

“KESETARAAN GENDER PERSPEKTIF HAMKA DALAM *TAFSIR AL AZHAR*”

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta
Sebagai Pelaksanaan Syarat
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:
Firman Ramadhan
Nim : 171410615



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Firman Ramadhan
Nomor Pokok Mahasiswa : 171410615
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin
Judul Skripsi : Kesetaraan Gender Perspektif Hamka dalam
Tafsir Al-Azhar

Menyatakan Bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya sendiri
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan kampus Institut PTIQ Jakarta, dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 12 Oktober 2022
Yang Membuat Pernyataan



Firman Ramadhan

SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI

Kesetaraan Gender Perspektif Hamka dalam Tafsir Al-Azhar

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin, Untuk Memenuhi Persyaratan Strata Satu
(S.1) memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun Oleh:



Firman Ramadhan
NIM: 171410615

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 12 Oktober 2022

Menyetujui:

Pembimbing Skripsi



Dr, Andi Rahman, MA

TANDA PENGESAHAN SKRIPSI

Kesetaraan Gender Perspektif Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*

Nama : Firman Ramadhan
Nomor Pokok Mahasiswa : 171410615
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal:

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1	Lukman Hakim MA	Ketua sidang	
2	Syaiful Arief M.Ag	Sekretaris sidang	
3	Lukman Hakim MA	Penguji I	
4	Hidayatullah MA	Penguji II	
5	Dr, Andi Rahman MA	Pembimbing	

Jakarta,
Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ



Dr, Andi Rahman, MA

MOTTO

Bermanfaat sebagaimana matahari

-Firman Ramadhan-

ABSTRAK

Latar belakang sosial budaya yang *Patriarkhis*, dinilai banyak mempengaruhi *Mufassir* dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran, ditambah tingginya kasus KDRT akibat kurangnya pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai Islam yang mengajarkan untuk saling menghargai antara laki-laki dan perempuan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif atau pendekatan kepustakaan (*library research*) yaitu mengadakan penelitian berdasarkan data-data dari buku yang ditulis oleh Hamka dan sumber-sumber lainnya yang berkaitan dengan masalah yang dibahas dalam penelitian ini. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui Perspektif Hamka mengenai kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan selain itu ingin melihat perspektif seorang *mufassir* yang tumbuh besar dengan adat budaya suku minangkabau yang memiliki keunikan dengan sistem matrilinealnya. Sekaligus ingin mengetahui pandangan beliau terhadap beberapa ayat di dalam kitab *Tafsir Al Azhar* terhadap beberapa hal yang fundamental dalam masalah gender seperti: Kesaksian wanita dalam Qs. Al-Baqarah 2:282, Penciptaan laki-laki dan perempuan dalam Qs. An-Nisa 4:1, Kepemimpinan wanita dan laki laki dalam Qs An-Nisa 4:34 dan Qs Al-Taubah 9:71, *Nusyuz* dalam Qs An-Nisa 4:34 dan Poligami 4:3. Berdasarkan dari hasil penelitian dapat disimpulkan pandangan Hamka mengenai kesaksian wanita yang lebih lemah dibanding laki-laki dipengaruhi pengetahuan wanita yang terbatas dalam perkara tersebut dan dalam perihal pemukulan (*Nusyuz*) beliau menganggap itu merupakan sebuah pembelajaran dengan syarat tidak merusak fisik, sedangkan dalam beberapa masalah lain beliau sangat menjunjung tinggi kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Ramadhan, Firman. 2022. Kesetaraan gender perspektif Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar (kajian Tafsir ayat-ayat gender dalam Tafsir Al-Azhar). Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Pembimbing Dr Andi Rahman MA.

Kata kunci: Gender, Sex, Hamka, *Tafsir Al-Azhar*

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi pada penulisan skripsi ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/1987, tanggal 22 Januari 1988.

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Tsa'	S	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	Kadan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Z	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Esdan Ye
ص	Sad	S	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	De (dengan titik di bawah)

ط	Ta'	T	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

Konsonan rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعقدين	Ditulis	Muta'qqidin
عدة	Ditulis	'iddah

Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	Ditulis	Hibah
جزية	Ditulis	Jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya), kecuali bila dikehendaki lafal aslinya. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua terpisah, maka ditulis h.

كرامة الاولياء	Ditulis	Karamah al-auliya
----------------	---------	-------------------

2. Bila ta' marbutah hidup dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t

المدرسة الكبرى	Ditulis	Al-Madrastul Kubra
----------------	---------	--------------------

Vokal Pendek

_____ / _____	Kasrah	Ditulis	i
_____ / _____	Fathah	Ditulis	a
_____ و _____	Dhammah	Dituli	U

Vokal Panjang

Fathah + alif جاهلية	Ditulis Ditulis	A Jahiliyyah
Fathah + ya' mati يسعى	Ditulis Ditulis	a yas'a
Kasrah + ya' mati كريم	Ditulis Ditulis	i karim
Dammah + wawumati فروض	Ditulis Ditulis	U furud

Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati نينكم	Ditulis Ditulis	Ai Bainakum
Dammah + wawumati قول	Ditulis Ditulis	Au qaulun

Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

النتم	Ditulis	A'antum
اعدت	Ditulis	U'iddat
لئن شكرتم	Ditulis	La'insyakartum

Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qomariyah

القران	Ditulis	al-Qur'an
القياس	Ditulis	al-Qiyas

b. Bila diikuti Hurus Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf (el)-nya

السماء	Ditulis	As-sama'
الشمس	Ditulis	Asy-samsu

Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	Ditulis	zawi al-furud
اهل سنة	Ditulis	ahl as-sunnah

Penulisan Singkatan

Swt	Subhanahuwata'ala
Saw	Shallallahu 'alaihiwasallam
a.s	Alaihissalam
H.R	HaditsRiwayat
w.	Wafat
H.	Hijriyah
M.	Masehi

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI	iii
TANDA PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
ABSTRAK	vi
PEDOMAN LITERASI.....	vii
DAFTAR ISI.....	xi
KATA PENGANTAR.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pembatasan Masalah.....	3
C. Rumusan Masalah	4
D. Tujuan Penelitian.....	4
E. Manfaat Penelitian.....	4
F. Tinjauan Pustaka	4
G. Metode Penelitian.....	5
H. Metode Pengumpulan Data	6
I. Teknik Penulisan	6
J. Sistematika Penulisan	6
BAB II BIOGRAFI BUYA HAMKA	8
1. Buya Hamka	8
A. Riwayat Hidup.....	8
B. Karya-Karya.....	12
2. Tafsir Al-Azhar.....	13
A. Latar Belakang Penulisan.....	13
B. Metode Penafsiran Tafsir Al-Azhar.....	14
BAB III KESETARAAN GENDER DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AL- ALZHAR.....	16
A. Pandangan Hamka Mengenai Persaksian Wanita QS. Al-Baqarah 282....	16
B. Pandangan Hamka Mengenai Penciptaan Laki-laki dan Perempuan dalam Qs. An-Nisa 4:1	20

C. Pandangan Hamka Mengenai Kepemimpinan Wanita dan Laki laki dalam QS. An-Nisa 4:34.....	24
D. Pandangan Hamka mengenai <i>Nusyuz</i> dalam QS An-Nisa 4:34.....	26
E. Pandangan Hamka Mengenai Poligami QS. An-Nisa 4:3.....	31
F. Pandangan Hamka Mengenai Waris QS. An-Nisa 4:11.....	36
BAB IV GENDER DALAM AL-QUR'AN	42
A. Pengertian Gender	42
B. Perbedaan Seks dan Gender	43
C. Kesimpulan Kedudukan Gender dalam Al-Quran.....	45
D. Saran Bagi Umat Islam Agar Saling Menghormati Antar Gender dalam Kehidupan Rumah Tangga dan Lainnya.	55
BAB V PENUTUP	66
A. Kesimpulan	66
B. Saran.....	66
DAFTAR PUSTAKA.....	68

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Alhamdulillah puji dan syukur kehadiran Tuhan Yang Maha Esa, atas segala berkat rahmat serta kasih sayang-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat beserta Salam semoga senantiasa tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad saw. keluarga, sahabat, dan kepada kita semua selaku para pengikutnya sampai akhir zaman.

Penulisan skripsi dengan judul “Kesetaraan Gender Perspektif Hamka dalam *Tafsir Al-azhar*” ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) di program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak terhadap tulisan ini.

Penulis juga menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini tidak akan selesai tanpa pengarahan dan bimbingan, serta bantuan dari berbagai pihak. Suatu keharusan bagi penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Kedua orang tua saya, yang sangat saya sayangi, Bapak Syamsurizal S.E dan Ibu Elida serta kakak-kakak saya yang sangat saya hormati Kakak Eko Ridho Najmi dan Kakak Suci Annisa Amelia dan adik-adik saya, yang sangat saya sayangi, Anggun Fitri Shalihah, Nurleli Fatimah, Akmal Thariqul dan Muhammad Murzid Sya’bani yang senantiasa dengan ikhlas memberikan doa restu, dukungan, motivasi dan pengorbanan secara spiritual, moral dan material.
2. Paman dan Bibi saya, yang sangat saya sayangi, Bapak Arpil Saputra, Ibu Elmi Suryani dan Ibu Lismawati yang selalu memberikan dukungan, motivasi dan pengorbanan secara spiritual, moral dan material.
3. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an Jakarta
4. Bapak Dr. Andi Rahman, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an Jakarta sekaligus pembimbing yang telah memberikan bimbingan, arahan dan masukan-masukan sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan baik.
5. Seluruh Dosen Fakultas Ushuluddin dan Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an Jakarta yang telah mendidik dan memberikan ilmunya serta mengajarkan hal-hal yang berharga untuk masa depan.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ketimpangan sosial yang sering terjadi dalam tatanan kehidupan manusia menyebabkan lahirnya beberapa kelas-kelas sosial yang secara pelabelannya terdapat kelas yang lebih kuat dan kelas yang lebih lemah sehingga terjadi deskriminasi pada sekte tertentu. Isu-isu gender yang selalu dijadikan bahan perbincangan mengenai ketidakadilan gender, dan ketimpangan sosial, menjadi salah satu persoalan yang patut mendapatkan perhatian yang lebih untuk dibahas karena pada umumnya isu gender dikaitkan dengan deksriminasi yang terjadi pada perempuan seperti halnya budaya praktik patriarki.¹

Seiring dengan perkembangan zaman, budaya patriarki ini masuk ke dalam berbagai aspek di dalam kehidupan baik dalam lingkup aktivitas domestik, ekonomi, politik, pendidikan, dan budaya dalam masyarakat. Praktik patriarki yang selalu menempatkan kaum perempuan pada posisi subordinat atau inferior setelah laki-laki menyebabkan munculnya berbagai masalah sosial diantaranya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), pelecehan seksual, pernikahan dini, stigma dalam perceraian, dan lain lain.²

Kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak dalam rumah tangga ini tidak hanya menjadi permasalahan di negara berkembang tetapi juga di negara maju. Beberapa badan dunia serta sejumlah lembaga non pemerintah yang terus menyuarakan untuk mengakhiri kekerasan tersebut. Termasuk komitmen pemerintah Indonesia dalam melindungi perempuan dan anak yang ditunjang oleh peraturan perundang-undangan yang tercantum dalam Undang Undang Dasar 1945, Undang Undang Nomor 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak, Undang Undang Nomor 29 Tahun 1999 Tentang Ratifikasi Penghapusan Diskriminasi Rasial, Undang Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi manusia, Undang Undang Nomor 1 Tahun 2000 Tentang Pengesahan Konvensi ILO Nomor 182, Undang Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak dan Undang Undang Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.³

Upaya dari pemerintah untuk mencegah terjadinya kasus KDRT belum menunjukkan penurunan di Indonesia. Pada masa pandemi, terjadi peningkatan

¹Hayyu Masyfuhah, *Konsep Gender Dalam Perspektif Pendidikan Islam*, Skripsi Fakultas Tarbiyah UIN Raden Intan Lampung, 2020, h. 2.

²Ade Irma Sakina, Dessy Hasanah Siti A. *Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia*. Jurnal Social Work. Vol 7 No.1, 2017, h. 72.

³Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik Mengakhiri Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Anak Di Indonesia*, (Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, 2017), h. 1.

kasus KDRT. Data dari komisi nasional perempuan bahwasanya kasus KDRT yang paling banyak dilaporkan. Dari 319 kasus kekerasan yang dilaporkan, dua pertiganya (213 kasus) merupakan kasus KDRT.⁴ Kekerasan rumah tangga, terjadi akibat ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender. Kondisi ini dipicu oleh pandangan yang bias gender tentang posisi dan peran gender perempuan. Pandangan yang merendahkan dan menempatkan perempuan sebagai subordinat⁵ laki-laki. Dari posisi subordinat inilah kemudian sejumlah kekerasan terhadap perempuan terjadi lalu pandangan bias gender juga harus diakui memperoleh legitimasi dari pandangan keagamaan lalu pandangan yang bias gender inilah mempengaruhi pandangan keagamaan pemuka Islam terdahulu.⁶

Menilik kasus diatas, masih tingginya angka kasus kekerasan dalam rumah tangga di Indonesia dan upaya pemerintah yang masih kesulitan dalam mengkonvensikan tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga pada masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam disebabkan oleh dua faktor yaitu:

1. Rendahnya pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai nilai nilai agama Islam yang menjelaskan peranan dan fungsi perempuan,
2. Masih banyaknya penafsiran ajaran agama Islam yang merugikan kedudukan dan peranan perempuan.⁷

Melihat faktor yang kedua, akhirnya memunculkan banyak kajian yang telah dilakukan oleh para ahli, ilmuwan, peneliti maupun para feminis terhadap pemikiran Islam. Salah satu tema kajian yang menarik untuk dibahas adalah kajian kritis tentang kesetaraan gender dalam Al-Quran oleh karena itu muncullah gugatan gugatan feminis yang diarahkan kepada Islam. Pada umumnya gugatan tersebut tidak diarahkan kepada teks-teks yang di dalam Al-Quran melainkan ditujukan kepada para *mufassir* yang mereka anggap telah banyak diracuni oleh banyak penafsiran yang bias gender. Sebagai akibat dari dominasi budaya laki-laki terhadap perempuan.

Latar belakang sosial budaya yang *patriarkhis* dinilai banyak pihak membawa pengaruh *mufassir* dalam menafsir ayat-ayat Al-Quran. Salah satunya yang diduga adalah *Tafsir Al- Azhar* karya dari mufassir indonesia yaitu Haji Abdul Malik Karim Amrullah yang lebih populer dikenal dengan nama pena HAMKA. *Tafsir Al-Azhar*

⁴Sali Susiana, “Kekerasan Dalam Rumah Tangga Pada Masa Pandemi Covid-19” dalam Info Singkat, Vol XII, No 24, Desember 2020 (Jakarta : Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI, 2020), h. 14

⁵*Subordinat*:ordinat adalah titik pusat sementara subordinat adalah sesuatu yang bergantung pada titik tersebut. Dengan kata lain subordinasi adalah penetapan seseorang pada keadaan yang tidak mandiri, tidak diakui dan tentu saja diperhitungkan. Maksudnya jika perempuan ingin memutuskan sesuatu tentang dirinya dia harus melibatkan lelaki

⁶Faqihuddin Abdul Qadir dan Ummu Azizah Mukarmawati, *Referensi bagi Hakim Peradilan Agama tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, (Jakarta : Komnas Perempuan, 2008), h. 3.

⁷Qurrotul Ainiyah, *Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB dalam perspektif Mazhab Shafi'i*, (Malang : Intrans Publishing, 2017), h. 8.

dinilai bias gender (tentu tidak pada semua tema) mengenai beberapa hukum di dalam Al-Quran.⁸ Oleh karena itu membuat penulis merasa tertarik untuk meneliti pemikiran Hamka mengenai konsep gender dalam kitab *Tafsir Al-Azhar* dengan perspektif kesetaraan gender, karena kitab tersebut lebih mudah untuk diakses oleh pembaca Indonesia. Selain itu dikarenakan asal *mufassir* yang berasal dari Indonesia yang secara sosi-kultural tafsir yang ditulis oleh Buya Hamka penuh dengan sentuhan problem-problem umat Islam di Indonesia.

Dengan tuduhan para feminis tadi, yang menyatakan bahwasanya pemikir pemikir Islam terdahulu sudah banyak yang terkontaminasi dalam budaya *Patriarkhis* yang secara tidak langsung mempengaruhi cara berpikir ulama terdahulu. Disinilah penulis merasa sangat tertarik untuk meneliti pandangan Hamka mengenai konsep kesetaraan gender dikarenakan latar belakang beliau yang berasal dari suku Minangkabau merupakan suku yang berasal dari Sumatera Barat yang mana pada saat ini etnis Minangkabau merupakan salah satu etnis penganut paham *matrilineal* terbesar di dunia.⁹ Paham sistem kekerabatan *matrilineal* adalah satu kesukuan yang ditarik melewati garis keturunan perempuan dan penguasaan terhadap harta pusaka yang dipegang oleh kaum perempuan, karena garis kesukuan diambil dari jalur ibu *Matrilineal* (matri=keibuan, lineal=garis). Namun ada pendapat juga yang mengatakan bahwasanya etnik Minangkabau melainkan *Matriarchat* (kekuasaan di tangan perempuan) alasannya adalah karena dalam masyarakat Minangkabau perempuan memiliki kekuasaan dalam keluarga sama seperti mereka memiliki hak kuasa pada harta pusaka, selain sebagai pelanjut keturunan mereka kaum perempuan juga memiliki suara yang selalu didengar di dalam soal-soal keluarga.¹⁰

Latar belakang inilah membuat Penulis sangat tertarik untuk meneliti pandangan Hamka mengenai konsep kesetaraan gender dikarenakan Hamka salah satu *mufassir* yang tumbuh dalam sistem *matrilineal* yang mana kaum perempuan juga memiliki hak kuasa dalam sistem tersebut yang berbeda dari yang dialami *mufassir* lainnya.

Memperhatikan persoalan di atas, menarik untuk dikaji secara ilmiah bagaimana pemikiran Hamka mengenai kesetaraan gender dalam tinjauan *Tafsir Al-Azhar*.

B. Pembatasan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah yang telah dikemukakan di atas, Penulis mengidentifikasi sebuah masalah yang hendak dikaji, kemudian membatasi permasalahan ini hanya untuk fokus kepada bagaimana pemahaman kesetaraan gender dalam pandangan Hamka di kitab *Tafsir Al-Azhar* terhadap beberapa hal

⁸Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian- Studi Bias Gender Dalam Tafsir Al Quran*, (Yogyakarta : LkiS, 1999), H. 182.

⁹Rahman Malik, *Ikatan Kekerabatan Etnis Minangkabau Dalam Melestarikan Nilai budaya Minangkabau Di Perantaraan sebagai Wujud Warga NKRI*, Jurnal Analisa Sosiologi, Vol 5, No 2, 2016, h. 20.

¹⁰Yaswirman, *Hukum Keluarga karakteristik dan Prospek Doktrin Islam Dan Adat Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2013) h. 117.

yang fundamental dalam masalah gender seperti: Kesaksian wanita dalam Qs. Al-Baqarah 2:282, Penciptaan laki-laki dan perempuan dalam Qs. An-Nisa 4:1, Kepemimpinan wanita dan laki laki dalam Qs. An-Nisa 4:34 dan Qs. Al-Taubah 9:71, *Nusyuz* dalam Qs. An-Nisa 4:34, Poligami 4:3. Dan Waris 4:11.

C. Rumusan Masalah

Berpijak pada latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah yang diangkat sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Hamka mengenai kesaksian wanita dalam QS. Al-Baqarah 2:282?
2. Bagaimana pandangan Hamka mengenai penciptaan laki-laki dan perempuan dalam QS. An-Nisa 4:1?
3. Bagaimana pandangan Hamka mengenai kepemimpinan wanita dan laki laki dalam QS. An-Nisa 4:34 dan QS. Al-Taubah 9:71?
4. Bagaimana pandangan Hamka *nusyuz* dalam QS. An-Nisa 4:34?
5. Bagaimana pandangan Hamka mengenai poligami QS. An-Nisa 4:3?
6. Bagaimana pandangan Hamka mengenai waris QS. An-Nisa 4:11?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian adalah memberi penjelasan tentang pemikiran Hamka tentang konsep kesetaraan gender perihal kepemimpinan, penciptaan laki-laki dan perempuan, *nusyuz*, poligami dan waris dalam *Tafsir Al -Azhar*

E. Manfaat Penelitian

1. Bagi Penulis, dapat menjelaskan dan mengetahui pemikiran Hamka mengenai bagaimana konsep kesetaraan gender di dalam *Tafsir Al-Azhar* dan sekaligus sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama.
2. Bagi kalangan akademis, diharapkan dapat menambah teori dan wawasan baru mengenai konsep keesetaraan gender perspektif Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*.
3. Bagi umat Islam, untuk lebih mengerti dan menghargai antar sesama terlebih dengan perbedaan gender dalam rumah tangga sehingga bahtera rumah tangga berjalan dengan saling menghargai antar suami dan istri.

F. Tinjauan Pustaka

Supaya tidak terjadi kesamaan pembahasan dengan skripsi lain maka Penulis menelusuri kajian-kajian yang pernah dilakukan dan memiliki unsur kesamaan, selanjutnya hasil penelitian ini dilakukan untuk tidak mengambil metode yang sama, sehingga diharapkan kajian ini tidak berpesan plagiat dari kajian yang telah ada. Ketika melakukan kajian pustaka, Penulis menemukan beberapa tulisan yang berkaitan dengan kajian yang akan dibahas oleh Penulis baik berupa jurnal maupun skripsi. Tulisan-tulisan tersebut adalah:

1. Skripsi Nifas Tri Lestari Tahun 2018 Dengan judul “ *Kesetaraan Jender Dalam Rumah Tangga Menurut Pandangan Islam.*” di dalam skripsi ini penulis menjelaskan seputar isu gender dari masa ke masa hingga

- muncul para feminis liberal dan radikal yang menyudutkan agama dan menyalahkan pernikahan sebagai bentuk penindasan bagi kaum perempuan, disini penulis memberikan gambaran bagaimana Islam memandang kaum perempuan yang dikuatkan oleh beberapa ayat Al Quran. Disini Penulis berusaha membantah tuduhan tuduhan dari kaum feminisme terhadap Islam dalam seputar rumah tangga.
2. Jurnal yang ditulis oleh Abdul Azis Tahun 2017 Dengan judul “ *Islam Dan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*” di dalam jurnal ini penulis menjelaskan beberapa hal yang menjadikan terjadinya KDRT, disini penulis menyorot (Qs Annisa 4 : 34) yang banyak disalah pahami oleh sebagian besar kaum muslimin tentang lafadz *Idhribuhunnayang* menjadi faktor terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Disini Penulis memberikan penjelasan dengan ayat dan hadis-hadis yang berkaitan mengenai pemukulan dalam Islam.
 3. Jurnal yang ditulis oleh Nur Rofiah Tahun 2017 Dengan Judul “*Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dalam Perspektif Islam*“ disini penulis memberikan gambaran berbagai faktor terjadi KDRT sekaligus menceritakan KDRT yang terjadi di masyarakat dan salah satu faktor terjadi KDRT adalah relasi yang tidak setara pelaku dan korban, pelaku dan korban ini tidak tetap tetapi selalu berubah tergantung pihak mana yang lebih di posisi kuat untuk melakukan hal tersebut, dan faktor lainnya adalah cara sudut pandang yang berideologi patriarki yang mempengaruhi cara bersikap dan menafsirkan agama yang bias gender dan mendapatkan legitimasi atas nama islam, oleh karena itu penulis menerangkan bagaimana islam mengangkat derajat kaum perempuan sekaligus memberikan penjelasan mengenai konsep *Wilayah* dan *Qiwamah* dalam keluarga perspektif Islam.
 4. Jurnal yang ditulis oleh Ribut Purwo Juono Tahun 2015 dengan judul “*Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Islam (Studi Pemikiran Pendidikan Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar)*” disini Penulis menjabarkan beberapa permasalahan gender dalam masalah pendidikan terutama dari kalangan agama Islam yang mana kaum perempuannya masih tidak diizinkan untuk menempuh pendidikan, disini Penulis mengupas bagaimana Buya Hamka menilai kaum perempuan memiliki hak dan potensi yang sama dengan kaum lelaki untuk menempuh pendidikan.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif atau pendekatan kepustakaan (*library Research*) yaitu mengadakan penelitian berdasarkan data-data dari buku, majalah, koran dan sumber-sumber lainnya yang berkaitan dengan masalah dibahas dalam penelitian ini.¹¹

¹¹Raihan, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta : Universitas Islam Jakarta, 2017), h. 50.

H. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini metode yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah dokumentasi. Teknik ini merupakan cara mengumpulkan data yang dilakukan dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan yang tertulis yang berkaitan dengan masalah penelitian, Baik dari sumber dokumen ataupun buku-buku, koran, majalah dan tulisan-tulisan dalam internet. Bahan-bahan yang dikaji adalah bahan-bahan yang berkaitan dan berhubungan dengan judul penelitian.

Sehubungan dengan hal ini, data penelitian dibagi menjadi dua bagian, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer bersumber dari buku-buku yang ditulis langsung oleh Buya Hamka dengan judul aslinya:

1. Buku Buya Hamka (1990) "*Tafsir Al-Azhar*"
2. Buku Buya Hamka (2020) "*Buya Hamka Berbicara Tentang Perempuan*"

Sedangkan data sekunder diambil dari berbagai tulisan antara lain :

1. Buku Quraish Shihab (2018) "*Perempuan*"
2. Buku Nasaruddin Umar (2001) "*Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al Quran*"
3. Buku Qurratul Ainiyah (2015) "*Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB Perspektif Madzhab Syafii*"
4. Buku Husein Muhammad (2019) "*Fiqih Perempuan*"
5. Buku Nasaruddin Umar (2014) "*Ketika Fiqih Membela Perempuan*"
6. Buku Nasaruddin Umar (2014) "*Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*"

I. Teknik Penulisan

Semua data dikumpulkan dan diambil dengan cara mengutip secara langsung maupun secara tidak langsung, kemudian disusun secara sistematis sehingga menjadi paparan yang jelas tentang "*Konsep kesetaraan Gender Perspektif Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar*"

Sedangkan langkah-langkah yang digunakan dalam penelitian ini, dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kedudukan suami dan istri dalam rumah tangga dan hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangga seperti *nusyuz*. Kemudian ayat tersebut dikaji secara menyeluruh untuk mendapatkan pandangan Hamka secara menyeluruh perihal konsep gender di dalam rumah tangga.

J. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dalam penulisan skripsi ini, maka penulisan disusun berdasarkan sistematika berikut;

Bab Pertama; Pendahuluan berisi tentang Latar Belakang, perumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua; Merupakan biografi singkat Hamka secara komprehensif dan filosofis beserta karya-karyanya.

Bab ketiga; Menguraikan pandangan Hamka mengenai konsep gender dalam karyanya *Tafsir Al Azhar* a). Pandangan Hamka mengenai kesaksian wanita dalam QS. Al-Baqarah 2:282, b). Pandangan Hamka mengenai penciptaan laki-laki dan

perempuan dalam QS. An-Nisa 4:1, c). Pandangan Hamka mengenai kepemimpinan wanita dan laki laki dalam QS. An-Nisa 4:34, d). Pandangan Hamka mengenai *Nusyuz* dalam Qs An-Nisa 4:34 dan e). Pandangan Hamka mengenai poligami Qs An-Nisa 4:3, f). Pandangan Hamka mengenai Waris QS. An-Nisa 4:11

Bab keempat; Analisis Penulis mengenai a). kesimpulan kedudukan gender dalam Al-Quran dan b). Saran bagi umat Islam agar saling menghormati antar gender dalam kehidupan rumah tangga dan lainnya.

Bab kelima; Kesimpulan Penulis tentang hasil dari skripsi ini.

BAB II

BIOGRAFI BUYA HAMKA

1. Buya Hamka

A. Riwayat Hidup

Nama lengkap HAMKA adalah Haji Abdul Malik karim amrullah. Beliau lahir pada hari minggu malam senin, tanggal 16 Februari 1908 di tanah sirah, sungai batang, maninjau, sumatera barat,¹² Hindia Belanda. Di belakang namanya ada panggilan abuya yaitu panggilan untuk orang Minangkabau yang berasal dari kata abi, abuya yang berarti ayahku atau orang yang dihormati. Beliau lahir dari pasangan haji rasul dan siti shofiah.¹³

Ayah Hamka yang dikenal dengan Haji Rasul merupakan tokoh pelopor dari gerakan Islam “*kaum muda*” di Minangkabau setelah kembali dari Makkah pada tahun 1906. Yang terkenal menolak ajaran *rabithah*, yakni sebuah gerakan menghadirkan guru dalam ingatan sebelum mereka akan memulai mengerjakan *suluk*. Di zaman tersebut terjadi pertentangan yang sengit antara kaum muda dan kaum tua di tanah Minangkabau. Di tengah pertentangan yang hebat itu lahirlah sosok yang nanti dikenal dengan panggilan Hamka. Karena lahir di era pergerakan tersebut, Hamka kecil sudah terbiasa melihat dan mendengarkan perdebatan-perdebatan yang sengit antara kaum muda dan kaum tua tentang paham-paham agama¹⁴.

Bila ditelisik silsilah keturunan dari Buya Hamka, maka beliau masih keturunan dari Abdullah Saleh atau yang lebih dikenal dengan “*Tuanku Pauh Pariman* atau *Tuanku nan tuo* “ salah satu pejuang atau tangan kanan dari Tuanku Imam Bonjol semasa pecah perang paderi di Sumatera Barat tahun 1803-1838.¹⁵

Sejak usia empat tahun Hamka lebih sering bersama kakek dan neneknya, karena kesibukan ayahnya bekerja di majalah *al-munir* yang didirikan oleh Abdullah Ahmad pada tahun 1911 di kota Padang. Kakeknya lebih memberikan kebebasan kepada Hamka daripada ayahnya, kakeknya suka mengisahkan aneka cerita rakyat, seperti *cindua mato*, *murai randin*, *malin deman*, *tupai janjang* dan lain lain, selain itu kakeknya mengajarkan pencak silat, menari, menyanyi dan berpantun. Hamka kecil terkenal nakal maka tidak heran ayahnya tidak sungkan untuk menggunakan

¹²Ani S, *100 Tokoh Yang Mengubah Indonesia*, (Yogyakarta : Penerbit Narasi, 2007), h. 79.

¹³Tim Historia, *Hamka ulama seba bisa dalam sejarah Iindonesia*, (Jakarta : PT Kompas Media Nusantara, 2018), h. 1.

¹⁴Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta : Penerbit Naura, 2016), h. 3.

¹⁵Hamka, *Ayahku*, (Jakarta : Umnida, 1982), h. 264.

tongkat untuk menghukum Hamka jika nakal, karena kenakalannya Hamka dibawa ke Padang Panjang pada usia tujuh tahun oleh ayahnya untuk disekolahkan diniyah tetapi itu tetap tak membendung kenakalan hamka, ia diberi julukan oleh anak-anak perempuan “*si Malik nakal*” dan “*si Malik jahat*”¹⁶ begitu juga dengan belajarnya di Thawalib Padang Panjang Hamka kerap kali bolos dari kelas.¹⁷

Ditengah kebosanan belajar Hamka menemukan suatu hobi untuk menggali ilmu pengetahuan yaitu membaca ditambah salah satu gurunya yaitu Zainuddin Labai membuka tempat penyewaan buku, setiap siang Hamka menyambangi tempat penyewaan tersebut untuk meminjam buku dengan biaya 2,5 sen perhari hasil dari uang jajan yang dikumpulkannya sehari.¹⁸

Hamka pada saat kecil lebih menyukai buku-buku cerita rakyat, hingga pada suatu saat hamka tertangkap oleh ayahnya sedang membaca buku-buku cerita rakyat, ayahnya menegur “*apakah engkau menjadi orang alim nantinya, atau menjadi tukang cerita?*” kenang Hamka.¹⁹

Pada usia 12 tahun Hamka kecil mengalami sesuatu yang tak mengesankan bagi anak seusianya yaitu menyaksikan kedua orang tuanya bercerai, hari-hari pertama setelah perceraian orang tuanya, Hamka kecil tak pernah sekolah bahkan ia pernah berjalan kaki dari Padang Panjang ke Maninjau tempat ibunya sejauh 40 km untuk melepas kerinduannya kepada ibunya.²⁰ Setelah 10 bulan ibunya menjanda, dipinanglah ibunya oleh saudagar dari deli sehingga ibunya harus turut serta bersama suami barunya di deli. Di usia Hamka 13 tahun ia benar-benar kehilangan arah tujuan hidupnya, ia lebih sering berkumpul dengan anak muda nakal lainnya, ia hanya pulang ke rumah ayahnya bila ayahnya sedang tidak ada di rumah.

Setelah setahun ibunya pulang dari rantau untuk menjenguk keluarga di kampung halaman, disinilah Hamka menyadari bahwa suami ibunya merupakan ayah tiri baginya dan membuat Hamka kembali ke rumah ayahnya.²¹ Kemudian ayahnya mengirim Hamka ke Parabek untuk mengaji, tetapi itu hanya bertahan beberapa bulan dan Hamka mengakui bahwasanya selama mengaji di Parabek ia lebih banyak bermain daripada mengaji.²²

Usai dari Parabek, Hamka masih dalam kebimbangan jiwa, ia kabur dari rumah ayahnya dan satu titik balik yang membangkitkan jiwa Hamka untuk menyelami ilmu agama adalah suatu saat ia bertemu dengan teman wanitanya dan mendekati wanita tersebut tetapi ia terkena tegur oleh makcik wanita tersebut, ia menegur, “*hai Malik! Jangan engkau bermain-main disini. Awak buruk akan bertambah buruk! Cobalah lihat mukamu di cermin. Sudah serupa dengan tahi kerbau kena hujan.*”²³ Akibat dari perkataan ini melecut jiwa Hamka, karena kemana ia akan mengadu,

¹⁶Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, (Jakarta : Gema Insani, 2018), h. 26.

¹⁷Tim Historia, *Hamka ulama seba bisa dalam sejarah Indonesia*, h. 4.

¹⁸Tim Historia, *Hamka ulama seba bisa dalam sejarah Indonesia*, h. 8.

¹⁹Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 38.

²⁰Yanuardi Syukur & Arlen Ara Guci, *Buya Hamka Memoar Perjalanan Hidup Sang Ulama*, (Solo : PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018), h. 8.

²¹ Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 43-44

²² Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 51

²³ Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 54

ibunya jauh dirantau sedangkan ayahnya adalah sosok yang keras. Disinilah Hamka mulai terpecut untuk menyelami ilmu dengan memulai belajar dan menulis perkara-perkara yang dirasakan penting kadang-kadang ayat-ayat alquran pun disalin kedalam notnya.²⁴

Akhir tahun 1924, saat berusia 16 tahun, Hamka berangkat ke tanah Jawa, Yogyakarta. Disanalah dia berkenalan dan belajar pergerakan Islam modern kepada H.O.S. Tjokroaminoto, R.M. Soejarpranoto, Ki Bagus Hadikusumo dan H. Fakhruddin. Mereka semua mengadakan kursus-kursus pergerakan di Gedung Abdi darmo di Pakualaman, Yogyakarta. Dari mereka inilah, Buya Hamka mengetahui perbandingan antara pergerakan politik Islam, yaitu Syarikat Islam Hindia Timur dan gerakan sosial Muhammadiyah. Setelah beberapa bulan di Yogyakarta, ia berangkat menuju Pekalongan, Menemui guru sekaligus kakak iparnya, A.R Sutan Mansur yang pada saat itu menjabat sebagai ketua Muhammadiyah cabang Pekalongan. Disini pula Buya Hamka berkenalan dengan Citrosuarno, Mas Usman Pujotomo, Mas Ranuwiharjo, dan mendengar kiprah seorang pemuda bernama Muhammad Roem. Pada Juli 1925 Buya Hamka kembali ke Padang Panjang dan ikut serta mendirikan Tabligh Muhammadiyah di rumah ayahnya di Gatangan Padang Panjang kemudian pada akhir tahun 1925 A.R. Sutan Mansur kembali ke Sumatera Barat menjadi mubaligh dan penyebar paham Muhammadiyah di Sumatera Barat. Sejak itulah Buya Hamka menjadi pendamping A/R. Sutan Mansur dalam kegiatan Muhammadiyah di Sumatera Barat.²⁵

Selepas kembali dari Jawa, Buya Hamka sudah sering memberikan pidato-pidato setelah tausiyah ayahnya di Padang Panjang. Tetapi masih ada satu hal yang menggajal dalam hatinya yaitu masyarakat masih memandangnya sebagai “*Tukang Pidato Yang Tidak Berijazah*” karena ia tidak pernah menyelesaikan pendidikannya ditambah ia ditolak surat lamarannya untuk mengajar di sekolah Muhammadiyah karena tidak memiliki diploma.

Peristiwa-peristiwa itu membuat Buya Hamka menceritakan hal tersebut kepada neneknya, dan mengutarakan keinginannya untuk ke Makkah untuk belajar ilmu agama, ayahnya sudah ke Makkah di usia yang lebih muda yaitu 16 tahun sedangkan Hamka pada saat itu telah berumur 19 tahun. Lalu neneknya menjual buah pohon kapasnya untuk biaya pemberangkatan cucunya ke Makkah, dan pada akhirnya Hamka berangkat ke Makkah pada permulaan bulan Februari tahun 1927.²⁶

Sesampai di Makkah, Hamka menumpang di rumah Amin Idris sembari bekerja sebagai pegawai percetakan milik tuan hamid putera Majid kurdi, Mertua dari Ahmad Khatib Al-Minangkabawi. Di waktu istirahat, Hamka menggunakan waktunya untuk membaca buku-buku agama yang ada di gudang percetakan. Menjelang haji, Hamka dengan beberapa calon jamaah haji lainnya mendirikan organisasi Persatuan Hindia Timur untuk membimbing dan memberikan pelajaran manasik kepada calon haji asal Indonesia.

²⁴Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 56.

²⁵Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta : Penerbit Naura, 2016), h. 4.

²⁶ Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, h. 71.

Setelah menunaikan Haji dan tinggal beberapa lama di Makkah. Hamka memiliki hasrat untuk menetap di Makkah tetapi H Agus Salim menasihatinya, “ *Banyak pekerjaan, studi, dan perjuangan yang dapat engkau lakukan karena itu lebih baik mengumpulkan diri di tanah air dirimu sendiri*”.²⁷

Hamka kembali ke Indonesia setelah tujuh bulan bermukim di Makkah. Namun, beliau tidak pulang ke Padang Panjang tetapi menetap di Medan, di kota tempat berlabuhnya kapal yang membawa ia pulang. Di Medan beliau menjadi guru agama di perkebunan Tebing Tinggi selama beberapa bulan. Pada akhir 1927, beliau kembali ke kampung halamannya.²⁸

Pada tahun 1928, Hamka diangkat menjadi ketua cabang Muhammadiyah Padang Panjang dan memimpin sekolah Tabligh School di Padang Panjang. Lalu setiap selasa malam, Hamka memberikan pembelajaran di Guguk Malintang, pengajarannya banyak diminati oleh orang-orang karena metode yang diajarkan dianggap baru dan berbeda dengan yang lainnya.

Dalam kongres Muhammadiyah ke-19 tahun 1930 di Bukittinggi, Hamka berpidato tentang “*Agama Islam Dalam Adat Minangkabau*” ini pertama kali seorang pembicara membicarakan kaitan antara Islam dan adat dalam kongres yang bersifat nasional. Kemudian dalam kongres Muhammadiyah ke-20 tahun 1931 di Yogyakarta, Hamka menyampaikan Perkembangan Muhammadiyah di Sumatera dan membuat banyak orang terkesima dan terkagum-kagum. Itulah sebabnya kemudian Pengurus Besar Muhammadiyah di Yogyakarta mengangkatnya menjadi mubaligh di Makassar sampai digelarnya kongres Muhammadiyah ke-21 pada pertengahan tahun 1932 di Makassar.

Hamka kembali ke Padang Panjang pada tahun 1933 dan mendirikan Kulliyatul Muballighin Muhammadiyah yang mengajari murid-muridnya cara mengarang sebuah karangan dan bertabligh. Pada tahun 1934 Hamka diangkat menjadi anggota majelis konsul Muhammadiyah Sumatera Tengah (meliputi Sumatera Barat, Jambi dan Riau).²⁹

Pada tahun 1946, Hamka menjadi ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat menggantikan S.Y. Sutan Mangkoto. Hamka menyusun kembali pembangunan dalam kongres Muhammadiyah ke-31 di Yogyakarta.

Pada tahun 1953, Hamka dipilih sebagai penasihat pimpinan pusat Muhammadiyah. Pada Juli 1977, Hamka diangkat menjadi Ketua Majelis Ulama oleh Menteri Agama Mukti Ali sekaligus menjadikan Hamka sebagai Ketua MUI pertama namun pada tahun 1981 Hamka meletakkan jabatan tersebut karena berbeda pandangan dengan Pemerintah Indonesia.

Selain dalam keagamaan Hamka juga aktif dalam politik, kegiatan politik Hamka bermula pada tahun 1925 beliau menjadi anggota Partai Sarekat Islam. Pada tahun 1945, beliau menentang Belanda dengan memberikan pidato di Medan dan beliau ikut serta bergerilya di dalam hutan melawan Belanda. Pada tahun 1947,

²⁷Yanuardi Syukur & Arlen Ara Guci, *Buya Hamka Memoar Perjalanan Hidup Sang Ulama*, h. 22

²⁸ Yanuardi Syukur & Arlen Ara Guci, *Buya Hamka Memoar Perjalanan Hidup Sang Ulama*, h. 22

²⁹Tim Historia, *Hamka ulama seba bisa dalam sejarah Indonesia*, h. 59-60.

beliau dilantik sebagai ketua barisan Pertahanan Nasional Indonesia dan beliau juga menjadi anggota Konstituante Masyumi dan menjadi pemicu utama dalam pilihan raya umum 1955. Pada tahun 1960, Masyumi dilarang oleh Presiden Soekarno, dari tahun 1964-1966 Buya Hamka dipenjarakan oleh Presiden Soekarno karena dituduh sebagai Pro Malaysia, didalam penjara inilah Hamka dapat menyelesaikan penulisan *Tafsir Al-Azhar*.³⁰

Selain aktif dalam soal keagamaan dan politik, Hamka juga merupakan seorang wartawan, penulis, editor dan penerbit. Sejak tahun 1920-an Hamka menjadi wartawan beberapa buah akhbar seperti Pelita Andalas, Seruan Islam, Bintang Islam dan Seruan Muhammadiyah, Pada tahun 1928, beliau menjadi editor majalah Kemajuan Masyarakat dan pada tahun 1932 beliau menerbitkan majalah Al Mahdi di Makassar. Hamka juga pernah menjadi editor majalah Pedoman Masyarakat, Panji Masyarakat dan Gema Islam.³¹

Hamka meskipun tidak memiliki pendidikan formal yang tinggi, beliau banyak belajar dari para tokoh dan buku-buku. Beliau juga sangat produktif menulis buku-buku, dan gencar dakwah di Indonesia, berkat jasa beliau yang besar ini, beliau dianugerahi *Doctor Honoris Causa* oleh Universitas Al-Azhar Mesir dan Universitas Kebangsaan Malaysia.³²

Pada 24 juli 1981 bertepatan pada bulan suci Ramadhan dan tepatnya sembilan minggu setelah mundur Hamka dari MUI, ia wafat dalam keadaan *Khusnul Khatimah*.³³

B. Karya-Karya

Hamka merupakan seorang tokoh yang kaya dengan ilmu pengetahuan, berbekal pengetahuannya yang luas dalam tulis-menulis, Hamka mampu menghasilkan banyak karya-karya dalam bidang sastra (novel atau cerpen), misalnya *Tenggelam Kapal Van Der Wijk*, *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Merantau Ke Deli*, dan agama *Tafsir Al-Azhar*, *Tasawuf Modern* dan banyak lainnya. Hamka semasa hidup termasuk Penulis yang produktif, karya beliau pada umumnya berkaitan dengan agama Islam. Berikut ini adalah karya-karya Hamka sebagai berikut:

Khatibul Ummah, Si Sabariah, (1928), *Pembela Islam (Tarikh Sayidina Abu Bakar Shiddiq)* (1929), *Adat Minangkabau Dan Agama Islam* (1929), *Ringkasan Tarikh Ummat Islam* (1929), *Kepentingan Melakukan Tabligh* (1929), *Hikmat Isra' dan Mi'raj*, *Arkanul Islam* (1932), *Laila Majnun* (1932), *Majalah Tentara* (1932), *Majalah Al-Mahdi* (1932), *Mati Mengandung Malu (Salinan Al-Manfaluthi)* (1934), *Di Bawah Lindungan Ka'bah* (1936), *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* (1937),

³⁰Ahmad Fathoni, *Biografi Pendidik Dan Revolusi Melayu Buya Hamka*, (Arqom Patani, 2015) h. 34-36

³¹Ahmad Fathoni, *Biografi Pendidik Dan Revolusi Melayu Buya Hamka*, h. 37

³²Yanuardi Syukur & Arlen Ara Guci, *Buya Hamka Memoar Perjalanan Hidup Sang Ulama*, h. 135

³³ Herry Muhammad dkk, "*Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20*", (Jakarta : Gema Insani, 2006), h. 60.

Di Dalam Lembah Kehidupan (1939), *Merantau Ke Deli* (1940), *Terusir* (1940), *Margaretta Gauthier* (Terjemahan)(1940), *Tuan Direktur* (1939), *Dijemput Mamaknya* (1939), *Keadilan Ilahi* (1939), *Cemburu (Ghirah)* (1949), *Tasawwuf Modern* (1939), *Falsafah Hidup* (1939), *Lembaga Hidup* (1940), *Lembaga Budi* (1940), *Majalah Semangat Islam* (1943), *Majalah Menara* (1946), *Negara Islam* (1946), *Islam Dan Demokrasi* (1946), *Revolusi Fikiran* (1946), *Revolusi Agama* (1946), *Merdeka* (1946), *Dibandingkan Ombak Masyarakat* (1946), *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi* (1946), *Di Dalam Lembah Cita-Cita* (1946), *Sesudah Naskah Renville* (1947), *Pidato Pembelaan Peristiwa Tiga Maret* (1947), *Menunggu Bedu Berbunyi* (1949), *Ayahku* (1950), *Mandi Cahaya Di Tanah Suci, Mengembara Di Lembah Nyl, Di Tepi Sungai Dajlah, Kenang-Kenangan Hidup I-IV, Sejarah Ummat Islam I-IV* (1938-1955), *Pedoman Mubaligh Islam* (1937) & (1950), *Pribadi* (1950), *Agama Dan Perempuan* (1939), *Perkembangan Tasawwuf Dari Abad Ke Abad* (1952), *Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman* (1946), *1001 Soal-Soal Hidup* (1950), *Pelajaran Agama Islam* (1956), *Empat Bulan Di Amerika I-II* (1953), *Pengaruh Ajaran Muhammad Abduh Di Indonesia* (pidato di Kairo, 1958), *Soal Jawab* (1960), *Dari Perbendaharaan Lama* (1963), *Lembaga Hikmat* (1953), *Islam Dan Kebatinan* (1972), *Sayyid Jamaluddin Al-Afgani* (1965), *Ekspansi Ideologi* (1963), *Hak-Hak Asasi Manusia Di Pandang Dari Segi Islam* (1968), *Falsafah Ideologi Islam* (1950), *Keadilan Sosial Dalam Islam* (1950), *Fakta dan Khayal Tuanku Rao* (1970), *Di Lembah Cita-Cita* (1952), *Cita-Cita Kenegaraan Dalam Ajaran Islam* (Kuliah Umum)(1970), *Studi Islam* (1973), *Himpunan Khatbah-Khatbah, Urat Tunggang Pancasila* (1952), *Bohong Di Dunia* (1952), *Sejarah Islam Di Sumatera, Doa-Doa Rasulullah Saw* (1974), *Kedudukan Perempuan Dalam Islam* (1970) *Pandangan Hidup Muslim* (1960), *Muhammadiyah Di Minangkabau* (1975), *Mengembalikan Tasawwuf Ke Pangkalnya* (1973), *Tafsir Al-Azhar*, Dll.³⁴

2. Tafsir Al-Azhar

A. Latar Belakang Penulisan

Kitab yang dijadikan objek pembahasan dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsir Al-Azhar* karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah yang biasa dikenal dengan nama pena Buya Hamka. Dalam penelitian ini penulis menggunakan kitab *Tafsir Al-Azhar* cetakan Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura tahun 1990 yang berjumlah 10 jilid dengan menggunakan bahasa Indonesia.

