

***FATHERLESS DALAM AL-QUR'AN: STUDI ANALISIS KITAB
AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN***

Oleh:

Arini Alfa Rohmatika

19.8.1.111.004

Pembimbing:

Dr. Muhammad Shodiq, MA

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat
memeroleh gelar sarjana

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA
JAKARTA
2024**

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi disusun oleh:


Nama : Arini Alfa Rohmatika

NIM : 19.8.1.111.004


Judul Skripsi : *Fatherless* dalam Al-Qur'an: Studi Analisis
Kitab *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:


Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag
(Ketua Sidang)

Date: 12/8/2024 ()


Darmawan, M.Ag
(Penguji I)

Date: 12/8/2024 ()


Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag
(Penguji II)

Date: 09/8/2024 ()

Dr. Muhammad Shodiq, MA
(Pembimbing)

Date: 12/8/2024 ()

Basrir Hamdani, Ph.D
(Sekretaris Sidang)

Date: 12/8/2024 ()

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah atas limpahan rahmat, nikmat, dan inayah-Nya yang tiada hentinya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dengan baik. Sholawat dan salam penulis curahkan kepada baginda Nabi Muhammad dan ahlulbaitnya yang disucikan serta para sahabatnya yang setia.

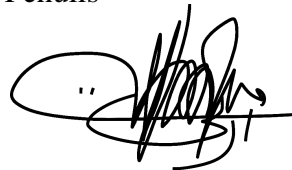
Sebuah kebanggan tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini yang berjudul “*Fatherless* dalam Al-Qur’an: Studi Analisis Kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur’an*”. Penulis menyadari bahwa karya ini tercipta dengan adanya dukungan dari orang-orang hebat di belakangnya. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan banyak terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam proses penyusunannya hingga selesai. Ucapan terima kasih ini penulis haturkan kepada:

1. Direktur Yayasan Hikmat Al-Mustafa, Prof. Dr. Hossein Mottaghi yang telah memberikan dukungan baik morel maupun materiel dengan memberikan kesempatan serta memfasilitasi peneliti untuk menempuh proses perkuliahan di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra.
2. Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra, Dr. Khalid al-Walid, M.Ag yang telah memberikan izin penelitian.
3. Dosen pembimbing skripsi, Dr. Muhammad Shodiq, MA yang telah meluangkan waktu ditengah kesibukannya untuk membimbing dan memberikan arahan dengan sabar serta memotivasi agar bisa lekas menyelesaikan penelitian ini dengan selalu bersemangat untuk melakukan bimbingan.
4. Dosen pawa, Ir. Ahmad Jubaeli, M.Pd yang telah memberikan dukungan serta memantau perkembangan mahasiswanya dalam menyelesaikan setiap tugas termasuk dalam penyusunan skripsi ini.
5. Seluruh dosen dan staf STAI Sadra Jakarta yang telah banyak memberikan ilmu-ilmunya, serta telah banyak membantu selama proses perkuliahan berlangsung
6. Kedua orang tua saya, Nurul Huda dan Maria Ulfa yang selalu mendoakan saya, memberi dorongan kepada saya untuk terus optimis dan legawa.

7. Terkhusus kepada teman hidup saya, Achmad Fasikhu Dichya yang telah memberikan dukungan morel dan materiel sehingga saya tetap memiliki semangat untuk menyelesaikan *study* akhir saya, serta memberi saya ruang untuk menyelesaikan skripsi ini tanpa tekanan apapun.
8. Putri tercinta saya, Ainlina Seyda Shafiya yang telah menjadi semangat hidup saya, menemani saya dalam setiap proses penyusunan skripsi sejak dalam kandungan yang kini juga menjadi penghibur disela-sela kesulitan dalam penyelesaian skripsi ini.
9. Adik-adik saya, Sundus Inayah Nafiah dan Muhammad Jawad yang telah menyemangati saya.
10. Teman sekaligus saudari-saudari saya, Fi'lolla Uswatun Hasanah dan Putri Nurul Hidayah yang telah menjadi teman bercerita dan berkeluh kesah.
11. Sahabat dan teman dekat saya, Alma Salsabila, Bentang Rahmatussadah, Rista Nurul Hidayah, Risma Syahsiatun Najah, Intan Warda Khabiba, Lu'lu'atul Maria Ulfah, Nuri Fikriyati dan Siti Hadaynayah Salsabila, yang telah menjadi teman diskusi dan selalu memberi semangat serta mengingatkan untuk terus optimis dapat menyelesaikan skripsi ini. Serta Teman-teman angkatan 2019 yang telah berjuang bersama dan senior Salman yang telah bersedia menjadi teman diskusi.

Semoga dengan selesainya skripsi ini dapat bermanfaat bagi para pembacanya, walaupun penulis juga menyadari bahwa karya ini jauh dari kata sempurna yang tentunya masih membutuhkan kritik dan saran yang membangun.

Mojokerto, 17 Maret 2024
Penulis



Arini Alfa Rohmatika

LEMBAR PERSETUJUAN
SIDANG LAPORAN SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Arini Alfa Rohmatika
NIM : 19.8.1.111.004
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : ***Fatherless dalam Al-Qur'an: Studi Analisis***
Kitab Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān

Telah disetujui oleh pembimbing untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 01 Juli 2024

Pembimbing



Dr. Muhammad Shodiq, MA

**FATHERLESS DALAM AL-QUR'AN: STUDI ANALISIS KITAB
AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN**

Disusun oleh:

Arini Alfa Rohmatika

NIM: 19.8.1.111.004

Dosen Peninjau:

Dr. Muhammad Shodiq, MA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila dikemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik yang berlaku di STAI Sadra.

Jakarta, 15 Maret 2024

A handwritten signature in black ink is written over a 20,000 Rupiah stamp. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text "20 METERAI TEMPEL" and "7E34CALX251004176".

Arini Alfa Rohmatika

ABSTRAK

Fatherless merupakan keadaan seorang anak yang memiliki figur orang tua lengkap khususnya ayah, namun mereka kehilangan hak yang seharusnya mereka dapatkan dari seorang ayah. Masyarakat Indonesia mungkin jarang mendengar istilah *fatherless*, dan lebih mengenal istilah lain seperti *single mom* atau *broken home*. Namun istilah ini kembali mencuat kepermukaan melalui isu yang beredar bahwa Indonesia menduduki peringkat ketiga di dunia sebagai negara *fatherless*. Penyebab utama *fatherless* di Indonesia adalah karena paradigma pengasuhan yang dipengaruhi oleh budaya patriarki yaitu laki-laki tidak seharusnya merawat anak dan tidak terlibat dalam urusan pengasuhan. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji peran ayah dalam Al-Qur'an dengan merujuk pada pandangan Ṭabāṭābā'ī, untuk meninjau *fatherless* berikut dengan solusi terhadap *fatherless*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tematik, dengan pendekatan deskriptif-analitis dan menggunakan teknik *explanatory analysis* dalam menganalisis data. Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa Islam memberikan perhatian yang sangat besar terhadap peran ayah. Bagi Ṭabāṭābā'ī peran ayah mencakup beberapa garis besar berdasarkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema peran ayah. Diantaranya pemberi nafkah, pengayom, menjadi sumber kasih sayang, pemimpin, serta pendidik bagi keluarga khususnya bagi anak-anaknya. Pemenuhan terhadap peran-peran diatas juga sekaligus menjadi solusi untuk mencegah dampak negatif bagi anak yang muncul karena keadaan *fatherless*.

Kata Kunci : *Fatherless, Peran Ayah, Ṭabāṭābā'ī*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek	: a = اَ;	i = اِ	u = اُ
Panjang	: ā = آ;	i = اِي;	ū = أُ
Diftong	: ay = اِي ;	aw = اَو	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله في ditulis *fī ma’rifat Allāh*. *Ta’ marbutah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis ‘*aqliyyah*, فعليّة ditulis *fī’liyyah*, dan قوّة ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada di akhir kata, seperti عدوّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis ‘Abdurrahmān dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....	i
KATA PENGANTAR.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN.....	iv
SIDANG LAPORAN SKRIPSI	iv
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR TABEL	xi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah	7
C. Batasan Masalah.....	8
D. Rumusan Masalah	8
E. Tujuan Penelitian.....	8
F. Manfaat Penelitian.....	9
G. Kajian Pustaka	9
H. Metodologi Penelitian	11
I. Sistematika Penelitian	13
BAB II	15
TEORI <i>FATHERLESS</i>	15
A. Konsep <i>Fatherless</i>	15
1. Etimologi <i>Fatherless</i>	15

2. Terminologi <i>Fatherless</i>	16
B. <i>Fatherless</i> dalam Al-Qur'an.....	19
1. Kajian <i>Mufrādāt</i> dalam Al-Qur'an	19
2. Prinsip Peran Ayah Menurut Al-Qur'an	25
BAB III.....	33
PERAN AYAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF	
ṬABĀṬABĀ'Ī DALAM KITAB <i>AL-MIZĀN FĪ TAFSĪR AL-</i>	
<i>QUR'AN</i>.....	33
A. Biografi Ṭabāṭabā'ī.....	33
B. Profil Kitab <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān</i>	37
C. Peran Ayah dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭabā'ī	44
1. Ayah sebagai Pemberi Nafkah.....	45
2. Ayah sebagai Pengayom dan Penyayang	50
3. Ayah sebagai Pemimpin dan Pendidik.....	53
BAB IV	59
ANALISIS PENAFSIRAN AYAT-AYAT PERAN AYAH	
DALAM KELUARGA PERSPEKTIF KITAB TAFSIR <i>AL-</i>	
<i>MIZAN</i>.....	59
A. Analisis Konsep <i>Fatherless</i> dalam Kitab <i>Al-Mizān fī</i>	
<i>Tafsīr Al-Qur'ān</i>	59
B. Solusi <i>Fatherless</i> Melalui Peran Ayah dalam Keluarga	
Perspektif Al-Qur'an.....	74
BAB V.....	82
PENUTUP.....	82
A. Kesimpulan.....	82
B. Saran.....	83
DAFTAR PUSTAKA	84

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1	Peran Ayah dalam Al-Qur'an.....	32
Tabel 4.1	Analisis Ayat-Ayat Peran Ayah dalam Al-Qur'an.....	81

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Saat ini masalah terbesar di dunia bukan hanya masalah yang melingkupi ruang ekonomi, politik, ataupun sosial saja. Melainkan juga terjadi di ruang lingkup keluarga. Masalah keluarga sering kali disingkirkan dari deretan masalah-masalah besar dunia karena dianggap tidak memiliki kepentingan yang berpengaruh besar terhadap perdamaian dunia. Padahal masa depan dunia bergantung pada kualitas generasi muda yang diciptakan, dan poin yang paling mendasar untuk mencetak generasi muda yang berkualitas adalah peran dari keluarga.

Kini fenomena *fatherless* mulai gencar terdengar. Fenomena semacam ini terjadi karena ketiadaan peran dan figur ayah dalam kehidupan anak.¹ Maksudnya adalah keadaan ketika seorang anak memiliki figur orang tua yang utuh terutama ayah, tetapi kehilangan hak yang seharusnya didapatkan dari seorang ayah yaitu peran-peran penting dari seorang ayah karena masalah atau keadaan tertentu dalam keluarga seperti orang tua bercerai, kematian, masalah kesehatan ayah, atau ayah bekerja di tempat yang jauh sehingga menghasilkan generasi tanpa ayah atau *fatherless generation*. Pada hakikatnya *fatherless* adalah suatu keadaan ketika sang ayah hanya hadir secara biologis sedangkan tidak hadir secara psikologis di dalam jiwa anak.²

Fenomena *fatherless* memang telah menjadi permasalahan internasional contohnya di Belanda, USA, Inggris, Cuba, Kanada, Swedia, Norwegia, Australia, Afrika, Trinidad, Kamerun, Tobago, Irlandia, dan Indonesia.³ Namun, di Indonesia fenomena *fatherless*

¹ Indra Mulyana, *Keistimewaan Peran Ayah dalam Pengasuhan Anak* (Sukabumi: CV Jejak, 2022), 155.

² Siti Maryam Munjiat, "Pengaruh Fatherless Terhadap Karakter Anak Dalam Prespektif Islam" dalam jurnal *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam* (Cirebon Indonesia: Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon, Vol.2 No.1, 2017), 111.

³ Nur Aini, *Hubungan Antara Fatherless Dengan Selfcontrol Siswa* (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya: 2019), 8.

ini hampir tidak kasat mata, padahal sejatinya sering terjadi. Istilah *fatherless* mungkin masih terdengar asing di telinga masyarakat Indonesia, dan lebih familiar dengan istilah lain seperti *single mom* atau *broken home*. Padahal berita yang beredar menyatakan bahwa Indonesia menduduki peringkat ketiga di dunia sebagai negara *fatherless* sebagaimana yang disebutkan dalam program sosialisasi yang bertajuk “Peran Ayah dalam Proses Menurunkan Tingkat *fatherless country* Nomor 3 Terbanyak di Dunia” yang dilakukan mahasiswa Universitas Sebelas Maret pada Oktober hingga Desember 2021 silam.⁴ Meskipun klaim tersebut tidak dijelaskan berasal dari penelitian mana dan masih menjadi isu yang mengundang kontroversi, namun isu *fatherless* ini mengajak masyarakat untuk mempertanyakan kembali peran ayah dalam keluarga, khususnya pada tumbuh kembang anak. Hal ini mendorong masyarakat untuk sadar bahwa ada sebuah keadaan yang perlu menjadi perhatian yaitu disaat anak-anak Indonesia tengah berada dalam krisis peran ayah dalam tumbuh kembangnya.

Kehilangan kasih sayang dari sosok ayah terlihat tidak menimbulkan dampak yang besar, namun sebenarnya kasih sayang seorang ayah sangat penting bagi proses pertumbuhan anak, karena merupakan sumber ketenangan bagi seorang anak dalam menghadapi kesulitan hidup di masa depan. Selain itu akibat kurangnya peranan ayah menimbulkan dampak yang besar pada anak seperti munculnya resiko negatif pada anak, diantaranya gangguan tingkah laku sosial, meningkatnya masalah psikologi, dan kurangnya kepercayaan diri.⁵

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh *The University of New Jersey* yang dimuat dalam jurnal “Dampak *Fatherless* Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam” menyatakan bahwa anak-anak yang lebih banyak berinteraksi dengan ayahnya memiliki IQ lebih tinggi daripada anak-anak yang kurang berinteraksi dengan

⁴ Narasi.tv, Indonesia Peringkat 3 *Fatherless Country* di Dunia, Mempertanyakan Keberadaan ‘Ayah’ dalam Kehidupan Anak, <https://narasi.tv>, diakses tanggal 21 Mei 2023.

⁵ Faridah Idris, *Membesarkan Anak Hebat dengan Susu Ibu* (Malaysia: PTS Millenia SDN, 2013), 73.

ayahnya.⁶ Penelitian lain juga menyatakan bahwa anak-anak yang tidak dekat dengan ayahnya sulit dibujuk, tidak bisa mengatur emosi ketika keinginannya tidak terpenuhi dan menjadi anak yang sulit beradaptasi.⁷

Penyebab utama *fatherless* di Indonesia adalah karena paradigma pengasuhan yang dipengaruhi oleh budaya patriarki yaitu laki-laki tidak seharusnya merawat anak dan tidak boleh terlibat dalam masalah pengasuhan anak.⁸ Tanggung jawab pengasuhan anak hanya dibebankan kepada seorang ibu sehingga yang melingkupi dunia anak adalah selalu perempuan. Bahkan, penggambaran pola asuh ibu begitu dominan sehingga “orang tua” dianggap sama dengan “ibu”.⁹ Lambat laun peran ayah dipersempit hanya menjadi dua hal, yaitu memberi nafkah dan memberi izin menikah. Di satu sisi, peran ayah dalam mengajarkan dan mentransfer nilai-nilai kebaikan menjadi hilang. Akibatnya, anak tidak mendapatkan figur ayah yang utuh dalam dirinya. Peran ayah menurut Hart diantaranya adalah memenuhi kebutuhan anak baik finansial, sosial dan spiritual, mendidik, merawat, dan mengasahi anak, menjadi teman bagi anak termasuk teman bermain dan teman berdiskusi, mendukung kemampuan anak demi keberhasilan anak, serta melindungi keluarga dari bahaya.¹⁰

Berdasarkan pemaparan di atas, adanya fenomena *fatherless* tidak boleh dibiarkan berlarut-larut demi keberlangsungan kehidupan yang baik untuk generasi anak-anak sebagai generasi masa depan bangsa. Dalam Islam peran ayah sangat penting, yaitu bukan hanya

⁶ Arsyia Fajarrini dan Aji Nasrul Umam, “Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam”, dalam jurnal *Abata* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol.3 No.1, 2023), 24.

⁷ Maya Siti Maryam dan Tepi Mulyaniapi, “Gambaran Kemampuan Self-Control Pada Anak yang Diduga mengalami Pengasuhan Fatherless”, dalam jurnal *PIAUDKU* (Bandung: STAI Persis Bandung, Vol.1, No.1, 2022), 7.

⁸ Arsyia Fajarrini dan Aji Nasrul Umam, “Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam”, 22.

⁹ Denis Fox dan Isaac Prilleltensy, *Psikologis Kritis* (Bandung: Teraju, 2005), 192.

¹⁰ Arsyia Fajarrini dan Aji Nasrul Umam, “Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam”, 25.

sebagai seorang imam tetapi juga sebagai pendidik yang mencakup berbagai hal seperti pikiran, emosi, dan perilaku. Baik buruknya sebuah keluarga, bergantung pada bagaimana kepala keluarganya yaitu ayah. Sehingga ayah bertanggung jawab terhadap seluruh anggota keluarganya termasuk anak. Ayat Al-Qur'an yang menyiratkan bahwa ayah adalah pemimpin sekaligus pendidik bagi anaknya adalah surat Luqman ayat 13-19 yang artinya:

“Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, Ketika dia memberikan pelajaran kepadanya: "Wahai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar". Dan Kami perintahkan kepada manusia agar (berbuat baik) kepada kedua orang tuanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun, bersyukurlah kepadaku dan kepada kedua orang tuamu, hanya kepada-Kulah kembalimu. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan aku dengan sesuatu yang tidak engkau miliki pengetahuan tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah tempat kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (Luqman berkata): "Hai anakku, Sesungguhnya jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi, niscaya Allah akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah Maha halus lagi Maha mengetahui. Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah). Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membanggakan diri. Dan sederhanakanlah kamu dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.”

Sayyid Quthb menafsirkan ayat diatas, bahwa Luqman al-Hakim membimbing anaknya melalui nasihat yang mengandung hikmah kebijaksanaan. Nasihat ini tidak mengandung kecaman, tetapi

mengandung persoalan ketauhidan.¹¹ Sedangkan Quraish Shihab dalam tafsirnya menekankan tentang metode pendidikan orang tua dengan penuh kasih sayang kepada anaknya, bukan dengan membentak.¹²

Selanjutnya, berkenaan dengan kisah Lukman dan anaknya dalam Al-Qur'an, Ṭabāṭābā'ī menerangkan bahwa kisah tersebut berisi tentang Lukman yang memberikan hikmah dan nasehat berupa ilmu kepada putranya yang tidak disebutkan maupun dibahas dalam surat lainnya.¹³ Hal ini menunjukkan betapa pentingnya pendidikan yang diberikan oleh seorang ayah kepada anaknya untuk kehidupan masa depannya. Lebih lanjut, Ṭabāṭābā'ī menjelaskan bahwa Surah Luqman ayat 13-19 berbicara mengenai pendidikan kepada seorang anak khususnya yang mencakup pelajaran-pelajaran yang sangat penting, di antaranya adalah; bersyukur, larangan berbuat syirik, perintah berbuat baik serta berakhlak kepada kedua orang tua khususnya ibu, balasan di dunia maupun akhirat, perintah shalat, melaksanakan amar makruf nahi munkar, larangan sombong, dan larangan berbicara dengan nada tinggi.¹⁴ Contoh ayat ini menunjukkan bahwa Islam juga membahas tentang peran ayah melalui ayat yang berisi dialog antara ayah dan anak. Dialog antara ayah dan anak dalam Al-Qur'an mencerminkan pentingnya hubungan keluarga, transmisi nilai-nilai serta pendidikan.

Untuk menemukan solusi atas krisis peran ayah atau *fatherless*, diperlukan kontribusi besar dalam bidang keilmuan untuk melakukan penelitian. Sebagaimana mayoritas penduduk Indonesia yang beragama Islam, sudah selayaknya ikut andil mencari solusi melalui prespektif Al-Qur'an untuk mengatasi *fatherless*, yaitu dengan meninjau peran ayah dalam Al-Qur'an. Sebagaimana Islam agama penuntun kehidupan baik di dunia maupun di akhirat untuk

¹¹ Sayid Quthb, *Tafsīr fi Zhilā lil Qur'ān: di Bawah Naungan Al-Qur'an*, jilid 9, terj. As'ad Yasin, dkk (Jakarta:Gema Insani Press, 2004),164.

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Kecerasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2022), 127.

¹³ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭābā'ī, *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-A'lamī: 1991), jil. 16, 215.

¹⁴ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭābā'ī, *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, jil. 16, 215.

pemeluknya, memiliki aturan secara mendetail untuk mengontrol manusia agar dapat menjalani hidup dengan baik termasuk mengajarkan berbagai peran yang harus diembannya yang semuanya tertuang dalam Al-Qur'an.

Oleh karena itu, sebagaimana yang telah dipaparkan diatas mengenai kisah Luqman al-Hakim, hendaknya para orang tua dapat mendidik anaknya sesuai dengan konsep pendidikan keislaman. Kisah Luqman al-Hakim membuktikan bahwa Islam juga memberikan perhatian besar terhadap peran ayah. Bagaimana peran ayah yang seharusnya diemban dan dilakukan dengan benar agar menjadi sosok ayah yang ideal untuk anaknya dan bukan hanya sekedar sebagai pemberi nafkah dalam keluarganya. Seperti dalam surat Al-Isrā' ayat 24 Allah berfirman:

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا¹⁵

Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.”

Ṭabāṭābā'ī menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan tuntunan untuk berbakti kepada kedua orang tua, serta bahwa seorang anak dianjurkan untuk selalu mendoakan kedua orang tuanya baik ketika masih hidup atau telah meninggal dunia.¹⁵ Sedangkan dari sudut pandang orang tua, maka segala bentuk kebaikan anak terhadapnya diperintahkan oleh Allah karena suatu alasan, dalam ayat disebutkan '*kamā rabbayāni ṣagīrā*', yakni disebabkan karena mereka telah mendidik (memelihara) anaknya sejak kecil. Dengan demikian, orang tua berperan bagi anak dalam hal memberikan kasih sayang yang layak kepada anaknya.¹⁶

Oleh karena itu, peneliti hendak meninjau penafsiran mengenai hal-hal yang telah dipaparkan diatas dari kitab *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Muḥammad Ḥusain bin al-Sayyid Muḥammad bin al-

¹⁵ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭābā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Qom: Jamā'ah al-Mudarrisīna fī al-Ḥauzah al-'Ilmiyyah, n.d.), jilid 13, 81.

¹⁶ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭābā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 13, 81.

Sayyid Muḥammad Ḥusain bin al-Mīrzā ‘Ali Asghar Shaykh Al-Islām Al-Ṭabāṭabā’i Al-Ṭabrīzī Al-Qāḍī yang juga dikenal dengan nama Ṭabāṭabā’i.¹⁷ Tafsir *al-Mīzān* dipilih karena merupakan kitab pemahaman yang mengkaji isu-isu kontemporer, yang diarahkan oleh prinsip-prinsip *Al-Qur’an bi Al-Qur’an*.¹⁸ Selain itu kitab tafsir ini menyajikan banyak pendapat, baik dari mufasir dengan kitab tafsir yang cukup relevan seperti *Jāmi’ al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *Majma’ al-Bayān* karya al-Ṭabarsī, *Mafātih al-Ghaib* karya Fahkrudin al-Razi dan beberapa kitab tafsir lainnya, juga menyajikan pendapat dari ahli hadis, sejarah, dan lain-lain. Kemudian pendapat-pendapat tersebut dikritisi dan dianalisa dengan cukup mendalam, serta kemudian memberikan pendapatnya sendiri.¹⁹ Disinilah letak keunggulan is tafsir *al-Mīzān* di antara tafsir-tafsir lainnya.

