

PEMIKIRAN HAMKA

TENTANG AYAT-AYAT JENDER



dalam
TAFSIR
AL AZHAR



Dr. Aan Najib, M.Ag

PEMIKIRAN HAMKA

TENTANG AYAT-AYAT GENDER

dalam
**TAFSIR
AL AZHAR**

UNDANG-UNDANG HAK CIPTA NO. 19 TAHUN 2002

Pasal 72

- (1). Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima miliar rupiah).
- (2). Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada Pasal 2 ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

Dr. H. Aan Najib, M.Ag

PEMIKIRAN HAMKA

TENTANG AYAT-AYAT GENDER

dalam
TAFSIR
AL AZHAR



**PEMIKIRAN HAMKA TENTANG AYAT-AYAT
JENDER DALAM TAFSIR AL-AZHAR**



Penulis:

Dr. H. Aan Najib, M.Ag.

Editor:

Abd. Syakur

Desain Isi dan Cover:

Tim Fatawa Publishing

Penerbit:

FATAWA PUBLISHING

Jl. Mega Permai No. 8 Semarang, Jawa Tengah, Indonesia

Telp. 024-74019660, 0813-2668-3562

Website: www.fatawa-publishing.com

E-mail : fatawapublishing@gmail.com

ISBN: 978-623-6408-49-0

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No. 19 Th. 2002

All rights reserved

Cetakan Pertama, 2022

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah Swt. karena atas rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan penulisan buku dengan judul “Pemikiran Hamka tentang Ayat-ayat Jender dalam Tafsir Al-Azhar”. Buku ini ditulis dalam rangka melengkapi khazanah ilmu tentang jender. Keberhasilan penulisan buku ini tidak terlepas dari jasa, bantuan, dan dorongan semua pihak yang telah banyak meluangkan waktunya untuk membantu dan mengarahkan penulis terhadap semua masalah yang ada dalam proses penulisan buku ini. Untuk itu, pada kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu dalam penyelesaian buku ini.

Buku ini berjudul “Pemikiran Hamka tentang Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Azhar”. Penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang bernuansa jender sering terdengar sumbang dan penuh kontroversi di antara para mufassir, baik klasik maupun kontemporer. Perbedaan pandangan tersebut, diakibatkan adanya perbedaan instrumen di antara para mufassir. Sebagian mufassir menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an berangkat

dari teks ayat al-Qur'an kemudian mencari pembenaran ayat tersebut dengan menggunakan hadis dan ilmu-ilmu yang lain. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut tekstual sesuai dengan makna teks ayat. Sedangkan sebahagian mufassir lain menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berangkat dari realitas sosial masyarakat. Teks ayat hanya merupakan pendukung. Bila teks ayat bertentangan dengan realitas sosial masyarakat, maka teks ayat dianggap tidak relevan. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut dengan kontekstual sesuai dengan situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian. Buku ini bertujuan untuk menyingkap pandangan Hamka tentang ayat-ayat yang bernuansa jender dan instrumen yang digunakannya dalam menafsirkan ayat-ayat yang bernuansa jender dalam Tafsir al-Azhar.

Langkah-langkah yang ditempuh dalam buku ini adalah mengidentifikasi dan mengklasifikasi ayat-ayat jender dalam al-Qur'an, lalu dibatasi pada ayat-ayat yang berkaitan dengan penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan, dan poligami. Kemudian dilakukan analisis terhadap Tafsir al-Azhar yang berkaitan dengan ayat-ayat yang bernuansa jender tersebut. Dari hasil buku ditemukan bahwa pandangan Hamka tentang jender adalah jenis kelamin. Dengan demikian, bias jender berarti penyimpangan yang dilakukan oleh setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, muslim atau non-muslim. Misalnya seseorang yang memberikan hak-hak orang lain melebihi kodratnya, atau seseorang tidak memberikan hak-hak orang lain sesuai dengan kodratnya disebut bias jender. Pandangan Hamka mengenai hak-hak perempuan

dalam tafsirnya sama dengan para mufassir klasik, yaitu kembali kepada teks. Namun demikian, dia juga memperhatikan konteks sekarang. Itulah sebabnya dia terlihat skripturalis moderat karena sangat menekankan usaha untuk mengembalikan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat muslim kepada kitab suci al-Qur'an dengan memperhatikan konteksnya.

Akhirnya, penulis berdoa kepada Allah Swt. semoga semua bantuan dan partisipasi dari semua pihak tersebut, diberikan balasan pahala yang berlipat ganda dari Allah Swt. Demikian pula semoga buku ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca umumnya. Amin.



AAN NAJIB

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR — v

DAFTAR ISI — ix

Bab I PENDAHULUAN — 1

Bab II TAFSIR AL-AZHAR DAN BUYA HAMKA — 21

- A. Tafsir Al-Azhar — 21
- B. Latar Belakang Sosial Budaya Hamka — 25

Bab III PENAFSIRAN AYAT-AYAT JENDER DALAM TAFSIR AL-AZHAR — 35

- A. Term-term Jender dalam Al-Qur'an — 35
- B. Ayat-ayat Penciptaan Manusia — 39
- C. Ayat-ayat Kewarisan — 45
- D. Ayat-ayat Persaksian — 55
- E. Ayat-ayat Kepemimpinan — 81
- F. Ayat Poligami — 140

Bab IV PENUTUP — 187

- A. Kesimpulan — 187
- B. Saran-saran — 198

DAFTAR PUSTAKA — 201



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Bab I

PENDAHULUAN

Penafsiran al-Qur'an masih sering dijadikan dasar untuk menolak kesetaraan gender. Kitab-kitab tafsir dijadikan referensi dalam mempertahankan status quo dan melegalkan pola hidup patriarki, yang memberikan hak-hak istimewa kepada laki-laki dan cenderung memojokkan perempuan. Kitab tafsir yang dimaksud menurut hemat penulis antara lain tafsir *Jâmi al-Bayân Fî Ta 'wîl al-Qur'an* karya al-Thabari, karena dia terkenal hanya mengumpulkan hadis-hadis tanpa menyeleksi keshohehan hadis yang dia kumpulkan, antara lain tentang hadis penciptaan perempuan yang dikutip al-Thabari dalam tafsirnya yang artinya:

Musa Bin Harun menceritakan kepada saya, dia berkata, "Amr Bin Hamad memberitakan kepada kami, dia berkata, 'Asbath dari al-Saddi telah berkata, Adam bertempat tinggal di surga, lalu dia berjalan di dalam surga dalam kondisi kesepian yang tidak punya istri yang dia cenderung padanya, lalu dia tidur nyenyak, lalu bangun, tiba-tiba di atas kepala dia ada seorang perempuan yang sedang duduk yang diciptakan Allah dari tulang rusuknya, lalu dia bertanya, 'Ada apa engkau?' Dia menjawab, 'saya seorang perempuan. Adam bertanya, 'Untuk apa

kamu diciptakan?', Dia menjawab, 'Agar kamu cenderung kepadanya"¹

Hadis tersebut persis seperti cerita yang terdapat dalam Perjanjian Lama yang diterbitkan oleh Lembaga Al-Kitab Indonesia Jakarta tahun 1997 ayat 21-23 yang berbunyi:

Lalu Tuhan Allah membuat manusia itu tidur nyenyak; ketika ia tidur, Tuhan Allah mengambil salah satu rusuk dari padanya, lalu menutup tempat itu dengan daging. Dan dari rusuk yang diambil Tuhan Allah dari manusia itu, dibangun-Nyalah seorang perempuan lalu dibawa-Nya kepada manusia itu. Lalu berkatalah manusia itu, 'Inilah dia, tulang dari tulangku dan daging dari dagingku. Ia akan dinamai perempuan, sebab ia diambil dari laki-laki.²

Di dalam Islam ada beberapa isu kontroversi berkaitan dengan relasi jender, antara lain tentang asal usul penciptaan perempuan, konsep kewarisan, persaksian, poligami, hak-hak reproduksi, hak talak perempuan, serta peran publik perempuan.³

Perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah, baik dari segi substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas. Akan tetapi efek yang timbul akibat perbedaan itu menimbulkan perdebatan, karena

¹Lihat Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2, h.351, Lihat Tafsir Said Hawa, al-Asâs Fî al-Tafsîr, Jilid II, h.1009, Lihat Ahmad Mushthafa al-Maraghi, Tafsir al-Marâghi, Jilid IV, h.196, Lihat Zamakhsyari, al-Kasysyâf, Jilid I, h.469

²Lembaga Al-Kitab Indonesia Jakarta, Al-Kitab (Perjanjian Lama), (Jakarta: Lembaga al-Kirab Indonesia, 1997), h.2

³Nasaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an h. 1

ternyata perbedaan jenis kelamin secara biologis (seks) melahirkan seperangkat konsep budaya. Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang disebut jender.⁴

Penulis ingin untuk meninjau kembali penafsiran ayat-ayat yang bernuansa jender dalam rangka pemberdayaan perempuan dan sekaligus untuk meluruskan pandangan negatif tentang perempuan yang selama ini telah mendominasi pandangan kebanyakan masyarakat manusia. Namun kita harus berhati-hati dalam menyimpulkan suatu penafsiran orang lain yang dianggap keliru itu, bila kita hanya memahami ayat al-Qur'an bersifat parsial.

Bila kita memperhatikan secara cermat tentang makhluk Allah, maka kita akan melihat semua ciptaan Allah di alam ini tidak ada yang sama, khususnya manusia sebagai makhluk yang berakal. Pada hakikatnya manusia tidak ada yang sama persis baik amal, rizki, IQ, tubuh, hak, dan kewajibannya sesuai dengan fungsi dan kadar kualitas yang dimilikinya. Misalnya antara sesama manusia mesti ada perbedaan, laki-laki berbeda dengan perempuan, antara sesama laki-laki satu dengan yang lain ada perbedaan, bahkan amal yang dikerjakan oleh seorang yang sama dengan waktu yang berbeda ada perbedaan sesuai dengan kualitas dan keikhlasan mengerjakan amal tersebut (QS. al-Nisâ' [4]: 32 dan QS. al-Nisâ' [4]: 34).

Contoh kongkrit dapat kita lihat adanya dua orang saudara kembar. Secara fisik mungkin kelihatannya sama padahal bila diteliti secara cermat suara dan sidik jari keduanya pasti berbeda. Islam selalu menghargai sifat seorang

⁴Nasaruddin Umar, *Bias Jender ...*, h. 1

perempuan dan menganggapnya memainkan peran yang menyatu dengan peran laki-laki. Islam juga menganggap laki-laki memainkan peran yang menyatu dengan peran perempuan. Keduanya bukanlah musuh, lawan, atau saingan satu sama lain. Justru keduanya saling menolong dalam mencapai kesempurnaannya masing-masing sebagai laki-laki dan perempuan maupun sebagai manusia secara keseluruhan.⁵

Lelaki dan perempuan memiliki kekurangan yang tidak dapat ditutup kecuali oleh lawan jenisnya. (QS. al-Taubah/9:71) dan (QS. al-Baqarah/2:187). Perintah Allah kepada alam semesta menjadikan adanya pasangan dalam segala hal di dalamnya. Prinsip ini terwujud dalam kehadiran laki-laki dan perempuan dalam dunia kehidupan manusia, hewan, dan tumbuhan, dan adanya positif dan negatif dalam dunia tak hidup dengan gejala magnet, listrik, dan sebagainya. Bahkan dalam atom terdapat muatan positif dan negatif, yakni proton dan elektron.⁶ Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah. **(QS. al-Dzâriyât [52]: 49)**

Laki-laki dan perempuan seperti sebuah kaleng dengan tutupnya. Sebuah kesatuan yang meliputi suatu benda dan suku cadangnya. Yang satu tidak akan ada tanpa yang lain. Ketika Allah menciptakan jiwa manusia yang pertama (Adam), Dia juga menciptakan pasangannya (Hawa), sehingga ia dapat

⁵Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, (Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003), h. 39

⁶Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Wanita...*, h.40

membangun dan menemukan kedamaian bersamanya. Perempuan tidak dilarang bekerja di luar rumah. Hal ini dapat dilihat dalam kisah Nabi Musa as. pada saat Nabi Musa tiba di sumber air Madyan, sebagaimana diceritakan dalam QS. al-Qashash [28]: 23-25:

Dan tatkala ia sampai di sumber air negeri Madyan ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang meminumkan (ternaknya), dan ia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang perempuan yang sedang menghambat (ternaknya). Musa berkata, "Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?" Kedua perempuan itu menjawab, "Kami tidak dapat meminumkan (ternak kami), sebelum pengembala-pengembala itu memulangkan (ternaknya), sedang bapak kami adalah orang tua yang telah lanjut umurnya". Maka Musa memberi minum ternak itu untuk (menolong) keduanya, kemudian dia kembali ke tempat yang teduh lalu berdoa, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku sangat memerlukan sesuatu kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku". Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua perempuan itu berjalan kemalu-maluan, ia berkata, "Sesungguhnya bapakku memanggil kamu agar ia memberi balasan terhadap (kebaikan) mu memberi minum (ternak) kami". Maka tatkala Musa mendatangi bapaknya (Syuaib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya). Syuaib berkata, "Janganlah kamu takut. Kamu telah selamat dari orang-orang yang zhalim itu". **(QS. al-Qashash [28]: 23-25)**

Ketinggian derajat seseorang tidak ditentukan berdasarkan jenis kelaminnya, tapi berdasarkan kualitas takwanya (QS. al-Hujurât [49]: 13). Karya laki-laki dan perempuan di sisi Allah diberi penilaian dan balasan yang sama dan sedikitpun tidak dibedakan. Bila melakukan kebaikan, akan diberikan kebaikan dan jika melakukan keburukan akan dibalas dengan

keburukan. (QS. al-Zalzalah [99]: 7-8). Siapa yang beramal saleh baik laki-laki maupun perempuan akan mendapat surga tanpa dikurangi sedikitpun pahalanya. (QS. al-Nisâ' [4]: 124). Begitu pula, baik laki-laki maupun perempuan akan memperoleh kebaikan dan keburukan dari apa yang dilakukan tanpa dizhalimi sedikitpun. (QS. al-Mu'min [40]: 17). Begitu juga Nabi Muhammad saw. Telah menetapkan prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dengan menegaskan:

“Qutaibah Bin Said telah menceritakan kepada kami, Hammâd Bin Khalid al-Khayyâth telah menceritakan kepada kami, Abdullah al-'Umari telah menceritakan kepada kami dari 'Ubaidillah, dari al-Qâsim dari 'Aisyah telah berkata: “Rasulullah saw. ditanya tentang seorang laki-laki menjumpai air (kebasahan) padahal dia tidak mimpi, Rasulullah menjawab dia harus mandi dan tentang laki-laki mimpi tapi tidak basah, Rasulullah menjawab dia tidak perlu mandi Ummu Sulaim berkata: “Ada seorang perempuan melihat basah, apakah dia harus mandi, Rasulullah menjawab dia harus mandi, bahwa perempuan adalah saudara kandung laki-laki.”⁷

Namun pada ayat-ayat yang berkaitan dengan penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan, dan poligami terkesan diskriminatif terhadap kaum perempuan, dan ayat-ayat ini pula yang sering digunakan para mufassir klasik untuk memojokkan perempuan.