Tafsir ini pada awalnya merupakan rangkaian kajian yang disampaikan pada kuliah shubuh oleh Buya Hamka di masjid al Azhar dari akhir tahun 1958 sampai Januari 1964 juga belum tamat dan mulai ditulis sejak Januari tahun 1962 sampai

³⁴ Rusydi Hamka, *Pribadi Dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta: PT Mizan Publika, 2017), h. 373-378.

Januari 1964 di majalah Gema Islam.³⁵ Dan tafsir ini benar benar terselesaikan pada saat beliau di penjara selama 2 tahun 4 bulan.

Ada beberapa faktor yang mendorong Hamka untuk menyelesaikan karya *Tafsir Al-Azhar*, yang mana ini beliau nyatakan sendiri di dalam mukaddimah kitab tafsirnya. Diantaranya adalah untuk generasi muda pada saat itu yang memiliki keinginan besar untuk mengetahui dan mempelajari Al-Quran tetapi terkendala dengan bahasa Arab, yang kedua untuk para mubaligh dengan adanya tafsir ini membuat mereka memiliki pandangan yang luas.³⁶

B. Metode Penafsiran Tafsir Al-Azhar

Dalam kata pengantar, Hamka menyebut beberapa nama yang ia anggap berjasa besar dalam pengembaraan dan perkembangan keilmuan keislaman yang ia jalani termasuk dalam karya *Tafsir Al-Azhar*. Orang-orang yang selalu memberikan motivasi besar untuk segala dedikasinya, orang-orang tersebut selain dianggap sebagai keluarganya tetapi juga disebut sebagai guru-gurunya. Nama-nama tersebut antara lain, Ayahnya sendiri, Abdulkarim Amrullah, Muhammad Amrullah (kakek), Ahmad Rasyid Sutan Mansur (kakak iparnya), Shafiyah (ibunya), dan Siti Raham (istrinya).³⁷

Hamka memulai pada setiap penafsiran surat-surat dalam Al-Quran dengan *asbabun nuzul* bila surat tersebut memilikinya. Buya Hamka juga memulai pembahasannya dengan *muqaddimah* surat dan juga pada tiap akhir pembahasan beliau mencantumkan *bibliografi* yang dijadikan rujukan dalam penafsirannya.

Buya Hamka lebih sering menafsirkan ayat langsung secara menyeluruh setelah menterjemahkan ayat secara global, beliau sangat jarang menjelaskan pengertian tiap lafadz dalam ayat (makna mufradat) jikapun ada beliau menjelaskan lafadz yang sekiranya asing ataupun jarang dijumpai. Oleh sebab itu banyak *mufasssir* yang dikutip oleh Buya Hamka di dalam penafsirannya.

Hamka menjelaskan dalam *Haluan Tafsirnya*, beliau tidak semata-mata hanya mengutip mufasssir terdahulu, namun juga memperhatikan *aqli* dan *naqli*. Diantara *dirayah* dan *riwayah* beliau juga tidak hanya langsung mengutip pendapat *mufasssir* terlebih dahulu tetapi juga menggunakan logika qur'ani sebaliknya beliau juga menafsirkan tidak menuruti pertimbangan akal nya sendiri melainkan menyeimbangkan antara pemikiran orang terdahulu dengan pertimbangan akal. Karena bila hanya mempertimbangkan akal saja maka lari dari garis tertentu yang jauh dari nilai-nilai agama dan maksud agama

Oleh sebab itu Hamka dalam menafsirkan ayat Al-Quran tidak mau terjebak dalam penyempitan makna dan pertikaian madzhab. Menguraikan makna dari bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia dan memberi kesempatan kepada pembaca untuk berfikir.

³⁵Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura, Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura : 1990) Jilid I, h. 50

³⁶Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, h. 4

³⁷Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, h. 2

Dalam penafsirannya Hamka sangat terpengaruh dengan dasar-dasar penafsiran Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh dalam *tafsir Al-Manar*. Hamka mengatakan tafsir beliau ini, selain menguraikan ilmu berkenaan dengan agama, mengerti hadits, fiqh, sejarah dan lain-lain, juga menyesuaikan ayat-ayat itu dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan yang sesuai dengan zaman dan waktu tafsir itu dikarang, meskipun tafsir itu ditulis hanya 12 juz saja, namun beliau dapat menjadikan pedoman dalam meneruskan penafsiran Al-Azhar ini sampai tamat.

Setelah memperhatikan retorika penafsiran dalam menafsirkan Al-Qur'an, seluk beluk dan sumber penafsiran, Penulis berkesimpulan bahwa sumber penafsiran dalam *Tafsir al-Azhar* dibagi dalam dua kategori, *Primer* dan *Sekunder*. *Primer* dimaksudkan bahwa, Hamka tidak lepas dari kaidah tafsir *bi al-ma'tsur* yakni menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, sunnah dan perkataan para sahabat. Kemudian data *sekunder* adalah sumber rujukan yang dipakai Hamka dalam menjelaskan makna ayat yang diambil dari *qaul tabi'in*, kitab-kitab tafsir konvensional sebelumnya, dan juga beberapa karya tafsir Indonesia tidak luput dari kajian perbandingannya.

Sumber rujukan tafsir yang digunakan Hamka dapat terbaca dalam kata pengantarnya, diantaranya: *Tafsir al-Thabari* karya Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir Ibn Katsir*, *Tafsir ar-Razi*, *Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, *Tafsir al-Nasafi-Madariku al-Tanzil wa Haqa'iqu al-Ta'wil*, karya al-Khazi, *Fath al-Qadir*, *Nailu al-Athar*, *Irsyad al-Fuhul (Ushul Fiqh)* karya al-Syaukani, *Tafsir al-Baghawi*, *Ruhul Bayan* karya al-Alusi, *Tafsir Al-Manar* karya Sayyid Rasyid Ridha, *Tafsir al-Jawahir* karya Tanthawi Jauhari, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, *Mahasin al-Ta'wil* karya Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsir al-Maraghi* karya Syaikh al-Maraghi, *Al-Mushaf al-Mufassar* karya Muhammad Farid Wajdi, *al-Furqan* karya A Hassan, *Tafsir al-Qur'an* karya bersama H. Zainuddin Hamidi dan Fahrudin H.S, *Tafsir al-Qur'anul Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir An-Nur* karya TM Hasbi as-Shiddiqie, *Tafsir al-Qur'anul Hakim* karya bersama HM Kassim Bakri, Muhammad Nur Idris dan AM Majoino, *al-Qur'an dan Terjemahan* Depag RI, *Tafsir al-Qur'anul Karim* karya Syaikh Abdul Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahim al-Haitami, *Fathurrahman Lithalibi ayati al-Qur'an* karya Hilmi Zadah Faidhullah al-Hasani, *Fath al-Bari* karya Ibn Hajar al-'Asqalani, *Sunan Abu Daud*, *Sunan al-Tirmizi*, *Riyadh al-Shalihin*, *Syarh al-Muhazzab* karya Syaikh Nawawi, *Al-Muwaththa'* karya Imam Malik, *Al-Umm dan al-Risalah* karya Imam Syafi'i, *al-Fatawa*, *al-Islam 'Aqidah wa al-Syari'ah* karya Syaikh Mahmud Syalthut, *Subulussalam fi Syarh Bulug al-Maram* karya Amir Ash-Shan'ani,

BAB III

KESETARAAN GENDER DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AL-AZHAR

A. Pandangan Hamka Mengenai Persaksian Wanita QS. Al-Baqarah 282

Islam adalah agama yang *rahmatan lil alamin* salah satunya adalah Islam sangat memperhatikan hak-hak sipil kepada setiap individu laki-laki maupun perempuan dalam penentuan hak-hak sipilnya, salah satu yang menjadi sorotan adalah bagaimana Islam menghadapi persoalan modern yang sangat mengagungkan humanitas dengan prinsip-prinsip egalitarianisme yang berwawasan kesetaraan gender. Salah satunya adalah mengenai kedudukan persaksian wanita dan tentunya Al-Quran yang menjadi kitab suci dan memiliki kebenaran absolut bagi *muslim* dan *muslimah* menjadi topik pembahasan kali ini karena banyaknya perbedaan pandangan *mufassir* mengenai kesaksian wanita.

Dalam bahasa Arab kesaksian disebut *asy-syahadah* akar kata dari kata kerja *syahida-yashadu-syahadatan*, yang berarti: “menyampaikan berita yang pasti, menyampaikan kesaksian, hadir di persidangan, melihat dengan mata kepala, memberitahukan dan bersumpah.”³⁸ Sedangkan secara istilah adalah informasi yang diberikan oleh orang yang jujur untuk menetapkan suatu hak dengan menggunakan kata bersaksi/menyaksikan (*asy-syahadah*) di depan majelis hakim dalam persidangan.³⁹

Zain bin Ibrahim membedakan antara makna *asy-syahadah* menurut istilah fikih dan menurut *syari'ah*. *asy-syahadah* menurut istilah fikih ialah: “memberitahukan sesuatu yang benar di majelis hakim dengan lafaz *asy-syahadah* (kesaksian)”. Sedangkan menurut *syari'ah*, *asy-syahadah* adalah: “Memberitahukan tentang sesuatu yang disaksikan dan dilihat dengan mata kepala bukan atas dasar perkiraan.”⁴⁰ Dari beberapa definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa kesaksian harus memenuhi unsur-unsur berikut:

- 1) Adanya suatu perkara
- 2) Dalam objek tersebut terdapat hak yang harus ditegakkan.
- 3) Adanya orang yang memberitahukan objek tersebut secara apa adanya
- 4) Orang yang memberitahukan memang melihat atau mengetahui kebenaran objek tersebut.

³⁸ Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mesir : Darul Ma'arif, 1972), cet II, jilid I, h. 497

³⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fikih Islami Wa Adillatuhu*, terj Abu Hayyie Al-Kattani, (Jakarta : Gema Insani, 2011) cet I, jilid VIII, h. 175.

⁴⁰Zain Bin Ibrahim, *Ar-Raqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, (Beirut: Darl Ma'rifah, t.th), Jilid VII, h. 55-56

- 5) Pemberitahuan tersebut diberikan kepada pihak yang berwenang untuk menyatakan adanya hak bagi orang yang seharusnya berhak⁴¹

asy-syhadah merupakan salah satu alat bukti dalam peradilan Islam, Para *fuqaha* banyak mengambil suatu hukum mengenai kesaksian berdasarkan ayat yang dibawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَالَّذِي الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ لِوَلِيِّهِ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu mengadakan suatu perikatan hutang hutang buat dipenuhi di suatu masa yang tertentu, maka tuliskanlah dia. Hendaklah menulis di antara kamu seorang penulis dengan adil, dan janganlah enggan seorang penulis menuliskan sebagai yang telah diajarkan akan dia oleh Allah. Maka hendaklah dia menuliskan, dan hendaklah merencanakan orang yang berkewajiban atasnya; dan hendaklah dia takut kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikitpun daripadanya. Maka jika orang yang berkewajiban itu seorang yang safih atau lemah, atau dia tidak sanggup merencanakan, maka hendaklah walinya yang merencanakan dengan adil. Dan hendaklah kamu adakan dua saksi dari laki-laki kamu...”(QS. Al-Baqarah [2]:282).⁴²

Hamka mengatakan bahwasanya ayat ini masih berkaitan dengan ayat sebelumnya, 13 ayat (261-274) yang mana dituntut untuk menggunakan harta dengan baik, membantu orang yang layak dibantu dan menggunakan harta untuk masalah umum, lalu 7 ayat setelahnya (275-281) memperingatkan tentang bahaya riba, lalu ayat ini juga masih membahas mengenai harta tentang hutang piutang atau perikatan janji.⁴³

Ayat ini menerangkan apabila ada kedua belah pihak sedang membuat perjanjian maka hendaklah ditulis, menurut Buya Hamka salah satu hikmahnya perjanjian itu ditulis karena tulisan tersebut dipergunakan untuk barang bukti bila salah satu yang membuat perjanjian meninggal dunia. Hendaknya yang menulis adalah orang yang adil dan bijak, yang kepandaiannya bukan hanya sekedar menulis tetapi juga memiliki pengetahuan yang luas seperti bila barang yang dipinjam berupa uang kertas yang mana nilainya akan berkurang seiring bertambahnya waktu

⁴¹Asy-Syarbini, *Al-Iqna Fi Alfadz Abi Syuja'*, (Beirut: Darl Fikr, 1415 H), Jilid II, h. 404

⁴² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura, Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura : 1990) Jilid I, h 680-681.

⁴³ Hamka, *“Tafsir Al-Azhar”*, Jilid I, h 681.

oleh karena itu penulis harus mempertimbangkan hal tersebut juga dan tentunya sesuai dengan ajaran syari'at agama. Lalu jika yang terikat perjanjian merupakan orang yang lemah atau shafih (lemah akalnya) disini Hamka mengartikan yang dimaksud *shafih* adalah orang yang tak pandai mengatur keuangannya (boros) sedangkan *dhoif* disini maksudnya adalah anak yang belum mumayyiz, orang tua yang sudah tua renta dan anak yatim lalu *lam yastati'* adalah orang yang tak mampu membuat sebuah perjanjian seperti orang yang bisu, gagap atau gagu, jika masuk tiga kategori diatas maka menurut Hamka mereka wajib diwalikan dan walinya adalah penguasa di daerah tersebut dan harus bersikap adil.⁴⁴ Setelah itu hendaklah mereka mendatangkan saksi meskipun secara tekstual tidak ada syarat adil dalam persaksian itu tapi menurut Hamka lafadz "*syahidu*" itu sendiri sudah menyimpan makna adil, yang mana saksi tersebut benar benar mengetahui dan mensaksikan perjanjian yang ditulis dan benar benar memahaminya, lalu dalam persaksian tersebut menurut beliau tidak disyaratkan harus beragama Islam.⁴⁵

Saksi seperti apa yang harus didatangkan? disini nampak secara tekstual dalam ayat tersebut bahwasanya saksi yang didatangkan adalah dua saksi laki-laki, jika tidak bisa maka datangkanlah satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan. Menurut Hamka ayat ini tidak menunjukkan bahwasanya laki-laki mengambil hak perempuan dalam persaksian melainkan yang dinilai disini adalah sudut pandang ilmu pengetahuan, yang mana menurut beliau bahwa laki-laki lebih sering bersinggungan dengan perniagaan, penggadaian, hutang piutang dan lain sebagainya. Beliau juga membandingkan dengan kasus lain mengenai menjaga kehormatan dan kemuliaan diri yang mana di kasus tersebut hak perempuan dan laki laki sama dalam kasus *qadzaf*⁴⁶, jika suaminya menuduh istrinya berzina maka suami harus bersumpah *li'an* empat kali dan yang kelima ia bersumpah bersedia terkena murka tuhan jika ia berbohong dan istri pun bisa terbebas dari tuduhan jika ia bersumpah sampai empat kali pula dan yang kelima bersedia menerima murka tuhan kalau dia bohong, dalam kasus ini Hamka menjelaskan bahwasanya hak perempuan dan laki-laki sama di hukum Islam sedangkan dalam kasus perniagaan (keuangan) kesaksian laki-laki lebih kuat diakibatkan pengetahuan laki-laki lebih unggul dalam sektor tersebut⁴⁷ tetapi pendapat Hamka ini tidak disetujui oleh tokoh emansipasi wanita asal mesir Qasim Amin, menurutnya laki-laki dan perempuan sebenarnya memiliki potensial yang sama, baik fisik maupun daya fikirnya, adapun sekarang yang terlihat laki laki lebih unggul itu disebabkan kesempatan yang lebih diberikan kepada laki-laki daripada perempuan.⁴⁸ Pendapat ini banyak dianut oleh pendukung gerakan feminisme yang berusaha mensejajarkan laki-laki dan perempuan.

Sedangkan menurut Ibnu Katsir kesaksian perempuan kalah dari kesaksian laki-laki diakibatkan kaum perempuan mudah lupa dan kelupaan perempuan ini karena

⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, h. 684

⁴⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, h. 684

⁴⁶ *Qadzaf* secara bahasa artinya melempar batu istilah ini digambarkan atas tuduhan yang tak menyenangkan, sedangkan secara istilah adalah menuduh orang lain berzina, baik tuduhan tersebut secara terang terangan ataupun secara *kinayah* (sindiran).

⁴⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid I, h. 685

⁴⁸ Qasim Amin, *Tahrir Al-Mar'ah*, (Kairo : Darl Maarif, 1970), hlm 41

kekurang sempurnaan akalinya atas dasar itulah kesaksian perempuan harus digandakan.⁴⁹ Ibnu Katsir tidak sendiri dalam mengemukakan pendapatnya pengarang *Tafsir Jalalain* juga mengemukakan pendapat yang demikian bahwasanya kaum perempuan adalah kaum yang mudah lupa.⁵⁰ Muhammad Abduh menolak pendapat ini, penetapan dua saksi perempuan tidak sama sekali merefleksikan terhadap kemampuan moral dan intelektual perempuan melainkan untuk kemaslahatan bagi pihak-pihak yang melakukan transaksi agar kevalidan perikatan lebih terjamin.⁵¹

Quraish Shihab juga tidak setuju dengan pendapat karena kaum wanita mudah lupa dan kurang akalinya, melainkan disebabkan pembagian peran dalam Al-Quran dan Sunnah suami diwajibkan untuk memberi nafkah kepada keluarganya untuk kecukupan sehari-hari, sedangkan tugas utama istri adalah memberikan perhatian besar kepada fisik anak dan perkembangan jiwanya. Tetapi beliau juga memberikan garis besar bahwasanya pembagian peran ini tidaklah ketat karena tidak jarang para sahabat Nabi di rumah membantu perkembangan anaknya sedangkan istrinya bekerja mencari nafkah. Dalam kasus persaksian ini dua perempuan agar mengurangi beban berat menjadi saksi untuk menguatkan satu sama lain karena memikul tugas kesaksian itu sangatlah berat bahkan di era sekarang banyak yang enggan menjadi saksi karena tidak kuat dengan tekanan menjadi saksi.⁵²

Perihal kesaksian bahkan perempuan semodern apapun umumnya tidak menyukai dan kurang terbiasa dengan urusan kesaksian, kegemaran kaum perempuan dari zaman dahulu hingga saat ini adalah dunia tata boga (memasak), *fashion* (tata busana) dan perawatan atau menghiasi sekitar rumah menurut Abbas Mahmud al-Aqdad.⁵³ Beliau juga berpendapat bahwasanya kesaksian ganda perempuan dan laki-laki itu sudah adil karena menjadi saksi adalah pekerjaan yang sangat berat membutuhkan kekuatan fisik dan mental yang kuat, Al-Quran memerintahkan kesaksian tersebut dilakukan oleh dua laki-laki ataupun kesaksian satu laki-laki ditimbang dengan kesaksian dua perempuan itu semata-mata untuk mengurangi beban saksi tersebut terutama kaum perempuan, diharapkan dalam kesaksian nanti agar perempuan tidak terbawa suasana peradilan baik yang mengarah kepada kebencian dan simpati.⁵⁴ Pengandaan kesaksian perempuan untuk menuju kemaslahatan yang lebih besar.

Sedangkan menurut Nasaruddin Umar lafadz **مِنْ رَجَالِكُمْ** lebih ditekankan kepada aspek gender laki-laki, bukan kepada aspek biologisnya (sex) sebagai manusia yang berjenis kelamin laki-laki, buktinya tidak semua yang berjenis

⁴⁹ Abu Fida Ismail ibnu Umar Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Riyadh : Darul Thoyyibah, 1999) cet II, jilid I, h. 724

⁵⁰ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-suyuthi, *Tafsir Jalalain*, (Beirut : Dar Al-kutub Al-Ilmiyah, 2009) h. 41

⁵¹ Muhammad Abduh, *Al-Manar*, (Mesir : Isa al-babi al-Halabi, 1973) h. 124.

⁵² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian Al-Quran*, (Jakarta : lentera Hati, 2002) jilid I, hlm 607-608

⁵³ Abbas Mahmud al-Aqdad, *Al-Mar'ah fi Al-Quran*, terj Chadijah Nasution, *Wanita Dalam Al-Quran*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), hlm 12

⁵⁴ Abbas Mahmud al-Aqdad, *Al-Mar'ah fi Al-Quran*, h. 117

kelamin laki-laki mempunyai kualitas persaksian yang sama contohnya laki-laki yang dibawah umur dan laki-laki hamba tidak masuk dalam kualifikasi saksi ayat tersebut, bahkan menurut beliau ayat ini memberikan implikasi lebih jauh bahwa dengan pengakuan persaksian tersebut maka secara tidak langsung memberikan peluang bagi perempuan untuk meniti karier di luar dunia domestik yang selama ini mengurungnya, dan karena ayat-ayat lain tentang kesaksian tidak menyebutkan klasifikasi jenis kelamin.⁵⁵ Diantara ayat-ayat tersebut yaitu QS. An-Nisa' [4]:15 tentang perbuatan keji dengan jumlah 4 orang saksi, QS. Al-Maidah [5]:106 tentang wasiat orang yang akan meninggal dunia yang hendaknya disaksikan oleh dua orang (tanpa menyebutkan jenis kelamin), QS. Al-Maidah [5]:107 tentang apabila ditemukan saksi curang, QS. An-Nisa' [4]:15 dan QS. An-Nur[24]:4 ada tuduhan kepada keperempuan berbuat keji maka harus ada saksi dengan jumlah 4 orang saksi, QS. An-Nur [24]:8 tentang tuduhan suami kepada istri, dimana istri dapat membatalkan sumpah suaminya, dan QS. Al-Thalaq [65]:2 tentang perempuan yang habis masa *iddahnya*, jika *ruju'* atau pisah maka dihadirkan kesaksian dua orang.⁵⁶

B. Pandangan Hamka Mengenai Penciptaan Laki-laki dan Perempuan dalam Qs. An-Nisa 4:1

Salah satu keyakinan yang berkembang di masyarakat muslim, bahwa Siti Hawa itu tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam, keyakinan ini mengakar sedemikian rupa, sehingga ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak membicarakan hal ini pun, tetap ditafsirkan dengan kisah mengenai penciptaan Siti Hawa yang berasal dari Nabi Adam. Nabi Adam (semua jenis kelamin laki-laki) dianggap sebagai sumber utama, sementara Siti Hawa (semua jenis perempuan) dianggap cabang, atau bagian dari Nabi Adam. Ayat yang sering menjadi rujukan bagi subordinasi penciptaan perempuan adalah ayat pertama dari Surah An-Nisa :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
رُؤُسَهُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (QS. An-Nisa [4]:1.)

