

**ANALISIS KRITIS PENAFSIRAN SAYYID ABU A'LĀ AL-MAUDŪDĪ
TERHADAP AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA
(Perspektif Hermeneutika Gadamer)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Aulia Putri Fatichatrurroyan

NIM: 2104026072

FAKULTAS USHULUDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2025

DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Aulia Putri Fatichaturroyan

Nim : 2104026072

Jurusan: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

STUDI KRITIS PENAFSIRAN SAYYID ABU AL-A'LĀ MAUDŪDĪ
TERHADAP AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA (PERSPEKTIF
HERMENEUTIKA GADAMER)

Seluruhnya merupakan murni hasil karya penulis sendiri tanpa adanya
penggunaan pemikiran orang lain terkecuali penulis sertakan sumber didalamnya.

Semarang, 20 Februari 2025

Pembuat pernyataan



Aulia Putri Fatichaturroyan

NIM: 2104026072

HALAMAN PERSETUJUAN

HALAMAN PERSETUJUAN

**STUDI KRITIS PENAFSIRAN SAYYID ABU AL- A'LA MAUDÜDÎ
TERHADAP AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA
(PERSPEKTIF HERMENEUTIKA GADAMER)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Aulia Putri Fatichaturroyan

Nim. 2104026072

Semarang, 28 Februari 2024

Disetujui oleh:

Pembimbing I

Dr. Agus Imam Anaromen.M.Ag

NIP: 198906272019081001

Pembimbing II

Moh. Hadi Subowo, M.T.I

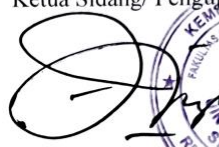
NIP:198703312019031003

PENGESAHAN

PENGESAHAN

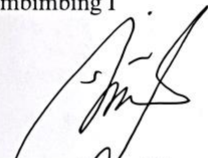
Skripsi Saudari Aulia Putri Fatichaturroyan
NIM 2104026072 Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas
Ushuludin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada
tanggal : 6 Mei 2025

Ketua Sidang/ Penguji


Muhtarom, M.Ag.
NIP: 196906021997031002



Pembimbing I


Dr. Agus Imam Kharomen, M.Ag.
NIP: 198906272019081001

Penguji I


Dr. Mokh. Sya'roni, M.Ag.
NIP: 197205151996031002

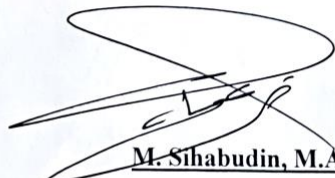
Pembimbing II


Moh. Hadi Subowo, M.T.I
NIP: 198703312019031003

Penguji II


Dr. Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag.
NIP: 197005241998032002

Sekretaris Sidang / Penguji


M. Sihabudin, M.Ag.
NIP: 197912242016011901

NOTA PEMBIMBING

NOTA PEMBIMBING

Hal: Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalamualaikum Wr. Wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama: Aulia Putri Fatichaturroyan

Nim: 2104026072

Jurusan: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul: Studi Kritis Penafsiran Sayyid Abu Al A'la Maududi Terhadap Ayat Kepemimpinan Keluarga (Perspektif Hermeneutika Gadamer)

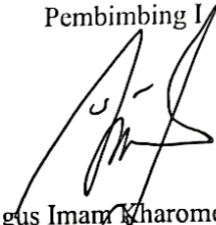
Dengan ini telah kami setuju dan mohon segera diajukan, demikian atas perhatiannya kami mengucapkan terima kasih

Wassalamualaikum Wr. Wb.

Semarang, 20 Februari 2025

Disetujui oleh:

Pembimbing I



Dr. Agus Iman Kharomen.M.Ag
NIP: 198906272019081001

Pembimbing II



Moh. Hadi Subowo, M.T.I
NIP:198703312019031003

MOTO

كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ

“(Al-Qur’an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran (QS.Şad 38: [29])¹

¹ Kemenag, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (Jakarta: Kemenag RI, 2019).

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini berpanduan pada buku “Panduan Penulisan Skripsi” Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang 2020 yang merujuk pada Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. : 158 th.1987 dan No. 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Penulisan transliterasi fonem konsonan Kajian Arab adakalanya ditulis dengan menggunakan huruf, tanda dan adapula yang menggunakan huruf tanda

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	be
ت	Tā'	T	te
ث	Ṣā'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	je
ح	Ḥā'	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	Kh	Ka dan ha
د	Dāl	D	de
ذ	Ẓāl	ẓ	Zet dengan titik di atas

ر	Rā'	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sīn	S	es
ش	Syīn	Sy	Es dan ye
ص	ṣād	ṣ	Es dengan titik di bawah
ض	ḍād	ḍ	De dengan titik di bawah
ط	ṭā'	ṭ	Te dengan titik di bawah
ظ	ẓā'	ẓ	Zet dengan titik di bawah
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	ge
ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	qi
ك	Kāf	K	ka
ل	Lām	L	el
م	Mīm	M	em

ن	Nūn	N	en
و	Wāw	W	w
هـ	Hā'	H	ha
ء	Hamzah	`	Apostrof
ي	Yā'	Y	y

2. Konsonan Rangkap Sebab Syaddah Penulisannya Rangkap

قَوْمُونَ	Ditulis	<i>Qawwamūna</i>
عِدَّة	Ditulis	<i>'iddah</i>

3. Tā Marbuṭah

Transliterasi pada Tā Marbuṭah ada dua yaitu:

- a) Tā Marbuṭah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah dan ḍammah, transliterasinya adalah “t”

Contoh: سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى ditulis Sidratil Muntahā/ Sidrah Al-Muntahā

- b) Tā Marbuṭah Mati

Tā Marbuṭah mati atau yang mendapat harakat sukun Transliterasinya adalah “h”

Contoh: الْمَكَّةُ الْمَكْرَمَةُ ditulis Al-Makkah Al-Mukarramah/ Makkatul Mukkaramah

- c) Tā Marbuṭah diikuti dengan kata yang menggunakan sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah serta bacaan kedua kata tersebut terpisah, maka tā marbuṭah itu ditransliterasikan dengan “h” Contoh: فَطْمَةُ ditulis faṭimah

4. Vokal pendek dan penerapannya

اَ	Fathah	Ditulis	A
إِ	Kasrah	Ditulis	i
أُ	ḍammah	Ditulis	u

كَذَبَ	Fathah	Ditulis	<i>kazaba</i>
الرِّجَالُ	Kasrah	Ditulis	<i>al-rijāl</i>
نَفْصٌ	ḍammah	Ditulis	<i>naquṣu</i>

5. Vokal Panjang

Fathah+alif النِّسَاءُ	Ditulis	<i>ā</i> <i>al-nisā</i>
Fathah+ya'mati الْمُنْتَهَى	Ditulis	<i>ā</i> <i>al-muntahā</i>
Kasrah+ya'mati عَلِيمٌ	Ditulis	<i>ī</i> <i>'alīm</i>
ḍammah+wawu قَوَّامُونَ	Ditulis	<i>ū</i> <i>qawwamūn</i>

6. Vokal Rangkap

fathah+ya'mati	Ditulis	Ai <i>aidīhim</i>
----------------	---------	----------------------

ايديهم		
ḍammah+wawu mati	Ditulis	Au
زوجها		<i>zaujahā</i>

7. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan Apostrof

إِنَّ	Ditulis	<i>inna</i>
شَيْءٍ	Ditulis	<i>Syai 'un</i>
تَأْخُذُ	Ditulis	<i>Ta 'khuẓu</i>

8. Kata sandang Alif + lam

- a. Jika diikuti huruf Qamariyyah maka penulisanya dengan memakai huruf awal “al”

القرآن	Ditulis	Al- Qur'ān
القمر	Ditulis	Al- Qamar

- b. Bila diikuti huruf syamsiyah ditulis sesuai dengan huruf pertama syamsiyyah tersebut

النِّسَاءِ	Ditulis	An-Nisā
السَّمَاءِ	Ditulis	As-Samā

9. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisanya:

وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ	Ditulis	<i>Wa ḥifẓam min kulli syaiṭānim mārid(in)</i>
إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ	Ditulis	<i>Innahū min 'Ibādinal-Mu'minīn(a)</i>

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid, karena itu peresmian pedoman Transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji bagi syukur kepada Allah SWT, atas rahmat dan pertolongan-Nya yang telah memungkinkan perencanaan, pelaksanaan dan penyelesaian skripsi ini yang berjudul “ANALISIS KRITIS PENAFSIRAN SAYYID ABU A’LĀ AL-MAUDŪDĪ TERHADAP AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA (PERSPEKTIF HERMENEUTIKA GADAMER)” dapat diselesaikan dengan lancar. Penulis menyadari bahwa penyelesaian skripsi ini tidak akan tercapai tanpa bantuan bimbingan, do’a dan dukungan dari berbagai pihak, oleh karena itu dengan penuh kerendahan hati dan rasa hormat, penulis ingin menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

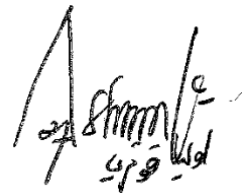
1. Yang terhormat Rektor UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr.Nizar, M.Ag. Selaku penanggung jawab akan pelaksanaan kegiatan belajar mengajar di UIN Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Bapak Dr. H. Mokh Sya’roni, M.Ag selaku dekan di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Muhtarom, M.Ag. selaku ketua jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
4. Bapak M. Sihabudin M. Ag. Selaku Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan tafsir di Fakultas Ushuluddin dan humaniora UIN Walisongo Semarang.
5. Bapak Dr. Agus Imam Kharomen M. Ag.selaku Dosen Pembimbing yang telah bersedia untuk menyisihkan waktu pikiran dan tenaga guna memberikan arahan, nasehat dan masukan dalam penyusunan skripsi ini.
6. Bapak Moh. Hadi Subowo, M.T.I selaku Dosen Pembimbing serta Wali Dosen penulis, yang selalu memberikan arahan dan masukan serta dukungan selama berjalannya waktu menempuh pendidikan sebagai mahasiswa di UIN Walisongo Semarang.
7. Terima kasih kepada juga kepada segenap Bapak/ Ibu Dosen, maupun civitas Akademik UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan pengantar ilmu sehingga dapat menjadi bekal dalam pembuatan skripsi ini.

8. Terima kasih kepada Keluarga tercinta, Alm. Bapak M.A.M Saeful Munir dan ibu Widayatun yang selalu mendidik, membimbing dan mendukung serta mendoakan saya sehingga bisa menyelesaikan skripsi ini dengan lancar.
9. Terima kasih kepada kakak-kakak saya, terutama Kunny khulatal, Nely Fadhilah dan Muhammad badar yang atas dukungan dan doa-doanya yang telah diberikan kepada saya.
10. Terima kasih kepada seluruh guru saya, baik dari TPQ-TK Murni Jabres, SD Negeri jabres, SD Negeri 3 Tersobo, MTS Negeri 7 Kebumen, SMA Ma'arif NU Kemranjen, Pondok Pesantren Tahfidz anak Yanbu'ul Furqan, Pondok Pesantren Roudhotul Qur'an Sirau, Ma'had Al-Jami'ah UIN Walisongo Semarang, Pondok Pesantren Darul Quran Syifaul Janan Semarang, yang telah banyak memberikan dukungan dan doa kepada saya.
11. Terima kasih kepada teman-teman seperjuangan saya di Pondok Pesantren Darul Quran Syifaul Janan Semarang, Kelas IAT B-2, Angkatan IAT 21 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dan teman teman di KKN MIT 18 POSKO 11 yang selalu memberikan semangat dan dukungan kepada saya.
12. Terima kasih kepada Azkal Muna yang telah banyak mendukung dan memberikan semangat, mengajarkan hal baik dan mendengarkan cerita saya
13. Terima kasih kepada Mas Danny Achmad Nur Azizy yang telah banyak mendukung, memberikan semangat, mendoakan dan mendengarkan segala keluh kesah saya dalam penyusunan skripsi ini.
14. Dan yang terakhir saya ucapkan terima kasih kepada diriku sendiri yang telah bertahan, berjuang dan tidak menyerah meski sering merasa lelah dan ingin berhenti. Terima kasih sudah tetap melangkah sampai sejauh ini.
15. Seluruh pihak yang secara langsung dan tidak langsung sudah membantu, dalam penyusunan skripsi ini.

Akhir kata penulis menyatakan jika penulisan karya ini masih jauh dari kata sempurna, akan tetapi penulis berharap semoga karya ini bisa berguna terkhususnya bagi penulis serta juga bagi para pembaca

Semarang, 27 januari 2025

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Aulia Putri Fatichaturroyan' with a stylized flourish at the end.

Aulia Putri Fatichaturroyan

Nim: 2104026072

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
PENGESAHAN	iv
NOTA PEMBIMBING	v
MOTO	vi
TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vii
UCAPAN TERIMA KASIH	xiii
DAFTAR ISI.....	xvi
ABSTRAK	xviii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
D. Tinjauan Pustaka	8
E. Metode Penelitian.....	11
F. Teknik Analisis Data.....	12
G. Sistematika Penulisan.....	14
BAB II KEPIMIMPINAN KELUARGA DALAM AL-QUR'AN DAN	
HERMENEUTIKA GADAMER.....	15
A. Pengertian Kepemimpinan Keluarga	15
B. Gambaran Kepemimpinan Keluarga dalam Al-Qur'ān	18
C. Penafsiran Ayat Kepemimpinan Keluarga Menurut Para Mufassir	23
D. Hermeneutika Gadamer	27
1. Pengertian Hermeneutika	27
2. Hermeneutika Hans Georg Gadamer	28
BAB III SAYYID ABUL A'LĀ MAUDŪDĪ DAN TAFSIR TAFHĪM AL-	
QUR'ĀN.....	32
A. Biografi Sayyid Abul A'lā Maudūdī.....	32

B. Karya-Karya Sayyid Abul A'lā Al-Maudūdī	37
C. Tafsīr Tafhīm Al-Qur'an	39
D. Metode Penafsiran Tafsīr Tafhīm Al-Qur'ān	45
E. Corak Penafsiran Maudūdī terhadap <i>Tafhīm Al-Qur'ān</i>	45
F. Penafsiran Maudūdī terhadap Ayat Kepemimpinan Keluarga	46
BAB IV KRITIK PENAFSIRAN AL-MAUDUDI ATAS AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA MELALUI HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER	49
A. Konsep Kepemimpinan Keluarga menurut Maudūdī	49
B. Kritik Penafsiran Al-Maududi Terhadap Ayat Kepemimpinan Keluarga Melalui Hermeneutika Hans-Georg Gadamer	50
1. Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein	51
2. <i>Pre Understanding</i>	54
3. <i>Fusion of horizon</i>	58
4. <i>Application</i>	62
BAB V PENUTUP	67
A. Kesimpulan	67
B. Saran	68
DAFTAR PUSTAKA	69
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	75

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi dengan isu kesetaraan gender (*Equal Right's Movement*) yang digaungkan oleh perempuan di barat dan menyebar luas ke publik kemudian berinteraksi dengan konsep islam. Khususnya di Pakistan, hal ini merujuk pada QS. An-Nisa 4:[34] dimana ayat ini sering dianggap melegitimasi perempuan dalam kodrat yang subordinatif dari pada kaum laki-laki. Kondisi ini memicu berbagai penafsiran di kalangan para penafsir, salah satunya yaitu Sayyid Abu A'la Al-Maudūdī seorang tokoh mufassir asal Pakistan. Sebagai negara dan budaya patriarki yang kuat, Pakistan cenderung memiliki tradisi pemahaman agama yang cenderung tekstual. Dalam penafsirannya Maudūdī memberikan pandangan mengenai ayat kepemimpinan keluarga yang kerap menjadi perdebatan dalam diskursus gender islam. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana penafsiran Al-Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga dan meninjaunya dalam perspektif hermeneutika Gadamer. Metode penelitian yang digunakan terdiri dari jenis penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data yang bersifat studi pustaka atau *library research*, menggunakan tafsir *Tafhim Al- Qur'an* sebagai sumber primer dan karya-karya Maudūdī yang lain serta literatur terkait sebagai sumber sekunder dalam penelitian ini. Berdasarkan analisis kritis yang telah dilakukan hasil penelitian ini menunjukkan bahwasannya penafsiran Maudūdī bersifat patriarki, ini dapat dilihat dari penafsirannya yang menganggap bahwa laki-laki sebagai pengelola urusan wanita dan penguasa dimana laki-lakilah yang mengatur, mengelola semua urusan baik dalam rumah tangga maupun di dalam masyarakat. Dan dari analisis konsep hermeneutika Gadamer melalui *historical consciousness*, *Pre-judice*, *Fusion Of horizons* dan *applications* dapat dihasilkan bahwa penafsiran maududi ini tidak dapat dilepaskan dari tradisi dan budaya patriarki yang masih kental di daerah Pakistan, lingkungan keluarga dan juga pengaruh pemerintahan kolonial. Oleh karena itu penafsiran maududi ini tidak pernah lepas dari latar belakang historis, sosial dan budaya yang melingkupi kehidupan maududi, sehingga tafsir yang ia hasilkan merupakan dialog antara Al-Qur'an kehidupan yang ia alami secara langsung.

Kata kunci: Maudūdī , *Tafhim Al- Qur'an*, Gadamer

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kajian studi Islam, Tafsir Al-Qur'ān mempunyai peran yang penting dalam membentuk pemahaman dan praktik keagamaan termasuk mengenai konsep dan peran gender. Di era ini diskusi terkait gender semakin luas, hal ini apabila dikaitkan dengan konsep Islam yang tentunya bersentuhan langsung dengan pedoman dari ajaran Islam yaitu Al-Qur'an. Istilah gender selalu merujuk pada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Dan mulai dikenal luas dalam kajian ilmu sosial pada pertengahan abad ke 20 awal.

Istilah ini pada awalnya untuk membedakan antara jenis biologis kelamin sex dan berkembang dalam konsep analitis yang membedakan peran dan identitas sosial yang dilekatkan kepada laki laki dan perempuan¹ kemunculannya ditandai dengan berkembangnya wacana kesetaraan yang digaungkan oleh para perempuan di barat yang mmeperjuangkan hak-hak perempuan yang dinilai tidak adil atas perbedaan gender dan menuntut adanya kesetaraan antara perempuan dan laki laki, dari gerakan inilah istilah *feminisme* muncul² berkaitan dengan gerakan ini munculah slogan *Equal Right's Movement*, sebuah slogan yang mengupayakan persamaan hak antara laki laki dan perempuan³.

Fenomena ini kemudian memengaruhi wacana keislaman termasuk dalam penafsiran Al-Qur'an mengenai peran dan posisi gender. Apabila merujuk pada konsep gender di dalam Al-Qur'an, beberapa ayat yang mengkaji khusus mengenai gender seperti QS. An-Nisā [4]:34, QS An-Nisā [4]:1, QS An-Nisā [4]: 4, QS. Ayat ini sering digunakan dalam melegitimasi perempuan dalam

¹Ann Oakley, *Sex, Gender and Society*, ed. by Paul Barker (London: London, Maurice Temple Smith Ltd, 1972).h.16

²Ana Mifathul Hidayah and Abdul Kadir Riyadi, '*Konsep Keserasian Gender Sebagai Respons Wacana Kesetaraan Gender Dalam Al Qur ' an*', Jurnal Studi Quran, 8.117 (2023), h.3.

³ Nuril Hidayati, '*Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan Dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer*', Jurnal Harakat, 14.1 (2018),h.3.

kodrat yang subordinatif dari pada kaum laki-laki. Pada diskursus kajian tafsir terutama Tafsir klasik. Ayat-ayat ini masih dalam subjek pra pemahaman sang mufassir dengan keanekaragaman sang mufassir. Namun diskursus wacana penafsiran akan terus berkembang, teks-teks klasikal dianggap tidak relevan dalam konteks modern dan kontemporer. Tapi dalam realitanya tidak semua mengenai wawasan kesetaraan terhadap hak hak perempuan ini dapat direalisasikan.

Pakistan merupakan sebuah Negara dengan jumlah masyarakat muslim dengan presentase 97% dari penduduk masyarakat Pakistan. Bahkan dalam beberapa dekade ini Pakistan menggeser Indonesia sebagai Negara muslim terbesar di dunia. Dengan banyaknya presentase kaum muslim di Pakistan tidak memungkiri dari status kaum perempuan adalah subordinasi yang sistematis. Menurut pendapat *the global gender gap index* tahun 2023. Pakistan menempati peringkat ke 145 dari 146 negara yang terdaftar. Hal ini menunjukkan bahwa Pakistan memiliki tingkat kesetaraan gender yang rendah⁴, sebelumnya Pakistan menempati urutan ke 142, melihat dari data gap index Pakistan mengalami penurunan yang signifikan, hal ini menandakan adanya kesenjangan termasuk dalam hal mengakses pendidikan, kesehatan, peluang ekonomi dan partisipasi politik

Masalah mengenai ketidaksetaraan gender merupakan hal penting dalam setiap individual terutama bagi seorang perempuan karena hal ini berdampak pada kesejahteraan dan kemajuan social⁵. Meskipun perempuan dalam jajaran politik memiliki akses namun, ada pembatasan dalam penjabatan dan tidak diterima menjabat sebagai pimpinan. Kentalnya tradisi patriarki yang mendominasi masyarakat Pakistan membuat pemerintah Pakistan membentuk komisi penyelidikan perempuan yang berfungsi untuk mempromosikan kesetaraan gender dan melindungi hak hak kaum perempuan. Bahkan UUD

⁴ World Economic Forum, Global Gender Gap Report 2024, (<https://www.weforum.org/publication/gender-gap-report-2024/>.) Diakses pada 2 September 2024.