Uraian ayat-ayat di atas seolah-olah ada perbedaan satu ayat dengan ayat yang lainnya, padahal ayat-ayat al-Qur'an itu semuanya bersumber dari Allah yang tidak mungkin akan saling bertentangan satu ayat dengan ayat yang lain. Jika

⁷Abu Dawud Sulaiman Bin al-Asy'ats al-Sijistani, Sunan Abu Dawud, (Bairut : Dâr al-Fikr, 1994), Jilid I, h. 66

makna suatu ayat seolah-olah bertentangan, maka perlu merujuk pada ayat lain, sehingga tidak terkesan antara ayat itu bertentangan. Sebagaimana firman Allah yang artinya:

Sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya... **(QS. Fâthir [35]: 8)**

Dengan pernyataan ini seolah-olah Allah menyesatkan dan memberi petunjuk kepada hamba-Nya secara acak tanpa sebab yang jelas. Akan tetapi dugaan tersebut akan hilang jika membaca ayat lain yang artinya:

Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan dengan (kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benerang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus. **(QS. al-Mâidah [5]: 16)**

Begitu pula pada ayat-ayat yang bernuansa jender harus dipahami tidak parsial, salah satu contoh dalam (QS. al-Nisâ' [4]: 11) menyatakan, bahwa bagian waris seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan. Ayat ini nampaknya tidak adil, karena bagian anak perempuan berbeda dengan bagian anak laki-laki, padahal keduanya sama-sama anak kandung. Namun bila kita memperhatikan (QS. al-Nisâ' [4]: 34) yang menyatakan bahwa kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan disebabkan kaum lelaki diberikan Allah sifat kepemimpinan dan diwajibkan memberi nafkah kepada kaum perempuan, maka perempuan mendapat setengah dari laki-laki justru sudah adil. Sebab laki-laki bila dia menikah, maka harta warisan yang diperoleh dari orang tuanya akan

dipergunakan untuk membayar mahar dan nafkah istrinya bahkan bila punya anak untuk membiayai anak-anaknya, sedangkan anak perempuan jika dia menikah, maka harta warisan yang diperoleh dari orang tuanya tidak terpakai karena dia mendapat nafkah dari suaminya, bahkan dia mendapat mahar dari suaminya.⁸

Artinya, jika ayat-ayat al-Qur'an dipahami secara seimbang, proporsional, dan terintegrasi satu sama lain, maka semua ayat yang tercantum dalam al-Qur'an tidak akan saling bertentangan. Begitu juga masalah ayat-ayat yang bernuansa jender, harus dipahami secara utuh, tidak parsial.

Tapi lain halnya jika menafsirkan ayat berangkat dari konteks ayat sebagaimana yang dikatakan oleh Husein Muhammad:

Saya kira soal warisan adalah berkaitan dengan realitas dari struktur hubungan suami istri. Selama laki-laki masih diposisikan sebagai penanggungjawab nafkah keluarga, membayar maskawin, membiayai ongkos-ongkos yang lain terhadap pihak lain yang menjadi tanggung jawabnya, mut'ah (pemberian) dan sebagainya, maka pembagian 2:1 adalah adil. Kalau relasi tersebut telah berubah, maka ketentuan warisan pun bisa berubah. Sebab ketentuan warisan merupakan logika lurus dari relasi suami istri. Justru sangat tidak adil, jika 2:1 dipertahankan, sementara relasi suami istri telah mengalami

⁸Lihat Hamka, Tafsir al-Azhar, Juz. 3, h.51, Lihat Tafsir Said Hawa, al-Asâs Fî al-Tafsîr, Jilid II, h.1009, Lihat Ahmad Mushthafa al-Maraghi, Tafsir al-Marâghi, Jilid IV, h.196, Lihat Zamakhsyari, al-Kasysyâf, Jilid I, h.469

perubahan yang menuju ke kesetaraan gender. Karena inti agama adalah keadilan.⁹

Pada tataran konsep, laki-laki dan perempuan memang sama, tapi dalam penerapannya tidak mungkin disamakan, karena al-Qur'an sendiri tidak akan membebankan hukum kepada seseorang kecuali sesuai dengan kodrat, fungsi dan tugas yang dibebankan kepadanya. (QS. al-Baqarah [2]: 286). Untuk mengetahui sisi perbedaan dan persamaan antara laki-laki dan perempuan tersebut seharusnya kembali kepada al-Qur'an dan Hadis. (QS. al-Nisâ' [4]: 59). Karena al-Qur'an diturunkan oleh Allah swt. sebagai petunjuk bagi orang yang beriman untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat. (QS. al-Baqarah [2]: 2), sedangkan Hadis merupakan penjelasan terhadap al-Qur'an (QS. al-Nahl [16]: 44). Al-Qur'an sendiri merupakan kebenaran yang mutlak (QS. Ali Imrân [3]: 60).

Al-Qur'an sebagai petunjuk tidak ada manfaatnya jika hanya sekadar dibaca tanpa diketahui isi kandungannya. Oleh karena itu terhadap orang-orang Yahudi yang diberi kitab Taurat kemudian tidak mengamalkannya, diumpamakan Allah dengan keledai yang membawa Kitab Suci/Taurat (QS. al-Jumu'ah [62]: 5). Begitu juga dengan orang Islam yang diberi al-Qur'an, tapi tidak mengamalkannya, ia bagaikan keledai yang membawa al-Qur'an. Untuk itu penafsiran al-Qur'an (kitab tafsir al-Qur'an) sangat penting perannya dalam memahami kemurnian ajaran Islam dan untuk menggali serta

⁹Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta:LkiS, 2004), h.129

memahami kandungan al-Qur'an untuk diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Sehubungan dengan semakin kompleksnya persoalan yang dihadapi manusia, para mufassir berusaha memahami dan menjelaskan isi kandungan al-Qur'an sesuai dengan kondisi yang ada, khususnya mengenai ayat-ayat jender.

Perempuan memang merupakan sebaik-baik perhiasan di dunia, sebagaimana ditegaskan Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah¹⁰ yang artinya:

Hisyam telah menceritakan kepada kami, Isa Bin Yunus telah menceritakan kepada kami, Abdurrahman Bin Ziyâd Bin An'um telah menceritakan kepada kami dari Abdullah Bin Yazîd, dari Abdullah Bin Amr, bahwa Rasulullah saw. telah bersabda: "Bahwa dunia merupakan perhiasan dan tidak ada sesuatu perhiasan di dunia yang lebih baik daripada perempuan yang salehah. **(HR.Ibnu Majah)**

Berbicara tentang perempuan memang indah, kendati nasib perempuan dalam perjalanan sejarah tidak seindah dirinya, bahkan sering tidak menarik. Perjalanan perempuan yang dikenal lembut, halus, dan luwes timbul tenggelam antara harapan dan kenyataan. Perempuan sewaktu-waktu berada dalam posisi di atas, namun sering pula tersungkur pada posisi di bawah tanpa ada yang menaruh belas kasihan.

Kaum perempuan pada masa jahiliyah bagaikan barang atau harta yang bisa diwarisi oleh keluarga yang ditinggalkan. Hal ini diungkapkan oleh Husen Muhammad Yusuf dalam bukunya yang berjudul *Ahdâf al-Ushrah Fî al-Islâm* yang artinya:

¹⁰Al-Hâfîzh Abu Abdullah Muhammad Bin Yasin al-Quzweni, Sunan Ibnu Majah, (al-Qâhirah, Dâr al-Hadîs, 1998), Jilid II, h. 156

Bahwa seorang perempuan pada masa jahiliyah dapat diwariskan seperti harta warisan. Apabila suami sang istri meninggal dunia, maka anak yang bukan dari istri yang ditinggalkan (anak tiri) dapat mewarisi ibu tiri menjadi istrinya, bahkan boleh juga keluarga dekatnya yang mewarisi ibu tersebut sebagai istrinya tanpa mahar (maskawin) atau menikahnya dengan orang lain, tapi maharnya diambil oleh keluarga dekatnya tersebut, bila dia ingin membiarkannya, maka dia tidak mempedulikannya dengan status tidak janda dan tidak menikah sampai dia menebus dirinya dari harta warisan suaminya yang meninggal atau dibiarkannya sampai meninggal, lalu dia mewarisi hartanya.¹¹

Hamka menyatakan: bahwa perempuan sering kali diperlakukan secara tidak wajar, baik karena tidak mengetahui kadar dirinya maupun mengetahuinya namun terpaksa menerima pelecehan. Ini terjadi dalam masyarakat modern, lebih-lebih dalam masyarakat masa lalu. Pada zaman Yunani Kuno, dimana hidup filosof-filosof kenamaan semacam Plato (427-347 SM), Aristoteles (384-322 SM) dan Demosthenes (384-322 SM), martabat perempuan dalam pandangan mereka sungguh rendah. Perempuan hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pembantu rumah tangga serta pelepas nafsu seksual lelaki, karena itu perzinahan sangat merajalela. Sokrates (470-399 SM) berpendapat bahwa dua sahabat setia, harus mampu meminjamkan istrinya kepada sahabatnya, sedangkan Demosthenes (384-322 SM) berpendapat bahwa istri hanya berfungsi melahirkan anak, filosof Aristoteles menganggap perempuan sederajat dengan hamba sahaya, sedang Plato menilai kehormatan lelaki pada

¹¹Husen Muhammad Yusuf, *Ahdâf al-Ushrah fî al-Islâm*, (Cairo: Dâr al-I'tishâm, 1977), h. 24

kemampuannya memerintah, sedangkan kehormatan perempuan menurutnya adalah pada kemampuannya melakukan pekerjaan-pekerjaan yang sederhana/hina sambil terdiam tanpa bicara.¹²

Selanjutnya Hamka menyatakan, sejarah mencatat betapa suatu ketika perempuan dinilai sebagai makhluk kelas dua. Dalam masyarakat Hindu, istri harus mengabdikan kepada suaminya bagaikan mengabdikan kepada Tuhan. Ia harus berjalan dibelakangnya, tidak boleh berbicara dan tidak juga makan bersamanya, tetapi memakan sisanya. Bahkan sampai abad XVII, seorang istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar, atau kalau ingin tetap hidup sang istri mencukur rambutnya, memperburuk wajahnya agar terjamin bahwa ia tidak lagi akan diminati lelaki. Di Eropa – khususnya pada masa lalu- perempuan belum juga mendapat tempat terhormat. Pada tahun 586 M, agamawan di Prancis masih mendiskusikan apakah perempuan boleh menyembah Tuhan atau tidak? Apakah mereka juga dapat masuk surga? Diskusi-diskusi itu berakhir dengan kesimpulan bahwa perempuan memiliki jiwa, tetapi tidak kekal dan dia bertugas melayani lelaki. Pada masa silam di Eropa, hubungan seks dianggap sesuatu yang buruk walau hubungan itu didahului oleh pernikahan yang sah. Dia juga menegaskan: “Bahwa Parlemen Skotlandia pada tahun 1567 M. menetapkan bahwa perempuan tidak boleh diberi sedikit wewenangpun, bahkan pada pemerintahan Henry VIII (1491-1547 M) di Inggris, lahir

¹²Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), h. 102

keputusan yang melarang perempuan membaca kitab Injil (Perjanjian Baru).”¹³

Selanjutnya dia menyatakan, kendati Eropa telah mengalami revolusi industri (1750 M.) dan perbudakan telah dikumandangkan penghapusannya, namun harakah dan martabat perempuan belum juga mendapat tempatnya yang wajar. Mereka bekerja di pabrik-pabrik, namun gajinya lebih rendah daripada lelaki, bahkan di Inggris sampai dengan tahun 1805 M., perundang-undangan mereka mengakui hak suami untuk menjual istrinya. Bahkan menurut Rasyid Ridha (1865-1935 M) dalam bukunya *Nidâ' al-Jins al-Lathîf* mengutif koran Inggris- di pedalaman Inggris (hingga masa itu) masih ditemukan suami yang menjual istrinya dengan harga yang sangat murah, sampai tahun 1882 M, perempuan di sana belum memiliki hak kepemilikan harta benda secara penuh, tidak juga berhak menuntut ke pengadilan. Sisa-sisa dari pandangan ini menjadikan seorang perempuan hingga masa kita ini, harus menghapus nama ayahnya yang menyertai namanya- sebelum ia menikah dan menggantinya dengan nama suaminya- begitu ia menjadi istri dari seorang lelaki.¹⁴

Perempuan di masa lampau juga dinilai tidak wajar mendapat pendidikan, Elizabeth Black Will, dokter perempuan pertama yang menyelesaikan studinya di Geneve University pada tahun 1849 M, dibaikot oleh teman-temannya sendiri dengan dalih bahwa perempuan tidak wajar memperoleh pelajaran, bahkan ketika sementara dokter bermaksud men-

¹³Hamka, *Tafsir al-Azhar*, h. 103

¹⁴*Ibid.* h. 104

dirikan Institut Kedokteran Khusus perempuan di Philadelphia Amerika Serikat, ikatan dokter setempat mengancam memboikot semua dokter yang mengajar di Institut itu. Jadi bila kita melihat dari masa ke masa, perempuan tidak mendapat perhatian yang serius. Namun dalam ajaran Islam, justru perempuan itu mendapatkan kedudukan yang layak dan terhormat.¹⁵

Di masyarakat Islam masih ada praktik-praktik yang menyalahi aturan Islam, seperti ada orang tua memaksa mengawinkan anak perempuannya tanpa dikehendaki oleh anak tersebut. Ada juga orang tua yang membedakan anak laki-laki dan perempuan. Itu semua bukan ajaran Islam, melainkan perbuatan adat-istiadat orang dahulu. Islam adalah sesuatu dan perbuatan orang Islam adalah sesuatu yang lain.¹⁶ Jadi, kita sebagai ummat Islam harus bisa membedakan antara ajaran Islam dan perbuatan orang Islam, karena perbuatan orang Islam belum tentu sesuai dengan ajaran Islam.

