya adalah kepemimpinan. Kata *ẓakarun* merupakan konsep statis (gender) laki-laki.¹¹ Kata *Arrijāl* bila dikaitkan dengan kata *Al-Nisa'*, yang konotasinya adalah feminisme, domestikal, lemah lembut bahkan banyak lupa.

Berdasarkan hasil penelitian dari beberapa arti yang disebutkan dalam al-Qur'an, kata *Arrijāl* berarti laki-laki terkait aspek gender, suami, kenabian, dan lain-lain yang lebih dominan pada makna biologis. Namun makna yang ingin disampaikan adalah seseorang yang lebih kekuatannya, kecerdasannya, dan orang yang mampu memimpin orang lain.

Kata *Qawwamūna*

Kata *Qawwamūna* diartikan sebagai pemimpin, merupakan jamak dari kata *Qawwam* diambil dari kata *Qāma*¹² yang berarti berdiri. Dalam kamus kontemporer *Qawwamūna* (*'ala*) memiliki arti menurut, bertanggung jawab dan memelihara. *Qiwāmun* memiliki arti tiang atau penopang.¹³ Dalam bentuk *mubālaghah* *Qawwam* berarti banyak, dalam ayat tersebut *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā'* maka mengandung arti laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan.¹⁴ Mahmud Yunus menafsirkan kata *Qawwam* merupakan tulang punggung, dan laki-laki adalah tulang punggung

¹¹Muhammad Nur Khalis, Konsep Kepala Keluarga Antara Laki-Laki dan Perempuan Dalam Surah An-Nisa (4) Ayat 34, *Jurnal Hukum: Istimbath*, Vol. 12. No. 2, November 2015, hlm. 10.

¹²Abdul Malik Karim Amenuh (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Panjimas, 1983), hlm. 46.

¹³Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, Kamus Kontemporer Arab-Indonesia (Yogyakarta: Multi Karya Rafika, t.t), hlm. 1476.

¹⁴Makmur jaya, "Penafsiran Surah An-Nisa Ayat 34 tentang kepemimpinan dalam al-quran", *Jurnal-Tanzir*, vol. 7, no. 1, hlm. 47.

sebuah keluarga.¹⁵ Ar-Razi mengartikan kata *Qawwam* sebagai tanggung jawab laki-laki atas perempuan yang menurut Ar-Razi pemimpin, penggatur dan yang berhak mengambil keputusan. Para pengkaji rasionalisme dan normatif menitik beratkan kata “*Qawwam*” dalam ayat ini untuk dipahami dari sisi teososiologis.¹⁶ Zamakhsyari mengatakan demikian, bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan, dia dapat memerintah, melarang sebagai mana pemerintah terhadap rakyatnya.¹⁷

Kata *Qawwām* dalam dalam Qur’an Surah Al-Nisa’: 34 adalah kata yang digunakan untuk kriteria orang yang telah mampu memenuhi dan menjaga tanggung jawab yang diberikan kepadanya.¹⁸ *Qawwāmūn* terkadang diartikan sebagai pemimpin. Asal katanya adalah *Qāma*, bila dikaitkan dengan perintah shalat, perintah tersebut bukan berarti mendirikan tapi melaksanakan shalat dengan memenuhi rukun-rukun, sunnah dan syaratnya. Jadi dikatakan seseorang *Qawwām* bila memenuhi tugas dengan sempurna, penuh tanggung jawab, dan konsisten melakukannya maka makna ini akan sejalan dengan makna *rijāl*.¹⁹ Yaitu seorang yang kuat dan memiliki kecerdasan.

Kata *Qawwām* disebutkan tiga kali dalam al-Qur’an. Penyebutan *Qawwām* tidak ada yang menunjukkan makna kepada kepemimpinan dan penegakkan keadilan. Penunjukan makna mengarah pada permasalahan pemberian nafkah, dan pemeliharaan

¹⁵Amal Fadilatul Ilmi, “Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Mufassir Kontemporer Di Indonesia (Studi Analisis Tafsir 3: 34)”, (Skripsi Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Jember, 2022), hlm. 54.

¹⁶Ashgar Ali Enggineer, *Matinya Perempuan Transformasi Al-Qur’an, Perempuan dan Masyarakat Modern*, (Yogyakarta: LSSPA, 2000), hlm 96.

¹⁷Adrika Fitrotul, “Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur’an Tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan, *Jurnal Al-Mada: Jurnal Sosial dan Budaya*, vol. 4, ni. 1, 2020, hlm. 99.

¹⁸Muhammad Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan Dalam Tafsir Bahr Al-Muhith*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hlm. 96.