⁵ Kinanti Diah Ayu Setyowati, Andini Aulia Fitriyanti, and Prilla Marsingga, '*Peran Un Women Dalam Isu Ketidaksetaraan Gender Di Pakistan*', *Bhuvana: Journal of Global Studies*, Volume 2 No 1 (2024), 31–67.

Nasional Pakistan pasal 25 sampai 27 yang menetapkan prinsip kesetaraan perempuan untuk memastikan semua warga Negara baik laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam kesetaraan baik perlindungan hukum dan diskriminasi berdasarkan struktur social, kepercayaan maupun jenis kelamin. Ditulis dalam konstitusi undang undang Pakistan di dalam pasal 32 dan 34 telah diatur bahwa perempuan memiliki hak dalam berpartisipasi di semua bidang⁶. Namun dalam kenyataanya pengimplementasian ini masih belum efektif hingga sekarang. Apabila dilihat dari segi pendidikan melihat data yang dilaporkan dari *Human Right Watch* bahwa sebanyak 32% anak perempuan di Pakistan yang terhambat aksesnya ke pendidikan dengan di dorong oleh beberapa faktor yaitu diskriminasi gender, pernikahan dini, pelecehan seksual.⁷

Oleh karena itu banyak dari perempuan Pakistan sekarang yang sudah membuka mata mengenai pentingnya persamaan status diantara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang, hal ini ditinjau dari pengamat Andrea Fleschenberg yang mengatakan bahwa banyak dari kaum perempuan yang mulai memprotes dengan hak hak seharusnya ia dapat secara universal⁸ demonstrasi yang terjadi di hari perempuan internasional bertempat di Islamabad menunjukkan bahwa banyak dari perempuan yang berunjuk rasa menuntut persamaan hak⁹

Adanya organisasi *UN Women* yang bekerja sama dengan pemerintah untuk mewadahi masalah ketimpangan gender di Pakistan, khususnya terhadap perempuan agar perempuan mendapat persamaan hak dalam setiap bidang ekonomi, politik, pendidikan dan sosial budaya. Organisasi international ini

⁶ Jovanka Aprilia Putri, *Perempuan Dalam Sistem Politik Pakistan*, Researchgate.Net, April, 2022. diakses pada 3 september 2024.h.4

⁷ Human Right Watch *Pakistan: Girls Deprived of Education* <<https://www.hrw.org/news/2018/11/12/pakistan-girls-deprived-education>> . Diakses pada 23 September 2024

⁸ Putri. *Perempuan Dalam Sistem Politik Pakistan* Researchgate.Net h.5

⁹ Recorder Report, '*International Womens's Day Gala ' Held*', Bussines Recorder, 2024 <<https://www.brecorder.com/news/40292573>>. Diakses pada 31 Agustus 2024.

bergerak dalam hak perlindungan perempuan yang gagal dikelola oleh program pemerintah¹⁰.

Maraknya kasus kekerasan gender yang ditujukan kepada seseorang terutama pada kaum perempuan di Pakistan ternyata terjadi tidak hanya terjadi di lingkup masyarakat dan pekerjaan namun di dalam lingkungan keluarga. Kekerasan berbasis gender ini telah meningkat dalam beberapa dekade terakhir, dalam laporan yang diterbitkan artikel *human right watch* pada tahun 2024, kekerasan terhadap perempuan dan anak perempuan seperti pembunuhan, pemerkosaan, kekerasan domestik masih menjadi masalah serius.

Menurut studi yang dilakukan pada tahun 2009 oleh *human right watch* dapat diperkirakan bahwa antara 70 sampai dengan 90 persen anak perempuan di Pakistan mengalami berbagai bentuk kekerasan dan 5000 perempuan terbunuh setiap tahun akibat kekerasan dalam rumah tangga dan ribuan lainnya mengalami luka dan cacat¹¹. Sehingga pada pertengahan tahun 2023 Pakistan telah memiliki 700 kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak-anak, Angka ini dilaporkan hanya sebagian kecil dari jumlah sebenarnya¹². Apabila dikumpulkan telah terjadi sekitar 63.000 kasus kekerasan berbasis gender yang dihitung selama tiga tahun terakhir menurut laporan yang dirilis oleh komisi Nasional Hak Asasi Manusia (NHCR) yang 80 persen diantaranya adalah kekerasan rumah tangga sementara 47 persen pelecehan dalam rumah tangga.¹³

Beberapa kasus gender bersifat domestik yang kerap kali diremehkan karena dianggap sebagai kasus pribadi terutama bagi mereka yang sudah menikah, seperti kasus kekerasan seksual yang kerap terjadi pada pasangan suami istri, di mana ketika seorang suami yang memaksa sang istri untuk melakukan aktivitas seksual di luar kemauan, selain itu bentuk klasifikasi

¹⁰ Santi Puji Astuti and Ita Rodiah, '*Pelanggaran HAM Terhadap Perempuan Dalam Kasus Patriarki Di Pakistan*', Egalita :Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender, 18 No 1 (2023), h.46.

¹¹ *White Ribbon*, 2022 <<https://whiteribbon.org.pk/up-to-70pc-women-face-violence-abuse-in-pakistan/>> Diakses pada 1 January 2025].

¹² Alifia Dwi Ramandhita, 2023 <<https://rmol.id/dunia/read/2023/06/26/579282/dalam-empat-bulan-ada-ratusan-kasus-kekerasan-perempuan-dan-anak-di-pakistan>> [Diakses pada 1 January 2025].

¹³ *The Print*, 2023 <<https://theprint.in/world/pakistan-63000-cases-of-gender-based-violence-reported-in-past-3-years/1428493/>> [diakses pada 1 January 2025].

tindakan yang termasuk dalam KDRT seperti penyerangan dalam bentuk fisik maupun seksual terhadap istri dan anak-anak seperti pemukulan, pelecehan, intimidasi kriminal, pemaksaan dan perampasan sumber daya ekonomi, dan pembunuhan¹⁴ masih terjadi di Pakistan.

Ini terjadi pada kasus pembunuhan yang menimpa seorang jurnalis perempuan, Urooj Iqbal yang tertembak mati oleh suaminya karena dilaporkan bahwa Urooj tidak mau berhenti dari pekerjaannya sebagai jurnalis¹⁵ kemudian maraknya praktik honor killing atau pembunuhan demi kehormatan yang masih berlanjut di Pakistan meski sudah ada Undang-Undang baru, hal ini terjadi pada September 2017 seorang ayah di Peshawar membunuh kedua putrinya karena menduga mereka memiliki pacar, ini dianggap telah mencoreng kehormatan keluarga¹⁶. Di tahun 2022 di akhir Mei dua saudara perempuan Arooj Abbas dan Anessa Abbas dibunuh oleh keluarganya sendiri karena menolak membawa suami mereka hasil dari pernikahan paksa untuk ke Spanyol dan berencana untuk menceraikan mereka¹⁷ dan fenomena pengantin hujan di Pakistan karena perubahan iklim hujan di tahun 2024, yang menyebabkan banjir besar di berbagai wilayah terutama di provinsi Sindh sehingga mengakibatkan meningkatnya pernikahan paksa karena kehilangan mata pencaharian¹⁸.

Sulitnya untuk merubah hal ini karena didukung dengan pola pikir, keyakinan hingga budaya yang bersikap didiskriminatif. Serta didasari dengan

¹⁴ Nur Azizah and Febri Rahmawati, '*Kekerasan Berbasis Gender Di Pakistan*', in Engaging Youth in Community Development to Strengthen Nation's Welfare (Yogyakarta: Conference: 2nd Universitas Muhammadiyah Yogyakarta Undergraduate Conference, 2021), volume 2 No 1, h.20.

¹⁵ *The Coalition For Women In Journalism*, 2019 <<https://medium.com/the-coalition-for-women-in-journalism/pakistan-woman-journalist-killed-for-not-quitting-job-9b1063cb0cfb>> Diakses pada 1 January 2025.

¹⁶ Saroop Ijaz, 'Honor Killings Continue in Pakistan Despite New Law', *Human Right Watch*, 2017 <<https://www.hrw.org/news/2017/09/25/honor-killings-continue-pakistan-despite-new-law>> Diakses pada 1 January 2025.

¹⁷ Maryam Suleyman Anees, 'Honor Killings Continue Unabated In Pakistan', *The Diplomat* <<https://thediplomat.com/2022/07/honor-killings-continue-unabated-in-pakistan/>> Diakses pada 1 January 2025.

¹⁸ Markgaux Seigneur, *Le Monde*, 2024 <https://www.lemonde.fr/en/environment/article/2024/09/01/forced-marriages-on-the-rise-in-pakistan-due-to-climate-change_6724203_114.html> Diakses pada 1 January 2025.

pemahaman yang tekstual terhadap teks-teks agama klasik sehingga sulit untuk mendapat kesetaraan.

Di dunia pemikiran tafsir modern. Ada banyak mufassir di Pakistan salah satunya Sayyid Abul A'la Maudūdī, seorang pemikir islam terkemuka melalui karya monumentalnya yang digandrungi oleh banyak masyarakat muslim di Pakistan yaitu *Tafhīm Al-Qur'ān* yang memberikan pandangan dalam berbagai aspek dan tentunya perempuan dan gender. Maudūdī dalam penafsirannya menggunakan pendekatan kontekstual dengan mengaitkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan kondisi social, politik dan ekonomi masyarakat pada zamannya, berangkat dari pemikiran politik yang kuat Maudūdī menekankan pentingnya penerapan syariat dalam kehidupan bernegara dan berpolitik. Maudūdī sering dianggap memiliki pandangan konservatif terkait isu gender, terutama dalam hal peran perempuan di masyarakat maupun keluarga, terkait kepemimpinan. Salah satu ayat yang sering dijadikan dasar dalam pembahasan kepemimpinan keluarga adalah QS. An-Nisā [4]: 34, dimana laki-laki disebut sebagai “pemimpin” (*Qawwam*) bagi perempuan dalam rumah tangga¹⁹.

Dalam pandangan Al-Maudūdī kepemimpinan laki-laki dalam keluarga sebagaimana disebutkan dalam surah An-Nisā[4]: 34 adalah tanggung jawab, tanggung jawab yang diberikan Allah kepada laki-laki karena kemampuan fisik dan kewajiban finansial mereka, untuk mengelola, melindungi, menjaga serta memenuhi kebutuhan mereka²⁰ Apabila mengacu pada penafsiran terkait ayat ini Maudūdī terlihat menafsirkan dengan penafsiran adil gender. Hal ini bertolak belakang mengenai kondisi latar belakang Pakistan yang menganut sistem patriarki.

Berangkat dari uraian diatas maka penting untuk mengkaji lebih mendalam pemikiran Maudūdī terkait ayat kepemimpinan keluarga, khususnya dalam

¹⁹ Firman Allah swt

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ
(Lihat di Qur'an Kemenag in word QS. Al-Nisa [4]:34)

²⁰ Sayyid Abul A'la Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1994). h.329

konteks peran gender yang ditawarkan, mengingat pengaruh besar tafsirnya dalam diskursus islam modern dan kontemporer, diperlukan pendekatan kritis yang dapat membongkar makna tersembunyi di balik pemikirannya. Oleh karena itu penulis akan mengkaji lebih spesifik tentang ini dengan tema studi kritis penafsiran Sayyid Abul A'lā Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga (Perspektif Hermeneutika Gadamer).

B. Rumusan Masalah

Dari uraian diatas, maka dapat ditarik pokok rumusan masalah dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran Al-Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga?
2. Bagaimana kritik penafsiran ayat kepemimpinan keluarga terhadap kitab tafsir *Tafhīm Al Qur'ān* perspektif hermeneutika Gadamer ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dalam permasalahan diatas, maka tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan unsur peran gender yang ada dalam Tafsir *Tafhīm Al-Qur'ān* mencakup:

- a. Untuk mengetahui penafsiran Sayyid Abu Al-A'la al-Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga.
- b. Untuk mengetahui penafsiran ayat kepemimpinan keluarga dalam perspektif hermeneutika Gadamer

2. Manfaat Penelitian

- a. Studi ini diharapkan dapat memperdalam pemahaman terkait gender yang ada di dalam kitab Tafsir *Tafhīm Al-Qur'ān* apakah ada bias atau perspektif yang berbeda yang dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya hidup Maudūdī.
- b. Hasil penelitian ini dapat memperkaya kajian islam kontemporer, terutama dalam memahami bagaimana interpretasi gender dalam teks teks keagamaan dipengaruhi oleh konteks social historis.

- c. Studi penelitian ini menggunakan analisis hermeneutika Hans Georg Gadamer dalam studi keislaman, khususnya dalam teks teks tafsir, sehingga membuka wawasan interpretasi metode tafsir.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian ini merupakan kajian penelitian dengan tema yang sudah banyak dibahas, dari berbagai sudut dan metodologi namun dalam karya Maudūdī masih belum banyak dibahas, dengan demikian, penulis akan menguraikan beberapa kajian pustaka yang menjadi literature penelitian ini, yaitu:

1. Skripsi yang ditulis oleh Wa Novanti Rai Rantu dengan judul “Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’ān menurut Mutawalli’ Al-Sya’rāwī dengan menggunakan analisis hermeneutika Gadamer”, Novianti menggunakan analisa penafsiran QS. An-Nisā’[4]:34 yang sering dijadikan landasan argumentasi untuk menolak kepemimpinan perempuan, menggunakan dari perdebatan ilmiah tentang kepemimpinan perempuan dalam Al-Sya’rāwī, karena sebagian peneliti menyatakan bahwa Al-Sya’rāwī dalam tafsirnya mendukung kepemimpinan perempuan dan sebagian menyatakan ada bias terhadap penafsiran Al-Sya’rāwī. Menggunakan subjek yang sama yaitu dengan menggunakan analisa hermeneutika Gadamer dalam menguraikan Tafsiran Al-Sya’rāwī. Hasil penelitian ini lebih mengarah ke pendapat yang kedua mengenai penolakan terhadap kepemimpinan perempuan dengan dipengaruhi pendidikan sosial patriarki dan konservatif Al-Sya’rāwī.²¹ Penelitian Novianti ini mempunyai kesamaan dengan penulis yaitu sama-sama mengkaji penafsiran kepemimpinan perempuan oleh salah satu tokoh mufassir dengan menggunakan pendekatan Gadamer tetapi terdapat perbedaan penelitian, Novianti memfokuskan pada tokoh Al-Sya’rāwī sedangkan penulis memfokuskan pada tokoh Al-Maudūdī.

²¹ Wa Novanti Rai Rantu, Skripsi: *Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an menurut Mutawalli’ Al-Sya’rāwī (Analisis Hermeneutika Gadamer)*, UIN Syarif Hidayatullah, 2024.h

2. Skripsi yang ditulis oleh Lia Andriyani dengan judul “Pembacaan Hermeneutika Hadis Tentang Perempuan Kekurangan akal dan agama: Perspektif Hans Georg Gadamer”. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa pesan hadis tersebut tidak dimaksudkan untuk melemahkan perempuan namun untuk menginformasikan kelemahan dan kekurangan dalam diri perempuan, kelemahan yang dimaksud adalah ketika perempuan tidak bisa menunaikan ibadah shalat dan puasa ketika terjadinya menstruasi, adapun untuk kekurangan akal adalah perbedaan penilaian satuan persaksian, dimana dua orang saksi perempuan sebanding dengan satu orang laki-laki²². Penelitian ini mempunyai kesamaan dengan penulis yaitu sama-sama dengan menggunakan metode Gadamer dan mempunyai perbedaan dengan penulis, yaitu objek yang dikaji Lia adalah hadis tentang perempuan kekurangan akal dan agama sedangkan penulis mempunyai objek kepemimpinan keluarga menggunakan tafsir *Tafhīm Al-Qur’an*.
3. Artikel jurnal yang ditulis oleh Irsyadunnas dengan judul Tafsir ayat-ayat gender ala Amina Wadūd perspektif Hermeneutika Gadamer, dalam tulisan tersebut Irsyadunnas membahas mengenai hermeneutika yang digunakan dalam tafsirnya dalam menafsirkan ayat-ayat gender, pada ayat yang berbicara terkait diskursus asal usul penciptaan perempuan. Karena secara implisit menurut Irsyadunnas penafsirannya sejalan dengan konsep pemahaman teks sesuai yang dikemukakan oleh Gadamer dalam teori hermeneutiknya, karena Wadud pun sangat memperhatikan seorang pembaca atau penafsir ketika menafsirkan Al-Qur’ān, dan dengan ayat yang lain, penelitiannya menghasilkan bahwa Tafsir ayat-ayat gender dalam pemikiran Wadūd cukup relevan untuk dapat diterapkan²³. Penelitian ini mempunyai kesamaan dengan peneliti yaitu sama-sama mengkaji ayat gender dengan metode Gadamer namun mempunyai perbedaan, perbedaan ini terletak pada kefokusannya. Irsyadunnas memfokuskan pada Amina

²² Lia Andriyani, Skripsi: *Pembacaan Hermeneutika Hadits Tentang Perempuan Kekurangan Akal Dan Agama: Perspektif Hans-Georg Gadamer* (UIN Syarif Hidayatullah, 2017).

²³ Irsyadunnas, ‘*Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer*’, *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 14.2 (2015), h.123.

Wadud sedangkan peneliti memfokuskan pada Sayyid Abul A'la Al Maudūdī

4. Artikel yang ditulis oleh Mudin dkk yang berjudul “Hermeneutika Hans Georg Gadamer: Studi analisis kritis penafsiran Amina Wadud tentang ayat kepemimpinan” penelitian nya mengkaji tentang munculnya upaya penerapan hermenetika Gadamer lewat *Wirkungesgeschichte* yang menganalisis ayat kepemimpinan. Hasil penelitian ini lewat aplikasi Gadamer, pertama yaitu aspek historis kepemimpinan laki-laki dalam keluarga pada ayat yang ditafsirkan tidak normatif, dan memasuki konteks modern dengan teori peleburan cakra, penafsiran mengenai ayat kepemimpinan harus perlu diubah, agar ayat tersebut tidak berhenti maknanya pada penyesuaian zaman, menurut Mudin dkk. Amina Wadūd menerapkan metode yang salah dalam penafsirannya, karena perspektif hermeneutika sebagai pisau analisa merupakan metode yang digunakan dalam menganalisa penafsiran bible, menurutnya Amina Wadud melakukan penafsiran tanpa melihat ijtihad dari penafsiran ulama yang lain. Penelitian ini mempunyai kesaamaan dengan penulis yaitu mengkaji ayat kepemimpinan dengan menggunakan metode Gadamer, namun terdapat perbedaan dalam memfokuskan tokoh. Mudin dkk memfokuskan pada Amina Wadud sedangkan penulis memfokuskan pada Sayyid Abul A'la Maudūdī dalam tafsirnya *Tafhīm Al- Qur'an*
5. Artikel dengan judul al-Qur'an, Tafsir dan Ta'wil perspektif Sayyid Abu A'la Al-Maudūdī yang ditulis oleh Ani Umi Maslahah. Maslahah mencoba melakukan penelusuran terkait konsepsi Al-Maudūdī mengenai al-Qur'an, dari hasil penelitian ini Al-Maudūdī banyak menghasilkan ide pembaruan pemikiran Islam modern, dan memberikan khazanah bagi perkembangan dunia islam terutama di di daerah India dan Pakistan. Maslahah menjabarkan bahwa makna tafsir dan takwil bagi Maudūdī tidak dibedakan secara konseptual namun Maudūdī membedakan dengan mengikuti perkembangan ahli tafsir, dia memandang terminologi muhkam dan mutasyabih sebagai tafsir dan ta'wil. Penelitian ini mempunyai kesamaan

dengan penulis dengan sama sama mengkaji tokoh Al Maudūdī tetapi terdapat perbedaan. Masalah memfokuskan pada penafsiran Maudūdī mengenai tafsir dan ta'wil sedangkan penulis memfokuskan pada penafsiran al-Maudūdī terkait ayat kepemimpinan keluarga

6. Tesis yang ditulis oleh Nurfadliyatī dengan judul *Isu Radikalisme dalam Tafsir sastra: kajian atas Tafsir fī zilālil Qur'an dan Tafsir Tafhīm Al-Qur'an*, Fadliyatī mengkaji unsur radikalisme yang ada di dalam kedua tersebut. Hasil penelitian ini membawa tema jihād, gender dan khilafāh, penelitian ini menggunakan analisis konseptual Abdullah Said dengan menggunakan metode analitis deksriptis komparatif, berdasarkan atas apa yang diteliti ditemukan bahwasanya mengandung paham radikal yang pertama yaitu adanya keinginan untuk mengamalkan ajaran sunnah secara literal, kedua menginginkan berdirinya Negara islam, ketiga mengagungkan kejayaan masa lalu, keempat menolak kesetaraan gender. Qutb lebih memberi ruang kepada perempuan, sementara Maudūdī terlihat patriarki. Penelitian ini mempunyai kesamaan dengan penulis yaitu sama-sama mengkaji mengenai gender menurut Maudūdī namun Fadliyatī memfokuskan pada kajian komparatif antara Sayyid Abul A'la Al-Maudūdī dan Sayyid Qutb, serta kajian ini tidak menggunakan pendekatan yang sama²⁴

E. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian library research (ke pustakaan) yaitu sebuah penelitian yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama dalam menggali teori dan konsep yang telah ditentukan oleh para ahli terdahulu. Sifat penelitian ini yaitu

²⁴ Nurfadliyatī, *'Isu Radikalisme Dalam Tafsir Sastra: Kajian Atas Tafsir Fī zilālil Qur'an Dan Tafsir Tafhīmul Qur'an'* (Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).

menggunakan penelitian kualitatif yang menurut Sugiyono adalah sebuah metode yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme²⁵

2. Metode pengumpulan data

Metode ini merupakan langkah-langkah yang akan digunakan oleh peneliti untuk memperoleh data penelitian, proses pengumpulan data yang diperlukan dalam pembahasan ini ialah dengan melalui satu tahap yaitu Studi kepustakaan. Kegiatan dalam studi kepustakaan atau library research ini melalui bahasan-bahasan yang berkaitan dengan jurnal-jurnal ilmiah, artikel pembahasan tentang kepemimpinan keluarga dan pembahasan terkait kitab Tafsir *Tafhīm al-Qur'ān*, literatur serta publikasi lain yang dapat menjadi sumber referensi lain yang dapat menjadi penambah referensi untuk melakukan penelitian.