Begitu juga ada sebagian orang menuntut persamaan hak secara mutlak antara laki-laki dan perempuan dan tidak mau mengikuti aturan Islam, padahal aturan Islam lebih adil daripada aturan yang dibuat oleh manusia. Karena Allah yang menciptakan laki-laki dan perempuan, dan Allah pula yang membuat peraturan untuk mereka yang tidak memihak kepada salah satu jenis laki-laki dan perempuan, tidak ada kepentingan bagi Allah, tapi Allah Maha Tahu terhadap kemaslahatan makhluk-Nya. (QS. al-Muluk [67]: 14).

¹⁵*Ibid.* h.104

¹⁶Salim al-Bahnasawi, al-Mar'ah..., h. 19

Islam memperbaiki manusia berdasarkan kenyataan, masalah umum bagi masyarakat. Agar semuanya bagaikan satu tangan dan satu badan, sehingga bila salah satu anggota merasakan sakit, maka seluruh anggota badan merasakan sakit. Sedangkan keadilan pada masa sekarang beragam. Adil menurut orang Timur berbeda dengan adil menurut orang Barat, begitu juga adil menurut orang Barat berbeda dengan adil menurut kaum Zionis, akan tetapi adil menurut Tuhan hanya satu, karena Allah hanya satu, maka aturan-Nya juga satu¹⁷ (QS. al-An'âm [6]: 153). Islam memerintahkan bersikap adil sekalipun terhadap musuh dan memerintahkan rasa belas kasihan kepada mereka, jika mereka tidak mengangkat senjata melawan kaum muslimin. (QS. al-Mumtahanah [60]: 8).

Nasib perempuan baru terbelah setelah al-Qur'an diturunkan. Al-Qur'an memposisikan perempuan pada tempat yang terhormat, karena al-Qur'an tidak menjadikan perempuan sebagai tirai pemisah dan tidak menjadikan rendah derajat seseorang perempuan. Al-Qur'an melihat tinggi rendahnya seseorang dari segi takwanya bukan dari segi jenis kelaminnya. (QS. al-Hujurât [49]: 13).

Berkaitan dengan hal ini Syekh Mahmud Syaltut menegaskan: "Perhatian ini menunjukkan atas kedudukan yang selayaknya perempuan itu ditempatkan menurut pandangan Islam. Sungguh kedudukan yang diberikan Islam kepada perempuan itu merupakan kedudukan yang tidak pernah

¹⁷*Ibid.* h. 20

diperoleh pada syariat agama samawi terdahulu dan tidak pula ditemukan dalam masyarakat manusia manapun."¹⁸

Islam datang untuk melepaskan perempuan dari belenggu-belenggu kenistaan dan perbudakan terhadap sesama manusia. Islam memandang perempuan sebagai makhluk yang mulia dan terhormat. Makhluk yang memiliki beberapa hak yang telah disyariatkan oleh Allah. Di dalam Islam, haram hukumnya berbuat aniaya dan memperbudak perempuan. Allah mengancam orang yang melakukan perbuatan itu dengan siksa yang sangat pedih. Dari aspek kemanusiaan, laki-laki dan perempuan adalah sama-sama manusia (QS. al-Hujurât [49]: 13). Dari aspek mengemban keimanan keduanya sama (QS. al-Burûj [85]: 10). Dari aspek menerima balasan akhirat keduanya sama (QS. al-Nisâ [4]: 124). Dari aspek tolong-menolong keduanya sama (QS. al-Taubah [9]: 71), dan masih banyak hak-hak yang lainnya.

Mahdi Mahrizi mengatakan bahwa, Islam membagi wilayah kehidupan menjadi dua bagian, manusia dan jenis kelamin. Wilayah manusia tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, karena wilayah ini tidak pernah mengenal jenis kelamin, tidak memperhatikan feminim atau maskulin, karena keduanya—laki-laki dan perempuan—secara aktif berusaha keras mencari dan menuju kesempurnaan. Namun pada wilayah kedua, perempuan mesti menjadi seorang perempuan, hanya melakukan aktivitas-aktivitas keperempuanan dan mematuhi kebutuhan-kebutuhan khususnya, sebagaimana laki-laki dalam wilayah ini harus

¹⁸Muhammad Syaltut , *Al-Islâm 'Aqidatan wa Syariatatan* , (Beirut: Dâr al-Qalam, 1966), h. 227

berperilaku seperti seorang laki-laki, hanya melakukan aktivitas-aktivitas kelelakiannya.¹⁹

Tak seorangpun dapat memungkirkan bahwa perlu upaya keras untuk mengenal dua makhluk Tuhan ini, laki-laki dan perempuan, sehingga mampu mengkritisi berbagai budaya, aturan, etiket, formalitas, dan pandangan tersebut. Dalam hal ini, kita harus benar-benar menggunakan teks-teks agama yang qath'i (pasti) dan mutawâtir . Al-Qur'an dan as-Sunnah, disertai dengan berbagai penyimpulan dan eksperimen intuitif serta pemikiran manusia. Dengan kata lain, mencermati riset-riset berpengalaman dan mengenal deduksi-deduksi pengetahuan yang tak terbantahkan, sangatlah berperan dalam memahami teks- teks agama secara lebih baik.

Mahdi Mahrizi juga menyatakan bahwa, perempuan adalah manusia yang memiliki semua bakat untuk berkembang, tanpa memiliki cacat atau kesalahan apapun pada esensi entitasnya. Dan kendati perempuan memiliki seluruh faktor kesempurnaan dan kemajuan, sebagaimana lelaki, namun perempuan memiliki karakter independen dan tidak pernah menjadi parasit atas orang lain. Sebab Allah menciptakan dan membagi manusia menjadi dua kelompok laki-laki dan perempuan adalah demi kelestarian mereka. Dan mengelompokkan makhluk menjadi laki-laki dan perempuan sejatinya merupakan tatanan umum di dunia materi ini. (QS. al-Najm [53]: 45). Karena itu, kelelakian dan keperempuanan sebenarnya bukanlah semata-mata ciri khas manusia,

¹⁹Mahdi Mahrizi, *Wanita Ideal Menurut Islam* , (Jakarta: Madani Grafika, 2004), h. 10

melainkan ciri eksistensi seluruh makhluk. Dan karena ciri khas ini sama sekali tak dipandang sebagai suatu cacat atau keburukan pada segala sesuatu, demikian halnya dengan manusia pada umumnya. Kesimpulan religius ini berlaku pada banyak aspek dan respek ihwal kaum perempuan.²⁰

Kita sebagai umat Islam harus berpedoman kepada al-Qur'an dalam aktivitas sehari-harinya, khususnya dalam membina rumah tangga. Karena bila kita berpedoman kepada keinginan hawa nafsu, langit dan bumi berikut isinya akan hancur (QS. al-Mu'minûn [23]: 71). Kenyataannya tidak semua manusia sanggup mengambil manfaat petunjuk dari al-Qur'an, bahkan menentanginya dan jumlahnya mayoritas. (QS. al-Anbiyâ [21]: 24).

Al-Qur'an sendiri ada yang bersifat muhkamât atau disebut *Qath'iy* dan ada juga yang bersifat *mutasyâbihât* atau disebut *zhanny* (QS. Ali Imrân [3]: 7).

Indonesia memiliki banyak mubaligh, ulama, intelektual, dan birokrat. Akan tetapi, yang menyatukan profesi itu pada satu kepribadian jelas tidak banyak. Diantara yang sedikit itu adalah Hamka. Dia disebut muballigh karena siraman rohani yang disampaikannya melalui media televisi menyejukkan hati umatnya. Ia disebut ulama karena merupakan ahli tafsir

Hamka menyatakan: "Mayoritas Ulama masa lalu melupakan segi rahasia urutan lafazh, ayat-ayat dan surat-surat al-Qur'an. Sekalipun ada seperti al-Imam Fahrurrazi, dia hanya lebih dominan perhatiannya pada segi ilmiah yang bersifat filosofis, sehingga belum mencapai apa yang diharapkan."

²⁰*Ibid*, h. 11

Dengan melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagai bidang spesialisasi ini, menurutnya akan berhasil mengungkap lebih banyak petunjuk-petunjuk dari dalam al-Qur'an. Maka tidak heran jika Hamka dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, memiliki metode yang tidak dimiliki orang lain karena dia menggabungkan berbagai metode dan ciri khasnya selalu menafsirkan ayat dengan pendekatan bahasa dan *munâsabah* yaitu memulai dengan menarik akar kata, lalu dihubungkan dengan ayat-ayat lain dan hadis Nabi serta ilmu pengetahuan.

Diantara karya karya Hamka adalah Tafsir al-Azhar yang dapat dikatakan sebagai karya monumental. Tafsir yang terdiri dari 15 volume ini mulai ditulis pada tahun 2000 sampai 2004. Kehadiran tafsir ini kiranya semakin mengukuhkannya sebagai tokoh tafsir Indonesia, bahkan Asia Tenggara.

Dari latar belakang diatas penulis ingin menyingkap pandangan Hamka tentang ayat-ayat jender yang terdapat pada Tafsir al-Azhar. Untuk itu penulis ingin menulis sebuah buku yang berjudul "Penafsiran Ayat-ayat Jender Dalam Tafsir al-Azhar"

Ayat-ayat jender yang dimaksud dalam Buku ini adalah ayat-ayat tentang perempuan yang ditafsirkan oleh sebagian ulama tafsir tidak setara dengan laki-laki. Melihat luasnya pembahasan ayat-ayat jender, maka penulis membatasi pada ayat-ayat yang berkaitan dengan penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan, dan poligami, karena masalah ini yang sering disoroti oleh para pakar jender. Dari pembatasan tersebut, maka masalah pokok dalam buku ini ialah bagaimana penafsiran ayat-ayat jender yang berkaitan dengan penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan, dan poligami.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Bab II

TAFSIR AL-AZHAR DAN BUYA HAMKA

A. Tafsir Al-Azhar

Sejarah latar belakang nama Tafsir Al Azhar Buya Hamka. Pada tahun 1956 Buya Hamka mendirikan rumah di Kebayoran Baru. Kebetulan rumah itu berhadapan dengan lapangan luas yang akan didirikan sebuah masjid. Beliau merasa gembira, karena apabila masjid itu berdiri di depan rumahnya, dapat menjadikan anak-anak hidup dalam lingkungan Islami, terutama ketika mereka selalu mendengarkan azan berkumandang pada setiap waktu salat Pada bulan Januari 1958 Buya Hamka berangkat ke Lahore, Pakistan memenuhi undangan Punjab University, untuk mengikuti seminar Islam yang diadakan di sana. Setelah selesai menghadiri seminar tersebut, Buya Hamka meneruskan perjalanannya ke Mesir, untuk memenuhi undangan Muktamar Islamy. Kedatangannya ke Mesir waktu itu bertepatan dengan kunjungan Presiden Sukarno, sehingga Duta Besar Mesir di Indonesia, yaitu Saiyid Ali Fahmi al-Amrousi sedang berada di Mesir. Dia cukup mengenal Buya Hamka sebagai seorang anggota Pimpinan

Muhammadiyah. Sebuah gerakan Islam yang dipelopori oleh Imam Syekh Muhammad Abduh. Bersamaan dengan itu delegasi Kebudayaan Indonesia saudara Raden Hidayat, mengenalkan Buya Hamka dengan perkumpulan "*as-Syubbanul Muslimun*". Sebuah perkumpulan yang sejalan dengan Muhammadiyah. Persaudaraan dengan masyarakat Mesir semakin meluas, ketika mengadakan seminar di Lahore.