¹⁹Abdul Malik Kareem Aminullah, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Panjimas, 1983), hlm. 46.

harta. Jadi bila ditafsirkan pada permasalahan kepemimpinan maka penafsiran tersebut akan lemah.²⁰

Amina wadud memberikan syarat laki-laki berhak dikatakan *Qawwāmūn* atas perempuan pertama, jika laki-laki menanggung seluruh biaya hidup perempuan dari harta mereka, kedua jika laki-laki lebih unggul dari wanita dalam aspek keilmuannya.²¹ Bila tidak memenuhi kedua syarat maka laki-laki tidak menjadi *Qawwāmūn* atas perempuan.

Kata *Al-Nisa'*

Kata *Al-Nisa'* merupakan bentuk jamak dari kata *mar'ah* berarti adalah perempuan yang sudah matang umurnya. Kata *Al-Nisa'* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 59 kali

Kata *Al-Nisa'* dimasukkan dalam arti dengan kategori gender terhadap dalam surah Qur'an Surah *Al-Nisa'*: 32, dan Qur'an Surah *Al-Nisa'*: 7

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ٧

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan”.

Kata *Al-Nisa'* dalam sebagai arti istri-istri seperti dalam Qur'an surah *Al-Baqarah*: 222, dan Qur'an Surah *Al-Nisa'* 223

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا
أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣

²⁰Adrika fitoratul, “Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur'an Tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan” ... hlm. 100.

²¹Amina Wadud, *Qur'an menurut perempuan; meluruskan bias gender dalam tradisi tafsir*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hlm. 130.

“Istrimu adalah ladang bagimu.66) Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurlah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu sukai. Utamakanlah (hal yang terbaik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin”.

بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ٣٤

Potongan ayat tersebut diterjemahkan “karena Allah SWT telah melebihkan sebagian mereka kaum laki-laki atas kaum perempuan” mengandung kata harus dipisahkan yaitu kata ‘*faddala*’. Laki-laki patut dijadikan pemimpin karena memiliki kelebihan dan tanggung jawab sebagai suami yaitu kewajiban dalam memenuhi nafkah keluarga, karena inilah laki-laki disebut sebagai pemimpin dalam keluarga. Kata ‘*faddala*’ sendiri berarti menyatakan penampilan yang lebih baik dari seseorang dibandingkan dengan yang lainnya. Hal ini tidak berdasarkan pada aspek biologis laki-laki dan perempuan dalam hubungan nafkah dan sebagainya.²²

Makna rijal yang dimaksud dari *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā’* pemakain pada arti ketangguhan, kekuatan, kecerdasan dan tanggung jawab yang dimiliki oleh siapa saja, baik laki-laki atau perempuan. Bila makna yang ingin disampaikan mengacu pada aspek biologis atau jenis kelamin, maka kata *al-dzakar* yang sesuai dengan fisik biologis yang dimiliki kaum laki-laki. Ini merujuk pada penciptaan makhluk secara berpasangan dalam Qur’an Surah Al-Najm: 45

وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ.

²²Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir Se-Indonesia, *Pendekatan Ma’na Cum Maghza Atas Al Qur’an dan Hadits: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, hlm. 323.

“Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita”.²³

Qur'an Surah Al-Qiyamah: 39

فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ.

“Lalu Allah menjadikan daripadanya sepasang: laki-laki dan perempuan”.²⁴

Dan bahkan cerita tentang kelahiran Maryam al-Qur'an menyatakan kata *al-dzakar* bukan seperti *al-unsa*. Kata yang digunakan adalah kata *al-dzakar* dan *al-unsa*, dan tidak menggunakan istilah *rajul* pasangan *al-nisa'*. Oleh karena itu, arti kata *rajul* dalam *Arrijālu qawwāmūna alān-nisā'* mengarah pada arti sosial kultural, baik laki- maupun perempuan bisa memiliki peluang *Qawwām* dalam rumah tangga maupun sosial selama sifat dari kerajulan dimiliki seseorang.

Abu Hayyan mengatakan “banyak perempuan bisa mengalahkan laki-laki” hal ini karena keunggulan dan kelebihan yang dimiliki perempuan, al-Qur'an mengabadikan sebagai salah satu contoh dari kekuatan dan keperkasaan perempuan dari kisah ratu balQis seorang pemimpin negeri saba'. Cerita ini menguatkan pernyataan Abu Hayyan tentang kekuatan perempuan, dan fakta realitas sosial yang terjadi dengan jumlah yang tidak sedikit.