Selain itu, Ṭabāṭabā’i menulis tafsirnya menggunakan metode *tahlīlī*. Tafsir *al-Mīzān* juga merupakan tafsir yang lengkap serta tafsir multidisiplin, kerena pendekatannya melalui berbagai ilmu, sebagaimana yang tercantum di dalam cover tafsir, yaitu “*al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’ān, Kitāb ‘Ilmī, Fanī, Falsafī, Adabī, Tārīkhī, Rawā’ī, Ijtimā’ī, Ḥadīth Yufassiru Al-Qur’ān bi al-Qur’ān*”.²⁰ Sehingga berdasarkan keunggulan-keunggulan tersebut, *Tafsīr al-Mīzān* dinilai mampu memberikan pandangan yang komprehensif diantara para mufasir lainnya. Selain itu penulis tertarik untuk berkontribusi melebarkan khazanah keilmuan tentang *Tafsīr al-Mīzān*. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul “*Fatherless dalam Al-Qur’an: Studi Analisis Kitab Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’an*.”

B. Identifikasi Masalah

¹⁷ Ṭabāṭabā’i, Muḥammad Ḥusain, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’ān* (Beirut: Muassasah al-A’lamī li al-Maṭbū’at, 1997), jilid 1, a.

¹⁸ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedia Kitab-Kitab Tafsir* (Depok: Lingkar Studi Al-Qur’an, 2013), cet. 1, 187.

¹⁹ Amrillah Achmad, “Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai”, dalam jurnal *Tafsere* (UIN Alauddin Makassar, Vol.9 No.2 2021), 190.

²⁰ Artinya: “*Al-Mīzān* dalam tafsir Al-Qur’an, kitab tentang ilmu pengetahuan, filsafat, sastra, sejarah, Riwayat-riwayat, sosial kemasyarakatan, dengan pendekatan hadits dan tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an.”

Setelah penulis menguraikan latar belakang masalah di atas, ada beberapa masalah yang teridentifikasi berkenaan dengan *fatherless* dalam Al-Qur'an: studi analisis kitab *al-Mizān fī tafsīr Al-Qur'an*, diantaranya sebagai berikut:

1. Bagaimana perkembangan fenomena *fatherless*?
2. Bagaimana pengaruh *fatherless* terhadap anak yang berada dalam kondisi krisis peran ayah?
3. Bagaimana perspektif Islam terhadap fenomena *fatherless*?
4. Bagaimana penafsiran Al-Qur'an pada ayat-ayat peran ayah?
5. Bagaimana relevansi penafsiran ayat-ayat peran ayah dengan fenomena *fatherless*?

C. Batasan Masalah

Agar memudahkan penulisan skripsi ini, penulis membatasi masalah yang akan diangkat. Dalam penelitian ini, peneliti memfokuskan dalam mengkaji respons Al-Qur'an terhadap fenomena *fatherless* melalui penafsiran ayat-ayat peran ayah dalam kitab *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Karena kesalahpahaman terhadap peran ayah menjadi masalah utama penyebab fenomena *fatherless*, maka peneliti mengkaji eksistensi peran ayah dalam Al-Qur'an. Berkaitan dengan masalah tersebut, peneliti membatasi penelitian ini pada penafsiran Ṭabāṭābā'ī mengenai ayat-ayat yang mengarah pada pemahaman *fatherless*, diantaranya QS. Al-Baqarah ayat 233, QS. Al-Isrā' ayat 24, dan QS. At-Tahrīm ayat 6.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang masalah, identifikasi masalah dan batasan masalah yang telah diuraikan di atas, maka penulis merumuskan masalah pada penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *fatherless* dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭābā'ī dalam kitab *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān* ?
2. Bagaimana peran ayah dalam keluarga untuk menjawab *fatherless* perspektif kitab *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, tujuan penelitian yang harus dicapai adalah:

1. Mengetahui konsep *Fatherless* dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭābā'ī dalam kitab *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.
2. Mengetahui peran ayah dalam keluarga untuk menjawab *fatherless* perspektif kitab *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Menambahkan khazanah Islam ilmiah dalam tradisi kajian tafsir dan penelitian ini diharapkan agar pembaca dapat mengetahui *fatherless* dan peran ayah sesuai ajaran agama Islam agar tidak menimbulkan dampak negatif.
2. Manfaat Praktis
 - a. Penulis: menambah wawasan penulis tentang *fatherless* dan peran ayah, serta memberikan pelajaran kepada penulis bahwa peran ayah sangat ditekankan dalam Al-Qur'an.
 - b. STAI Sadra: Dengan penelitian ini diharapkan dapat menambahkan khazanah keilmuan tentang *fatherless* dan peran ayah yang terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan perspektif Ṭabāṭābā'ī dalam kitab *Tafsir al-Mīzān* dan dapat menjadi rujukan bagi peneliti selanjutnya sebagai model pembelajaran penelitian skripsi, khususnya bagi mahasiswa/i Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Jakarta.
 - c. Masyarakat Umum: penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi untuk bahan renungan bagi masyarakat agar terhindar dari *fatherless*, agar problem-problem yang terjadi pada masyarakat khususnya pada pada anak-anak dapat diatasi.

G. Kajian Pustaka

Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang menjadi dasar penelitian ini, yaitu:

1. Skripsi Karya Alifya Bussaina Karim, dengan judul "*Peran Ideal Sosok Ayah dalam Al-Qur'an*". Penelitian ini bertujuan menjawab pertanyaan bagaimana Quraish Shihab memaknai ayat-ayat peran ayah dalam Al-Qur'an dan sejauh mana penafsiran ayat-ayat peran ayah tersebut relevan dengan konteks kekinian. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa seorang ayah hendaknya

mencukupi kebutuhan anak-anaknya, menafkahi mereka, menasehati mereka, berbicara dengan lembut kepada mereka, mentolerir kesalahan mereka, menemukan jodoh yang tepat dan terbaik untuk mereka, melatih kepemimpinan dan kepekaan sosial mereka, serta mendoakan mereka di waktu terbaik. Jika diterapkan dengan baik, diharapkan sikap-sikap tersebut dapat mengurangi fenomena *fatherless country* di Indonesia.²¹ Perbedaan penelitian ini dengan penelitian saya adalah berkaitan dengan tokoh yang diangkat dan batasan ayat. Dalam penelitian saya, merujuk pada Ṭabāṭābā'ī pada tafsir Al-Mizān, dan berfokus pada ayat-ayat terkait tema peran ayah untuk merespon *fatherless*.

2. Skripsi karya Munajati Rahmah, dengan judul “*Ayah sebagai Pendidik Anak Menurut Al-Qur’an*”. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan figur ayah yang sempurna, tanggung jawabnya, serta kedudukan sebagai pendidik dalam sudut pandang Al-Qur’an. Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa ayah adalah sosok pemimpin keluarga yang berperan dan bertanggung jawab untuk membimbing istri dan anaknya ke jalan yang diridai Allah Swt. Menurut Al-Qur’an ayah sebagai pendidik anak-anaknya disebutkan dalam beberapa ayat yang menjelaskan peran ayah melalui berbagai kisah dalam Al-Qur’an seperti kisah para Nabi, yaitu Nabi Ibrahim as, Nabi Nuh as, Nabi Ya’kub as. dan seseorang bernama Lukman. Dari kisah para tokoh tersebut menyajikan teladan yang baik tentang bagaimana ayah terhadap anaknya, mulai dari ayah yang selalu mendoakan anaknya, menasehatinya, menjalin hubungan yang dekat dan akrab dengan anaknya, serta mendidik anaknya dengan penuh kasih sayang.²² Perbedaan penelitian ini dengan penelitian saya terdapat pada masalah yang dibawa sehingga membutuhkan pembahasan peran ayah. Dalam penelitian saya, berawal dari masalah *fatherless* yang kerap kali terjadi di Indonesia.
3. Jurnal karya Siti Maryam Munjiat, dengan judul “*Pengaruh Fatherless Terhadap Karakter Anak dalam Perspektif Islam*”. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab suatu permasalahan, yaitu dampak peran ayah pada psikologis sang anak dengan lebih dalam

²¹ Alifya Bussaina Karim, *Peran Ideal Sosok Ayah dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah)* (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022), Xix.

²² Munajati Rahmah, *Ayah Sebagai Pendidik Anak Menurut Al-Qur’an* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2020), 1-67.

mengkaji tentang *fatherless* terhadap perkembangan anak. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa keberadaan ayah secara fisik dan psikis sangat mempengaruhi perkembangan anak, berikut dampaknya; *pertama*, anak cenderung minder dan rendah diri. *Kedua*, anak memiliki kematangan psikologis yang lambat. *Ketiga*, Anak cenderung lari dari masalah dan emosional saat menghadapi masalah. *Keempat*, kurang bisa mengambil keputusan dan ragu-ragu dalam banyak situasi yang membutuhkan keputusan cepat dan tegas.²³ Perbedaan penelitian ini dengan penelitian saya adalah dalam bahasan *fatherless*. Dalam penelitian saya, *fatherless* digunakan sebagai masalah yang banyak terjadi sehingga membutuhkan peran ayah yang ideal dalam sudut pandang Al-Qur'an sebagai respon terhadap *fatherless*.

4. Jurnal karya Arsyia Fajarrini dan Aji Nasrul Umam, dengan judul “*Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak Dalam Pandangan Islam.*” Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dampak *fatherless* terhadap karakter anak dalam perspektif islam. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa kedudukan ayah dalam islam selain sebagai seorang imam juga sebagai pendidik baik secara akademis, spiritual, moral, maupun emosional. Maka dari itu, dalam pengasuhan anak diperlukan kerjasama antara ibu dan ayah agar dapat membentuk individu dengan kematangan emosi yang baik, berani, kokoh dan percaya diri. Sehingga anak akan terhindar dari dampak-dampak negatif yang ditimbulkan dari ketidakhadiran ayah dalam pengasuhan, diantaranya seperti anak menjadi sulit beradaptasi, pemalu, menjadi rendah diri, memiliki emosi yang kurang stabil serta perkembangan bahasa dan sosial emosionalnya menjadi sedikit terlambat.²⁴ Perbedaan penelitian ini dengan penelitian saya adalah berkaitan dengan tokoh yang diangkat dan batasan ayat. Dalam penelitian saya, merujuk pada Ṭabāṭābā’ī pada tafsir *Al-Mizān*, dan berfokus pada ayat-ayat terkait tema peran ayah dengan pembahasan yang lebih mendalam untuk merespons *fatherless*.

H. Metodologi Penelitian

²³ Siti Maryam Mujiat, “Pengaruh *Fatherless* Terhadap Karakter Anak dalam Perspektif Islam”, 110-115.

²⁴ Arsyia Fajarrini dan Aji Nasrul Umam, “Dampak *Fatherless* Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam”, 20-28.

1. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini metode *maudu'i* (tematik) adalah metode yang membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan judul yang telah ditetapkan, sehingga semua ayat yang berkaitan dengan tema ini akan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam.²⁵ Adapun ayat-ayat yang akan difokuskan serta yang dikaji yaitu ayat-ayat terkait tema peran ayah.

2. Pendekatan penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis. Dalam penelitian ini bukan hanya memaparkan pandangan Tabāṭābā'ī bagaimana peran ayah yang ideal dalam *Tafsir al-Mizān*, tetapi juga menganalisis pandangan tersebut pada kontekstualisasi yang dalam hal ini adalah fenomena *fatherless* di Indonesia.

3. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, yang bertujuan untuk melakukan pendekatan dan pencarian untuk menggali dan memahami fenomena sentral, dan data yang dihasilkan harus diolah dan dianalisis kembali untuk mencapai sebuah kesimpulan deskriptif.²⁶

Dalam penelitian ini mengkaji tentang tema *fatherless* dengan mencari dan menggali penafsiran ayat-ayat tentang peran ayah, lalu menganalisis ayat-ayat tersebut hingga mencapai sebuah kesimpulan deskriptif mengenai *fatherless*.

4. Data dan sumber data

Dalam penelitian ini, data dan sumber data terbagi menjadi dua bagian yaitu data primer dan sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh dari partisipan atau bisa diartikan sebagai karya dari tokoh yang sedang dikaji.²⁷ Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini yaitu kitab tafsir *Al-Mizān* karya Tabāṭābā'ī.

²⁵ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 390.

²⁶ Ahmed Tanzeeh, *Metode Penelitian Praktis* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), 48.

²⁷ Lexy J. Meolong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 137.

Sedangkan data sekunder ialah data yang berhubungan dengan objek kajian.²⁸ Dalam penelitian ini data sekunder diperoleh dari buku-buku, jurnal, artikel, majalah, data internet dan sumber-sumber lain yang dapat dijadikan sebagai bahan dalam membantu memudahkan penulis dalam proses penelitian yaitu yang membahas seputar *fatherless* dan peran ayah.

5. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*Library Research*). Penelitian dilaksanakan dengan mengandalkan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, laporan hasil penelitian dari penelitian terdahulu dan lain sebagainya.²⁹ Pertama-tama peneliti akan mencari bahan-bahan penelitian yang berasal dari sumber primer yaitu kitab tafsir *Al-Mizān*. Kemudian peneliti mencoba mencari sumber sekunder yang relevan dalam penelitian ini.

6. Teknik Analisa Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *explanatory analysis*, yaitu tidak hanya sekedar mendeskripsikan atau memaparkan makna teks tafsir, tetapi berusaha memberikan penjelasan yang lebih mendalam.³⁰ Peneliti akan mendeskripsikan mengenai tema *fatherless* dengan menjelaskan secara mendalam ayat-ayat peran ayah sebagai kontekstualisasi terhadap *fatherless*.

I. Sistematika Penelitian

Agar arah penelitian ini menjadi jelas maka peneliti akan memberikan fokus arah dari penelitian yang akan dilakukan. Proposal ini secara sistematis disusun menjadi 5 bab, yaitu:

BAB I: Pada bab ini berisi pendahuluan yang didalamnya membahas mengenai latar belakang masalah, identifikasi masalah,

²⁸ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alqur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2017), 52.

²⁹ M. Iqbal, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 11.

³⁰ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir", dalam jurnal *Shufuf* (Vol. 12 No. 1, 2019), 140.

pembatasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

BAB II: Pada bab ini peneliti akan menjelaskan terkait konsep *fatherless*, dan *fatherless* dalam Al-Qur'an.

BAB III: Pada bab ini peneliti akan menjelaskan terkait riwayat hidup Ṭabāṭābā'ī, profil *Tafsīr al-Mizān*, serta menjelaskan peran ayah dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭābā'ī yang ada dalam *Tafsīr al-Mizān*.

BAB IV: Pada bab ini peneliti akan menganalisis penafsiran Ṭabāṭābā'ī terhadap ayat-ayat peran ayah dalam kitab *Tafsīr al-Mizān* sebagai jawaban atas *fatherless*.

BAB V: Bab ini berisi penutup yaitu peneliti akan memberikan kesimpulan dari hasil analisis yang peneliti lakukan dalam penelitian ini, sekaligus akan memberikan saran.

BAB II

TEORI *FATHERLESS*

Sub bab ini akan menggali mengenai konsep dasar *fatherless* yang menjadi isu/fenomena yang sedang hangat dikabarkan di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Indonesia digadang-gadang menjadi *fatherless country* nomer 3 di dunia seperti yang pernah dinyatakan oleh Menteri Sosial Indonesia ke-27 Khafifah Indar Parawansa,¹ meskipun belum ada validasi dari lembaga-lembaga yang diklaim terpercaya dan berwenang di bidangnya atas berita ini. Namun, fenomena ini telah menarik perhatian masyarakat Indonesia, sehingga dapat menggiring opini masyarakat untuk mempertanyakan kembali peran ayah dalam keluarga yang menjadi tolok ukur utama dalam memahami *fatherless*. Dalam konteks Al-Qur'an, konsep *fatherless* ini memiliki keterkaitan signifikansi yang dalam dengan konsep peran ayah bagi keluarganya, karena konsep *fatherless* tidak disebutkan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an. Sehingga, sub bab ini bertujuan untuk menyajikan penjelasan yang lebih jelas mengenai konsep dasar *fatherless* secara umum dan *fatherless* dalam Al-Qur'an.

A. Konsep *Fatherless*

Langkah pertama untuk mengkaji sebuah tema adalah dengan mencari terlebih dahulu bagaimana konsep dasar dari tema tersebut. Oleh karena itu, dibawah ini peneliti akan menguraikan tentang konsep *fatherless* dari pengertiannya secara etimologi dan terminologi.

1. Etimologi *Fatherless*

Fatherless berasal dari kata bahasa Inggris *father* yang berarti ayah, dan imbuhan *less* yang berarti kurang. Kekurangan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia sendiri memiliki arti tidak

¹ Menteri Sosial Khofifah Indar Parawansa dalam pernyataan resminya di Bandung (28/7/2017), menyatakan maraknya kekerasan terhadap anak belakangan ini hendaknya menjadi instrospeksi bagi seluruh pihak, khususnya para orang tua, ayah dan ibu, mengingat Indonesia saat ini termasuk negara nomor tiga di dunia yang termasuk, "*fatherless country*", dilihat di <https://wartaekonomi.co.id/read149193/mensos-indonesia-ranking-3-fatherless-country-di-dunia%C2%A0.html>, diakses tanggal 02 November 2023.

mempunyai, atau tidak cukup mendapat sesuatu.² Sehingga jika digabungkan, *fatherless* bermakna tidak mempunyai (sosok) ayah atau tidak cukup mendapat (sosok) ayah dalam hidup. *Fatherless* juga dikenal dengan sebutan lain seperti, *father absence*, *father loss*, dan *father hunger*. Ke empat istilah ini memiliki arti yang sama yang merujuk pada ketidakterpenuhinya atas kehadiran sosok ayah dalam hidup anak. Dalam kamus bahasa Inggris *fatherless* memiliki arti “*having no father because he is dead or absent from the home.*”³

2. Terminologi *Fatherless*

Fatherless merupakan istilah yang mengacu pada kondisi seorang anak yang tumbuh tanpa kehadiran seorang ayah dalam kehidupannya.⁴ Singkatnya *fatherless* adalah kondisi ketiadaan ayah.⁵ Selain *fatherless*, “*Father*” atau “ayah” dalam bahasa Indonesia menjadi kata utama dalam beberapa fenomena, isu, atau istilah-istilah yang lekat dengan ayah. Diantaranya, *fathering* dan *fatherhood*. *Fathering* adalah peran yang dilakukan ayah yang berkaitan dengan tugas membimbing anak agar mandiri dan berkembang secara positif baik lahir maupun batin.⁶ Sedangkan *fatherhood* adalah konsep yang berkaitan dengan perjalanan menjadi seorang ayah, di mana peran seorang ayah memiliki signifikansi besar dalam lingkup keluarga.⁷

Dalam buku *The Fatherless Daughter Project: Understanding Our Losses and Reclaiming Our Lives*, mendefinisikan: “*Fatherlessness as the loss of a bond between a daughter and her father from a range or combination of circumstances, including death, desertion, divorce, incarceration,*

² Kamus Besar Bahasa Indonesia, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>, diakses tanggal 03 November 2023.

³ Oxford Dictionary, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>, diakses tanggal 03 November 2023.

⁴ Diana Rahmi, “Strategi Dakwah Terhadap Fenomena *Fatherless* Dalam Rumah Tangga: Studi Terhadap Kisah Nabi Ibrahim Perspektif Al-Qur’an, dalam jurnal *Kajian Pendidikan Islam* (Vol.2 No.2, 2023), 149.

⁵ Rachmat Reza, *My Father(less) Story: Self Study Guide* (Faithworks, 2020), 22.

⁶ Indra Mulyana, *Keistimewaan Peran Ayah dalam Pengasuhan Anak* (Sukabumi: CV Jejak, 2022), 81.

⁷ Khoirunnisa Nur Fithria, dkk, “Pemaknaan Khalayak Terhadap Representasi *Fatherhood* dalam Film *Nanti Kita Cerita Tentang Hari Ini*”, dalam jurnal *Interaksi Online* (Vol.10 No.1, 2021), 6.

abuse, addiction, and emotional absence.”⁸ *Fatherless* disini diartikan tidak hanya kehilangan sosok ayah dalam bentuk fisiknya tetapi juga peran ayah dalam bentuk psikologis atau emosional. Sebagaimana yang disebutkan diatas bahwa yang disebut *fatherless* bukan hanya kehilangan ayah karena kematian, tetapi juga karna sebab-sebab lainnya seperti perceraian orang tua, pengabaian ayah karena sudah memiliki keluarga baru, ketidakhadiran ayah karena tertahan pekerjaan yang jauh atau bisa juga penahanan karena terjerat kasus hukum, yang mana semua sebab tersebut memperlihatkan adanya sosok ayah secara fisik namun tidak hadir secara emosial untuk anaknya.

Dalam buku lain yaitu *Fatherless: Broken to Whole Hope Through Prayer*, disebutkan:

*“To be fatherless is defined as (1) not having a living father; (2) not having a known or legally responsible father. This definition could also include those who grew up in a home with a father but in which the conditions were unbearable, chaotic, and out of order, such as physical, verbal, or sexual abuse. A feeling of fatherlessness can also come about if the father is gone from home often or is aloof and rarely interacts with the child. More often than not, the father has completely walked away from the family, his children. The one who is to be the provider and protector is no longer around.”*⁹

⁸ “*Fatherlessness* adalah hilangnya ikatan antara anak dan ayahnya karena berbagai atau kombinasi keadaan, termasuk kematian, pengabaian, perceraian, penahanan, pelecehan, kecanduan, dan ketidakhadiran emosional.” Denna D. Babul dan Karin Luise, *The Fatherless Daugther Project: Understanding Our Losses and Reclaiming Our Lives* (New York: AVERY an imprint of Pinguin Random House LLC), 36-37.

⁹ “*Fatherless* diartikan sebagai (1) tidak mempunyai ayah yang masih hidup; (2) tidak mempunyai ayah yang diketahui atau bertanggung jawab secara hukum. Definisi ini juga dapat mencakup mereka yang tumbuh di rumah bersama seorang ayah namun kondisinya tidak tertahankan, kacau, dan tidak teratur, seperti pelecehan fisik, verbal, atau seksual. Perasaan tidak memiliki ayah juga bisa muncul jika sang ayah sering pergi dari rumah atau menyendiri dan jarang berinteraksi dengan anak. Lebih sering daripada tidak, sang ayah benar-benar meninggalkan keluarga, anak-anaknya. Yang menjadi pemberi dan pelindung sudah tidak ada lagi.” Mary Ann Birdsong-Saunders, *Fatherless: Broken to Whole Hope Through Prayer* (Bloomington: WestBow Press, 2016), 20.

Sejalan dengan definisi *fatherless* yang dinyatakan dalam buku sebelumnya, yang dimaksud *fatherless* dalam buku ini juga bukan hanya mencakup kehilangan sosok ayah karena kematian saja. Artinya, ayah yang masih hidup pun bahkan tinggal dalam satu atap bersama anak, namun tidak bisa dirasakan peran ayah yang sesungguhnya oleh anak tersebut maka itu juga termasuk *fatherless*. Atau terjadi penyimpangan dari peran ayah yang seharusnya diberikan kepada anak seperti, rasa takut karena terjadi kekerasan fisik pada anak yang dilakukan ayah yang seharusnya menjadi pelindungnya, maka juga termasuk *fatherless*. Atau bisa juga dalam keadaan yang dianggap sederhana seperti ayah jarang berinteraksi dengan anak, juga bisa disebut *fatherless*.

Fatherless bukan hanya diartikan sebagai keadaan kehilangan ayah secara fisik, namun mencakup juga keadaan adanya fisik ayah tetapi kehilangan peran dan figurnya sebagai ayah.¹⁰ Fenomena ini juga dikenal dengan berbagai istilah seperti *father absence*, *father loss*, atau *father hunger*. Ketika peran ayah tidak hadir secara fisik karena kematian, itu menunjukkan pada istilah “anak yatim.” Namun, jika ketidakhadirannya disebabkan oleh ketidakaktifannya dalam menjalankan peran ayah, maka anak tersebut dapat dianggap sebagai “seakan-akan” menjadi anak yatim sebelum waktunya.

Hal yang paling mendasar sebagai seorang ayah dalam praktiknya adalah mencintai, melatih dan menjadi teladan. Seorang ayah tidak akan pernah bisa keluar dari lingkaran praktik tersebut walau penerapannya akan berbeda disetiap masa anak seperti saat usia dini dan remaja. Namun, prinsip dasarnya tetap sama, ayah tetaplah ayah yang akan terus mencintai, melatih dan menjadi teladan bagi anaknya.¹¹

Sedangkan peran ayah dalam pengasuhan juga tak kalah besarnya dengan peran ibu. Namun, fenomena tentang peran ayah dalam pengasuhan yang sering terjadi di sekitar telah menggiring pada pemahaman bahwa ibu adalah penanggung jawab utama atas pendidikan dan pengasuhan anak. Peran ibu yang dominan dalam menghabiskan waktu bersama anak di rumah menyebabkan peran

¹⁰ Diana Rahmi, “Strategi Dakwah Terhadap Fenomena *Fatherless* Dalam Rumah Tangga: Studi Terhadap Kisah Nabi Ibrahim Perspektif Al-Qur’an,” 151-152.