Buya Hamka dapat berkenalan dengan Dr. Muhammad al-Bahy, seorang sarjana Islam yang telah menggabungkan keilmuan Al-Azhar dengan keilmuan Sorbonne (Prancis) dan Bonn (Jerman). Maka disepakatilah dalam Mukhtamar Islami mengundang Buya Hamka untuk memberikan *Muhadhoroh* (ceramah) di gedung "*as-Syubbanul Muslimun*" tersebut, guna memperkenalkan pandangan hidupnya agar lebih dekat kepada para tokoh intelektual dan kaum pergerakan di Mesir. Usul itu diterima Buya Hamka, dan judul yang dipilihnya untuk berpidato ialah "Pengaruh Paham Muhammad Abduh di Indonesia dan Malaya." Walau dengan persiapan yang sangat sederhana, banyak Ulama dan sarjana datang menghadiri *Muhadhoroh* yang berlangsung kira-kira 90 menit tersebut, para hadirin merasa terkesan dengan pemikiran Buya Hamka, terutama Prof. Dr. Osman Amin yang banyak membukukan pikiran-pikiran Imam Syekh Muhammad Abduh.

Bagi Revolusi Mesir, Muhammad Abduh terhitung sebagai pelopor pertama pembaharuan, sebagai pendasar Revolusi Mesir. Hadir pula dalam majlis itu Syekh Mahmoud Shaltout yang di waktu itu masih menjadi Wakil Rektor Al-Azhar, dan

beberapa Ulama lain. "*as-Syubbanul Muslimun*" menyambut ceramah itu dengan penuh penghargaan, dan kekaguman betapa orang luar Mesir dapat begitu paham pemikiran Muhammad Abduh, yang di Mesir sendiri tidak banyak yang paham. Buya Hamka Mendapat Gelar dari Al-Azhar Beberapa hari setelah mengadakan *muhadhoroh* tersebut, Buya Hamka melanjutkan perjalanan ke Saudi Arabia, memenuhi undangan Raja Saud. Beliau menyempatkan diri berziarah di makam Rasulullah SAW. Ketika Buya Hamka bertemu Raja, tiba-tiba datang utusan dari Mesir, utusan itu mengabarkan bahwa Al-Azhar University akan memberinya gelar ilmiah tertinggi dari Al-Azhar, yaitu *Ustadziyah Fakhriyah*, yang sama artinya dengan Doktor Honoris Causa. Dan Buya Hamka diminta kembali ke Mesir untuk menghadiri upacara penyerahan gelar yang mulia tersebut. Lalu Buya Hamka berpamitan kepada raja. pergilah beliau ke Makkah, bersyukur di hadapan Ka'bah, karena waktu itu bertepatan dengan 17 Februari 1958, genap usianya 50 tahun dan bersyukur atas gelar kehormatan dari Al-Azhar tersebut. Singkat cerita, Buya Hamka telah berada di Mesir dan menunggu kejelasan kapan pengukuhan itu diberikan. Kepala Departemen Kebudayaan dari Al-Azhar, Dr. Muhammad al-Bahy menjelaskan bahwa pemberian gelar kehormatan atau Doktor Honoris Causa ini merupakan kebijakan pertama kali Universitas, sehingga peraturannya pun harus disusun terlebih dahulu dengan baik. Ia berharap Buya Hamka sabar menunggu barang seminggu dua minggu, karena hendak meminta pengesahan langsung dari Presiden Gamal Abdel Nasser sendiri. Namun ketika itu sedang terjadi kemelut politik di Mesir, sehingga prosesnya cukup lama. Buya

Hamka kembali ke tanah air Singkatnya, Hamka lebih memilih untuk kembali ke tanah air. Beliau mendapati Masjid Agung dihadapan rumahnya itu telah selesai dibangun. Meski telah selesai dibangun, namun masjid itu belum dibuka. Panitia Pembangunan Masjid Agung tersebut, menjelaskan bahwa presiden Sukarno akan meresmikan terlebih dahulu masjid, baru setelah itu masjid boleh digunakan. Buya Hamka meminta agar masjid itu digunakan untuk berjamaah dan kegiatan keagamaan, walau belum diresmikan presiden, karena ruh dari sebuah masjid adalah jamaah. Selain itu Buya Hamka melihat bahwa kaum muslim sebentar lagi akan berjumpa dengan Ramadan. Maka selayaknya Masjid digunakan untuk salat tarawih dan salat-salat lain. Panitiapun tidak bisa membantah masukan tersebut, akhirnya masjid dapat digunakan untuk salat berjamaah dan kajian-kajian Keislaman yang dibina oleh Buya Hamka sendiri. Setiap setelah selesai salat subuh Buya Hamka mulai mentafsirkan Alqur'an beberapa ayat, kira-kira 45 menit setiap pagi.

Tiba-tiba pada bulan Maret 1959 yaitu satu tahun setelah beliau pulang dari Mesir itu, sampailah berita bahwa keputusan memberinya gelar ilmiah itu telah dilaksanakan. Ijazah berwarna biru dikirimkan kepada Buya Hamka, dengan perantara Duta Besar Mesir di Jakarta, oleh Duta Besarnya yang baru Syekh Ali Fahmi. Dan Duta Besar telah menyerahkan kepada Buya Hamka di dalam satu seremonial yang khidmat di Kedutaan Besar Mesir. Pada bulan Desember 1960, Syekh Mahmoud Shaltout diundang ke Indonesia sebagai tamu Agung Negara. Salah satu program kunjungan beliau adalah ke Masjid Agung Kebayoran Baru. Maka kami pun memintanya

untuk *Muhadhoroh*, dan Syekh Mahmoud Shaltout memberikan wejangan dan amanat. Berkatalah beliau: "Bahwa mulai hari ini, saya sebagai Syekh (Rektor) dari Jami'ah Al-Azhar memberikan bagi masjid ini nama "Al-Azhar", semoga dia menjadi Al-Azhar di Jakarta, sebagaimana adanya Al-Azhar di Kairo." Maka segenap pengurus, panitia dan seluruh jamaah menerima dengan sangat ridha dan ikhlas sepenuh hati atas nama kehormatan tersebut. Pengajian Tafsir sehabis salat subuh di Masjid Agung Al-Azhar telah terdengar seantero negeri. Dan teladan ini pun banyak dijadikan percontohan masjid-masjid lain. Terutama sejak keluar sebuah majalah Gema Islam sejak bulan Januari 1962. Segala kegiatan di masjid itu ditulis dalam majalah tersebut, apalagi kantor Redaksi dan administrasi majalah bertempat dalam ruang masjid itu pula, karena dia diterbitkan oleh perpustakaan Islam Al-Azhar yang telah didirikan sejak pertengahan tahun 1960. Atas usul dari tata-usaha majalah di waktu itu, yaitu saudara Haji Yusuf Ahmad, segala pelajaran Tafsir waktu subuh itu dimuatlah di dalam majalah Gema Islam tersebut. Langsung saya berikan nama baginya Tafsir Al-Azhar, sebab "Tafsir" ini timbul di dalam Masjid Agung Al-Azhar, yang nama itu diberikan oleh Syekh Jami' Al-Azhar sendiri. Salah satu niat seketika menyusunnya ialah hendak meninggalkan pusaka yang semoga ada manfaatnya untuk ditinggalkan bagi bangsaku dan ummat Muslimin Indonesia.

B. Sosial Budaya Hamka

Hamka adalah akronim dari nama Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Ia dilahirkan di Sungai Batang, Maninjau pada

tanggal 16 Pebruari 1908. Ayahnya adalah Haji Abdul Karim Amrullah atau Haji Rasul, ulama terkenal pembawa paham pembaruan Islam di Minangkabau. Kakek Hamka Syekh Amrullah adalah seorang mursyid dari tarekat Naqsyabandiyah. Kedudukan ini diperoleh setelah lama belajar di Mekah. Ia pernah menikah delapan kali, punya anak 46 orang dan ratusan pengikut. Sebaliknya puteranya, Abdul Karim, yang pernah belajar 10 tahun di Mekah justru menjadi orang nomor satu yang menentang tarekat. Hamka adalah tokoh yang memberikan kontribusi besar bagi pembentukan karakter bangsa di tanah air. Tak kurang dari 118 buku yang dikarangnya -- meliputi karya sastra, filsafat, teologi, hukum, tafsir al-Qur'an, dan lain-lain -- telah mewarnai pemikiran jutaan warga Indonesia. Interaksi pemikiran orang-orang yang telah membaca karya-karya besar itu, juga yang pernah mendengarkan langsung ceramah dan diskusi Buya Hamka di radio dan televisi, sedikit banyak telah memberikan kontribusi bagi pembentukan karakter bangsa yang terus berkembang hingga kini.

Sebagai seorang tokoh, Buya Hamka dapat dianggap sebagai anak empat zaman sekaligus. Ia membaca, menyaksikan, sekaligus bergumul dengan keempat zaman itu. Pertama-tama ia adalah keturunan biologis kakeknya, Syaikh Amrullah, Hamka kecil bisa merasakan di tempat kelahirannya itu denyut ajaran kakeknya, bersama ajaran tarekat lain yang juga berkembang saat itu, untuk waktu yang lama pernah mendominasi Sumatera Barat sejak abad 17. Kedua, ia merekam sejarah bagaimana ajaran kaum adat-tarekat ini berbenturan langsung dengan paham Wahabi yang datang di awal abad 18, dengan semangat pemurnian Islam yang berisi

pembersihan ajaran-ajaran agama dari praktik-praktik yang bertentangan dengan tuntunan Islam, yang dipelopori oleh empat putera Minang, yaitu Haji Abdul Karim, ayah Hamka sendiri, Syaikh Taher Jalaluddin, Syaikh Muhammad Djamil Djambek, dan Haji Abdullah Ahmad. Usia enam tahun Hamka dibawa ayahnya ke Padang Panjang. Pada usia tujuh tahun dimasukkan sekolah dan mengaji al-Qur'an pada ayahnya sendiri hingga khatam. Tahun 1916-1923 ia belajar pada sekolah Diniyah dan Sumatera Tawalib di Padang dan Parabek. Tahun 1924 berangkat ke Yogyakarta. Lewat Ja'far Amrullah, pamannya, Hamka mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Hamka muda sangat dahaga akan pembaruan, terutama cara pandangannya yang lebih baru terhadap Islam. Ia belajar berorganisasi dari H.O.S. Cokroaminoto dan mendengarkan ceramahnya tentang Islam dan sosialisme, bertukar pikiran dengan tokoh-tokoh penting lainnya seperti Ki Bagus Hadikusumo, pakar tafsir, Haji Fachruddin, dan Syamsul Ridjal, tokoh Jong Islamieten Bond, R.M. Suryopranoto dan iparnya sendiri AR. Sutan Mansur di Pekalongan telah memberinya "jiwa perjuangan" selama lebih kurang enam bulan, begitu juga dari A. Hassan dan M. Natsir, menimba ilmu sosiologi dan berguru sejarah Islam yang lebih komprehensif dari K.H. Mas Mansur. Sejak saat itu, Hamka memastikan dirinya sebagai seorang penganjur dan penyiar Islam. Pada usia 16 tahun ia telah berpidato ke mana-mana dengan jiwa dan semangat kesadaran baru. Hamka menganggap Yogyakarta mempunyai arti penting bagi pertumbuhannya sebagai seorang pejuang dan penganjur Islam.

Hamka bisa merasakan kerasnya benturan peradaban itu karena ayahnya, Dr. H. Abdul Karim Amrullah, termasuk di dalam kelompok reformisme Islam ini vis a vis “kaum tua” pimpinan kakeknya. Zaman ketiga yang dialami Hamka adalah sebuah periode ketika kelompok reformis Islam ini, pada gilirannya, juga harus berhadapan dengan kelompok yang lebih baru, kaum modernisme Islam. Jika kelompok pertama didominasi oleh kaum ulama yang belum tercerahkan oleh ilmu pengetahuan modern dan karenanya cenderung reaktif terhadap pengaruh Barat, sebaliknya kelompok kedua didominasi oleh kalangan ulama generasi baru yang lebih intelek dan melek mata terhadap pengetahuan modern. Karena itu, kelompok belakangan ini merasa lebih tepat terhadap pengaruh Barat yang saat itu mendominasi tanah air lewat jejaring kolonialisme Belanda. Zaman keempat, Hamka adalah anak kandung zaman ini. Sebagai bentuk perlawanan atas kaum reformis Islam ini, yang dalam banyak retorika dakwah mereka kerap menampilkan sikap keras, tak kenal kompromi, melulu berorientasi pada pemurnian Islam.

Di usia yang sangat muda, 19 tahun, dia menjadi guru panutan di Perkebunan Tebing Tinggi Medan, untuk kemudian pindah dan menjadi guru agama di Padang Panjang, Sumatera Barat. Puncak kariernya di dunia pendidikan formal dicapai ketika ia menjadi dosen dan rektor di Universitas Islam Jakarta dan dosen Universitas Muhammadiyah Padang Panjang. Setelah itu, juga menjadi dosen di Universitas Mustopo, Jakarta. Tahun 1925 Hamka pulang ke Padang Panjang dan mulai mengarang. Buku pertamanya adalah *Chatibul Ummah*. Tahun 1927 ia menunaikan ibadah haji. Sepulang darinya

menuangkan pengalamannya dalam bentuk roman dengan judul *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, Selain aktif dalam soal keagamaan dan politik, Hamka merupakan seorang wartawan, penulis, editor dan penerbit. Sejak tahun 1920-an, Hamka menjadi wartawan dan koresponden beberapa buah surat kabar seperti harian *Pelita Andalas* di Medan, *Bintang Islam*, dan menulis di majalah *Seruan Islam* dan *Suara Muhammadiyah* Yogyakarta. Pada tahun 1928 beliau menjadi editor majalah *Kemajuan Masyarakat*. Ia juga memimpin majalah *Kemauan Zaman* yang terbit hanya beberapa nomor. Pada tahun 1932, beliau menjadi editor dan menerbitkan majalah *al-Mahdi* di Makasar. Hamka juga pernah menjadi editor majalah *Pedoman Masyarakat*, *Panji Masyarakat*, dan *Gema Islam*.