Pemakaian kata *rijal* dan *nisa'* dalam ayat ini lebih mengacu pada sifat. Sifat laki-laki tidak hanya selalu dimiliki oleh laki-laki, kadang kali sifat laki-laki juga dimiliki oleh perempuan, dan sifat keperempuanan juga tidak selalu melekat pada perempuan. Pada konteks budaya tertentu fungsi dari *rijal* dan *nisa'* bisa tertukar antara satu dan lainnya.²⁵ Penggunaan kata *rijal* dan *nisa'* mengarah

²³Referensi : <https://tafsirweb.com/10159-surat-an-najm-ayat-45.html>

²⁴Referensi : <https://tafsirweb.com/11687-surat-al-qiyamah-ayat-39.html>

²⁵Ziska Yanti, “Pendekatan *Ma'na Cum Maghza* Tentang *Arrijalu Qawwamuna Ala Al-Nisa'*”, *Jurnal Elmaqra: Ilmu Al-Qur'an, Hadis, dan Teologi*, Vol. 2, No.1, 2020. hlm. 53.

pada ikatan suami dan istri dalam rumah tangga bersifat timbal balik, yang memerintahkan perempuan untuk memaksimalkan peran dalam lingkup sosial. Jadi permasalahan nafkah yang dibahas bukan berkaitan dengan aspek teologi melainkan aspek sosilogis.²⁶

Gender development melibatkan perempuan dalam kepemimpinan di wilayah pemerintah. Masyarakat dulu tidak mengakui kewenangan dan kemampuan perempuan untuk memegang kekuasaan dalam wilayah publik, karena dianggap akal, kemampuan dan kekuatan perempuan dibawah laki-laki. Namun seiring dengan banyaknya fenomena yang terjadi, perempuan menunjukkan kemampuan dapat mengakses kepemimpinan wilayah publik. Begitu pula dalam rumah tangga, banyak sekali dijumpai perempuan yang berperan sebagai sektor penghidupan dalam keluarga, berkarir dan bekerja diluar rumah.

b) Analisa Historis Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34

- Mikro

Mengenai *Asbabun Nuzul* ayat ini turun berkenaan saat seorang Anshar dan istrinya datang kepada nabi Saw, lalu istrinya bertanya: “*wahai Rasulullah ada istri dari seorang rumah dari anshar yang bernama fulan bin fulan, dipukul oleh suaminya sehingga ada bekas luka di wajahnya*”. Rasulullah lalu menjawab: “*dia tidak berhak berbuat demikian terhadap suaminya, suami itu harus dilakukan hukum Qhisas*”. Lalu turun ayat ke 34 dan 35 dari surah Al-Nisa' memberikan ketentuan bahwa seorang suami memiliki hak untuk mendidik istri yang melakukan kesalahan. Setelah mendengar keterangan ayat ini hukum *Qhisās* yang sebelumnya dijatuhkan nabi tidak jadi dilaksanakan.²⁷

Dalam tafsir Jalaluddin As-Syuyuti menyatakan bahwa ada seorang sahabat Nabi, yaitu Sa'ad bin Rabi' bin Amr tengah

²⁶Adrika Fitrotul, “Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur'an Tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan, *Jurnal Al-Mada: Jurnal Sosial dan Budaya*, vol. 4, ni. 1, 2020, hlm. 101.

²⁷A.Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalam Al-Qur'an* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2022), hlm. 224.

bertengkar dengan istrinya Habibah bint Zaid bin Abu Zubair. Ketika hendak dipukul suaminya Habibah menyanggah pukulan suaminya, lalu Sa'ad memukul wajah istrinya. Lalu Habibah bersama ayahnya mengatakan hal ini kepada Rasulullah Saw, lalu Rasulullah Saw memberikan perintah untuk memberikan balasan kepada suami Habibah, dan Habibah dan ayahnya pergi dari hadapan Rasulullah Saw. Ketika itulah datang malaikat Jibril membawa wahyu Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34, lalu Rasulullah menyerukan Habibah untuk kembali.²⁸ Rasulullah berkata manusia memiliki kehendak, dan Allah SWT jua memiliki kehendak, maka kehendak Allah SWT lah yang baik dan wajib diikuti.

- Makro

Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 diturunkan dalam keadaan masyarakat Madinah yang partiarkhal. Hijrah nabi dari Makkah dan Masyarakat Makkah juga masih memegang sistem dan tradisi yang partiarkhal, yang mana posisi kaum laki-laki pada saat itu masih superior dari kaum perempuan membuat heran atas sikap nabi terkait kasus Habibah di Madinah. Kaum laki-laki melakukan protes pada Rasulullah Saw atas putusan awal nabi untuk membalas pukulan yang dilakukan suami. Konteks masyarakat Makkah dan Madinah layaknya masyarakat Pra-Islam yang sistem partiarkhal masih sangat erat.