¹¹ Agustien Cahyaningrum, “*Fathering* Dalam Pengasuhan Anak Usia Dini Pada Keluarga Komunitas Pekerja Rumah Sakit Abdul Manap di Kota Jambi”, dalam jurnal *AWLADY: Jurnal Pendidikan* (Vol.7 No.1, 2021), 36.

ayah menjadi kurang mencolok dalam dinamika keluarga. Sebuah keluarga yang bahagia dan sejahtera idealnya membutuhkan keseimbangan dalam peran keduanya. Hal ini tidak dapat dipisahkan dari pengaruh budaya orang tua sebelumnya yang mengikuti budaya patriarki, sehingga pengajaran yang disampaikan bersifat mewarisi tradisi.¹² Pada masa lalu, esensi dari pengasuhan adalah bahwa ibu lebih sering berada di rumah untuk menjaga dan merawat anak-anak, sedangkan peran ayah lebih sering menghabiskan waktu di luar rumah untuk mencari nafkah. Kesibukan mencari nafkah ini yang kemudian menjadi alasan utama para ayah tidak mampu memaksimalkan perannya sebagai seorang ayah terhadap anak-anaknya.

Rasa kehilangan yang dirasakan oleh seorang anak akibat ketiadaan sosok ayah tidak selalu langsung disadari. Awalnya, perasaan ini muncul sebagai pertanyaan dalam pikiran anak mengenai keberadaan ayah. Kebingungan dan pertanyaan ini akan terus ada dalam benak anak hingga ia menemukan jawaban yang ia cari, meskipun ibu atau keluarga lainnya berusaha sebaik mungkin untuk mengisi kekosongan tersebut. Seiring berjalannya waktu, jiwa seorang anak mungkin akan merasa terasing ketika ia melihat gambaran ideal tentang sebuah keluarga yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak, baik secara fisik maupun emosional. Kasus seperti inilah yang kemudian berkembang menjadi situasi kehilangan peran ayah atau *fatherless*.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa *fatherless* merupakan keadaan dimana anak-anak tidak memiliki ayah yang hadir dalam kehidupannya, baik secara biologis atau psikologis dengan berbagai penyebab dan alasan sehingga mereka kehilangan haknya untuk mendapatkan peranan penting ayah dalam hidupnya.

B. *Fatherless* dalam Al-Qur'an

Istilah *fatherless* tidak di sebutkan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an, namun secara implisit pembahasan ini dapat dicari melalui indikator-indikator yang ada. Oleh karena itu, pada sub bab ini peneliti akan membahas kajian *Mufrādāt* ayah dan prinsip peran ayah dalam Al-Qur'an sebagai ekuivalen dari *father* dan *less*.

1. Kajian *Mufrādāt* dalam Al-Qur'an

¹² Koentjoningrat, *Antropologi* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 34.

Mufrādāt atau kosakata adalah sejumlah kata tertentu yang akan membentuk bahasa.¹³ *Mufrādāt* merupakan elemen penting yang harus dikuasai saat belajar bahasa asing, termasuk bahasa Arab untuk memudahkan penguasaan berkomunikasi, menulis, serta pengkajian terhadap bahasa tersebut.

Didalam Al-Qur'an, ayah disebutkan dalam dua lafaz dasar yaitu lafaz *abun* (أَبٌ) dan lafaz *wālidun* (وَالِدٌ).

a. *Abun* (أَبٌ)

Asal kata *abun* yaitu dari kata *aban* atau *abu*, yang berarti bapak atau ayah.¹⁴ Asalnya dari kata أَبٌ, namun karena penggunaannya yang semakin umum, huruf wawnya dihapuskan. Sebagaimana pada kata يَدِيمٌ وَأَخٌ. Bentuk jamaknya adalah أَبَاءٌ dan أَبْنَاءٌ.¹⁵ Dalam bahasa Arab *abun* memiliki arti penyebab adanya sesuatu, perbaikan, atau munculnya sesuatu.¹⁶ Ayah disebut *abun* karena ayah bertanggung jawab memperbaiki dan merawat anak-anak melalui makanan dan pendidikan. Kata *abun* juga bisa digunakan untuk sebutan wali, pembimbing, dan pelopor terjadinya sesuatu.¹⁷

Hal ini sejalan dengan definisi yang dinyatakan oleh al-İşfahānī; “Seseorang yang menjadi sebab terjadinya sesuatu, memperbaiki, atau menampakkannya sebagai ayah”. Dalam *Al-Mufradāt fi Gharīb Al-Qur'an* ia menyatakan bahwa:¹⁸

- a) Ayah adalah orang tua laki-laki, dan setiap orang yang menjadi penyebab terciptanya sesuatu atau kesalahannya atau munculnya sesuatu disebut sebagai ayah. Itulah sebabnya Nabi Muhammad disebut sebagai *أبو المؤمنين* “Ayahnya orang mukmin.” Allah Swt berfirman: “Nabi

¹³ M. Ilham Muchtar, “Peningkatan Penguasaan *Mufradāt* Melalui Pengajian Kitab pada Mahasiswa Ma'had Al-Birr Unismuh Makassar”, dalam jurnal *Al-Marāji': Jurnal Pendidikan Bahasa Arab* (Universitas Muhammadiyah Makassar: Vol.2 No.2, 2018), 18.

¹⁴ M. Lutfi, “Teori Penafsiran Ayat-Ayat Gender”, dalam jurnal *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan* (Vol.21 No.1, 2017), 101.

¹⁵ Al-Fairūzābādī, *Baṣair Dhawi al-Tamyīz*, dilihat di Al-Bāḥiṯh Al-Qur'ani, <https://tafsir.app/>, diakses tanggal 15 November 2023.

¹⁶ Aris Junaedi Abdilah, dkk, “Lafaz Ayah dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Kata Abun dan Walidun), dalam jurnal *Rayah al-Islam* (Vol.7 No.1, 2023), 556.

¹⁷ M. Lutfi, “Teori Penafsiran Ayat-Ayat Gender”, 101.

¹⁸ Al-Rāghib al-İşfahānī, *Al-Mufradāt fi Gharīb Al-Qur'an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), jilid 1, 11-14.

lebih berhak terhadap orang-orang mukmin dari pada diri mereka sendiri, dan istrinya adalah ibu bagi mereka.” (Surah Al-Aḥzāb [33]: 6). Dalam beberapa qiraat lain ada tambahan seperti: وهو اب لهم “Dia adalah ayah bagi mereka.”

- b) Dikisahkan bahwa Nabi Muhammad pernah berkata kepada Ali, “Aku dan engkau adalah ayah bagi umat ini.” Hal ini menunjukkan bahwa segala sebab dan keturunan akan terputus di hari kiamat, kecuali sebab dan keturunanku.
- c) Istilah ابو الاضياف “Ayah para tamu” untuk yang menyambut tamu, ابو الحرب “Ayah perang” untuk yang memicu peperangan, dan “Ayah alasan” untuk yang menyebabkan penundaan. Paman juga disebut sebagai أبوين, begitu juga nenek. Allah Swt berfirman dalam kisah Yakub: “Siapakah yang kamu sembah setelah aku pergi?” Mereka menjawab: “Kami akan menyembah ilahmu dan ilah para ayahmu, Ibrahim, Ismail, dan Ishaq, yang satu tuhan.” (Surah Al-Baqarah [2]: 133) Padahal, Ismail bukanlah ayah mereka, melainkan paman mereka. Guru manusia disebut اباء karena telah memberikan ajaran sebelumnya. Ayah dalam ayat: “Kami mendapati bapak-bapak kami (mengikuti) satu umat.” (Surah Az-Zukhruf [43]: 22) mengacu pada ulama yang membimbing dengan ilmunya berdasarkan firman: “Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mengikuti pemimpin-pemimpin kami dan orang-orang besar kami, maka mereka yang menyesatkan kami, maka timpalah kami.” (Surah Al-Aḥzāb [33]: 67) Dikatakan dalam ayat: “Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu.” (Surah Luqmān [31]: 14) maksudnya adalah ayah yang melahirkan dan guru yang mengajar. Firman Allah: “Muhammad itu bukanlah ayah bagi seorangpun di antara kamu.” (Surah Al-Aḥzāb [33]: 40) merupakan penegasan tidak adanya hubungan darah, dan memberi peringatan bahwa adopsi tidak menggantikan keturunan yang sebenarnya.
- d) Kata jamak untuk الأب adalah آباء وأبوة seperti يعولة وخؤولة. Asal kata اب adalah dari فعل, tetapi kadang difungsikan seperti lafaz قفا. Dalam syair, digunakan istilah “Ayahnya dan kakeknya”. Contoh ان اباهوا باباها. Ada pula yang menggunakan panggilan dengan menambahkan huruf ناء, misalnya يا أبت yang artinya “Ayahku”. Ungkapan “Babanya

bayi” (الصبي بأبأ) adalah cara anak kecil mengucapkan “Ayah” (بابا).

Dalam *Lisān al-‘Arab* ayah disebutkan dengan kata أبأ. Ibn Manzur menyatakan bahwa Sheikh Abu Muhammad Ibn Barrir berkata: Kesahihan ayah adalah sebagai pemilik anak-anak, dan bentuk jamaknya adalah أباء. Ia menyatakan bahwa mungkin huruf ini disebutkan dalam bentuk muanas dari asalnya yang berakhiran ya’ (ي). Hal ini tidak sesuai dengan pendapat Sibawaih, namun pengucapannya menunjukkan bentuk jamak sampai ada bukti yang menunjukkan bahwa asal katanya dari wawu (و) atau ya’ (ي), seperti : مِنَ الْكِسَاءِ الرَّدِّيَّةِ، مِنْ لِأَنَّهُ الرِّدَاءُ : (ي) (ي) ,¹⁹ الْكُشُوءِ مِنْ لِأَنَّهُ

Kata *abun* disebutkan sebanyak 117 kali dengan berbagai bentuknya dalam Al-Qur’an²⁰ dan mencakup beberapa pengertian, diantaranya disebutkan dalam empat konteks:²¹

Pertama, digunakan untuk makna kakek meskipun jauh. Allah Swt berfirman:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَنُكُمُ الْمُسْلِمِينَ ه مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

“Dan berjihadlah kamu di (jalan) Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah)

¹⁹ Ibn Manzur, *Lisān al-‘Arab* (Qom, Iran: Nasyru adabi al-ḥauzah, 1405H/1983M), jilid 1, 23.

²⁰ Fahrīs Judhūrī Kalimāt Al-Qur’an, dilihat di Al-Bāḥith Al-Qur’ani, <https://tafsir.app/>, diakses tanggal 15 November 2023.

مرة: ١١٧ القرآن في «أبو» ورد
أبوا» بصيغة اسمًا مرات ٧. «أب» بصيغة اسمًا مرة ٤٦. «أباء» بصيغة اسمًا مرة ٦٤
²¹ Al-Fairūzābādī, *Baṣair Dhawi al-Tamyīz*, dilihat di Al-Bāḥith Al-Qur’ani, <https://tafsir.app/>, diakses tanggal 15 November 2023.

ورود الأب في القرآن على أربعة أوجه
الأول: بمعنى الجد: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} أَي جَدِّكُمْ
الثاني: بمعنى العم: {وَاللَّهِ أَبَاتُكَ إِبْرَاهِيمَ [وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ] إِلاهَا وَاجِدًا} وَإِسْمَاعِيلَ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَبَاتِهِ
وإنما كان عمه]. والعرب تطلق على العم الأب، وعلى الخالة الأم: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ} يَعْنِي أَبَاهُ، وَخَالَتَهُ
الثالث: بمعنى الوالد: {يَأْتِ بِفَعْلٍ مَا تُؤْمَرُ} ، {يَأْتِ بِفَعْلٍ لَمْ تَعْبُدْ}
الرابع: الأب مشددة بمعنى المرعى {وَفَاكِهَةٌ وَأَبَا}

agama bapakmu sekalian (nenek moyangmu), yaitu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu dan (begitu pula) dalam (kitab) ini (Al-Qur'an) agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka, tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah pada (ajaran) Allah. Dialah pelindungmu. Dialah sebaik-baiknya pelindung dan sebaik-baiknya penolong.” (QS. Al-Hajj [22]:78)

Kedua, digunakan untuk makna paman. Allah Swt berfirman:

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

“Apakah kamu (hadir) menjadi saksi menjelang kematian Ya‘qub ketika dia berkata kepada anak-anaknya, “Apa yang kamu sembah sepeninggalku?” Mereka menjawab, “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu: Ibrahim, Ismail, dan Ishaq, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan (hanya) kepada-Nya kami berserah diri.” (QS. Al-Baqarah [2]:133)

Ismail bukanlah dari ayah mereka melainkan pamannya. Selain itu menggunakan istilah ayah untuk paman dan ibu untuk bibi, misalnya dalam ayat *وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ* (QS. Yūsuf [12]: 100) yang artinya ayahnya dan bibinya.

Ketiga, digunakan untuk makna ayah kandung. Allah Swt berfirman:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

“(Ingatlah) ketika Yusuf berkata kepada ayahnya (Ya‘qub), “Wahai ayahku, sesungguhnya aku telah (bermimpi) melihat sebelas bintang, matahari, dan bulan.

Aku melihat semuanya sujud kepadaku.” (QS. Yūṣuf [12]:4)

Keempat, abb yang diperkuat dengan makna tempat yang subur, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَفَاكِهَةٌ وَأَبًّا

“buah-buahan, dan rerumputan.” (QS. ‘Abasa [80]:31)

Dari pemaparan diatas, dapat disimpulkan bahwa penggunaan kata *abun* dalam Al-Quran menunjukkan luasnya makna dari kata tersebut yang mencakup segala sesuatu yang menjadi penyebab keberadaan seorang anak, dari mulai dimaknai sebagai ayah kandung, kakek, sampai kepada makna nenek moyang. Dalam pengertian “nenek moyang” atau leluhur pun tidak mesti diartikan keturunan dari jalur laki-laki saja, akan tetapi juga dari jalur perempuan. Sehingga istilah nenek moyang cenderung menekankan dari segi kualitas gender daripada identitas kelamin mereka.²²

b. *Wālidun*

Wālidun dalam bahasa Arab mengandung arti ayah biologis, yakni hanya merujuk kepada makna ayah kandung yang menjadi penyebab keberadaan anak.²³ Berbeda dengan *abun* yang memiliki makna yang luas, *wālidun* dalam Al-Qur’an pun hanya dibatasi untuk makna ayah kandung. Lafaz *wālidun* dalam Al-Qur’an lebih sering disebut dalam bentuk *muthanna* yakni *wālidaini*, sehingga bermakna orang tua. Dalam bentuk *muthanna*, kata ini diungkapkan sebanyak 20 kali. Sedangkan dalam bentuk tunggal (mufrad) kata walidun hanya disebutkan sebanyak tiga kali dalam Al-Qur’an.²⁴

Seperti firman Allah:

يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّفَقُوا رَبَّكُمْ وَاخْتَسَمُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْعُرُورُ

²² M. Lutfi, “Teori Penafsiran Ayat-Ayat Gender”, 101.

²³ Aris Junaedi Abdilah, dkk, “Lafaz Ayah dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik Kata Abun dan Walidun), 556.

²⁴ M. Lutfi, “Teori Penafsiran Ayat-Ayat Gender”, 102.

“Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu dan takutlah akan hari yang (ketika itu) seorang bapak tidak dapat membela anaknya dan seorang anak tidak dapat (pula) membela bapaknya sedikit pun! Sesungguhnya janji Allah adalah benar, maka janganlah sekali-kali kamu diperdaya oleh kehidupan dunia dan jangan sampai karena (kebaikan-kebaikan) Allah kamu diperdaya oleh penipu.” (QS. Luqmān [31]:33)

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

“...hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak...” (QS. Al-Isra’ [17]:23)

Dari kedua contoh ayat diatas, *wālidun* dan *wālidaini* menunjukkan arti yang ayah kandung dimana dalam kedua konteks ayat tersebut mengandung kekuatan hubungan emosional dan kasih sayang antara orang tua dan anaknya. Bapak disini tidak lain dan tidak bukan adalah bermakna bapak kandung, bukan berarti kakek, nenek moyang, atau seseorang yang bertanggung jawab seperti ayah, melainkan ayah yang menjadi sebab keberadaan anak tersebut karena kata orang tua tidak dapat disematkan pada orang lain seperti wali.

2. Prinsip Peran Ayah Menurut Al-Qur’an

Dalam Islam nasab seorang anak mengikuti ayahnya, di mana nasab ini menunjukkan kepada siapa Allah akan meminta pertanggungjawaban kelak atas anak tersebut. Oleh karena itu, semangat Islam dalam Al-Qur’an mengenai pengasuhan anak justru mengedepankan ayah sebagai tokoh utama. Al-Qur’an banyak mengabadikan indahnya gambaran proses pendidikan anak oleh ayah yang dimuat dalam bentuk dialog antara orang tua dan anak yang tersebar dalam sembilat surat, di mana dialog anak dan ayah disebutkan hingga 14 kali dalam Al-Qur’an.²⁵

Selain berbentuk dialog, juga terdapat beberapa ayat yang menyebutkan ayah dan secara tersirat menyampaikan sebuah prinsip peran ayah dalam keluarga khususnya untuk anak, yang

²⁵ Ibnu Basyar, *Menjadi Bijak dan Bijaksana 4* (Jakarta: Gema Insani Press, 2016), 55.

perlu dikaji untuk bisa menjelaskan ketiadaan peran ayah (fatherless) dalam Al-Qur'an.

a. Ayah Sebagai Pemimpin, Pelindung, dan Pengayom

Pada hakikatnya yang disebut pemimpin adalah orang yang memiliki kemampuan untuk mempengaruhi perilaku orang lain dan memiliki fungsi untuk memandu, menuntun, membimbing, mengarahkan serta mengawasi agar dapat membawa pengikutnya pada sasaran yang ingin dituju.²⁶ Dalam sebuah keluarga yang menjadi seorang pemimpin atau imam adalah ayah. Sehingga, ayah bertanggung jawab untuk mengatur dan memberi arahan bagi istri dan anak-anaknya pada satu tujuan yakni kebahagiaan di dunia dan akhirat. Secara terang Al-Qur'an menegaskan kepada pemimpin keluarga agar dapat bertanggung jawab penuh atas keluarganya, sebagaimana yang tercantum dalam surah at-Tahrim [66]:6 yang berbunyi:

Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ
غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.” (QS. At-Tahrim [66]:6)

Menurut Ibnu Katsir ayat ini menjelaskan bahwa tanggung jawab pemimpin adalah bertugas menjaga keluarganya agar tidak terjerumus ke dalam neraka. Ali bin Abi Thalib berpendapat bahwa makna “peliharalah dirimu dan keluarga mu dari api neraka” adalah didiklah dan ajari mereka. Ibnu Abbas berpendapat bahwa beramalalah dengan taat kepada Allah Swt, takutlah bermaksiat kepada-Nya, perintahkan keluarga kalian dengan zikir (mengingat Allah Swt), maka

²⁶ Nurhalim, dkk, “Konsep Kepemimpinan: Pengertian, Peran, Urgensi dan Profil Kepemimpinan, dalam *Jurnal Pendidikan Tambusai* (Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi: Vol.7 No.1, 2023), 2071-2078.

Allah Swt akan menyelamatkan kalian dari neraka. Mujahid berpendapat bahwa maksudnya adalah bertakwalah kepada Allah Swt dan berwasiatlah kepada keluarga kalian dengan takwa kepada Allah Swt. Qatadah berkata, maksud dari ayat ini adalah kamu memerintahkan keluargamu agar taat kepada Allah Swt. Kamu larang mereka dari bermaksiat kepada-Nya. Kamu mengurus mereka dengan perintah Allah Swt dan membantu mereka untuk menjalankan perintah Allah Swt. Jika kamu melihat pada diri mereka ada sikap maksiat kepada Allah Swt, maka hendaknya kamu larang mereka.²⁷

Quraish Shihab menjelaskan bahwa dalam ayat ini terdapat petunjuk bagi kaum beriman untuk menjaga diri mereka dan keluarga mereka. Ini mencakup mengikuti teladan Nabi serta mendidik dan membimbing istri, anak-anak, dan semua yang berada dalam tanggung jawab mereka. Tujuannya adalah untuk menghindari risiko api neraka yang disebutkan dalam ayat sebagai akibat perbuatan kafir dan penyembahan berhala. Meskipun secara redaksional ayat tersebut ditujukan kepada kaum pria (ayah), hal ini tidak mengecualikan peran penting perempuan (ibu). Ayat ini berlaku bagi kedua orang tua (ayah dan ibu), dan keduanya memiliki tanggung jawab terhadap pendidikan anak-anak dan hubungan yang harmonis dalam rumah tangga. Dengan demikian, ayat ini menekankan pentingnya pendidikan dan pendekatan yang bermula dari dalam rumah tangga, yang melibatkan peran aktif baik ayah maupun ibu.²⁸

Ayat tersebut menjelaskan bahwa tanggung jawab ayah terhadap istri dan anaknya bukan hanya atas dunianya tetapi juga berkenaan dengan persoalan akhiratnya. Ayah bertugas memimpin, melindungi, dan mengayomi keluarganya menuju jalan yang benar. Ayat lain yang mengisyaratkan bahwa ayah berperan membina anaknya adalah kisah dalam surah al-Baqarah [2]:133:

Allah Swt berfirman:

²⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, Pentahqiq: Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2017), 418.

²⁸ M Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Volume 14* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 326-327.

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنِّي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاجِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

“Apakah kamu (hadir) menjadi saksi menjelang kematian Ya‘qub ketika dia berkata kepada anak-anaknya, “Apa yang kamu sembah sepeninggalku?” Mereka menjawab, “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu: Ibrahim, Ismail, dan Ishaq, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan (hanya) kepada-Nya kami berserah diri.” (QS. Al-Baqarah [2]:133)

Menurut Sayyid Qutb, ayat ini mencitrakan momen ketika Nabi Yakub berada di ambang kematian dan berada bersama anak-anaknya. Meskipun beliau menghadapi sakaratul maut, pikirannya masih tertuju pada urusan penting, seperti amanat, harta warisan, dan pesan yang hendak dia sampaikan kepada mereka sebelum wafat. Oleh karena itu, Nabi Yakub mengajukan pertanyaan kepada anak-anaknya, yaitu “Apakah yang kamu sembah setelah aku meninggal?” Hal ini menggambarkan betapa besar tanggung jawab seorang ayah terhadap anak-anaknya, sebagaimana yang dialami oleh Nabi Ibrahim dalam menjalankan peran ayah bagi anak-anaknya.²⁹

b. Ayah Sebagai Pemberi Nafkah

Sudah menjadi pemahaman yang melekat dan disepakati oleh seluruh lapisan masyarakat, bahkan pemahaman dari masyarakat klasik yang selalu mengidentikkan ibu sebagai sosok yang lebih sering berada di rumah bersama anak karena ayah memiliki tugas mencari nafkah di luar rumah. Sehingga, peran ayah sebagai pencari nafkah ini sudah mutlak dan disinyalir menjadi alasan terkuat untuk berkelit dari tugas mengasuh anak. Namun, peran ayah sebagai pemberi nafkah ini memang telah menjadi salah satu tanggung jawabnya, sebagaimana dalam Al-Qur’an disebutkan dalam surah al-Baqarah [2]:233 yang menegaskan tentang tugas seorang ayah untuk memberikan nafkah kepada istri dan anaknya, Allah berfirman:

²⁹ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fi Zilā lil Qur’ān Jilid 6*, terj. As’ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 142.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapah (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Baqarah [2]:233)

Al-Baidāwī berpendapat bahwa وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ hal ini mengacu pada ayah, karena anak lahir untuknya dan diakui sebagai miliknya. Perubahan kata ini bertujuan untuk menyoroti pentingnya memberikan nutrisi yang diperlukan serta kebutuhan pengasuhan bagi perawat berupa رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ yang merupakan imbalan atas pelayanan mereka.³⁰

Sedangkan al-Rāzī dalam tafsirnya menyebutkan bahwa ayat وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ memiliki beberapa aspek.³¹

³⁰ Al-Baidāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Damaskus: Dar Ar-Rosyid, 2000), jilid 1, 201.

³¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghaib* (Mesir: Dar Al-Fikr, 1981), juz 6, 128.

Pertama المَوْلُودِ لَهُ merujuk pada ayah, istilah ini digunakan dengan beberapa alasan yaitu al-Kashaf menyebutkan bahwa ini menunjukkan bahwa anak hanya dilahirkan oleh ayah mereka, oleh karena itu mereka disandarkan pada ayah mereka, bukan ibu mereka. Ibn al-Rashīd menyebutkan, “Ibu-ibu manusia hanyalah wadah yang menyimpan, sementara anak-anak adalah milik ayah-ayah.”