3. Sumber data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua macam yaitu dengan menggunakan data primer dan data sekunder

- a. Data primer yaitu data yang diperoleh langsung dari sumber datanya dan ini dicatat pertama kali. Data primer ini berupa kitab tafsir *Tafhīm Al-Qur'ān* karya Sayyid Abul A'lā Al-Maudūdī yang menekankan pada QS. An-Nisa 4:[34].
- b. Data sekunder yaitu data yang diperoleh sebagai pelengkap dari sumber data primer. Data sekunder ini berupa karya-karya Maudūdī yang lain dan literatur lain yang mengkaji mengenai penelitian ini baik berupa buku, artikel dan jurnal online.

F. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan dengan mengumpulkan data-data yang kemudian dianalisis menggunakan metode deskriptif analitis. Metode ini menguraikan penafsiran kepemimpinan keluarga oleh Maudūdī secara sistematis dan cermat, dimulai dari sejarah gender, ayat-ayat yang terkait mengenai peran gender dalam

²⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, ed. by Sutopo, 2nd edn (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2020).h.17

al-Qur'ān, kemudian biografi penafsir serta metode penafsiran Maudūdī dalam menafsirkan ayat kepemimpinan keluarga. Dalam menganalisis ayat kepemimpinan keluarga ini digunakan pendekatan hermeneutika Gadamer. Dalam proses untuk menganalisa ayat kepemimpinan keluarga, penulis menggunakan teori hermeneutika Gadamer, dalam karyanya Gadamer tidak memberikan secara eksplisit dan implisit mengenai metode dalam menafsirkan suatu teks, namun teori Gadamer dapat digunakan untuk memahami dan menafsirkan suatu objek tertentu, termasuk dalam teks tertulis, menurut sahiron teori pokok hermeneutika bisa diringkas menjadi empat teori yaitu:²⁶

1. *Wirkungsgeschichte* (keterpengaruh sejarah): Sebelum menganalisa ayat kepemimpinan keluarga penulis lebih dahulu mencari tahu latar belakang riwayat Maudūdī. Untuk mengetahui apakah tafsiran dari Maudūdī mengandung unsur keterpengaruh sejarah.
2. *Pre understanding* (pra pemahaman): Setelah menganalisa menggunakan *Wirkungsgeschichte* langkah selanjutnya penulis akan menganalisa dengan menggunakan teori pra pemahaman yang membentuk asumsi yang mempengaruhi tafsiran Maudūdī mengenai ayat kepemimpinan keluarga.
3. *Fusion of horizon*: Melalui proses ini tercipta pemahaman baru yang merupakan hasil interaksi antara kedua horizon tersebut. Pada langkah selanjutnya penulis akan menggabungkan penafsiran teks dengan penafsiran penulis dengan menggunakan *fusion of horizon* yang nantinya akan menghasilkan pemahaman baru hasil dari kedua pemahaman diatas.
4. *Application* (Penerapan): Setelah makna objektif dapat dipahami maka langkah yang terakhir adalah penerapan, penerapan ini bagaimana teks tersebut bisa diinterpretasi dan diaplikasikan dalam konteks sosial, budaya atau gender di masa sekarang.

²⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017).h.76

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan ini terdiri dari beberapa bab dan sub-bab yang memudahkan pembaca agar memahami isi yang dipaparkan dalam skripsi ini, penelitian ini akan disajikan dengan lima bab yaitu:

Bab Pertama, merupakan bab pendahuluan yang didalamnya mencakup latar belakang masalah dan sebab penelitian ini dikaji. Dari latar belakang masalah tersebut akan dirumuskan beberapa pertanyaan tentang penelitian ini di dalam rumusan masalah. Kemudian diikuti dengan tujuan penelitian dan dicantumkan tinjauan pustaka, metode penelitian dan yang terakhir yaitu sistematika penulisan.

Bab Kedua, merupakan bab yang memfokuskan mengenai konsep kepemimpinan keluarga dalam al-Qur'an, serta penjabaran mengenai teori hermeneutika Hans Georg Gadamer, terdiri dari definisi hermeneutika, biografi Hans Georg Gadamer, pemikiran Gadamer, dan penjelasan mengenai teori hermeneutika Gadamer.

Bab Ketiga, merupakan bagian yang menjelaskan mengenai biografi Sayyid Abul A'la Maudūdī, pendidikan dan karir Maudūdī, karya- karya Maudūdī, dan pembahasan mengenai Tafsir Tafhîmul Qur'an, yang terdiri dari Metode tafsir Tafhîmul Qur'an, corak dan pendekatan tafsir Tafhîm Al-Qur'an, serta penafsiran kepemimpinan menurut Al-Maudūdī

Bab Keempat, merupakan bagian inti dari penelitian yang memuat hasil penelitian, bagian ini memaparkan penjelasan mengenai implementasi hermeneutika Gadamer terhadap ayat kepemimpinan keluarga dalam tafsir Tafhîmul al-Qur'an menggunakan penjelasan hermeneutika Gadamer dengan menguraikan *Wirkungesgeschichte*, *pre-understanding*, *fusion of horizon* dan *Application*

Bab Kelima, merupakan bagian akhir dalam penelitian, bagian ini berisi kesimpulan penelitian dari seluruh hasil penelitian yang dikaji, kesimpulan ini diambil dari hasil rumusan masalah yang disajikan mengenai saran dari peneliti di akhir sub bab.

BAB II

KEPIMIMPINAN KELUARGA DALAM AL-QUR'AN DAN HERMENEUTIKA GADAMER

A. Pengertian Kepemimpinan Keluarga

Dalam pengertian luas Kartini Kartono mendefinisikan bahwa pemimpin merupakan individu yang mengambil peran pemimpin dengan cara memprakarsai perilaku sosial dalam mengatur, memberi arah, mengorganisir atau mengontrol usaha milik orang lain¹. Pemimpin dapat memengaruhi orang lain baik melalui kekuasaan atau posisi yang dimiliki di dalam konteks yang lebih spesifik pemimpin merupakan seseorang yang memberikan bimbingan dan arahan dengan memanfaatkan kemampuan persuasive yang dimilikinya. Menurut Robbin dan Timothy kepemimpinan merupakan kemampuan yang dimiliki oleh individu untuk memengaruhi sebuah kelompok untuk mencapai visi atau tujuan yang telah ditetapkan². Mengutip dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari bahwa setiap dari kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya³. Dalam Al-Qur'an konsep kepemimpinan memiliki banyak padanan kata yang sering digunakan untuk menggambarkan peran dan tanggung jawab seorang pemimpin, diantaranya ada:

1. Khalīfah

Dalam susunan kata bahasa arab kata *khalifah* merupakan bentuk kata mashdar dari fi'il maḍī *khilafa* yang artinya menggantikan, menempati, sedangkan di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini mempunyai arti wakil (pengganti nabi) setelah nabi wafat (dalam urusan negara dan agama) yang melaksanakan syariat hukum islam dalam kehidupan Negara, gelar

¹ Kartini Kartono, *Pemimpin Dan Kepemimpinan (Apakah Kepemimpinan Abnormal Itu?)* (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h.11.

² Robbin P Stephen and Timothy A Judge, *Organizational Behavior* (United State: Pearson Prentice Hall, 2013), h.3.

³ Muhammad Bin Ismail Al-Bukhāri, *Shahih Bukhāri*, Juz IV (Beirut: Dar Al-Kutub, 2020), h.208.

kepala negara dan raja islam, penguasa dan pengelola⁴ dalam pengertian syariah kata ini mengacu pada kepemimpinan umat islam (*daulah islamiyah*) setelah wafatnya Rasulullah⁵ di dalam Al-Qur'an kata ini muncul pada QS Al Baqarah ayat 30 :

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۭ ۚ﴾

Artinya: “(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah¹³ di bumi.”

Dalam Al-Qur'an, kata khalifah memiliki makna ‘pengganti’, ‘pemimpin’, ‘penguasa’, atau ‘pengelola alam semesta’.⁶

2. Imām

Secara bahasa kata ini diambil dari kosa kata bahasa arab *amama* yang mempunyai makna gelar atau istilah yang ditujukan kepada pemimpin kaum muslimin yang bertanggung jawab dengan terjaminya segala urusan keagamaan dan keduniaan masyarakat⁷, definisi imam menurut Al-Munawi sebagaimana sama yang dikutip oleh Mahmud rahman bahwa imam merupakan seseorang yang dapat dijadikan sebagai panutan maupun teladan baik dari itu perkataan, perbuatan manusia atau pun kitab atau keduanya secara hak maupun batil, maka dikatakan imam itu sebagai pemimpin ataupun khalifah, dan seorang yang alim sebagai teladan.⁸ Menurut Al Mawardi imam didefinisikan sebagi kepemimpinan yang diadakan untuk menggantikan kenabian dalam menjaga agama dan urusan dunia⁹ Istilah

⁴ Tim penyusunan kamus Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Tiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h.563.

⁵ Ali Rif'an and Akhmad Said, 'Relevansi Makna Kata "Khalifah" Dalam Kepemimpinan Pendidikan Islam: Kajian Tafsir Tematik', Piwulang: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol 5, No 1, h.89

⁶ Kemenag, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*.ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Jakarta Kemenag RI,2019).

⁷ Muhammad Zulkarnain Mubhar, *Konsep Imam Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)*, Jurnal Al-Mubarak, 4 Nomor 2 (2019), h.20.

⁸ 'Abd Al-Mun'im and Mahmud 'abd Al-Rahman, *Mu'jam Al-Musthalahāt Wa Al-Alfāz Al-Fiqhiyāh*. (Kairo: Dār Al-Fadhīlāh), h.281

⁹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam As-Sulṭaniyyah Wa Al Wilayah Ad-Diniyah* (Kuwait: Dar Ibn Qutaybah, 1989), h.3.

imam juga sering dikaitkan dengan konteks ibadah dalam melaksanakan shalat yang memimpin jamaah.

3. Ulil Amri

Kata *ulil amri* merupakan susunan kata yang terdiri dari dua suku kata yaitu *ulu* dan *amr*, kata *uli* merupakan bentuk jamak mempunyai arti yang punya atau yang memiliki, sedangkan kata *amr* mempunyai arti raja, pemimpin sedangkan jamaknya *umara* yang mempunyai arti para penguasa, kata *ulil amri* ini terdapat di dalam Al-Qur'ān sebanyak 2 kali yang terdapat pada QS An-Nisā 4:[59] dan QS An-Nisā 4:[83] istilah *amir* ini digunakan pada seseorang yang memimpin sesuai dengan konteksnya. Karena istilah ini sangat bervariasi dengan sebutan bagi pemerintahan islam yang beragam contohnya seperti *amiru al-Mu'minin*, *amir al-umara* atau hanya menyebut dengan menyebut amir saja¹⁰

4. Auliā/wali

Kata aulia di dalam Al-Qur'ān disebut sebanyak 42 kali dengan diterjemahkan sesuai dengan konteksnya masing masing, kata ini merupakan jamak dari wali yang berarti dekat. Dalam terjemahan kemenag edisi 1998-2002 edisi revisi. Di dalam QS Ali Imrān 3:[28], QS. An-Nisā 4:[139] dan QS. Al-Maidāh 5:[51] kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Lain halnya dengan QS. Al Maidāh 5:[51], QS Al-Mumtāhanah 60:[1] kata auliya diartikan dengan teman setia¹¹. Adanya perbedaan penerjemahan karena menyesuaikan konteks pada ayat tersebut, serta adanya penyerapan kata bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia dengan memiliki fase perbaikan dan penyempurnaan dari berbagai tahun ke tahun.

5. Sultān

Kata sultan merupakan istilah dalam bahasa Arab yang berarti pemerintahan atau kekuasaan¹². Istilah ini merujuk pada seorang yang

¹⁰ Kaizal Bay, *Pengertian Ulil Amri Dalam Al-Qur'an Dan Implementasinya Dalam Masyarakat Muslim*, Jurnal Ushuluddin, volume 17, no 1 (2011), h.115.

¹¹ Kemenag, *Soal Terjemahan Awliya' Sebagai Teman Setia*, Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016. Diakses pada 19 desember 2024

¹² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h.650

memimpin atau menguasai suatu wilayah yang mempunyai otoritas tertinggi dalam memegang suatu wilayah. Kata sultan ini mempunyai sinonim yaitu tanda¹³ dalam konteks tertentu, meski makna utamanya merujuk pada kekuasaan, pemimpin atau pemerintahan. Di dunia islam kata ini biasanya merujuk pada penguasa kerajaan atau kesultanan yang identik dengan sejarah politik islam

Konsep diatas merupakan padanan dari kata kepemimpinan dalam Al-Qur'an sedangkan kepemimpinan keluarga merujuk pada peran dan tanggung jawab seorang individu dalam perannya sebagai seorang pemimpin dalam keluarga, kepemimpinan keluarga juga mencakup tanggung jawab dalam mengatur dinamika rumah tangga, baik itu yang terdiri dari pengelolaan keuangan, pendidikan anak-anak serta pengambilan keputusan yang melibatkan seluruh anggota keluarga, karena keluarga dapat dianggap sebagai sebuah organisasi kecil yang terdiri dari seorang pemimpin dan anggota anggotanya yang mempunyai peran dan tanggung jawab yang berbeda beda, diibaratkan dengan sebuah organisasi yang besar yang dikelola secara profesional, sehingga keluarga juga memerlukan pengelolaan yang baik oleh tiap anggotanya untuk mencapai keharmonisan dan tujuan bersama.

B. Gambaran Kepemimpinan Keluarga dalam Al-Qur'an

Dalam islam kepemimpinan keluarga dikenal sebagai konsep *qiwāmāh* yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin atau penanggung jawab dalam keluarga, seperti yang disebutkan dalam QS. An-Nisā [4]:34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطُتٌ ۖ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ الْيَتَّى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: “Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki)

¹³ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, cetakan ketiga (Rembang: Al-Falah Offset, 2020), h.280

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, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. Sebagai kepala keluarga, suami bertanggung jawab untuk melindungi, mengayomi, mengurus, dan mengupayakan kemaslahatan keluarga. Maksud nusyuz adalah perbuatan seorang istri meninggalkan kewajibannya, seperti meninggalkan rumah tanpa ridha suaminya”¹⁴.

1. Asbabun Nuzul dan Munasabah ayat

Ayat ini sering menjadi pusat perdebatan dalam kajian gender, karena ayat ini dianggap melegitimasi perempuan untuk menjadi pemimpin. Untuk itu sebelum menjadikan QS An-Nisā 4:[34] sebagai dasar hukum yang menyatakan bahwa wanita tidak boleh menjadi pemimpin, maka penting untuk memahami konteks historis ayat ini diturunkan. Kajian asbabun nuzul merupakan cabang ilmu-ilmu Al-Qur’ān yang mempelajari sebab turunya ayat, ini berfungsi untuk memahami konteks historis dan latar belakang dari peristiwa yang melatarbelakangi suatu ayat yang diturunkan.

Berdasarkan konteks historis pada ayat ini mengacu pada peristiwa seorang suami yang berbuat nusyuz kepada istrinya, Wahidi di dalam bukunya menjelaskan bahwa telah diriwayatkan dari Sa’id bin Muhammad bin Ahmad Al-Zahīd menceritakan kepada kami, ia berkata, dari Zahir bin Ahmad memberi tahu kami, dia berkata Ziād bin Ayyūb memberi tahu kami ia berkata dari Husyaīm memberi tahu kami dari riwayat Al-Hasan, seorang laki-laki menampar istrinya kemudian istrinya mengadukan kepada Nabi Muhammad dengan ditemani oleh keluarganya. Mereka berkata, “Wahai

¹⁴ Kemenag, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (Jakarta Kemenag RI, 2019).

Rasulullah sesungguhnya Fulan telah menampar seorang wanita yaitu istrinya. Kemudian Rasulullah bersabda “ *Qishāsh, Qishāsh*” hingga sang laki-laki tersebut belum sampai melakukan Qishāsh kemudian Allah menurunkan ayat ¹⁵ *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ*

Dan dari riwayat yang lain dari Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Waki’ memberi tahu kami, ia berkata dari Jarīri bin Hazm dari Hasan bahwasanya ia berkata ada seorang laki-laki dari kaum anshar yang telah melakukan *nusyuz* kepada istrinya, sehingga istrinya datang kepada Rasulullah untuk memohon *qishas* kemudian Rasulullah menetapkan *qishash* di antara keduanya, hingga kemudian turun ayat “QS Thāhā [20]:14 dan turun ayat An-Nisā[4]:34¹⁶ Dan kemudian wanita tersebut pulang ke rumahnya tanpa membawa perintah untuk menqishās suaminya. Riwayat yang lain berbunyi, diriwayatkan oleh Ibnu Jarīr dari jalur-jalur periwayatan yang berasal dari Hasan bahwasanya dahulu ada seorang laki-laki yang menampar istrinya, kemudian wanita tersebut datang kepada Rasulullah untuk mengadukan hal yang telah terjadi padanya dan meminta untuk memberikan *qishās* kepada suaminya, maka Rasulullah mengabulkan permintaanya, lalu turunlah ayat ini hal ini senada dengan riwayat Ibnu Mardawaih dari Ali bin Abi Thalib,

Al-Qurtūbi menjelaskan bahwa ayat ini turun pada Sa’ād bin Rabi’ dan istrinya Habibah binti Zaid bin Kharijāh bin Abi Zuhair, istrinya *nusyuz* kepada Sa’ād dan kemudian ia menampar istrinya, maka berkata ayah dari perempuan ini kepada Rasulullah “ *Wahai Rasulullah, aku telah memberikannya anakku sebagai kehormatan akan tetapi ia menamparnya*” lalu Rasulullah menjawab “ *perintahkanlah istrinya untuk melakukan Qishās*” kemudian mereka berdua pergi untuk menqishāsh suaminya, maka Rasulullah mengabulkan permintaanya untuk melakukan *qishash* bagi

¹⁵ Al-Wahidi An-Nisaburi, *Asbabun Nuzul*, penerjemah (Surabaya: Amelia Surabaya, 2014), h.736

¹⁶ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami’ Al- Bayān ‘an Ta’wīl Ayī Al-Qur’ān (Tafsir At-Ṭabari)*, Jilid 6 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h.885.

istrinya *qishash* bagi suaminya, kemudian mereka berdua pergi untuk menqishash suaminya, akan tetapi belum berjalan lebih, Rasulullah bersabda kita menginginkan hal ini, akan tetapi Allah menginginkan hal yang lain, Al-Qurtubi berkata ayat ini turun pada seorang perempuan yang bernama Jamilah binti Ubay dan suaminya Şabit bin Qaïs bin Syamas¹⁷

Munasabah ayat dapat dilihat dengan keterkaitan ayat sebelumnya atau dengan ayat sesudahnya dan satu ayat dengan ayat yang lain dalam banyak ayat atau antara satu surah dengan surah yang lain¹⁸ Munasabah QS An-Nisā 2:[34] dapat dilihat dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya pada ayat tersebut. Ini karena QS. An-Nisā menyingkap banyak hal-hal yang berhubungan dengan wanita diantara dari banyak surah yang lain selain QS Al-Thālāq¹⁹ Adapun penjelasan mengenai munasabah pada QS. An-Nisā 4:[34]:

a. Munasabah pada ayat sebelumnya (QS An-Nisā ayat 32-33)

Ayat 32 -33 berisi mengenai hubungan sosial terkait peran antara laki-laki perempuan, hak-hak perempuan dan pembagian warisan yang berbunyi sebagai berikut:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ . اِكْتَسَبَ يَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا
وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Artinya: *Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya*

¹⁷ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anşari Al-Qurtubi, *Jamī' Al-Ahkam Al-Qur'an (Tafsir Al-Qurtubi)*, jilid 6 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h.393

¹⁸ Manna Khalil Qaththan, *Studi-Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Bogor: Penerbit Litera AntarNusa, 2019), h.136

¹⁹ M.A.S. Abdēl Halēm, *The Qur'an (A New Translation)* (New York: Oxford University Press, 2004), h.50

*Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu. Bagi setiap (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, berikanlah bagian itu kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu*²⁰.

Ayat ini turun berkenaan dengan riwayat dari Abdul Ar-Razāq telah menceritakan kepada kami Ma'mār bahwa ayat ini diturunkan mengenai perkataan kaum wanita yang mengatakan bahwa kaum wanita ingin ikut berjihad sebagaimana laki-laki berjihad ikut perang di jalan Allah²¹ kemudian selanjutnya pada ayat 33 berisi mengenai pembagian warisan pada hak keluarga sesuai hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbās, Mujāhid, Zaīd Ibnu Aslām, Aḍ-Ḍaḥāk dan lainnya yang mengatakan dengan sehubungan dengan firmanNya *bagi tiap tiap harta peninggalan, kami jadikan pewaris*, yang dimaksud dengan *mawālī* pada ayat ini yaitu *warāsāh* (ahli waris)²². Setelah berbicara terkait dengan hak perempuan dalam konteks keluarga dan dalam pembagian warisan ayat, ayat ini melanjutkan dengan peran *Qawwām* sebagai amanah yang dijalankan untuk memperhatikan keadilan dan kesejahteraan keluarga

b. Munasabah ayat setelahnya (QS An-Nisā 4:[35])

Ayat 35 berbicara langsung mengenai bagaimana menyelesaikan konflik dari ayat 34 terkait nusyuz yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ۚ إِنَّ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُّوَفَّقِي

اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۚ إِنْ كَانَ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Artinya: “Jika kamu (para wali) khawatir terjadi persengketaan di antara keduanya, utuslah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya

²⁰ Kemenag, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Jakarta Kemenag RI, 2019).