Arti ayat ini secara harfiyyah seakan membenarkan sistem partiarkhal masyarakat Arab pra-Islam. Al-Qur'an dan diturunkannya ayat harus dipahami untuk merespon dan memperbaiki budaya tertentu, sehingga untuk menafsirkan makna otentik harus memahami konteks masyarakat saat itu. Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34 memberikan penjelasan kepada masyarakat Madinah yang saat itu menentang keputusan nabi untuk membalas perlakuan yang dilakukan suami Habibah. Bila melihat pada sistem

²⁸Jalaluddin Syuyuti, *Lubabun Nuqul Fii Asbabun Nuzul: Riwayat Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*, terj. Abdul Mujieb M., (Rembang: Daarul Ihya', 1986), hlm. 63.

masyarakat pra-islam perlakuan sa'ad kepada habibah adalah perlakuan yang relitas.

Para peradaban pra islam kondisi masyarakat arab dipandang berdasarkan keturunan, nasab, dan ikatan etnis dengan sistem yang patriarkhal yang menganggap laki-laki adalah pembawa keturunan yang sempurna dan memiliki posisi yang mulia, sedangkan wanita adalah kelompok yang inferior dan bukan kelompok yang dianggap penting perannya dalam kehidupan masyarakat laki-laki adalah penentu semua urusan yang terjadi baik urusan domestik dan publik. Pernikahan dilakukan untuk menguntungkan pihak tertentu daripada mempertimbangkan keinginan dan kebebasan pasangan. Identitas keluarga hanya dapat dilindungi oleh laki-laki, bahkan ironisnya pada saat ini perempuan dapat dijadikan sebagai harta warisan dan alat perdagangan. Sistem yang dianut bangsa arab saat itu merupakan sistem kultural bangsa arab, bukan sistem normatif.

Sistem patriarkhal yang dianut bangsa arab pada masa nabi Muhammad Saw itu bernilai negatif dari segi moral, karena terjadi diskriminatif terhadap kaum perempuan yang budaya tersebut membatasi gerak perempuan. Nabi Muhammad Saw kemudian memperbaiki sistem amoral tersebut melalui wahyu Allah SWT, dengan cara menghilangkan unsur kekerasan dan hukum qhisas yang berlaku pada masa nabi Muhammad Saw. Sebelum wahyu diturunkan bangsa arab memperlakukan istri mereka dengan tidak baik, hal ini terbukti pada saat istri melakukan *nusyuz* melakukan pukulan yang dapat melukai. Perlakuan semacam ini juga diperbaiki oleh al-Qur'an pada Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 anjuran untuk memperlakukan istri mereka melalui tahapan yang bermoral.

Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 dipandang sebagai ayat historis-kultural-normatif, karena berhubungan dengan sejarah

sosial dan budaya bangsa arab pada saat wahyu diturunkan dan upaya memasukkan nilai moral dalam kultur bangsa arab.²⁹

Dengan penjelasan latar belakang historis turunnya ayat ini maka bukan sebuah alasan untuk menjadikan perempuan sebagai pemimpin dalam ranah keluarga dan publik. Ayat ini menjelaskan keadaan sistem budaya keluarga masyarakat arab saat ayat ini diturunkan. Jika ayat ini dijadikan dasar keharaman seorang perempuan menjadi pemimpin dalam rumah tangga dan ranah publik tentu ayat ini tidak lagi relevan, dan akan bertentangan dengan sifat al-Qur'an *ṣaḥīḥ li kulli zamān wa makān*.

c) Analisa *Maghza* Pada Qur'an Surah Al-Nisa' ayat 34

Qur'an surah An-Nisa Al-Nisa' ayat 34 jika dilihat dari konteks sosio-historis ayat ini menjelaskan dalam konteks rumah tangga bukan dalam ranah publik. Setelah memahami konsekuensi dari pandangan *Ma'na* ayat Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 bahwa ayat ini berbicara dalam ranah keluarga, tidak lantas menjadikan ayat ini dasar keharaman perempuan menjadi pemimpin umat. Adapun pesan inti yang menjadi intisari ayat tersebut adalah: Pertama, signifikansi fenomenal historis (*al-maghza al-tārikhī*), bahwa ayat ini menerangkan keadaan dan sistem yang bangsa arab terapkan pada saat ayat ini diturunkan, yaitu kepemimpinan laki-laki (suami) atas perempuan (istri) dalam ruang lingkup keluarga.