Kedua, Ini adalah pengingat bahwa anak hanya dihubungkan dengan ayahnya karena dia dilahirkan di tempat tidurnya, sebagaimana yang disebutkan dalam hadis Nabi Saw: الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. Ini mengindikasikan bahwa ketika seorang wanita melahirkan anak, anak itu menjadi milik pria (ayahnya) dan atas tanggung jawabnya untuk merawat kepentingan mereka. Ini adalah peringatan bahwa hubungan kekerabatan hanya terjadi karena keadaan ini semata.

Ketiga, Dalam tafsir ayat “قَالَ ابْنُ أُمِّ” (QS. Tāhā [20]: 94), ada pendapat bahwa yang dimaksud adalah bahwa ibu itu merasa kasihan terhadap anaknya. Oleh karena itu, penyebutan ibu di sini adalah untuk mengingatkan akan kasih sayang. Demikian pula, dalam penyebutan “المَوْلُودِ لَهُ” (yang dilahirkan untuknya), ini menegaskan bahwa anak tersebut lahir untuk ayahnya. Oleh karena itu, ketergantungan anak pada ayahnya merupakan hal yang alamiah, dan kewajiban untuk merawat kepentingannya menjadi tanggung jawab ayahnya.

c. Ayah Sebagai Pendidik

Peran seorang ayah sebagai kepala keluarga dan pemimpin tidak bisa dipisahkan dari perannya sebagai pendidik bagi anak-anaknya. Oleh karena itu, ayah memiliki tanggung jawab yang besar dalam proses pendidikan anak-anaknya yang tidak bisa diabaikan atau didelegasikan sepenuhnya kepada ibu atau lembaga pendidikan. Anak-anak memerlukan kontribusi unik dari ayah dalam perkembangan mereka yang tak dapat digantikan oleh pihak lain. Ayah bukan hanya figur otoritas, tetapi juga berperan sebagai seorang guru dalam berbagai aspek, baik itu aspek kognitif, emosional, sosial, dan spiritual. Ayah berpotensi menjadi pengajar dalam hal akademik, pembimbing dalam hal nilai-nilai sosial, dan juga penanam nilai-nilai agama kepada anak-anaknya.

Mendidik anak adalah salah satu peran yang harus dijalankan oleh kedua orang tua seperti yang telah tercantum dalam Al-Qur'an surah Al-Isrā' [17]:24. Allah Swt berfirman:

وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا³²

“Rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.”(QS. Al-Isrā' [17]:24)

Menurut ‘Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa’dī *رَبِّ ارْحَمْهُمَا* ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya” ini mengacu pada permohonan rahmat yang diberikan kepada kedua orang tua, baik saat mereka masih hidup maupun setelah mereka meninggal. Hal ini sebagai imbalan atas pembinaan yang mereka berikan kepada kamu saat masih kecil. Ayat ini menyiratkan bahwa semakin besar pendidikan yang diberikan oleh orang tua kepada seorang anak, semakin besar pula hak orang tua atas anaknya. Selain kedua orang tua, orang yang juga berperan dalam mendidik seorang anak, baik dalam hal dunia maupun agama, memiliki hak yang seharusnya dihormati dan dihargai oleh anak yang dibimbing dengan baik.³²

Dalam *Tafsīr al-Ālūsī* dijelaskan bahwa "Al-Kāf" dalam ayat *رَبِّ ارْحَمْهُمَا* adalah istilah perumpamaan, sedangkan "al-Jār" dan "al-Majrūr" adalah sifat dari kata benda yang diterangkan yaitu rahmat, seperti didikan mereka kepadaku atau kasih sayang mereka padaku, dengan pemahaman bahwa pendidikan itu adalah kasih sayang. Diperbolehkan bahwa keduanya memiliki kasih sayang dan pendidikan bersama-sama, dan salah satunya disebutkan dalam satu sisi dan yang lainnya dalam sisi lainnya, seperti yang terwujud dalam penyerahan kepada aspek ketuhanan di awal doa, seolah-olah dikatakan: Tuhan, kasihanilah mereka berdua sebagaimana mereka telah menyayangiku dan mendidikku ketika aku masih kecil.³³

³² Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa’dī, *Tafsīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Riyadh: Dar As-Salām, 2002), 530.

³³ Al-Ālūsī, *Rūh al-Ma’ānī* (Beirut: Al-Resalah: 2010), jilid. 15, 474.

Tabel 2.1 Peran Ayah dalam Al-Qur'an

No	Peran Ayah	Surah
1	Ayah menjadi pemimpin, pelindung, dan pengayom bagi keluarganya	QS. At-Tahrīm [66]: 6
2	Ayah menjadi pemberi nafkah bagi keluarganya	QS. Al-Baqarah [2]: 233
3	Ayah menjadi pendidik bagi anaknya	QS. Al-Isrā [17]: 24

Berdasarkan pemaparan diatas, ayat-ayat yang sudah disebutkan dapat menjadi respon terhadap *fatherless*. Sebagaimana *fatherless* yang lekat dengan peran ayah, maka untuk memahami dan mencari konsep *fatherless* dalam Al-Qur'an adalah dengan cara mengetahui apa saja peran ayah menurut Al-Qur'an dengan mengacu pada pendapat-pendapat para mufasir terhadap ayat-ayat tersebut. Maka jika melihat pemaparan diatas, *fatherless* disini bisa diartikan sebagai keadaan tidak terpenuhinya peran-peran ayah yang telah disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu ayah harus menjadi pemimpin, pelindung, pengayom, pemberi nafkah, dan pendidikan untuk anaknya. Apabila tidak mencukupi semua kriteria tersebut, masuk dalam kategori *fatherless*.

BAB III

PERAN AYAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF ṬABĀṬABĀ'Ī DALAM KITAB *AL-MIZĀN FĪ TAFSĪR AL- QUR'ĀN*

Pada bab ini, peneliti akan memaparkan tiga subbab. Pertama, subbab biografi Ṭabāṭabā'ī yang mencakup pembahasan mengenai kehidupan, pendidikan dan karya-karyanya. Kedua, subbab profil kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān* yang mencakup pembahasan mengenai latar belakang penulisan, metode penafsiran dan corak penafsiran. Terakhir, subbab peran ayah dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭabā'ī yang mencakup pembahasan mengenai penafsiran Ṭabāṭabā'ī terhadap QS. Al-Baqarah ayat 233, QS. Al-Isra' ayat 24 dan QS. At-Taḥrīm ayat 6 dalam kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Melalui pembahasan dalam subbab-subbab di atas, peneliti hendak menguraikan lebih mendalam mengenai profil Ṭabāṭabā'ī, karyanya yaitu *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān* dan penafsirannya mengenai peran ayah dalam Al-Qur'an, sehingga diharapkan akan diperoleh buah pemikirannya yang dapat digunakan untuk merespon fenomena *fatherless* yang menjadi permasalahan dalam penelitian skripsi ini.

A. Biografi Ṭabāṭabā'ī

Subbab ini hendak memotret biografi Ṭabāṭabā'ī sehingga akan tergambarkan latar belakang kehidupannya yang turut memengaruhi pemikirannya. Oleh karena itu, di bawah ini peneliti akan menguraikan perjalanan kehidupan, pendidikan dan karya-karya Ṭabāṭabā'ī.

1. Kehidupan

Nama lengkapnya Muḥammad Ḥusain bin al-Sayyid Muḥammad bin al-Sayyid Muḥammad Ḥusain bin al-Mīrẓā 'Ali Asghar Shaykh Al-Islām Al-Ṭabāṭabā'ī Al-Ṭabrīzī Al-Qāḍī yang

juga dikenal dengan nama Ṭabāṭabā'ī.¹ Ia digelari Sayyid sebab memiliki garis nasab langsung pada imam Hasan, putra Faṭimah binti Rasulullah yang dikenal sebagai salah-satu ulama terkenal dan kompeten di Iran bahkan dunia. Lahir pada tanggal 30 Zulḥijjah 1321 H atau 17 Maret 1904 M di Tabriz, Iran.²

Ṭabāṭabā'ī tumbuh besar di Tabriz dan setelah menyelesaikan pendidikan keagamaan di sana ia pergi ke An-Najaf Al-Ashraf, pusat pendidikan agama Islam.³ Namun, perjalanan pendidikannya tidaklah berjalan mulus, karena pada tahun 1935 M, Ṭabāṭabā'ī mengalami kesulitan ekonomi yang memaksanya harus memenuhi kehidupan ekonominya dengan bertani kira-kira sampai 10 tahun. Baru tahun 1946 M beliau kembali ke Qum untuk menggeluti kembali kehidupan keilmuan yang telah lama beliau tinggalkan.

Ṭabāṭabā'ī wafat pada hari Minggu 18 Muharram 1402 H, diperkirakan pada jam 9 pagi pada usianya yang menginjak 81 tahun, dan dikuburkan di Masjid Al-Asr Haram Hadrat Maksumah. Janazahnya di arak dari Masjid Hasan Askari hingga pelataran Haram Hadrat Fatimah binti Muhammad saw.⁴

2. Pendidikan

Rumahnya merupakan tempat pertama sekaligus sarana pendidikan dasar bagi Ṭabāṭabā'ī. Tanah kelahirannya menjadi madrasah pertama baginya dalam mengenyam pendidikan usia dini. Saat itu, Ṭabāṭabā'ī menimba ilmu mengenai dasar-dasar pengetahuan umum dan agama melalui para guru-guru terbaik yang didatangkan ayahnya ke rumahnya. Ṭabāṭabā'ī menjalani model pembelajaran seperti ini selama enam tahun terhitung sejak 1922 sampai 1928 M. Di kota ini pula, dia berkenalan dengan ilmu

¹ Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Husain, *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 1, a.

² Ahmad Fauzan, Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an, dalam *Jurnal Tadabbur* (Vol. 3 No. 2 2018), 17.

³ A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* (Depok: LSIQ, 2013), 186.

⁴ Riset STFI Sadra, *Allamah Thabathabai: Mufasssir Al-Qur'an Bil Qur'an*, <https://riset.sadra.ac.id>, diakses tanggal 18 November 2023.

pengetahuan langsung dari keluarganya yang dikenal sebagai keluarga ulama, sehingga secara tidak langsung ia belajar dari lingkungannya yang merupakan komunitas erat dengan berbagai jenis ilmu pengetahuan.⁵ Inilah yang mempersiapkannya tumbuh menjadi salah-satu ulama' yang akan berkontribusi besar dalam keilmuan Islam pada masa-masa selanjutnya.

Pada masa-masa berikutnya, perjalanan Ṭabāṭabā'ī menuntut ilmu tidaklah begitu mulus. Berbagai persoalan dan masalah harus dihadapi olehnya dalam kegiatan menuntut ilmu. Ṭabāṭabā'ī ditinggal kedua orang tuanya pada saat usianya masih sangat muda. Ibunya meninggal ketika ia berumur lima tahun. empat tahun kemudian, ayahnya meninggal. Sejak saat itu kehidupan Ṭabāṭabā'ī semakin sulit. Kondisi ini semakin diperburuk dengan keadaan sosio-ekonomi yang melanda daerah tersebut karena invasi Rusia. Namun semua itu dijadikan sarana untuk mengamalkan kehidupan 'irfani-nya dengan melatih jiwa dan hatinya.⁶

Setelah masa-masa sulit ini, Ṭabāṭabā'ī hijrah dan tinggal di Najaf. Di kota ini, ia memulai studi-studi lebih tinggi bersama ulama-ulama masyhur. Ṭabāṭabā'ī mempelajari filsafat dan metafisika dari Sayyid Ḥusain Al-Bādkūbī, mempelajari ilmu fikih dan *ushul* dari dua ulama besar yaitu Shaykh Muḥammad Ḥusain Al-Nā'īnī dan Shaykh Muḥammad Ḥusain Al-Kimyānī, mempelajari matematika dari Sayyid Abī Al-Qāsim Al-Khunsārī, serta mempelajari etika dari Al-Ḥaj Mirzā 'Ali Al-Qādī.⁷ Di samping itu, pada bidang etika dan spritual, Ṭabāṭabā'ī juga menerima pendidikan dari keluarganya, yaitu Sayyid Ali Asgar Ṭabāṭabā'ī, pendiri sekolah pendidikan spritual dan etika, yang masih ada sampai saat ini. Menurut Sayyid Ḥusain Naṣr,

⁵ Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (*Studi Atas Pemikiran Ṭabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan*)", dalam jurnal *Potret Pemikiran* (Manado: Institut Agama Islam Negeri Manado, Vol.19 No.2, 2015), 79.

⁶ Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (*Studi Atas Pemikiran Ṭabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan*)", 80.

⁷ Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 1,b.

Ṭabāṭabā'ī termasuk kelompok ulama tradisional yang sangat responsif pada pemikiran kontemporer. Ṭabāṭabā'ī juga dikenal menguasai berbagai bidang ilmu termasuk ilmu syariat sekaligus *'irfan* sehingga beliau tidak hanya dikenal sebagai seorang *fāqih* tapi juga sekaligus seorang *'arīf*.⁸

Di samping itu, sebagai ulama', Ṭabāṭabā'ī berhasil mendidik dan memiliki banyak murid yang sangat cerdas dalam bidang filsafat, politik, irfan, tafsir dan lainnya. Adapun murid-muridnya diantaranya adalah:

- a) Ayatullah Jawadi Amūli
- b) Ayatullah Murtaḍā Muṭahharī
- c) Ayatullah Ḥasan Zadih Amūli
- d) Ayatullah Yahya Anṣari Shirāzī
- e) Ayatullah Muḥammād Husayn Beshti
- f) Ayatullah Mahdi Ha'iri Yazdi
- g) Ayatullah Muhammad Taqī Miṣbah Yazdi
- h) Ayatullah Jalahuddin Ashtiyāni
- i) Ayatullah Ja'far Subhāni dan lain-lain.⁹

3. Karya

Semasa hidupnya, Ṭabāṭabā'ī secara mendalam mempelajari berbagai bidang ilmu seperti filsafat, *uṣūl fiqh*, tafsir dan lain sebagainya. Hal ini menjadikan dirinya sebagai seorang mujtahid yang sangat berkompeten. Semua ini diperoleh semasa ia belajar bersama gurunya yaitu Sayyid Ḥusain Al-Bādkūbī yang membimbingnya hingga memahami ilmu-ilmu keislaman secara lengkap.¹⁰

⁸ S. Husein Nasr, *Sang Alim Dari Tabriz: Menyingkap Rahasia-rahasia Al-Qur'an*, diterjemahkan A. Malik Madany dan Hamim Ilyas (Bandung: Mizan. 1993), 5-3.

⁹ Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: Al-Huda, 2005), 268.

¹⁰ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathabai: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingsif* (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 12.

Kompetensi Ṭabāṭabā'ī dibuktikan dengan karya tulisnya dalam beragam bidang agama dan filsafat yang diciptakannya. Di antara karya-karya Ṭabāṭabā'ī yaitu, *Al-Risālah fī Al-Burhān* (Risalah Tentang Penalaran); *Al-Risālah fī Al-Mugallaṭah* (Risalah tentang Sofistri); *Al-Risālah fī At-Taḥlīl* (Risalah tentang Analisis); *Al-Risālah fī At-Tarkīb* (Risalah tentang Susunan); *Al-Risālah fī Al-I'tibāriyyāt* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia); *Al-Risālah fī An-Nubuwwah wa Al-Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-Mimpi); *Al-Risālah fī Al-Asma' wa Aṣ-Ṣifat* (Risalah tentang Nama-Nama dan Sifat Tuhan); *Al-Risālah fī Al-Af'āl* (Risalah tentang Perbuatan-Perbuatan Tuhan); *Al-Risālah Al-Insān Qabla Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia Sebelum di Dunia); *Al-Risalah Al-Insān fī Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia di Dunia); *Al-Risalah Al-Insān Ba'da Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia Setelah di Dunia); *Al-Risalah fī Al-Wilāyah* (Risalah tentang Kewalian/Kekuasaan); *Al-Risālah fī An-Nubuwwah* (Risalah tentang Kenabian); *Kitab Silsilah Aṭ-Ṭabāṭabā'ī fī Al-Arjbaijan* (Kitab Silsilah Ṭabāṭabā'ī di Azerbaijan); *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qur'ān*; *Al-Risālah fī Uṣul Al-Falsafah* (Dasar-Dasar Filsafat); *Ta'liqāt 'alā Kifāyah Al-Uṣūl* (Anotasi atas Kitab *Kifāyah Al-Uṣūl*); *Ta'liqāt 'alā Al-Aṣfār Al-Arbā'ah* (Anotasi atas kitab *Al-Aṣfār Al-Arbā'ah*); *Al-Risālah fī Al-I'jāz* (Risalah tentang Mukjizat); *Al-Syjah fī al-Islam* (Islam Syi'ah); *Al-Qur'ān fī Al-Islām* (Al-Qur'an dalam Islam).¹¹

B. Profil Kitab *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qur'ān*

Setiap karya tidak terlahir begitu saja, terdapat *background story* yang mendahului terciptanya karya. Tentu saja, ketika hendak menguraikan penafsiran Ṭabāṭabā'ī mengenai peran ayah dalam Al-Qur'an, maka pembahasan mengenai profil kitab *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qur'ān* menjadi penting. Oleh karena itu, pada subbab ini, peneliti

¹¹ Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: Al-Huda, 2005), 268.

akan membahas latar belakang penulisan, metode penafsiran dan corak penafsiran dari kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

1. Latar Belakang Penulisan

Ṭabāṭabā'ī menulis kitab tafsir yang ia namakan *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Latar belakang penulisan tafsir *Al-Mizān* dimulai dari penyampaian kuliah kepada Mahasiswa di Universitas Qum Diniyah di Iran. Para mahasiswa meminta kepada Ṭabāṭabā'ī agar mengumpulkan hasil kajiannya untuk dijadikan kitab tafsir yang bermanfaat. Maka dari itu Ṭabāṭabā'ī mengabaikan permintaan mereka. Namun, sebenarnya keinginan Ṭabāṭabā'ī menulis tafsir telah ada sejak awal kedatangannya ke Qum.¹²

Proses penulisan kitab Tafsir *Al-Mizān* dilakukan Ṭabāṭabā'ī cukup panjang dan memakan waktu yang tidak sebentar. Proses penerbitan karya ini dilakukan secara berangsur-angsur. Jilid pertama kitab ini terbit pada tahun 1375H/1956 M. Kemudian rampung secara keseluruhan pada tahun 1392 H/1974 M.¹³ Tafsir ini terdiri dari delapan ribu empat puluh satu halaman (8041) dan jilid-jilid selanjutnya dirampungkan hingga mencapai dua puluh volume.¹⁴ Jika dilihat dari awal penerbitan, maka tafsir ini ditulis selama sekitar 18 Tahun.¹⁵

Tafsir ini dinamakan *Al-Mizān* yang berarti timbangan atau keseimbangan atau keadilan karena dalam tafsir ini banyak memuat pendapat para ulama tafsir, baik klasik maupun modern, baik Syi'ah ataupun Sunni. Semua pendapat inilah yang dijadikan sebagai bahan pertimbangan Ṭabāṭabā'ī, untuk memperkuat satu

¹² Irhas, *Penerapan Tafsir Al-Qur'an bil Qur'an* (Studi Atas Tasir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammd Husein Thabathabai dalam Jurnal *Usuluddin* (Vol. 24, No. 2, 2016), 151.

¹³ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 1, g.

¹⁴ 'Ali Iyāzi, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhājuhūm* (Teheran: Muassasah At-Tiba'ah wa An-Naṣr, 1994), 703.

¹⁵ Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan Mizan (Studi Atas Pemikiran Thabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan)", 81.

pendapat dengan lainnya, atau dengan pendapatnya sendiri, setelah merujuk kepada Al-Qur'an.¹⁶

Pada gilirannya, Tafsir ini telah memberikan pengaruh yang cukup besar tidak hanya di lingkungan Syiah, akan tetapi juga di lingkungan Sunni. Karya ini banyak menadapat perhatian di dunia keilmuan Islam sejak abad 20 hingga sekarang. Banyak sekali peneliti yang mengkajinya dalam penelitian mereka, sebab tafsir *Al-Mīzān* tidak hanya memiliki satu corak saja dalam menafsirkan Al-Qur'an. Melainkan ada berbagai corak yang digunakan di dalamnya, diantara dengan menggunakan corak filsafat.¹⁷

2. Metode dan Corak Penafsiran

Istilah metode berasal dari bahasa Yunani, yaitu *methodos*, yang bermakna cara atau jalan.¹⁸ Dalam bahasa Inggris, istilah ini diterjemahkan sebagai *method*, dan dalam bahasa Arab dikenal sebagai *manhaj* atau *manāhij* dalam bentuk jamaknya. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah metode merujuk pada cara yang sistematis dan terencana untuk mencapai tujuan tertentu, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan dan sejenisnya. Ini mencakup proses kerja yang terstruktur untuk memfasilitasi pelaksanaan tugas atau aktivitas yang spesifik.¹⁹

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa metode merupakan instrumen yang sangat penting dalam pencapaian tujuan yang telah ditetapkan. Dalam konteks studi tafsir Al-Qur'an, maka tidak dapat dipisahkan dari penggunaan metode, yaitu suatu pendekatan sistematis untuk mencapai pemahaman

¹⁶ Alī Al-Awsī, *Al-Ṭabāṭabā'ī wa Manhajuh fī Tafsīrih al-Mīzān* (Teheran: Sabhara, 1985), 115.

¹⁷ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah: Muqaddimah* (Bandung: Remaja Rosda Karya), xxi.

¹⁸ Fuad Hassan dan Koentjaraningrat, "Beberapa Asas Metodologi Ilmiah" dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1997), 16.

¹⁹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), 580-581.

yang benar tentang pesan yang terkandung dalam firman Allah yakni Al-Qur'an.

Penjelasan di atas menegaskan bahwa metode tafsir Al-Qur'an mencakup serangkaian prinsip dan pedoman yang harus dipatuhi saat melakukan penafsiran Al-Qur'an. Jika seseorang mencoba menafsirkan Al-Qur'an tanpa mematuhi metode ini, kemungkinan besar penafsirannya akan mengalami kebingungan atau kesalahan.²⁰

Secara umum, terdapat berbagai pembagian metode, pendekatan dan corak dalam tafsir Al-Qur'an, yang dapat bervariasi berdasarkan latar belakang dan pendekatan pembagiannya. Namun, untuk memperjelas posisi bahasan, peneliti akan menggunakan kerangka klasifikasi metode dan corak yang Muhammad Shodiq jelaskan dalam karyanya *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an* yang mendasarkan klasifikasi metode dan corak penafsiran dari kajian metode *manthiqi*. Dalam paparannya, metode dan corak penafsiran Al-Qur'an dibagi ke dalam tiga klasifikasi, yaitu metode sebagai *manhaj*, kemudian metode sebagai *ittijah*, terakhir *uṣlūb* tafsir.²¹

a. Metode sebagai *Manhaj*

Apabila metode dipandang sebagai aspek eksternal yang digunakan oleh mufasir sebagai sandaran atau sumber dalam menafsirkan Al-Qur'an, maka dalam hal ini yang dimaksud metode tafsir adalah metode sebagai *manhaj*.²² Contoh penjelasan ayat Al-Qur'an yang memanfaatkan ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an, atau menjelaskan Al-Qur'an dengan pengetahuan saintifik yang didasarkan pada pengalaman empiris dan eksperimental, atau menggunakan pengetahuan

²⁰ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: PTIQ Press, 2019), 98

²¹ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 99.

²² Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 99.

intuitif yang bersumber dari pengalaman-pengalaman ruhani, atau berdasarkan akal dan logika dari teori-teori kebenaran universal.²³

Dalam konteks metode sebagai *manhaj*, maka kitab *Al-Mizān* adalah karya tafsir yang memiliki metode *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*. Dalam hal ini, penulisnya mengembalikan semua inti permasalahan yang sedang dikaji dan dibahas kepada Al-Qur'an. Dengan kata lain penulisnya dalam menguraikan suatu ayat yang berkaitan dengan suatu masalah selalu merujuk terlebih dahulu kepada Al-Qur'an dan menggali makna yang sedang dikaji dari ayat lain, dengan begitu pra-konsepsi dan teori yang ada hanya menjadi data sekunder, terkadang data sakunder tersebut mendapat kritikan dari tafsir ini.²⁴

Dengan kata lain tafsir *Al-Mizān* menggunakan metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, metodologi tafsir ini termasuk metode tafsir yang paling klasik. Sebab penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* ini dipakai pada masa Nabi Muhammad saw., Ahlubait as., sahabat hingga tabi'in dan seterusnya.²⁵

Namun kitab tafsir *Al-Mizān* juga dikategorikan sebagai tafsir *jāmi'* atau yang disebut juga sebagai tafsir integratif. Tafsir integratif (*jāmi'*) adalah tafsir holistik yang memadukan berbagai cabang keilmuan, pendekatan, dan metode tafsir.²⁶ Seperti yang telah disebutkan dalam cover kitab bahwa *Al-Mizān* merupakan kitab tentang ilmu pengetahuan, filsafat, sastra, sejarah, riwayat-riwayat, sosial kemasyarakatan, dengan pendekatan hadis dan tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*.