Tahun 1928 terbit buku ceritanya dalam bahasa Minang, *Si Sabariah*. Pada tahun ini juga terbit karya-karyanya yang berjudul *Agama dan Perempuan*, *Pembela Islam* (*Tarich Sayyidina Abu Bakar*), *Ringkasan Tarich Umat Islam*, *Adat Minangkabau dan Agama Islam*, *Kepentingan Tabligh*, *Ayat-ayat Mi'raj*, *Arkanul Islam*, 1932; *Laila Majnun*, 1932; *Mati Mengandung Malu* (salinan *al-Manfaluthi*), 1934; *Di Dalam Lembah Kehidupan*, 1939; *Merantau ke, Deli*, 1940; *Margaretta Gauthier* (terjemahan), 1940; *Tuan Direktur*, 1939; *Dijemput Mamaknya*, 1939; *Keadilan Ilahy*, 1939; *Tashawwuf Modern*, 1939; *Falsafah Hidup*, 1939; *Lembaga Hidup*, 1940; *Lembaga Budi*, 1940; *Negara Islam*, 1946; *Islam dan Demokrasi*, 1946; *Revolusi Pikiran*, 1946; *Revolusi Agama*, 1946; *Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi*, 1946; *Dibantingkan Ombak Masyarakat*, 1946; *Di Dalam Lembah Cita-cita*, 1946; *Sesudah Naskah Renville*, 1947; *Pidato Pembelaan Peristiwa*

Tiga Maret, 1947; Menunggu Beduk Berbunyi, 1949; Ayahku, 1950; Mandi Cahaya di Tanah Suci, 1950; Mengembara Di Lembah Nyl, 1950; Ditepi Sungai Dajlah, 1950; Kenangan-kenangan Hidup jilid 1-4, autobiografi sejak lahir 1908 – 1950; Sejarah Ummat Islam, Jilid 1-4, ditulis tahun 1938 – 1960; Pedoman Mubaligh Islam, Cetakan 1 1937; Cetakan 2 tahun 1950; Muhammadiyah Melalui 3 Zaman, 1946; 1001 Soal Hidup (kumpulan karangan dari majalah Pedoman Masyarakat, dibukukan 1950); Pelajaran Agama Islam, 1956; Perkembangan Tashawwuf dari Abad ke Abad, 1952; Empat Bulan di Amerika, jilid 1-2, 1953; Pengaruh Ajaran Muhammad Abduh di Indonesia, 1958; Dari Perbendaharaan Lama, 1963; Lembaga Hikmat, 1953; Islam dan Kebatinan, 1972; Fakta dan Khayal Tuanku Rao, 1970; Sayid Jamaluddin Al-Afghany, 1965; Ekspansi Ideologi (Alghazwul Fikri), 1963; Hak Asasi Manusia Dipandang dari Segi Islam, 1968; Falsafah Ideologi Islam, 1950; Keadilan Sosial dalam Islam, 1950; Cita-cita Kenegaraan dalam Ajaran Islam, 1970; Studi Islam, 1973; Urat Tunggang Pancasila, 1973; Doa-doa Rasulullah S.A.W, 1974; Sejarah Islam di Sumatera, 1974; Bohong di Dunia, 1975; Muhammadiyah di Minangkabau, 1975; Pandangan Hidup Muslim, 1960; dan lain-lain.

Tahun 1932 ia pindah ke Makasar dan mengajar di sana. Ia menerbitkan majalah al-Madhi, juga roman keduanya Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk, novel Merantau ke Deli, dan memimpin majalah mingguan Islam Pedoman Masyarakat (1936-1943). Tahun 1949 Hamka pindah ke Jakarta, setelah 25 tahun di Jakarta, tercatat tidak kurang dari 60 buku ditulisnya. Mulai tahun 1928, beliau sebagai ketua cabang

Muhammadiyah di Padang Panjang. Pada tahun 1929, Hamka mendirikan pusat latihan pendakwah Muhammadiyah dan dua tahun kemudian beliau menjadi konsul Muhammadiyah di Makassar. Kemudian beliau terpilih menjadi ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat oleh Konferensi Muhammadiyah, menggantikan S.Y. Sutan Mangkuto pada tahun 1946. Ia menyusun kembali pembangunan dalam Kongres Muhammadiyah ke-31 di Yogyakarta pada tahun 1950.

Tahun 1955 Hamka terpilih sebagai anggota Konstituante dari partai Masyumi. Kegiatan politik Hamka bermula pada tahun 1925 ketika beliau menjadi anggota partai politik Sarekat Islam. Pada tahun 1945, beliau membantu menentang usaha kembalinya penjajah Belanda ke Indonesia melalui pidato dan menyertai kegiatan gerilya di dalam hutan di Medan. Pada tahun 1947, Hamka diangkat menjadi ketua Barisan Pertahanan Nasional Indonesia. Ia menjadi anggota Konstituante Masyumi dan menjadi pemidato utama dalam Pilihan Raya Umum 1955. Masyumi kemudian dilarang oleh pemerintah Indonesia pada tahun 1960. Hamka diangkat sebagai anggota Badan Musyawarah Kebajikan Nasional Indonesia, anggota Majelis Perjalanan Haji Indonesia, dan anggota Lembaga Kebudayaan Nasional Indonesia.

Saat masa demokrasi dipimpin pimpinan Soekarno, Hamka dituduh pro-Malaysia dan dituduh menyelenggarakan rapat gelap untuk membunuh Presiden Soekarno, sehingga ia dijebloskan ke penjara. Tepatnya pada 12 Ramadhan 1383 (27 Januari 1964) setelah memberikan pengajian di Masjid al-Azhar, ia ditangkap. Sebagai tahanan politik, Hamka

ditempatkan di beberapa rumah peristirahatan di puncak, yakni di Bungalow Herlina-Harjuna, Bungalow Brimob Mamendung, dan kamar tahanan polisi Cimacan. Di penjara inilah selama dua tahun (dibebaskan pada 21 Januari 1966) ia menulis dan menyelesaikan Tafsir al-Azhar. Hamka dipenjarakan selama dua tahun, ditambah tahanan rumah dua bulan, dan tahanan kota dua bulan. Kesempatan di penjara tersebut dipergunakan oleh Hamka untuk merevisi dan mengedit Tafsir al-Azhar.

Hamka dikenal sebagai seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu. Keahliannya dalam keislaman diakui dunia internasional. Melalui Tafsir al-Azhar, ia mendemonstrasikan keluasan pengetahuannya di hampir semua disiplin ilmu. Ia mendapat penghargaan Doktor Honoris Causa (Ustaziyah Fakhriyah) dari Majelis Tinggi Universitas al-Azhar Kairo pada tahun 1959, karena ia sebagai anggota pimpinan Muhammadiyah, dan Muhammadiyah adalah gerakan Islam di Indonesia yang sepaham dengan Ustaz al-Imam Syaikh Muhammad Abduh. Ia juga diundang ke Mukhtar Islamiy untuk menyampaikan ceramah dengan judul “Pengaruh Paham Muhammad Abduh di Indonesia dan Malaya”. Ia juga mendapat gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas Kebangsaan Malaysia, 1974; dan gelar Datuk Indono dan Pengeran Wiroguno dari pemerintah Indonesia pada tahun yang sama. Pada tahun 1953, Hamka dipilih sebagai penasihat pimpinan Pusat Muhammadiyah. Pada 26 Juli 1977, Menteri Agama Indonesia, Prof. Dr. Mukti Ali, melantik Hamka sebagai ketua umum Majelis Ulama Indonesia tetapi beliau kemudian meletakkan jabatan itu pada tanggal 18 Mei 1981 karena

nasihatnya tentang larangan menghadiri Natal tidak dipedulikan oleh pemerintah Indonesia, dan dua bulan setelah itu (24 Juli 1981) beliau wafat dalam usia 73 tahun. Namun, jasa dan pengaruhnya masih terasa hingga kini dalam memartabatkan agama Islam. Ia bukan saja diterima sebagai seorang tokoh ulama dan sastrawan di negara kelahirannya, bahkan jasanya dihargai di seluruh Nusantara, termasuk Malaysia dan Singapura.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Bab III

PENAFSIRAN AYAT-AYAT JENDER DALAM TAFSIR AL-AZHAR

A. Term-term Jender dalam Al-Qur'an

Term menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia artinya istilah.¹ Jadi term term jender dalam al-Qur'an artinya istilah-istilah yang berkaitan dengan jender dalam al-Qur'an.

Istilah-istilah jender yang dimaksud dalam karya tulis ini, yaitu simbol-simbol kalimat dalam al-Qur'an yang dijadikan ukuran oleh para pakar jender. Atau dengan kata lain membahas *shigah mudzakar* (kata untuk makna laki- laki) dan *mu'annats* (kata untuk makna perempuan) dalam al-Qur'an.

Adapun *shigah-shigah mudzakar* dan *mu'annats* yang biasa digunakan oleh para pakar jender dalam al-Qur'an sangat banyak antara lain dapat diidentifikasi sebagai berikut:

¹Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia , (selanjutnya tertulis Kamus Bahasa Indonesia) (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h. 938

❖ Istilah-Istilah yang Menunjuk kepada Laki-laki dan Perempuan

Beberapa istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Kata *al-Rijâl* dan *al-Nisâ'*

Kata *al-rijâl* merupakan bentuk jamak dari kata *al-rajul* yang diambil dari akar kata ر ج ل kemudian membentuk beberapa makna seperti *rajula rijlahu* artinya melukai kakinya. *Rajala as-syata* artinya 'aqalaha bi rijlayha mengikat kedua kaki kambing.

Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), maka shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan. Kemudian apabila kamu telah aman, maka sebutlah Allah (shalatlah), sebagaimana Allah telah mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui. **(QS. al-Baqarah [2]: 239)**

Dari pengertian di atas, Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa, "Semua orang yang masuk dalam kategori *al-rajul* termasuk juga kategori *al-dzakar* tetapi tidak semua *al-dzakar* masuk dalam kategori *al-rajul*. Kategori *al-rajul* menuntut sejumlah kriteria tertentu yang bukan hanya mengacu kepada jenis kelamin, tetapi juga kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat-sifat kejantanan.

Kata *al-nisâ'* menurut Nasaruddin Umar berarti jender perempuan, sepadan dengan kata *al-rijâl* yang berarti jender laki-laki. Kata *al-nisâ'* dalam berbagai bentuknya terdapat dalam 55 ayat dan terulang sebanyak 59 kali dalam al-Qur'an. Dari 59 kata *al-nisâ'* menurut Nasaruddin Umar memiliki kecenderungan pengertian dan maksud sebagai berikut:

- 1) *Al-nisâ'* dalam arti jender perempuan terdapat dalam al-Qur'an

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. **(QS. al-Nisâ' [4]: 7)**

Porsi pembagian hak dalam ayat ini tidak semata-mata ditentukan oleh realitas biologis sebagai perempuan atau laki-laki, melainkan berkaitan erat dengan realitas jender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ada atau tidaknya warisan ditentukan oleh keberadaan seseorang. Begitu seseorang lahir dari pasangan muslim yang sah, apapun jenis kelaminnya, dengan sendirinya langsung menjadi ahli waris. Sementara itu besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor eksternal, atau menurut istilah ayat ini ditentukan oleh usaha yang bersangkutan.²

- 2) *Al-nisâ'* dalam arti istri-istri, seperti terdapat dalam al-Qur'an

Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, "Haid itu adalah kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan di waktu haid, dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang taubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri. **(QS. al-Baqarah [2]: 222)**

²Nasaruddin Umar, *Kesetaraan Jender ...*, h.163

Kata *al-nisâ'* dalam contoh di atas diartikan dengan istri-istri, sebagaimana halnya kata *al-mar'ah* sebagai bentuk mufrad dari kata *al-nisâ'*, hampir seluruhnya berarti istri. Misalnya *imra'ah Lûth* (QS. al-Tahrîm [66]: 10) *imra'ah Fir'aun* (QS. al-Tahrîm [66]: 11) dan *imra'ah Nûh* (QS. al-Tahrîm [66]: 10). Kata *al-nisâ'* yang berarti istri-istri ditemukan pada sejumlah ayat. (QS. al-Baqarah [2]: 187, 223, 226, 231, dan 236; QS. al-Nisâ' [4]: 15; dan 23, QS. al-Ahzâb [33]: 30, 32, dan 52; QS. Ali Imrân [3]: 61; QS. al-Thalaq [65]: 4; QS. al-Mujâdilah [58]: 2 dan 3).