⁵⁵ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014), hlm 202

⁵⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h 206

Mayoritas ulama tafsir berpendapat maksud dari lafadz *nafs wahidah* pada ayat diatas adalah Adam dan kata *zauj* adalah Hawa.⁵⁷ Sebagian mufasssir menafsiri *lafadh minha* dari sebagian tulang rusuk Adam diciptakanlah Hawa, sebagian mufasssir berpendapat demikian berlandasan hadis dibawah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: “اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرَتْهُ، وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ”

*“Diriwayatkan dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu bahwa Rasulullah bersabda: "Berwasiatlah (dalam kebaikan) pada wanita, karena wanita diciptakan dari tulang rusuk, dan yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah pangkalnya. Jika kamu coba meluruskan tulang rusuk yang bengkok itu, maka dia bisa patah. Namun bila kamu biarkan maka dia akan tetap bengkok. Untuk itu nasihatilah para wanita".*⁵⁸ (HR.Bukhari)

Hamka menjelaskan meskipun hadis itu secara tekstual mengartikan bahwasanya perempuan dari tulang rusuk tetapi itu tidak menutup untuk membuka pemahaman baru tanpa harus menentang hadis *shahih* di atas, menurut Buya Hamka maksud dari tulang rusuk tersebut adalah perangai perempuan, ia akan patah bila dikerasi dan tetap bengkok jika didiamkan oleh karena itu bersikap bijaklah kepada kaum perempuan. Beliau juga memandang pendapat yang mengatakan bahwasanya Hawa diciptakan dari tulang rusuk adam tidak terlepas dari pandangan Ahlul Kitab yang tercantum di dalam kitab taurat mereka mengenai penciptaan Adam dan Hawa, oleh sebab itu mayoritas *mufasssir* berpendapat demikian dengan baik sangka kepada periwayatan para sahabat dan tindakan para *mufasssir* tersebut tidaklah salah juga menurut beliau.⁵⁹

Quraish Shihab juga berpendapat demikian bahwasanya hadis di atas dipahami secara metafora memperingatkan laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena ada karakter, sifat dan kecenderungan mereka yang berbeda

⁵⁷Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, (Jakarta : Lajnah Pentashihan Al-Quran, 2009), cet I, hlm 33

⁵⁸ Abu Abdullah Muhammad Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughiroh Bukhori, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Darl Kutb Al-Ilmiyah, Tanpa Th.), h. 112

⁵⁹Hamka, *“Tafsir Al-Azhar”*, (Singapura, Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura : 1990), Jilid II, Hlm 1053-1054

dengan lelaki oleh sebab itu laki-laki harus bijak dalam menyikapi wanita, jika tidak akan berakibat fatal sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.⁶⁰

Menilik uraian beliau di atas, Hamka menegaskan bahwasanya beliau cenderung untuk meninggalkan perbedaan pandangan mengenai maksud *nafs wahidah* pada ayat diatas, karena di satu sisi juga beliau mengutip pendapat Ibnu A'rabi yang mengatakan bahwasanya 40.000 sebelum Adam sudah ada Adam yang lain, ditambah berkembangnya zaman penemuan penemuan ilmiah sudah banyak ditemukan fosil-fosil manusia purba karena disatu sisi Islam juga tidak menutup ilmu pengetahuan sekaligus juga tidak menentang nash Al-Quran dan hadis.⁶¹

Hamka lebih memilih memaknai *nafs wahidah* dengan satu diri bukan jenis manusia, sedangkan lafadz *zauj* mengartikannya dengan arti istri, beliau berpendapat karena tidak ada satupun dalil di dalam Al-Quran yang tegas menyatakan bahwasanya Adam adalah makhluk pertama. Ayat ini secara tidak langsung menggambarkan manusia meskipun perbedaan warna kulit, bangsa maupun bahasa tetapi hakikatnya manusia adalah satu, sama-sama berakal, sama-sama menyukai perkara yang baik, sama-sama membenci perkara yang buruk dan saling membutuhkan satu sama lain sebagaimana kehidupan rumah tangga antara suami dan isteri.⁶²

Husein Muhammad juga berpendapat demikian ayat tersebut menjelaskan penciptaan manusia yang berasal dari satu jenis *nafs wahidah* untuk menciptakan pasangan sejenisnya kemudian dari pasangan tersebut terjadilah penciptaan laki-laki dan perempuan dalam jumlah yang banyak, beliau beralasan tidak ada penjelasan secara eksplisit apakah yang dimaksud dalam lafadz *nafs wahidah* itu laki-laki atau perempuan sehingga penafsiran subordinasi laki-laki terhadap perempuan tidaklah tepat karena ayat tersebut lebih menyimpan makna kebersamaan dan keberpasangan dalam dasar kehidupan.⁶³

Sebagian golongan ulama klasikpun ada yang berpendapat bahwasanya diciptakannya perempuan bukan dari tulang rusuk adam, sebagaimana yang dipaparkan Al-Razi dalam tafsirnya mengutip pendapat Abu Muslim Al-Isfahani berpendapat *dhomir ha* pada lafadz **مِنْهَا** bukan kembali pada bagian tubuh Adam melainkan dari jenis (*jins*) Adam, beliau menganalisa lafadz **نَفْسٍ** di dalam ayat-ayat yang lain sebagai berikut:

a. Al-Nahl [16]:78 :

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ

Allah menjadikan bagi kalian isteri-isteri dari jenis kalian sendiri

⁶⁰ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1996), h. 297

⁶¹ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", Jilid II, Hlm 1055

⁶² Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", Jilid II, Hlm 1057

⁶³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2019), Cet I, hlm 77-78.

b. Al-Taubah [9]:128 :

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ

Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kalian sendiri

c. Al-Imran [3]:164 :

إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ

Ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri

Meskipun begitu Al-Razi membantah pendapat Al Isfahani dengan berpendapat jika Hawa makhluk pertama tentu manusia tercipta dari dua jenis bukan satu jenis, oleh sebab itu beliau menganggap kata *مِنْ* tersebut berfungsi sebagai permulaan bentuk penciptaan Adam.⁶⁴

Nasaruddin Umar berpendapat kata *nafs* sendiri di dalam Al-Quran terdapat sebanyak 295 kali dan tidak ada satupun menegaskan menunjuk kepada Adam, berarti “jiwa” (QS. Al-Maidah [5]:32), “nafsu” (QS. Al-Fajr [89]:27), “nyawa/roh” (QS. Al-Ankabut [29]:57) sedangkan lafadz *nafs wahidah* sebagai asal usul kejadian terulang lima kali tetapi itu semua tidak berarti Adam,⁶⁵ karena pada ayat lain, kata *nafs* juga menjadi asal usul binatang, seperti dalam QS Al-Syura [42]:11:

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ
أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(Dia) pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kalian dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikannya kalian berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang maha mendengar lagi maha melihat.

Lantas Jika dikatakan *nafs wahidah* ialah Adam, berarti Adam juga menjadi asal-usul kejadian hewan dan tumbuh-tumbuhan? Nasaruddin Umar juga menegaskan penggunaan kata pada *nafs wahidah* menggunakan bentuk *nakirah* bukan bentuk *ma'rifah* menunjukkan kepada asal usul kejadian Adam, bukan Adamnya sendiri. Di samping itu, beliau juga menyatakan jika yang dimaksud

⁶⁴ Fakhruddin al-Rozi, *Tafsir Al-Kabir*, (Beirut : Darl Fikr, 1981), Jilid IX, h. 167.

⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014), h. 241

Adam mengapa tidak menggunakan *wahid* (bentuk *mudzakar*) tetapi yang digunakan ialah kata *wahidah* (bentuk *muannas*).⁶⁶

C. Pandangan Hamka Mengenai Kepemimpinan Wanita dan Laki laki dalam QS. An-Nisa 4:34

Secara prinsip dalam Islam, spritualitas dan intelektualitas tidak ada kaitannya dengan jenis kelamin. Sehingga, sangat tidak beralasan: argumentasi yang menyatakan bahwa laki-laki lebih baik daripada perempuan, begitupun sebaliknya, perempuan lebih baik daripada laki-laki. Seseorang tidak lebih baik hanya karena perbedaan jenis kelamin artinya secara prinsip, sesungguhnya kelebihan dan kekurangan seseorang bukan berdasarkan jenis kelamin melainkan faktor kemauan, usaha, kerja, dan pencapaian. dari hal ini membuat menarik, apakah perempuan akan selalu menjadi di bawah kepemimpinan laki-laki, sebagian pihak menganggap hal ini sebagai kemutlakan disebabkan ada ayat Al-Qur'an yang berbunyi:

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

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah maha tinggi lagi maha besar”. (QS. An-Nisa [4]:34)

Hamka berpendapat bunyi ayat ini bukan merupakan anjuran ataupun perintah melainkan kenyataan yang terjadi di struktur sosial masyarakat, beliau memberikan sebuah gambaran bila terjadi sebuah perampokan di suatu rumah yang dihuni oleh empat perempuan dan satu laki-laki mesti yang diperintahkan untuk menghadapi perampok adalah laki-laki walaupun status dia bukan seorang ayah (anak), hal tersebut tidak hanya terjadi pada manusia kepada binatangpun demikian seperti

⁶⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h 241-242

rombongan singa tentu sang jantan yang memimpin betina mengikutinya dan lain sebagainya.⁶⁷

Hamka berpendapat meskipun terkadang ditemukan laki-laki yang pandir dipimpin oleh perempuan cerdas tetapi itu sangat jarang terjadi oleh sebab itu hal tersebut tidak bisa dijadikan sebagai landasan hukum.⁶⁸ Hamka menafsirkan ayat ini didalam tafsirnya tidak secara tegas menjelaskan bahwasanya konteks ayat ini mengenai rumah tangga tetapi itu bisa dilihat penafsiran beliau pada ayat yang lain, yang mana beliau tidak memutlakkan kepemimpinan kepada laki-laki atas perempuan. Pada ayat lain beliau memberikan peluang juga pada perempuan untuk memimpin seperti dalam QS. At-Taubah [9]:71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Hamka mengartikan kalimat *auliya'* sebagai pemimpin atau pimpinan. ayat ini merupakan contoh bagi orang mukmin yaitu saling menolong dan membimbing satu sama lain antara kaum laki-laki dan perempuan seperti dalam peperangan zaman Nabi Muhammad SAW laki-laki di garis depan sedangkan perempuan di garis belakang (medis),⁶⁹ lebih jelas lagi beliau menjelaskan bahwasanya kedudukan perempuan dan laki-laki sama di mata Allah dan bukan saja laki-laki yang memimpin perempuan tetapi perempuan juga bisa memimpin lelaki (*بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ*)⁷⁰ (*بَعْضٍ*).⁷⁰

Ayat ini juga merupakan pokok dalam perspektif kesalingan. Ayat ini menjadi pondasi dalam menunjukkan Al-Qur'an tidak ada pertentangan maupun perselisihan mengenai jenis kelamin karena ayat ini juga tidak ada ulama yang mengkhususkan terhadap laki-laki maupun perempuan. Oleh sebab itu sangat tidak berdasar bila

⁶⁷ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1195

⁶⁸ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1196

⁶⁹ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid IV, h 3028

⁷⁰ Hamka, *Kedudukan Perempuan Dalam Islam*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1996),

perempuan dianggap sebagai separuh manusia atau separuh laki-laki karena pada dasarnya mereka saling melengkapi satu sama lain.⁷¹

Di dalam buku “1001 Soal Kehidupan” yang berisi kompilasi jawaban-jawaban Hamka atas pertanyaan yang diajukan kepada beliau di majalah Gema Islam dan Panji Masyarakat, salah satu pertanyaannya “ bolehkah perempuan menjadi raja?” beliau menjawab dengan menjelaskan negara Islam pada sebelumnya pernah dipimpin oleh perempuan di Mesir pada tahun 1249-1257 dipimpin oleh Syajaratud Dur, lalu di Aceh pada tahun 1641-1675 dipimpin oleh Sultan Taj’ul Alam Shafiyatuddin Syah setelah hasil musyawarah para petinggi Aceh termasuk para ulama didalamnya, bahkan setelah Sultan Taj’ul Alam Shafiyatuddin Syah wafat tongkat kepemimpinan dilanjutkan oleh puterinya Sultanah Naqiyatuddin Nurul Alam, setelah tiga tahun dilanjutkan lagi oleh Sultanah Inayat Syah yang juga perempuan selama 10 tahun sampai pada tahun 1688, setelah itu Aceh juga kembali dipimpin oleh perempuan Sultanah Kamalat Syah selama 10 tahun sampai pada tahun 1699. Beliau juga menyelidiki pemerintahan Aceh pada saat itu juga berjalan lancar terutama pada zaman raja pertama yang bisa dikatakan makmur, oleh sebab itu menurut Buya Hamka boleh perempuan dijadikan sebagai pemimpin (raja) asal saja ada orang-orang yang bijaksana berdiri di sekelilingnya.⁷²

Al-Qurtubi berpendapat kata *qawwam* artinya laki-laki mengurus sesuatu dan mengatur perempuan berdasarkan pertimbangan serta menjaganya dengan sungguh-sungguh. Dengan kata lain suami wajib memberikan nafkah dan membela isterinya, suami juga dilarang berbuat buruk kepada istrinya yang menjaga hak-hak mereka dan juga karena lelaki memiliki fisik yang lebih kuat seperti berperang sedangkan kaum perempuan berdiam diri di rumah.⁷³ Quraish Shihab juga berpendapat maksud dari kata *ar-rijalu* pada ayat tersebut bukan berarti laki-laki secara umum tetapi yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah suami yang memiliki tanggung jawab kepada isterinya, karena ayat ini dan ayat selanjutnya membahas peran isteri dan rumah tangga.⁷⁴

Nasaruddin Umar mengatakan penyebab utama ayat ini menjadi bias gender disebabkan kurangnya padanan kata dalam bahasa Indonesia untuk mengartikan kata *qawwamah*, karena kata pemimpin dalam bahasa Indonesia tidak identik dengan kata *qawwamah* di dalam bahasa Arab yang berarti laki-laki adalah pelindung dan pemelihara bagi kaum perempuan.⁷⁵

D. Pandangan Hamka mengenai Nusyuz dalam QS An-Nisa 4:34

⁷¹Faqihuddin Abdul Qadir, *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 249

⁷²Hamka, *1001 Soal Kehidupan*, (Jakarta : Gema Insani, 2016), h. 175-176

⁷³Ahmad Ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, (Beirut: Ar-Risalah, 2006), Jilid VI, h. 280

⁷⁴Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1996), h. 313

⁷⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta : Paramadina, 2001) Cet II, hlm 279.

Setelah membahas mengenai kepemimpinan wanita pada ayat di atas, masih ada satu persoalan yang menarik untuk dibahas. Masih berkaitan dengan seputar rumah tangga yaitu bagaimana cara bersikap dalam rumah tangga baik suami maupun istri salah satunya adalah *nusyuz*.

Nusyuz secara bahasa adalah bentuk *isim masdar* dari kata *nasaza-yasuzu* yang memiliki arti terangkat tinggi ke atas atau dataran bumi yang tinggi.⁷⁶ Sedangkan secara istilah ialah meninggalkan kewajiban suami istri atau sikap acuh terhadap kewajiban suami istri ataupun secara umumnya diartikan sebagai kedurhakaan.⁷⁷

Nusyuz biasa diartikan sebagai bentuk kedurhakaan, pembangkangan istri terhadap suami ataupun sebaliknya. Istri bisa dianggap *nusyuz* bila tidak melakukan hak-hak yang harus dipenuhinya sebagai istri dan begitu juga sebaliknya. Adapun penyebab dari perbuatan *nusyuz* ini berbagai macam, antara lain ketidakpuasan terhadap pasangan, tuntutan yang berlebihan atau tidak menuruti permintaan pasangan.⁷⁸ Sedangkan menurut Buya Hamka adalah ketidaktaatan pada pasangan dan Allah SWT (Subhanahuwata'ala).⁷⁹

Ahmad bin ismail memperinci *nusyuz* seorang istri dengan tiga hal, yang pertama, menolak ajakan suami untuk tidur tanpa adanya alasan *syar'i*, kedua, keluar dari rumah tanpa izin suami, ketiga, mengizinkan seseorang yang tidak disukai oleh suami masuk kedalam rumah.⁸⁰ Sedangkan *nusyuz* yang dilakukan suami menurut Wahbah Zuhaili terdapat pada keengganan dia untuk menafkahi istrinya.⁸¹ Rasyid Ridha menjelaskan di dalam *Tafsir Al-Manar* bahwasanya penting untuk mengedintifikasi *nusyuz* terlebih dahulu sebab perilaku *nusyuz* bukan merupakan tabiat perempuan melainkan sifat yang muncul setelah melalui beberapa masalah sebelumnya, secara garis besar sifat istri yang berubah sikapnya dari yang terlihat biasanya.⁸²

Ayat Al-Qur'an yang membicarakan *nusyuz* adalah:

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

⁷⁶Fairuz al-Abadi, *al Qamus al Muhit*, (Beirut: Munasabah Risalah, 1987), h. 678

⁷⁷Dudung Abdul Rahman, *Mengembangkan Etika Berumah Tangga Menjaga Moralitas Bangsa Menurut Pandangan Al-Quran*, (Bandung : Nuansa Aulia, 2006), hlm 93

⁷⁸Mughniatul Ilma “Kontekstualisasi Konsep *Nusyuz* di Indonesia” Jurnal pemikiran islam. Vol. 30 No.1, januari 2019, h 49.

⁷⁹Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 196.

⁸⁰Ahmad bin Ismail, *Adawat Al-Hijab*, (Mesir : Darl Asy Shafwat, 1991), h 456.

⁸¹Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Darl Fikr, 2003), Jilid III, h

⁸²Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), h 264

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah maha tinggi lagi maha besar”. (QS. An-Nisa [4]:34)

Pada ayat di atas, dijelaskan mengenai bagaimana menyikapi jika seseorang berbuat *nusyuz*. Hamka berpendapat ada tiga tahapan yang perlu dilakukan suami jika istri melakukan *nusyuz* sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat ini, *tahapan pertama* adalah menasehati istri yang melakukan *nusyuz* tersebut dengan cara yang baik dan santun namun juga tegas secara istiqamah namun juga tidak nyinyir, *tahapan kedua* adalah berpisah ranjang untuk memberikan kesempatan kepada istri untuk berfikir dan merenungi kesalahannya, *tahapan ketiga* adalah memukulnya tanpa merusak fisiknya baik di wajah maupun badannya dan hal ini bisa dilakukan jika sangat terpaksa untuk memberikan pemahaman kepada istrinya yang berbuat *nusyuz*.⁸³

Hamka berpendapat bahwasanya dulu di zaman Nabi Muhammad SAW pernah terjadi konflik antara Saad bin Rabi dengan istrinya Habibah binti Zaid disebabkan Habibah berbuat *nusyuz*, yang sampai terjadi pemukulan kepada Habibah binti Zaid dan iapun melaporkannya kepada Nabi Muhammad SAW. Nabi memerintahkan kepada Habibah binti Zaid untuk membalasnya, namun beberapa saat kemudian Nabipun memanggilnya “Kemarilah! Kemarilah! Jibril telah datang!” maka turunlah ayat ini (membolehkan memukul) beliau pun berkata “Kemauan kita lain, kemauan Tuhan lain, maka kemauan Tuhanlah yang lebih baik.”. sebab itu menurut Buya Hamka pada dasarnya Nabi Muhammad SAW bukan orang yang suka memukul istrinya, sepanjang hidupnya beliau bahkan tidak pernah menjetikkan jari kepada istrinya namun ini juga merupakan ketentuan dari Tuhan yang perlu beliau taati.⁸⁴ Karena menurut Buya Hamka memang ada sebagian kecil wanita untuk mengingatnya perlu untuk dipukul tentu dengan syarat-syarat yang beliau uraikan di atas.

Meskipun begitu Hamka juga mengecam, jika ada laki-laki yang murah tangan kepada istrinya. Beliau mengatakan laki-laki yang murah tangan kepada istrinya disebut sebagai laki-laki yang buruk akhlaknya, sebagaimana dalam hadis :

“Apakah (patut) seorang kamu memukuli isteri, sebagai memukuli budak, kemudian di malam harinya dia disetubuhi pula?”

⁸³ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1196-1197

⁸⁴ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1198.

Fakhrudin Al-Rozi juga berpendapat bahwasanya hal ini harus dilakukan secara bertingkat dan bertahap, pada mulanya dimulai dengan menasehatinya dengan baik setelah itu berpisah ranjang dan jika kedua tahapan ini telah dilakukan baru laki-laki tersebut boleh memukulnya, tidak boleh langsung memukul tanpa melakukan dua tahapan sebelumnya dan beliau juga mengutip pendapat Syafii bahwasanya memukul dibolehkan namun menghindarinya jauh lebih baik.⁸⁵ Quraish Shihab berpendapat senada dengan Al-Rozi bahwasanya huruf *wawu* yang terdapat dalam kalimah **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُسُوزَهُنَّ** digunakan untuk menghubungkan langkah ke langkah berikutnya yang mengindikasikan hal-hal ini harus dilakukan secara berurutan.⁸⁶

Quraish shihab berbeda pendapat dalam hal berpisah ranjang, menurut beliau kalimah **فِي الْمَضَاجِعِ** menunjukkan bahwasanya suami tidak meninggalkan rumah karena ayat ini menggunakan kata **فِي** bukan **مِنْ** yang berarti suami tidak meninggalkan rumah maupun tempat tidur, menurut beliau jika suatu permasalahan ditampakkan dengan berpisah ranjang, hal ini justru malah membuat permasalahan rumah tangga menjadi lebih runyam karena hal ini juga diketahui oleh anak-anak, oleh sebab itu beliau memahami teks pada ayat di atas adalah tidur tetap bersama dengan istri hanya suami tidak menggaulinya dengan harapan sikap seperti itu membuat istri lebih mengerti kesalahannya dan keadaan bisa menjadi lebih baik.⁸⁷

Hal senada juga disampaikan oleh Sya'rawi bahwasanya **وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** tidak memerintahkan untuk berpisah ranjang apalagi berpisah rumah melainkan tidur masih satu ranjang dengan istri hanya saja suami tidur membelakangi istri.⁸⁸

Muhammad Mutawalli Sya'rawi juga berpendapat bahwasanya hal-hal tersebut harus dilakukan secara berurutan tahapan demi tahapan, adapun kalimah **وَاضْرِبُوهُنَّ** menurut beliau berarti memukul yang tidak sampai mengalirkan darah dan merusak tulang yang hanya berupa pukulan ringan sebagai ekspresi kekecewaan, beliau menyarankan memukul istri menggunakan siwak (ranting pohon yang lunak untuk memberaiihkan gigi). Beliau juga menegaskan bahwasanya pemukulan ini tidak semata-mata digunakan oleh suami untuk berbuat semena-mena kepada istri, beliau menegaskan pukulan ini memberikan pesan kepada istri bahwasanya pukulan ini adalah wujud dari rasa sayang suami kepada istri sebagaimana dalam ayat:

⁸⁵Fakhrudin al-Rozi, *Tafsir Al-Kabir*, (Beirut : Darl Fikr, 1981), Jilid X, hlm 93.

⁸⁶Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian Al-Quran*, (Jakarta : lentera Hati, 2002) jilid II, h. 431

⁸⁷Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian Al-Quran*, jilid II, h 431

⁸⁸Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Terj Ikatan Alumni Universitas Al-Azhar di Medan, (Medan: Safir Al- Azhar, 2006), Jilid III, hlm 48

وَأَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَتْ أَتَانَا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

“Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput) tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhan-nya)”. (QS. Shad [34]:44)

Syarawi memberikan contoh ayat di atas kisah dari Nabi Ayub yang bersumpah untuk mencambuk istrinya sebanyak 100 kali lalu diganti dengan seikat rumput ilalang sebanyak 100 batang lalu diganti dengan satu cambukan saja.⁸⁹ Pada intinya pukulan tarbiyah itu secara tersirat sampai kepada istri untuk memahami dan memperingatinya atas kesalahannya

Muhammad ibn Idris Asy-Syafii berpendapat bahwasaya suami boleh memukul dalam rangka memberikan pendidikan kepada istri untuk tidak berbuat *nusyuz* lagi dengan syarat pukulan yang tidak menyakiti dan tidak meninggalkan bekas luka, namun yang terbaik adalah tidak melakukan pemukulan karena hal tersebut adalah yang dikehendaki oleh Rosullullah Saw.⁹⁰ Hanafi, Maliki dan Hambali juga memiliki pendapat serupa.