²¹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsir Ibnu Kaṣīr*, jilid 2 (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), h 373

²² Kaṣīr. *Tafsir Ibnu Kaṣīr* jilid 2 (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), h.374

bermaksud melakukan islah (perdamaian), niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti”

Setelah pembahasan pertama terkait nusyuz dari pihak istri yang dibahas pada ayat sebelumnya, ayat ini menerangkan terkait pembahasan nuzyuz yang timbul dari kedua belah pihak, dan ayat ini langsung menerangkan solusi atas konflik persengketaan keduanya dengan memanggil penengah atau hakim dari kedua belah pihak agar dapat menyelesaikan konflik dengan adil.

C. Penafsiran Ayat Kepemimpinan Keluarga Menurut Para Mufassir

Di dalam Tafsir Fathul Qadīr karya Asy-Syaukani konsep kepemimpinan ini dijelaskan bahwa laki-laki sebagai pemimpin yang mengayomi wanita ini diibaratkan dengan tugas pengayoman yang dilakukan oleh para penguasa dan para pemimpin terhadap rakyatnya karena mereka yang memenuhi kebutuhan kaum wanita dari sandang pangan dan tempat tinggal²³ Ibnu Katsīr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa laki-laki itu sebagai pemimpin, yang menguasai dan mendidiknya jika menyimpang, Ibnu Katsīr juga menambahkan bahwa seorang laki-laki lebih baik dari pada seorang wanita, karena itulah nubuwah kenabian hanya ada khusus bagi laki-laki²⁴, dengan merujuk pada hadis nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Abī Bakrāh dari ayahnya diriwayatkan juga dari Ali Ibn Abi Ṭalhāh meriwayatkan dari Ibnu Abbās bahwa laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum wanita ini diibaratkan dengan kepala atas mereka, seorang istri itu diharuskan taat kepada suaminya ke dalam suatu hal yang telah diperintahkan oleh Allah²⁵. Dicontohkan bahwa taat kepada suami ini berbuat baik kepada suami dan menjaga harta suami.

²³ Al-Imām Ahmad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadīr (Al-Jami’ baina Ar-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min Ilm Al-Tafsir)*, jilid 3 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h.827

²⁴ Ibnu Kaṣīr, *Tafsir Ibnu Kaṣīr*, jilid 2, Penj M. Abdul Ghaffar (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008), h 379

²⁵ Kaṣīr. *Tafsir Ibnu Kaṣīr* jilid 2, Penj M. Abdul Ghaffar (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i), h.379

Sedangkan menurut Al-Qurtubi ayat ini ditafsirkan untuk memberikan nafkah bagi kaum wanita dan membela mereka, *qawwām* disini diartikan dengan hakim, pemimpin dan orang yang suka berperang sedangkan wanita tidak ada. Menurutnya kata *Qawwām* adalah bentuk dari kata hiperbola dari mengurus, mengatur, mengelola sesuatu dengan penuh pertimbangan dan menjaga dengan sungguh-sungguh. Al-Qurtubi memperjelas bahwa wanita harus menaati dan menerima perintahnya asalkan tidak menyangkut pada kemaksiatan. Ini didasarkan pada kelebihan laki-laki mencari nafkah, kemampuan intelektual dan kemampuan dalam urusan berperang, harta warisan serta tanggung jawab untuk menyeru kepada kebaikan dan mencegah dari kemungkaran.²⁶

Di dalam tafsirnya, At-Ṭabari menjelaskan bahwa ayat ini kaum laki-laki berperan sebagai orang yang mendidik dan membimbing istri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah maupun dalam rumah tangganya. At-Ṭabari juga menyebutkan bahwa Allah memberikan kelebihan tertentu kepada laki-laki dibandingkan dalam perempuan. Dicontohkan kelebihan ini seperti pemberian mahar, nafkah dan tanggung jawab dalam mencukupi kebutuhan istri²⁷. Karena laki-laki yang mempunyai peran ini maka mereka diangkat sebagai *qawwām* dalam keluarga.

Bergeser ke pemahaman kontemporer ayat ini masuk kedalam ranah gender yang banyak diperdebatkan oleh para sebagian mufassir kontemporer pasalnya penafsiran terkait *qiwamah*, hal ini karena sebagian mufassir kontemporer memahami penafsiran klasik dianggap sebagai penafsiran yang mempunyai bias gender, sehingga muncul penafsiran ulang terkait ayat kepemimpinan tersebut, mufassir kontemporer seperti Amina Wadud muncul dengan terobosan penafsiran yang bersifat feminis dengan menggunakan metodologi *double movement* yang digagas oleh Fazlurahman. Menurutnya ayat ini bersifat

²⁶ Al-Qurtubi, *Jamī' Al-Aḥkām Al-Qur'ān (Tafsir Al-Qurtubi)*, jilid 6 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h.391

²⁷ At-Ṭabari, *Jamī' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ayī Al-Qur'ān (Tafsir Al-Ṭabari)*, Jilid 6 (Jakarta: Pustaka Azzam), h.880

fungsional, kepemimpinan laki-laki hanya dengan memberi nafkah tetapi apabila tidak mampu maka konsep *qiwamāh* tersebut hilang dalam diri laki-laki²⁸

Menurut Wadud Al-Qur'an menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki esensi yang bersifat komplementer dari tatanan fungsi sosial, etika maupun agama, keduanya diberikan setara dalam segala hal, misalnya dalam kepemimpinan dalam ranah ibadah, perempuan seperti halnya dengan laki-laki dapat hadir sebagai jamaah maupun imam²⁹. Subhan juga menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *qawwamun* di dalam ayat ini bisa saja diartikan laki-laki dan dapat juga diartikan sebagai perempuan ini dilihat dari sisi sosiologis siapapun yang mampu baik dari laki-laki maupun perempuan untuk berupaya mengayomi nafkah keluarga maka dialah *qawwamun*.³⁰

Zaitunah menyoroti bahwa pandangan tafsir yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat yang kerap kali bermula pada konstruksi sosial budaya yang patriarkal yang dapat memengaruhi para mufassir dalam menafsirkan ayat tersebut. Husein dalam menjelaskan penafsiran ayat ini menjelaskan bahwa adanya kekeliruan dalam memahami ayat. Karena kebanyakan orang dalam memahami ayat ini sebagai dari norma hukum, namun dengan pendekatan pemahaman yang kritis dapat diperoleh bahwa ayat tersebut merupakan kalam khabari yang menceritakan mengenai system sosial, budaya masyarakat dan pembagian kerja laki-laki dan perempuan yang dinilai secara umum pada zaman tersebut³¹

Quraish shihab dalam tafsirnya Al-Miṣbāh bahwasanya *qawwām* disini diartikan sebagai penanggung jawab atas para wanita dalam hal domestic sesuai

²⁸ Aqidatul Islamiyah, Faizul Mubin, and Zubaer Muhammad Sholeh, *The Concept Of Qiwamah In The Perspective of Feminist Activist Amina Wadud and Zainab Al Ghazali*, An-Nur (International Journal Of Qur'an and Hadith), Vol, 2 No 1 (2024), h.13.

²⁹ Aarsal, Busyro, and Maizul Imran, *'Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud'*, AL-Quds : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis, Vol 4 No 2 (2020), h.52.

³⁰ Zaitunah Subhan, *'Rekonstruksi Pemahaman Gender Dalam Islam: Agenda Sosio Kultural Dan Politik Peran Perempuan'*, (Jakarta: El-Kahfi, 2000), h.176–77.

³¹ Husein Muhammad, *Ijtihad Kyai Husein Upaya Membangun Keadilan Gender* (Jakarta: Rahima, 2011), h.60

dengan munasabah ayat tersebut. Menurutnya kata *Qawwām* sebagai jamak dari kata *Qāmā* yang berkaitan dengan perintah shalat, namun dalam ayat ini bukan berarti perintah untuk mendirikan shalat, qawwamun merupakan bentuk jamak, ini sejalan dengan kata *Ar-rijal* yang mempunyai kata banyak laki-laki, kata *qawwāmūn* mempunyai banyak makna yang dapat diterjemahkan mencakup dari pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan. Sedangkan untuk kepemimpinan keluarga Quraish Shihab berargumen bahwa Allah telah melebihkan sebagai pemimpin keluarga dalam dua pokok pertama laki-laki diberikan keistimewaan yang menunjang sebagai kepemimpinan dan perempuan lebih diberikan sebagai pemberi rasa tenang dan damai kepada laki-laki³².

Kepemimpinan ini dikaji dalam segi fisik laki-laki yang cenderung mempunyai fisik yang lebih besar dibandingkan dengan perempuan serta dikaji pula dari segi psikis bahwa laki-laki cenderung suka dengan tantangan dan perkelahian sedangkan perempuan lebih cenderung menyukai kedamaian dan keramahan. Yang kedua yaitu hak kewajiban laki-laki dalam menafkahi keluarga. Quraish shihab menyoroti laki-laki mempunyai kewajiban dalam memenuhi kebutuhan keluarga, sebagai anugrah dari Allah kepemimpinan ini tidak boleh mengantarnya pada kesewenang-wenangan kepada pihak istri. Merujuk pada QS. Al-Baqarah 2:[228] anugerah ini merupakan derajat yang lebih tinggi dari perempuan, derajat yang dimaksud yaitu suatu kelapangan suami untuk dapat meringankan kewajiban sang istri³³

Asghar Ali Enginer dalam ayat ini menjelaskan bahwa ayat tidak dapat dipahami lepas dari konteks sosial ayat ini diturunkan, menurutnya ayat ini seringkali disalahpahami dan disalahgunakan untuk melegitimasi laki-laki atas perempuan. Engineer melihat ayat tersebut dalam konteks sosial dan budaya pada masa nabi Muhammad. Hal ini diperjelas dengan keunggulan kaum laki-laki yang bukan atas keunggulan jenis kelamin tetapi keunggulan dari sisi

³² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an)*, volume 2 (Jakarta: Lentera hati, 2000), h.407

³³ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh (Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an)*, Volume 2 (JAKARTA: Lentera hati, 2000), h. 408

fungsional laki-laki untuk mencari nafkah³⁴. Seimbang dengan sisi fungsional perempuan yang melaksanakan tugas rumah tangga³⁵

D. Hermeneutika Gadamer

1. Pengertian Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari kata kerja *hermeneuin* yang mempunyai arti menafsirkan dan dari kata benda *hermeneia* yang mempunyai arti interpretasi atau penafsiran. Dalam Bahasa Yunani kata *hermeneuin* mempunyai tiga makna yaitu *to say* (mengatakan), *to explain* (menjelaskan) dan *to translate* (menerjemahkan). Kemudian dari tiga makna tersebut di dalam Bahasa Inggris dipahami sebagai *to interpret* (menafsirkan)³⁶. Yang mencakup tiga aspek pokok yaitu:

- a. Pengucapan lisan (*an oral recitation*)
- b. Penjelasan yang masuk akal (*a reasonable explanation*)
- c. Terjemahan dari Bahasa lain (*a translation from another language*)³⁷

Istilah hermeneutika sering dihubungkan dengan mitologi Yunani *hermeios*, kata ini merujuk pada seorang pendeta bijak Delphic. Kata *hermeios* bersama dengan bentuk verba *hermeneuin* dan bentuk nomina *hermeneia*, kata ini dihubungkan dengan dewa Hermes, seorang dewa dari mitologi Yunani yang dikenal sebagai perantara yang bertugas untuk mengantarkan pesan-pesan dari dunia ilahi kepada manusia, ia berperan untuk mentransmisikan hal-hal yang berada di luar pemahaman manusia kedalam bentuk yang dapat dipahami oleh daya intelektual manusia³⁸. Dalam proses transmisi tersebut terjadi kegiatan pemahaman, yang menjadi inti dari

³⁴ Asghar Ali Engineer, *The Right of Women in Islam*, terjemahan. Farid Wajidi dan Cici Farkha As-Segaf (LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994), h.63

³⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Di Dalam Al-Qur'an*. (Yogyakarta: Lkis, 1999), h. 108

³⁶ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2016).h.10

³⁷ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969). h.23

³⁸ Purwito, 'Hermeneutika (Sebuah Teori Lama Mengenai Interpretasi Teks Yang Tampak Baru)', *Corak Jurnal Seni Kriya*, Volume 1 No 1 (2012), 52–61
<<https://doi.org/10.24821/corak.v0i0.293>>.h.54

praktik hermeneutika. Dalam istilahnya hermeneutika dapat dipahami sebagai berikut

“The art and science of interpreting especially authoritative writings, mainly in application to sacred scripture, and equivalent to exegesis” (seni dan ilmu menafsirkannya khususnya terhadap tulisan-tulisan yang memiliki otoritas (kewenangan) terutama yang berkaitan dengan kitab suci identik dengan tafsir³⁹

2. Hermeneutika Hans Georg Gadamer

Hans George Gadamer (1900-2002) merupakan seorang filsuf Jerman terkemuka yang lahir pada tanggal 11 Februari 1900 di Marburg, Jerman dari pasangan Johannes Gadamer (1867-1928) yang merupakan seorang professor terkemuka dalam bidang farmakologi di universitas Marburg dengan Emma Caroline Johanna gewiese (1869-1904)⁴⁰ berasal dari keluarga yang terdidik minat Gadamer sangat berbeda dari ayahnya, Gadamer lebih condong kepada ilmu-ilmu humaniora, khususnya pada filsafat, pada tahun 1918 setelah akhir perang dari dunia ke I Gadamer lulus dari *holy spirit gymnasium* di Breslau dan kemudian melanjutkan di Universitas Marburg, di Universitas Marburg inilah Gadamer memiliki kedekatan intelektual dengan Nicolai Hartman, atas sarannya Gadamer memilih Paul Natorp sebagai pembimbing disertasinya, saat itu Paul Natorp sudah terkenal sebagai seorang filsuf Neo Hartman, sehingga pada tahun 1922 Gadamer menyelesaikan disertasinya yang membahas tentang pemikiran Plato⁴¹.

Saat itu telah muncul banyak kritik terhadap fenomenologi Edmund Husserl (1859-1938) dan isu perdebatan mengenai relativisme sejarah yang telah dibicarakan sejak Wilhelm Dilthey (1889-1976) di antara pemikiran kedua tokoh tersebut Gadamer menemukan Martin Heidegger (1889-1976)

³⁹ Susanto. *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2016). h.10

⁴⁰ Emanuel Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans-Georg Gadamer* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2022).h.12

⁴¹ Jean Grondin, *Hans-Georg Gadamer : A Biography* (New Haven: Yale University Press, 2003).h.255

Heidegger memperkenalkan pendekatan ontologis dalam filsafat yang kemudian sangat memengaruhi arah hermeneutika Gadamer. Kehadiran Heidegger yang berpindah dari Freiburg ke Marburg membawa pengaruh besar dalam dunia akademisi utamanya bagi kelompok mahasiswa yang tergabung dalam kelompok studi yang dikenal sebagai lingkaran Heidegger⁴². Setelah akhir perang Dunia ke II Gadamer menjabat sebagai professor di dalam bidang filsafat di universitas Leipzig menggantikan Karl Jaspers, di Heidelberg ini ia banyak menulis dan berkontribusi dalam bidang filsafat karya yang terkenal Gadamer adalah *Wahrheit und Methode (Truth and Method)* yang terbit pada tahun 1960. Dalam bukunya Gadamer mengembangkan hermeneutika filosofis yang menekankan bahwa pemahaman terhadap teks adalah proses dialogis Antara penafsir dan teks yang dipengaruhi oleh sejarah tradisi dan horizon. Dalam bukunya *wahrheit and method* Gadamer tidak memberikan penjelasan secara langsung maupun tidak langsung bahwa ia menghindari menetapkan satu metode penafsiran tertentu terhadap teks. Ini karena Gadamer tidak mau terjebak dalam ide universalisme metode hermeneutika untuk semua bidang sosial dan humaniora seperti yang pernah diusulkan oleh Dilthey⁴³ berikut teori-teori pokok hermeneutika Gadamer dalam bukunya *truth and method*:

- a. *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein/* historical effected consciousness (keterpengaruh sejarah)

Dalam teori hermeneutika Gadamer, berada dalam suatu konteks atau kondisi tertentu yang secara langsung memengaruhi bagaimana ia memahami suatu teks. Gadamer menyebut ini sebagai *historical effected consciousness* ia menjelaskan bahwa *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* sebagai kesadaran pertama

⁴² Prasetyono. *Fusi Horizon Hermeneutika Hans-Georg Gadamer* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2022)h.15

⁴³ Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017) h.78

situasi hermeneutik, yang terdiri dari tradisi, kultur dan pengalaman hidup⁴⁴.

b. *Pre understanding/vovestandnis* (pra pemahaman)

Merupakan pengaruh dari situasi hermeneutika yang membentuk pra anggapan awal atau asumsi dalam diri seorang penafsir ke dalam proses penafsiran suatu teks. Pra pemahaman ini dianggap sebagai titik awal penafsir yang memang dan harus ada ketika ia membaca suatu teks dengan maksud agar sang penafsir mampu dalam mendialogkan dengan teks yang akan ditafsirkan, karena tanpa ora pemahaman seseorang dianggap tidak memahami teks dengan baik⁴⁵

c. *Fusion of horizon / horizontverschmelzung* (Asimilasi Horison)

Teori Gadamer yang mengemukakan bahwa dalam proses penafsiran seseorang perlu menyadari bahwa terdapat dua cakrawala yang saling berinteraksi, yaitu horizon pengetahuan yang ada di dalam suatu teks dan horizon pembaca. Kedua horizon ini selalu hadir dalam proses memahami dan menafsirkan suatu teks. Dua horizon ini menurut Gadamer harus perlu dijembatani melalui dialog, agar ketegangan diantara keduanya harus dapat diatasi⁴⁶. Karena itu ketika seseorang membaca teks pada masa lalu, maka penting untuk memperhatikan konteks historis yang melatar belakangi kemunculan teks tersebut.

d. *Application* (penerapan)

Setelah diatas dipaparkan bagaimana dapat menghasilkan makna teks yang obyektif dalam proses pemahaman dan penafsiran langkah selanjutnya bagi pemabaca atau penafsir adalah menerapkan pesan pesan tersebut dalam kehidupan sehari hari. Namun juga perlu

⁴⁴ Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*,h.78

⁴⁵ Haji Mabur and Saehu Abas, '*Hermeneutika Sebagai Tawaran Metodologis Dalam Menafsirkan Al-Quran Yang Diperdebatkan*', Setyaki: Jurnal Studi Keagamaan Islam, 1 No 1 (2023), h.82.

⁴⁶ Gadamer, *Text And Interpretation*, dalam B.R (New York: Albany State University Press, 1986).h.396

diingat bahwa terdapat jarak waktu yang cukup panjang Antara teks tersebut muncul dengan rentang zaman seorang penafsir hidup, selama rentang waktu itu kondisi sosial, politik dan ekonomi telah mengalami banyak perubahan, maka pesan yang harus dipalikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks dari teks tersebut , melainkan makna yang lebih kontekstual dan relevan yaitu “*meaning full sense*” (makna yang berarti) atau suatu makna yang lebih berrati dari makna literal⁴⁷

⁴⁷ Mabrrur and Abas. *‘Hermeneutika Sebagai Tawaran Metodologis Dalam Menafsirkan Al-Quran Yang Diperdebatkan’* h.82

BAB III

SAYYID ABUL A'LĀ MAUDŪDĪ DAN TAFSIR TAFHĪM AL-QUR'ĀN

A. Biografi Sayyid Abul A'lā Maudūdī

Sayyid Abul A'lā Maudūdī atau yang dikenal sebagai Maudūdī ini lahir pada 25 September 1903/3 Rajab 1321 H di Aurangabad, di suatu kota India deccan yang sekarang dikenal dengan Maharashtra. Maudūdī berasal dari keluarga yang terhormat dengan latar belakang keagamaan dan pendidikan yang kuat, dari ayah dan kakeknya masih menyambung garis keturunan dari Nabi Muhammad SAW. Keluarga Maudūdī merupakan keturunan keluarga tarekat sufi yang dikenal *Čisht* dari khawājah Quṭb Ad-Dīn Maudūdī Čishtī melalui muridnya Khwājah Majmu'Ad-Dīn Ajueri¹.

Namanya sendiri merupakan pemberian dari nenek moyang yang seorang syekh terkenal dari tarekat *Čisht*, yaitu sebuah tarekat atau jalan spiritual beraliran sufi yang berpengaruh di daerah asia selatan, benua India². Ibu Maudūdī berasal dari keturunan Mirza Tulak, yaitu seorang prajurit yang berdarah Turki yang menetap di India bermigrasi dari Transoxiana pada masa pemeritahan kaisar Aurangzeb. Kakek dari pihak ibunya Mirza Qurban Ali Bhaiq Khan Salik merupakan seorang penulis dan penyair di Delhi serta sahabat dari penyair urdu legendaris yaitu Urdu Ghalib³

Ayahnya bernama Sayyid Ahmad Hasan merupakan seseorang yang religius dalam menjalankan syariat-syariat islam, ayahnya adalah salah seorang yang pertama bersekolah di sekolah tinggi Anglo-oriental muslim di Aligargh yang juga pernah mengabdikan dirinya pada istana moghul saat masa pemerintahan bahadur Syah Zafar⁴ dia ikut berpartisipasi pada eksperimen

¹ Maryam Jamilah, *Who Is Maudūdī*, in Biografi Abul'ala Al-Maudūdī (Diterjemahkan Oleh Deddy Djamaludin Malik), cetakan 1 (Bandung: Risalah, 1981), h. 3.