²³ Riḍa'i Al-Isfahani, *Manṭiq Tafsīr Qur'ān* (Qom: Intisyārāt Jāmi'ah al-Musthafa al-'Ālamīyah, 1429H), jil. 2, 22.

²⁴ Yusno Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan Mizan (*Studi Atas Pemikiran Thabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan*)", 95.

²⁵ Muhammad Alcaf, *Tafsir Populer Al-Fatihah* (Bandung: Penerbit Mizania, 2014), 33.

²⁶ Andi Rosa, "Tafsir Integratif Holistik sebagai Tafsir Al-Qur'an Alternatif dalam Menghadapi Era Gelombang Industri 4.0", dalam jurnal *al-Fath* (Vol. 14 No.2, 2020), 189-190.

b. Metode sebagai *Ittijah*

Apabila metode penafsiran dimaknai sebagai suatu kecenderungan, orientasi atau arah seorang mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an, maka dalam hal ini metode penafsiran tergolong dalam pembahasan metode sebagai *ittijah*.²⁷ Perbedaan dalam *ittijah* sangat dipengaruhi oleh kondisi seorang mufasir, termasuk di antaranya faktor ideologis, mazhab, spesialisasi keilmuan, orientasi kontekstual mufasir dan sebagainya.

Dalam istilah lain, metode sebagai *ittijah* juga dapat disebut dengan corak atau *al-lawān* yang secara bahasa berarti warna. Jadi bisa kita pahami bahwa corak tafsir adalah nuansa atau warna khusus yang digunakan seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an.²⁸

Quraish Shihab menjelaskan bahwa paling tidak terdapat corak bahasa (*lugawī/adabī*), corak penafsiran ilmiah ('*ilmī*), corak filsafat dan teologi (*falsafī/kalāmī*), corak fikih atau hukum (*ahkām*), corak tasawuf ('*isyārī*), corak sosiologis (*ijtimā'ī*),²⁹ serta berdasarkan penjelasan Muhammad Shodiq, pembagian di atas tidak menutup kemungkinan terhadap munculnya berbagai corak lain semisal corak pendidikan (*tarbawī*), sastra bahkan percampuran dari berbagai corak semisal gabungan corak *adabī* dan *ijtimā'ī* menjadi corak *adabī-ijtimā'ī*. Sedemikian rupa, sehingga menurut Muhammad Shodiq, sesungguhnya semuanya bergantung pada tinjauan sejauh mana mufasir menggunakan aspek latar-belakang kecenderungan, spesialisasi dan pendekatannya

²⁷ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 99.

²⁸ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2011) hal. 199

²⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), 72-73.

dalam menafsirkan Al-Qur'an maupun kemampuan literasi dan analisisnya.³⁰

Dalam hal ini, dari beberapa corak yang telah disebutkan di atas, tafsir *Al-Mizān* tergolong bercorak *falsafi*. Corak *falsafi* merupakan upaya penafsiran Al-Qur'an melalui pendekatan-pendekatan filsafat. yang mana di dalamnya banyak dikemukakan argumentasi filosofis yang dijadikan sebagai penunjang dalam menafsirkan Al-Qur'an.³¹ Dalam penelitiannya, Ahmad Izzan menerangkan bahwa tafsir *Al-Mizān* tergolong tafsir bercorak *falsafi*, dengan alasan di dalamnya banyak dikemukakan aspek-aspek ataupun uraian filsafat. Dengan corak *falsafi* ini, Al-Qur'an dipahami secara mendalam melalui penalaran logis dan sistematika filosofis yang koheren.³²

c. *Uṣlūb*

Apabila metode tafsir dikaitkan dengan gaya analisis, model penulisan atau penyajian tafsir, maka metode tafsir dalam hal ini dapat dipahami sebagai *uṣlūb*. Dalam pengertian ini, maka secara umum terdapat empat cara (metode) atau *uṣlūb* yang digunakan para mufasir sejak dulu hingga kini. Empat metode itu di antaranya yaitu *ijmālī* (global), *taḥlīlī* (analitis), *muqāranah* (perbandingan), dan *mawḍū'ī* (tematik).³³

Adapun tafsir *Al-Mizān* secara *uṣlūb* tergolong ke dalam metode *taḥlīlī*. Metode *taḥlīlī* ialah metode yang paling tua dan paling sering digunakan. Muhammad Baqir aṣ-Ṣadr berpendapat bahwa metode *taḥlīlī* yang ia istilahkan dengan metode *tajzī'ī* merupakan metode yang mufasirnya berupaya

³⁰ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 113.

³¹ Asrori, "Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an 'Allamah Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i", *Makalah* (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2011), 7.

³² Ahmad Izzan, *Al-Ṭabāṭabā'ī dan Al-Mizan*, 17.

³³ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 99.

menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspeknya dengan memperhatikan runtutan ayat Al-Qur'an sebagaimana susunan yang tercantum dalam Al-Qur'an, yakni dimulai dari surah Al-Fatihah hingga surah An-Nas.³⁴ Di samping itu, dalam metode *tahliī* para mufasir secara terperinci menguraikan makna kosakata dan pelafalan, menjelaskan tujuan dan maksud yang terkandung di dalamnya, serta menganalisis unsur-unsur *balāghah* dan keindahan struktur kalimat. Selain itu, mereka juga menguraikan implikasi hukum fikih, dasar-dasar syariat, makna secara linguistik, norma-norma moral, dan hal-hal lain yang dapat disimpulkan dari ayat tersebut.³⁵

Terkait ini, Ṭabāṭabā'ī dalam tafsir *Al-Mīzān* secara terperinci menjelaskan mengenai makna mufradat, *i'rāb*, *balāghah*, ulasan riwayat, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* ayat, uraian filsafat, hukum, teologi dan seterusnya secara runut berdasarkan susunan ayat-ayat dan surat-surat dalam mushaf Al-Qur'an yang dimulai dari surah *Al-Fātihah* dan berakhir pada surah *An-Nās*.³⁶

C. Peran Ayah dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭabā'ī

Pada bab-bab sebelumnya, peneliti telah menguraikan secara umum mengenai peran ayah dalam Al-Qur'an. Sejalan dengan itu, peneliti telah membatasi ayat-ayat yang akan dibahas dan diteliti dan diuraikan sehingga pembahasan menjadi lebih spesifik, relevan dan terfokus. Di sini, peneliti akan menguraikan penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam karyanya *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Peneliti hendak menyoroti peran ayah bagi anak-anaknya sebagai seorang pemberi nafkah, pengayom, penyayang, pemimpin dan pendidik.

³⁴ Muhammad Baqir aṣ-Ṣadr, *al-Madrasāt al-Qur'āniyyah*, dalam Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 102.

³⁵ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2007) 104.

³⁶ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 1, 9.

1. Ayah sebagai Pemberi Nafkah

Salah-satu peran sentral seorang ayah ialah menjadi penopang ekonomi keluarga. Dengan kata lain, ayah berkewajiban mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga keluarganya, khususnya dalam konteks ini yaitu tanggung jawabnya memenuhi kebutuhan anak-anaknya. Allah berfirman dalam QS. Al-Baqarah ayat 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مِمَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Baqarah: [2] 233)

Dalam kitab *Al-Mizān*, ayat ini dikelompokkan oleh Ṭabāṭabā’ī ke dalam rangkaian ayat dari QS. Al-Baqarah ayat 228 hingga 243 yang secara umum membahas mengenai hubungan suami-istri, hukum-hukum dalam pernikahan seperti

talak, cerai dan sebagainya hingga kedudukan ayah, ibu dan anak-anak dalam Islam.³⁷

Dalam konteks QS. Al-Baqarah ayat 233, ayat membahas seputar anak yang lahir dari hubungan suami-istri. Ketika menafsirkan ayat ini, Ṭabāṭabā'ī mengawali pembahasannya dengan mengutip permulaan QS. Al-Baqarah ayat 233 yang berbunyi: “Ibu-ibu (*al-wālidāt*) hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.”. Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa ayat ini menggunakan istilah *al-wālidāt* yang bermakna para ibu. Menurutnya, istilah *al-wālidāt* pada dasarnya bermakna sama dengan *al-ummahāt*, ini tampak dalam tafsirnya yang menyebutkan “*al-wālidāt hunna al-ummahāt*”, yakni para ibu (dengan istilah *al-wālidāt*) ialah para ibu (dengan istilah *al-ummahāt*).³⁸

Akan tetapi terdapat suatu hikmah digunakannya istilah *al-wālidāt* untuk menyebut para ibu dalam ayat ini. Sebab, istilah *al-wālidāt* memiliki makna yang lebih khusus daripada *al-ummahāt*. Jika *al-wālidāt* bermakna khusus hanya mencakup ibu kandung yang melahirkan anak, maka *al-ummahāt* bermakna lebih umum yaitu bermakna ibu kandung, ataupun bukan. Kemudian ibu dianjurkan untuk menyusui anak-anaknya dan waktu yang sempurna untuk pemberian air susu ibu (ASI) adalah dua tahun (*hawlayn kāmīlayn*) penuh.³⁹ Dengan demikian, ayat ini hendak menunjukkan pentingnya asupan ASI sebagai nutrisi

³⁷ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Qom: Jamā'ah al-Mudarrisīna fī al-Ḥauzah al-'Ilmiyyah, t.th.), jilid 2, 448.

³⁸ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 239.

³⁹ Ṭabāṭabā'ī melanjutkan, “*sebagaimana al-ab* lebih umum ketimbang *al-wālid* yang keduanya sama-sama bermakna ayah atau bapak, serta *al-ibn* lebih umum ketimbang *al-walad* yang sama-sama bermakna anak. Lihat: Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 239.

terbaik bagi anak, selama periode dua tahun sebagai durasi pemberian ASI yang sempurna.⁴⁰

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan penggunaan istilah *al-mawlūdu lahu* (yang untuknya anak itu lahir) yang merujuk makna ayah (*al-wālid*) mengisyaratkan hikmah syariat bahwa sesungguhnya seorang ayah memiliki tanggung jawab yang besar terhadap anak yang dilahirkan tersebut. Bahkan, dalam ayat digunakan istilah *al-mawlūdu lahu* (untuknya anak yang lahir itu). Seolah anak yang lahir tersebut dilahirkan untuk ayah, sebab nantinya anak itu akan menyandang nama ayah dan dikenal sebagai anak ayahnya.⁴¹

Oleh karena itu, seorang ayah memiliki kewajiban terhadap anaknya agar menyiapkan kehidupan yang baik (*bi al-ma'rūf*), mulai dari kebutuhan pendidikannya, pakaiannya, makanannya, tempat tinggal yang memadai dan sebagainya. Termasuk aturan mengenai hak-hak ibu yang akan menyusui anaknya. Dalam hal ini, ayah berkewajiban memenuhi kebutuhan ibu dari anaknya (nafkah untuk istri) selama itu tidak menyiksa atau merugikan ayah. Inilah hikmah penggalan ayat "...Seseorang tidak dibebani,

⁴⁰ Ṭabāṭabā'ī menyatakan bahwa firman Allah "...*li man arāda an yutimma ar-raḍā'ah...*" (...bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan...) menunjukkan bahwa proses pengasuhan dan menyusui adalah hak mutlak bagi ibu, sehingga diserahkan sepenuhnya pada pilihan (*ikhtiarnya*) dari awal hingga akhir. Dengan demikian, jika ibu ingin menyusui bayi selama dua tahun penuh (*hawlayn kāmilyn*), maka itu adalah haknya, dan jika ia memilih untuk menyusui selama periode yang lebih singkat, itu juga haknya. Sedangkan suami tidak memiliki hak kecuali jika istri setuju dengan itu dengan persetujuan dari dirinya, sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah "...*fa in arāda fiṣālan 'an tarāḍin min humā wa tashāwurin fa lā junāha 'alayhimā...*" (...apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya...) Lihat: Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 240.

⁴¹ Secara khusus, ini berlaku di Jazirah Arab, di mana seorang anak biasanya akan menyandang nama ayahnya. Kebiasaan ini dikenal dengan istilah nama *kun yah*. Ṭabāṭabā'ī menyatakan bahwa sebagian mufassir sering menyebut bahwa anak adalah milik ayah, untuk menunjukkan bahwa ibu melahirkan anak-anak untuk ayahnya. Oleh karena itu, mereka (anak-anak) senantiasa dinisbahkan kepada ayah, bukan kepada ibu. Dalam sebuah syair, Al-Ma'mun bin Rashid menyatakan, "...dan para ibu seperti wadah-wadah yang menyimpan (anak), dan untuk para ayahlah anak-anak itu." Lihat: Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 240.

kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya”. Ayat ini bermakna seorang ibu yang tengah mengurus anaknya tidak boleh ditelantarkan oleh ayah sehingga menderita dalam mengurus anaknya. Begitu pula, ayah jangan sampai ayah menderita lantaran ibu menuntut sesuatu di atas kemampuan ayah, dengan alasan demi kebutuhan anak yang baru lahir tersebut.⁴² Ayat ini juga mengatur tanggungjawab ayah untuk membayar upah ibu susu bagi anak secara baik dan wajar (*bi al-ma'rūf*), jika kedua orang tua bersepakat untuk menyusukan anaknya kepada orang lain sebagaimana bunyi penggalan ayat “...apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut...”.⁴³

Kemudian, Ṭabāṭabā'ī memberikan sebuah catatan penting mengenai penempatan peran ayah dan ibu yakni dalam firman Allah “...*lā tudārra wālidatun bi waladihā wa lā mawlūdun lahū bi waladihī...*” (...Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya...). Menurut Ṭabāṭabā'ī, penggunaan kalimat *bi waladihā* dan *bi waladihī* dalam ayat ini menunjukkan bahwa Islam secara seimbang menempatkan peran ayah dan ibu bagi anak, sehingga disebutkan secara berurutan keduanya dalam ayat, tidak hanya salah-satunya yang akan menimbulkan pemaknaan yang tidak adil bagi keduanya. Oleh karena itu, dalam penggalan ayat ini, jelas bahwa secara *tashrī'i* dan *takwīni* peran kedua orangtua dipertimbangkan sebagai mitra bersama, yang berarti bahwa anak adalah hasil pembentukan bersama,

⁴² Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 239.

⁴³ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 241.

sehingga dia adalah anak bagi keduanya, bukan hanya bagi satu pihak.⁴⁴

Terakhir, Ṭabāṭabā'ī menafsirkan penggalan akhir dari QS. Al-Baqarah ayat 233 yang berbunyi "...Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." Menurut Ṭabāṭabā'ī perintah untuk bertakwa kepada Allah yang diiringi peringatan bahwa Allah Maha Melihat semua perbuatan menunjukkan bahwa pelaksanaan tanggung jawab orang tua terhadap anaknya ialah salah-satu bentuk ketakwaan kepada Allah yang harus ditampakkan secara zahir.⁴⁵ Dengan demikian, orang tua mesti menampakkan antusiasme dalam mengurus anaknya. Ibu harus bersemangat dan menunjukkan kasih sayangnya dalam bentuk pemberian ASI dan mengasuh anak secara baik. Begitu pula ayah harus menunjukkan kasih sayangnya dalam bentuk pemenuhan kebutuhan anak dan isteri dengan sebaik-baiknya.

Dari pembahasan di atas, tampak bahwa peran ayah dalam keluarga menempati posisi yang sangat penting. Ayah mesti secara optimal memenuhi kebutuhan-kebutuhan anaknya mencakup pendidikan, pakaian, makanan, tempat tinggal dan sebagainya. Tentu, dalam batas-batas kemampuannya yang tidak boleh menyiksa dirinya. Begitu pula, ayah juga harus memenuhi kebutuhan ibu yang menyusui anaknya, baik itu isterinya sendiri ataupun ia mengupah ibu susu untuk anaknya secara baik. Tanggung jawab ini tidak boleh hanya dalam bentuk niat dan itikad baik, tetapi harus dilaksanakan secara zahir sehingga ayah harus menampakkan semangat dalam mencari nafkah bagi anak dan isterinya. Ini menjadi hikmah penggalan akhir ayat yang mengaitkan aktivitas pemenuhan kebutuhan anak dan isteri oleh ayah sebagai bentuk ketakwaan kepada Allah yang diawasi

⁴⁴ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 241.

⁴⁵ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 242.

langsung oleh Allah sebab Dia Maha Melihat segala apa yang dikerjakan.

2. Ayah sebagai Pengayom dan Penyayang

Peran seorang ayah sebagai pengayom dan penyayang bagi anaknya sangatlah penting dalam membentuk kepribadian dan kesejahteraan anak. Sebagai pengayom, seorang ayah memberikan perlindungan fisik dan emosional kepada anak-anaknya, menciptakan lingkungan yang aman dan stabil di mana mereka dapat tumbuh dan berkembang. Selain itu, dalam perannya sebagai penyayang, seorang ayah memberikan kasih sayang, perhatian, dan dukungan moral yang mendalam kepada anak-anaknya. Dengan kehadiran yang teguh dan kasih sayang yang hangat, seorang ayah tidak hanya menjadi teladan bagi anak-anaknya, tetapi juga menjadi sumber kekuatan dan kepercayaan bagi mereka dalam menghadapi berbagai tantangan dalam kehidupan.

Terkait ini, Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا

“Rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.” (QS. Al-Isrā’ [17] 24)

Ketika menafsirkan QS. Al-Isrā’ ayat 24, Ṭabāṭabā’ī menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan tuntunan untuk berbakti kepada kedua orang tua. Allah berfirman, “Rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil”. Ayat ini menggunakan kata *‘wakhfiḍ’* dengan makna perintah untuk merendahkan diri yang dikaitkan

dengan kata ‘*janāḥa*’ yang bermakna sayap burung. Ṭabāṭabā’ī menjelaskan bahwa pada satu sisi, perintah ini berkaitan dengan tindakan anak burung yang merendahkan sayapnya (*janāḥa adhdhull*) untuk merayu ibunya agar memberinya makanan.⁴⁶

Menurut Ṭabāṭabā’ī, ini merupakan kiasan yang digunakan sebagai tuntunan untuk merendahkan diri di hadapan kedua orang tua baik dalam perkataan maupun perbuatan yang mencerminkan sikap *tawaḍḍu’* dan *khudu’* (tunduk dan taat). Oleh karena itu, realisasi dari ayat ini mesti tampak dalam interaksi dan percakapan anak kepada orang tua yang menunjukkan kerendahan hati dan ketaatan yang disertai dengan penyerahan diri kepada mereka dengan rasa kasih sayang.⁴⁷

Lebih lanjut, pada sisi lain, Ṭabāṭabā’ī merendahkan sayap yang dimaksud dalam ayat juga dapat dipahami sebagai induk burung yang merendahkan dan mengembangkan sayapnya untuk melindungi dan menampung anak-anaknya di bawahnya sebagai rasa kasih sayang dan perlindungan.⁴⁸ Demikianlah gambaran tanggung jawab kedua orang tua yang membesarkan anak-anaknya dengan kasih sayang dan perlindungan.

Penggalan ayat di atas kemudian dilanjutkan dengan doa yang masyhur, “...Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.” Ṭabāṭabā’ī menjelaskan bahwa seorang anak saat memikirkan pengasuhan yang diberikan kedua orang tuanya ketika mereka masih kecil, maka berdoalah kepada Allah dengan memohon rahmat-Nya untuk kedua orang tuanya, sebagaimana mereka telah menyayangi dan mengasahi mereka sejak kecil.⁴⁹

⁴⁶ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 13, 80.

⁴⁷ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 13, 80.

⁴⁸ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 13, 81.

⁴⁹ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 13, 81.

Lebih lanjut, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa jamak dikatakan (ulama) bahwa penggalan akhir dari ayat ini menjadi dalil bahwa doa anak kepada orang tua akan didengar meski orang tuanya telah meninggal dunia. Ini karena jika doa anak kepada orang tua yang telah meninggal tidak didengar, maka perintah semacam itu menjadi tidak berfaedah. Karena doa didengar, maka doa ini memiliki kemungkinan untuk diijabah oleh Allah. Karena itu, sudah menjadi adab dalam agama Islam bahwa seorang anak dianjurkan untuk selalu mendoakan kedua orang tuanya baik masih hidup atau telah meninggal dunia.⁵⁰

Dari sudut pandang orang tua, maka segala bentuk kebaikan anak terhadapnya diperintahkan oleh Allah karena suatu alasan, dalam ayat disebutkan *'kamā rabbayāni ṣagīrā'*, yakni disebabkan karena mereka telah mendidik (memelihara) anaknya sejak kecil. Dengan demikian, orang tua berperan bagi anak dalam hal memberikan kasih sayang yang layak kepada anaknya.⁵¹ Dalam konteks peran ayah, maka ayah mesti melindungi anaknya sebagaimana burung yang mengembangkan sayapnya lalu direndahkan untuk membuat anaknya merasa aman dan tentram di sisinya. Perannya ini akan dibalas oleh anaknya dengan kebaikan-kebaikan yang boleh jadi lebih baik secara kualitas dan kuantitas serta yang terpenting balasan rahmat dari Allah.

Sebagai kepala keluarga dan pemimpin, ayah tidak bisa dipisahkan dari perannya sebagai pengayom dan pendidik bagi anak-anaknya. Oleh karena itu, ayah bersama dengan ibu memiliki tanggung jawab yang besar dalam memberikan kasih sayang dan proses pendidikan anak-anaknya. Tak dapat dipungkiri, anak-anak memerlukan kontribusi khas dari ayah dalam perkembangan mereka yang tak dapat digantikan oleh pihak lain, termasuk ibu. Dalam perspektif ini, ayah bukan hanya

⁵⁰ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 13, 81.

⁵¹ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 13, 81.

figur otoritatif, tetapi juga berperan sebagai seorang pengayom yang memberi rasa aman dan terlindungi serta menjadi mentor yang mendidik anak dalam berbagai aspek, baik itu aspek kognitif, emosional, sosial dan spiritual.

3. Ayah sebagai Pemimpin dan Pendidik

Peran seorang ayah sebagai pemimpin dan pendidik dalam keluarga adalah kunci penting dalam membentuk karakter dan pandangan hidup anak-anak. Sebagai pemimpin, seorang ayah bertanggung jawab untuk memberikan arahan dan kepemimpinan yang kokoh, membimbing keluarga dalam mengambil keputusan yang tepat, serta menunjukkan contoh yang baik melalui perilaku dan nilai-nilai yang dipegang teguh. Sebagai pendidik, ayah memainkan peran penting dalam mendidik anak-anak tentang nilai-nilai moral, etika, dan tanggung jawab.

Terkait ini, Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.” (QS. At-Tahrim [66]: 6)

Ketika menafsirkan QS. At-Tahrim ayat 6 di atas, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa kata *'qū'* yang bermakna peliharalah merupakan perintah untuk menjaga sesuatu dari yang dapat menyakitinya atau merugikannya. Kemudian, kata *waqūd* yang diawali dengan huruf *waw* bermakna bahan bakar yakni bahan yang digunakan untuk menyalakan api seperti kayu bakar dan sejenisnya. Adapun yang dimaksud dengan api adalah api Jahannam. Dalam hal ini, manusia yang disiksa di dalamnya menjadi bahan bakar yakni mereka terbakar di dalamnya dengan diri mereka sendiri menjadi bahan bakar yang menghidupkan api

neraka Jahannam, sebagaimana firman-Nya dalam QS. Al-Mu'min ayat 72, "...kemudian mereka dibakar di dalam api neraka.". Ini, menurut Ṭabāṭabā'ī berhubungan dengan penjelasan tentang gambaran perbuatan-perbuatan (*tajsīm a'māl*) sebagaimana yang terlihat dalam ayat berikutnya, yaitu QS. At-Tahrim ayat 7, "Wahai orang-orang kafir! Janganlah kamu mengemukakan alasan pada hari ini. Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan menurut apa yang telah kamu kerjakan." Terakhir, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa kata *ḥijārah* dalam QS. At-Tahrim di atas bermakna batu-batu yang juga dipahami sebagai berhala-berhala.⁵²

Kemudian, dalam lanjutan ayat, Allah berfirman, "...di atasnya ada malaikat-malaikat yang keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang diperintahkan kepada mereka, dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan." Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa di dalam neraka, terdapat malaikat-malaikat yang keras yang ditugaskan oleh Allah untuk memberikan berbagai macam siksaan kepada ahli neraka.⁵³ Dengan demikian, di samping siksaan menjadi bahan bakar api neraka, ahli neraka juga akan disiksa oleh para malaikat dengan berbagai macam siksaan.

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa kata *gilāz* merupakan bentuk jamak dari *gālīz*, yang berarti kasar atau keras. Kata ini berlawanan dengan *raqīq* atau *ansāb* yang bermakna halus atau lembut. Dalam konteks ini, menurut Ṭabāṭabā'ī, kata *gālīz* bermakna kekerasan dan ketegasan dalam menjatuhkan hukuman, sebagaimana firman Allah dalam QS. At-Taubah ayat 73, "Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam. (Itulah) seburuk-buruk tempat kembali.". Kemudian, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa

⁵² Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 334.