Sayyid Qutub juga berpendapat demikian bahwasanya pemukulan itu dilakukan harus dalam rangka mendidik bukan untuk merendahkan dan menghinakan istri, bukan juga pukulan keras dan menyakiti melainkan pukulan sebagaimana seorang ayah kepada anak ataupun seorang guru kepada muridnya, yang mana pukulan tersebut dalam rangka mendidik dan ungkapan rasa kasih sayang.⁹¹

Siti Musdah Mulia tidak sependapat mengenai pemukulan, beliau berpendapat bahwasanya kalimat tersebut bersifat *khabariyyah* bukan perintah, sehingga ayat tersebut hanya berlaku pada sosio kultural masyarakat Arab pada saat itu. Beliau juga menjelaskan kalimat *idribuhunna* lebih cocok untuk diartikan dengan memberi teladan, mendidik atau bersetebuh disebabkan jika diartikan sebagai pemukulan makna ini sarat dengan kepentingan satu kelompok tertentu.⁹² Nasaruddin Umar setuju dengan pendapat di atas, beliau mengutip pendapat dari Muhammad Abduh yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan “*memukul*”

⁸⁹ Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Terj Ikatan Alumni Universitas Al-Azhar di Medan, (Medan: Safir Al- Azhar, 2006), Jilid III, h. 49

⁹⁰ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Hukum Al-Quran Asy-Syafi'i dan Ijtihadnya*, terj Baihaqi Saifuddin, (Surabaya: PT Bungkul Indah, 1994), h. 200

⁹¹ Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Quran*, terj As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 1992), Jilid II, h. 358

⁹² Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 88

dalam ayat diatas, bukanlah pukulan secara harfiah tetapi berkonotasi makna metaforsis yaitu mendidik atau memberi pelajaran.⁹³

Amina Wadud juga menentang pemaknaan “*pemukulan*” kepada istri yang berbuat *nusyuz*, karena ayat ini reinterprestasi untuk memperbaiki hubungan yang mulai renggang antara istri dan suami, jika pemukulan dilakukan itu justru membuat hubungan makin renggang oleh sebab itu langkah kedua dengan berpisah ranjang merupakan waktu bagi kedua belah pihak untuk memikirkan pernikahan ini layak dilanjutkan atau tidak, jika pernikahan tidak dapat dilanjutkan maka lebih baik untuk berpisah dengan mengakhiri pernikahan tanpa perlu adanya pemukulan.⁹⁴

E. Pandangan Hamka Mengenai Poligami QS. An-Nisa 4:3

Beberapa bulan terakhir ini isu mengenai poligami kembali hangat dibicarakan, ketika salah satu pemuka agama diwawancarai oleh salah satu program televisi swasta bahkan pemuka agama tersebut membuka kelas mentoring untuk bisa menjalani kehidupan berpoligami dengan tarif yang cukup mahal. Program televisi tersebut menjadi topik pembahasan yang hangat di media sosial, pihak pro dan kontra mengenai poligami saling melempar dan membalas argumentasi satu sama lain, bahkan tidak sedikit yang mempertanyakan agama Islam adalah agama yang sangat bias gender terhadap perempuan. Begitulah poligami, isu klasik yang selalu hangat dibahas sampai saat ini di kalangan muslim belahan dunia manapun.

Poligami sendiri berasal dari bahasa Greek (Yunani), yang terdiri dari dua kata, yaitu *polos* berarti banyak dan *games* berarti perkawinan, yang mana seseorang lelaki memiliki istri lebih dari seseorang dalam satu waktu⁹⁵. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, poligami berarti sistem perkawinan salah satu pihak memiliki atau mengawini lawan jenis di waktu yang bersamaan.⁹⁶

Secara terminologis, Siti Musdah Mulia merumuskan poligami merupakan ikatan perkawinan dalam hal mana suami mengawini lebih dari satu istri dalam satu waktu.⁹⁷ Singkatnya poligami adalah suami yang memiliki istri lebih dari satu dalam satu waktu.

Sebagaimana pembahasan sebelumnya mengenai poligami adalah isu klasik yang selalu menjadi perdebatan di kalangan muslim pro maupun kontra, dan salah satu ayat yang menjadi bahan perdebatan di kalangan muslim adalah QS. An-Nisa [4]:3 :

⁹³ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminim*, (Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014), h. 125

⁹⁴ Amina Wadud, *Al-Quran dan Perempuan*, terj Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 131

⁹⁵ Hasan Shadily, *Ensiklopedia Indonesia*, (Jakarta: Sinar Baru Van Houve, 1984), h. 2736.

⁹⁶ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 885

⁹⁷ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), h. 43

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
 مِمَّنِّي وَتَلْتُمْ وَرُبِعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
 ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا⁹⁸

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Hamka berpendapat bahwasanya ayat di atas tidak terlepas dari pembahasan ayat sebelumnya yang membahas mengenai untuk berbuat adil kepada anak yatim, dalam ayat ini menurut beliau ada dua poin yang disampaikan, *pertama*: berperilaku baik dan adil kepada anak yatim, *kedua*: dibolehkannya berpoligami bagi suami dengan ketentuan mampu untuk berbuat adil. Namun beliau juga mempertegas bahwasanya kebolehan dalam syara' ini (poligami) harus dipertimbangkan secara matang, jangan sampai kebolehan ini malah menjatuhkan kepada dosa besar karena tidak mampu berbuat adil kepada istri oleh sebab itu beliau sangat menganjurkan untuk cukup beristri satu saja untuk terlepas dari mudharat kedepannya namun beliau juga tidak melarangnya disebabkan nash Al-Qur'an yang tertera di atas.⁹⁸

Menurut Hamka kebolehan dalam berpoligami untuk menjaga kaum muslimin dari perbuatan zina, jika laki-laki tertarik kepada perempuan lain maka nikahilah dia dengan syarat maksimal empat orang namun kembali beliau mempertegas untuk menimbang-nimbang apakah mampu untuk berbuat adil nantinya?. Jika tidak, maka lebih baik beristri satu saja karena itu merupakan cita-cita yang luhur, lalu yang kedua, beliau melihat ini dari konteks pada zaman Nabi yang mana bangsa Arab adalah bangsa yang *patriarchat* kemegahan terdapat dari banyaknya anak laki-laki, pada masa itu sudah biasa di dalam rumah memiliki 10 atau 15 istri, karena yang menjadi perhitungan bukanlah itu melainkan berapa banyak anak dan cucumu?, dengan itulah ayat ini diturunkan untuk membatasi hal tersebut dengan maksimal empat orang istri, karena menurut beliau membongkar struktur masyarakat yang berurat berakar perlu dengan pendekatan yang lembut.⁹⁹ Karena itu menurut beliau untuk saat ini yang paling ideal adalah cukup beristri satu saja, jika mampu berbuat adil maka silahkan untuk berpoligami

Sedangkan Al-Razi menyebut ada satu pendapat yang menyatakan bahwa batas maksimal perempuan yang boleh dinikahi adalah 18. Ini didasarkan pada analisa kata *matsna*, *tsulasta*, dan *rubâ`*. Menurut mereka, kata *matsnâ* dalam ayat itu tidak menunjuk pada makna *itsnaini* yang bermakna dua melainkan *itsnaini itsnaini* yang bermakna dua-dua yang berarti 4. Begitu juga, kata *tsulâtsâ`* dalam ayat itu bukan bermakna tiga (*tsalâtsah*), melainkan tiga-tiga (*tsalâtsah tsalâtsah*) yang jika

⁹⁸ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1064.

⁹⁹ Hamka, “*Tafsir Al-Azhar*”, Jilid II, h 1074-1076.

digabung berjumlah 6. Selanjut-nya, kata *rubâ'* bermakna empat-empat (*arba`ah arba`ah*) yang berarti 8. Dengan demikian, $4 + 6 + 8 = 18$.¹⁰⁰

Mereka memperkuat argumennya bahwa Nabi menikahi lebih dari empat orang perempuan. Nabi wafat dengan meninggalkan 9 orang istri, Mereka juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa pernikahan Nabi dengan sembilan istri secara bersamaan itu sebagai kekhususan bagi Nabi Muhammad. Mereka berkata, *wa da`wah al-khushshiyah muftaqirah ila dalil* (klaim adanya kekhususan bagi Nabi Muhammad Saw untuk menikah lebih dari empat itu membutuhkan sebuah dalil). Padahal, tidak ada hukum Islam yang tidak didasarkan pada dalil yang sah. Karena tidak ada dalil yang menjelaskan bahwa kebolehan menikahi 9 perempuan itu khusus bagi Nabi Muhammad Saw. maka mereka tetap kukuh pada pendirian awalnya; sebagaimana Nabi boleh menikah dengan sembilan perempuan, maka demikian juga umatnya.¹⁰¹

Sedangkan jumbuh tidak mengartikan kata *matsna* dengan “dua-dua” yang dijumlahkan menjadi empat, melainkan menunjuk pada makna “dua” saja. Begitu juga dengan kata *tsulatsa* dan *ruba'*. Dengan ini, maka tertutup kemungkinan untuk membuka kran poligami hingga dengan 18 perempuan dalam waktu bersamaan. Demikian juga dengan huruf “waw” yang mengantarai “*matsnna wa tsulatsa wa ruba'*. Berbeda dengan kelompok yang membolehkan 18 istri yang mengartikan huruf “waw” sebagai *li muthlaq al-jam`i*, maka jumbuh ulama mengartikannya sebagai *li al-takhyir* (pemilihan). Ini jelas punya konsekwensi hukum berbeda. Jika “waw” diartikan sebagai *li muthlaq al-jam`i* ber-akibat pada kebolehan menikahi 18.¹⁰²

Menurut Faqihuddin Abdul Qadir ayat tersebut membatasi pernikahan poligami baik dari sisi kuantitas maupun kualitas. Kuantitas, yaitu hanya empat perempuan yang boleh dinikahi, pada sebelumnya tanpa batas sama sekali. Kualitas, yaitu keharusan berlaku adil dalam poligami, bahkan menurut beliau ayat tersebut menegaskan bahwasanya monogami adalah pernikahan yang lebih ideal dalam keadilan dan kebaikan dalam berumah tangga.¹⁰³

Faqihuddin Abdul Kodir menyatakan bahwa pendapat yang meno-leransi poligami itu muncul dari satu perspektif di mana perempuan selalu di-posisiikan sebagai objek dan bukan subjek. Karena itu, menurut Abdul Kodir, menempatkan perempuan sebagai subjek dalam poligami adalah penting terutama untuk memenuhi tuntutan prinsip keadilan yang diamanatkan Al-Qur'an. Sebab, yang menerima akibat langsung dari poligami adalah perempuan¹⁰⁴

Husein Muhammad menyerukan hal yang sama, yaitu pentingnya menghargai hak-hak perempuan dalam poligami. Husein Muhammad marah ketika yang

¹⁰⁰ Fakhruddin al-Rozi, *Tafsir Al-Kabir*, Jilid IX, h. 181.

¹⁰¹ Jamaluddin Qasimi, *Mahasin al-Ta;wil*, (Kairo: Darl Hadîts, 2003), Jilid III, h. 16.

¹⁰² Fakhruddin al-Rozi, *Tafsir Al-Kabir*, Jilid IX, h. 183.

¹⁰³ Faqihuddun Abdul Kodir, *Qiraah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 58.

¹⁰⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi*, (Yogyakarta: LkiS Fahmina Institute, 2005), h. 93.

dijadikan alasan kebolehan poligami itu agar laki-laki yang tinggi libidonya tidak jatuh dalam perzinaan. Argumen tersebut dengan kata lain, menurut Husein Muhammad, ingin menegaskan bahwa poligami dimaksudkan sebagai wahana menyalurkan hasrat seksual laki-laki yang tidak bisa dicukupi oleh satu istri. Jika ini alasannya, maka apakah alasan ini dapat dihubungkan dengan poligami Nabi? Dengan tegas Husein Muhammad menampik poligami Nabi tidak didorong oleh kebutuhan libidonya. Menurut Husein Muhammad, poligami Nabi bukan didasarkan pada kepentingan biologis melainkan perlindungan terhadap orang-orang yang dilemahkan.¹⁰⁵

Quraish Shihab menekankan bahwasanya ayat ini bukan membuat peraturan mengenai poligami, karena jauh sebelum ayat ini turun poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh berbagai pengikut syariat agama, serta adat istiadat masyarakat pada masa itu, yang mana ayat ini bukan merupakan anjuran untuk poligami atau mewajibkan poligami, ayat ini hanya berbicara mengenai kebolehan dari poligami dan itupun harus memenuhi syarat yang sangat berat dan bagi yang sangat membutuhkan. Menurut beliau, agama ini bersifat universal poligami disiapkan untuk menghadapi persoalan, tempat dan waktu untuk menetapkan suatu hukum yang kemungkinan terjadi, beliau juga memandang dari potensi membuahhi laki-laki lebih lama daripada perempuan, bukan saja karena wanita mengalami masa haid melainkan juga mengalami masa monopouse sedangkan laki-laki tidak mengalami keduanya, lalu peperangan yang sering terjadi menyebabkan jumlah laki-laki lebih sedikit daripada perempuan yang pernah terjadi di Jerman Barat kaum perempuan menuntut pada pemerintahan agar dibolehkan poligami namun gereja dan pemerintah menolaknya yang menyebabkan terjadi prostitusi merajalela, dalam kasus lain beliau juga menjelaskan bila terjadi kemandulan maka solusi yang paling tepat adalah berpoligami. Beliau berpendapat ayat ini merupakan wadah bagi orang yang mengalami situasi tertentu dengan persyaratan yang tidak ringan dan ayat ini juga bukan merupakan anjuran poligami.¹⁰⁶

Al-Qurtubi menjelaskan bahwasanya kalimah “*wa in hiftum*” merupakan kalimah main *clouse* (*syarth*) dan *sub clousenya* (jawab) adalah “*fankihuu*” maksudnya jika kamu takut tidak bisa berbuat adil mahar dan nafkah kepada istri-istrimu maka nikahilah wanita yang lain, beliau juga membahas ini tidak lepas dari konteks mengenai hak-hak anak yatim.¹⁰⁷ Beliau juga menjelaskan boleh berpoligami dengan syarat mampu berbuat adil, mampu memberikan rasa cinta, kebutuhan biologis, mempergauli dan membagi waktu, lalu kalimah “*fawahidah*” maksudnya adalah pelarangan poligami kepada orang yang tidak mampu berbuat adil jika ia berpoligami.¹⁰⁸

Wahbah Az-Zuhaili berpendapat bahwasanya kondisi yang paling ideal di masa ini adalah monogami jika tidak ada keadaan yang bersifat mendesak, karena

¹⁰⁵Husein Muhammad, Kata Pengantar dalam Abdul Kodir, *Memilih Monogami*, hlm. xxvii.

¹⁰⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, hlm 341-342

¹⁰⁷Ahmad ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid VI, h. 23

¹⁰⁸Ahmad ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid VI, h. 37

menurut beliau perasaan cemburu itu dimiliki oleh pihak suami maupun istri, akan tetapi poligami tetap dibolehkan dalam Islam jika dalam kondisi mendesak atau ada hajat, dengan memenuhi syarat yaitu memiliki kemampuan memberi nafkah, harus berlaku adil di antara para istri dan mempergauli mereka dengan baik¹⁰⁹, adapun keadaan-keadaan yang membolehkan poligami menurut Wahbah Az-Zuhaili adalah:

1. Istri mengalami kemandulan. Seorang laki-laki secara fitrah ingin memiliki anak dan ingin hasil jerih payah harta yang ia kumpulkan dinikmati oleh anak-anaknya. Dalam kasus ini menurut Wahbah Az-Zuhaili poligami merupakan solusi yang lebih baik dan lebih positif dibanding perceraian, suami menikah lagi jauh lebih ringan nilai negatifnya bagi istri pertama, namun dengan syarat tetap menjaga kehormatannya dan menjaga hak-haknya secara penuh tanpa ada sedikitpun yang dikurangi.
2. Banyaknya jumlah wanita. Di sebagian besar negara-negara yang ada, angka kelahiran bayi perempuan lebih banyak daripada angka kelahiran bayi laki-laki, atau dalam kondisi setelah peperangan penduduk wanita jauh lebih banyak dibandingkan penduduk laki-laki. Dalam keadaan seperti ini sistem poligami jauh lebih baik untuk menjaga *keiffahan* wanita (menjaga diri dari melakukan perbuatan tercela), menjaganya dari melakukan perbuatan zina dan membersihkan masyarakat dari dampak-dampak perzinahan dan apa yang akan ditimbulkannya berupa tersebarnya berbagai bentuk penyakit, banyaknya gelandangan dan anak-anak tanpa orang tua.
3. Kondisi fungsi seksual terkadang seorang wanita mengalami frigiditas yaitu dingin dalam hal seks dan tidak memiliki birahi terutama saat telah mencapai masa monopause atau rahimnya diangkat disebabkan oleh suatu penyakit sedangkan suami memiliki libido yang tinggi dan terus menerus muncul, sehingga baginya tidak cukup untuk istri satu saja maka lebih baik ia berpoligami daripada jatuh kepada lubang perzinahan.¹¹⁰

Dari tiga kondisi diatas tentu tidak serta merta membolehkan ia berbuat poligami tanpa harus memenuhi keadilan nantinya, jika ia masih takut tidak mampu untuk berbuat adil maka dianjurkan dia untuk monogami saja.

Sayyid Qutub berpendapat bahwasanya poligami ini merupakan sebuah *rukhsah* dan ini bersifat kondisional, berpoligami telah terjadi jauh sebelum Islam datang, yang mana sebelumnya para lelaki beristri sepuluh bahkan sampai lima belas, lalu ayat ini datang untuk membatasi menjadi empat saja, menurut Sayyid Qutub ayat ini bukan menganjurkan poligami melainkan membatasi jumlah isteri menjadi empat saja.¹¹¹

Ibnu Asyur menjelaskan sejumlah kemaslahatan poligami yang dilakukan dengan keadilan. *Pertama*, poligami membantu memperbanyak jumlah umat Islam. *Kedua*, karena jumlah perempuan lebih banyak dari laki-laki, maka poligami bisa membantu perempuan-perempuan yang potensial tidak kebagian suami bisa mempunyai suami. Kelangkaan laki-laki ini terjadi, menurut Ibnu Asyur, karena

¹⁰⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al- Munir*, Jilid II, h 568.

¹¹⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al- Munir*, h. 575-576.

¹¹¹ Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Jilid II, h.281

banyaknya laki-laki yang menjadi korban perang. Ibnu Asyur mengatakan usia perempuan ditakdirkan Allah lebih panjang dari usia laki-laki. *Ketiga*, karena Allah telah mengharamkan zina begitu rupa, maka kebolehan berpoligami ini akan ikut mengerem laju pertumbuhan perzinaan di masyarakat. *Keempat*, poligami dipandang Ibnu Asyur sebagai jembatan untuk meminimalkan terjadi perceraian¹¹²

Syafii menyatakan kebolehan menikah poligami dengan batas empat istri dan ini hanya ditujukan kepada laki-laki merdeka dan laki-laki budak. Pemahaman ini menurut beliau dari kalimat **ذَلِكَ أَدْنَىٰ إِلَّا تَعُولُوا** yang dimaksud disini berbuat aniaya adalah orang yang memiliki harta sedangkan budak tidak memiliki harta. namun sebagian ulama menurut beliau budak boleh berpoligami dengan maksimal dua istri, landasan yang dipakai adalah Umar ibn Khattab pernah menikahi budak laki-laki dengan dua perempuan.¹¹³ Singkatnya pada umumnya ulama-ulama klasik pada umumnya membolehkan poligami dengan beberapa ketentuan yang berbeda.

F. Pandangan Hamka Mengenai Waris QS. An-Nisa 4:11

Secara bahasa kata *waratsa* adalah asal kata kewarisan yang digunakan dalam Al-Qur'an yang memiliki beberapa makna, pertama adalah artinya mengganti sebagaimana dalam QS. An-Naml [27]:16, kedua adalah memberi sebagaimana dalam QS. Az-Zumar [39]: 74, ketiga adalah mewarisi sebagaimana dalam QS. Maryam [19]: 6.¹¹⁴

Dalam Al-Qur'an kata yang terbentuk dari kata *warasa* terulang sebanyak 35 kali. *Al-Waris* adalah salah satu nama Allah yang terbaik (*Asmaul Husna*), kata ini hanya ditemukan sekali dalam bentuk tunggal pada QS. Al-Baqarah [2]:233, dan lima kali dalam bentuk jama'. Tiga diantaranya menunjuk kepada Allah SWT (Subhanahuwata'ala) yaitu QS. Al-Hijr [15]:33, QS. Al-Anbiya [21]:89, dan QS. Al-Qasas [28]:58. Dan dua lainnya menunjukkan kepada manusia, yaitu QS. Al-Mu'minun [23]:10, dan QS. Al-Qasas [28]:5. Al-Ghazali memahami kata *Al-Waris* dalam arti, "*Dia yang kembali kepadanya kepemilikan, setelah kematian para pemilik.*" Allah adalah *Al-Waris* yang mutlak, karena semua akan mati dan hanya dia yang kekal abadi. Semua kekuasaan akan kembali kepadanya QS. Gafir [40]: 16.¹¹⁵

Secara terminologis adalah hukum yang mengatur peralihan kepemilikan harta peninggalan pewaris, menetapkan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris menentukan berapa bagian masing-masing ahli waris, dan mengatur kapan pembagian harta kekayaan pewaris dilaksanakan.¹¹⁶

¹¹² Muhammad Thahir ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. (Tunis: Dar Suhnun li al-Nasyr wa al-Tauzî, 1997), Jilid IV, h. 226

¹¹³ Imam Syafii, *Al-Umm*, (Beirut: Darl Fikr, 1990), Jilid V, hlm 44

¹¹⁴ Ahmad Rofik, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h 281

¹¹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009), h 219

¹¹⁶ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, Perada, 2004), h 108

Waris ini sangatlah penting dalam agama Islam, pada umumnya Allah SWT (Subhanahuwata'ala) menerangkan secara global hal-hal yang berkaitan dengan ibadah seperti shalat dan zakat, namun mengenai perihal kewarisan Al-Quran menerangkan secara rinci dan sekaligus mengancamnya dengan siksaan yang pedih bila melanggarnya:

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ □

Dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan (QS. An-Nisa' [4]:14)

Dalam pembagian hak waris, Allah *subḥānahu wa ta'ālā* telah menerangkan dengan sangat rinci, yang tidak membutuhkan ruang ijtihad, baik dari ulama, pemerintah, ahli waris, atau lainnya. Penjelasan argumentasinya menurut Abdul Wahhab Khallaf, bersifat *qat'i*,¹¹⁷ Pembagian bukanlah yang pertama dan utama dilakukan setelah meninggal pemiliknya, tetapi justru yang terakhir. Sebelum itu ada banyak hal yang harus dipenuhi dengan urutan sebagai berikut:

1. Menuntaskan urusan jenazah, mulai dari memandikan, Mengkafankan, menshalatkan, dan menguburnya.
2. Melunasi utang-utangnya, sebab utang dapat menghalangi masuk ke surga.
3. Melaksanakan wasiatnya dalam batas 1/3 harta dan jika lebih dari itu perlu kerelaan ahli waris.
4. Membagikan harta yang tersisa setelah ketiga hal di atas dipenuhi kepada ahli waris.¹¹⁸

Komponen-komponen yang harus dipenuhi dalam ilmu waris ada tiga yaitu. Yang pertama adalah *Muwarrits* (yang mewariskan), kedua, *Warits* (pewaris), *Al-Mawruuts* atau *Tarikah* (warisan).¹¹⁹ Ada tiga ayat dalam Al-Quran yang merinci pembagian warisan, yaitu, ayat 11, 12, dan 176 surah An-Nisa', namun di sini Penulis tidak akan menjelaskan secara rinci dan detail mengenai pembagian hak-hak waris, Penulis hanya mengupas ayat yang berkaitan dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan mengenai pembagian harta waris pada ayat:

¹¹⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *ilmu Ushul fiqh*, (Kairo : Maktabah Da'wah al Islamiyyah, Tanpa Tahun) Cet. 8), h. 33

¹¹⁸ Muhammad Taabul Ila, *Ahkamul Mawaris*, (Kairo : Darus Salam: 2004), Cet I, h 6

¹¹⁹ A. Kadir, *Memahami Ilmu Fara'idh*, (Jakarta : Amzah, 2016), h 10.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً
فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ

Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. (QS. An-Nisa' [4]:11)

Ayat ini membahas mengenai siapa saja yang berhak menjadi ahli waris dan bagian-bagian yang diperoleh oleh ahli waris. Bagi sebagian kaum feminis mempertanyakan kedilan pembagian warisan bagi kaum perempuan yang separuh dibandingkan laki-laki sebagaimana yang dijelaskan ayat di atas.

Asas keadilan dalam hukum kewarisan Islam mempertimbangkan juga dari sudut kewajiban ataupun beban kehidupan yang harus ditanggung dan ditunaikan oleh para ahli waris.¹²⁰ Oleh sebab itu pembagian harta waris bukan berdasarkan kesamaan tingkatan antara ahli waris, tetapi ditentukan pada besar-kecilnya beban tanggung jawab diemban oleh mereka menurut keumuman kehidupan manusia.¹²¹

Dalam *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Sayyid Qutub menerangkan pada saat ayat ini turun orang Arab jahiliyah pada saat itu mempertanyakan pembagian warisan ini kepada Rasulullah SAW, mengapa perempuan dan anak-anak mendapatkan bagian dalam pewarisan padahal mereka tidak berusaha sedikitpun dalam mencari harta, mereka tidak ikut berperang melawan musuh.¹²² hal-hal inilah yang ditanyakan pada saat itu kepada Rosulullah SAW, secara tidak langsung pada saat itu menggambarkan bahwasanya ayat ini turun bukan untuk mendiskreditkan perempuan melainkan mengangkat harkat martabat perempuan pada saat itu.