² E.J Brill, *The Encyclopaedia Of Islam*, ed. by B\ Lewis, CH. Pellat, and J. Schacht (Leiden: IUZAC&CO, 1965), h.51.

³ 'Abul A'lā Maudūdī' <<https://slife.org/Abul-ala-al-Maudūdī/>>, Diakses pada 12 Desember 2024.

⁴ John Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), h.72.

Sayyid Ahmad Khan dan modernisme islam di Aligargh. dia putus sekolah dan tidak tinggal lama, dan kemudian meneruskan pembelajaran sekolahnya di bidang hukum Allahabad dan menetapkan tinggal di Deccan. Pertama di hyderabad dan kedua di Aurangabad.

Setelah ayahnya lulus dari sekolah bidang hukum dia bekerja menjadi seorang pengacara, namun tidak lama dia meninggalkan pekerjaannya menjadi pengacara dan fokus mengikuti ajaran tarekat sufi di deccan sehingga Ahmad Hasan mengabadikan diri untuk beribadah di Nizamuddin Auliya di Delhi. Ayahnya berperan besar dalam memberikan pendidikan pada Maudūdī. Dia berupaya mendidik Maudūdī dengan menggunakan system klasik, pelajaran bahasa yang diberikan oleh ayahnya tidak menggunakan bahasa inggris namun hanya bahasa Arab, Persia dan urdu. Penguasaan Maudūdī terhadap bahasa arab begitu hebat sehingga pada usia empat belas tahun dia menerjemahkan karya pemikir mesir bernama Qasim Amin' dengan judul *Al-Mar'āh Al-Jadīdah* dari bahasa Arab ke dalam bahasa Urdu⁵.

Pada perjalanan awal pendidikannya dalam menuntut ilmu, Maudūdī memulainya dengan pendidikan di bawah bimbingan ayahnya hingga sampai pada umur 11 tahun, dan dia memasuki sekolah menengah Madrasah Fawqaniyah, sebuah sekolah yang menggabungkan antara pendidikan islam tradisional dengan pemikiran barat modern. Kemudian Maudūdī melanjutkan pendidikannya Dār al-'ulūm Hyderabad, namun pendidikannya tidak berlangsung selesai karena ayahnya sakit dan wafat. Setelah ayahnya wafat dan putus dari pendidikan tingginya, pada tahun 1918 dia meninggalkan tanah kelahirannya, bersama saudaranya dia pergi bekerja di surat kabar harian Bijnor untuk memulai karirnya sebagai jurnalis, setelah pindah ke Delhi bersama dengan saudaranya dia mulai mengenai mengenal dengan berbagai aliran intelektual muslim dan berkenalan dengan tulisan-tulisan modernis.⁶

⁵ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York:Oxford University Press,1995), h.72.

⁶ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h.72.

Pada tahun 1919 Maudūdī bekerja sebagai jurnalis di surat kabar harian bernama Taj yang terletak di Jabalpur, sebuah surat kabar harian yang pro kongres. Di tahun 1920 Maudūdī diangkat menjadi pemimpin redaksi harian Taj. Pada tahun yang sama ia terjun ke dalam gerakan politik dengan mengambil gerakan khilafah Tahrīk Al-Hijrāt meski sebentar yang dipimpin oleh Muhammad ali dan Abu Al-kalam, organisasi ini mempunyai tujuan untuk mendirikan Negara islam dengan sistem khilafah, dan menyarankan umat islam untuk berpindah dari british India (Dār al-Harb) ke Afganistan (Dār al-Islam)⁷

Akan pengaruhnya pada saat itu, Maudūdī mempunyai koneksi luas, pada tahun 1921 dia berkenalan dengan para pemimpin Jam'iyatul 'ulama hind yaitu Maulana Mufti Kifayatullah dan Ahmad Said, kedua pemimpin inilah yang menawari Maudūdī menjadi editor di salah satu surat kabar harian yang terkenal yaitu Al-Jami'at Dan kemudian memimpin surat kabar "Al-Jamiat Delhi" sampai pada tahun 1924. Pada tahun tahun itulah Al-Maudūdī memahami kesadaran akan politik muslim, dia menulis berbagai tulisan yang membahas keprihatinan kaum muslim di India, kesulitan turki dalam menghadapi imperialisme eropa. dan kekayaan penguasa muslim di India⁸. Walaupun nadanya komunalis dan politis kebangkitan belum menjadi focus sentral Maudūdī ke dalam tulisanya⁹

Pada tahun 1926 Maudūdī mengambil sanad *ulūm el- 'aqaliyā wa naqaliyā* dari Darul Ulum Fatehpuri yang terletak di New Delhi. Pada tahun 1928 Maudūdī berpindah ke Hyderabad, disana ia menekuni dunia tulis menulis ia menyelesaikan beberapa proyek penerjemahan, catatan sejarah Hyderabad dan teks-teks keagamaan atas perintah dari pemerintah nizam, dan yang paling penting dalam bukunya yaitu *Risalah Ad-Diniyāt (towards understanding of islam)* di tahun yang sama juga Maudūdī mengambil sanad Jami' At-Ṭirmidzi dan Muwaṭḥā' Malik dari guru yang sama hingga. Pada tahun setelahnya yaitu

⁷ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York:Oxford University Press,1995), h.73.

⁸ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York:Oxford University Press,1995), h.73.

⁹ John Esposito, I, *Ensiklopedi Oxford (Dunia Islam Modern)*,(Bandung: Penerbit Mizan, 2001) h.14.

1929 ia menerbitkan bukunya dengan judul *Al-Jihād Fī Islām*, saat itu buku tersebut belum pernah ada yang membahas, buku ini berisi buku yang menjelaskan mengenai konsep jihad dalam islam baik secara perspektif teologis maupun dalam social politik. Buku ini mendapat perhatian besar oleh Muhammad Iqbal dan Maulana Ali jauhar yang merupakan tokoh-tokoh yang terkenal dalam gerakan khilafāh, kedua tokoh tersebut menganggap karya Maudūdī sebagai karya yang berharga¹⁰

Kemudian pada tahun 1932 Maudūdī memulai menulis mengenai pendapat pendapatnya dalam berbagai masalah dan menerbitkan majalah bulanan dengan judul *Tarjumanul Qur'ān* yang ditujukan untuk cita-cita pembaruan islam. Majalah ini memainkan peran penting dalam kebangkitan kalangan kaum muslim di India¹¹. Pertentangan antara pandangan hidup islam dan pandangan modern barat juga menjadi fokus Maudūdī dalam menyalurkan gagasannya. Pada tahun 1938 Maudūdī pindah ke Pathankut dari Hyderabad Deccan dan bergabung dengan Dārul Islam yang didirikan oleh Chaudhry Niaz Ali Khan pada tahun 1936. Di Darul Islam inilah Maudūdī merancang sebuah model komunitas islam yang ia harapkan dapat memelopori reformasi islam di India, Maudūdī terlibat dalam pertikaian antara gerakan Pakistan dan muslim dari partai kongres, pertama ia mengecam para pendukung muslim kongres yang diantaranya yaitu *jam'iyatul 'ulama hind* karena mengkhianati perjuangan.

Pada bulan agustus 1941 Maudūdī bersama sejumlah ulama muda dan cendekiawan muslim membentuk partai islam yang bernama Jama'at Al-Islami, partai tersebut memindahkan kantornya dari Pathankut dimana tempat Maudūdī dan pengikutnya merumuskan tentang ideologi partainya, pengikutnya mulai berorganisasi dan menyebar ke seluruh India, dan ketika India terbagi Maudūdī membagi jamaat menjadi unit-unit India dan Pakistan, dia kemudian pindah ke Lahore untuk mengambil alih kepemimpinan jama'at islami di Pakistan, selama di Pakistan Maudūdī melakukan banyak hal untuk

¹⁰ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York:Oxford University Press,1995), h.73.

¹¹ Syekh Abul A'lā Maudūdī, 'Towards Understanding Islam', Menuju Pengertian Islam Diterjemahkan Amiru, Cetakan 1 (Bandung: Sulita, 1967),h. 3.

memobilisasi opini public demi kepentingan islam, dan mendorong para ulama untuk menuntut konstitusi islam, di antara tahun 1948 dan 1950 Maudūdī dipenjara akibat menolak untuk memberikan legitimasi agama dan kampanye militer pemerintah di Kashmir, dan pada tahun 1954 Maudūdī dipenjara lagi dengan dijatuhi hukuman mati atas aksinya dalam memicu kerusuhan ahmadiyah di Punjab pada tahun 1953-1954, hukumannya kemudian diringankan dan Maudūdī dibebaskan dari penjara pada tahun 1955 hingga ia dipenjarakan lagi pada tahun 1964 dan 1967 karena menentang pemerintahan rezim Ayub Khān.

Setelah menjadi pimpinan di jama'at islami selama 30 tahun Maudūdī mengundurkan diri sebagai pimpinan di partai tersebut, meski sudah tidak menjadi pimpinan dalam partai tersebut namun pengaruh Maudūdī masih sangat besar, pada sebagian besar waktunya Maudūdī mendedikasikan waktunya untuk menulis, selama 30 tahun berpolitik, karya Maudūdī terus berjalan mulai dari sejumlah artikel, buku buku dan pamflet, karyanya tidak hanya menjadi pemikir kebangkitan terkemuka pada masanya, tetapi juga mengukuhkan posisinya sebagai kekuatan penting dalam literatur agama, karya fenomenalnya dalam bidang Tafsīr *Tafhīm Al-Qur'ān* , Maudūdī mulai menulis tafsirnya dari tahun 1942 dan selesai tahun 1972 *Tafhīm Al-Qur'ān* merupakan karya yang Maudūdī yang fenomenal, salah satu tafsir yang paling banyak dibaca dalam bahasa urdu, tafsir ini ditulis dengan menggunakan bahasa urdu dan telah banyak dialihbahasakan ke dalam bahasa inggris, meski ditulis dengan menggunakan gaya populer dengan agenda kebangkitan, selama 60 tahun Maudūdī mengabadikan hidupnya untuk agama dan dunia islam,

Maudūdī telah banyak menyalurkan karya karyanya untuk khazanah keilmuan islam, berbagai ratusan buku telah diberikan Maudūdī untuk umat islam agar dapat menggali ajaran-ajaran islam yang murni karena telah terlalu lama ditimpa kehidupan dan ideologi asing. Pemikiran-Maudūdī sangat berpengaruh di kawasan Indo-Pakistan, dari banyak karyanya telah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, Perancis, Jerman, Turki, Bengali, Persia dan ke dalam bahasa Indonesia. Saat pendirian Universitas Islam Madinah,

Maudūdī menjadi ketua penasihatnya, di tahun 1962 dia diangkat menjadi dewan akademis Universitas Islam Madinah, di akhir riwayatnya pada tahun 1979 Maudūdī memenangkan penghargaan dari Raja Faisal pada tahun yang sama Maudūdī menjalani perawatan medis di Amerika Serikat hingga kemudian Sayyid Abul A'la al-Maudūdī meninggal dunia di Buffalo, New York pada tanggal 22 September 1979 di usianya yang ke-80 tahun, beliau dimakamkan di Iqbal, Lahore, Pakistan.

B. Karya-Karya Sayyid Abul A'la Al-Maudūdī

Sebagai penulis yang produktif Maudūdī banyak menghasilkan karya-karya penting, lebih dari 70 buah buku karya Maudūdī yang mencakup di berbagai bidang, karyanya meliputi bidang tafsir, ekonomi, teologi, politik dan hukum Islam. Hadis dan sejarah, tidak hanya fokus ke dalam buku, saat masih bekerja sebagai jurnalis, Abu Al-A'la Maudūdī juga banyak menulis mengenai artikel yang memperjuang ide-ide Islam dalam konteks sosial politik, Pemikiran mengenai Maudūdī dituangkan ke dalam majalah *Tarjuman Al-Qur'an* yang ia dirikan pada tahun 1932, melalui majalah ini Maudūdī mempublikasikan berbagai artikel dan ide idenya yang membahas mengenai konsep Islam, politik dan ekonomi apabila disatukan Maudūdī menulis lebih dari 120 buku dan artikel, dia juga menyampaikan lebih ribuan pidato dan pernyataan pers, karyanya telah banyak diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa termasuk Inggris, Arab, Urdu, Turki dan Indonesia, salah satu karya terbesarnya yaitu *Tafhīm Al-Qur'an* yang sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa sehingga bisa diakses bagi seluruh umat Muslim di seluruh dunia, adapun karya-karya Maudūdī sebagai berikut :

1. *Tafhīm Al-Qur'an* : merupakan karya Maudūdī yang dikerjakan dari tahun 1942 dan selesai pada tahun 1979, sebagai sebuah ulasan tafsir yang paling banyak dibaca di dalam bahasa Urdu, ditulis dengan gaya yang populer dengan agenda kebangkitan *Tafhīm Al-Qur'an* menjadi sebuah karya fenomenal di daerah tersebut.
2. *Al-Jihād fī Islam*: merupakan karya Maudūdī yang mengulas mengenai jihad

3. *Towards understanding Islam/Risalah al-dinīyat*: sebuah karya dari Maudūdī yang menjelaskan mengenai prinsip-prinsip islam
4. *Purdah and the status of women in islam*: sebuah buku yang membahas mengenai konsep peran dan kedudukan perempuan dengan focus pada pembahasan terkait purdah atau hijab. Buku ini juga mengkritik tiga pandangan barat terhadap wanita yaitu konsep kesetaraan antara laki-lakidan perempuan, kemandirian perempuan dan pergaulan bebas antar jenis laki-laki dan perempuan.
5. *Khilāfāt o malukīyā*:
6. *Muṣalmannūr Maujūdah Siyasī Kashmakash*: Merupakan karya Maudūdī yang menjelaskan mengenai permasalahan yang dihadapi oleh muslim India menjelang pemisahan India dan Pakistan.
7. *Tajdīd va ihyā-I-dīn*: merupakan buku yang memuat argument Maudūdī mengenai kebangkitan islam.
8. *Tahrīk-i-Islāmī Akhlāqī bunyāden*: karya Maudūdī yang membahas mengenai garis besar etika islam dengan pandangan menempatkan kegiatan politik dalam konteks ibadah muslim.
9. *Islāmī riyāsat*: ulasan Maudūdī mengenai gagasannya tentang Negara islam.
10. *Tanqīhāt*: Rangkaian tanggapan Maudūdī terhadap permasalahan yang dihadapi oleh kaum muslim.
11. *Tarjumanu Al-Qur'an*: penyebaran pandangan Maudūdī mengenai agama dan politik sejak 1932 hingga 1972.
12. *Islam kā Nazhariyah-yi Siyasī*
13. *Haqīqat ṣaum wa ṣalāt*.
14. *Four basic Qur'an terms*.
15. *The Power of the muslim*.
16. *What are Muslim Called*.
17. *The past of Muslims Present and Future*.
18. *Origin of Muslim and Kafir*.
19. *Islam's Demands on Muslim Women*.
20. *The Main Purpose of Fasting*.

21. *The Purpose of the sacrifice.*
22. *Fasting and Self Control.*
23. *Life after death.*
24. *Islamic Economics.*
25. *The Problem of Coercion and Value.*
26. *The Need for Knowledge to be a Moslem.*
27. *Islamic System of Life and Basic concepts.*
28. *Women and Religious Issues.*
29. *Islam and Ignorance.*
30. *The Problem of Nationality.*
31. *Islamic Law.*
32. *The Truth of Islam*
33. *The Right Religion*
34. *Burdah*
35. *The Qadiani Problem*
36. *The Path to Safety*
37. *The Main Source of Power Islam*
38. *The Beginnings*
39. Dan karya Maudūdī yang lain.

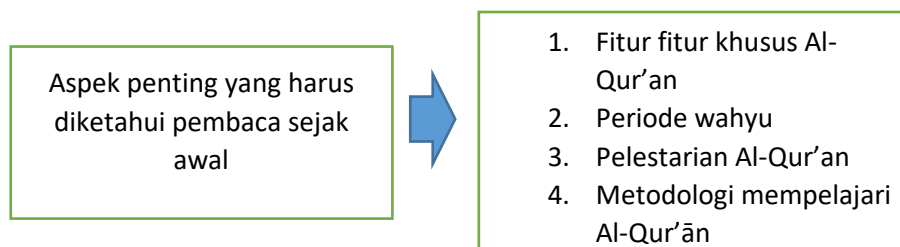
C. Tafsīr Tafhīm Al-Qur'an

Tafsir ini ditulis oleh Maudūdī sebagai karya ulasan Maudūdī terhadap ayat ayat Al-Qur'ān yang ditulis dalam kurun waktu kurang lebih dari 30 tahun dari tahun 1942 hingga selesai pada tahun 1972. Tafsir ini disusun menggunakan bahasa Urdu kemudian diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa yaitu Bengali, Marathi, Malayalam dan salah satunya yaitu bahasa Inggris. Dengan judul *The meaning of the Qur'an* oleh Muhammad akbar dengan bimbingan dari Maudūdī¹² Penulisan tafsir ini di latar belakang Maudūdī dengan adanya dorongan yang begitu besar untuk dapat memahami ruh Al-Qur'ān agar dapat

¹² Moh Azwar Hairul, 'Antropomorfisme Dalam Kitab Tafhim Al-Qur'an Karya Abu A'la Al-Maududi', Jurnal Al-Wajid, Volume 3. No 2 (2022), h. 674–96.

memahami makna dan tujuan Al-Qur'an. sehingga Maudūdī dapat menyediakan tafsir yang dapat diakses oleh umat muslim terutama di daerah Asia selatan India dan Pakistan, karena banyak dari berbagai kalangan di daerah Maudūdī berasal yang tidak fasih berbahasa Arab dan tidak mampu memanfaatkan banyaknya koleksi ilmu-ilmu Al-Qur'an yang menggunakan bahasa arab¹³ Maudūdī menulis tafsir ini agar pembaca awam akan dapat memahami makna dan jawaban apa yang dimaksud dalam al-Qur'an.

Menurut Maudūdī dalam muqaddimah nya ada dua tujuan yang ingin diperkenalkan pertama yaitu hal-hal yang akan membantunya dalam memahami makna Al-Qur'an, karena jika tidak memahaminya sejak awal hal-hal tersebut akan terus muncul di dalam benak dengan berulang ulang ini sering kali menjadi tantangan untuk melakukan kajian makna Al-Qur'an kedua, Maudūdī membatasi pertanyaan pertanyaan yang biasanya muncul ketika mempelajari Al-Qur'an hal ini dilakukan untuk tetap fokus dalam mempelajari Al-Qur'an. Di ringkas oleh Nabeel dengan merangkum struktur lengkap muqaddimah Maudūdī dibawah ini:¹⁴



Di dalam muqaddimah nya Maudūdī menuliskan beberapa poin poin penting yang harus diketahui oleh pembaca untuk mengkaji kandungan al-Qur'an berikut isi muqaddimah di dalam kitab tafsir *Tafhīm Al-Qur'an*:

1. *Unique Book*

Sebelum pembaca memulai untuk mempelajari Al-Qur'an, pembaca harus mengingat atau meyakini dengan fakta bahwa Al-Qur'an sebagai

¹³ Syed Abul A'lā Maudūdī, *Muqaddimah And Deebacha Tafheemul Qur'an*, ed. by Muhammad Nabeel Musharraf (Perth: Sama-O-Bashr, 2023), h.93.

¹⁴ Syed Abul A'lā Maudūdī. *Muqaddimah And Deebacha Tafheemul Qur'an*, ed. by Muhammad Nabeel Musharraf (Perth: Sama-O-Bashr, 2023), h.11.

karya yang unik karena berbeda dengan kitab-kitab lain, tidak seperti buku buku konvensional Al-Qur'an tidak memuat mengenai informasi, ide, argument tentang tema atau topik tertentu yang disusun secara berurutan, di dalam Al-Qur'an misalnya terkait pembahasan yang mengenai akidah di dalam satu surah di beberapa ayat dengan tiba-tiba topik lain seperti teguran orang kafir, kabar gembira atau yang lainnya muncul namun semuanya dipadukan bersama dengan cara yang indah dan puistis, hal ini terjadi berulang-ulang.¹⁵

2. *Divine Guidance*

Untuk memahami Al-Qur'an secara menyeluruh penting untuk dapat mengetahui hakikat nya, dari gagasan utamanya, tujuan dan sasaran, gaya bahasa dan istilah-istilah yang digunakan, metode yang digunakan dalam menjelaskan sesuatu dan latar belakang dimana suatu ayat diturunkan. Untuk memahami hakikat suatu Al-Qur'an sebagai wahyu menurut Maudūdī seseorang harus mempertimbangkan titik awal yaitu sebagai kitab yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad¹⁶

3. *Central Theme*

Kini setelah kita mengetahui hakikat dari Al-Qur'an menjadi lebih mudah untuk menentukan pokok bahasan yang dibahas, tema utamanya serta tujuan dan objeknya. Subjek yang dibahas adalah manusia, Al-Quran membahas aspek-aspek Kehidupan manusia yang dapat membawa pada kesuksesan ataupun pada kegagalan.¹⁷

4. *Background*

Untuk memahami banyak topic yang dibahas Al-Qur'an dengan baik pembaca harus dapat memahami latar belakang pewahyuannya, seperti latar belakang sosial, sejarah, dan kondisi yang lain yang dapat membantu

¹⁵ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore: Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.9.

¹⁶ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited ,1994), h.9.

