

manusia. Maka itu kegiatan suatu penafsiran akan selalu dilakukan oleh para mufassir di setiap kurun zaman.⁴

Sejarah perkembangan tafsir telah membuktikan bahwa tafsir selalu mengalami perkembangan. Semula tafsir adalah otoritas Nabi Saw. Nabi menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an dan juga menafsirkan dengan hadis-hadisnya. Kemudian pada masa sahabat muncullah ijihad sebagai cara untuk menafsirkan al-Qur'an hal ini dikarenakan bahwa Nabi Saw. tidak menafsirkan seluruh al-Qur'an, Nabi hanya menafsirkan sebagian dari ayat-ayat al-Qur'an saja.⁵ Bahkan pada masa sahabat sudah muncul penafsiran yang merujuk dari Ahl al-kitab. Karena memang dalam beberapa persoalan al-Qur'an sejalan dengan injil dan Taurat. Meskipun pengambilan para sahabat terhadap suatu riwayat dari ahl-al-kitab sebagai suatu penafsiran al-Qur'an masih sangatlah terbatas.⁶

Potret sejarah perkembangan penafsiran al-Qur'an di atas, membawa suatu konsekuensi logis bahwasannya penafsiran al-Qur'an selalu berkembang dan semakin beragam. Sehingga perbedaan pendapat dalam penafsiran satu ayat oleh para mufassir yang berbeda latar belakang mazhabnya misalnya, akan berbeda pula penafsiran yang dihasilkan.⁷

Secara teoretis, perbedaan pendapat dalam suatu penafsiran memiliki beberapa latar belakang. Mungkin saja perbedaan suatu penafsiran disebabkan karena perbedaan teori yang digunakan seorang mufassir dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Kemungkinan lain adalah karena pendekatan berbeda yang digunakan

⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis 2010), 118.

⁵ Al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Juz I, 42.

⁶ Ibid., 48.

⁷ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (yogyakarta : Pustaka Pelajar 2011), 387.

oleh dua orang mufassir atau lebih juga akan mengakibatkan produk penafsiran yang berbeda. Bisa juga dikarenakan latar belakang keilmuan yang berbeda atau karena mazhab yang dianut berbeda sehingga ada bias-bias ideologis di dalam suatu penafsiran. Seperti kontroversi yang cukup populer selama ini yaitu penafsiran seorang mufassir yang berlatar belakang mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah dalam menafsirkan ayat yang menerangkan tentang kemungkinan melihat Tuhan di akhirat.

Penafsiran seorang mufassir yang memiliki latar mazhab Ahl al-Sunnah tentang surat al-Qiyamah ayat 22-23 akan sesuai dengan latar belakang pemikiran teologi Ahl al-Sunnah bahwa melihat Allah di akhirat adalah mungkin. Penafsiran demikian bisa dilihat dalam tafsir al-Maraghi dan lainnya.⁸ Berbeda dengan mufassir yang berlatar belakang mu'tazilah yang menafsirkan surat al-Qiyamah ayat 22-23 sebagaimana pemikiran teologisnya yaitu melihat Allah di akhirat tidaklah mungkin. Penafsiran demikian ditulis dalam kitab tafsir al-Kasysyaf karya Zamakhsyari.⁹

Begitu juga dalam penafsiran surat al-Baqarah ayat 61 pada redaksi ayat (قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ)

antara Ar-Razy dan Tantawi Jawhari dalam memaknai potongan ayat tersebut.

⁸ Aḥmad Muṣṭofa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut : Dār al-Kutub al-Islamī 2015), Juz X, 267-268.

⁹ Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl*, (riyāḍ : Maktabah al-'Abikān 1998), juz VI, 270.

Sebelum menuju ke pokok persoalan perlu kiranya penulis menampilkan suatu cerita yang menjadi konteks ayat agar pemahaman terhadap persoalan lebih mudah difahami.