Namun dalam sistem matriarki seorang istri juga boleh menjadi pemimpin dalam keluarga, Ayat ini menerangkan bahwa laki-laki dijadikan pemimpin bukan karena aspek gender melainkan fungsionalnya, sesuai dengan makna fragmen ayat sesudahnya "*bimā faddala Allāhu ba'dahum 'ala ba'din wa bimā anfaqu min amwālihim*". Ini merupakan sistem kultural bukan normatif, yang mana laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan,³⁰ dalam sistem keislaman ini bukanlah sistem yang wajib diterapkan, melainkan

²⁹Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 155.

³⁰Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 154.

adalah sistem dan konteks budaya arab saat ayat ini diturunkan, sehingga tidak terdapat sistem keislaman dalam ayat ini.

Kedua, signifikansi fenomenal dinamis. Seorang pemimpin harus memiliki kelebihan baik dari segi keilmuan, keagamaan, finansial, dan kelebihan lainnya yang menjadikan seorang patut diangkat menjadi pemimpin. Ini juga sesuai dengan fragmen kalimat “*bimā faddala Allāhu ba’ḍahum ‘ala ba’ḍin*. Kelebihan ini berlaku juga bagi perempuan bila memiliki kelebihan di antara masyarakat maka aspek biologis tidak akan menjadi sebuah masalah.

Pemimpin harus memiliki kendali akan bawahannya, dan begitu pula bawahan harus menaati pemimpin. Hal ini sesuai dengan fragmen “*faṣalihātun qānitātun hāfihatun li-l- ghaibi bimā hafizhallāh*”. Bila dalam keluarga yang menjadi pemimpin adalah suami, maka istri harus taat akan perintah suaminya. Dan begitu pula bila istri yang menjadi pemimpin dalam keluarga, suami membantu kepemimpinan istri.³¹

Secara umum ulama klasik menafsirkan Qur’an Surah Al-Nisa’ ayat 34 sebagai larangan kepemimpinan wanita dalam ranah publik, sehingga ayat ini dijadikan alat untuk melegitimasi peran perempuan di publik dan menafsirkan peran perempuan hanya dalam ranah domestik. Namun, dengan mengaplikasi metode *Ma’na Cum Maghza* ternyata ayat ini dipahami dengan pandangan yang berbeda. Sahiron menjelaskan dengan memahami dengan metode analisis kebahasaan, historis, dan moralitas ayat ini tidak berbicara tentang pembatasan pada kepemimpinan perempuan. Sementara, tafsir lain menyimpulkan perempuan hanya dalam ranah domestik dan mengabaikan peran perempuan dalam ranah publik.

Dari kajian yang telah dipaparkan dan melihat aspek kebahasaan dan historis ayat ini, dan melihat berbagai aspek kontekstual Qur’an surah Al-Nisa’ ayat 34, ditarik maghza dari ayat

³¹Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur’an*,... hlm.156

ini sebagai intisari pesan yang menjadi signifikansi yang ingin disampaikan Allah SWT pada ayat ini. Bahwa ayat ini menerangkan kepemimpinan laki-laki didalam ruang lingkup keluarga, seorang suami bertugas menjaga dan memenuhi kebutuhan anggota keluarganya. Bukan larangan kepemimpinan perempuan dalam ruang publik, sebab turunnya ayat ini terkait perlakuan *nusyuz* suami pada istri yang terjadi dalam lingkup keluarga.

Kesimpulan lain menurut penulis adalah perintah untuk mempersiapkan kaum perempuan sejak dini untuk siap menjadi pemimpin dimasa mendatang. Baik dalam rumah tangga maupun di public, ayat ini juga merupakan anjuran perempuan untuk lebih mempelajari aspek keilmuan, keagamaan dan lainnya untuk menjadikan perempuan karakter yang mandiri. Di indonesia kepemimpinan wanita sendiri sebenarnya telah dipraktekkan jauh sebelum era modern, seperti kepemimpinan Sulthanah Tajul ‘Alam Safiyyatun Al-Din (1631-1675), Sulthanah Nural-‘Alam Naqiyyat Al-Din (1675-1678), Sulthanah ‘Inayyat Shah Zakiyyat (1678-1688), dan Sulthanah Kamalat Al-Din (1688-1699).