¹⁷ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.12.

menjelaskan ayat tersebut, karena Al-Qur'an sendiri tidak diturunkan secara lengkap sekaligus¹⁸.

5. *Style*

Disini Maudūdī menjelaskan aspek dari gaya bahasa Al-Qur'an, turunya Al-Qur'ān sesuai dengan fase gerakan kaum muslimin pada saat itu, perlu diingat bahwa berbagai bagian ayat Al-Qur'ān baik yang panjang maupun pendek semuanya disampaikan nabi seperti gaya bahasa pidato atau khotbah bukan seperti buku tertulis. Adapun ayat mengenai pengulangan topic atau tema tertentu dalam al-Qur'an adalah untuk menjelaskan untuk hal hal yang dibutuhkan pada tahap tertentu sehingga tidak perlu lagi disampaikan pada tahap berikutnya¹⁹.

6. *Order*

Dalam penyusunanya Al-Qur'ān tidak sesuai dengan urutan turunya Al-Qur'ān pertama kali, menurut Maudūdī pada tahap awal gerakan islam Al-Qur'ān pertama ditujukan kepada orang orang sama sekali tidak mengetahui tentang islam dengan kemudian mengajarkan mengenai dasar dasar iman, setelah mereka menerima islam, wahyu Al-Qur'ān mulai berkaitan dengan kontruksi sosial masyarakat, maka dari itu surat al Baqarah dan surat surat madani yang berada di awal Al-Qur'ān bukan dari dari golongan surat makkiyah yang ditempatkan di awal surat Al-Qur'ān. Hal ini pun sesuai dengan ketentuan dari Rasulullah karena penempatan surat ini dibawah petunjuk nabi Muhammad²⁰.

7. *Compilation*

Allah telah mengatur bahwa Al-Qur'ān akan tetap aman dan terjaga selamanya. Pengumpulan Al-Qur'ān ini merupakan bentuk usaha para sahabat nabi yang diprakarsai oleh umar atas petunjuk Allah lewat banyaknya para Qari' yang syahid pada perang yamamah sehingga umar

¹⁸ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.12.

¹⁹ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*. (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.18

²⁰ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*. (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.20

mengusulkan untuk mengumpulkan Al-Qur'an. Pada mulanya Abu Bakar menolak usulan Umar karena keberatan melakukan apa yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah²¹

8. *Different of Dialect*

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang dianggap memiliki kekayaan kosa kata, keindahan gaya bahasa, serta kemampuan untuk mengekspresikan makna-makna yang mendalam dan kompleks. Meskipun bahasa Arab merupakan bahasa umum yang digunakan di semenanjung Arabia, namun bahasa Arab memiliki variasi keragaman dialek dalam berbagai suku. Setelah Islam menyebar luas dialek bahasa Arab yang awalnya menggunakan dialek suku Quraisy bertahap mulai berbeda-beda menyesuaikan dengan lingkungan yang ada, hal ini dikhawatirkan dapat menimbulkan keontentikan Al-Qur'an dan perbedaan makna. Sehingga ditetapkan standar qiraat yang disandarkan bacaannya kepada Rasulullah lewat para imam qiraat, Maudūdī juga mencontohkan pada bacaan QS. Al-Fatihah pada bacaan *māliki yaw mi al-dīn* yang oleh para ulama qiraat pada bacaan *mā* beberapa dibaca pendek dan ada yang membaca dengan panjang²².

9. *Universality*

Al-Qur'an tidak hanya diturunkan kepada lokalitas orang-orang Arab saja meski yang melatarbelakangi adalah bersifat lokal namun Al-Qur'an bersifat universal hal ini dapat dibuktikan dengan pembacaan Al-Qur'an yang tidak memihak atau tanpa prasangka terhadap pandangan atau kelompok tertentu, jadi menurut Maudūdī menyarankan untuk pembaca agar mendekati Al-Qur'an secara objektif, tanpa membawa asumsi pribadi, pandangan kelompok atau kepentingan yang lain. Tujuannya adalah agar pesan Al-Qur'an dapat dipahami dengan cara yang paling murni dan universal tanpa dipengaruhi oleh perspektif yang sempit dan terbatas.

²¹ Syekh Abul A'la Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.2.

²² Syekh Abul A'la Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.26.

10. *Complete Code*

Hal lain yang menyebabkan kebingungan adalah pernyataan yang sering diulang bahwa al-Quran merupakan pedoman ataupun aturan hidup yang lengkap, namun ketika seseorang membacanya, ia tidak menemukan aturan dan regulasi yang rinci terkait masalah sosial, budaya politik dan sebagainya, karena itu seseorang mungkin melihat bahwa Al-Qur'an bahkan tidak memuat aturan rinci mengenai shalat dan zakat, padahal keduanya merupakan kewajiban yang sangat penting yang penekanannya diulang-ulang beberapa kali dalam Al-Qur'an, menurut Maudūdī itulah sebabnya pembaca biasa mungkin tidak memahami bagaimana kitab ini dapat disebut sebagai kode pelengkap. Maudūdī menjawabnya dengan mengirabatkan perencanaan pembangunan sebuah gedung, dalam konteks Al-Qur'an Allah menurunkan Al-Quran dengan diutusnya Rasul Nabi Muhammad SAW, untuk menjelaskan dan mencotohkan ajaran dalam kehidupan nyata. Al-Quran hanya memuat prinsip-prinsip umum dan instruksi yang penting sedangkan penerapannya dijelaskan Nabi melalui hadis dan sunnah²³

11. *Suggestions for Study*

Pada bab terakhir terkait muqaddimah Maudūdī mencoba dengan memberikan saran untuk para pembaca salah satunya yaitu belajar dengan pikiran yang terbuka atau jernih saat mempelajari Al-Qur'an hal ini adalah membuang prasangka atau asumsi yang sudah ada sebelumnya di dalam diri kita dan Maudūdī juga menyarankan memaksimalkan pemahaman terhadap bacaanya dengan membaca pengantar surah terlebih dahulu untuk mendapat gambaran umum mengenai surat tersebut dengan membaca ayat dengan teks asli arab kemudian membaca terjemahan dari ayat tersebut dan merenungkan penjelasan ayat yang ada pada tafsīr *Tafhīm Al-Qur'ān*²⁴

²³ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.29

²⁴ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.31

D. Metode Penafsiran Tafsīr Tafhīm Al-Qur'ān

Metode penafsiran yang dilakukan oleh Maudūdī dalam tafsir *Tafhīm Al-Qur'an*. Yaitu metode tahlili. Sebuah metode yang menjelaskan makna ayat al-Qur'an secara rinci dan menyeluruh, Dalam metode ini penafsir menguraikan ayat demi ayat sesuai dengan urutannya di dalam mushaf. Dari QS. Al-Fatihāh hingga ke surat terakhir yaitu QS. An-Nās. Sebelum memulai penafsiran ada beberapa metode Maudūdī yang pertama yaitu menjelaskan penamaan terkait surah, seperti surah al-Baqarāh (sapi betina) diambil dari QS. Al-Baqarāh ayat 67-73 Al-Maudūdī menjelaskan meskipun bahasa arab merupakan bahasa yang kaya akan kosa kata namun tetaplah sebagai bahasa manusia yang memiliki keterbatasan. Surat ini bukan membahas terkait sapi betina namun surat ini menyiratkan bahwa ini merupakan surat yang didalamnya disebutkan sapi betina. Yang kedua yaitu menggolongkan ke dalam golongan makkiyah atau madaniyah. Tempat turunnya suatu ayat ini menjadi penting untuk dapat mengetahui konteks dan pesan yang terkandung di dalam ayat Yang ketiga yaitu latar belakang sejarah.

Maudūdī menjelaskan terkait periode wahyu ini diturunkan, hal ini menunjukan sebelum memahami surat yang akan ditafsirkan maka harus memahami latar belakang sejarah ayatnya dengan baik. Sehingga akan dapat menghasilkan pemahaman yang komprehensif terkait surah ini. Yang keempat yaitu tema dan topik ayat tersebut dengan keterkaitanya. Ini merupakan metode penafsiran Maudūdī untuk pembaca bahwa sebelum masuk penafsiran pembaca akan disuguhkan terkait inti dari ayat-ayat secara ringkas sehingga ketika pembaca masuk ke dalam penafsiran Maudūdī pembaca sudah dapat secara keseluruhan surat dengan mudah.

E. Corak Penafsiran Maudūdī terhadap *Tafhīm Al-Qur'ān* .

Corak penafsiran Sayyid Abul A'la Al Maudūdī dalam tafsirnya *Tafhīm Al-Qur'ān* .yaitu menggunakan Adabī Ijtima'ī atau sosio kultural dan sebagian

tafsir ilmi²⁵. Adabī Ijtima'ī merupakan corak yang mengutamakan pemahaman konteks sosial dan budaya dalam menjelaskan ayat ayat Al-Qur'an. Maudūdī menyoroti aspek-aspek kehidupan masyarakat, ekonomi, politik dan sosial dengan tujuan Al-Qur'an relevan sebagai petunjuk bagi masyarakat kehidupan modern. Selain itu Maudūdī menggunakan pendekatan yang holistik dan sistematis. Ia berusaha menyusun penafsiran yang mencakup penjelasan ayat per ayat dalam konteks yang luas. Penafsirannya menggabungkan antara kajian tekstual dengan analisis sosial. Sehingga memberikan penekanan pada fungsi dan peran Al-Qur'an sebagai petunjuk yang mengatur aspek kehidupan umat islam.

F. Penafsiran Maudūdī terhadap Ayat Kepemimpinan Keluarga

Al-Maudūdī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *qawwam* maupun *qayyim* adalah orang yang bertanggung jawab atas perilaku yang benar, mengelola, melindungi, dan memelihara urusan individu, lembaga atau organisasi. Menurut Maudūdī *qawwam* dapat diartikan sebagai gubernur, direktur, pelindung dan pengelola urusan wanita²⁶. Tugas dari *Qawwām* ini meliputi tanggung jawab dalam menjaga agar setiap urusan berjalan baik dengan sesuai aturan, memberikan perlindungan yang diperlukan dalam kepemimpinan keluarga sebagai pengelola urusan wanita yaitu dengan memberikan jaminan terhadap perempuan ini dapat meliputi dari berbagai hal²⁷. Dalam penafsiran ayat setelahnya mengenai *qawwam* bahwa laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) dalam arti mereka telah dianugerahi kualitas dan kekuatan alami tertentu yang tidak dapat dimiliki oleh perempuan atau diberikan dalam derajat yang lebih rendah.

²⁵ Nurfadliyat, 'Metodologi Penafsiran Sayyid Abu A'la Al-Maududi Dalam Tafsir *Tafhimil Qur'an*', Qof, 6.1 (2022), 121–36.

²⁶ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore: Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.329.

²⁷ Syekh Abul A'lā Maudūdī *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore: Islamic Publications (PVT) Limited, 1994), h.336.

Maudūdī juga menjelaskan bahwa kelebihan ini bukan dari segi kehormatan dan keutamaan. Laki-laki dijadikan *Qawwām* (penguasa) keluarga karena kualitas alamiahnya sedangkan perempuan menjadi bergantung padanya demi keamanan dan perlindungan dirinya sendiri karena kelemahan alami yang dimilikinya. Oleh karena itu struktur kepemimpinan yang menetapkan laki-laki sebagai *qawwām* berfungsi untuk menjaga keseimbangan keluarga serta memastikan keamanan dan kesejahteraan perempuan. Selanjutnya beliau mengutip hadis dari Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ ابْنِ عَجَلَانَ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ قَالَ الَّتِي تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ وَلَا تُخَالِفُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ

Artinya: *Telah mengabarkan kepada kami (Qutaibah), Ia berkata telah menceritakan kepada kami Al-Laits dari Ibnu Ajam dari Said al-Maqburi dari Abu Hurairah ia berkata: disampaikan kepada Rasulullah Saw: Siapakah wanita yang paling baik? Beliau menjawab: "yang paling menyenangkan jika dilihat suaminya, dan mentaatinya jika ia diperintahkannya dan tidak menyelisihinya dalam diri dan hartanya dengan apa yang ia benci."*(Nasa'ī nomor 3233)²⁸

Kemudian dalam penafsirannya terkait ayat ini beliau memberi peringatan bahwa kepatuhan, ketaatan kepada Allah jauh lebih utama dari pada ketaatan kepada suami dan lebih utama dari itu. Oleh karena itu menjadi kewajiban seorang istri untuk menolak menaati suaminya apabila ketika ia memerintahkan untuk melakukan sesuatu untuk dalam ketidaktaatan kepada Allah, dalam kasus tersebut maka jika menaatinya merupakan suatu dosa. Sebaliknya jika suami memerintahkan nya untuk tidak melaksanakan ibadah sunnah tertentu, maka ia wajib untuk menaatinya, jika tidak, maka ibadahnya tidak diterima²⁹.

²⁸ Imam Hafīdz Abu Abdurrahmān bin Shu'aib 'Alī An-Nasa'ī, *Sunan An-Nasa'ī*, Volume 4 (Riyadh: Maktabah Darussalam, 2007), h.102.

²⁹ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h.335.

Selanjutnya mengenai penafsirannya terkait *nusyuz* bahwa jika istri membangkang dan tidak menaati suaminya atau tidak menjaga hak-haknya, ada tiga langkah yang telah disebutkan, tetapi ini tidak berarti bahwa ketiganya harus ditetapkan secara bersamaan. Meskipun tindakan ini diizinkan mereka harus diterapkan secara proposional dengan menyesuaikan pada sifat dan tingkat pelanggaran. Maudūdī berpendapat jika teguran ringan dapat terbukti secara efektif maka tidak perlu untuk mengambil tindakan yang lebih keras, mengenai tindakan fisik (pemukulan). Rasulullah mengizinkannya namun dengan sangat enggan dan tidak menyukainya tapi pada kenyataannya ada perempuan atau wanita tertentu yang tidak dapat memperbaiki perilaku mereka tanpa tindakan fisik (pemukulan). Dalam kasus seperti itu Rasulullah mengintruksikan agar pukulan tidak mengenai wajah, tidak dilakukan secara kejam atau dengan alat apapun yang dapat meninggalkan suatu bekas di tubuh³⁰

³⁰ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994), h. 336

BAB IV

KRITIK PENAFSIRAN AL-MAUDUDI ATAS AYAT KEPEMIMPINAN KELUARGA MELALUI HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER

A. Konsep Kepemimpinan Keluarga menurut Maudūdī

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: “Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab 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, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar¹.”

Dalam tafsirnya maudududi menjelaskan bahwa laki-laki sebagai *qawwam*, *qawwam* menurut menurut Maudūdī merupakan orang yang bertanggung jawab atas perilaku yang benar, mengelola, melindungi dan memelihara urusan individu jadi laki-laki adalah sebagai pemimpin, direktur, pelindung dan pengelola urusan wanita. karena Allah telah melebihkan sebagian mereka dari sebagian yang lain. Menurut Maudūdī laki-laki lebih unggul dari wanita karena telah dianugerahi dengan kualitas dan kekuatan alami tertentu yang tidak diberikan kepada wanita, namun bukan berarti laki-laki lebih mulia atau lebih

¹ Kemenag, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Jakarta Kemenag RI, 2019).

unggul dalam hal kehormatan dan keunggulan, laki-laki dijadikan penguasa karena sifat alaminya sedangkan perempuan dijadikan bergantung kepada laki-laki demi keselamatan dan perlindungannya karena kelemahan yang dimilikinya² karena laki-laki mempunyai tanggung jawab dalam menafkahkan perempuan.

B. Kritik Penafsiran Al-Maududi Terhadap Ayat Kepemimpinan Keluarga Melalui Hermeneutika Hans-Georg Gadamer

Gadamer menyebut pemikirannya sebagai *philosophical Hermeneutics* (Hermeneutika filosofis) dimana hermeneutika filosofis ini lebih memusatkan dengan apa yang membuat pemahaman menjadi mungkin dan kenapa pemahaman tersebut menjadi mungkin.³ Pada bagian awal bukunya *truth and method* Gadamer membahas terkait metode persoalan ilmu-ilmu alam terhadap ilmu-ilmu kemanusiaan. Di dalam karyanya inilah terdapat metode Gadamer dalam menjelaskan hermeneutika filosofis, hermeneutika ini mengambil gerakan dari teks ke dalam pengalaman, artinya aktifitas memahami bukanlah aktifitas yang dilakukan secara sadar berdasarkan kehendak manusia saat berhadapan dengan suatu objek atau teks.

Sebaliknya pengalaman manusia yang berlangsung tanpa henti ini yang menjadi pemicu konstan untuk melakukan penafsiran, karena hal-hal yang asing dan berbeda terus menerus hadir dalam pengalaman manusia sehari-hari. Tidak hanya dengan teks keterkaitan hermeneutika filosofis juga menjadikan ilmu sosial dan humaniora sebagai objek kajian namun penggunaan teks masih lebih tinggi menurut pandangan Gadamer.⁴ Meski dalam karyanya tidak menjelaskan secara eksplisit maupun implisit mengenai metode penafsiran hal ini disebabkan karena Gadamer tidak mau terjebak dalam universalisme untuk semua bidang

² Syekh Abul A'la Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*, (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1994).h.329

³ Inyik Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer* (Jogjakarta: Penerbit: Ar-Ruzz Media, 2021).h.98

⁴ Muzir. *Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer* (Jogjakarta: Penerbit: Ar-Ruzz Media ,2021), h.100

sosial humaniora, meski begitu metode Gadamer dalam memahami tetap dapat digunakan dalam bidang penafsiran.

1. **Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein/ *historical effected consciousness***
(keterpengaruh sejarah)

Gadamer menjelaskan konsep ini secara umum, kata *wirkung* berarti mengikat, menenun atau menyatukan dalam kamus bahasa Jerman - Indonesia kata ini mempunyai arti efek, pengaruh, Gadamer menjelaskan bahwa *Wirkungsgeschichtliches* mempunyai arti *the reality of history in that it is the history of realization* artinya realitas sejarah yang merupakan tempat perealisasi.⁵ Prinsip dari teori ini bertujuan untuk mendorong kita untuk dapat memahami dan menyadari bahwa setiap pemahaman baik dilakukan dengan secara sadar maupun tidak itu selalu dipengaruhi dengan oleh kekuatan sejarah yang menyertainya. Untuk itu *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* merupakan situasi hermeneutis seorang penafsir yang tidak lepas dengan dari sejarahnya sendiri, konsep ini menyatakan bahwa pemahaman kita dibentuk dari sejarah dan tradisi yang melingkupi prasangka seorang penafsir dalam memahami suatu teks. Setelah mengetahui konsep mengenai *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* merupakan sebuah metode yang berperan penting dalam memahami latar belakang penafsiran Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga. Sehingga hal ini dapat dipahami bahwa penafsiran Maudūdī terkait ayat kepemimpinan keluarga dapat dibentuk dari latar belakang historis Maudūdī, budaya dan lingkungan sosial Maudūdī hidup.

Setelah mengetahui penjelasan di atas, untuk dapat mengetahui bagaimana *historical effected consciousness* Maudūdī terbentuk maka perlu mengetahui bagaimana konteks sosial historis dimana Maudūdī hidup dan berkembang dimulai dari kehidupan pribadinya Maudūdī, pendidikan dan interaksi sosial masyarakat terutama cara Maudūdī memandang kaum wanita dan situasi sosial politik pada saat itu.

⁵ Muzir. *Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer* (Jogjakarta: Penerbit: Ar-Ruzz Media ,2021), h.138

Maudūdī lahir pada tanggal 25 September 1903 di Aurangabad, India. Maudūdī berasal dari keluarga yang terhormat dengan latar belakang keagamaan dan pendidikan yang kuat, dilihat dari silsilah keluarga Maudūdī yang menganut tarekat Čishti yaitu sebuah jalan spiritual beraliran sufi yang berpengaruh di Asia selatan, India⁶. Ibu Maudūdī merupakan seorang wanita keturunan Mirza Tulak yaitu seorang prajurit berdarah Turki yang bermigrasi dari Transoxiana ke India pada masa pemerintahan kaisar Aurangzeb, kakek dari pihak ibunya Mirza Qurban Ali Baiq Khan Salik merupakan seorang penulis dan penyair terkenal di daerah delhi serta sahabat dari dari penyair Urdu legendaris, Ghalib⁷. Ayahnya bernama Sayyid Ahmad Khan, merupakan keturunan dari silsilah Čishti, Maudūdī menjelaskan bahwa keluarga dari pihak ayahnya berasal dari daerah Čhīcht, yang sekarang berada di Afghanistan modern dan pindah ke India selama masa pemerintahan Iskandar Lodi (W. 1517) mereka awalnya menetap di daerah Haryana sebelum pindah ke delhi. Ayahnya juga merupakan salah seorang yang pertama bersekolah di Anglo-oriental muslim di Aligargh. Sebuah sekolah yang mempromosikan pemikiran modernis di kalangan muslim, namun keluarganya memutuskan untuk menarik kembali Ahmad Hasan dari lembaga tersebut dan pindah di Allahabad dengan mengambil jurusan di bidang hukum dan memutuskan untuk menetap di deccan dan bekerja sebagai pengacara.