⁵³ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 334.

kata *shidād* merupakan bentuk jamak dari *shadīd*, yang bermakna kuat dalam tekad dan tindakan.⁵⁴ Dengan demikian, penggalan ayat ini menjelaskan mengenai sifat para malaikat yang ditugaskan untuk memberikan azab kepada ahli neraka. Adapun sifat yang disebutkan yaitu *gilāz* dan *shidād* yang berhubungan dengan sikap keras dan tegas dalam tekad dan perbuatan, dalam konteks ini yaitu memberikan azab.

Kemudian, dalam penggalan akhir ayat, Allah berfirman, "...yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan." Menurut Ṭabāṭabā'ī, para ahli tafsir menjelaskan bahwa *gilāzun shidādun*, bermakna mereka (para malaikat) berpegang teguh pada apa yang diperintahkan oleh Allah dan mereka tidak (memiliki keinginan dan kemampuan) untuk melanggar-Nya baik dalam bentuk penundaan atau penolakan. Kemudian, mereka selalu melaksanakan apa yang diperintahkan kepada mereka sebagaimana yang mereka diperintahkan tanpa ada yang terlewat dari mereka atau berkurang dari mereka karena kelemahan atau kekurangan, karena mereka teguh dan kuat.⁵⁵ Dengan ini, terlihat bahwa pernyataan "...mereka tidak melanggar perintah Allah sedikit pun..." menunjukkan bahwa mereka mematuhi kewajiban yang diamanatkan kepada mereka. Sedangkan pernyataan "...dan selalu melaksanakan apa yang diperintahkan kepada mereka," berkaitan dengan pelaksanaan tugas, sehingga tidak ada pengulangan seperti yang dikatakan.

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī berpendapat bahwa QS. At-Taḥrīm ayat 6 di atas secara umum berisi pesan yang ditujukan kepada orang-orang beriman untuk menjaga diri mereka dan keluarga mereka dari api neraka yang akan membakar orang-orang yang memasukinya. Dalam konteks keluarga, maka pemimpinnya adalah ayah. Ini berarti bahwa perbuatan buruk

⁵⁴ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 334.

⁵⁵ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 334.

yang dilakukan oleh keluarganya, menjadi tanggung jawab pemimpinnya yakni ayah. Maka, seorang ayah memiliki peran sentral dalam memimpin dirinya dan keluarganya agar terhindar dari perbuatan-perbuatan yang mendekatkan dirinya dan keluarganya pada siksa neraka. Ini termasuk tanggung jawab dalam mendidik, memandu, menuntun, membimbing, mengarahkan serta mengawasi agar dapat membawa dirinya dan keluarganya pada sasaran yang ingin dituju, yaitu kebahagiaan di dunia dan akhirat serta terhindar dari azab Allah.⁵⁶

Terkait ini, Ṭabāṭabā'ī memaparkan beberapa riwayat yang menunjukkan pentingnya peran seorang pemimpin dalam menjaga ahli keluarganya dari siksa api neraka. Ia mengutip sebuah hadis dalam kitab *Al-Kāfi*, melalui sanad dari 'Abd al-A'la, pemimpin dari keluarga Sam, dari Abu 'Abdullah as., ia bersabda.

“Ketika turun ayat ini, 'Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka.(QS. At-Taḥrīm [66]: 6)'. Seorang lelaki dari kalangan kaum mukminin duduk menangis. Beliau berkata, 'Aku tidak mampu untuk diriku sendiri dan aku telah menelantarkan keluargaku.' Maka bersabda Rasulullah saw. padanya, 'Cukuplah bagimu untuk memerintahkan mereka dengan apa yang kamu perintahkan untuk dirimu sendiri, dan melarang mereka dari apa yang kamu larang dari dirimu sendiri’”.⁵⁷

Kemudian, lanjut Ṭabāṭabā'ī, dalam hadis itu, melalui sanad dari Sama'ah, dari Abu Basir, mengenai firman Allah, “Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka.”

⁵⁶ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 335.

⁵⁷ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 341.

“Saya bertanya, ‘Bagaimana cara saya melindungi mereka?’ Beliau menjawab, ‘Perintahkanlah mereka untuk melakukan apa yang diperintahkan oleh Allah, dan laranglah mereka dari apa yang dilarang oleh Allah. Jika mereka mentaatimu, kamu telah melindungi mereka, dan jika mereka mendurhakaimu, kamu telah membebaskan dirimu dari tanggung jawabmu.’”⁵⁸

Selanjutnya, Ṭabāṭabā’ī mengutip sebuah hadis dari kitab *Ad-Durr al-Manthūr*”, dinukil oleh ‘Abd ar-Razzaq, al-Fāriyābī, Sa’īd bin Manṣūr, ‘Abd bin Hamid, Ibnu Jarīr, Ibnu Mundhir dan al-Hakim, yang disahkan oleh al-Baihaqi dalam kitab *Al-Madkhal* dari Imam ‘Alī bin Abi Ṭālib as. mengenai firman Allah, “Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka”.

“Maka, Imam Ali as. Bersabda, ‘Tidakkah kalian menyucikan diri kalian dan keluarga kalian untuk kebaikan, dan didiklah mereka dengan baik.’”⁵⁹

Dalam konteks sebuah keluarga, perintah yang terkandung dalam QS. At-Taḥrīm ayat 6 di atas memotret peran penting seorang ayah sebagai pemimpin bagi keluarganya. Dalam hal ini, ayah bertanggung jawab untuk mengatur dan memberi arahan bagi istri dan anak-anaknya pada satu tujuan utama yaitu kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, seorang ayah mesti terlebih dahulu mampu memimpin dirinya sendiri, yakni menyucikan perbuatannya dengan melakukan perbuatan yang diperintahkan oleh Allah dan menjauhi perbuatan yang dilarang oleh-Nya. Seiring dengan itu, ayah mesti memimpin keluarganya, yakni anak dan isterinya dengan mendidik, memandu, menuntun, membimbing,

⁵⁸ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 19, 341.

⁵⁹ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 19, 341.

mengarahkan serta mengawasi mereka agar tetap berada dalam koridor yang diridai oleh Allah.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN AYAT-AYAT PERAN AYAH DALAM KELUARGA PERSPEKTIF KITAB TAFSIR *AL-MIZAN*

Pada bagian ini, peneliti akan menjawab rumusan masalah yang telah dipaparkan pada bab pertama yaitu, bagaimana konsep *fatherless* dan bagaimana peran ayah dalam keluarga untuk menjawab persoalan *fatherless* perspektif kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*? Oleh karena itu, pada bab ini peneliti akan membagi pembahasan menjadi dua bagian yaitu analisis konsep *fatherless* dalam *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, kemudian dampak *fatherless* bagi anak serta peran ayah dalam keluarga sebagai jawaban *fatherless*.

A. Analisis Konsep *Fatherless* dalam Kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*

Fatherless adalah kondisi di mana peran seorang ayah absen dalam pengasuhan anak, baik secara fisik maupun psikis.¹ *Fatherless* juga dapat disebut dengan beberapa istilah lain, seperti *father absence*, *father loss*, atau *father hunger*. Pada dasarnya, kondisi ini menyebabkan anak kehilangan kesempatan untuk berinteraksi dengan ayah. Ketidakhadiran peran ayah dapat berupa tidak tinggal dalam satu rumah yang sama akibat kekacauan, ketidakstabilan, serta rusaknya hubungan antara orang tua. Dengan demikian *Fatherless* dapat diinterpretasikan sebagai tidak adanya kontak antara anak dan ayah dalam frekuensi mingguan, bulanan, dan seterusnya.²

Michael E Lamb dkk. menjelaskan bahwa kehadiran peran ayah terdiri dari tiga aspek, yaitu *paternal interaction*, *paternal accessibility*, dan *paternal responsibility*. *Paternal interaction* adalah keterlibatan ayah dalam pengasuhan dengan menghabiskan waktu bersama anak secara langsung. *Paternal accessibility* adalah ketika

¹ Louis Kriesberg, *Mothers in Poverty: A Study of Fatherless Family* (Chicago: Aldine, 2009) 196.

² James M Herzog, *Father Hunger: Exploration with Adults and Children* (New York: Routledge, tt), 884.

ayah mudah ditemukan ketika anak membutuhkannya, baik secara fisik maupun melalui kontak. Sedangkan *paternal responsibility* adalah keterlibatan ayah yang bertanggung jawab penuh atas perkembangan sosial, emosional, dan prestasi anak. Ayah juga bertanggung jawab dalam pengambilan keputusan dan merencanakan masa depan anak.³

Senada dengan pendapat di atas, dalam ajaran Islam, orang tua, terutama ayah, memiliki beberapa tanggung jawab terhadap anak dalam hal pengasuhan, pemeliharaan, dan pendidikan. Ini mencakup tanggung jawab untuk mendidik iman, moral, fisik, akal, jiwa, sosial, dan seksual anak. Meskipun tidak ada istilah khusus yang menjadi padanan *fatherless* dalam ajaran Islam, namun dilihat dari penempatan peran ayah dalam Islam, khususnya dalam Al-Qur'an maka tampak bahwa Islam juga tak menginginkan kondisi di mana anak kehilangan peran penting sosok ayah bagi anak.

Dengan demikian, dari uraian di atas, tampak bahwa ayah memiliki peranan yang sangat penting dan strategis dalam perkembangan serta pertumbuhan anak baik secara fisik maupun psikis.

Persoalan inilah yang hendak peneliti temukan penjelasannya dalam Al-Qur'an melalui penelusuran kitab *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Ṭabāṭabā'ī. Peneliti menemukan beberapa ayat yang menyinggung persoalan peranan ayah bagi anak kemudian membatasinya menjadi tiga ayat spesifik yaitu QS. Al-Baqarah ayat 233, QS. Al-Isrā' ayat 24 dan QS. At-Tahrīm ayat 6.

Di sini, perlu ditekankan bahwa secara *manṭūq⁴* persoalan *fatherless* memang tidak ada dalam Al-Qur'an, tidak ditemukan pula

³ Michael E Lamb, "Paternal Behavior in Humans", dalam *Integrative and Comparative Biologi* (Oxford University Press, Vol. 25 No. 3, 1985), 884-886.

⁴ *Manṭūq* adalah makna yang ditunjukkan lafaz sesuai dengan yang diucapkan. Sedangkan *mathūm* adalah makna yang ditunjukkan lafaz berbeda dengan yang diucapkan. Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī Ulūmi Al-Qu'an* dalam Muhammad Dirman Rasyid dan Anugrah Reskiani, "Mantuq dan Mafhum dalam Al-Qur'an", dalam jurnal *JIS (Journal Islamic Studies)* (Vol.1 No.3, 2023), 400-401. Secara sederhana *manṭūq* adalah makna tersurat dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dapat dipahami, sedangkan *mathūm* adalah makna tersirat dari ayat-ayat Al-Qur'an.

padanan istilah *fatherless* dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, secara *mafhūm* persoalan *fatherless* dapat dilihat berdasarkan penekanan Al-Qur'an mengenai peran penting ayah bagi anak. Ini didasarkan pada penjelasan Muhammad Shodiq mengenai interpretasi logis, yang mana implikasi dari ketiadaan peran ayah yang ditekankan Al-Qur'an sangat terkait dengan isu *fatherless* yang dibahas dalam penelitian ini.⁵

Dalam penjelasannya ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 233, Ṭabāṭabā'ī memaparkan bahwa seorang ibu dianjurkan untuk menyempurkan masa menyusui anaknya selama dua tahun sebelum disapih baik diberikan langsung oleh ibu kandungnya ataupun ibu susu. Anjuran ini memang berkaitan dengan ibu, namun menyiratkan peran yang tak kalah pentingnya dari seorang ayah, sebagaimana bunyi ayat "...kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut (baik)...".⁶

Ṭabāṭabā'ī bahkan menekankan bahwa sesungguhnya tanggungjawab ayah jauh lebih besar sehingga ayat tersebut tidak menyebut ayah dengan istilah *abu* melainkan *wa 'ala al-mawlūdu lahu*, yang merujuk makna ayah (*al-wālid*) yang dapat dimaknai dengan 'yang untuknya anak itu dilahirkan'.⁷ Sebagaimana yang telah dipaparkan dalam bab dua bahwa makna *al-wālid* dalam Al-Qur'an dibatasi untuk makna ayah kandung. Sehingga ayat ini jelas menekankan peran ayah kandung untuk memenuhi semua kebutuhan anaknya. Sejalan dengan pendapat Ṭabāṭabā'ī, al-Razi juga menyatakan bahwa *al-mawlūdu lahu* merujuk pada ayah, sehingga ketergantungan anak pada ayahnya merupakan hal yg alamiah, dan kewajiban untuk merawat kepentingan anak menjadi tanggung jawab ayahnya.⁸ Ini menyiratkan bahwa anak terkait langsung dengan ayah,

⁵ Muhammad Shodiq, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, 89

⁶ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 239.

⁷ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 240.

⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātih al-Ghaib* (Mesir: Dar Al-Fikr, 1981), juz 6, 128.

seolah-olah anak tersebut lahir ke dunia untuk dibebankan kepada ayah.

Adapun tanggung jawabnya yang diterangkan dalam ayat ini berkaitan dengan kebutuhan materiel anak mencakup pemenuhan kebutuhan sandang, pangan dan papannya. Maka, ayah tidak dapat berpangku tangan dan melalaikan amanah yang dititipkan Allah kepadanya. Meski redaksi ayat ataupun penafsiran yang dipaparkan oleh Ṭabāṭabā'ī tidak spesifik menerangkan persoalan *fatherless* namun dapat dianalisis bahwa pengabaian terhadap tanggung jawab sebagai ayah dalam hal memenuhi kebutuhan materiel anak dapat berdampak pada persoalan *fatherless*. Demikian pentingnya, sehingga Allah mengingatkan dalam penggalan akhir ayat untuk bertakwa (takut dan taat) kepada Allah sebab Allah akan menyaksikan dan melihat bagaimana seorang ayah menjalankan amanah dan tanggung jawabnya terhadap anak.⁹

Selanjutnya, dalam menafsirkan QS. Al-Isrā' ayat 24, Ṭabāṭabā'ī berpendapat bahwa secara umum ayat ini terkait dengan perintah agar anak berbakti kepada kedua orang tua. Adapun bentuk berbakti yang dianjurkan yaitu dengan merendah di hadapan keduanya. Perintah tersebut menggunakan metafor induk burung yang merendahkan sayapnya untuk melindungi dan menunjukkan kasih sayangnya terhadap anak. Ini menggambarkan betapa orang tua senantiasa menjaga, mengayomi, memberi perhatian dan menyayangi anak-anaknya dengan tulus dan tanpa pamrih. Karena itulah, ketika dewasa anak dilarang untuk berlaku sombong, durhaka menelantarkan ataupun membenci orang tuanya. Anak dianjurkan merendahkan sayapnya, yakni sikapnya di hadapan kedua orang tua sebagaimana mereka juga senantiasa dilindungi dan disayangi orang tuanya sejak kecil hingga dewasa. Maka, ayat ini mengajarkan doa kepada kedua orang tua yang berharap agar Allah merahmati kedua orang tua yang telah menyayangi anak-anaknya.¹⁰

⁹ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 240-241

¹⁰ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 13, 81.

Senada dengan pendapat di atas, menurut ‘Abdurrahmān bin Nāṣir as-Sa’dī وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمْ adalah permohonan rahmat bagi kedua orang tua. hal ini merupakan sebagai imbalan atas pembinaan yang mereka berikan kepada anak saat masih kecil. Ayat ini menyiratkan bahwa semakin besar pendidikan yang diberikan oleh orang tua kepada seorang anak, maka semakin besar pula hak orang tua atas anaknya. sehingga dapat disimpulkan pula bahwa peran dalam mendidik, mengayomi, menyayangi, membina, merawat anak tidak hanya kewajiban seorang ibu tapi juga seorang ayah.¹¹

Penaafsiran ini, pada satu sisi memang berisi anjuran terhadap anak, namun di sisi lain dapat dianalisis peran dan tanggung jawab kedua orang tua terhadap anak-anaknya. Ketika dikaitkan dengan peran ayah, maka jelas bahwa ayah ikut terlibat dalam peran memberi perlindungan dan kasih sayang terhadap anaknya, karena dalam ayat tersebut terdapat kata رَبِّي yang berarti mengasuh, menumbuhkan, membesarkan, mendidik, melatih, dan mengajarkan etika sopan santun.¹² Ayat ini juga ditujukan kepada dua orang yaitu ibu dan ayah yang merujuk pada ayat sebelumnya dengan kata وَبِالْوَالِدَيْنِ. Sehingga bukan hanya tugas seorang ibu dalam mengasuh dan membesarkan anak dengan kasih sayang, melainkan juga tugas seorang ayah. Dalam hal ini, ayah mesti melindungi anaknya sebagaimana burung yang mengembangkan sayapnya lalu direndahkan untuk membuat anaknya merasa aman dan tentram di sisinya, demikianlah ayah seharusnya tidak mengabaikan tugasnya dalam memberi rasa kasih sayang agar anaknya merasa dicintai dan dilindungi. Dalam ayat dijelaskan pula bahwa perannya ini akan dibalas oleh anaknya dengan kebaikan-kebaikan yang boleh jadi lebih baik secara kualitas dan kuantitas daripada apa yang ia berikan. Lebih daripada itu, doa anak untuk kebaikannya akan mendapat balasan rahmat dari Allah.

Selain itu kasih sayang disini juga diartikan sebagai pemberian pendidikan, seperti yang disebutkan dalam *Tafsīr al-Ālūsī* bahwa

¹¹ Abdurrahmān bin Nāṣir Al-Sa’dī, *Tafsīr al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalām al-Mannān* (Riyadh: Dar As-Salām,2002), 530.

¹² Kamus Al-Ma’ānī, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>, diakses tanggal 7 Agustus 2024.

mendidik adalah bentuk kasih sayang.¹³ Sehingga mendidik anak dan membekali anak dengan mengajarkan ilmu-ilmu baik ilmu pengetahuan, sosial, adab, sopan santun dan sebagainya, merupakan bentuk kasih sayang dari kedua orang tuanya sehingga membuat anak tidak hilang arah dan berpendirian di masa depan.

Oleh karena itu, fenomena *fatherless* juga mencakup anak-anak yang tidak mendapatkan kasih sayang yang cukup dari ayah, sehingga mereka akan tumbuh dengan rasa tidak dicintai, tidak percaya diri dan lemah dalam menghadapi tantangan lantaran merasa tidak punya pelindung dan tempat bersandar yaitu figur ayah. Andil ayah dalam pengasuhan anak, memberikan waktu untuk bercengkrama bersama anak, memberikan ilmu dan pembelajaran hidup, sikap, contoh teladan, dan sebagainya juga merupakan bentuk kasih sayang ayah pada anaknya yang terlihat sepele namun tidak semua ayah dapat memenuhinya. Dengan demikian, jelas dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī terhadap QS. Al-Isra' ayat 24 tersebut terkandung pesan tersirat terkait fenomena *fatherless*.

Terakhir, ketika menafsirkan QS. At-Taḥrīm ayat 6, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa ayat ini terkait dengan peran seorang ayah sebagai pemimpin dan pendidik bagi anak-anaknya. Ayat ini diawali dengan himbauan atas orang-orang beriman agar memelihara dirinya sendiri dan keluarganya dari api neraka. Sebab manusia yang lalai dari menjalankan perintah Allah dan meninggalkan larangan-Nya akan diazab dan menjadi bahan bakar api neraka. Di dalamnya, manusia akan disiksa oleh para malaikat yang keras dan kasar. Tentu ini merupakan siksaan yang berat. Manusia yang mengalaminya pasti akan teramat menderita. Maka, sudah sepatutnya manusia menghindari siksaan neraka yang sangat pedih.¹⁴

Terkait ini, Quraish Shihab berpendapat bahwa secara redaksional ayat tersebut ditujukan kepada kaum pria (ayah) untuk menjaga diri mereka dan keluarga mereka dengan mengikuti teladan Nabi serta mendidik dan membimbing istri, anak-anak, dan semua

¹³ Al-Ālūsī, *Rūh al-Ma'ānī* (Beirut: Al-Resalah: 2010), jilid. 15, 474.

¹⁴ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 334.

yang berada dalam tanggung jawabnya. Tetapi hal ini tidak mengecualikan peran penting perempuan (ibu). Ayat ini berlaku bagi kedua orang tua (ayah dan ibu), dan keduanya memiliki tanggung jawab terhadap pendidikan anak-anak dan hubungan yang harmonis dalam rumah tangga.¹⁵

Di sinilah peran seorang ayah sebagai seorang pemimpin dan kepala keluarga untuk menjaga semua anggotanya agar terhindar dari siksaan yang amat berat itu. Ayah mesti mampu menjaga dirinya lalu membimbing keluarganya agar mampu pula menjaga diri masing-masing, sehingga senantiasa mengerjakan perintah Allah dan meninggalkan larangan Allah.

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī memaparkan keterangan dari sebuah hadis yang menjelaskan secara spesifik langkah-langkah dalam menjaga diri dan keluarga. Ṭabāṭabā'ī mengutip sebuah hadis melalui sanad dari Sama'ah dari Abu Basir, mengenai firman Allah “Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka”.

“Saya bertanya, ‘Bagaimana cara saya melindungi mereka?’ Beliau menjawab, ‘Perintahkanlah mereka untuk melakukan apa yang diperintahkan oleh Allah, dan laranglah mereka dari apa yang dilarang oleh Allah. Jika mereka mentaatimu, kamu telah melindungi mereka, dan jika mereka mendurhakaimu, kamu telah membebaskan dirimu dari tanggung jawabmu.’”¹⁶

Di sini, dijelaskan bahwa cara seorang pemimpin (ayah) menjaga diri dan keluarganya dari api neraka (siksa dan derita) ialah dengan memerintahkan keluarganya untuk melaksanakan perintah Allah dan meninggalkan larangan Allah. Apabila seorang pemimpin (ayah) telah menjalankan ini dengan benar, maka berarti ia telah menuntaskan tanggung jawabnya. Jika tidak, maka ia lalai dari tanggung jawabnya dan menjerumuskan diri dan keluarganya pada penderitaan.

¹⁵ M Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Volume 14, 326-327.

¹⁶ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 341.

Lebih lanjut, dalam hadis lain yang dikutip oleh Ṭabāṭabā'ī dari kitab *Al-Kāfi*, melalui sanad dari 'Abd al A'la, pemimpin dari keluarga Sam, dari Abu 'Abdullah as., ia bersabda.

“Ketika turun ayat ini, 'Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka.(QS. At-Tahrīm [66]: 6)'. Seorang lelaki dari kalangan kaum mukminin duduk menangis. Beliau berkata, 'Aku tidak mampu untuk diriku sendiri dan aku telah menelantarkan keluargaku.' Maka bersabda Rasulullah saw. padanya, 'Cukuplah bagimu untuk memerintahkan mereka dengan apa yang kamu perintahkan untuk dirimu sendiri, dan melarang mereka dari apa yang kamu larang dari dirimu sendiri’¹⁷”.

Penjelasan dalam hadis ini melengkapi apa yang terkandung dalam hadis sebelumnya mengenai tanggung jawab seorang pemimpin atau ayah terhadap diri dan keluarganya. Di sini, secara spesifik dijelaskan bahwa seorang ayah hendaknya memulai dari dirinya. Ayah harus melaksanakan perintah Allah dan meninggalkan larangan Allah terlebih dahulu, sebelum keluarganya. Maka, ketika hendak memerintahkan dan melarang anggota keluarganya, ia hanya akan memerintahkan apa yang telah terlebih dahulu dilaksanakannya dan melarang apa yang telah terlebih dahulu ditinggalkannya.

Seperti pada ayat-ayat sebelumnya, tidak terdapat term atau pembahasan khusus yang terkait langsung dengan fenomena *fatherless*, namun jika dianalisis terdapat implikasi-implikasi logis yang mengarah ke sana. QS. At-Tahrīm ayat 6 menjelaskan tanggung jawab seorang pemimpin (ayah) terhadap keluarganya untuk menjaga diri dan keluarga agar tidak terjerumus ke dalam api neraka dan menjadi bahan bakar api neraka. Ringkasnya, agar tidak terjerumus dalam penderitaan. Maka, ayah bertanggung jawab memimpin, membina dan membawa keluarganya agar selamat dari berbagai mudarat. Tidak adanya peran ayah dalam hal ini, berimplikasi pada keluarga yang terjerumus. Maka, dari sudut pandang ini,

¹⁷ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 19, 341.

ketidakhadiran peran ayah sebagai seorang pemimpin dan pendidik akan berdampak pada *fatherless* bagi anak.