BAB V

PENUTUP

Kesimpulan

Qur'an surah Al-Nisa' ayat 34 seringkali mengundang perhatian para mufassir kontemporer, dan peneliti bidang sosial. ayat ini juga yang menjadi sebuah landasan larangan ketidakbolehan wanita untuk mengikuti aktivitas sosial, memimpin umat dan berkiprah di bidang politik, ekonomi dan lain sebagainya. Perbedaan metode penafsiran yang digunakan pada kitab tafsir klasik menghasilkan penafsiran yang berbeda-beda. penafsiran klasik yang dominan menggunakan pendekatan tekstual seringkali membatasi aktivitas perempuan untuk menjalani peran dalam ranah publik dan domestik dan penafsiran yang mengandung unsur pemiskinan dan posisi perempuan lebih rendah dibandingkan laki-laki.

Hermeneutika al-Qur'an dijadikan sebuah metode dan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an masa kini untuk menjawab tantangan zaman dan perubahan peradaban manusia dari masa lampau adalah usaha yang patut diapresiasi khususnya dalam studi al-Qur'an. *Teori Ma'na Cum Magha* adalah resapan dan elaborasi Sahiron syamsuddin dari teori pendekatan al-Qur'an sebelumnya, namun pendekatan yang ditawarkan masih terlalu umum dan kabur. pemikiran ulama klasik masih tampak dominan dalam penafsiran dan metode yang ditawarkan tidak relevan dengan masa kini dan hanya bisa diterapkan pada ayat tertentu.

Melalui pendekatan *Ma'na Cum Magha* Sahiron menemukan penafsiran yang berbeda bahwa Qur'an Surah Al-Nisa' :34 membicarakan kepemimpinan perempuan bukan suatu keharaman. Qur'an Surah Al-Nisa' :34 bukan membicarakan budaya dan pemahaman yang bersifat patriarki keberpihakan al-Qur'an pada kepentingan politik laki-laki. Perempuan masa kini memiliki kesempatan untuk menjadi pemimpin dalam ranah publik dan domestik dan berkiprah di segala bidang. Syarat menjadi

pemimpin adalah kualitas personal, intelektual, dan manajerial sehingga dapat diterima oleh masyarakat. Masyarakat bebas menentukan kepemimpinan yang mereka inginkan, baik buruknya kepemimpinan umat bukan bergantung pada aspek biologis pemimpin tersebut tapi pada baik buruknya karakter pemimpin. Qur'an surah Al-Nisa': 34 membicarakan kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang telah menjadi budaya masyarakat arab waktu itu. Kepemimpinan perempuan dalam ranah publik dan domestik diperbolehkan selama perempuan mampu untuk menjalankan tugasnya sebagai pemimpin. Justru Qur'an surah Al-Nisa':34 adalah perintah agar wanita mempersiapkan diri untuk menjadi pemimpin dimasa mendatang.

Saran

Dalam penelitian ini, penulis sadar bahwa ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangan. Oleh karena itu penulis pertama memohon maaf atas kekurangan yang terdapat dalam tulisan ini. Selanjutnya, pembahasan yang diuraikan penulis mungkin belum komprehensif. Oleh karena itu, penulis berharap untuk peneliti-peneliti berikutnya mengkaji penafsiran tentang ayat kepemimpinan wanita lebih mendalam lagi. Dan penulis berharap untuk peneliti selanjutnya bersifat objektif, dalam memahami, mengkaji dan menanggapi perkembangan dan pandangan keilmuan baru khususnya dalam penafsiran al-Qur'an. Perubahan penafsiran adalah suatu hal yang wajar mengingat kondisi sosio historis, keilmuan, budaya dan masyarakat yang terus berubah. Dan ada baiknya ketika mengkaji sebuah keilmuan, mengetahui latar belakang, landasan pemikiran, dan kultur budaya pemikir.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Affani, Syukron. *Tafsir Al Quran dalam Sejarah Perkembanganya*. Jakarta: Prenada Media Divisi Kencana, 2019.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Rafika, tanpa tahun terbit.
- Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir Se-Indonesia. *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al Qur'an dan Hadits: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*. 2020.
- Asror, Zaimul. *Ayat-Ayat Politik: Studi Penafsiran Muhammad Asad (1900-1990)*. Tangerang: Yayasan Pengkajian Hadis El-Bukhari, 2019.
- Aziz, Nasaiy. *Penafsiran Alquran Kontemporer: Metode Penafsiran Bintu Syati'dan Fazlur Rahman*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2012.
- Baghdadhi, Abdurrahman. *Hermeneutika Dan Tafsir Al Quran*. Jawa Barat: Gema Insani, 2007.
- Burhanuddin, Mamat. *Hermeneutika Al-Qur'an Ala Pesantren; Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya k.h. Nawawi Al-Bantani*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Enggineer, Ashgar Ali. *Matinya Perempuan Transformasi Al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern*. Yogyakarta: LSSPA, 2000.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: LP3ES, 1994.
- Faisol, Muhammad. *Hermeneutika Gender: Perempuan Dalam Tafsir Bahr Al-Muhith*. Malang: UIN Maliki Press, .
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Farhan, Ahmad. *Metodologi Penafsiran Alquran Muhammad Al-Ghazali*. Yogyakarta: Penerbit Samudra Biru, 2018.