2. *Al-Dzakar dan al-Untsa*

Menurut kamus *al-Maqâyis fî al-Lughah*, bahwa kata *dzakar* berasal dari akar kata ذ ر ك yang secara harfiah/etimologi artinya ingat lawan dari lupa seperti ذكرت الشيء artinya (aku telah mengingat sesuatu).³

Sedangkan menurut terminologi kata *al-dzakar* artinya lawan dari kata *al-untsâ* (perempuan) yang dikaitkan dengan kelamin.⁴ Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

Maka tatkala istri Imran melahirkan anaknya, diapun berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan, dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu, dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam dan aku mohon perlindungan

³Abu Husen Ahmad Bin Faris Bin Zakaria, *al-Maqâyis fî Lughah...*, h. 388

⁴Ibrahim Anis at. al., *al-Wasîth ...*, h. 213

untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada setan yang terkutuk." **(QS. Ali Imran [3]: 36)**

Kata *al-untsâ* (perempuan) diambil dari kata *anatsa* yang artinya lawan dari laki-laki dari segala jenis (binatang, tumbuh-tumbuhan dan manusia) dan jamak dari kata *al-untsâ* adalah *inâts*. Dan *unuts* jamak dari kata *inâts* seperti kata humor jamanya *himâr*, kata *al-mar'ah* disebut *untsâ* karena lembut dan halusny.⁵

3. ***Al-Mar'u/al-Imru'u dan al-Mar'atu/al-Imra'atu***

Kata *al-Imru'u/al-Mar'u* terulang dalam al-Qur'an sebanyak 11 kali yang diartikan seorang laki-laki atau seseorang.⁶ Kata *al-imru'u/al-mar'u* diambil dari kata **مرأ** yang artinya baik, bermanfaat, dan lezat.

Berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. **(QS. al-Nisâ' [4]: 4)**

B. **Ayat-ayat Penciptaan Manusia**

Sampai saat ini ada sebagian orang yang mempercayai teori evolusi Darwin yang menyebutkan bahwa manusia itu

⁵Ibnu Manzhur, *Lisan al -Arab...*, Jilid I, h. 145

⁶Majma' al-Lughah al-Arabiyah al-Idârah al-âmmah li al-Mu'jamât wa Ihya al-Turâts, *alfâdh al-Qur'an al-Karîm...*, h. 1038

berasal dari kera. Padahal teori ini bertentangan dengan firman Allah:

Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki, sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. **(QS. al-Nur [24]: 45)**

Dari ayat ini jelaslah bahwa Allah sudah membedakan antara satu makhluk dengan makhluk lainnya, khususnya manusia dengan kera. Keduanya tentu berbeda karena manusia berjalan dengan dua kakinya, sedangkan kera berjalan dengan empat kakinya.

Penciptaan manusia pada dasarnya dibagi pada dua tahap yaitu:

1. Penciptaan Adam dan Hawa

Penciptaan manusia pertama dapat dirujuk pada firman Allah:

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada 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. al-Nisâ' [4]: 1)**

Hamka menjelaskan bahwa surat al-Nisâ' mengajak agar senantiasa menjalin hubungan kasih sayang antara seluruh manusia. Karena itu ayat ini walau turun di Madinah yang

biasanya panggilan ditujukan kepada orang beriman, namun demi persatuan dan kesatuan, ayat ini mengajak semua manusia yang beriman dan yang tidak beriman.⁷

Ketika Hamka menerjemahkan kata *min nafsini wahidah* beliau memaparkan pendapat para ulama tafsir. Menurutnyanya bahwa mayoritas ulama memahaminya dalam arti Adam as. Ada juga pendapat minoritas yang memahaminya dalam arti jenis manusia lelaki dan perempuan, seperti Muhammad Abduh, al-Qasimi dan beberapa ulama kontemporer lainnya, sehingga ayat ini sama dengan maksud firman Allah dalam al-Qur'an Surat al-Hujurât [49]: 13 yang intinya berbicara tentang asal kejadian manusia yang sama dari seorang ayah dan ibu, yakni seperma ayah dan ovum/indung telur ibu. Tapi tekanannya pada persamaan hakikat kemanusiaan orang perorang, karena setiap orang walau berbeda-beda ayah dan ibunya, tetapi unsur dan proses kejadian mereka sama. Oleh karena itu tidak wajar seseorang menghina atau merendahkan orang lain.

Selanjutnya Hamka menjelaskan bahwa memahami kata *min nafsini wahidah* sebagai Adam as. Menjadikan kata *zawjaha* yang secara harfiah bermakna pasangannya, adalah istri Adam as. Yang populer bernama Hawa. Agaknya karena ayat itu menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari *nafsini wahidah* yang berarti Adam as., maka para ulama tafsir terdahulu memahami bahwa istri Adam as. diciptakan dari Adam sendiri. Pandangan ini kemudian melahirkan

⁷Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, h.13

pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki.⁸

Banyak penafsir menyatakan bahwa pasangan Adam itu diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri yang bengkok, kemudian Hamka mengutip pendapat Qurthubi dalam tafsirnya. "Oleh karena itu perempuan bersifat *'iwajan* artinya bengkok. Pandangan ini mereka perkuat dengan hadis Rasul saw. yang menyatakan:

"Abu Kuraib dan Musa Ibnu Hizam menceritakan kepada kami, keduanya berkata, "Husain Ibnu Ali menceritakan kepada kami dari Zaidah, dari Maisarah al-Asyja'i, dari Abi Hazim, dari Abi Hurairah ra. berkata, 'Rasulullah saw. telah bersabda, 'Berwasiatlah kepada para perempuan. Sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah tulang rusuk yang ada paling atas, jika kamu ingin meluruskannya, maka kamu akan mematahkannya, dan jika kamu biarkan, maka tulang rusuk itu tetap bengkok, maka berwasiatlah kepada para perempuan." (HR. Bukhari)

2. Penciptaan Manusia Setelah Adam dan Hawa

Penciptaan manusia setelah Adam dan Hawa dapat dirujuk pada firman Allah yang artinya:

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian

⁸Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 26, h.13

Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. **(QS. al-Mu'minûn [23]: 12-14)**

Berdasarkan ayat-ayat tersebut, Quraish Shihab menyebutkan ada tujuh tahap proses kejadian manusia sehingga ia lahir. Ayat ini lebih kurang menyatakan bahwa, Dan sesungguhnya Kami bersumpah bahwa Kami telah menciptakan manusia, yakni jenis manusia yang kamu saksikan. Bermula dari suatu saripati yang berasal dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya yakni saripati itu nuthfah yang disimpan dalam tempat yang kokoh yakni rahim ibu. Kemudian Kami ciptakan yakni jadikan nuthfah itu 'alaqah lalu Kami ciptakan yakni jadikan 'alaqah itu mudghah yang merupakan sesuatu yang kecil sekerat daging, lalu Kami ciptakan yakni jadikan mudghah itu tulang belulang, lalu Kami bungkus tulang-belulang itu dengan daging, kemudian Kami mewujudkannya yakni tulang yang terbungkus daging itu menjadi—setelah Kami meniupkan ruh ciptaan Kami kepadanya— makhluk lain daripada yang lain yang sepenuhnya berbeda dengan unsur-unsur kejadiannya yang tersebut diatas bahkan berbeda dengan makhluk- makhluk lain. Maka Maha banyak lagi mantap keberkahan yang tercurah dari Allah, Pencipta Yang Terbaik. Kemudian sesungguhnya kamu wahai anak cucu Adam sekalian sesudah itu, yakni sesudah melalui proses tersebut dan ketika kamu berada di pentas bumi ini dan melalui lagi proses dari bayi, anak kecil, remaja, dewasa, tua, dan pikun, benar-benar kamu akan mati baik pada masa pikun maupun sebelumnya. Kemudian setelah kamu mati dan dikuburkan, sesungguhnya kamu sekalian pada

hari kiamat nanti akan dibangkitkan dari kubur kamu untuk dimintai pertanggungjawaban, lalu masing-masing Kami beri balasan dan ganjaran.⁹

Kemudian Hamka menjelaskan bahwa, Berbeda-beda pendapat ulama tentang siapa yang dimaksud kata *al-Insan* pada ayat 12 di atas. Banyak yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah Adam. Memang ayat selanjutnya menyatakan Kami menjadikannya *nuthfah*, bukan Kami menjadikan keturunannya *nuthfah*. Ini menurut penganut pendapat di atas tidak menjadi halangan, karena sudah demikian populer bahwa anak keturunan Adam meliputi proses *nuthfah*, bagi yang tidak menerima pendapat di atas, ada yang menyatakan bahwa kata *al-Insan* dimaksud adalah jenis manusia. Al-Biqā'i misalnya menulis bahwa kata *min sulalah* adalah saripati dari tanah, merupakan tanah yang menjadi bahan penciptaan Adam. Thaba Thaba'i juga berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *al-Insan* tidak mungkin Adam. Sedangkan Thahir Ibnu Asyur, walaupun membuka kemungkinan memahami kata *al-Insan* dalam arti Adam, cenderung berpendapat bahwa kata *al-Insan* yang dimaksud adalah putra putri Adam as. Saripati dari tanah itu menurutnya adalah apa yang diproduksi oleh alat pencernaan dari bahan makanan yang kemudian menjadi darah, yang kemudian berproses hingga akhirnya menjadi sperma ketika terjadi hubungan seks. Nah, inilah yang dimaksud dengan

⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 18, h.112

saripati tanah karena ia berasal dari makanan manusia—baik tumbuhan maupun hewan yang bersumber dari tanah.¹⁰

Lebih lanjut Hamka menjelaskan bahwa, Apapun pendapat yang anda kuatkan, yang jelas kata *sulalah* terambil dari kata *salla* yang antara lain berarti mengambil, mencabut. Patron kata ini mengandung makna sedikit, sehingga kata *sulalah* berarti mengambil sedikit dari tanah dan yang diambil itu adalah saripatinya. Kemudian kata *nuthfah* dalam bahasa Arab berarti setetes yang dapat membasahi. Ada juga yang memahami kata itu dalam arti hasil pertemuan sperma dan ovum. Penggunaan kata ini menyangkut proses kejadian manusia sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin laki-laki mengandung sekitar dua ratus juta benih manusia, sedangkan yang berhasil bertemu dengan indung telur perempuan hanya satu saja. Kata *'alaqah* terambil dari kata *'alaq* dalam kamus-kamus bahasa, kata itu diartikan dengan (a) segumpal darah yang membeku, (b) sesuatu yang seperti cacing berwarna hitam, terdapat dalam air, yang bila air itu diminum, cacing tersebut menyangkut di kerongkongan, dan (c) sesuatu yang bergantung atau berdempet.¹¹

C. Ayat-ayat Kewarisan

Untuk membahas masalah kewarisan dapat merujuk kepada firman Allah yang artinya:

¹⁰Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 18, h.115

¹¹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 18, h.120

Allah mensyariatkan 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. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan. Jika yang meninggal itu mempunyai anak. Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. **(QS. al-Nisâ' [4]: 11)**

Muhammad Shahrur memandang ayat di atas bias jender. Dia menyatakan bahwa, "Ayat ini dianggap bersifat kondisional, karena menurut dia Allah menunjukkan bahwa jatah laki-laki menjadi dua kali lipat dari jatah perempuan dalam satu kasus saja, yaitu ketika adanya dua perempuan berbanding dengan satu laki-laki. Hal ini berarti bahwa dalam wilayah himpunan, jatah laki laki adalah dua kali lipat jatah perempuan ketika jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki laki."¹²

Begitu juga dalam buku Keadilan Kesetaraan Jender Perspektif Islam yang disusun oleh Tim Lembaga Kajian

¹²Muhammad Syahrur, *Dirâsah Islâmiyah Mu'âshirah Nahwa Ushûl Jadîdah lil Fiqhi al-Islâmi*, yang diterjemahkan oleh Sahiron Syamsudin yang diberi judul *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (selanjutnya tertulis *Metodologi Fiqih*) (Jakarta: ELSAQ Press, 2004), h. 342

Agama dan Jender tersirat bahwa ayat tersebut bias jender. Dengan mengutip seorang mufasir dari anak benua India, Parves, dalam buku tersebut dijelaskan, "Anak perempuan memperoleh separo dari laki-laki setelah ayahnya meninggalkan wasiat dan memberi anak perempuannya sebanyak yang ia sukai... sehingga mereka mendapat bagian yang sama dengan saudara laki-lakinya. Hukum waris Islam baru bisa dilaksanakan ketika wasiatnya tersebut telah dilaksanakan secara benar."¹³

Penulis tidak sependapat dengan Muhammad Shahrur dan Siti Musdah Mulia diatas, karena tidak ada petunjuk al-qur'an dan hadis yang diungkapkan oleh kedua orang tersebut, bahkan yang ada adalah wasiat Allah untuk membagi waris sesuai dengan ketentuan Allah (QS. al-Nisâ' [4]: 11)

Para mufasir pada umumnya berbeda dengan pendapat Muhammad Syahrur dan Siti Musdah Mulia. Said Hawa misalnya, menyatakan: "Bahwa QS. al-Nisâ' [4]: 11 Allah memerintahkan untuk berbuat adil pada anak laki-laki dan perempuan dalam asal waris walaupun berbeda jumlah bagian dari masing-masing, seperti laki-laki dua kali bagian perempuan karena laki-laki diwajibkan memberi nafkah dan diberi beban untuk usaha."¹⁴

¹³Siti Musdah Mulia at.al., Keadilan dan Kesetaraan Jender Perspektif Islam, (selanjutnya tertulis Keadilan Jender) (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003), Cet. II, h. 102

¹⁴Said Hawa , al-Asâs Fî al-Tafsîr ..., Jilid. II, h. 1009

Ahmad Mushthafa al-Maraghi menjelaskan bahwa, Kaum laki-laki mendapat dua bagian perempuan, tidak menggunakan perempuan setengah dari laki-laki apabila ada laki-laki dan perempuan.... Hikmah dari laki-laki mendapat dua bagian perempuan, karena laki-laki memerlukan untuk membayar nafkah pada dirinya dan pada istrinya, maka dia mendapat dua bagian, sedangkan perempuan dia hanya membayar nafkah untuk dirinya sendiri, bahkan bila dia kawin, maka nafkah dirinya ditanggung suaminya.¹⁵