Ketika Bani Israil diselamatkan dari mesir lantaran mereka ditindaas, mereka berada pada padang *tih*. Mereka meminta kepada Musa agar Allah menghadirkan awan di atas mereka untuk menaungi mereka dari teriknya matahari dan meminta agar diturunkan suatu makanan. Maka Allah mengabulkan permintaan mereka sebagaimana tertera dalam surat Al-Baqarah ayat 59. Bahwa Allah menghadirkan awan dan menurunkan kepada mereka makanan berupa *manna wa salwa* (madu dan burung puyuh). Maka kemudian dalam Surah Al-Baqarah ayat 61 mereka tidak sabar atas nikmat berupa makanan yang telah Allah berikan kepada mereka. Mereka justru meminta makanan yang lain berupa kacang polong, buah mentimun, tanaman adas, bawang bombai dan gandum. maka kemudian Musa berkata kepada mereka dengan ungkapan (Apakah engkau meminta makanan yang rendah sebagai pengganti makanan yang lebih baik?). sampai pada ungkapan tersebut, duduk persoalannya adalah mengapa Musa mengatakan makanan yang mereka minta adalah makanan yang lebih rendah ketimbang makanan yang telah diberikan oleh Allah kepada mereka?.

Di sinilah terjadi perbedaan pendapat antara Ar-Razi dan Tantawi Jawhary dalam menafsirkan Surat Al-Baqarah ayat 61 pada ungkapan “mengapa kalian meminta makanan yang lebih rendah sebagai ganti makanan yang lebih tinggi?”.

Ar-Razi menafsirkan ayat tersebut dengan “*makanan yang mereka minta adalah makanan yang lebih rendah karena mereka meminta sesuatu yang diragukan adanya sedangkan sesuatu yang telah yakin adanya itu lebih baik dari pada yang belum pasti adanya.*”¹⁰

Penafsiran yang cukup unik dan menarik untuk ditela’ah adalah penafsiran Tantaw Jauhari dalam menafsirkan potongan ayat tersebut. Beliau menafsirkannya dengan sudut pandang ilmu kesehatan dengan “*pola kehidupan baduwi atau desa yang biasa orang mengkonsumsi manna dan salwa (makanan yang bebas efek samping) dengan udara yang bersih, jauh lebih baik ketimbang pola kehidupan di perkotaan yang biasanya orang suka mengkonsumsi makanan cepat saji, daging dan berbagai ragam makanan yang lainnya, ditambah dengan polusi udara yang membahayakan kesehatan.*”¹¹

Maka dari itu, penelitian tersebut mencoba untuk menelusuri sebab perbedaan penafsiran surat al-Baqarah ayat 61 menurut Ar-Razy dan Tantawi Jauhari. Apakah perbedaan penafsiran lebih disebabkan perbedaan teori yang digunakan atau justru perbedaan penafsiran disebabkan perbedaan latar belakang keilmuan dan kondisi sosio-historis di mana tempat kedua mufassir hidup.

Sampai saat ini, penulis berasumsi tentang apa yang mejnadi sebab perbedaan pendapat. Perbedaan penafsiran antara Tantawi Jauhari dan ar-Razy disebabkan perbedaan teori yang digunakan dalam menafsirkan dan perbedaan latar belakang keilmuan dan perbedaan zaman di mana mufassir hidup. Ar-Razi

¹⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzy, *Mafātih al-Ghayb*, (Beirut : Dār al-Fikr 1981), Juz III, 107.

¹¹ Tantawy Jawhary, *Tafsīr al-Qur’ān al-karīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah 2004), Juz I, 93.

F. Telaah Pustaka

Berdasarkan pengamatan penulis terhadap penelitian sebelumnya, bahwa penulis ingin membuktikan bahwa penelitian tersebut adalah baru dan belum ada penelitian yang sama persis. Akan tetapi banyak penelitian sebelumnya yang setema. Yaitu:

1. Skripsi yang berjudul *Kontroversi Tafsir Ilmi: Tela'ah Penafsiran Tantawi Jawhary Terhadap Sab'a Samawat dalam Surah al-Baqarah ayat 29* yang ditulis oleh Ayu Aulia Munika. Skripsi ini meneliti tentang bagaimana tafsir ilmi diuji melalui teori penafsiran dan sejauh apa pandangan para ulama' terkait tafsir tantawi jawhari ini.
2. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Khoirul Mutoha Agil dengan judul *Cairan Lebah dalam Surat an-Nahl Ayat 68-69: Kajian Sains al-Qur'an dalam Tafsir al-Jawahir*. Skripsi ini membahas tentang surat An-Nahl ayat 68-69 menurut Tantawy Jawhari yang mengatakan bahwa lebah adalah hewan yang sangat gigih dalam membangun rumah mereka dengan susunan yang sangat rapi dan menakjubkan. Lebah merupakan salah satu hewan yang diabadikan dalam al-Qur'an. Dia mengeluarkan minuman yang beraneka warna dan mengandung obat yang menyembuhkan manusia, dan dapat dibuktikan kebenarannya dalam penelitian ilmiah.
3. Karya tesis Mohammad Subhan yang berjudul *ayat-ayat tentang air dalam al-Qur'an: studi tematik tafsir al-Jawahir fi tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Tantawi Jawhari. Tesis ini membahas tentang tafsir Tantawi Jawhari tentang

Khafil al-Qaḥṭhān dalam “mabāḥith fi ‘Ulūm al-Qur’ān”¹². Imam al-Suyūṭī dalam “al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān” menyebutkan bahwa lafaz ‘Am adalah suatu lafaz yang mencakup segala makna yang sesuai dengan lafaz itu tanpa batas.¹³ Khālīd Abd al-Raḥmān al-‘Ak dalam Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā’iduh, mengatakan bahwa yang dimaksud lafaz ‘am adalah satu lafaz untuk (mencakup) banyak (makna) tanpa batas.¹⁴ Ṣubḥi al-Ṣāliḥ dalam mabāḥith fi ‘Ulūm al-Qur’ān, mengatakan “yang kita maksud dengan lafaz ‘am di dalam al-Qur’an yaitu lafaz yang kita mendapatinya di dalamnya suatu tanda mencakup semua bagian-bagian yang dibenarkan maknanya tanpa batas berapa ataupun jumlah”.¹⁵

Dari banyak definisi di atas menurut paparan para ‘Ulama dapat diambil kata kunci dari pengertian lafaz ‘am adalah ketercakupan (*istighrāqy*) dan tanpa batas (*bi ghair ḥasr*). Artinya para ‘ulama’ bersepakat tidak berbeda pendapat meskipun memiliki redaksi yang berbeda dalam mengartikan lafaz ‘am. Pada esensinya mereka bertemu pada ketercakupan tanpa batas dari lafaz ‘am itu sendiri.

Namun pendapat lain mengataakan, “‘am adalah lafaz yang mencakup semua bagian-bagiannya (afrad), bagian yang sama pada batasannya.” Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu ‘Uqaylah al-Makky dalam

¹² Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*, terj. Drs. Mudzakir AS. (Bogor: Litera Antar Nusa 2013), 312.

¹³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut; Dār al-Fikr 2012), 319.

¹⁴ Khālīd Abd al-Raḥmān al-‘Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā’iduh*, (Beirut: Dār al-Nafā’is 2003), 380.

¹⁵ Ṣubḥi al-Ṣāliḥ, *mabāḥith fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn 1988), 304.

kitabnya *Ziyādah wa al-Iḥsān fi ‘Ulūm al-Qur’an*.¹⁶ Yang menjadi ciri khas definisi yang dikemukakan oleh Al-Makky adalah aspek sama dalam batasan dalam bahasa aslinya متفق الحدود hal ini menurutnya untuk mengeluarkan pengertian musytarak dari pengertian ‘am. Karena afrād atau bagian-bagian suatu lafaz bisa jadi berbeda dalam batasannya, seperti kata العين yang artinya bisa dalam artian (batasan) mata air, bisa juga maknanya mata pengelihatan. Maka kedua hal ini berbeda batasan meskipun memiliki beberapa cakupan makna.

b. Sighot-sighot ‘Amm

Banyak sekali bentuk bentuk atau sighot untuk mengenali apakah suatu lafaz itu termasuk makna yang umum atau tidak. Berikut adalah sighot-sighotnya:

1) Setiap lafaz kull, jamī’, kaffah dan apa yang semakna dengannya, seperti

((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)),¹⁸ , ((كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌّ))¹⁷ ,

((ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً))¹⁹ .