Buya Hamka menjelaskan bahwasanya 10 ayat permulaan pada surah An-Nisa' memberikan penghargaan kepada anak yatim dan sekaligus juga memberikan penghargaan kepada perempuan dan mereka wajib juga mendapatkan harta pusaka, beliau juga menjelaskan Islam datang dengan mengangkat perempuan yang menghapus peninggalan-peninggalan Arab jahiliyah. dan kata kamu pada ayat di atas ditujukan kepada seluruh orang Islam, dibawah pengawasan masyarakat bahkan jika perlu kekuasaan Negara.¹²³

Ahli waris yang terdiri dari anak, ibu, bapak, saudara, isteri, sesuai dengan garis yang telah ditentukan. Buya Hamka menjelaskan yang utama dalam penerima warisan adalah anak sebab merekalah yang melanjutkan keturunannya secara langsung, kecuali anak membunuh ayahnya atau murtad maka anak tidak berhak

¹²⁰ Kamaruddin, "Beragam Norma Hukum Dalam Penerapan Waris" dalam jurnal *Al-Risalah*, Mei 2013, Vol. 13 No, 1. h 29.

¹²¹ Taufiqurrahman, " Tinjauan Al-Quran Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan", dalam jurnal *Al-Furqonia*, (Pamekasan: IAT Al-Khairat Pamekasan, 2022), Vol. 8, No, 2, h 36.

¹²² Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Jilid II, h 290

¹²³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1114

mendapatkan warisan sesuai dengan ketentuan yang telah dibahas oleh para *fuqoha*¹²⁴ para ulama berpegang pada ayat di bawah:

قَالَ يُنُوْحُ إِنَّهُ آئِسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلْنِ مَا آئِسَ
لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya Dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya[722] perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan." (QS. Hud [11]:46).

Hamka mengatakan bahwasanya ayat 11 masih berkaitan dengan ayat sebelumnya QS. An-Nisa [4]:7. Bahwasanya perempuan mendapatkan bagian dalam pewarisan, lalu hal itu kembali diingatkan pada ayat 11 untuk memperhatikan secara khusus bagian perempuan dengan teks ayat “untuk anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan” tidak dikatakan “Untuk seorang anak perempuan separuh dari bagian anak laki-laki” tandanya menurut beliau perempuan lebih didahulukan.¹²⁵

Adapun bagian perempuan yang tidak setara dengan laki-laki, menurut beliau disebabkan tanggung jawab laki-laki yang jauh lebih berat dibandingkan perempuan, bahkan di era modern saat, yang mana perempuan telah bekerja sebagaimana laki-laki namun tetaplah tidak sama menurut Buya Hamka, perempuan pada saat kecil dibawah perlindungan ayahnya yang membiayai hidupnya, setelah dewasa ia di bawah perlindungan suaminya, jika suaminya sudah tua ataupun meninggal dunia ia dibawah tanggung jawab anak laki-lakinya, bahkan bila harta warisan peninggalan ayahnya habis, dia kembali dalam tanggungan saudara laki-lakinya. Sebab itu menurut Hamka sudah merupakan hal yang wajar dan adil jika bagian laki-laki lebih banyak daripada perempuan.¹²⁶

Dalam *Tafsir Fī Dzīlālil Qur’an*, Sayyid Qutub menerangkan bahwa masalah 2 berbanding 1 bagi laki-laki dan perempuan merupakan sebuah keadilan dikarenakan kewajiban laki-laki dinilai lebih berat daripada kewajiban seorang perempuan, seperti pembayaran mas kawin ataupun masalah penafkahan keluarga. Penetapan keadilan menunjukkan keseimbangan dengan dasar berbedanya tanggung jawab antara laki-laki dengan perempuan.¹²⁷

Buya Hamka juga membantah pendapat sebagian *mufasssir*, bagian perempuan lebih sedikit dibandingkan laki-laki disebabkan perempuan memiliki akal yang kurang, hal ini tidak berdasar menurut beliau, dalam pernikahan yang sangat dibutuhkan adalah komunikasi antara suami dan istri, karena menurut beliau, sering

¹²⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1115

¹²⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1115

¹²⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1115

¹²⁷ Sayyid Qutub, *Tafsir Fī Dzīlālil Qur’an*, Jilid II, h 291

dijumpai suami tidak mengambil keputusan yang tepat karena tidak meminta pendapat istri dan begitu juga sebaliknya istri sering mengambil keputusan yang salah sebab tidak bermusyawarah pada suami, kesinambungan antara keduanya yang sangat penting.¹²⁸

Hamka juga tidak menyetujui pendapat yang mengatakan sebab perempuan memiliki sifat boros dibandingkan laki-laki karena syahwat wanita lebih besar daripada laki-laki, pendapat ini dibantah keras oleh Hamka karena menurut beliau banyak juga suami yang sangat boros dalam menggunakan harta, bahkan tidak sedikit keuangan keluarga dipegang oleh istri sebab istri lebih tahu keperluan yang dibutuhkan untuk anak, dapur, dan keperluan lainnya. Alasan wanita yang menyukai perhiasan juga sangat tidak masuk akal menurut beliau karena dalam kehidupan rumah tangga banyak juga ditemukan wanita yang rela hidup susah untuk menemani suami.¹²⁹

Konsep keadilan distributif pada bagian waris 2:1 antara laki-laki dengan perempuan masih relevan dan menjadi konsep umum. Hal ini dikarenakan hukum di Indonesia masih mewajibkan pemberian mahar dan hak nafkah kepada istri. Akan tetapi, jika kita kaitkan dengan kasus perempuan bekerja, konsep umum ini bisa berubah sesuai dengan kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat Indonesia. Permasalahan sosial yang bersifat kasuistik ini dapat menggunakan konsep *al-ahliyah al-wujūb* dalam memberikan kesamarataan pembagian warisan antara laki-laki dengan perempuan, yaitu kelayakan seorang mukallaf untuk melakukan perbuatan hukum yang melakukan hak dan kewajiban, tanpa membedakan status laki-laki maupun perempuan.¹³⁰

Intinya, walaupun pada zaman sekarang sudah mengalami pergeseran nilai dalam masyarakat, misalnya perempuan bekerja atau berkarir, tanggung jawab memberikan nafkah tidak kemudian beralih begitu saja, karena mereka hanya sebatas membantu meringankan beban suaminya. Akan tetapi, peranperan kunci, seperti memberikan mahar, kepala keluarga dan penanggung jawab ekonomi keluarga, tetap menjadi tanggung jawab suami (laki-laki). Konsep umum, keadilan pembagian kewarisan Islam 2:1 antara laki-laki dengan perempuan masih tetap berlaku. Kalaupun terjadi perubahan sosial, seperti yang dijelaskan sebelumnya, maka persentasenya kecil dan bersifat kasuistik. Ketentuan ini sesuai dengan kaidah: "*al-naḍīru ka al-aḍam*" (Sesuatu yang tidak biasa, seperti halnya tidak ada)¹³¹

Sistem waris dalam Islam ini sering menjadi alat propaganda untuk memojokkan Islam sebagai agama yang memperlakukan perempuan secara diskriminatif. Perbedaan dalam hak waris atas dasar jenis kelamin, antara laki-laki dan perempuan, dinilai bertentangan dengan prinsip persamaan dan keadilan yang sangat dijunjung tinggi oleh peradaban modern.

Pandangan ini keliru setidaknya karena dua hal:

¹²⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1116

¹²⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II, h 1117

¹³⁰ Taufiqurrahman, "*Tinjauan Al-Quran Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan*", h 54.

¹³¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cetakan ke-IV (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000), h. 374

1. *Pertama*, karena melihat perempuan secara individual, bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami istri yang saling melengkapi. Hal ini tidak heran karena peradaban Barat bercirikan individualis; hanya melihat perempuan sebagai individu dan sebagai manusia. Meskipun mengakui sisi kemanusiaan perempuan dengan segala hak yang terkait dengannya, Islam tetap menghargai fitrah yang diberikan Tuhan kepada setiap manusia. Karenanya Islam memperlakukan perempuan sebagai manusia dan perempuan serta sebagai pasangan laki-laki secara proporsional. Demikian pula yang terkait dengan ketentuan-ketentuan hukum dan etika pergaulan.
2. *Kedua*, karena pandangan tersebut bersifat parsial, sepotong-sepotong. Ayat-ayat Al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Demikian pula antara Al-Qur'an dan hadis yang saling melengkapi atau menjelaskan. Karena itu seseorang yang akan mengkaji Al-Qur'an dan hadis harus melakukannya secara komprehensif.¹³²

¹³²Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, h 250

BAB IV

GENDER DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Gender

Kata gender berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin¹³³ sebenarnya arti ini kurang tepat karena arti *gender* disamakan dengan arti *sex*, namun di sebagian kamus bahasa Indonesia sudah memberikan makna kedua pada arti kata gender yang artinya “*pembagian tugas berdasarkan kelamin*”¹³⁴. Sedangkan dalam *Webster's New World Dictionary* gender diartikan sebagai “*Perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.*”¹³⁵

Gender adalah serangkaian karakteristik dan sifat yang secara sosiokultural dilekatkan kepada laki-laki dan perempuan atau karakteristik pembeda perempuan dan laki-laki yang diciptakan oleh sosial dan budaya sekitar.¹³⁶ Sedangkan dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural dalam berupaya membuat pembedaan pada perilaku, peran, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹³⁷

Kata gender dalam pendapat kaum feminis seperti Linda L Lindsey di dalam bukunya menganggap segala sesuatu yang menjadi ketetapan masyarakat perihal penentuan peran seorang laki-laki dan perempuan adalah termasuk bidang kajian gender.¹³⁸ Kata gender juga sudah lazim digunakan di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita yang diartikan sebagai “interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin antara laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.”¹³⁹

Dari berbagai definisi diatas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya.

¹³³John M Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta:Gramedia, 1983), cet XII, hlm 265.

¹³⁴Agung D.E, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta:Gramedia, 2017), hlm 157

¹³⁵ Victoria Neufeldt, *Webster's New World Dictionary*, (New York: Webster's New World Cleveland), hlm 561

¹³⁶Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2016), Hlm 4.

¹³⁷Helen Tierney, *Women's Studies Encyclopedia*, Vol I, New York: Green Wood Press, hlm 153

¹³⁸Linda L Lindsey, *Gender Roles: a Sociological Perspective*, (New York: Prentice Hall, 1990), hlm 2.

¹³⁹Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Buku III: Pengantar Teknik Analisa Gender*, (1992), hlm 3.

B. Perbedaan Seks dan Gender

Sebelum membahas gender lebih dalam, ada pemahaman “harga mati” yang harus dipahami secara tepat dalam mengkaji dan mempelajari semua artikel ilmiah dan referensi mengenai isu gender. Pemahaman mendasar mengenai apa itu seks dan gender, dimana letak perbedaan yang mendasar diantara keduanya, sehingga tidak mengalami kebingungan bahkan kesesatan dalam memahami gender secara lebih luas dan mendalam.

Dalam sebagian terminologi terkadang seks dianggap sama dengan gender. Misalnya saja, pada saat mengisi sebuah kuesioner yang berisi biodata, terkadang seks disamakan dengan gender dalam mengisi jenis kelamin apakah anda seorang laki-laki atau perempuan. Begitu juga dengan seks, terkadang mendengar kata seks tidak jarang sebagian orang membayangkan kata tersebut dengan hubungan intim atau hubungan *sexual*. Secara sederhana seks berarti jenis kelamin atau definisi secara lengkapnya adalah pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu dengan itu seks adalah perbedaan secara biologis komposisi genetik dan fungsi anatomi reproduktif manusia.¹⁴⁰

Seperti laki-laki adalah jenis manusia yang memiliki penis, jakun, testis, menghasilkan sperma, memiliki hormon testosteron, dan lain sebagainya, sementara itu perempuan jenis manusia yang memiliki vagina, rahim, menghasilkan asi dan menyusui, menghasilkan sel telur, memiliki hormon estrogen dan progesteron dan lain sebagainya. Yang berarti bahwasanya seks adalah pembagian jenis kelamin berdasarkan pada kondisi biologis bawaan sejak lahir. Sedangkan gender adalah karakteristik pembeda antara laki-laki dan perempuan bukan berdasarkan biologis dan bukan bersifat kodrati melainkan berdasarkan karakteristik atau sifat yang dilekatkan oleh sosial dan budaya sekitar.¹⁴¹ Seperti laki-laki adalah manusia yang kuat, tidak cengeng, rasional dan sebagainya, karena sifat-sifat kegenderan ini diciptakan oleh manusia tidak bersifat kodrati dan dapat dipertukarkan satu sama lain seperti sah-sah saja bila laki-laki menangis meskipun ada istilah populer di masyarakat “*boys don't cry*” atau anak laki-laki tidak boleh menangis.

Singkatnya seks mengacu pada perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, jika yang diidentifikasi adalah perbedaan anatomi antara laki-laki dan perempuan berarti yang kita bicarakan adalah organ seksual, bukan organ gender. Gender adalah konsep psikososial yang membedakan maskulinitas dan feminitas. Dengan demikian untuk menyebut tatanan perilaku oleh budaya tertentu dianggap bisa diterima bagi laki-laki atau perempuan disebut *peran gender* dan pengalaman psikologis menjadi laki-laki dan perempuan disebut dengan *identitas gender*.¹⁴²

¹⁴⁰Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2016), h. 3

¹⁴¹Haris Herdiansyah,, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, h. 4

¹⁴² Jeffrey S. Nevid, *Gender dan Seksualitas Konsep dan Aplikasi Psikologi*, Terj. M. Chozim (Nusamedia, 2021), hlm 4

Setelah memahami perbedaan seks dan gender substansial, kemudian muncul tiga istilah yang juga perlu dipahami, tiga istilah tersebut antara lain; peran jenis kelamin (*sex role*), peran gender (*gender role*), dan streatip gender (*gender stereotype*).

Peran jenis kelamin (*sex role*), merupakan peran yang disematkan oleh masyarakat atau lingkungan sosial yang berkaitan dengan peran jenis kelamin secara fisik biologis. Misalnya perempuan memiliki sebagai individu yang mampu hamil/mengandung, mampu melahirkan, mampu menyusui anaknya, ketika peran tersebut terpenuhi, perempuan dianggap sudah memenuhi kodratnya sebagai perempuan adapun ketika peran tersebut tidak terpenuhi tidak ada kontrol sosial yang bersifat menekan, jika pun ada semacam kontrol, itu hanya berbentuk perilaku yang didasari oleh faktor empati, misalnya ketika ada perempuan yang sudah menikah namun belum dikarunia keturunan, masyarakat berempati dengan memberikan saran-saran ke dokter agar permasalahan tersebut terselesaikan.¹⁴³

Peran gender (*gender role*) merupakan peran dalam ruang tertentu atau porsi tertentu bagi laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan oleh masyarakat, sosial maupun kultural setiap jenis kelamin mempunyai tuntutan masing sesuai dengan koridornya masing-masing, yang membedakan antara peran jenis kelamin dan peran gender terletak pada kontrol dan tekanan sosialnya. Pada peran jenis kelamin kontrol sosial relatif rendah akan tetapi pada peran gender tekanan dan kontrol sosial relatif tinggi yang dapat bersifat negatif maupun positif. streatip gender (*gender stereotype*) yang membedakan hanya berlaku pada tekanan dan kontrol sosial bersifat negatif dan merugikan bagi pihak perempuan maupun laki-laki.¹⁴⁴

Berikut saya sajikan tabel perbandingan antara peran jenis kelamin, peran gender dan streatip gender:

Peran jenis kelamin	Peran Gender	Stereotip Gender
Perempuan: mentruasi, mampu hamil, mampu melahirkan, mampu menyusui.	Perempuan: bersifat lemah lembut, keibuan, sabar, pengertian, empati, mengayomi, tunduk patuh pada suami, mampu melayani suami.	Perempuan: harus bersifat lemah lembut, harus memiliki sifat keibuan, harus sabar, harus memiliki empati, harus mampu mengayomi, harus tunduk dan patuh kepada suami, harus mampu melayani suami dengan baik.
Laki-laki: mampu membuahi, memiliki fisik yang kuat, memiliki kumis, dan memiliki	Laki-laki: lebih kuat, lebih tegas, <i>decision maker</i> , pemimpin, kepala keluarga, mampu	Laki-laki: harus lebih dominan dari perempuan, harus lebih kuat dan lebih tegas, harus mampu

¹⁴³Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, h 11-12

¹⁴⁴Haris Herdiansyah, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, h 14-15

janggut	melindungi, mampu memberi nafkah	menjadi kepala keluarga, dan mampu memberi nafkah dengan baik.
Peran jenis kelamin bersifat netral dan relatif tidak ada tekanan dan kontrol sosial jika tidak sesuai dengan <i>mainstream</i>	Peran gender bersifat tidak netral dan berada di dua kutub, yaitu positif dan negatif.	Stereotip gender bersifat negatif, menekan, dan mengontrol jika laki-laki dan perempuan tidak berlaku dan bersifat seperti layaknya laki-laki dan perempuan yang <i>mainstream</i>

Al-Qur'an pun nampaknya konsisten memberikan istilah-istilah baru dalam fenomena baru seperti seks dan gender. Bila yang hendak diungkapkan laki-laki maupun perempuan dari segi biologis (seks) maka Al-Quran seringkali menggunakan *al-dzakar/male* untuk laki-laki dan *al-untsa/female* bagi perempuan, hal ini juga digunakan untuk menentukan jenis kelamin binatang (Q,s. Al-anam/6:144), malaikat (Q,s Al-isra'/17:40), dan syetan (Q,s Al-nisa'/4:17). Sementara itu, jika yang ingin diungkapkan dari segi beban sosial atau aspek gender, maka Al-Quran seringkali menggunakan *al-rajul/al-rijal* untuk laki-laki dan *al-mar'ah/al-nisa* untuk perempuan. Dalam Al-Quran istilah ini biasa digunakan untuk laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa khususnya yang telah menikah, bahkan kata *al-rajul/al-rijal* lebih banyak berarti suami dan *mar'ah/al-nisa* lebih banyak berarti isteri. Istilah ini juga tidak pernah digunakan kepada makhluk biologis lain selain manusia.¹⁴⁵

C. Kesimpulan Kedudukan Gender dalam Al-Quran

Islam adalah agama yang sudah sempurna melalui Al-Qur'an dan hadis. Namun kerja-kerja penyempurnaannya masih belum selesai karena kehidupan manusia yang dinamis dan beriring dengan kebutuhan, kepentingan dan keinginan, perkembangan zamanpun tidak dapat dihindari problematika sosial makin bervariasi para *mufassir-mufassir* pun menasiri ayat-ayat sesuai dengan kapasitas mereka, Al-Qur'an adalah wahyu dari Tuhan yang sudah tidak diragukan lagi kebenarannya, sedangkan penafsiran adalah produk dari pemikiran manusia yang bisa benar dan bisa salah. Tidak sedikit yang mengomentari beberapa penafsiran bias gender akibat dampak pengaruh dari budaya *patriarki* yang menjadikan kaum perempuan di titik subordinat dan dimarjinalkan dalam penafsiran.

Tafsir sendiri berasal dari kata bahasa Arab *fassara yufassiru tafsir* yang berarti menerangkan dan menjelaskan. Dikatakan tafsir karena maknanya sebuah tafsiran atau interpretasi, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak, kata tafsir sendiri bentuk dari *isim masdar fassara yufassiru tafsiran* yang berarti pemahaman, penjelasan dan perincian, atau bisa juga disebut *al-Ibanah* (menjelaskan), *al-Kasyaf* (menyingkapkan), dan *al-idhar* (menampakkan) makna

¹⁴⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta : Paramadina, 2001) Cet II, hlm 14.

atau pengertian yang tersembunyi. Quraish Shihab mendefinisikan tafsir sebagai penjelasan mengenai firman-firman Allah SWT (Subhanahuwata'ala) sesuai dengan kemampuan manusia. Sebuah tafsir juga sangat dipengaruhi oleh faktor budaya, kecenderungan politik dari sang penafsir.¹⁴⁶ Menilik terminologi tafsir diatas, bahwasanya tafsir merupakan interpretasi manusia yang secara tidak langsung membuktikan penafsiran tidak memiliki kebenaran secara mutlak ditambah *mufassir* dipengaruhi oleh faktor budaya yang pada umumnya berbudaya patriarki. Ditambah terbukanya lapangan kerja bagi perempuan mengakibatkan pergeseran pola hubungan antara suami dan istri dari pola konvensional ke arah hubungan egaliter berdasarkan *skill* dan kesempatan kerja yang sama antara laki-laki dan perempuan, lalu mulainya bermunculan tokoh-tokoh politik dari kaum perempuan di negara-negara Islam seperti di Pakistan, Bangladesh, Turki dan Indonesia yang kemudian menjadi menarik untuk dikaji oleh kalangan akademisi maupun ulama saat ini.

Al-Qur'an seyogyanya membawakan pesan untuk adanya kerja sama dalam relasi antar manusia, Islam datang ke jazirah Arab dengan membawa ajaran-ajaran yang menjunjung tinggi nilai-nilai luhur kemanusiaan yang menentang adat budaya Arab sebelum datangnya Islam hak perempuan banyak dihapuskan dan merupakan sebuah aib bagi seorang ayah dan keluarganya bila melahirkan perempuan, sebagaimana yang diterangkan dalam ayat:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.
(QS.An-Nahl [16]:58)

يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهَا أَيْمِسُكَ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (QS.An-Nahl [16]:59)

Bangsa Arab sebelum Islam datang mereka menganggap anak perempuan sebagai sebuah aib selain menambah beban ekonomi, anak perempuan juga tidak bisa diajak berperang untuk membela kabilah mereka dan membawa kehinaan bagi

¹⁴⁶ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013) hlm 9

keluarga jika sewaktu-waktu anak perempuan tersebut dijadikan tawanan perang. Islam pun datang untuk mengangkat harkat martabat kaum perempuan, Islam sangat menjunjung tinggi egaliter (kesetaraan) dengan memosisikan perempuan sebagai makhluk yang sama di mata Tuhan.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan”. (Qs. An-Nahl [16]:97).

Dari teks ayat di atas jelas bahwasanya Islam tidak memandang perbedaan jenis kelamin, terlebih lagi yang ditunjukkan pada ayat tersebut adalah perbedaan biologis (seks) bukan perbedaan gender sebagaimana yang dibahas pada bab sebelumnya, bahwasanya Al-Qur’an menggunakan *dzakar* dan *unsa* bila yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah perbedaan jenis kelamin secara biologis (seks).

Zaitunah Subhan mengutip pendapat Muhammad Abduh di dalam bukunya bahwasanya pengangkatan derajat terhadap perempuan dalam agama Islam tidak dilakukan oleh agama-agama samawi sebelumnya, bahkan beliau menyatakan perempuan Eropa yang diklaim memiliki kebebasan dalam menjalani roda kehidupan masih memiliki batasan-batasan seperti mereka tidak diperkenankan memiliki harta benda tanpa seizin dari suaminya.¹⁴⁷

Dalam sebagian ayat di dalam Al-Quran bila diperhatikan secara tekstual mengakui keunggulan laki-laki dibandingkan perempuan, hal ini dapat dilihat dalam beberapa kasus seperti, mahar (QS. An-Nisa [4]:4); kepemimpinan (QS. An-Nisa [4]:34); saksi (QS. Al-Baqarah [2]:282), dan poligami QS. An-Nisa [4]:3). Sebagian pembahasannya sudah saya bahas pada bab sebelumnya menurut pandangan Buya Hamka dan para *mufassir-mufassir* lainnya.

Muhammad Abduh berpendapat kekhususan laki-laki dalam ayat-ayat Al-Qur’an bukan sebagai justifikasi superioritas laki-laki terhadap perempuan berdasarkan jenis kelamin melainkan lelaki memang memiliki kapasitas dan kualifikasi tertentu. Menurutnya itu merupakan hak prerogatif Allah SWT (Subhanahuwata’ala) yang tidak mendiskreditkan perempuan, menentang kebijakan ini sama halnya dengan menentang kekuasaan Allah¹⁴⁸. Penulis lebih setuju dengan pendapat Quraish shihab yang berpendapat perbedaan kodrat antara laki-laki dan perempuan memang tidak bisa dipungkiri paling tidak dari segi

¹⁴⁷ Zaitunah Subhan, *“Al-Quran dan Perempuan”*, (Jakarta : Kencana, 2015), hlm 9

¹⁴⁸ Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Mesir: Darl Manar, 1367H), jilid II, hlm 380-

biologis namun laki-laki maupun perempuan memiliki keistimewaan tersendiri sebagaimana dalam Al-Quran mengingatkan:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”. (QS. An-Nisa [4]:34).