- Farmawi, Abdul Hayyi. *Metode Tafsir Maudhu'i*. Bandung: Pustaka Setia, 2022.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: Iksis, 2013.
- Hamid, Abdul. *Pengantar Studi Alquran*. Jakarta: Prenada Media Divisi Kencana, 2016.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakkur (Kelompok Humaniora), tanpa tahun terbit.
- Junaidi, Arham. *Studi Al-Qur'an Teori Aplikasinya Dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*. Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018.
- Kareem Aminullah, Abdul Malik. *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Panjimas, 1983.
- Kartikawati, Yayang. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantic, Semiotic, Dan Hermeneutic*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Khalil, Manna. *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*. Bogor: Litera Antar Nusa, 2013.
- Kutha, Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Mahali, A. Mudjab. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalam Al-Qur'an*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2022
- Muhammad, Lalu. *Kuliah Alquran: Kajian Alquran dalam Teks dan Konteks*. Mataram: Penerbit Sanabil, 2021.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2014.
- Muzairi, *Hermeneutika Dalam Pemikiran Islam: Hermeneutika Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Nurdin. *Perkembangan Metodologi Penafsiran Alquran*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2012.

- Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Daulah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*. Terjemahan Kathur Sukardi. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997.
- Rahardjo, Mudjia. *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme Dan Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Konteksual*. Terjemahan. Buku Reading The Qur'an in the First Twenty Century, Bandung: Mizan, 2016.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting The Qur'an*. Terjemahan, Helmi Mustafa, Jakarta: Serambi, 2007.
- Saenong, Ilham. *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah*, Juz 3. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Alquran*. Jakarta: Mizan, 1997.
- Shihab, Quraish. *Wawasan Al Qur'an Tafsir Tematik Atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan Pustaka, 2007.
- Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika*. Jakarta: Prenamedia Grup Divisi Kencana, 2016.
- Syadali, Ahmad. *Ulumul Quran*. Jakarta: Mizan, 2000.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Syukri, Ahmad. *Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Syuyuti, Jalaluddin. *Lubabun Nuqul Fii Asbabun Nuzul: Riwayat Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Terjemahan, Abdul Mujieb M. Rembang: Daarul Ihya', 1986.
- Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*. Terjemahan, Abdullah Ali Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Watt, W.Montgomery. *bell's introduction to the qur'an*, terj. Liliana D.Tedjasudhana. Jakarta: Inis, 1998.

Wijaya, Aksin. *Ragam Jalan Memahami Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.

Jurnal

Asdin, Apriana. Rijal Dan Qawwam: Sebuah Kontruks Sosial (Telaah Q. S. Al-Nisa' :34 Dengan Analisis Gender). *Jurnal: At-Ta'lim : Studi Al- Qur'an dan Hadist, Pendidikan Islam, Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Hukum Islam*. Vol, 2. No, 1. Desember 2012.

Asroor, Zaimul. Tekstualitas Via-A-Vis Kontekstualitas (Studi Krisis Penafsiran Ayat-Ayat Politik Muhammad Asad (1900-1992)). *Jurnal Ilmu Ushuluddin Pascasarjana Uin Syarif Hidayatullah Jakarta*. Vol, 18. No, 2. Juli 2019.

Chodir, Fatkul. Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd. *Jurnal Schoalstica: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*. Vol, 1. No, 1. November 2019.

Fatimah, Siti. Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Al-Hikmah: Studi Keislaman*. Vol, 5. No, 1. 2015.

Fitria, Annisa. Gaya Kepemimpinan Hermeneutika Jorge J E Gracia Sebagai Alternatif. *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*. Vol, 11. No, 2. 2015.

Fitrotul, Arika. Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur'an Tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan. *Jurnal Al-Mada: Jurnal Sosial dan Budaya*, Vol. 4, No. 1, (2020).

Ghufron, Achmad. Kepemimpinan Keluarga Perspektif Feminisme Islam (Penafsiran Fatimah Mernissi Dan Riffat Hasan Terhadap Q. S Annisa Ayat 34. *Jurnal Al-Tiqoh*, Vol. 3, No. 2, 2020.