Tidak lama menjadi pengacara ayahnya kemudian berhenti karena bertentangan dengan hati nuraninya. Ayahnya inilah yang berperan besar dalam pendidikan Maudūdī hingga umur 11 tahun. Di bawah pendidikan ayahnya inilah Maudūdī berhasil menguasai bahasa Arab, Inggris, Persia dan Urdu, penguasaan terhadap bahasa Arab yang besar ini yang membuat Maudūdī berhasil menerjemahkan karya pemikir Mesir Qasim Amin yaitu *Al-Mar'āh Al-Jadīdah* (Wanita Baru) ke dalam bahasa Urdu. Sebuah karya

⁶ Esposito, I, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. h.72

⁷ 'Abul A'la Maudūdī' <<https://slife.org/Abul-ala-al-Maudūdī/>>. Diakses pada tanggal 13 Desember 2024.

yang modernis dan feminis, dia juga menerjemahkan beberapa sekitar 3.500 halaman dari Asfar, karya utama pemikir mistik Persia-Syiah abad ke-17 yaitu Mulla Sadra. Di dalam buku karya Jackson Roy, *Mawlana Maudūdī and Political Islam: Authority and The Islamic State* dikutip bahwa:

“My father’s and mother’s lives had a distinct religious colouring, their example and our upbringing imprinted my heart and my mind with a religious fervour⁸”

Artinya:”Kehidupan ayah ibuku memiliki nuansa keagamaan yang khas, teladan dan didikan mereka telah menanamkan kesan keagamaan di hati dan pikiran saya.”

Kutipan ini mencerminkan bagaimana Maudūdī menempatkan peran orangtuanya sebagai contoh utama dalam membentuk spiritualitas dan pandangannya sejak usia dini, baik dari ayah maupun ibunya tidak hanya memberikan pendidikan agama secara langsung, namun juga menciptakan lingkungan yang mendukung pengembangan keilmuan dan spiritualitasnya. Hal ini juga merupakan harapan dari orang tua Maudūdī yang ingin anaknya menjadi seorang *maulvi* (ulama).

Konsep *historical effected consciousness* Maudūdī tidak dapat dilepaskan dari tradisi, lingkungan maupun budaya yang melingkupi kehidupannya, lingkungan keluarga yang religius, sistem pendidikan klasik dari ayahnya, tradisi patriarki yang kental di daerah India dan pengaruh pemerintahan kolonial inilah yang membentuk pemahaman Maudūdī dalam menafsirkan Al-Quran bahwa peran laki-lakilah yang menjadi pemimpin, pelindung. Dengan demikian konsep ini sangat berkaitan dengan tradisi, budaya dan lingkungan yang melingkupi kehidupan Maudūdī sehingga membentuk penafsiran dan cara pandang Maudūdī terhadap ayat kepemimpinan keluarga.

⁸ Jackson Roy, *Mawlana Maudūdī And Political Islam: Authority And The Islamic State* (London: Taylor and Francis Group, 2011).h.18

2. *Pre Understanding* (pra pemahaman)

Merupakan situasi hermeneutik sang penafsir yang dibentuk melalui *historical effected consciousness* terhadap teks yang ditafsirkan. Gadamer mengatakan bahwa dalam proses pemahaman, pra pemahaman ini memainkan banyak peran, pra pemahaman ini dipengaruhi oleh tradisi yang ada di sekitar penafsir dan diwarnai oleh prejudice-prejudice⁹ yang terbentuk dalam tradisi tersebut. Pra pemahaman dapat membantu penafsir untuk terhindar dari subjektivitas sehingga penafsir dapat tetap objektif dalam melakukan penafsiran.

Pra pemahaman Maudūdī terbentuk dari perjalanan riwayat pendidikan Maudūdī yang didapat dari ayahnya hingga sampai umur 11 tahun ayahnya berupaya mendidik Maudūdī dengan menggunakan system klasik, ayahnya mengajarnya ilmu fiqh, hadis, mantiq (logika) dan bahasa arab, inggris, Persia dan urdu, Maudūdī kemudian melanjutkan pendidikan nya di madrasah fawqaniyah Mashriqiyya (Oriental High School) sebuah sekolah yang menggabungkan antara pendidikan tradisional islam dengan pemikiran barat modern. Yang didirikan oleh Shibli Nomani seorang ulama modernis. Setelah selesai Maudūdī melanjutkan pendidikanya di Dār ‘ulūm Hyderabad sebuah sekolah yang bertaraf tradisional namun tidak sampai selesai karena ayahnya pindah ke Bhopal dan mengalami kelumpuhan hingga wafat dan tanpa meninggalkan warisan.

Maudūdī kemudian meninggalkan tanah kelahiranya bersama saudaranya dia bekerja di surat kabar harian Bijnor sebagai jurnalis. Disana dia mengenal berbagai aliran intelektual muslim dan berkenalan dengan tulisan-tulisan modernis. Ia banyak membaca karya-karya dari Sayyid Ahmad Khan seorang kerabat jauhnya dan juga merupakan seorang reformis. Selama lima tahun itulah Maudūdī menggunakannya untuk belajar terkait filsafat, sosiologi, dan sejarah Barat hingga dia menyimpulkan bahwa ulama di masa lalu gagal dalam memahami penyebab kebangkitan

⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017).h.83

eropa. Menurut pandangannya pemikiran para filsuf seperti Ficthe, Hegel, Comte Mill, Turgot, Rousseau, Voltaire, Darwin, Goethe dan Herder berkontribusi besar hingga menjadikan eropa sebagai kekuatan dunia, dibandingkan dengan kontribusi muslim yang hanya menyumbang 1% dari kontribusi eropa¹⁰.

Pada tahun 1926 Maudūdī mengambil sanad dari Dār Al-‘Ulūm fatehpuri yang terletak di New Delhi. Selain itu Maudūdī mendalami karya-karya mujaddid besar seperti imam Al-ghazali, Ibn Taymiyah, Syaikh Ahmad Sirhindi dan Shah Wali Ullah dari Delhi, ini dibahas dalam karyanya *Tajdīd o Ihyā-Ī-Dīn* karya Al-Ashari dipublis oleh Maudūdī¹¹. Pemikiran Maudūdī juga dipengaruhi oleh Muhammad Iqbal dalam hal pemikiran identitas muslim dan penggabungan ajaran islam dengan modernitas. Namun dalam pendekatannya Maudūdī lebih menggunakan pendekatan konservatif ini terbukti dari beberapa karya Maudūdī yang masih memiliki pandangan konservatif. Dalam bukunya *purdah and statue woman* dikutip bahwa ada tiga doktrin masyarakat barat yang diberikan kepada muslim india, yaitu¹²:

- a. *Equality between the male and the female* (kesetaraan antara laki-laki dan perempuan).

“This Wrong concept of equality led women astray and made them unmindful of their natural functions on the performance of which depends the very existence of human race and civilization¹³...”

Maudūdī menganggap bahwa konsep kesetaraan yang diterapkan di barat ini bertentangan dengan ajaran islam yang menempatkan peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Karena menurut Maudūdī

¹⁰ ‘Abul A’la Maudūdī’. <<https://slife.org/Abul-ala-al-Maudūdī/>>. Diakses pada tanggal 13 Desember 2024.

¹¹Migrator, A Critical View Of Revivalist Efforts’ <<https://www.greaterkashmir.com/opinion/a-critical-view-of-revivalist-efforts/>>. Diakses pada tanggal 13 Desember 2024.

¹² Syekh Abul A’lā Maudūdī, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*, Translated (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1972).h.12

¹³ Syekh Abul A’la Maududi, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*. h.12

pandangan ini menjadikan wanita menjauhkan dari fungsi alaminya sebagai wanita seperti mengasuh anak, mengelola rumah tangga. Dan wanita hanya akan memfokuskan pada kegiatan ekonomi, politik dan sosialnya. Mengutip dari pernyataan maududi dan para tokoh konservatif lainnya, mereka percaya bahwa tubuh dan fungsi biologis perempuan seperti kemampuan untuk hamil dan melahirkan ini membuat perempuan tidak cocok untuk dapat bekerja atau melakukan aktivitas lain di luar itu, karena menurut mereka kondisi ini sebagai “tragedi biologis” perempuan sebagai nasib yang tidak bisa ia ubah karena berasal dari kodrat tubuhnya¹⁴ dan dari sudut konservatif ini mereka percaya hukum alam, ilmu pengetahuan bahkan para filsuf barat telah menyatakan bahwa meskipun perempuan berusaha keras, ia tidak pernah bisa menyamai laki laki dalam kekuatan fisik maupun kemampuan berpikir. Fungsi alami tubuh perempuan membuatnya harus berada dibawah laki laki¹⁵

b. *Economic Independence of Woman* (kemandirian ekonomi wanita)

“The new principle is that both man and woman should earn and leave the running and maintenance of the home to the hotel after such a radical change man and woman have been left with no common interest that could bind them together except the satisfaction of their sexual desires¹⁶”

Maudūdī menolak pandangan yang mendukung kemandirian ekonomi bagi wanita di luar rumah tangga, karena ia percaya bahwa peran utama perempuan adalah mengurus rumah dan keluarga, karena ibu sebagai perempuan seyognyanya mengelola rumah tangga. Dalam pandangan Maudūdī prinsip baru tentang *economic indepent woman* ini

¹⁴ Asma Barlas, *Believing Women In Islam (Unreading Patriarchal Interpretations Of The Qur'an)*, Revised Ed (Austin: University Of Texas Press, 2019).h.7 dikutip dari Khan, *Purdah And Polygamy*. Harman, 1983 h. 21

¹⁵ Asma Barlas. *Believing Women In Islam (Unreading Patriarchal Interpretations Of The Qur'an)*, Revised Ed (Austin: University Of Texas Press, 2019).h.7

¹⁶ Syekh Abul A'lā Maudūdī, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*, Translated (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1972).h.12

telah menjauhkan dari prinsip seorang wanita yang sebenarnya, karena menyebabkan perempuan tidak lagi fokus pada keluarga namun lebih pada pencapaian di luar rumah. Hal ini karena menurut pandangannya prinsip kemandirian seorang wanita menyatakan bahwa baik bagi pria maupun wanita harus berprestasi sendiri dan meninggalkan tanggung jawab rumah pada seorang pembantu, setelah perubahan radikal ini pria dan wanita tidak memiliki kepentingan bersama selain memuaskan keinginan seksual.

- c. *Free intermingling of the sexes* (pergaulan bebas antara laki-laki dan perempuan)

“The free intermingling of the sexes has brought into wake an overgrowing tendency towards showing off, nudeness and sex perversion¹⁷.”

Maudūdī mengkritik mengenai pergaulan bebas antara laki-laki dan perempuan, menurut Maudūdī percampuran bebas antara pria dan wanita menimbulkan konsekuensi yang tidak diinginkan, yaitu peningkatan kecenderungan untuk menunjukkan diri, ketelanjangan dan penyimpangan seksual, dalam masyarakat modern wanita berlomba untuk menarik perhatian laki-laki, apabila gagal untuk dapat memuaskan keinginan dapat menyebabkan keputusan sehingga melakukan tindakan ekstrem, bahkan laki-laki secara agresif dalam memuaskan keinginan seksual, mereka dapat mencari cara baru dalam memuaskan hasratnya seperti foto dan film yang tidak bermoral, literatur seksual dan dansa-dansa seksual yang dapat membangkitkan gairah seksual. Mereka menyebutnya “seni” untuk menutupi kesalahan sosial yang telah mereka ciptakan.

Dengan demikian pemahaman Maudūdī ini dipengaruhi oleh beberapa faktor pertama yaitu didikan sistem klasik dari ayahnya yang dapat membentuk faktor konservatif pemikiran Maudūdī kedua pendidikan

¹⁷ Syekh Abul A'la Maudūdī, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*, Translated (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1972).h.12

tradisional dari madrasah fawqaniyah dan Dar Al-‘Ulūm fatehpuri ketiga yaitu dipengaruhi oleh literatur Islam klasik seperti Al-Ghazali, Ibn Taymiyah, Shah Ahmad Sirhindi dan Shah Wali Ullah dari delhi.

3. *Fusion of horizon* (Peleburan Cakrawala)

Dalam menafsirkan teks seseorang perlu terus berupaya merevisi dan memperbaiki pra pemahamannya, hal ini karena terkait dengan konsep penggabungan horizon dalam teori hermeneutika menurut Gadamer. Dalam melakukan proses penafsiran seseorang harus dapat menyadari ada dua horizon yang saling berinteraksi yaitu: Pertama yaitu Horizon teks yang mencakup cakrawala pengetahuan yang terkandung di dalamnya. Kedua yaitu horizon pembaca yang terdiri dari pemahaman serta latar belakang pembaca. Kedua horizon ini senantiasa hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. seseorang pembaca memulai dari cakrawala hermeneutiknya tetapi perlu menyadari bahwa teks memiliki horizon tersendiri yang seringkali berbeda. Menurut Gadamer kedua horizon ini perlu dikomunikasikan untuk dapat mengatasi kesenjangan diantara keduanya, sehingga penafsir dapat tercapai pemahaman dengan menyeluruh .

Apabila membaca teks yang berasal dari masa lalu, pembaca harus dapat mempertimbangkan konteks historis di mana teks tersebut muncul dan ditulis sesuai dengan pernyataan dari Gadamer. Pembaca teks harus bersikap terbuka dengan keberadaan horizon lain yaitu horizon teks, yang mungkin bertentangan dengan pemahaman pembaca. Menurut Gadamer horizon pembaca ini menjadi titik awal dalam memahami teks, sehingga terjadi dialog antar keduanya dan horizon pembaca bukan suatu titik tolak untuk memaksa pembaca memahami teks sesuai dengan perspektif pembaca¹⁸. Horizon teks mencakup dua aspek utama: makna teks tersebut dan kesadaran konteks sejarah berikut kajian fusion of horizon dalam QS.Al-Nisā 4:[34]:

¹⁸ Syamsuddin. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*.h.81

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ
 حِفْظٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّذِي خَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَامْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ
 أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: “Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab, 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, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar¹⁹”

Untuk dapat menentukan makna teks maka pembahasan difokuskan pada beberapa kata kunci yaitu:

- Al-Rijāl (الرِّجَالُ): Merupakan jamak dari kata *rajala* yang mempunyai arti orang laki-laki, *rijāl* ini merupakan suatu makna yang berhubungan dengan kematangan seorang laki-laki (kedewasan)²⁰.
- An-Nisā (النِّسَاءُ): Dalam kitab Lisān Al-Arab karya Ibnu manẓur kata ini merujuk pada wanita, perempuan yang telah datang masa haid atau perempuan dewasa, dijelaskan oleh Ibnu manẓur bahwa Al-Nisā

¹⁹ Kemenag, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an

²⁰ Jamaludin Muhammad bin Mukrām ibn Manẓur, *Lisan Al-Arab*, 11th edn (Bei: Dar al-Fikr, 1990).h.265

mencakup seluruh perempuan tanpa memandang usia²¹ meskipun dalam konteks linguistik sering merujuk pada wanita dewasa atau istri²²

- c. *Qawwam* (قَوَّامٌ): Merupakan jamak dari kata *Qāmā-yaqūmū-* kata *qawwam* ini selain terdapat QS An-Nisā 4:[34], kata ini berada di dalam QS. Al-Furqān 19:[67] berbunyi *Qawwaman* pada QS. Al-Maidāh 6:[8] dan pada QS. An-Nisā 4:[135] berbunyi *Qawwāmīna*. Di dalam kamus Al-Kautsar kata *qawwam* ini mempunyai arti 1. Yang tegap badan, yang menjamin bertanggung jawab dan pimpinan kebangsaan²³. Dalam kamus Lisān Al-Arab kata ini mempunyai arti berdiri,²⁴ kata ini memiliki makna yang bertanggung jawab dan menjaga sesuatu dengan baik, apabila ditinjau secara umum kata ini memiliki arti pemimpin atau orang yang memelihara dan mengurus.

- d. *Faḍala* (فَضَّلَ): Mempunyai arti kata lebih, sisa, menjadi utama atau saling berlebihan²⁵. Dalam konteks ayat ini kata *faḍala* sering dikaitkan dengan peran gender, karena menjelaskan dari potongan ayat setelahnya. Apabila ditinjau dari konteks historis QS. An-Nisā 4:[34] merujuk pada asbabun nuzul, Waḥidī di dalam bukunya terkait asbabun nuzul menjelaskan bahwa konteks historis ayat ini diriwayatkan dari Sa'īd bin Muhammad bin Ahmad Az-Zahīd menceritakan kepada kami, ia berkata dari Zahir bin Ahmad memberi tahu kami dari Zīād bin Ayyūb dari Husyaim memberi tahu kami dari riwayat Al-Ḥasan, bahwa ada seorang laki-laki yang menampar istrinya kemudian istrinya mengadukan kepada Nabi Muhammad dengan ditemani oleh keluarganya, mereka berkata “Wahai Rasulullah, sesungguhnya seseorang menampar seorang wanita yaitu

²¹ Ibn Manẓur. *Lisan Al-Arab*, 11th edn (Bei: Dar al- Fikr, 1990), h.166

²² Wa Novanti Rai Rantu, '*Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an Menurut Mutawallī Asy-Sya'rāwī (Analisis Hermeneutika Gadamer)*, (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah), 2024).h.71

²³ Husen Al-Habsyi, *Kamus Al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia*, Edisi Ketiga, (Surabaya: Yayasan Pesantren Islam, 1985), h.122.

²⁴ Ibn Manẓur. *Lisan Al-Arab*, 11th edn (Bei: Dar al- Fikr, 1990), h.499

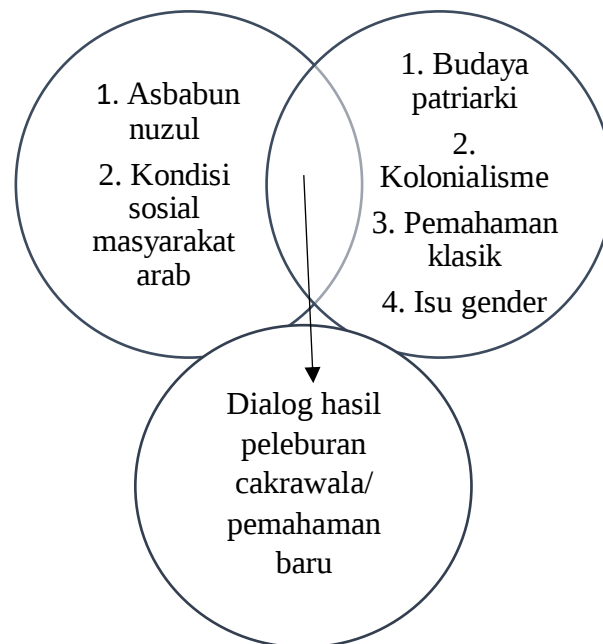
²⁵ Al-Habsyi. *Kamus Al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia*.h.316-317

istrinya, kemudian Rasulullah bersabda “*qishash –qishash* “ hingga sang laki-laki tersebut belum sampai melakukan qishas, kemudian Allah menurunkan ayat ini serupa dengan yang diriwayatkan ²⁶ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ²⁶ oleh Ibnu Hatim dari Ibnu Hazm dan Ibnu Mardawaih dari Ali bin Abi Talib. Di dalam penjelasan tafsir *Jamī’ Al-Ahkām Al-Qur’an* karya Al-Qurtubi menjelaskan bahwa orang yang ada dalam riwayat tersebut yaitu Sa’ād bin Rabī’ dan istrinya yaitu Habibāh binti Zaid bin Kharijah bin Abi Zuhair, namun dalam beberapa riwayat lain ayat ini turun pada perempuan yang bernama Jamīlah binti Ubay dan suaminya yang bernama Šabit bin Qais bin Syamas²⁷.

Dari penjelasan mengenai konteks historis ayat ini diturunkan maka penjelasan ayat ini merupakan bentuk perlindungan untuk perempuan dari kekerasan yang terjadi di dalam rumah tangga yang dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan. Seiring dengan berkembangnya zaman. Pemahaman terhadap teks mulai berkembang, dengan menggunakan hermeneutika Gadamer QS. An-Nisā 4:[34] terjadi peleburan cakrawala antara horizon teks dan horizon penafsir.

²⁶ Al-Wāhidi An-Nisāburī, *Asbabun Nuzul*, penerjemah (Surabaya: Amelia Surabaya, 2014).h.736

²⁷ Abu 'Abdullāh Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Jamī’ Al-Ahkām Al-Qur’an (Tafsir Al-Qurtubi)*, jilid 6 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008).h.393



Ket: Gambar horizon

Diatas merupakan diagram horizon teks dan horizon penafsir yang melebur sehingga menghasilkan pemahaman baru, dari sisi kiri merupakan horizon teks yang mempunyai elemen asbabun nuzul dan kondisi sosial masyarakat arab pada saat itu, dan dari sisi kanan yaitu horizon penafsir mempunyai beberapa elemen dan nilai-nilai yang dibawa oleh perspektif Maudūdī yaitu budaya patriarki, kolonialisme, pemahaman klasik dan isu gender, horizon yang saling bersinggungan ini melebur dan menghasilkan horizon baru yaitu dialog hasil peleburan horizon atau pemahaman baru, pemahaman baru tentang ayat ini, horizon baru ini tidak hanya melihat dari perspektif historis saja namun juga mempertimbangkan relevansinya dalam konteks sosial modern dan kontemporer, sehingga menciptakan pemahaman yang lebih dinamis dan kontekstual dan sesuai dengan konteks masa sekarang.

4. **Application** / teori penerapan

Setelah penerapan teori hermeneutika pada teori sebelum sebelumnya sudah maka kemudian dilanjutkan pada teori aplikasi atau penerapan. Pada teori ini Gadamer menegaskan bahwa interpretasi teks tidak pernah bersifat murni teoritis, tetapi selalu melibatkan aplikasi dalam konteks konkret

pembaca atau penafsir. Dalam hal ini pemahaman teks tidak hanya terbatas pada pemahaman makna tekstual semata, tetapi juga pada bagaimana teks tersebut dapat diterapkandalam kehidupan nyata. Penerapan ini bergantung pada pengalaman pribadi, nilai-nilai dan situasi sosial yang dimiliki oleh pembaca yang kemudian membentuk cara teks tersebut diterjemahkan dan diterapkan dalam konteks yang relevan dengan sekarang.