¹⁶ Ibnu ‘Uqaylah al-Makky, *Ziyadah wa al-Ihsan fi ‘Ulum al-Qur’an*, (Arab; Imārah al-‘Arabiyyah al-muttaḥidah 2006), juz 5, 80.

¹⁷ Al-Rahman: 27.

¹⁸ Al-Baqarah: 29.

¹⁹ Al-Baqarah: 207.

2) Semua isim mawṣūl baik itu yang dalam bentuk mufrad, muthanna, dan jama', baik itu mudzakkar maupun mu'annath. ²⁰ ((وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ

وَاللَّاتِي يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةَ))²¹, ((لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)) (فَأَذُوهُمَا))

((مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ

3) Isim makrifat dengan alif lam (ال) lil jins mufrad seperti ((السَّارِقُ

))²⁴ dan yang jama' ((قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ))²³ ((وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

4) Isim jama' makrifat dengan idafah seperti ²⁵ ((يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)),

²⁶ ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)).

5) Isim nakirah dalam konteks *nafy* dan *nahi*, seperti ((فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ

²⁸ ((فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا)), ²⁷ ((وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

²⁰ An-Nisa': 16.

²¹ Yunus : 27.

²² An-Nisa' 15.

²³ Al-Ma'idah: 37.

²⁴ Al-Mu'inun: 1.

²⁵ An-Nisa': 11.

²⁶ At-Taubah : 103.

²⁷ Al-Baqarah: 197.

²⁸ Al-Isra': 23.

lafaz ‘am yang bermakna khusus (العام يراد به الخصوص). Berikut

keterangannya:

- 1) ‘Amm yang tetap dalam keumumannya (*al-‘amm al-baqi ‘ala ‘umumih*).

Qadi Jalaluddin al-Balqini mengatakan, ‘amm seperti ini jarang ditemukan, sebab tidak ada satupun lafadz ‘amm kecuali di dalamnya terdapat *takhsīs* (pengkhususan). Tetapi Zarkasyi dalam *al-Burhan* mengemukakan, ‘amm demikian banyak terdapat dalam Qur’an. Ia mengajukan beberapa contoh, antara lain: وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (an-Nisa’

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (al-Kahfi [18]:49), وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (4]:176),

(an-Nisa [4]:23). ‘Amm dalam ayat-ayat ini tidak mengandung kekhususan.

- 2) ‘Amm yang dimaksud khusus (*al-‘amm al-murad bihi al-khusu*).

Misalnya firman Allah: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ فَآخْشَوْهُمْ (Ali ‘Imran [3]:173). Yang dimaksud dengan “an-nas” yang

pertama adalah Nu’aim bin Mas’ud, sedang “an-nas” kedua adalah Abu Sufyan. Kedua lafadz tersebut tidak dimaksudkan untuk makna umum.

Kesimpulan ini ditunjukkan lanjutan ayat sesudahnya, إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ

Perbedaan anatar *al-'amm al-murad bihil-khusus* dengan *al-'amm al-makhsus* dapat dilihat dari beberapa segi. Antara lain:

- a) Yang pertama tidak dimaksudkan untuk mencakup untuk mencakup semua satuan atau individu yang dicakupnya sejak semula, baik dari segi cakupan makna lafadz maupun dari hukumnya. Lafadz tersebut memang mempunyai individu-individu namun ia digunakan hanya untuk satu atau lebih individu. Sedang yang kedua dimaksudkan untuk menunjukkan makna umum, meliputi semua individunya, dari segi cakupan makna lafadz, tidak dari segi hukumnya. Maka lafadz “anas” dalam firman Allah: *الذين قال لهم الناس*, meskipun bermakna umum tetapi tidak dimaksudkan, baik secara lafadz maupun secara hukum, kecuali hanya seorang saja. Lain halnya dengan lafadz “anas” dalam ayat *ولله على الناس حج البيت*, maka ia adalah lafadz umum yang dimaksudkan untuk mencakup satu-satunya yang terjangkau olehnya, meskipun kewajiban haji hanya meliputi orang yang mampu di antara mereka secara khusus.
- b) Yang pertama adalah *majaz* secara pasti, karena ia telah beralih dari makna aslinya dan dipergunakan untuk sebagian satuan-satuannya saja. Sedang kedua, menurut pendapat yang lebih shahih, adalah *hakikat*. Inilah pendapat sebagian besar ulama Syafi'i, mayoritas ulama Hanafi dan semua ulama Hanbali. Pendapat ini dinuki pula oleh