Hanif, Muhammad. Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran al-Qur'an. *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Magzha*. Vol, 1. No, 2. Juni 2017.

- Ibtissam Han, Muhammad dan Topiku Rohman. The Development Of The Qualification Of The Quran Exegesis From Classic To Modern Period. *Jurnal Al-Burhan*. Vol, 20. No, 02. 2020.
- Irawan, Rudy. Metode Kontekstual Penafsiran Alquran Perspektif Fazlur Rahman. *Jurnal Al-Dzikra Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Hadist*. Vol, 13. No, 2. 2019.
- Kalsum, Ummi. Kajian Terhadap Tafsir: Metode, Pendekatan, dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al Qur'an. *Jurnal: Studi Islam Kawasan Melayu*. Vol, 3. No, 1.
- Khalis, Muhammad Nur. Konsep Kepala Keluarga Antara Laki-Laki dan Perempuan Dalam Surah An-Nisa (4) Ayat 34. *Jurnal Hukum: Istimbath*. Vol, 12. No, 2. November 2015
- Khudori, Achmad. Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir. *Jurnal Tsaqafah*, No. 1. (2011).
- Muchtar, Ilham. Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Alquran. *Jurnal Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol, 13. No, 1. 2016.
- Mukmin, Taufik. Metode Hermeneutika dan Permasalahannya Dalam Penafsiran Al Qur'an. *Jurnal Al-Ghira*. Vol, 2. No,1. 2019.
- Pintoko, Nahrul. Metode Penafsiran Alquran Kontemporer: Pendekatan Ma'na Cum Maghza oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin. *Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia*. Vol, 2. 2022.
- Putra, Aldomi. Metodologi Tafsir. *Jurnal: Ulunnuha*, Vol. 7, No. 1, Juli 2018.
- Setiawan, Asep. Hermeneutika Al Qur'an "Mazhab Yogya" (Telaah Atas Teori Ma'na Cum Maghza Dalam Penafsiran Al Qur'an). *Jurnal: Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Tafsir*. Vol, 17. No, 1. Januari 2016.
- Setiawan, Asep. Studi Kritis Atas Teori Ma'na Cum Maghza Dalam Penafsiran Alquran. *Jurnal Kalimah: Agama Dan Pemikiran Islam*. vol, 14. No, 2. 2016.

- Shihab, Quraish. Tafsir, Ta'wil, dan Hermeneutika: Suatu Paradigma Baru Pemahaman Alquran. *Jurnal: Kajian Alquran dan Kebudayaan*. Vol, 2. No, 2. 2009.
- Siddik, Humar . Hermeneutika Sebuah Metode Interpretasi Dalam Kajian Filsafat Sejarah. *Jurnal: Aastya*. Vol, 11. No, 1. Januari 2021.
- Supena, Ilyas. Epistemologi Hukum Islam Dalam Pandangan Hermeneutika Fazlur Rahman. *Jurnal Asy-Syir'ah: Ilmu Hukum dan Syariah*. Vol, 42. No, 2. 2018.
- Ulfiyati, Nur Shofa. Pemikiran Muhammad Syahrur (Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan). *Jurnal Et-Tijen.*, Vol, 5. No, 1. 2018.
- Wasilatul, Umi. Urgensi Ma'na Cum Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q. S 5:51. *Jurnal Contemporary Qur'an*. Vol, 1. No, 1. 2021.
- Wathani. Penafsiran “Tekstual Al Quran, *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* perempuan. *Jurnal Tapis*, Vol, 14. No, 2. 2017.
- Yahya, Anindita. Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tahlili, Al-Ijmali, Al-Muqaran, dan Al-Maudhu'i). *Jurnal: Palapa Studi Keislaman dan Ilmu Pendidikan*. Vol, 10. No, 1. Mei 2022.
- Yanti, Ziska. Pendekatan Ma'na Cum Maghza Tentang Arrijalu Qawwamuna Ala An-Nisa. *Jurnal Elmaqra: Ilmu Al-Qur'an, Hadis, dan Teologi*. Vol, 2. No, 1. 2020.
- Yuslem, Nawer. Kontekstualisasi Pemahaman Hadis. *Jurnal Miqot*. Vol, 36. No, 1. Januari 2010.

Skripsi

Amal, Fadilatul Ilmi. *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Mufassir Kontemporer Di Indonesia (Studi Analisis Tafsir 3: 34)*. Skripsi Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Jember, 2022.

Wildan. *Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan Ma'na-Cum Maghza Dalam Penafsiran Al Qur'an)*. Skripsi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2022.