Analisis dari ketiga ayat diatas bahwa ayah berperan memenuhi kebutuhan materiel anak, menyayangi dan mengayomi anak serta menjadi pemimpin dan pendidik anak juga didukung dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, bahwa Rasulullah Saw bersabda.

"Allah menamakan kaum muslimin sebagai *abrār* (orang-orang yang baik) sebab mereka berbakti kepada ayah maupun anak. Sebagaimana ayahmu mempunyai hak atas kamu, kamupun mempunyai hak atasnya.¹⁸

Dalam hadis ini dijelaskan bahwa ketika Allah Swt mewajibkan anak untuk menghormati kedua orang tua, Allah juga memerintahkan orang tua untuk memperlakukan anak mereka dengan baik. Apabila ada anak yang tidak taat kepada orang tua, pada saat yang sama, mungkin ada orang tua yang mengabaikan hak-hak anaknya.¹⁹ Ketidakpatuhan orang tua terhadap anak dianggap sama dengan menentang Allah Swt, karena anak merupakan amanah dari-Nya yang harus dijaga. Orang tua dianggap mendurhakai anak ketika mereka tidak memenuhi hak-hak anak tersebut. Beberapa hak anak yang perlu dipenuhi oleh orang tua meliputi penyediaan tempat tinggal yang nyaman, memenuhi kebutuhan mereka, memberikan kasih sayang dan mengarahkan serta mendidik mereka. Agar dapat menjadi *abrār* (orang-orang yang berbuat baik) atau orang tua yang beradab terhadap anak-anak.

Dalam surat Ibrāhīm ayat 37 yang berbunyi:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ
فَأَجْعَلْ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ النَّمْرِاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

¹⁸ Imam Al-Bukhārī, *Al-Adab Al-Mufrad*, diterj. Moh. Suri Sudahri, *Adabul Mufrad: Kumpulan Hadits-Hadits Akhlak* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009), cet.2, 84.

¹⁹ Alfen Khairi, *Pendidikan Adab dan Karakter Menurut Hadis Nabi Muhammad Saw* (Indonesia: Guepedia, 2020), 65.

“Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di lembah yang tidak ada tanamannya (dan berada) di sisi rumah-Mu (Baitullah) yang dihormati. Ya Tuhan kami, (demikian itu kami lakukan) agar mereka melaksanakan salat. Maka, jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan anugerahilah mereka rezeki dari buah-buahan. Mudah-mudahan mereka bersyukur.”

Ṭabāṭabā’i menjelaskan bahwa ayat ini berisi tentang doa Nabi Ibrahim kepada Allah terkait dengan penempatan keturunannya di lembah yang tidak subur. Istilah "keturunan" yang disebutkan tidak terbatas pada Ismail, melainkan juga mencakup keturunan yang akan lahir dari Ismail. Hal ini diperkuat dengan firman Allah setelahnya, yaitu “Ya Tuhan kami, agar mereka mendirikan shalat.”²⁰

Selanjutnya, penjelasan Ṭabāṭabā’i mengenai lembah yang tidak memiliki tanaman ialah menegaskan ketidaklayakan tanah tersebut untuk ditanami karena sifatnya yang berbatu dan berpasir. Sedangkan untuk penisbatan rumah (Ka'bah) kepada Allah Swt adalah karena Ka'bah dibangun untuk tujuan yang hanya layak bagi-Nya, yaitu ibadah kepada-Nya, dengan statusnya yang disucikan karena Allah menjadikannya suci secara syariat sehingga menunjukkan kehormatan dan kesucian tempat tersebut di sisi Allah.²¹

Selain itu kata “Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan” terkait dengan kata “didekat rumah-Mu yang disucikan” merupakan bukti bahwa Nabi Ibrahim berdoa dengan doa ini pada akhir usianya setelah membangun Ka'bah dan memakmurkannya kota Mekah. Karena tidak mungkin menyatakan “Aku telah menempatkan sebagian keturunanku di dekatnya” padahal belum membangunnya. Bukti lain atas hal ini juga adalah firman-

²⁰ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 12, 74.

²¹ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, jilid 12, 74-75.

Nya: “Segala puji bagi Allah yang telah mengaruniakan kepadaku Ismail dan Ishak di masa tuaku”.²²

Terkait doa “Ya Tuhan kami, agar mereka mendirikan shalat” adalah penjelasan tentang tujuan menempatkan mereka di sana, yaitu “di lembah yang tidak memiliki tanaman”. Allah memilih lembah yang tidak memiliki tanaman, jauh dari kenikmatan hidup seperti air yang segar, tanaman hijau, pohon yang indah, dan udara yang sejuk, kosong dari penghuni, agar mereka dapat sepenuhnya beribadah kepada Allah tanpa terganggu oleh urusan dunia. Dilanjutkan dengan “Maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka” dari kata "al-hāwā" yang berarti jatuh, yaitu agar hati mereka rindu dan cenderung kepada mereka dengan bermukim bersama mereka atau dengan berhaji ke rumah (Ka'bah) sehingga mereka (keturunan Nabi Ibrahim) merasa senang dengan kehadiran mereka. “Dan berilah mereka rezeki dari buah-buahan” yaitu yang dimaksudkan adalah dengan mendatangkan kepada mereka melalui perdagangan agar mereka bersyukur.²³

Ayat ini berkaitan dengan kisah Siti Hajar dan Nabi Ismail yang masih bayi ditempatkan oleh Nabi Ibrahim disuatu tempat yang tandus. Ayat ini bukan menunjukkan tentang bagaimana Islam membiarkan seorang anak ditinggalkan oleh ayahnya dan menggambarkan adanya *fatherless*, melainkan menggambarkan bagaimana seorang ayah yang selalu berusaha memenuhi perannya untuk bertanggung jawab atas kesejahteraan keluarganya khususnya anak dalam keadaan apapun.

Ibrahim tidak hanya meninggalkan keturunannya begitu saja, tetapi ia mempersiapkan segala kebutuhan spiritual dan material mereka melalui doanya. Permohonannya kepada Allah agar hati manusia cenderung kepada keturunannya dan agar mereka diberi rezeki dari buah-buahan menunjukkan tanggung jawab Ibrahim dalam

²² Muḥammad Ḥusain Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 12, 75.

²³ Muḥammad Ḥusain Ṭabātabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 12, 75.

memastikan kesejahteraan mereka. Karena keberadaan mereka di lembah tandus tersebut harus diimbangi dengan kehadiran orang lain yang datang untuk beribadah dan berinteraksi dengan mereka. Apalagi kata *أسكنت* memiliki arti menempatkan, memberi tempat tinggal, dan mengakomodasi bukan meninggalkan.²⁴ Sehingga Nabi Ibrahim tentunya telah memilih tempat yang paling strategis untuk menempatkan anak dan istrinya.

Fokus Nabi Ibrahim pada pentingnya mendirikan shalat dan ibadah kepada Allah di tempat tersebut juga menegaskan perannya dalam memberikan pendidikan spiritual yang mendalam kepada keturunannya. Dengan menempatkan mereka di lembah yang tidak subur namun dekat dengan Ka'bah, Ibrahim ingin memastikan bahwa anak-anaknya tumbuh dalam lingkungan yang mendukung ibadah dan ketaatan kepada Allah. Ini adalah bentuk dukungan yang lebih berharga daripada sekadar kehadiran fisik, karena memberikan fondasi spiritual yang kuat bagi keturunannya.

Terbukti setelahnya dengan mengajarkan keyakinan yang kuat terhadap kuasa Allah, doa Nabi Ibrahim dikabulkan dengan terpancarnya air dari tanah bekas pukulan kaki anaknya yaitu Nabi Ismail yang sedang menangis yang hingga sekarang dikenal dengan telaga zam-zam. Sejak saat itu mulai banyak pendatang yang menetap karena adanya mata air tersebut, hingga menjadi sebuah negeri. Semua kebutuhan yang dibutuhkan untuk menyambung kehidupan juga tersedia bukan hanya buah-buahan. Hingga kini Mekah menjadi tempat yang selalu dikunjungi ribuan umat untuk beribadah, sesuai dengan tujuan didirikannya Ka'bah. Penafsiran ini juga menunjukkan bahwa kualitas peran seorang ayah lebih penting daripada kuantitas kehadirannya.

Islam juga tidak menggambarkan *fatherless* sebagai sebuah ketiadaan ayah melalui kisah hidup Nabi Muhammad Saw. Nabi Muhammad tumbuh tanpa kehadiran ayahnya karena ayah Nabi Muhammad yaitu Abdullah meninggal saat Nabi Muhammad masih

²⁴ Kamus Al-Ma'ānī, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>, diakses tanggal 8 Agustus 2024.

dalam kandungan.²⁵ Namun Nabi Muhammad tidak mengalami *fatherless* karena peran ayah didapatkannya dari kakek dan juga pamannya. Kakeknya Abdul Muththalib sangat menyanginya hingga lebih mengutamakan Nabi Muhammad dibanding anak-anaknya. Seperti saat Nabi Muhammad duduk di dipan yang berada di dekat Ka'bah yang biasa digunakan oleh kakeknya. Tidak ada seorangpun yang berani duduk disana, namun suatu hari Nabi Muhammad duduk di dipan tersebut. Paman-pamannya yang melihat hal tersebutpun menahannya. Namun saat Abdul Muththalib datang, ia berkata “Biarkanlah anakku ini. Demi Allah sesungguhnya dia akan memiliki kedudukan yang agung.” Lalu ia duduk bersama Nabi Muhammad, mengelus punggungnya, dan selalu merasa bahagia atas apapun yang Nabi Muhammad lakukan.²⁶

Setelah kakeknya meninggal dunia, Nabi Muhammad di asuh oleh pamannya yang bernama Abu Thalib. Ia benar-benar menjadi sosok ayah bagi Nabi Muhammad. Memenuhi peran-peran sebagai seorang ayah yang menjadi hak Nabi Muhammad layaknya anak-anak pada umumnya. Abu Thalib bukanlah orang kaya, namun ia yakin mampu menafkahi keluarga termasuk Nabi Muhammad.²⁷ Abu Thalib menyayangi Nabi Muhammad, mengayomi, memperhatikan kepentingannya, hingga menjadi pelindung baginya. Bahkan hingga Nabi Muhammad berumur lebih dari empat puluh tahun beliau hidup dibawah penjagaan Abu Thalib. Abu Thalib tetap menjadi garda terdepan dalam melindungi Nabi Muhammad hingga rela menjalin persahabatan dan bermusuhan dengan orang lain demi membela Nabi Muhammad.²⁸

Kisah Nabi Muhammad ini memberikan makna mendalam tentang konsep *fatherless* dalam Islam. Meskipun beliau tidak

²⁵ Syaikh Shafiyur Rahman al-Mubarakpuri, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Abd. Hamid (Yogyakarta: DIVA Press, 2021), Cet. 1, 14.

²⁶ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), 52-53.

²⁷ Syaikh Shafiyur Rahman al-Mubarakpuri, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Abd. Hamid, 21.

²⁸ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Kathur Suhardi, 53.

memiliki ayah biologis yang hadir dalam hidupnya, kasih sayang dan bimbingan yang beliau terima dari kakek dan pamannya menunjukkan bahwa peran ayah tidak semata-mata bergantung pada kehadiran fisik seorang ayah. Sebagaimana dalam Islam terdapat ketentuan tentang peran pengganti yang dapat menghindarkan anak dari keadaan *fatherless* walaupun ayah biologisnya telah meninggal. Peran-peran ayah dapat diambil alih oleh keluarga dekat, seperti kakek, paman, atau saudara laki-laki.

Dalam Islam tanggung jawab terhadap anak yatim juga tidak hanya terbatas pada keluarga dekat, tetapi juga masyarakat secara keseluruhan. Hal ini tercermin dalam banyak ayat dan hadis yang mengajarkan umat Islam untuk merawat dan melindungi anak yatim. Seperti ayat “Tentang dunia dan akhirat. Mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah: Memperbaiki keadaan mereka adalah baik...” (QS. Al-Baqarah: 220). Hadis Rasulullah Saw: "Aku dan orang yang menanggung anak yatim (kedudukannya) di surga seperti ini," kemudian beliau mengisyaratkan jari telunjuk dan jari tengah beliau, serta agak merenggangkan keduanya."²⁹

Dengan demikian, peran ayah bagi anak yatim tetap dapat terlaksana melalui kontribusi kolektif keluarga dan masyarakat. Misalnya, dengan adanya institusi seperti wakaf dan zakat yang menyediakan dukungan finansial dan materi untuk memenuhi kebutuhan anak yatim. Sehingga keluarga dan masyarakat dapat bersama-sama memastikan anak tersebut menerima perhatian dan bimbingan yang diperlukan untuk tumbuh menjadi individu yang sehat dan berdaya.

Fatherless lebih merujuk pada ketiadaan “peran ayah”, bukan hanya ketiadaan ayah secara biologis. Karena kehadiran ayah di tengah-tengah keluarga tidak menjamin terlaksananya peran tersebut. Begitu pula sebaliknya, ketiadaan ayah di sisi anak tidak membuat pelaksanaan peran ayah menjadi mustahil dilakukan seperti dalam surat Ibrāhīm ayat 37 yang telah dipaparkan diatas bahwa ketidakhadiran

²⁹ Imam Al-Bukhārī, *Al-Adab Al-Mufrad*, diterj. Moh. Suri Sudahri, 98.

Nabi Ibrahim sebagai ayah tidak menghalanginya untuk memenuhi perannya.

Begitu pula dengan penjelasan dari Michael E Lamb dkk. yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa kehadiran peran ayah terdiri dari tiga aspek salah satunya yaitu *paternal accessibility*. Ayah diharapkan untuk dapat mudah ditemukan saat anak membutuhkan, baik secara fisik maupun melalui kontak. Terdapat berbagai alasan yang membuat ayah tidak bisa hadir secara fisik di sekitar anak dan yang sering terjadi kini adalah karena alasan pekerjaan. Ayah bekerja ditempat yang jauh, sehingga tidak dapat tinggal bersama anak.

Namun, dengan perkembangan teknologi yang semakin canggih tentunya bekerja di tempat yang jauh tidak menghalangi ayah untuk memenuhi perannya. Ayah tetap bisa bercengkrama bersama anak melalui *video call*. Menemani anak belajar, bercanda bersama anak, mengobrol dan memberi nasihat. Mengawasi dan mengikuti kegaitannya melalui *cctv* yang kini juga dengan mudah dapat diakses melalui ponsel yang dapat dipantau dalam jarak jauh. Dengan begitu juga ayah dapat mengontrol perilaku anak juga menjadi tempat mengadu anak karena ayah mudah untuk dihubungi, walaupun fisiknya tidak berada didekat anak.

Hal ini juga sudah mencakup 2 aspek lainnya yaitu *paternal interaction* dan *paternal responsibility*. Maka dapat disimpulkan bahwa pemenuhan peran ayah disini bukan mengacu dari seberapa banyak ayah hadir dalam kehidupan anak tetapi dari seberapa baik kualitas peran yang diberikan ayah untuk anaknya. Kualitas terlaksananya peran ayah lebih penting dari pada kuantitas.

Dengan demikian, konsep *fatherless* dalam Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an menekankan pentingnya terlaksananya fungsi dan peran ayah secara penuh dengan kualitas pemberian yang baik dan pengabaian terhadap peran yang seharusnya dijalankan, diantaranya sebagai pemberi nafkah, sebagai pengayom dan sumber kasih sayang, serta sebagai pemimpin dan pendidik bagi anak, dapat mengakibatkan keadaan *fatherless*. Sehingga secara sederhana *fatherless* adalah tidak terlaksananya peran-peran ayah terhadap anak secara maksimal.

B. Solusi *Fatherless* Melalui Peran Ayah dalam Keluarga Perspektif Al-Qur'an

Kehadiran seorang ayah dalam kehidupan seorang anak memiliki dampak yang signifikan terhadap perkembangan fisik, emosional, sosial, dan psikologisnya. Namun, dalam beberapa situasi, anak-anak tumbuh tanpa kehadiran seorang ayah, baik karena kematian, perceraian, atau absennya ayah dalam kehidupan keluarga. Ketidakhadiran peran ayah inilah yang disebut fenomena *fatherless*. Begitu pentingnya peran sosok ayah bagi tumbuh kembang anak, sehingga absennya peran ayah menimbulkan dampak-dampak yang nyata bagi anak. Di antara dampak-dampak *fatherless* bagi anak yaitu:

1. Dampak Psikologis

Kehilangan figur ayah dapat menyebabkan stres psikologis pada anak-anak. Penelitian menunjukkan bahwa anak-anak yang tumbuh tanpa ayah memiliki tingkat kecemasan dan depresi yang lebih tinggi dibandingkan dengan anak-anak yang memiliki figur ayah yang hadir secara aktif dalam kehidupan mereka. Hal ini dapat mengarah pada masalah kesehatan mental yang serius pada masa remaja dan dewasa.³⁰

2. Dampak Sosial

Kehadiran seorang ayah penting dalam membentuk keterampilan sosial anak-anak. Anak-anak yang tidak memiliki hubungan yang kuat dengan ayah mereka cenderung mengalami kesulitan dalam membangun hubungan yang sehat dengan orang lain. Anak yang besar tanpa peran ayah atau *fatherless* mengalami kesulitan dalam mengembangkan hubungan interpersonal termasuk hubungan romantis, kurangnya rasa percaya diri, dan kemampuan memecahkan konflik.³¹

3. Dampak Akademik

³⁰ Arie Rihardini Sundari, "Dampak *Fatherless* terhadap Perkembangan Psikologis Anak", dalam *Prosiding Seminar Nasional Parenting* (Vol. 1 No. 1 2013), 256.

³¹ Dini Arifah Nihayati, "Upaya Pemenuhan Hak Anak Melalui Pencegahan *Fatherless*", dalam *Equalita* (Vol. 3 No. 1 2023), 37.

Anak-anak yang tumbuh tanpa ayah juga rentan mengalami masalah dalam prestasi akademik. Kehilangan dukungan, bimbingan ataupun biaya dari ayah dapat memengaruhi motivasi belajar dan kemandirian akademik anak-anak. Studi menunjukkan bahwa anak-anak yang tidak memiliki ayah cenderung memiliki tingkat *dropout* sekolah yang lebih tinggi dan hasil akademik yang lebih rendah dibandingkan dengan rekan-rekan mereka yang memiliki ayah yang aktif.³²

4. Dampak Perilaku

Anak-anak yang *fatherless* sering kali mengalami masalah perilaku. Mereka cenderung lebih rentan terhadap perilaku agresif, kenakalan remaja, dan penyalahgunaan zat. Kehilangan pengaruh ayah dalam menetapkan batasan, mengajarkan nilai-nilai moral, dan memberikan dukungan emosional dapat menyebabkan anak-anak merasa terisolasi dan kebingungan dalam menghadapi tekanan sosial.³³

Umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an merupakan kitab petunjuk yang berisi tuntunan dan solusi yang senantiasa relevan dan kontekstual dengan tuntutan zaman dan sosial. Munculnya isu persoalan *fatherless* tentu perlu dicarikan solusinya di dalam Al-Qur'an. Melalui uraian di sepanjang bab, telah dibahas penjelasan mengenai konsep *fatherless*. Oleh karena itu, di sini peneliti akan menganalisis solusi yang dapat disarikan dari Al-Qur'an melalui penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam kitab *al-Mīzān* terkait peran ayah dalam keluarga umumnya dan anak khususnya.

Apabila penafsiran Ṭabāṭabā'ī terhadap QS. Al-Baqarah ayat 233 dianalisis, maka seluruh penjelasannya dapat diringkas dalam kalimat ayah berperan dan bertanggung jawab sebagai pemberi nafkah. Ayat ini berkaitan erat dengan peran ayah dalam pemenuhan kebutuhan materil bagi anak, baik sandang, pangan maupun papan.

³² Bunga Maharani Yasmin Wibiharto dkk., "Pola Hubungan Dampak *Fatherless* terhadap Kecanduan Internet, Kecenderungan Bunuh Diri dan Kesulitan Belajar Siswa SMAN ABC Jakarta", dalam *Society* (Vol. 9 No. 1), 284.

³³ Dini Arifah Nihayati, "Upaya Pemenuhan Hak Anak Melalui Pencegahan *Fatherless*", 37-38.

Lalu, upaya pemenuhan kebutuhan ini haruslah dilaksanakan dengan sebaik-baiknya, sebab diakhir ayat dijelaskan bahwa Allah menyaksikan perbuatan manusia, yang, dalam konteks ini terkait dengan perbuatan ayah yang bertugas memenuhi kebutuhan dan nafkah anaknya. Adapun penafsiran tersebut dapat diringkas dalam beberapa poin, yaitu:

1. Ayah harus menyediakan kebutuhan finansial yang cukup untuk tumbuh kembang anak mencakup kebutuhan makanan, pakaian, tempat tinggal, biaya pendidikan dan perawatan kesehatan.
2. Ayah harus mempersiapkan dan membuat anggaran keluarga yang memadai untuk memastikan kebutuhan-kebutuhan anak dapat terpenuhi secara konsisten.
3. Dalam upaya tersebut, ayah mesti menunjukkan antusiasme dan semangat yang tinggi, sebab Allah maha melihat yang dikerjakan oleh ayah.

Ayat ini sangat erat kaitannya dengan dampak akademik yang ditimbulkan dari anak yang mengalami *fatherless*. Anak yang kebutuhan materielnya tidak terpenuhi rentan mengalami gangguan kesehatan fisik hingga mental. Ketiadaan dukungan finansial yang memadai dapat menyebabkan kurangnya akses anak terhadap gizi yang baik, perawatan kesehatan, dan lingkungan yang kondusif untuk tumbuh kembangnya. Akibatnya, anak bisa mengalami masalah kesehatan seperti malnutrisi atau gangguan pertumbuhan, yang selanjutnya mempengaruhi kemampuan kognitif dan konsentrasi mereka.

Selain itu, ketidakstabilan ekonomi dalam keluarga sering kali menimbulkan stres dan tekanan emosional pada anak, yang dapat berujung pada gangguan kecemasan atau depresi. Semua faktor ini berpotensi berdampak negatif pada prestasi akademik anak, karena mereka mungkin kesulitan untuk fokus dalam belajar, sering absen, atau kurang termotivasi untuk mencapai hasil yang baik di sekolah. Ketika kebutuhan dasar anak tidak terpenuhi, mereka tidak dapat sepenuhnya memaksimalkan potensi akademik mereka. Ini, secara berkelanjutan juga akan berdampak dalam berbagai aspek kehidupan anak yang pada akhirnya dapat mempengaruhi masa

depan dan kesejahteraan mereka secara keseluruhan. Karena itu, tawaran yang diperoleh dari penafsiran QS. Al-Baqarah ayat 233 dapat menjadi solusi terhadap persoalan dampak akademik yang ditimbulkan dari *fatherless*.

Ini sejalan dengan berbagai referensi terkait *parenting*, khususnya tugas ayah dalam keluarga sebagaimana penjelasan dalam buku *Peran Ayah dalam Pengasuhan* yang menjelaskan peran ayah dalam memenuhi kebutuhan lahiriah anak. Ayah seringkali menjadi tulang punggung keluarga yang memastikan stabilitas ekonomi, menyediakan sandang, pangan, dan papan bagi anak-anak mereka. Selain itu, ayah juga berperan dalam memberikan perlindungan fisik serta memastikan kesehatan dan kesejahteraan anak dengan menyediakan akses ke layanan kesehatan, pendidikan, dan fasilitas rekreasi. Dengan menjadi sosok yang teladan dalam disiplin, tanggung jawab, dan kerja keras, ayah juga mengajarkan nilai-nilai penting yang membantu anak-anak tumbuh menjadi individu yang mandiri dan berdaya.³⁴

Selanjutnya, QS. Al-Isrā' ayat 24 terkait erat dengan peran ayah sebagai sumber kasih sayang dan pengayom bagi anak-anaknya. Ayah harus hadir sebagai sosok yang memberi rasa aman, tenteram dan rasa dicintai oleh anak-anaknya. Dari analisis yang dilakukan pada bab 3 terhadap penafsiran QS. Al-Isrā' ayat 24 oleh Ṭabāṭabā'ī, diperoleh kesimpulan bahwa berperan sebagai seorang pengayom yang memberi rasa aman dan terlindungi serta menjadi mentor yang mendidik anak dalam berbagai aspek, baik itu aspek kognitif, emosional, sosial dan spiritual. Adapun poin-poin yang dapat disarikan dari penafsiran tersebut di antaranya:

1. Ayah memberikan pelukan dan sentuhan yang cukup untuk anak dalam rangka memberi kehangatan dan bentuk rasa cinta ayah pada anak.
2. Ayah menjadi sosok pendengar yang baik. Salah satu cara utama bagi seorang ayah untuk menunjukkan kasih sayangnya adalah

³⁴ Tim BKKBN, *Peran Ayah dalam Pengasuhan* (Jakarta: Direktorat BKKBN, 2017), 31.

dengan menyediakan waktu berkualitas bersama anak-anak. Ini bisa berupa bermain bersama, berbicara, membaca cerita, atau melakukan kegiatan yang menyenangkan bersama-sama. Ayah harus berusaha untuk hadir secara fisik dan emosional ketika bersama anak-anak, sehingga anak-anak merasa diperhatikan dan dihargai.