munasabah secara bahasa ialah ialah *al-Musyakalat* wa *al-Muqarabat* yakni bermiripan dan berdekatan.³⁶

Para ‘Ulama memberikan definisi yang bermacam-macam tentang *ilmu munasabah* dalam terminologi ulum al-Qur’an. Al-‘Almā’y mendefinisikan *ilmu munasabat* dengan “pertalian antara dua hal dalam aspek apapun dari berbagai aspeknya.³⁷” Imam As-Suyūṭī mengatakan dalam *al-Itqān*, “*munasabat* hubungan atau korelasi pada ayat-ayat al-Qur’an dan selainnya kepada makna yang menghubungkan antara ayat-ayat baik hubungan itu adalah hubungan umum dan khusus, aqli, hissi atau khayali. Atau segi hubungan yang lainnya yaitu hubungan dalam pemikiran, seperti hubungan sebab-musabbab, illat dan ma’lul, hubungan kesetaraan, hubungan keberlawanan dan lain-lain.³⁸” Quraish Shihab mendefinisikan *al-munasabat* dengan “kemiripan-kemiripan yang terdapat pada hal-hal tertentu dalam al-Qur’an baik surat maupun ayat-ayatnya yang menghubungkan uraian satu dengan yang lainnya.³⁹”

meskipun para ‘ulama’ berbeda-beda dalam mendefinisikan ilmu munasabah, pada intinya sama, bahwa ilmu munasabah adalah keterkaitan makna dalam al-Qur’an, baik antar ayat dan surah bahkan antar kalimat dalam satu ayat yang menerangkan hubungan umum atau khusus, sebab atau musabbab dan lain-lain. Meskipun, apa yang diungkapkan oleh al-

³⁶ Jalāl al-Dīn ..., *al-Itqān fī ‘Ulūm....*, 452.

³⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar 2011), 184.

³⁸ Jalāl al-Dīn...., *al-Itqān fī ‘Ulūm....*, 453.

³⁹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru....*, 185.

Alma'i memang terlalu umum dan kurang representatif untuk dijadikan acuan definisi yang jami' dan mani'.

Meskipun munasabah adalah korelasi antar ayat, antar surah dan antar kalimat dalam ayat, tidak semua hubungan makna yang terdapat dalam al-Qur'an bisa tercakup dalam obek kajian ilmu munasabah. Keterkaitan antar ayat yang bersifat ta'kid, tafsir, I'tirad (sisipan), Badl (pengganti) maka tidak termasuk dalam pembicaraan ilmu munasabah.

b) Bentuk-bentuk Munasabah

- 1) Munasabah antara surat dengan surat adalah kesesuaian gagasan pokok suatu surat dengan surat yang lain. Hal ini sebagaimana urutan surat di awal mushaf usmany adalah surat al-Fatihah, al-Baqarah dan Ali Imron. Tentu saja susunan ini tidak sembarangan dan ternyata sangat terlihat korelasinya ketika diamati. Surat al-Fatihah berbicara tentang kekuasaan Allah, meminta petunjuk yang lurus, dan dijauhkan dari sifat-sifat Yahudi Nasrani. Sedangkan surat al-Baqarah mengandung tema pokok Aqidah, sementara Ali Imron yaitu penyempurnaan dari itu.