Imam az-Zamakhsyari (467-538 H) berpendapat bahwa, Jika kamu bertanya apakah laki-laki mendapat dua bagian perempuan, maka jawabannya adalah karena laki-laki mempunyai keutamaan.... Ini jika terkumpulnya laki-laki dan perempuan, sedangkan jika terjadi hanya satu jenis saja, seperti seorang anak laki-laki, maka anak laki-laki itu mengambil harta warisan secara keseluruhan, sedangkan jika hanya dua perempuan, maka keduanya mengambil 2/3 harta warisan.¹⁶

Sehubungan dengan hal ini Hamka menjelaskan bahwa ayat tersebut tidak bias jender bila mufasir menerjemahkan ayat-ayat al-Qur'an secara utuh, tidak secara parsial. Oleh karena itu ketika menafsirkan ayat tersebut (QS. al-Nisâ' [4]: 13-14) Hamka menegaskan, "Setelah Allah menjelaskan rincian bagian untuk masing-masing ahli waris, kedua ayat di atas memberi dorongan, peringatan, janji dan ancaman dengan menegaskan bahwa bagian-bagian yang ditetapkan di

¹⁵Ahmad Mushthafa al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi..., Jilid.IV. h. 196

¹⁶Abu al-Qaasim Jaru Allah Mahmud Bin Umar Bin Muhammad al-Zamakhsyari, al-Kasysyaf..., Jilid.I, h.469

atas, itu adalah batas-batas Allah, yakni ketentuan ketentuan-Nya yang tidak boleh dilanggar.¹⁷

Perlu dicatat bahwa setiap peradaban menciptakan hukum sesuai dengan pandangan dasarnya tentang wujud, alam, dan manusia. Setiap peradaban membandingkan sekian banyak nilai kemudian memilih atau menciptakan apa yang dinilainya terbaik. Oleh karena itu, merupakan kekeliruan besar memisahkan antara satu hukum syara' yang bersifat juz'i dengan pandangan dasarnya yang menyeluruh. Siapa yang menafsirkan satu teks keagamaan atau memahami ketentuan hukum agama terpisah dari pandangan menyeluruh agama itu tentang Tuhan, alam, dan manusia laki-laki dan perempuan pasti akan terjerumus dalam kesalahpahaman penilaian, dan ketetapan hukum parsial yang keliru. Termasuk dalam hal ini pandangan Islam tentang waris, khususnya menyangkut hak laki-laki dan perempuan.¹⁸

Sangat sulit untuk menyatakan bahwa perempuan sama dengan laki-laki, baik atas nama ilmu pengetahuan maupun agama. Adanya perbedaan antara kedua jenis manusia itu harus diakui, suka atau tidak. Mempersamakannya hanya akan menciptakan jenis manusia baru, bukan laki-laki dan bukan perempuan. Kaidah yang menyatakan bahwa fungsi/peranan utama yang diharapkan menciptakan alat, masih tetap relevan untuk dipertahankan. Tajamnya pisau dan halusnyanya bibir gelas, karena fungsi dan peranan yang diharapkan darinya berbeda! Kalau merujuk kepada teks keagamaan baik al-

¹⁷Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, h.20

¹⁸Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, h.29

Qur'an maupun Sunnah ditemukan tuntunan dan ketentuan hukum yang disesuaikan dengan kodrat, fungsi, dan tugas yang dibebankan kepada mereka.¹⁹

Laki-laki dibebankan oleh agama membayar mahar, memberi belanja istri, dan anak-anaknya, sedangkan perempuan tidak demikian. Maka bagaimana mungkin, al-Qur'an dan Sunnah akan mempersamakan bagian mereka? Bahkan boleh jadi tidak keliru pendapat asy-Sya'rawi yang menyatakan bahwa jika berbicara tentang kepemilikan, maka sebenarnya al-Qur'an lebih berpihak kepada perempuan yang lemah itu daripada lelaki²⁰

Ayat di atas berbicara tentang hak anak perempuan dan lelaki dalam kewarisan, bukan hak semua perempuan atau semua lelaki, dan bukan dalam segala persoalan. Hal ini perlu digarisbawahi, karena tidak semua ketentuan agama dalam

¹⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, h.31

²⁰Lelaki membutuhkan istri tetapi dia yang harus membiayainya. Wanita juga membutuhkan suami tetapi dia tidak wajib membelanjainya, bahkan dia yang harus dicukupi kebutuhannya. Kalau kita berkata bahwa lelaki harus membelanjai wanita sebenarnya ditetapkan Allah untuk dirinya dan istrinya. Seandainya ia tidak wajib membelanjainya maka setengah dari yang seharusnya ia terima itu dapat mencukupinya. Di sisi lain, bagian wanita yang satu itu, sebenarnya cukup untuk dirinya sebagaimana kecukupan satu bagian buat pria seandainya dia tidak kawin. Tetapi jika wanita itu kawin, maka keperluan hidupnya ditanggung oleh suami, sedang bagiannya yang satu dia dapat simpan tanpa dia belanjakan. Nah siapakah yang habis dan siapa pula yang utuh bagiannya jika dia kawin? Jelas lelaki akan habis, karena dua bagian yang dimilikinya harus dibagi dua, sedang apa yang dimiliki oleh wanita tidak digunakannya sama sekali. Jika demikian—dalam soal waris mewarisi ini—keberpihakan Allah kepada perempuan lebih berat daripada keberpihakan-Nya kepada lelaki.

bidang kewarisan membedakan antara perempuan dan lelaki. Ibu dan ayah apabila ditinggal mati oleh anaknya, sedang sang anak meninggalkan juga anak-anak lelaki atau anak-anak lelaki dan perempuan, maka ketika itu sang ayah dan ibu masing-masing memperoleh bagian yang sama, yakni 1/6 (baca lanjutan ayat di atas).²¹

Bahkan Hamka tidak dapat menerima pendapat sementara pemikir kontemporer yang menduga bahwa ketentuan warisan tersebut bukan ketentuan final. Maka ia dapat saja direvisi dan dikembangkan dengan menetapkan kesamaan bagian anak perempuan dengan anak lelaki dalam perolehan hak waris. Pendapat yang antara lain dikemukakan oleh Nashr Abu Zaid ini, sulit diterima karena bukankah Allah telah menetapkan kesempurnaan agama, dalam arti tuntunan-Nya telah final (QS. al-Mâidah [5]: 3), dan bukankah setelah menjelaskan rincian perolehan masing-masing ahli waris dinyatakan-Nya, bahwa siapa yang taat pada Allah dan Rasul-Nya, akan mendapat surga, dan siapa yang mendurakai Allah dan Rasul-Nya, akan dimasukkan ke neraka. (QS. al-Nisâ' [4]: 13-14).

Selanjutnya Quraish Shihab menyatakan, Bila ada orang tua merasa bahwa ketentuan Tuhan di atas tidak adil apabila dia telah memenuhi banyak kebutuhan anak laki-lakinya. Untuk kasus semacam ini, Hamka memberi solusi dengan cara memberi anak perempuan —semasa hidup— sejumlah yang dianggapnya dapat menghasilkan keadilan di antara anak-

²¹Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan...*, h. 261

anaknyanya. Karena Allah telah memberi wewenang kepada siapapun untuk menghadiahkan hartanya selama yang bersangkutan masih sehat, tetapi begitu dia sakit-sakitan, maka wewenangnya dalam menghibahkan hartanya tinggal sepertiga. Bila dia meninggal dunia, maka ia tidak lagi memiliki wewenang dan harta tersebut kembali menjadi milik Allah. Hanya Dialah yang berwenang penuh membaginya sebagaimana ditetapkan-Nya dalam ketentuan hukum waris.

Hal tersebut sejalan dengan pendapat Mahmud Syaltut yang mengatakan: "Bagian perempuan setengah dari bagian laki-laki dalam masalah waris. Islam tidak menjadikan dasar bahwa kemanusiaan perempuan lebih sedikit daripada kemanusiaan laki-laki, tapi dikarenakan faktor lain yaitu suami dibebani memberi nafkah keluarga, yaitu istri, anak dan keluarga dekat, begitu juga dibebani membayar mahar kepada istri sebagai tanda kecintaan suami pada istrinya. Sedangkan istri dibebani untuk mengatur rumah dan urusan hamil, melahirkan, mengasuh anak-anaknya."²²

Begitu juga ketika perempuan itu diceraikan, maka perempuan itu berhak mendapatkan nafkah iddah sebagaimana layaknya hidup suami-istri, dan berhak mendapat hadiah selain nafkah iddah. Sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 241. Sedangkan suami dituntut membiayai

²²Mahmud Syaltut, *al-Islâm Aqîdah wa al-Syarî'ah*, (selanjutnya tertulis *Aqîdah Wa al-Syarî'ah*) (Bairut: Daar al-Qalam, 1966), h. 247

dirinya, anak-anaknya, dan istrinya yang baru, bahkan kedua orang tuanya dan keluarga dekatnya yang miskin.²³

Ketika menafsirkan QS. al-Nisâ' [4]: 32, Hamka juga menegaskan: "Bahwa ayat ini berpesan agar tidak berangan-angan dan berkeinginan yang dapat mengantarkan kepada pelanggaran ketentuan-ketentuan Allah, termasuk ketentuannya menyangkut pembagian waris, yang menetapkan bahwa laki-laki mendapat bagian lebih banyak dari perempuan."

Dapat juga dikatakan bahwa lelaki dan perempuan, masing-masing telah mendapatkan bagian dari ganjaran Ilahi berdasarkan amal mereka. Maka tidak ada gunanya perempuan berangan-angan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang ditetapkan Allah buat lelaki, dan sebaliknya pun demikian, karena ganjaran bukannya terbatas pada amalan tertentu saja. Banyak cara untuk memperoleh ganjaran, sehingga tidak pada tempatnya perempuan iri hati dan merasa tidak senang terhadap laki-laki dalam warisan dua kali lipat dari perolehan anak perempuan. Mereka tidak perlu iri hati, karena perolehan perempuan bukan hanya bersumber dari harta warisan, tetapi juga dari suaminya yang harus membayar mahar dan mencukupkan kebutuhan hidupnya.

Kemudian ketika M. Quraish Shihab menafsirkan QS. al-Nisâ' [4]: 34 dia juga menegaskan bahwa, "Ayat ini menjelaskan keistimewaan yang dianugerahkan Allah itu antara lain karena masing-masing mempunyai fungsi yang harus diembannya dalam masyarakat sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya. Karena itu pula, QS. al-Nisâ' [4]: 32

²³Mahmud Syaltut, *Aqîdah wa al-Syarî'ah...*, h. 248

mengingatkan bahwa Allah telah menetapkan bagian masing-masing menyangkut harta warisan, yang di dalamnya terlihat adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Kini, fungsi dan kewajiban masing-masing jenis kelamin, serta latar belakang perbedaan itu disinggung oleh ayat ini dengan menyatakan bahwa para lelaki yakni jenis kelamin laki-laki atau suami adalah *Qawwâmûn*, pemimpin dan penanggung jawab atas para perempuan. Oleh karena itu, Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka yakni laki-laki secara umum atau suami telah menafkahkan sebagian dari harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk istri dan anak-anaknya."²⁴

Muhammad Mutawalli Sya'rawi sejalan dengan Hamka, mengatakan bahwa Apabila kita membahas suatu masalah yang sukar dicari penyelesaiannya oleh akal, sebaiknya kita mencari hal-hal yang ada persamaannya sebagai bahan perbandingan. Seperti perempuan dan laki-laki, di mana persamaan dan perbedaannya? Persamaannya adalah bahwa keduanya sama-sama manusia. Perbedaannya adalah bahwa yang satu berjenis perempuan dan yang satu lagi berjenis lelaki. Pembagian jenis itu semata-mata hanyalah pembagian tugas, karena setiap jenis punya kekhususan, punya fungsi, kedudukan dan tugas masing-masing. Apabila tugas dan kepentingan keduanya sama tentu cukup hanya satu jenis saja. Sebagai contoh, waktu dan zaman yang meliputi malam dan siang yang sebagian orang mengira bahwa malam dan siang adalah berlawanan. Yang satu terang dan yang satu lagi gelap.