Meskipun ayat di atas tidak menjelaskan secara spesifik mengenai keistimewaan tersebut namun dapat dipastikan ada perbedaan fungsi utama yang harus masing masing emban.¹⁴⁹ Karena dalam Islam sendiri memiliki kontruksi sendiri, seperti dalam persoalan rumah tangga suami wajib menafkahi istri dan lain sebagainya. Pada masa Nabi Muhammad SAW pada saat peperangan laki-laki berada di garis depan dalam peperangan sedangkan perempuan berada di garis belakang sebagai tim medis, saling mengisi peran dan fungsi masing masing inilah yang dikehendaki dalam Islam.

Namun dalam satu sisi Islam sekarang juga selalu disorot mengenai keadilan gender beriringan dengan sebaaian pemahaman yang bias gender dan tidak sedikit yang menuding bahwasanya agama Islam merupakan agama yang memberikan kelanggengan terhadap ketimpangan dan ketidakadilan gender.

Untuk tidak terjebak kepada pemahaman yang salah dalam memahami ayat Al-Quran yang biasa gender, maka sebelumnya harus mengerti perbedaan dari jenis kelamin secara biologis (seks) dan gender yang sudah kita uraikan pada bab sebelumnya mengenai perbedaannya sebagaimana pada tabel berikut ini:

Sex	Gender
Tidak dapat berubah	Dapat berubah
Tidak dapat dipertukarkan	Dapat dipertukarkan
Berlaku sepanjang masa	Tergantung waktu
Berlaku dimana saja	Tergantung budaya setempat
Merupakan kodrat tuhan	Bukan merupakan kodrat tuhan
Ciptaan tuhan	Ciptaan manusia

¹⁴⁹Quraish Shihab, Kata Pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta:Paramadina,2001), hlm xxxi

Al-Quran sendiripun memiliki istilah sendiri terhadap laki laki dan perempuan misal kata *al-rojul/al-rijal* dan *al-mar'ah/al-nisa*, *al-dzakar* dan *al untsa*. termasuk status yang diberikan di berikan kepada laki-laki dan perempuan, seperti suami (*al-zawj*) dan istri (*al-zawjah*), ayah (*al-ab*) dan ibu (*al-am*), saudara laki-laki (*al-akh*) dan saudara perempuan (*al-ukht*), kakek (*al-jadd*) dan nenek dan muslim perempuan (*al-muslimah/al-muslimat*), laki laki beriman (*al-mukmin/al-mukminun*) dan perempuan beriman (*al-mukminah/al-almukminat*) begitu juga dengan penggunaan kata ganti untuk laki-laki (*dhamir mudzakar*) dan perempuan (*dhamir muannats*).

Dalam Al-Quran sendiri tidak ditemukan kata persis yang sepadan dengan istilah gender, namun jika yang dimaksud perbedaan non biologis antara laki-laki dan perempuan meliputi perbedaan fungsi, peran dan relasi antar keduanya. Al-Quran konsisten mengungkapkan istilah istilah dalam fenomena tertentu, misalnya jika yang ingin diungkapkan adalah laki-laki dan perempuan dari segi biologis (*sex*) seringkali menggunakan *al-dzakar* dan *al untsa*¹⁵⁰ sebagaimana dalam beberapa ayat Al-Quran, dalam QS. An-Nisa [4]:124, QS. Al-Hujurat [49]:13, QS. An-Nahl [16]:97, QS. Al-Mu'min [40]40, dan QS. Ali-Imran (3):195:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiaikan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.

Istilah ini tidak hanya digunakan kepada manusia saja, namun juga kepada binatang sebagaimana dalam firman Allah SWT (Subhanahuwata'ala) QS. Al-An'am (6):144:

وَمِنَ الْإِبِلِ الْأُنثَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ الْأُنثَيْنِ قُلْ أَلَدَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمَ الْأُنثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ

Dan sepasang dari unta dan sepasang dari lembu. Katakanlah: "Apakah dua yang jantan yang diharamkan ataukah dua yang betina, ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya

Dapat dilihat ayat-ayat diatas pada umumnya kalimah yang menggunakan *al-dzakar* dan *al untsa* dalam konteks ibadah dan tidak ada bias gender pada ayat-ayat di atas, Allah SWT (Subhanahuwata'ala) tidak melihat berdasarkan jenis kelamin

¹⁵⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, h. 14.

dalam peribadatan, semuanya memiliki derajat yang sama di hadapan Allah SWT (Subhanahuwata'ala) diperkuat dengan hadis yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ
وَأَعْمَالِكُمْ

“Sungguh Allah tidak melihat rupa dan harta kalian, melainkan melihat hati dan amal kalian. (HR Muslim)¹⁵¹

Ini menunjukkan bahwasanya Tuhan tidak memandang bentuk fisik (laki-laki/perempuan) ataupun banyaknya harta melainkan Allah SWT (Subhanahuwata'ala) hanya melihat ketakwaan dan ketulusan hati (ikhlas), disini membuktikan Islam tidak melihat perbedaan biologis terhadap kelamin.

Kembali kepada pembahasan antara *gender* dan *sex*, Al-Quran konsisten pun konsisten memakai kata *al-rojul/al-rijal* dan *al-mar'ah/al-nisa* seringkali dipakai pada beban sosial ataupun aspek gender. Terkadang kata *al-rojul/al-rijal* dan *al-mar'ah/al-nisa* juga sering digunakan pada suami dan istri dan kata kata ini tidak pernah dipakai kepada makhluk biologis selain manusia. Dalam struktur sosial masyarakat di dalam lintasan sejarah seringkali perempuan ditempatkan dalam posisi minoritas namun ketimpangan status tersebut bukan bersifat universal dalam masyarakat pemburu-peramu (*hunter-gatherer*) dan beberapa kelompok masyarakat budi daya perkebunan (*horticultura*) perempuan memiliki status yang lebih tinggi, perempuan dan laki-laki membagi secara adil kekayaan, kekuasaan meskipun dalam tugas mereka berbeda.¹⁵²

Berhubungan dengan perubahan struktur sosial masyarakat, Ivan Nye berpendapat bahwasanya ada lima kelompok fungsi peran suami dan istri dalam masyarakat, yaitu:

- 1) Segalanya pada suami;
- 2) Suami melebihi peran istri;
- 3) Suami dan istri mempunyai peran yang sama;
- 4) Peran istri melebihi suami
- 5) Segalanya pada istri¹⁵³

Melihat kondisi di atas, susah mengacu bahwasanya peran menjadi tulang punggung keluarga pasti ditanggung oleh suami (laki-laki) terkadang peran mencari nafkah untuk keluarga juga di bebani oleh istri sebab suami kehilangan pekerjaan dan lain-lain. Di era digitalisasi yang penuh dengan persaingan, peran seorang tidak lagi mengacu pada norma-norma kebiasaan melihat jenis kelamin dalam beberapa

¹⁵¹Muslim bin al-Hajjaj Abu Hasan al-Qusyairi an-Naisabury, *Shahih Muslim*, (Riyadh : Baitul Afkar Ad-Dauliyah, 1998) h. 1035

¹⁵² Allan G Johnson, *Human Arrangement an introduction to Sociology*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986,) hlm 388-399

¹⁵³ F Ivan Nye, *Role Structure and Analysis of the Family*, London: Sage Library of Social Research,1976), hlm 16

sektor tertentu mereka hanya melihat kemampuan (*skill*), laki laki dan perempuan memiliki peluang yang sama di era digitalisasi ini.

Begitupun dengan penafsiran, mufassir harus dapat menyesuaikan dengan keadaan zaman saat ini sebagaimana teori yang dibawa oleh Fazlur Rahman “*Double Movement*” atau yang disebut dengan gerakan ganda yaitu proses penafsiran yang melibatkan “gerakan ganda” dari situasi sekarang menuju situasi di mana Al-Quran diturunkan untuk kemudian kembali ke masa sekarang. Karena setiap ayat yang turun tidak berdiri sendiri, tetapi terkait dengan sosial-budaya dan historis yang dihadapi saat ayat diturunkan. Sebagaimana pada QS. Al-Baqarah[2]:282 yang kita bahas pada bab sebelumnya, para *mufassir* banyak yang berpendapat karena perempuan lebih sering di ruang domestik daripada publik oleh sebab itu kesaksian mereka lemah dibandingkan lelaki, penafsiran ini tentu tidak salah bila mengacu pada saat ayat ini diturunkan, namun akan menjadi pembahasan yang menarik jika dihadapkan pada saat ini karena perempuan pun sudah sangat banyak berurusan dengan hal publik.

1. Kata *ar-Rijal* dan kata *an-Nisaa'*

Kata *ar-Rijal* merupakan bentuk jamak dari kata *ar-rajul* yang diambil dari akar kata *ro jim lam* kemudian membentuk beberapa makna; *rojila* (berjalan kaki), *rajala* (mengikat), *al-rijl* (telapak kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al-rajul* (laki-laki),¹⁵⁴ *al rajul* yang terakhir menjadi pembahasan saat ini.

Dalam *lisan al-Arab* kata *al-Rajul* di artikan laki-laki lawan perempuan dalam jenis manusia, pada umumnya digunakan pada laki laki yang telah akil, balig dan merdeka.¹⁵⁵ Kata *al-Rajul* semuanya masuk dalam kategori *al-Dzakar* namun tidak semua kategori *al-Dzakar* masuk dalam kategori *al-Rajul*. Kategori *al-Rajul* tidak hanya mengacu kepada jenis kelamin tetapi juga kualifikasi budaya tertentu terutama sifat sifat yang berkaitan dengan maskulinitas.

Adapun dalam *Kamus Munjid* kata *ro' jim lam* ini memiliki banyak makna antara lain: *ra ja la* (mengikat), *ra ji la* (berjalan kaki), *ar-rijl* (telapak kaki), *ar-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *ar-rojul* (laki-laki).¹⁵⁶

Ragib Al-isfahani mengartikan *al-Rojul* adalah laki laki yang mempunyai sifat maskulinitas sebagaimana dalam QS Yasin [36] :20, QS. Al-Ghafir [40] :28 dan QS. Al-An'am [6]:9 :

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وََلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلْبَسُونَ

Dan kalau Kami jadikan rasul itu malaikat, tentulah Kami jadikan dia seorang laki-laki dan (kalau Kami jadikan ia seorang laki-laki), tentulah

¹⁵⁴Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Yogyakarta:Pustaka Progresif, 1984), hlm 513-514

¹⁵⁵ Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Darl Maa'arif, Tanpa tahun), hlm 1053

¹⁵⁶ Al-Munid, *Munjid Al-Abjadi*, (Beirut: Darl Masyriq 1968), hlm 477

Kami meragu-ragukan atas mereka apa yang mereka ragu-ragukan atas diri mereka sendiri.

Pada umumnya makna *al-Rojul* memberikan makna maskulinitas, oleh sebab itu disebutkan juga kata *al-Rujlah* yang diartikan perempuan yang memiliki sifat laki-laki dalam beberapa kondisi.¹⁵⁷

Kata رَجُلًا dalam ayat QS.Al-An'am [6]:9) tidak menunjukkan kepada jenis kelamin tetapi juga lebih menekankan kepada aspek maskulinitas, karena keberadaan malaikat tidak pernah diisyaratkan jenis kelaminnya di dalam Al-Quran. Dan begitu juga pada QS.Yasin[36]:20) dan QS. Al-Ghafir[4]:28) juga menggambarkan kepada aspek maskulinitas yaitu keberanian.

Dalam Al-Quran kata *al-Rojul* dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 73 kali. Kata *al-Rojul* jamaknya *al-Rijal* yang artinya kaum laki-laki terdapat 55 kali disebut di dalam Al-Quran; yaitu 24 kali dalam bentuk *mufrad*, 5 kali dalam bentuk *tasniyah*, dan 26 kali dalam bentuk *jamak*.¹⁵⁸

Zaitunah Subhan berpendapat dalam 55 kata tersebut, ada 5 yang dapat dikategorikan dalam berbagai makna dan pengertian yang cenderung bisa dimaknai dengan arti:

- 1) *Al-Rajul* dalam arti jenis kelamin laki-laki seperti terdapat pada QS Al-Baqarah [2]: 282,228, QS.An-Nisa' [4]:34,32.
- 2) *Al-Rajul* dalam arti manusia, baik laki-laki maupun perempuan seperti pada QS. Al-A'raf [7]: 46, Qs Al-Ahzab [33]: 23.
- 3) *Al-Rajul* dalam arti Nabi atau Rasul seperti terdapat pada QS. Al-Anbiya [21]:7, QS Saba'[34]: 7.
- 4) *Al-Rajul* dalam arti tokoh masyarakat misalnya pada QS.Yasin [36]:20), QS. Al-A'raf [7]: 48, 155 Qs Al-Qashash (28):20,15, QS Al-Kahfi [18]: 32,37, QS.Al-Jin [72]:6, dan QS.Al-Ahzab [33]:40,23, QS.An-Nahl [16]:76.
- 5) *Al-Rajul* dalam arti budak seperti QS. Az-Zumar [39]:29, QS An-Nisa [4]:1 dan QS An-Naml [27]: 55.¹⁵⁹

Sementara kata *an-nisaa'* secara etimologi diambil dari kata nasia (يَسْنُو) yang artinya ada dua yaitu melupakan sesuatu dan meninggalkan sesuatu.¹⁶⁰ Sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah SWT (Subhanahuwata'ala) :

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ

¹⁵⁷ Ragib Al-Asfahani, *Mufradat Fi Ghoribil Qur'an*. (Damaskus: Darl Qolam, 2009), Hlm 344

¹⁵⁸ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras lil Alfaddzil al-Qur'an*, (Beirut:Darl Fikr, T,Th), h. 302-303

¹⁵⁹ Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, h. 16-17

¹⁶⁰ Abu Husayn Ahmad Bin Faris Bin Zakaria, *Al-Muqayis Fi al-Lughah*, (Beirut: Darl fikr, 1994), h. 444

Kedua, kata *an-nisa'* dalam arti istri-istri terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2] : 222, dan 223:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah suatu kotoran. Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri. (QS. Al-Baqarah [2] : 222)

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَانقُوا
اللَّهُ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ^ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah [2] : 223)

Dari kedua ayat diatas, *an-nisaa'* diartikan isteri-isteri sebagaimana bentuk *mufrad* dari kata *an-nisa* yaitu *al-mar'ah*, misalnya *imra'ah luth* (QS. Al-Tahrim [66]:10). *imra'ah fir'aun* (QS. Al-Tahrim [66]:11). *imra'ah Nuh* (QS. Al-Tahrim [66]:10). Kata *an-nisaa'* berarti isteri ditemukan dalam beberapa ayat seperti Q,s Al-Baqarah [2]:187, 223, 226,231, dan 236, QS. An-Nisaa'[4] :15 dan 23, QS. Al-Ahzab [33]:30,32 dan 52, QS. Ali-Imran [3]:61, QS. Al-Thalaq [6] : 4, QS. Al-Mujadilah [58] :2 dan 3.¹⁶³

Kata *an-nisa'* makna terbatas dibandingkan dengan kata *al-rijal* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya memiliki banyak arti seperti gender laki-laki, Nabi dan Rasul, tokoh masyarakat dan budak, sedangkan *an-nisa'* hanya digunakan pada gender perempuan dan isteri. Pada umumnya kata *an-nisa* digunakan pada perempuan yang sudah berumur atau perempuan yang sudah berkeluarga, kata ini tidak pernah dipakai untuk perempuan dibawah umur.

Satu kata lagi yaitu *niswah*, kata ini hanya terdapat dalam surah Yusuf ayat 30 dan 50

¹⁶³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, h.163

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata." (QS. Yusuf [12]: 30).

An-nisa' dan *niswah* memiliki arti yang sama yaitu wanita, yang membedakan adalah *nisa'* merupakan *jama kashrah* sedangkan *niswah* merupakan *jamak qillah*, kata *nisa'* sering dipakai dalam Al-Qur'an untuk wanita yang beriman, yang shalihah, yang berprestasi, yang dimuliakan sedangkan *niswah* sebaliknya kriterianya, yang tidak beriman, istri para pejabat, menindas orang lemah, berakhlak rendah. jadi pada surah Yusuf sengaja memakai kata *niswah* tidak memakai kata *nisa'* agar tidak kontradiktif dengan kata *nisa'* dalam seluruh Al-Qur'an.¹⁶⁴

D. Saran Bagi Umat Islam Agar Saling Menghormati Antar Gender dalam Kehidupan Rumah Tangga dan Lainnya.

Agama diyakini sebagai sebuah seperangkat aturan Tuhan yang menjadi pedoman hidup yang harus ditaati agar selamat dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat nanti, agama mengajarkan nilai-nilai kebaikan dan bersifat universal untuk kebahagiaan dan kesejahteraan manusia. Nilai universal tersebut berupa nilai keadilan, kedamaian, persaudaraan, cinta kasih dan persamaan. Tetapi tanpa disadari ataupun tidak telah terjadi distorsi dalam implementasinya terhadap nilai-nilai tersebut.

Pada saat Islam turun kepada masyarakat Arab jahiliyah yang sangat kental dengan budaya *patrarkis*, menurut para pemikir konsekuensinya pemahaman keagamaan sangat dipengaruhi oleh budaya patriarki pada saat itu termasuk tentang hak dan kewajiban serta relasi antara laki-laki/suami dan perempuan/isteri yang menunjukkan ketidaksamaan.

Laki-laki dan perempuan berasal dari sumber yang sama dalam Islam tidak ada perbedaan diantara keduanya, Penulis melihat masyarakat hanya terfokus pada QS. An-Nisa' [4]:1 dan salah dalam memahaminya. Nasaruddin Umar Menganalisis dari berbagai sumber tafsir klasik dan modern, dan membaginya dalam tiga pengelompokan. Pembagian ini menegaskan banyak sekali ayat yang tidak membedakan asal-usul penciptaan antara laki-laki dan perempuan.¹⁶⁵

Pertama, ayat-ayat tentang penciptaan segala sesuatu (termasuk manusia) dari unsur air QS. Al-Anbiya' [21]:30; QS. Al-An'am [6]:99; QS. An-Nur [24]:45, dan QS. Al-Furqon [25]:54. Ayat ayat ini setidaknya menunjukkan bahwa manusia,

¹⁶⁴ Abdur Rauf, <https://yattyjumiati.wordpress.com/2020/06/02/nisa-dan-niswah/>. Diakses pada 5 oktober 2022

¹⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, h 209-247

sebagaimana bagian alam yang lain, memiliki unsur air didalamnya, sehingga tidak mungkin hidup tanpa unsur tersebut. Di antara keempat ayat itu, yang paling tegas adalah QS. Al-Furqon [25]:54 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا

dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air

Berbeda dengan ketiga ayat lainnya yang menjelaskan mengenai segala sesuatu, ayat di atas menggunakan kata *al-basyar* . seluruh ulama tafsir mengartikannya sebagai manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan, ayat-ayat ini menegaskan tentang kesamaan asal-usul penciptaan laki-laki dan perempuan sebagai manusia, yaitu dari unsur atau mengandung air. Ayat ini berlaku umum, untuk semua manusia, tanpa memandang perbedaan ras, suku, agama, maupun jenis kelamin.

Kedua, ayat-ayat yang berbicara mengenai penciptaan manusia dari unsur tanah, di antara ayat-ayat ini , ada yang menggunakan ungkapan penciptaan manusia seperti QS. Ar-Rahman [55]:14, QS. Al-Hijr [15]:26, dan 28,29, serta QS. Al-Mu'minin [23]:12. Ada yang dengan ungkapan *kum*, seperti QS. Nuh [71]: 17, QS. Thahaa [20]:55, ada juga ungkapan mereka *hum*, seperti, QS. Ash-Shaffat [37]:11. Dari ketiga ungkapan ini yang paling tegas dan jelas adalah *al-insan* yang berarti manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّةٍ مِّنْ طِينٍ ۚ ۱۲

dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. (QS. Al-Mu'minin [23]:12)

Ayat di atas menegaskan persamaan unsur tanah yang dikandung manusia laki-laki dan perempuan dalam penciptaan, jadi asal keduanya dan unsur utama yang dikandung adalah sama yaitu tanah.

Ketiga, ayat-ayat yang berbicara mengenai penciptaan reproduksi manusia, yaitu melalui sperma yang bertemu ovum, lalu menempel di dinding rahim, kemudian berproses menjadi segumpal daging, dan menjelma menjadi tulang yang terbungkus daging, lalu terbentuklah tubuh bayi manusia utuh, yaitu: QS. Al-Qiyamah [75]:37, QS. Al-Insan [76]:2, QS. As-Sajdah [32]:8, dan QS. Al-Mu'minin [23]:14. Dalam semua ayat, secara jelas dan tegas menyatakan bahwa manusia laki-laki dan perempuan diciptakan melalui proses biologis yang sama, yaitu pertemuan antara sperma dan ovum, ayat yang paling luas membahas proses biologis penciptaan manusia adalah QS. Al-Mu'minin [23]:12-14. Melihat ketiga kelompok ayat di atas, kesimpulannya bahwa asal usul manusia baik laki-laki maupun perempuan adalah sama, sebab semua ayat itu berbicara mengenai model-model penciptaan manusia secara umum tidak mengkhususkan laki-laki semata dan tidak menafikan perempuan.¹⁶⁶

Salah satu aspek kehidupan yang sering terjadi kekerasan antar gender, baik korbannya dari perempuan atau bahkan laki-laki yaitu dalam pernikahan. Padahal

¹⁶⁶ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadalah*, h.234

tujuannya dari pernikahan dalam Islam sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah SWT (Subhanahuwata'ala) QS. Al-Rum [30]:21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Dari ayat ini, bisa dilihat bahwa salah satu hikmah yang ditimbulkan dari pernikahan adalah timbul rasa kasih sayang, kenyamanan dan keamanan kepada kedua belah pihak, pernikahan ini difungsikan suatu proses penyatuan dua pihak menjadi keluarga dan rasa tanggung jawab satu sama lain. Jika terjadi pergeseran nilai, ada kemungkinan terjadi perubahan sosial dan reinterpretasi pada sumber ajaran.

Bersikap aniaya pada salah satu pasangan, tidak hanya merusak tujuan perkawinan, namun juga meruntuhkan hubungan keluarga kedua belah pihak dan fondasi sosial peradaban masyarakat yaitu keluarga. Dan bersikap aniaya juga merupakan sebuah sikap pengkhianatan kepada Tuhan karena keluarga merupakan sebuah amanah dari tuhan untuk dijaga sebagaimana dalam QS. Al-Tahrim [66]: 6):

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

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.

Kekerasan dalam rumah tangga baik secara fisik dan psikis sering terjadi karena berbagai macam hal misalnya, kedudukan relasi yang tidak seimbang antara suami dan isteri, perselingkuhan, harapan yang tidak terpenuhi, ekonomi, keyakinan agama, alkohol, minuman keras, sakit mental, kedudukan istri secara sosial yang lebih tinggi dan kondisi psikologis suami yang memang suka melakukan kekerasan. Salah satu solusi terhadap kekerasan dalam rumah tangga yaitu dengan menggunakan bahasa-bahasa agama apalagi masyarakat indonesia termasuk masyarakat yang berpegang teguh kepada agamanya dan tertuang dalam sila pertama pada pancasila. Namun banyak juga masyarakat yang melakukan kekerasan menggunakan dalil agama sebagai legitimasi kekerasan, padahal tujuan dari pernikahan adalah untuk mewujudkan ketentraman dan kasih sayang serta ibadah bukan untuk mendominasi

dan menguasai. Dalil yang sering dijadikan sebagai kebolehan dalam melakukan kekerasan ataupun superioritas laki-laki adalah:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنَّ^ج

Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka..(QS An-Nisa [4]:34).