Adapun diletakkannya al-Fatihah di awal karena memang cocok sebagai fungsinya yaitu pembuka, kemudian diikuti oleh al-Baqarah dan Ali Imron. Adapun urutan tersebut menurut Abd al-Qadir Ahmad 'Ata' sangat cocok dengan isi suratnya. Bahwa al-Fatihah berbicara tentang kedua kaum secara umum, sedangkan dalam surah al-Baqarah banyak berbicara tentang Yahudi dan surat Ali Imron banyak berbicara tentang

- 3) Munasabah antara kalimat dengan kalimat dalam satu ayat. Untuk munasabah jenis ini ada macam. a) antar kalimat dipisahkan dengan huruf ‘Ataf. b) tidak dipisahkan dengan huruf Ataf.
- 4) Munasabah dalam bentuk *al-muḍaddāt*, (saling berlawanan). Seperti kata رحمة dan عذاب dalam surat al-Baqarah 178 yaitu ayat tentang hukum *qisāṣ*. Jadi, seolah Allah ingin mengingatkan manusia bahwa Azab Allah bukanlah karena kezaliman tapi agar rahmat Allah yang demikian besar itu tidak diselewengkan maupun dilanggar seenaknya aturan-aturannya.
- 5) Munasabah dalam bentuk menentukan makna yang ganda yaitu seperti dalam surat an-Nisa’ ayat 32

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ
 اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
 وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

كَبِيرًا

“kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain

(wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.”

Makna ayat الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ bisa jadi bermakna laki-

laki adalah pemimpin bagi perempuan dalam arti semua lapangan baik lingkup keluarga, maupun dalam politik. Tetapi bisa juga maknanya laki-laki itu pemimpin bagi perempuan dalam lingkup keluarga saja. Makna yang kedua ini berimplikasi pada bolehnya perempuan berkandah dalam kepemimpinan politik. Untuk menentukan mana makna yang lebih cocok digunakanlah ilmu munasabah agar terlihat konteks pembicaraannya. Dalam surat an-Nisa’ tersebut konteks pembicaraannya adalah rumah tangga sesuai dengan kata *Nushūz*⁴³ dalam ayat tersebut. Maka itu, yang lebih cocok adalah makna kedua yaitu laki-laki pemimpin bagi perempuan itu dalam konteks berumah tangga. Sehingga tidak haram wanita menjadi pemimpin.⁴⁴

⁴³ Dalam istilah fikih adalah ketidakpatuhan salah satu pasangan terhadap apa yang seharusnya dipatuhi, dan atau rasa benci terhadap pasangannya.

⁴⁴ Muhammad Syarif, *Perkuliahan Praktikum Penelitian Tafsir*, Semester 6.

berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang telah dirancang sebelumnya.⁵²

g. Metode Analisis Data

Semua data yang terkumpul, baik data primer maupun sekunder diklasifikasikan dan dianalisa sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Selanjutnya dilakukan tela'ah mendalam atas data-data yang memuat penafsiran Tantawy jawhary dan al-Razy terkait surat al-Baqarah ayat 61.

Metode penelitian deskriptif, yaitu penelitian yang bersifat menggambarkan dan menguraikan sesuatu hal yang menurut apa adanya atau karangan yang melukiskan sesuatu. Yang bertujuan untuk menjelaskan atau mendeskripsikan suatu keadaan, objek baik itu orang, atau segala sesuatu yang dapat dijelaskan oleh angka-angka dan kata-kata.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan skripsi ini, maka penulisan ini disusun atas lima bab sebagai berikut:

Bab I berisi tentang pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II berisi tentang landasan teori yaitu *teori 'āmm* dan macam-macamnya, teori *munasabah* dan corak tafsir Tantawi Jawhari dan Ar-Razi.

Bab III berisi tentang biografi Tantawy Jawhary dan al-Razy meliputi karya, murid, riwayat pendidikan dan data penafsiran yang akan dianalisa.

⁵² Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, (Yogyakarta: Graha Ilmu 2006), 225.

Bab IV berisi tentang analisa tentang penafsiran surat al-Baqarah ayat 61 sesuai dengan teori penafsiran yang digunakan kedua tokoh tersebut. Pada BAB ini, data atau penafsiran akan dianalisis dengan teori-teori yang ada dalam BAB II.

Bab V berisi tentang penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