Penulis meninjau penafsiran dari Maudūdī mengenai QS Al-Nisā 4:[34] secara garis besar mencerminkan pandanganya tentang struktur kepemimpinan keluarga dalam islam, berikut aplikasi dari hermeneutika Gadamer:

Tafsir Tafhimu Al-Qur'an karya Syekh Abul A'la Al-Maudūdī (Kepemimpinan keluarga QS. Al-Nisā 4:[34])	Aplikasi
<i>Men are the managers, of the affairs of women. الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ</i> (the Arabic word qavvam or qayyam stand for a person who is responsible for the right conduct, safe guard and maintenance of the affairs of an individual, an instution or an organization , thus, man is governor, director, protector and manager of the affairs of women)	Dalam penafsiranya maududi mengatakan bahwa laki laki sebagai pengatur urusan perempuan (qawwam) hal ini membuat laki laki mempunyai kedudukan lebih tinggi dari perempuan. Dan ini membuat laki lakilah yang berhak mengatur urusan perempuan baik dari dalam rumah tangga maupun masyarakat Sehingga membuat suami menjadi penguasa atas istrinya²⁹ penafsirannya ini bertentangan

²⁹ Barlas. *Believing Women In Islam (Unreading Patriarchal Interpretations Of The Qur'an)*, Revised Ed (Austin: University Of Texas Press, 2019)h.

Artinya:” laki-laki merupakan pemimpin urusan perempuan, karena Allah telah menjadikan sebagian mereka lebih unggul dari sebagian yang lain²⁸” (Kata dalam bahasa arab qawwam atau qayyam merujuk pada seseorang yang bertanggung jawab atas pelaksanaan yang benar, perlindungan dan pemeliharaan urusan individu, intitusi maupun organisasi. Oleh karena itu, laki-laki merupakan penguasa, pelindung dan pengelola urusan perempuan.)	dengan pesan al-Quran yang menyatakan bahwa laki laki dan perempuan adalah saling pelindung dari satu sama lain bukan satu lebih tinggi dari yang lain³⁰ Dengan perkembangan zaman yang semakin modern penerapan dari teks ini ke dalam zaman sekarang dianggap tidak relevan, karena mengingat banyak dari perempuan terutama di daerah pakistan yang harusnya mendapatkan kesempatan yang sama dalam aspek kehidupan termasuk dalam hal kepemimpinan keluarga dan pengelolaan rumah tangga.
<i>Because Allah has made the one superior to the other. (يَا فَضَّلَ اللَّهُ)</i> (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) Artinya: “Dalam urusan wanita, karena Allah telah menjadikan salah satunya menjadi lebih unggul dari yang lain” <i>“men are superior to women in the sense that they have been endowed with certain natural qualities and powers that have not been given to</i>	Dalam menafsirkan ini Maudūdī menggunakan perspektif patriarki, ini karena menurut Maudūdī laki-laki diberi kelebihan lebih oleh Allah sehingga laki-laki lebih pantas untuk menjadi qawwam bagi perempuan. Konsep kesetaraan bagi Maudūdī masuk kedalam doktrin barat yang ia anggap dapat menyesatkan wanita karena menurutnya hal ini membuat wanita tidak

²⁸ Maudūdī, *The Meaning Of The Qur'an*.(Lahore :Islamic Publications (PVT) Limited,1994),h.329

³⁰ Barlas.

<i>women or have been given an a less degree, and not in the sense that they are above them in honour and excellence” men has been made qawwam (governor) of the family because of his natural qualitifies and woman has been made his dependent for her own safety and protection because of her natural drawbacks”</i> Artinya: “laki-laki lebih unggul dari pada perempuan dalam arti bahwa mereka diberi kualitas dan kekuatan alami tertentu yang tidak diberikan pada perempuan, atau diberikan kepada dalam derajat yang lebih rendah dan bukan dalam arti bahwa mereka lebih tinggi dalam kehormatan dan keunggulan, laki-laki dijadikan <i>qawwam</i> dalam keluarga karena kualitas alami mereka dan perempuan dijadikan tergantung padanya untuk keselamatan dan perlindunganya karena kekurangan alami yang dimilikinya”	memperhatikan fungsi alami sebagai wanita, Maudūdī berpendapat bahwa keterlibatan perempuan dalam ranah setara yaitu masuk ke dalam kegiatan sosial, maupun kedalam ranah politik dan ekonomi sehingga melupakan tanggung jawab sebagai seorang istri yang membesarkan anak-anak, mengatur serta mengurus rumah³¹ Namun Dalam pengaplikasian masa sekarang, pandangan tersebut perlu ditinjau ulang dengan memperhatikan dinamika sosial yang terus berkembang, karena perempuan masa sekarang tidak hanya aktif dalam peran domestik namun juga turut aktif dalam memainkan berbagai bidang, kesetaraan ini tidak harus dapat dipahami sebagai pengabaian fungsi alami wanita namun sebagai bentuk kerja sama antara kesepakatan bagi suami dan istri dalam ranah domestik maupun publik.
--	---

³¹ Maudūdī, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*, Translated (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1972), h.12

<i>And because men spend of their wealth on women</i> وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ Artinya: karena laki-laki menggunakan hartanya untuk kebutuhan perempuan	Karena menurut Maudūdī konsep kesetaraan adalah doktrin barat yang sesat, maka dengan demikian Maudūdī bersikap mendukung laki-laki sebagai pemimpin keluarga hal ini karena laki-laki mempunyai tanggung jawab untuk menafkahkan hartanya untuk keluarga.
--	---

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian terhadap penafsiran Maudūdī mengenai kepemimpinan keluarga dalam QS. Al-Nisa 4:[34] dengan menggunakan analisis hermeneutika Hans Georg Gadamer dapat ditemukan bahwa:

1. Penafsiran Maudūdī bersifat patriarki ini didasarkan pada penafsiran nya yang menganggap bahwa kepemimpinan keluarga atau Qawwam merupakan pengelola urusan wanita, hal ini lah yang yang membuat laki laki lebih tinggi kedudukanya dibanding perempuan dan membuat laki laki yang mengatur dan mengelola semua urusan perempuan baik dalam rumah tangga maupun masyarakat.
2. Dan hasil dari penelitian menggunakan analisis konsep hermeneutika Gadamer seperti *historical consciousness*, *prejudice* (pra pemahaman) *fusion of horizons* dan *application* dapat dilihat bahwa penafsiran maududi tidak dapat dilepaskan dari tradisi patriarki yang masih kental, lingkungan keluarga, pendidikan dari ayahnya dan budaya yang melingkupi kehidupan maududi dan juga pengaruh pemerintahan kolonial, penafsiran maududi terhadap QS An-nisa ini mencerminkan pra anggapan sosial dan kultural yang diyakininya yang kemudian membentuk pemahaman maududi dalam menafsirkan QS. An Nisa ayat 34 bahwa peran laki lakilah yang harus menjadi pemimpin, penguasa, dan pengelola urusan wanita. Dengan demikian penafsiran Maududi terhadap teks ini tidak pernah lepas dari latar belakang historis, sosial dan budaya yang melingkupi kehidupannya sehingga tafsir yang ia hasilkan merupakan hasil dari dialog antara Al Qur'an dan kehidupan yang dia alami secara langsung. Oleh karena itu pemahaman dalam ayat ini harus dilihat dengan kritis dengan menyadari bahwa interpretasi teks selalu bersifat dinamis, kontekstual dan terbuka untuk dapat dibaca ulang dalam horizon pemahaman yang baru.

B. Saran

Setelah peneliti mengkaji terkait hermeneutika Gadamer dalam ayat kepemimpinan keluarga pada penafsiran Sayyid Abu A'lā Al-Maudūdī ini, maka masih banyak kemungkinan yang dapat dieksplorasi lebih lanjut terkait penafsiran Maudūdī . seperti membandingkan tafsir maududi dengan tafsir kontemporer, atau yang memiliki corak berbeda, mengkaji tafsir tafhim Al-Quran dengan konsep maudu'i (Tematik) dan kajian hermeneutika yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abul A’la Maududi’ <<https://slife.org/Abul-ala-al-maududi/>>
- Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail, *Shahih Bukhari*, Juz IV (Beirut: Dar Al-Kutub, 2020)
- Al-Habsyi, Husen, ‘Kamus Al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia’, in *Edisi Ketiga*, ketiga (Surabaya: Yayasan Pesantren Islam, 1985), pp. 316–17
- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib, *Al-Ahkam As-Sultaniyyah Wa Al Wilayat Ad-Diniyah* (Kuwait: Dar Ibn Qutaybah, 1989)
- Al-Mun’im, ‘abd, and Mahmud ‘abd Al-Rahman, *Mu’jam Al-Musthalahat Wa Al-Alfaz Al-Fiqhiyah*. (Kairo: Dar Al-Fadhilah)
- Al-Qurthubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari, *Jami’ Al-Ahkam Al-Qur’an (Tafsir Al-Qurthubi)*, jilid 6 (Jakarta: PUSTAKA AZZAM, 2008)
- An-Nasa’i, Imam Hafidz Abu Abdurrahman bin Shu’aib Ali, *Sunan An-Nasa’i*, Volume 4 (Riyadh: Maktabah Darussalam, 2007)
- An-Nisaburi, Al-Wahidi, *Asbabun Nuzul*, penerjemah (Surabaya: Amelia Surabaya, 2014)
- Andriyani, L, ‘Pembacaan Hermeneutika Hadits Tentang Perempuan Kekurangan Akal Dan Agama: Perspektif Hans-Georg Gadamer’ (UIN Syarif Hidayatullah JAKARTA, 2017)
<<http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34433>>
- Anees, Maryam Suleyman, ‘Honor Killings Continue Unabated In Pakistan’, *The Diplomat* <<https://thediplomat.com/2022/07/honor-killings-continue-unabated-in-pakistan/>> [accessed 1 January 2025]
- Ani, ‘No Titl’, *The Print*, 2023 <<https://theprint.in/world/pakistan-63000-cases-of-gender-based-violence-reported-in-past-3-years/1428493/>> [accessed 1 January 2025]
- Arsal, Busyro, and Maizul Imran, ‘Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud’, *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 4.2 (2020), 481
<<https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1976>>
- Astuti, Santi puji, and Ita Rodiah, ‘Pelanggaran HAM Terhadap Perempuan Dalam Kasus Patriarki Di Pakistan’, *EGALITA: Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, 18 No 1 (2023), 46
- Asy-Syaukani, Al Imam Ahmad bin Ali bin Muhammad, *Tafsir Fathul Qadir (Al*

- Jami' baina Ar-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min Ilm Al-Tafsir*), jilid 3 (JAKARTA: PUSTAKA AZZAM, 2009)
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' Al- Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an (Tafsir At-Thabari)*, Jilid 6 (Jakarta: PUSTAKA AZZAM, 2008)
- Azizah, Nur, and Febri Rahmawati, 'Kekerasan Berbasis Gender Di Pakistan', in *Enganging Youth in Community Development to Strenthen Nation's Welfare* (Yogyakarta: Conference: 2nd Universitas Muhammadiyah Yogyakarta Undergraduate Conference, 2021), 2 No 1, 20
- Bahasa, Tim penyusunan kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Tiga (Jakarta: Balai pustaka, 2002)
- Barlas, Asma, *Believing Women In Islam (Unreading Patriarchal Interpretations Of The Qur'an)*, Revised Ed (Austin: University Of Texas Press, 2019)
- Bay, Kaizal, 'Pengertian Ulil Amri Dalam Al-Qur'an Dan Implementasinya Dalam Masyarakat Muslim', *Jurnal Ushuluddin*, 17.1 (2011), 115–29
<<http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/ushuludin/article/view/686>>
- Brill, E.J, *THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM*, ed. by B\ Lewis, CH. Pellat, and J. Schacht (Leiden: IUZAC&CO, 1965)
- Engineer, Asghar ali, *THE RIGHT OF WOMEN IN ISLAM*, terj. Fari (LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994)
- Esposito, I, John, *ENSIKLOPEDI OXFORD (Dunia Islam Modern)* (Bandung: Penerbit Mizan, 2001)
- , *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995)
- Gadamer, *Text And Interpretation*, dalam B.R (New York: Albany State University Press, 1986)
- 'Global Gender Gap 2024', *World Economic Forum*, 2024, p. 385
- Grondin, Jean, *Hans-Georg Gadamer : A Biography* (New Haven: Yale Univerity Press, 2003)
- Hairul, Moh Azwar, 'Antropomorfisme Dalam Kitab Tafhim Al-Qur'an Karya Abu A'la Al-Maududi', *Jurnal Al-Wajid*, 3.2 (2022), 674–96
- Hakim, Taufiqul, *Kamus At-Taufiq*, cetakan ke (Rembang: Al-Falah Offset, 2020)
- Haleem, M.A.S. Abdeel, *The Qur'an (A New Translation)* (New York: Oxford University Press, 2004)

- Hidayah, Ana Mifathul, and Abdul Kadir Riyadi, 'Konsep Keserasian Gender Sebagai Respons Wacana Kesetaraan Gender Dalam Al Qur ' an', *Jurnal Studi Quran*, 8.117 (2023), 1–38
- Hidayati, Nuril, 'Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan Dan Relevansinya Dengan Kajian Keislaman Kontemporer', *Jurnal Harakat*, 14.1 (2018), 21–29
- ibn Manzhur, Jamaludin muhammad ibnu mukram, *Lisan Al-Arab*, 11th edn (Bei: Dar al-Fikr, 1990)
- Ijaz, Saroop, 'Honor Killings Continue in Pakistan Despite New Law', *Human Right Watch*, 2017 <<https://www.hrw.org/news/2017/09/25/honor-killings-continue-pakistan-despite-new-law>> [accessed 1 January 2025]
- Irsyadunnas, Irsyadunnas, 'Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 14.2 (2015), 123 <<https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>>
- Islamiyah, Aqidatul, Faizul Mubin, and Zubaer Muhammad Sholeh, 'The Concept Of Qiwwah In The Perspective of Feminist Activist Amina Wadud and Zainab Al Ghazali', *AN-NUR (International Journal Of Qur'an and Hadith)*, 2 (2024), 13
- Jamilah, Maryam, 'Who Is Maududi', in *Biografi Abul'ala Al-Maududi (Diterjemahkan Oleh Deddy Djamiludin Malik)*, cetakan 1 (Bandung: Risalah, 1981), p. 3
- Kartono, Kartini, *Pemimpin Dan Kepemimpinan (Apakah Kepemimpinan Abnormal Itu?)* (Jakarta: Rajawali Press, 1997)
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 2/Ab (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008)
- Kemenag, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, ed. by Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (Jakarta: Kemenag RI, 2019)
- , 'Soal Terjemahan Awliya' Sebagai Teman Setia', *Kementrian Agama Republik Indonesia*, 2016
- Mabrur, Haji, and Saehu Abas, 'Hermeneutika Sebagai Tawaran Metodologis Dalam Menafsirkan Al- Quran Yang Diperdebatkan', *Setyaki: Jurnal Studi Keagamaan Islam*, 1 No 1 (2023), 82
- Maududi, Syed Abul A'la, *Muqaddimah And Deebacha Tafheemul Qur'an*, ed. by Muhammad Nabeel Musharraf (Perth: Sama-O-Bashr, 2023)

- Maududi, Syekh Abul A'la, *Purdah And The Status Of Woman In Islam*, Translated (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1972)
- , *The Meaning Of The Qur'an*, English Re (Lahore: Islamic Publications(PVT) Limited, 1994)
- , 'Toward Understanding Islam', in *Menuju Pengertian Islam Diterjemahkan*, Cetakan 1 (Bandung: Sulita, 1990), p. 3
- Migrator, 'A Critical View Of Revivalist Efforts' <<https://www.greaterkashmir.com/opinion/a-critical-view-of-revivalist-efforts/>>
- Mubhar, Muhammad Zulkarnain, 'Konsep Imam Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)', *Jurnal Al-Mubarak*, 4 Nomor 2 (2019), 20
- Muhammad, Husein, *Ijtihad Kyai Husein Upaya Membangun Keadilan Gender* (Jakarta: Rahima, 2011)
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)
- Muzir, Inyia Ridwan, *HERMENEUTIKA FILOSOFIS Hans Georg Gadamer* (Jogjakarta: Penerbit: AR RUZZ MEDIA, 2021)
- 'No Title', *White Ribbon*, 2022 <<https://whiteribbon.org.pk/up-to-70pc-women-face-violence-abuse-in-pakistan/>> [accessed 1 January 2025]
- , *The Coalition For Women In Journalism*, 2019 <<https://medium.com/the-coalition-for-women-in-journalism/pakistan-woman-journalist-killed-for-not-quitting-job-9b1063cb0cfb>> [accessed 1 January 2025]
- Nurfadliyat, 'Isu Radikalisme Dalam Tafsir Sastra: Kajian Atas Tafsir Fi Zilalil Qur'an Dan Tafsir Tafheemul Qur'an' (Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020)
- , 'Metodologi Penafsiran Sayyid Abu A'la Al-Maududi Dalam Tafsir Tafhimil Qur'an', *Qof*, 6.1 (2022), 121–36
- Oakley, Ann, *Sex, Gender and Society*, ed. by Paul Barker (London: London, Maurice Temple Smith Ltd, 1972)
- 'Pakistan: Girls Deprived of Education', *Human Right Watch* <<https://www.hrw.org/news/2018/11/12/pakistan-girls-deprived-education>> [accessed 23 September 2024]
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press,

1969)

- Prasetyono, Emanuel, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans-Georg Gadamer* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2022)
- Purwito, 'Hermeneutika (Sebuah Teori Lama Mengenai Interpretasi Teks Yang Tampak Baru)', *Corak Jurnal Seni Kriya*, 1 No 1 (2012), 52–61
<<https://doi.org/10.24821/corak.v0i0.293>>
- Putri, Jovanka Aprilia, 'Perempuan Dalam Sistem Politik Pakistan', *Researchgate.Net*, April, 2022
- Qaththan, Manna Khalil, *STUDI STUDI ILMU AL QUR'AN*, diterjemah (BOGOR: Penerbit Litera AntarNusa, 2019)
- Ramandhita, Alifia Dwi, 'No Titl', 2023
<<https://rmol.id/dunia/read/2023/06/26/579282/dalam-empat-bulan-ada-ratusan-kasus-kekerasan-perempuan-dan-anak-di-pakistan>> [accessed 1 January 2025]
- Rantu, Wa Novanti Rai, 'KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN MENURUT MUTAWALLĪ AL-SYA'RĀWĪ (ANALISIS HERMENEUTIKA GADAMER)' (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SYARIF HIDAYATULLAH, 2024)
- Report, Recorder, 'International Womens's Day Gala ' Held', *Bussines Recorder*, 2024 <<https://www.brecorder.com/news/40292573>>
- Rif'an, Ali, and Akhmad Said, 'Relevansi Makna Kata "Khalifah" Dalam Kepemimpinan Pendidikan Islam: Kajian Tafsir Tematik', *Piwulang: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 5.1 (2022), 89–108 <<http://e-journal.staima-alhikam.ac.id/index.php/piwulang>>
- Roy, Jackson, *Mawlana Maududi And Political Islam: Authority And The Islamic State* (London: Taylor and Francis Group, 2011)
- Seigneur, Marhgaux, 'No Tit', *Le Monde*, 2024
<https://www.lemonde.fr/en/environment/article/2024/09/01/forced-marriages-on-the-rise-in-pakistan-due-to-climate-change_6724203_114.html#> [accessed 1 January 2025]
- Setyowati, Kinanti Diah Ayu, Andini Aulia Fitriyanti, and Prilla Marsingga, 'Peran Un Women Dalam Isu Ketidaksetaraan Gender Di Pakistan', *BHUVANA: Journal of Global Studies*, 2.1 (2024), 31–67
<<https://doi.org/10.59408/bjgs.v2i1.122>>
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an)*, volume 2 (JAKARTA: Lentera hati, 2000)

- Stephen, Robbin P, and Timothy A Judge, *Organizational Behavior* (United State: Pearson Prentice Hall, 2013)
- Subhan, Zaitunah, 'Rekontruksi Pemahaman Gender Dalam Islam: Agenda Sosio Kultural Dan Politik Peran Perempuan', *El-Kahfi*, 2000, 176–77
- , *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Di Dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKis, 1999)
- Sugiyono, *METODE PENELITIAN KUANTITATIF DAN KUALITATIF*, ed. by sutopo, 2nd edn (bandung: Penerbit Alfabeta, 2020)
- Susanto, Edi, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2016)
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, Edisi Revi (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas diri

Nama Lengkap : Aulia Putri Fatichaturroyan
Nim : 2104026072
Tempat/tgl. Lahir : Kebumen, 27 Januari 2003
Alamat Asal : Desa jabres RT.02/RW.02 Kec. Sruweng
Kabupaten Kebumen
Nama Ayah : Alm. Muhammad Amir Mahmud Saeful Munir
Nama Ibu : Widayatun
Email : auliaputri45789@gmail.com
No. Hp : 085712992615

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. RA/TK Murni Jabres (Tahun 2008)
- b. SD N Jabres (Tahun 2009-2010)
- c. SD N 03 Tersobo (Tahun 2010-2014)
- d. MTS N 07 Kebumen (Tahun 2015-2017)
- e. SMA Ma'arif NU 01 Kemranjen (Tahun 2018-2020)
- f. UIN Walisongo (Tahun 2021-2025)

2. Pendidikan Non Formal

- a. Pondok Pesantren Nur Yanbuul Furqon Kebumen (2010-2017)
- b. Pondok Pesantren Roudhotul Qur'an Sirau Kemranjen Banyumas (2018-2020)
- c. Mahad Al-Jamiah Walisongo (2021-2022)
- d. Pondok Pesantren Darul Qur'an Syifaul Janan (2022- sekarang)