Kata *idribuhunna* pada ayat di atas pada umumnya diartikan dengan “pukullah mereka” kata tersebut benar namun seharusnya tidak diartikan demikian, dalam kamus *lisan Al-Arab* arti kata *dhoraba* tidak hanya memukul melainkan juga diartikan bersetubuh, meleraikan, mencampuri, menjelaskan dan menjauhi.¹⁶⁷ Dalam Al-Quran kata *dharaba* juga tidak selalu diartikan “memukul” diantaranya ada yang bermakna: membuat perumpamaan seperti dalam QS. Ibrahim [14]:24:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ
وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ

Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit,

Kata *dharaba* juga diartikan “pergi” sebagaimana dalam QS. An-Nisaa’ [4]: 94 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah

Kata *dharaba* juga diartikan “mengadakan” atau “membuat” sebagaimana dalam QS An-Nahl [16]:74 :

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah. Sesungguhnya Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.

Kata *dharaba* juga diartikan “menutup” sebagaimana dalam QS. An-Nur [24]:31 berikut :

وَلَا يَضْرِبْنَ بَازِجُهُنَّ لِئَلَّا يُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ^ق

¹⁶⁷ Ibnu Mandzur, *Lisan Al-Arab*, (Beirut: Darl Fikr, 1990), Jilid I, hlm 543-550

Dan janganlah mereka menutup kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan, Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Nasaruddin Umar juga mengemukakan bahwasanya makna “*memukul*” pada ayat QS.An-Nisa[4]:34 tidak cocok diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, karena semasa Nabi Muhammad SAW ada beberapa sahabat Nabi yang dikecam untuk melarang tindakan kekerasan kepada perempuan, sehingga menurut beliau yang cocok adalah diartikan “*gauli* atau *setubuhilah*”, sesuai dengan tujuan dan fungsi perkawinan yaitu menciptakan ketentraman dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), sehingga ayat tersebut lebih cocok diartikan menurut beliau adalah:

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

*Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka berkomunikasilah dengan baik kepada mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur sendirian (tanpa menganiaya) mereka, dan gaulilah mereka (jika mereka bersedia)..(QS. An-Nisa [4] 34).*¹⁶⁸

Namun Penulis kurang setuju dengan pendapat di atas, karena secara realita akan sangat sulit untuk menggauli istri di dalam kondisi dan suasana hati yang tidak kondusif, justru sangat di khawatirkan terjadi kekerasan pada saat menggaulinya tanpa disadari oleh suami. Penulis lebih menyetujui pendapat dari Zaitunah Subhan yang mengartikan “*mengacuhkan*” dengan alasan lebih sesuai dengan tahapan untuk memperbaiki perbuatan jelek istri, setelah dinasehati, maka yang dilakukan dengan berpisah tempat tidur untuk sementara waktu, lalu pada langkah ketiga baru suami mengacuhkan isteri secara total dengan tidak memberikan nafkah lahir ataupun batin.¹⁶⁹ Amina wadud juga menentang makna “*memukul*” karena tujuan dari pernikahan adalah keharmonisan bukan kehancuran, Al-Qur’an lebih menyukai laki-laki dan perempuan yang menikah sebagaimana dalam QS. An-Nisa [4]:25 :

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۖ بَعْضُكُمْ
 مِنْ بَعْضٍ فَأَنْكِحُوا هُنَّ بِأذنِ أَهْلِهِنَّ وَأُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

¹⁶⁸ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h. 89-90.

¹⁶⁹ Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan*, h. 197

Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut,

Dalam perkawinan juga harus ada keharmonisan sebagaimana dalam QS. An-Nisaa' [4]:128: Perkawinan juga merupakan sebagai perlindungan baik bagi laki-laki maupun perempuan sebagaimana dalam QS. Ar-Rum [30]:21.

Pernikahan adalah pertemuan dua insan, laki-laki dan perempuan, dalam sebuah ikatan keluarga untuk berkongsi, bekerja sama dan berpartner dalam mewujudkan kehidupan rumah tangga yang bahagia, penuh cinta, dan kasih sayang. Kebahagiaan dan cinta kasih sayang ini harus diusahakan bersama dan dirasakan keduanya, ekspresi atau bahasa kasih adalah segala tindakan dan ekspresi masing-masing dari suami dan istri terhadap pasangannya yang dapat memupuk rasa cinta dan kasih mereka berdua dan hal ini tidak hanya sepihak atau satu arah tetapi resiprokal memberi dan menerima, melakukan dan meminta, suami harus memberikan bahasa kasih yang dibutuhkan istri dan begitu juga sebaliknya. Ada banyak bahasa kasih dalam relasi pernikahan tetapi dari berbagai studi ada lima bahasa atau ekspresi yang bisa mempererat hubungan pernikahan yaitu, waktu, layanan, pernyataan, sentuhan fisik dan hadiah.¹⁷⁰

Namun Al-Qur'an juga tidak menafikan perpisahan jika terjadi masalah yang tidak dapat dipecahkan, namun perceraian tersebut harus dengan cara yang baik.¹⁷¹ Bila melihat bab sebelumnya, pada umumnya *mufassir* yang membolehkan untuk memukul dengan syarat tidak menyakiti dan merusak fisik isteri, ketentuan di atas sangat bersifat subjektif bagi suami maupun isteri, menurut Penulis oleh sebab itu penulis lebih condong dengan makna mengacuhkan.

Ayat di atas selain dijadikan legitimasi bolehnya melakukan kekerasan oleh sebagian pihak, ayat di atas juga dijadikan dalil superioritas laki-laki terhadap perempuan, perasaan ini menimbulkan dominasi lebih kaum laki-laki terhadap perempuan. Padahal Al-Qurtubi berpendapat kata *qawwam* artinya laki-laki mengurus sesuatu dan mengatur perempuan berdasarkan pertimbangan serta menjaganya dengan sungguh-sungguh.¹⁷² Kata *qawwam* itu sendiri bermakna tanggung jawab seorang suami untuk menjaga isterinya. Pada ayat ini juga bisa dilihat bahwasanya ayat ini dalam konteks rumah tangga, Amina Wadud juga berpendapat bahwa laki-laki yang masuk dalam kategori *qawwamah* bukan bersifat general melainkan hanya laki laki yang menafkahi isterinya yang masuk dalam kategori ayat ini. Ayat yang lain membuka peluang kaum perempuan untuk turut andil dalam kepemimpinan kemasyarakatan yaitu:

¹⁷⁰ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadalah*, h. 379-382

¹⁷¹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, h. 133-135

¹⁷² Ahmad Ibn Abi Bakr Al-Qurtubi, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid IV, h. 280

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar. (QS. At-Taubah [9]:71).

Ayat ini menegaskan, bahwa dalam tugas sosial kemasyarakatan (*amar makruf nahi munkar*) kaum perempuan dan laki-laki harus saling membantu, saling melengkapi dan saling berta'awun (tolong-menolong), serta bersinergi antara satu dengan yang lainnya. Bersinergi dan ber-ta'awun dalam membangun masyarakat yang sejahtera atas dasar nilai-nilai ajaran Islam, dalam berbagai bidang kehidupan, seperti sosial ekonomi, pendidikan, budaya, dan lain sebagainya. Karena itu, boleh saja kaum perempuan menjadi pemimpin di dalam kegiatan-kegiatan sosial kemasyarakatan yang berguna bagi pembangunan masyarakat. Kaum perempuan tentu sangat baik dan diizinkan oleh syariat Islam, apabila menjadi pimpinan sebuah lembaga pendidikan, Misalnya, menjadi rektor di sebuah universitas atau pada lembaga pendidikan yang lainnya. Karena dengan kepemimpinannya yang lembut dan berwibawa, diharapkan akan menjadikan peserta didik yang lebih tenang. Demikian pula dalam bidang kesehatan; kaum perempuan diizinkan untuk memimpin sebuah lembaga kesehatan; rumah sakit, puskesmas, klinik, maupun yang lainnya. Atau menjadi pimpinan di LSM-LSM yang bergerak dalam pemberdayaan masyarakat. Yang perlu menjadi perhatian, ketika kaum perempuan menjadi pemimpin dalam kegiatan-kegiatan sosial ini, tidak boleh mengabaikan tugas yang lebih utama, yaitu sebagai ibu rumah tangga dalam rangka melahirkan dan membangun *Zurriyyah tayyibah* (generasi yang unggul dan baik).

Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* meluaskan makna *qawwamah* itu tidak sebatas dalam rumah tangga namun juga ke dalam kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam politik, tapi di buku beliau yang lain "1001 Soal Kehidupan" yang berisi kompilasi jawaban-jawaban Buya Hamka atas pertanyaan yang diajukan kepada beliau di majalah Gema Islam dan Panji Masyarakat, beliau menjawab, perempuan boleh menjadi pemimpin dalam masyarakat dengan syarat ada orang-orang bijaksana yang disekelilingnya.¹⁷³ Dan pendapat beliau ini juga tercermin dalam QS. An-Naml [27]:32 :

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ

Berkata dia (Balqis): "Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)".

¹⁷³ Hamka, *1001 Soal Kehidupan* (Jakarta: Gema Insani,2018), h. 175-176

Menyikapi hal yang menjadi perdebatan di kalangan ulama mengenai kebolehan perempuan menjadi pemimpin, ada hal yang lebih urgensi yaitu kesatuan umat. Mengutip pendapat Al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkam al-Sultoniyyah* sahnya jabatan kepala negara terwujud dengan dua cara, yaitu: Pertama, dipilih oleh lembaga yang mempresentasikan rakyat atau pemilihan yang dilakukan oleh rakyat sendiri (*ahlul-halli wal-'aqdi*) kedua, dengan penyerahan mandat dari kepala negara sebelumnya.¹⁷⁴ Namun dalam beberapa situasi dimana negara baru terbentuk dan lembaga yang mempresentasikan rakyat belum ada, maka boleh diangkat dengan istilah kepemimpinan berdasarkan kebutuhan yang mendesak (*Waly Amry al-Dharuri al-Syaukah*),¹⁷⁵ dalam kondisi yang ketiga juga berlaku, jika ia tidak diberikan mandat maka akan terjadi pergolakan di masyarakat sebagaimana yang pernah terjadi di Indonesia pada saat Presiden Megawati Soekarno Putri menjabat, meskipun sebagian ulama berpegang bahwasanya haram kepeimpinan di bawah perempuan namun untuk menghindari mudharat yang lebih besar maka boleh perempuan memimpin berdasarkan *Waly Amry al-Dharuri al-Syaukah*. Oleh sebab itu penulis berpendapat sah hukumnya sebuah negara dipimpin oleh perempuan jika itu merupakan pilihan rakyat, untuk menghindari kericuhan di masyarakat.

¹⁷⁴Abi Hasan Ali Ibnu Muhammad Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultoniyyah*, (Kuwait: Darl Ibnu Qutaibah, 1989), cet I, hlm 6

¹⁷⁵Andi Rahman, “ *Kepemimpinan Wanita: Analisis Hadis Riwayat Abi Bakrah*”, Ushuluna Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol 4. No 2. Desember 2018, hlm 122

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian dan penjelasan di atas, Penulis menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Buya Hamka berpendapat mengenai kesaksian wanita pada QS Al-Baqarah [2]:282 hanya berlaku pada hal perniagaan dengan alasan bahwasanya perempuan jarang berurusan dengan hal publik dan lebih sering bersinggungan dengan hal domestik.
2. Buya Hamka berpendapat mengenai *nafs wahidah* adalah satu jenis manusia, yang pada hakikatnya manusia adalah satu jenis, dari satu jenis tersebut dibagi dua bagian yaitu laki-laki dan perempuan
3. Dalam *Tafsir Al-Azhar* bahwasanya laki-laki menjadi pemimpin bagi wanita disebabkan laki-laki memiliki fisik yang lebih kuat daripada perempuan sebagaimana pada zaman dahulu laki-laki berperang di garis depan sedangkan kaum perempuan berada di garis belakang. Namun Buya Hamka di buku beliau yang lain *1001 Soal Kehidupan* membolehkan perempuan menjadi pemimpin dengan syarat ada orang bijak di sekelilingnya.
4. Dalam perkara *Nusyuz*, jika isteri sudah membangkang dan sudah diperingatkan sesuai dengan langkah-langkah pada QS. An-Nisa [4]:34 maka dibolehkan memukul dengan syarat tidak merusak fisik, menurut Buya Hamka memang ada sebagian perempuan yang perlu dipukul tanpa merusak fisik dengan niat untuk memberikan tarbiyah kepada isteri.
5. Dalam hal poligami Buya Hamka menyarankan untuk lebih memilih monogami karena beratnya syarat adil dalam berpoligami, beliau juga tidak melarangnya karena ada nash Al-Qur'an yang membolehkannya dan budaya poligami sudah ada jauh sebelum Islam datang, QS. An-Nisa [4]:3 datang mengatur untuk membatasinya menjadi 4 saja.
6. Buya Hamka menjelaskan dalam hal waris, pembagian harta lebih banyak bagian laki-laki disebabkan besarnya tanggung jawab laki-laki dalam agama Islam.

B. Saran

Saran yang dapat disampaikan Penulis saat ini agar mengembangkan ilmu pengetahuan dalam bidang penafsiran agar khazanah keilmuan islam semakin berkembang dan tetap berlandaskan Al-Quran dan Hadis sebagai sumber utama. Dalam hal ini juga sangat diperlukan penafsiran dari berbagai pespektif dari para ulama untuk tidak terjebak dalam pebafsiran yang bias gender, adapun kepada masyarakat Islam, saran dari Penulis sebagai berikut:

1. Hendaknya meningkatkan tali kasih sayang dalam kehidupan berkeluarga karena pada hakikatnya pernikahan dalam agama Islam yaitu saling melengkapi kekurangan satu sama lain;
2. Jika tidak mampu berbuat adil dan keadaan tidak memaksa untuk berpoligami, lebih baik hidup dengan bermonogami saja karena tanggungan berpoligami sangatlah berat;
3. Lebih baik berpisah/bercerai dengan baik-baik daripada terjadi KDRT yang dapat merusak hubungan antara keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam al-Mufahras lil Alfaddzil al-Qur'an*, Beirut: Darl Fikr, T,Th.
- Abduh, Muhammad, *Al-Manar*, Mesir : Isa al-babi al-Halabi, 1973.
- Abdul Kodir, Faqihuddin Qiraah Mubadalah, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Abdul Kodir, Faqihuddin, *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi*, Yogyakarta: LkiS Fahmina Institute, 2005.
- Abdul Qadir, Faqihuddin, dan Ummu Azizah Mukarmawati, *Referensi bagi Hakim Peradilan Agama tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Jakarta : Komnas Perempuan, 2008.
- Abdul Rahman, Dudung, *Mengembangkan Etika Berumah Tangga Menjaga Moralitas Bangsa Menurut Pandangan Al-Quran*, Bandung : Nuansa Aulia, 2006.
- Ainiyah, Qurrotul, *Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB dalam perspektif Mazhab Shafi'i*, Malang : Intrans Publishing, 2017.
- Al-Mawardi, Abi Hasan Ali Ibnu Muhammad, *al-Ahkam al-Sultoniyah*, cet I, Kuwait: Darl Ibnu Qutaibah, 1989.
- al Asqalani, Ibnu Hajar, *Fathul Bari Syarh Sahih Bukhari*, Jilid VII, cet III, Lebanon : Darl Kutub Al-Ilmiyah, 2009.
- al-Abadi, Fairuz, *al Qamus al Muhit*, Beirut: Munasabah Risalah, 1987.
- al-Aqdad, Abbas Mahmud, *Al-Mar'ah fi Al-Quran*, terj Chadijah Nasution, *Wanita Dalam Al-Quran*, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- Al-Asfahani, Ragib, *Mufradat Fi Ghoribil Qur'an*. Damaskus: Darl Qolam, 2009.
- al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin al-suyuthi, *Tafsir Jalalain*, Beirut : Dar Al-kutub Al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Munid, *Munjid Al-Abjadi*, Beirut: Darl Masyriq 1968.
- Al-Qurtubi, Ahmad Ibn Abi Bakr, *Jamiul Ahkamil Qur'an*, Jilid VI, Beirut: Ar-Risalah, 2006.
- Al-Rozi, Fakhrudin *Tafsir Al-Kabir*, Jilid IX, Beirut : Darl Fikr, 1981.

- Amin, Qasim, *Tahrir Al-Mar'ah*, Kairo : Darl Maarif, 1970.
- Amin Suma, Muhammad, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, Perada, 2004.
- An-Naisabury, Muslim bin al-Hajjaj Abu Hasan al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Riyadh : Baitul Afkar Ad-Dauliyah, 1998
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Fikih Islami Wa Adillatuhu*, terj Abu Hayyie Al-Kattani, jilid VIII, cet I, Jakarta : Gema Insani, 2011
- Bukhori, Abu Abdullah Muhammad Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughiroh, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Darl Kutb Al-Ilmiyah, Tanpa Th.
- Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid III, Damaskus: Darl Fikr, 2003.
- D.E, Agung, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta:Gramedia, 2017.
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka,2002.
- Fathoni, Ahmad, *Biografi Pendidik Dan Revolusi Melayu Buya Hamka*, T.Tp. : Arqom Patani, 2015.
- Hamka, *1001 Soal Kehidupan*, Jakarta : Gema Insani, 2016.
- Hamka, *Ayahku*, Jakarta : Umnida, 1982.
- Hamka, *Kedudukan Perempuan Dalam Islam*, Jakarta : Pustaka Panjimas, 1996.
- Hamka, *Kenang-kenangan hidup*, (Jakarta : Gema Insani, 2018.
- Hamka, Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, Jakarta : Penerbit Naura, 2016.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura : Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura, 1990.
- Hasan, Abdul Halim, *Tafsir Al-Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Herdiansyah, Haris, *Gender dalam Perspektif Psikologi*, Jakarta: Salemba Humanika, 2016.
- Ibn Asyur, Muhammad Thahir, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid IV, Tunis: Dar Suhnun li al-Nasyr wa al-Tauzî, 1997
- Ibnu Katsir, Abu Fida Ismail Ibnu Umar, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid I, cet II, Riyadh : Darul Thoyyibah, 1999.

- Ibrahim, Zain, *Ar-Raqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, Jilid VII, Beirut: Darl Ma'rifah, t.th.
- Idris Asy-Syafi'i, Muhammad bin, *Hukum Al-Quran Asy-Syafi'i dan Ijtihadnya*, terj Baihaqi Saifuddin, Surabaya: PT Bungkul Indah, 1994.
- Idris Asy-Syafi'i, Muhammad bin, *Al-Umm*, Jilid V, Beirut: Darl Fikr, 1990.
- Ilma, Mughniatul, 2019 "*Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia*" Jurnal pemikiran islam. Vol. 30 No.1, h.49.
- Irma Sakina, Ade, Dessy Hasanah, dan Siti A. 2017, *Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia*. Jurnal Social Work. Vol 7 No.1, h. 72
- Ismail, Ahmad bin, *Adawat Al-Hijab*, Mesir : Darl Asy Shafwat, 1991.
- Johnson, Allan G *Human Arrangement an introduction to Sociology*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986.
- IKantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Buku III: Pengantar Teknik Analisa Gender* 1992.
- Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, Badan Pusat Statistik, 2017, *Statistik Gender Tematik Mengakhiri Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Anak Di Indonesia*, Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, Hlm 1.
- Kamaruddin, "*Beragam Norma Hukum Dalam Penerapan Waris*" jurnal *Al-Risalah*, Vol. 13 No, 1, 2013, h 29.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *ilmu Ushul fiqh*, Cet. 8, Kairo : Maktabah Da'wah al Islamiyyah, Tanpa Tahun.
- L Lindsey, Linda, *Gender Roles: a Sociological Perspective*, New York: Prentice Hall, 1990
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan*, cet I, Jakarta : Lajnah Pentashihan Al-Quran, 2009.
- M Echols, John dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta : Gramedia, 1983.
- Majma' al-Lughah al-Arabiyah, al-Mu'jam al-Wasith, jilid I, cet II, Mesir : Darul Ma'arif, 1972.

- Malik, Rahman, 2016, “*Ikatan Kekeabatan Etnis Minangkabau Dalam Melestarikan Nilai budaya Minangkabau Di Perantauan sebagai Wujud Warga NKRI*”, Jurnal Analisa Sosiologi, Vol 5, No 2, Hlm 20
- Mandzur, Ibnu, *Lisan Al-Arab*, jilid I, Beirut: Darl Fikr, 1990.
- Masyfuhah, Hayyu, 2020.”*Konsep Gender Dalam Perspektif Pendidikan Islam*”. Skripsi. Bandar Lampung: UIN Raden Intan Lampung
- Muhammad, Herry dkk, *Tokoh-Tokoh Islam Yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta : Gema Insani, 2006.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan*, Cet I, Yogyakarta : IRCiSoD, 2019.
- Mulia, Siti Musdah, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Munawwir, Achmad Warson, *Kamus Al-Munawwir*, Yogyakarta:Pustaka Progresif, 1984.
- Neufeldt, Victoria, *Webster’s New World Dictionary*, New York: Webster’s New World Cleveland 1984.
- Nye, F Ivan, *Role Structure and Analysis of the Family*, London: Sage Library of Social Research,1976.
- Qutub, Sayyid, *Tafsir Fi Dzilalil Quran*, terj As’ad Yasin dkk, Jilid II, Jakarta: Gema Insani, 1992.
- Raihan, *Metodologi Penelitian*, Jakarta : Universitas Islam Jakarta, 2017.
- Rofiq, Ahmad *Hukum Islam di Indonesia*, cetakan IV, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2000.
- Rauf, Abdur,2020, “*Nisa dan Niswah*”
<https://yattyjumiati.wordpress.com/2020/06/02/nisa-dan-niswah/>. Diakses pada 5 oktober 2022
- Ridha, Rasyid, *Tafsir Al-Manar*, jilid II, Mesir : Darl Manar, 1367H.
- Rahman, Andi, “ *Kepemimpinan Wanita: Analisis Hadis Riwayat Abi Bakrah*”, Ushuluna Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol 4. No 2. Desember 2018, hlm 122
- S, Ani, *100 Tokoh Yang Mengubah Indonesia*, Yogyakarta : Penerbit Narasi, 2007.

- S. Nevid, Jeffrey, *Gender dan Seksualitas Konsepsi dan Aplikasi Psikologi*, Terj. M. Chozim, T.Tp : Nusamedia, 2021.
- Shadily, Hasan, *Ensiklopedia Indonesia*, Jakarta:Sinar Baru Van Houve, 1984.
- Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati,2013.
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian Al-Quran*, Jakarta : lentera Hati, 2002.
- Shihab, Quraish, *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung : Mizan, 1996.
- Subhan, Zaitunah, *Al-Quran dan Perempuan*, Jakarta : Kencana, 2015.
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian- Studi Bias Gender Dalam Tafsir Al Quran*, Yogyakarta : LkiS, 1999.
- Susiana, Sali, 2020, “*Kekerasan Dalam Rumah Tangga Pada Masa Pandemi Covid-19*” dalam Info Singkat, Vol XII, No 24, Desember, Jakarta : Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI, Hlm 14
- Syarbini, *Al-Iqna Fi Alfadz Abi Syuja'*, Jilid II, Beirut: Darl Fikr, 1415 H.
- Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Tafsir Sya'rawi*, Terj Ikatan Alumni Universitas Al-Azhar di Medan, Jilid III, Medan: Safir Al- Azhar, 2006.
- Syukur, Yanuardi dan Arlen Ara Guci, *Buya Hamka Memoar Perjalanan Hidup Sang Ulama*, Solo : PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018.
- Taabul Ila, Muhammad, Cet I, *Ahkamul Mawaris*, Kairo : Darus Salam: 2004
- Taufiqurrahman, “ *Tinjauan Al-Quran Terhadap Kesetaraan Gender Dalam Pembagian Warisan* ”, dalam jurnal *Al-Furqonia*, Vol. 8, No, 2, 2022, h 36.
- Tierney, Helen *Women's Studies Encyclopedia*, Vol I, New York: Green Wood Press, T.Th.
- Tim Historia, *Hamka ulama serba bisa dalam sejarah indonesia*, Jakarta : PT Kompas Media Nusantara, 2018.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, Cet II, Jakarta : Paramadina, 2001.
- Umar, Nasaruddin, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminim*, Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014.

- Umar, Nasaruddin, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta : Elex Media Komputindo, 2014).
- Wadud, Amina *Al-Quran dan Perempuan*, terj Abdullah Ali, Jakarta: Serambi ilmu Semesta, 2006.
- Yaswirman, *Hukum Keluarga karakteristik dan Prospek Doktrin Islam Dan Adat Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2013.