3. Ayah harus menyediakan waktu yang cukup dan berkualitas untuk berkomunikasi dan berinteraksi dengan anak. Ini bertujuan agar anak tidak merasakan kekosongan peran ayah dalam hari-harinya.
4. Ayah harus menjadi sumber dukungan emosional dan motivasi yang kuat bagi anak-anak. Ini melibatkan memberikan dukungan saat anak-anak mengalami kesulitan, merayakan prestasi mereka, dan menyediakan bimbingan dan dorongan ketika diperlukan.

Apabila dikaitkan dengan dampak *fatherless*, ayat ini sangat relevan. Kasih sayang merupakan solusi yang dapat mengatasi hampir semua dampak yang ditimbulkan dari *fatherless*, khususnya dampak psikologis-sosial. Dengan pemberian kasih sayang yang cukup terjadap anak, ia akan tumbuh dengan rasa percaya diri dan kemampuan dalam hubungan interpersonal yang baik. Anak juga akan tumbuh menjadi seseorang yang penuh dengan kasih sayang dan berbudi baik, sehingga kasih sayang orang tua juga dapat menjadi solusi bagi dampak perilaku anak.

Studi menunjukkan bahwa kehadiran ayah yang aktif dan terlibat berkaitan dengan peningkatan prestasi akademik, perkembangan sosial yang lebih baik, dan tingkat kepercayaan diri yang lebih tinggi pada anak. Ayah yang terlibat membantu anak-anak mengembangkan kemampuan untuk mengatasi stres, mengambil risiko yang sehat, dan memperkuat kemampuan berinteraksi secara positif dengan orang lain.³⁵

³⁵ Alimudin Mahmud, *Pola Asuh Orang Tua dan Kemandirian Anak* (Makassar: Edukasi Mitra Grafika, 2015), 75.

Dari sudut pandang teori *attachment*³⁶, kehadiran ayah yang responsif dan suportif membantu membentuk ikatan emosional yang aman, yang merupakan dasar penting bagi perkembangan psikologis yang sehat. Ayah yang memberikan dukungan emosional, perhatian, dan kasih sayang berkontribusi pada perkembangan rasa aman dan kepercayaan diri anak.³⁷ Dengan demikian, terdapat kesejajaran antara penjelasan yang diperoleh dari penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan perkembangan ilmu psikologi terkait peran ayah dalam memberikan kasih sayang terhadap anak.

Terakhir, QS. At-Tahrīm ayat 6 terkait dengan peran ayah sebagai pemimpin yang mendidik dan mengarahkan anak agar hidup sesuai dengan tuntunan Allah. Dalam penafsirannya terhadap ayat ini, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa ayah haruslah mampu menjaga dirinya dan keluarganya dari api neraka, ataupun penderitaan secara umum, baik di dunia maupun di akhirat. Adapun poin-poin penafsirannya dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Ayah harus menjadi teladan dalam perilaku, moralitas, dan tanggung jawab. Hal ini mencakup mengambil keputusan yang bijaksana, menunjukkan integritas, dan menunjukkan komitmen terhadap nilai-nilai keluarga. Ini sejalan dengan hadis dalam tafsir *Al-Mizān* yang menyatakan ayah harus mulai dari dirinya terlebih dahulu, yakni memerintahkan hanya apa yang ia sendiri kerjakan dan melarang apa yang ia sendiri tinggalkan.
2. Sejalan dengan itu, ayah harus menjadi penentu aturan dan batasan yang jelas dalam keluarga. Hal ini membantu anak-anak untuk memahami konsep-konsep seperti tanggung jawab, disiplin, dan struktur.

³⁶ Teori *attachment* adalah konsep tentang ikatan emosional yang terbentuk antara individu dengan orang lain secara khusus, yang mengikat keduanya dalam hubungan yang bertahan lama dan terjadi sepanjang waktu yang kemudian menjadi dasar rasa aman serta nyaman Lihat: Nafila Ikrima dan Riza Noviana Khoirunnisa, "Hubungan Antara Attachment (Kelekatan) Orang Tua dengan Kemandirian Emosional pada Remaja Jalanan", dalam jurnal *CHARACTER: Jurnal Penelitian Psikologi* (Surabaya: Universitas Negeri Surabaya, Vol.8, No.9, 2021), 39-40.

³⁷ Ulfiah, *Psikologi Keluarga: Pemahaman Hakikat Keluarga dan Penanganan Problematika Rumah Tangga* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2016), 86.

3. Sebagai pemimpin keluarga, ayah harus bersedia untuk mengatasi tantangan dan krisis yang mungkin timbul serta bertugas membuat keputusan. Ini melibatkan pengambilan keputusan yang bijaksana dan memberikan dukungan kepada anggota keluarga dalam menghadapi situasi sulit.
4. Ayah harus memberikan arahan dan nasihat kepada anak-anak dalam menghadapi berbagai situasi dalam kehidupan sehari-hari. Ini melibatkan pembimbingan dalam membuat keputusan, mengatasi konflik, dan mengembangkan keterampilan hidup. Di samping itu, ayah bertanggung jawab mengajarkan moral dan etika pada anak.
5. Ayah harus membantu anak-anak untuk mengembangkan keterampilan hidup yang diperlukan, seperti keterampilan komunikasi, keterampilan interpersonal, dan keterampilan pemecahan masalah.

Apabila dianalisis, penjabaran poin-poin dari penafsiran ini sangat terkait dan relevan sebagai pencegahan agar anak tidak terkena dampak-dampak *fatherless* khususnya dampak sosial dan dampak perilaku. Anak yang mendapat bimbingan dan pengarahan dari ayah yang baik dan mampu memimpin, sangat penting bagi tumbuh kembang anak sehingga anak dapat berkontribusi secara baik di lingkungan sosialnya.

Dalam psikologi, dikenal teori belajar sosial (*social learning theory*), anak-anak belajar melalui observasi dan imitasi.³⁸ Ayah yang menjadi model perilaku positif, seperti membaca, belajar, atau menunjukkan sikap kerja keras dan ketekunan, memberikan contoh nyata bagi anak-anak tentang pentingnya pendidikan dan nilai-nilai positif lainnya. Anak-anak cenderung meniru perilaku ini dan menginternalisasi nilai-nilai tersebut dalam kehidupan mereka.³⁹

³⁸ Dalam *Sosial Learning Theory* seseorang belajar melalui pengamatan, peniruan dan pemodelan dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti perhatian, ingatan, motivasi, sikap, dan emosi. Lihat: Deri Firmansyah dan Dadang Saepuloh, "Social Learning Theory: Cognitive and Behavioral Approaches", dalam jurnal *JIPH: Jurnal Ilmiah Pendidikan Holistik* (Vol.1 No.3, 2022), 317.

³⁹ Shantika Ebi Ch, *Parenting Anak Usia Emas: Memaksimal Potensi Anak Saat Golden Age Mereka* (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2022), 53.

Dengan demikian, secara umum, terdapat kesejalaran dalam penjelasan peran ayah sebagai pendidik dan pemimpin bagi anak-anak, baik dalam ilmu psikologi maupun tafsir Al-Qur'an.

Tabel 4.1 Analisis Ayat-Ayat Peran Ayah dalam Al-Qur'an

No.	Ayat	Tujuan Ayat	Solusi
1	QS. Al-Baqarah: 233	Ayah sebagai Pemberi Nafkah	Dampak Akademik
2	QS. Al-Isrā': 22	Ayah sebagai Penyayang dan Pengayom	Dampak psikologis, dampak sosial, dampak perilaku
3	QS. At-Taḥrīm: 6	Ayah sebagai Pemimpin dan Pendidik	Dampak perilaku, dampak sosial

Melalui uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an senantiasa kompatibel dan relevan merespon isu-isu terkini. Meski secara *maṭnūq* tidak terdapat term khusus terkait *fatherless* ataupun pembahasannya dalam Al-Qur'an, namun analisis terhadap ayat-ayat mengenai peran ayah menunjukkan bahwa kehadiran sosok ayah yang menjalankan perannya sangatlah penting. Pemberian tanggung jawab yang besar pada ayah menunjukkan bahwa anak tidak boleh ditelantarkan oleh ayah, yang secara *mafhūm* dapat berimplikasi menyebabkan anak mengalami *fatherless*. Di titik inilah kiranya ayat-ayat Al-Qur'an terkait peran ayah menjadi relevan dalam merespon bahkan memberi solusi terhadap persoalan *fatherless*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Melalui uraian dan analisis yang telah penulis paparkan, maka penelitian ini menyimpulkan.

1. Secara etimologi *fatherless* berasal dari dua kata bahasa Inggris yaitu *father* yang berarti ayah dan *less* yang berarti kurang. Jika digabungkan maka *fatherless* bermakna tidak memiliki sosok ayah, atau tidak cukup mendapat (sosok) ayah dalam hidup sesuai dengan arti dari kekurangan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Sedangkan secara terminologi, *fatherless* merupakan keadaan dimana anak-anak tidak memiliki ayah yang hadir dalam kehidupannya, baik secara biologis atau psikologis dengan berbagai penyebab dan alasan sehingga mereka kehilangan haknya untuk mendapatkan peranan penting ayah dalam hidupnya. Meski secara mantūq persoalan *fatherless* tidak terdapat dalam Al-Qur'an, namun jika dilihat berdasarkan penekanan Al-Qur'an mengenai peran penting ayah bagi anak, serta tinjauan bila peran ini tak terpenuhi, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa secara mafhūm, konsep *fatherless* tersirat dan dapat digali dalam Al-Qur'an. Berdasarkan analisis mengenai peran ayah dalam Al-Qur'an perspektif Ṭabāṭabā'ī, disimpulkan bahwa QS. Al-Baqarah ayat 233 berkaitan dengan peran ayah sebagai pemberi nafkah, kemudian QS. Al-Isrā' ayat 24 berkaitan dengan peran ayah sebagai pengayom dan sumber kasih sayang, terakhir QS. At-Tahrīm ayat 6 berkaitan dengan peran ayah sebagai pemimpin dan pendidik. Al-Qur'an menekankan pentingnya terlaksananya peran ayah secara penuh dengan kualitas pemberian yang baik sehingga pengabaian terhadap peran yang seharusnya dijalankan berimplikasi pada hilangnya pemenuhan aspek-aspek peran ayah bagi anak, inilah yang disebut dengan *fatherless*.
2. Penelitian ini menyimpulkan solusi *fatherless* melalui pemenuhan peran ayah dalam keluarga perspektif Al-Qur'an menurut kitab *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, yaitu QS. Al-Baqarah ayat 233 yang terkait dengan peran ayah sebagai

pemberi nafkah akan sangat memengaruhi dan menjadi solusi bagi dampak akademik anak. Selanjutnya, QS. Al-Isrā' ayat 24 terkait peran ayah sebagai penyayang dan pengayom anak akan menjadi solusi bagi dampak psikologis, sosial dan perilaku anak. Terakhir, QS. At-Taḥrīm ayat 6 mengenai peran ayah sebagai pemimpin dan pendidik akan memberi solusi bagi dampak perilaku dan dampak sosial anak.

B. Saran

Al-Qur'an adalah sumber pengetahuan yang luas dan menjadi panduan moral dan etika sehari-hari, khususnya muslim. Penelitian ini hanya menampilkan sebagian aspek dari fenomena *fatherless*. Tentu, masih sangat banyak aspek lainnya yang dapat dan perlu digali lebih lanjut. Oleh karena itu, diharapkan penelitian ini mampu meramaikan dan menjadi salah-satu inspirasi bagi penelitian selanjutnya yang lebih baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdilah, Aris Junaedi dkk, “Lafaz Ayah dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik Kata Abun dan Walidun), dalam jurnal *Rayah al-Islam*, Vol.7 No.1, 2023.
- Achmad, Amrillah, “Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai”, dalam jurnal *Tafsere*, UIN Alauddin Makassar, Vol.9 No.2 2021.
- Aini, Nur, *Hubungan Antara Fatherless Dengan Selfcontrol Siswa*, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya: 2019.
- Al-Awsī, Afi, *Al-Ṭabāṭabā’ī wa Manhajuh fī Tafsīrih al-Mīzān*, Teheran: Sabhara,1985.
- Al-Ālūsī, *Rūh al-Ma’ānī*, jilid 15, Beirut: Al-Resalah, 2010.
- Al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, jilid 1, Damaskus: Dar Ar-Rosyid, 2000.
- Al-Bukhārī, Imam, *Al-Adab Al-Mufrad*, diterj. Moh. Suri Sudahri, *Adabul Mufrad: Kumpulan Hadits-Hadits Akhlak*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- Al-Fairūzābādī, *Baṣair Dhawi al-Tamyīz*, dilihat di Al-Bāḥiṭh Al-Qur’ani, <https://tafsir.app/>, diakses tanggal 15 November 2023.
- Al-Iṣfahānī, al-Rāghib, *Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’an*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017.
- Al-Isfahani, Riḍa’i, *Manṭiq Tafsīr Qur’ān*, jilid 2, Qom: Intisyārāt Jāmi’ah al-Musthafa al-‘Ālamiyyah, 1429 H.
- Al-Mubarakfuri, Syaikh Shafiyurrahman, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012.
- Al-Mubarakpuri, Saikh Shafiyur Rahman, *Sirah Nabawiyah*, diterj. Abd. Hamid, Yogyakarta: DIVA Press, 2021.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *Mafātiḥ al-Ghaib*, juz 6, Mesir: Dar Al-Fikr, 1981
- Al-Sa’dī, Abdurrahmān bin Nāṣir, *Tafsīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Riyadh: Dar As-Salām,2002.
- Asrori, “Al-Mizan fī Tafsir Al-Qur’an ‘Allamah Sayyid Muhammad Husein Thabathaba’i”. Jakarta: Pascasarjana, 2011.
- Babul, Denna D. dan Karin Luise, *The Fatherless Daughter Project: Understanding Our Losses and Reclaiming Our Lives*, (New York: AVERY an imprint of Pinguin Random House LLC)
- Basyar, Ibnu, *Menjadi Bijak dan Bijaksana 4*, Jakarta: Gema Insani Press, 2016.
- Birdsong-Saunders, Mary Ann, *Fatherless: Broken to Whole Hope Through Prayer*, Bloomington: WestBow Press, 2016.

- Cahyaningrum, Agustien, “*Fathering* Dalam Pengasuhan Anak Usia Dini Pada Keluarga Komunitas Pekerja Rumah Sakit Abdul Manap di Kota Jambi”, dalam jurnal *AWLADY: Jurnal Pendidikan*, Vol.7 No.1, 2021.
- Ch, Shantika Ebi, *Parenting Anak Usia Emas: Memaksimal Potensi Anak Saat Golden Age Mereka*, Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2022.
- Denis Fox dan Isaac Prilleltensy, *Psikologis Kritis*, Bandung: Teraju, 2005.
- Fahham, Achmad Muchaddam, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathabai: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingsif* Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012.
- Fahris Judhūri Kalimāt Al-Qur’an, dilihat di Al-Bāḥith Al-Qur’ani, <https://tafsir.app/>, diakses tanggal 15 November 2023.
- Fajarrini, Arsyia dan Aji Nasrul Umam, “Dampak Fatherless Terhadap Karakter Anak dalam Pandangan Islam”, dalam jurnal *Abata*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol.3 No.1, 2023.
- Fauzan, Ahmad, Manhaj Tafsir Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur’an, dalam *Jurnal Tadabbur*, Vol: 3 No. 2 2018.
- Firmansyah, Deri dan Dadang Saepuloh, “Social Learning Theory: Cognitive and Behavioral Approaches”, dalam jurnal *JIPH: Jurnal Ilmiah Pendidikan Holistik*, Vol.1 No.3, 2022.
- Fithria, Khoirunnisa Nur dkk, “Pemaknaan Khalayak Terhadap Representasi *Fatherhood* dalam Film *Nanti Kita Cerita Tentang Hari Ini*”, dalam jurnal *Interaksi Online*, Vol.10 No.1, 2021.
- Hassan, Fuad dan Koentjaraningrat, “Beberapa Asas Metodologi Ilmiah” dalam Koentjaraningrat (ed), *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1997.
- Herzog, James M., *Father Hunger: Exploration with Adults and Children*, New York: Routledge, t.th.
- <https://wartaekonomi.co.id/read149193/mensos-indonesia-ranking-3-fatherless-country-di-dunia%C2%A0.html>, diakses tanggal 02 November 2023.
- Idris, Faridah, *Membesarkan Anak Hebat dengan Susu Ibu*, Malaysia: PTS Millenia SDN, 2013.
- Ikrima, Nafila dan Riza Noviana Khoirunnisa, “Hubungan Antara Attachment (Kelekatan) Orang Tua dengan Kemandirian Emosional pada Remaja Jalanan”, dalam jurnal *CHARACTER*:

- Jurnal Penelitian Psikologi*, Surabaya: Universitas Negeri Surabaya, Vol.8, No.9, 2021.
- Imzi, A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* Depok: LSIQ, 2013.
- Iqbal, M., *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.
- Irhas, *Penerapan Tafsir Al-Qur'an bil Qur'an (Studi Atas Tasir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammd Husein Thabathabai dalam Jurnal Usuluddin Vol. 24, No. 2 Juli-Desember 2016.*
- Iyāzi, 'Ali, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhājūhum* Teheran: Muassasah At-Tiba'ah wa An-Naṣr, 1994.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2007
- , *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Kamus Al-Ma'ānī, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>, diakses tanggal 7 dan 8 Agustus 2024.
- Karim, Alifya Bussaina, *Peran Ideal Sosok Ayah dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah)*, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022.
- Khairi, Alfen, *Pendidikan Adab dan Karakter Menurut Hadis Nabi Muhammad Saw*, Indonesia: Guepedia, 2020.
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, Pentahqiq: Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2017.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>, diakses pada tanggal 03 November 2023.
- Koentjoningrat, *Antopologi*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Kriesberg, Louis, *Mothers in Poverty: A Study of Fatherless Family*, Chicago: Aldine, 2009.
- Labib, Muhsin, *Para Filosof Sebelum dan sesudah Mulla Shadra* Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Lamb, Michael E., "Paternal Behavior in Humans", dalam *Integrative and Comparative Biologi*, Oxford University Press, Vol. 25 No. 3, 1985.
- Lutfi, M., "Teori Penafsiran Ayat-Ayat Gender", dalam jurnal *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan*, Vol.21 No.1, 2017.
- Mahmud, Alimudin, *Pola Asuh Orang Tua dan Kemandirian Anak*, Makassar: Edukasi Mitra Grafika, 2015.

- Manzūr, Ibn, *Lisān al-‘Arab*, jilid 1, Qom, Iran: Nasyru adabi al-ḥauzah, 1405H/1983M.
- Maryam, Maya Siti dan Tepi Mulyaniapi, “Gambaran Kemampuan Self-Control Pada Anak yang Diduga mengalami Pengasuhan Fatherless”, dalam jurnal *PIAUDKU*, Vol.1, No.1, 2022
- Meolong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung:Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muchtar, M. Ilham, “Peningkatan Penguasaan *Mufradat* Melalui Pengajian Kitab pada Mahasiswa Ma’had Al-Birr Unismuh Makassar”, dalam jurnal *Al-Marāji’: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, Universitas Muhammadiyah Makassar: Vol.2 No.2, 2018.
- Muhammad Alcaff, *Tafsir Populer Al-Fatihah*, Bandung: Penerbit Mizania, 2014.
- Mujiat, Siti Maryam, “Pengaruh *Fatherless* Terhadap Karakter Anak dalam Perspektif Islam”, dalam jurnal *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol.2 No.1, 2017.
- Mulyana, Indra, *Keistimewaan Peran Ayah dalam Pengasuhan Anak*, Sukabumi: CV Jejak, 2022.
- Munjiat, Siti Maryam, “Pengaruh *Fatherless* Terhadap Karakter Anak Dalam Prespektif Islam” dalam jurnal *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Cirebon Indonesia: Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon, Vol.2 No.1, 2017.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Alqur’an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Narasi.tv, Indonesia Peringkat 3 *Fatherless Country* di Dunia, Mempertanyakan Keberadaan ‘Ayah’ dalam Kehidupan Anak, <https://narasi.tv>, diakses tanggal 21 Mei 2023.
- Nasr, S. Husein, *Sang Alim Dari Tabriz: Menyingkap Rahasia-rahasia Al-Qur’an*, diterjemahkan A. Malik Madany dan Hamim Ilyas, Bandung: Mizan. 1993.
- Nihayati, Dini Arifah, “Upaya Pemenuhan Hak Anak Melalui Pencegahan *Fatherless*”, dalam jurnal *Equalita*, Vol. 3 No. 1 2023.
- Nurhalim, dkk, “Konsep Kepemimpinan: Pengertian, Peran, Urgensi dan Profil Kepemimpinan, dalam *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi: Vol.7 No.1, 2023.

- Otta, Yusno Abdullah, Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (*Studi Atas Pemikiran Thabathaba'i dalam Tafsir Al-Mizan*), dalam jurnal *Potret Pemikiran*, Manado: Institut Agama Islam Negeri Manado, Vol.19 No.2, 2015.
- Oxford Dictionary, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>, diakses pada tanggal 03 November 2023.
- Qutb, Sayyid, *Tafsīr Fi Zilālil Qur'ān Jilid 6*, terj. As'ad Yasin dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Quthb, Sayid, *Tafsīr fi Zhilālil Qur'ān: di Bawah Naungan Al-Qur'an*, jilid 9, terj. As'ad Yasin, dkk, Jakarta:Gema Insani Press, 2004
- Rahmah, Munajati, *Ayah Sebagai Pendidik Anak Menurut Al-Qur'an*, Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2020.
- Rahmi, Diana, "Strategi Dakwah Terhadap Fenomena *Fatherless* Dalam Rumah Tangga: Studi Terhadap Kisah Nabi Ibrahim Perspektif Al-Qur'an, dalam jurnal *Kajian Pendidikan Islam*, Vol.2 No.2, 2023.
- Rahmi, Diana, "Strategi Dakwah Terhadap Fenomena *Fatherless* Dalam Rumah Tangga: Studi Terhadap Kisah Nabi Ibrahim Perspektif Al-Qur'an," Vol.2 No.2, 2023.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Tafsir Sufi Al-Fatihah: Muqaddimah*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Rasyid, Muhammad Dirman, Anugrah Reskiani, "Mantuk dan Mafhum dalam Al-Qur'an", dalam jurnal *JIS (Journal Islamic Studies)*, Vol.1 No.3, 2023.
- Reza, Rachmat, *My Father(less) Story: Self Study Guide*, Faithworks, 2020.
- Riset STFI Sadra, *Allamah Thabathaba'i: Mufassir Al-Qur'an Bil Qur'an*, <https://riset.sadra.ac.id>, diakses tanggal 1 November 2023.
- Rosa, Andi, "Tafsir Integratif Holistik sebagai Tafsir Al-Qur'an Alternatif dalam Menghadapi Era Gelombang Industri 4.0", dalam jurnal *al-Fath*, Vol. 14 No.2, 2020.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Volume 14*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2022.
- Shodiq, Muhammad, *Metode Manthiqi: Logika Kontekstual-Integratif Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: PTIQ Press, 2019.

- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Sundari, Arie Rihardini, "Dampak *Fatherless* terhadap Perkembangan Psikologis Anak", dalam *Prosiding Seminar Nasional Parenting* Vol. 1 No. 1 2013
- Syamsuddin, Sahiron, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir", dalam jurnal *Şuhuf*, Vol. 12 No. 1, 2019.
- Ṭabāṭābā'ī, Muḥammad Ḥusain, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 1 dan 12, Beirut: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997.
- , *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 2, 13, 19, Qom: Jamā'ah al-Mudarrisīna fī al-Ḥauzah al-'Ilmiyyah, t.th.
- , *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, jilid 16, Beirut: Muassasah A'lamī, 1991.
- Tanzeeh, Ahmed, *Metode Penelitian Praktis*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011.
- Tim BKKBN, *Peran Ayah dalam Pengasuhan*, Jakarta: Direktorat BKKBN, 2017.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Ulfiah, *Psikologi Keluarga: Pemahaman Hakikat Keluarga dan Penanganan Problematika Rumah Tangga*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2016.
- Wibiharto, Bunga Maharani Yasmin dkk., "Pola Hubungan Dampak *Fatherless* terhadap Kecanduan Internet, Kecenderungan Bunuh Diri dan Kesulitan Belajar Siswa SMAN ABC Jakarta", dalam *Society*, Vol. 9 No. 1.