²⁴Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, h.36

Bukan begitu, kata Sya'rawi. Keduanya tidak berlawanan. Siang bukan untuk melawan malam begitu juga sebaliknya. Keduanya tidak bisa dicari perbandingannya. Masing-masing melaksanakan tugas yang tidak bisa dilakukan oleh yang lain. Keduanya punya tugas sendiri, ada tugas siang hari dan ada yang tugas malam hari.²⁵

D. Ayat-ayat Persaksian

1. Pengertian Saksi

Saksi menurut kamus Besar Bahasa Indonesia adalah:

Orang yang melihat atau mengetahui sendiri suatu peristiwa (kejadian), orang yang diminta hadir pada suatu peristiwa untuk mengetahuinya agar suatu ketika apabila diperlukan dapat memberikan keterangan yang membenarkan bahwa peristiwa itu sungguh terjadi. Orang yang memberikan keterangan di muka hakim untuk kepentingan pendakwa atau terdakwa. Orang yang dapat memberikan keterangan guna kepentingan penyidikan penuntutan.²⁶

Sedangkan saksi menurut istilah Hamka:

Saksi adalah orang yang berpotensi menjadi saksi, walaupun ketika itu dia belum melaksanakan kesaksian, dan dapat juga secara aktual telah menjadi saksi. Jika anda melihat suatu peristiwa —katakanlah tabrakan— maka ketika itu anda telah berpotensi memikul tugas kesaksian,

²⁵Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Wanita Dalam al-Qur'an*, terjemahan Abu Abdillah al-Mansur, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 8

²⁶Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Bahasa Indonesia...*, h. 770

sejak saat itu anda dapat dinamai saksi walaupun belum lagi melaksanakan kesaksian itu di pengadilan. Ayat ini dapat berarti. Janganlah orang-orang yang berpotensi menjadi saksi enggan menjadi saksi apabila mereka diminta. Memang banyak orang, sejak dahulu apalagi sekarang yang enggan menjadi saksi, akibat berbagai faktor, paling sedikit karena kenyamanan dan kemaslahatan pribadinya terganggu. Karena itu mereka perlu dihimbau. Perintah ini adalah anjuran, apalagi jika sudah ada orang lain yang memberi keterangan, dan wajib hukumnya bila kesaksiannya mutlak untuk menegakkan keadilan.²⁷

2. Pendapat Para Pakar Muslim Tentang Saksi Laki-laki dan Perempuan

Ayat persaksian yang sering disoroti oleh para pakar jender adalah QS. al-Baqarah [2]: 282, yaitu:

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis. Hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya. Janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki diantaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari

²⁷Hamka, al-Azhar..., Vol.,I, h.568

saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu, (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit-menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Amina Wadud berpendapat, Bahwa maksud ayat tersebut adalah bahwa dua perempuan tidak disebut saksi. Satu perempuan ditunjuk untuk mengingatkan satunya lagi dia bertindak sebagai teman kerja sama (kolaborator). Meskipun perempuan itu ada dua, masing-masing berbeda fungsinya. Kemudian dia merujuk Fazlur Rahman yang keberatan penerapan ayat ini secara harfiah dalam semua transaksi di kemudian hari... Dengan demikian, ayat ini penting bagi keadaan tertentu yang bisa, dan sudah menjadi usang.²⁸

Pembatasan mengenai transaksi finansial ini tidak berlaku pada persoalan lain. Permintaan akan dua perempuan dan satu laki-laki untuk menjadi saksi perjanjian finansial bukanlah peraturan umum untuk partisipasi perempuan,

²⁸Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, terjemahan Abdullah Ali, (selanjutnya tertulis *Qur'an Menurut Perempuan*) (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001), h. 152

bahkan tidak untuk semua kesaksian. Permintaan lain untuk saksi hendaknya tidak untuk jender tertentu. Jadi siapa saja yang dianggap mampu menjadi saksi berhak menjadi saksi.²⁹

Pendapat Aminah Wadud yang menyatakan bahwa dua orang perempuan dalam ayat tersebut bukan sebagai saksi kurang jelas alasannya, karena dia berangkat bukan dari teks, tapi dari kondisi sosial masyarakat.

Tampaknya Aminah Wadud menggunakan instrumen kontekstual yang sejalan dengan tafsir emansipatoris yang mengubah strategi ala tafsir teosentris menjadi kontekstual yang penafsirannya tidak lagi berangkat dari teks, akan tetapi berangkat dari realitas kemanusiaan.³⁰

Sedangkan para mufasir pada umumnya menafsirkan ayat al-Qur'an mulai dari teks, lalu mencari hikmah melalui ilmu-ilmu lainnya. Perhatikan terjemahan al-Thabari untuk terjemahan ayat berikut:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ.
البقرة [2]: 282

Mintalah dua saksi laki laki muslim yang merdeka, bukan budak dan orang kafir, jika tidak ada dua laki-laki, maka boleh

²⁹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan* ..., h. 154

³⁰Zuhairi Misrawi dalam kata pengantar buku karya Very Verdian-syah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004), h. xxiii

seorang laki-laki dan dua orang perempuan sebagai saksi dalam utang piutang.³¹ (QS. al-Baqarah [2]: 282)

Menurut Zaitunah Subhan, saksi merupakan salah satu alat bukti untuk dijadikan pertimbangan hukum dalam memutuskan suatu perkara. Maka al-Qur'an berbicara mengenai persaksian ini secara gamblang. Namun di kalangan ulama masih ada saja perbedaan pendapat dalam masalah persaksian ini, sebagaimana dijelaskan Zaitunah Subhan bahwa jika yang dimaksudkan al-Qur'an bahwa dua orang perempuan diperlakukan sejajar dengan satu lelaki, di manapun masalah kesaksian ada (muncul), al-Qur'an akan memperlakukan perempuan dengan cara yang sama. Namun, kenyataan yang ada tidak demikian. Dalam al-Qur'an terdapat tujuh ayat yang berkenaan dengan pencatatan kesaksian ini, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 282; QS. al-Nisâ' [4]: 15; QS. al-Mâidah

³¹Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir al-Thabari (w.310 H.), Tafsir al-Thabari, (Bairut : Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), Jilid. III, h. 123. Lihat al-Qadhi Nashir al-Din Abi Said Abdullah Bin Umar Bin Muhammad al-Syirazi al-Baidhowi, Tafsir al-Baidhowi , (Bairut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Jilid. I,h. 144 , Lihat al-Imam Muhammad Bin Ali Bin Muhammad al-Syaukani (w.1250 H.), Fathu al-Qadir, (Bairut : Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Jilid. I, h. 246. Lihat Muhammad Ali al- Shabuni, Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir , (Cairo: Daar al-Shabuni, 1999), Jilid. I, h. 254. Lihat Abu Ali al-Fadhal Bin Hasan Bin al-Fadhal al-Thabarsyi, Majma al-Bayan Fi Tafsir al-Qur 'an, (Bairut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), Jilid II, h. 172. Lihat al-Imam al-Hafidh Imaduddin Abu al-Fida Ismail Bin Katsir al-Quarasyi al-Dimasqa, Tafsir al-Qur'an al-Adhim, (Cairo: Daar al-Turats al-Arabi, t.t.), Jilid I, h. 335. Lihat Abu al-Hasan Ali Bin Muhammad Bin Habib al-Mawardi al-Bashari, al-Nikat wa al-Uyun Tafsir al-Mawardi , (Bairut : Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), Jilid.I,h.356. Lihat Abu Qasim JarullahMahmud Bin Umar Bin Muhammad al-Zamakhsyari, al-Kasysyaf , (Bairut : Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Jilid.I,h.321. Lihat Said Hawa, al-Asaas Fi al-Tafsir, (Cairo: Daar al-Salam, 1985), Jilid.I, h.661

[5]: 106; QS. an-Nûr [24]: 4, 6 dan 13; dan QS. al-Thalâq [65]: 2, tetapi tidak satupun yang menetapkan bahwa dua orang saksi perempuan sebagai pengganti satu saksi laki-laki.³²

Selanjutnya dia juga mengatakan bahwa karena lelaki dan perempuan itu punya status yang sama, maka menjadi saksi itu boleh lelaki atau perempuan. Formula satu lelaki dan dua perempuan merupakan suatu pengecualian khusus untuk transaksi bisnis, tidak dapat diperluas pada kesaksian kesaksian yang lain. Di samping juga kini sudah banyak kaum perempuan yang ahli di bidang bisnis. Masihkah ayat ini relevan? Apakah masih diinterpretasikan dan diterapkan seperti zaman dahulu? Kesaksian-kesaksian yang disebutkan al-Qur'an tidak menentukan bahwa para saksi itu harus laki-laki. Misalnya dalam QS. al-Mâidah [5]: 106, tentang kesaksian dalam wasiat. Kemudian QS. al-Nisâ' [4]: 15, QS. al-Nûr[24]: 4, dan al-Qur'an Surat al-Thalâq [65]: 2 tentang kesaksian dalam pembuktian perzinaan.

Penulis sepakat dengan pernyataan Zaitunah Subhan yang menyatakan bahwa tidak semua persaksian dua perempuan dipersamakan dengan satu laki-laki, tapi penulis tidak sepakat ketika Zaitunah mempertanyakan relevansi QS. al-Baqarah [2]: 282 dengan konteks sekarang. Karena sama halnya dengan menolak firman Allah. Padahal Allah sudah jelas menegaskan dalam persaksian utang-piutang itu harus 2 orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan 2 orang perempuan.

Hal ini sejalan dengan pendapat Hamka yang menyatakan: Kata saksi yang digunakan ayat ini **شاهدين** bukan **شهود** Ini

³²Zaitunah Subhan, Tafsir Kebencian ..., h. 119

berarti bahwa saksi yang dimaksud adalah benar-benar yang wajar serta telah dikenal kejujurannya sebagai saksi, dan telah berulang-ulang melaksanakan tugas tersebut. Dengan demikian tidak ada keraguan menyangkut kesaksiannya.

Dua orang saksi dimaksud adalah saksi-saksi lelaki yang merupakan anggota masyarakat muslim. Atau kalau tidak ada yakni kalau bukan dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhoi, yakni yang disepakati oleh yang melakukan transaksi.³³

Selanjutnya Hamka melontarkan pertanyaan: Mengapa kesaksian dua orang laki-laki, diseimbangkan dengan satu laki-laki dan dua orang perempuan, yakni seorang laki-laki diseimbangkan dengan dua orang perempuan? Apakah karena kemampuan intelektualnya kurang seperti diduga sementara ulama, atau karena emosinya sering tidak terkendali? menurut Hamka tidak ini dan tidak itu. Persoalan ini harus dilihat pada pandangan dasar Islam tentang tugas utama perempuan dan fungsi utama yang dibebankan atasnya, yaitu membina rumah tangga dan memberi perhatian besar bagi pertumbuhan fisik dan perkembangan jiwa anak-anaknya. Atas dasar itulah tuntutan di atas ditetapkan.³⁴

Hamka selanjutnya menegaskan bahwa al-Qur'an dan as-Sunah mengatur pembagian kerja antara perempuan dan lelaki, suami dan istri. Suami bertugas mencari nafkah dan dituntut untuk memberi perhatian utama yaitu menyediakan kecukupan nafkah untuk anak-anak dan istrinya. Sedang tugas

³³Hamka, al-Azhar..., Vol. I. h. 566

³⁴Muhammad Quraish Shihab, al-Azhar..., Vol. I. h. 567

utama perempuan atau istri adalah membina rumah tangga dan memberi perhatian besar bagi pertumbuhan fisik dan perkembangan jiwa anak- anaknya.³⁵

Namun perlu dicatat bahwa pembagian kerja itu tidak ketat. Hal ini dapat dirujuk pada Tafsir al-Azhar Vol. 1 halaman 567.³⁶ Kemudian kata **الفاحشة** dalam QS. al-Nisâ' [4]: 15 bukan berarti berzina, atau orang yang melakukan homo seksual, tapi mereka yang mendatangi tempat- tempat yang sangat buruk. Perempuan-perempuan yang mengunjungi tempat- tempat tidak terhormat hendaknya ditahan di rumah sampai mati, atau Allah memberi jalan keluar baginya berupa perkawinan. Perempuan ditahan sedangkan laki-laki tidak ditahan, tapi

³⁵Muhammad Quraish Shihab, al-Azhar..., Vol. I. h. 567

³⁶Tidak jarang istri para Sahabat Nabi Muhammad saw. ikut bekerja mencari nafkah, karena suaminya tidak mampu mencukupi kebutuhan rumah tangga, dan tidak sedikit pula suami yang melakukan aktivitas di rumah serta mendidik anak-anaknya. Pembagian kerja yang disebut di atas, dan perhatian berbeda yang dituntut terhadap tiap-tiap jenis kelamin, menjadikan kemampuan dan ingatan mereka menyangkut objek perhatiannya berbeda. Ingatan wanita dalam soal rumah tangga, pastilah lebih kuat dari pria yang perhatiannya lebih banyak atau seharusnya lebih banyak tertuju kepada kerja, perniagaan termasuk hutang piutang. Ingatannya pasti juga lebih kuat dari wanita yang perhatian utamanya tidak tertuju atau tidak diharapkan tertuju kesana. Atas dasar besar kecilnya perhatian itulah tuntunan di atas ditetapkan. Dan karena al-Qur'an menghendaki wanita memberi perhatian lebih banyak kepada rumah tangga, atau atas dasar kenyataan pada masa turunnya ayat ini, wanita-wanita tidak memberi perhatian yang cukup terhadap hutang-piutang, baik karena suami tidak mengizinkan keterlibatan mereka maupun oleh sebab lain, maka kemungkinan mereka lupa lebih besar dari kemungkinannya oleh pria. Oleh arena itu demi menguatkan persaksian dua orang wanita di seimbangkan dengan seorang pria, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya.

dicemoohkan, karena perempuan tidak berkewajiban bertebaran di bumi mencari rizki. Dengan demikian keberadaannya di rumah tidak membawa dampak negatif bagi diri atau keluarganya. Berbeda dengan lelaki yang harus keluar mencari rizki.³⁷

Namun demikian Hamka mengutip pendapat mazhab Maliki dan Hanafi: Bahwa kesaksian perempuan dibenarkan dalam hal-hal yang berkaitan dengan harta benda, tidak dalam kriminal, pernikahan, cerai dan rujuk. Mazhab Hanafi lebih luas dan lebih sesuai dengan perkembangan masyarakat dan kodrat perempuan. Mereka membenarkan kesaksian perempuan dalam hal-hal yang berkaitan dengan harta, persoalan rumah tangga seperti pernikahan, talak dan rujuk bahkan segala sesuatu kecuali dalam soal kriminal.³⁸

Kemudian pernyataan Zaitunah bahwa formula satu lelaki dan dua perempuan hanya berlaku khusus pada transaksi bisnis, justru pada QS. al-Nisâ' [4]: 15 tidak menyebutkan perempuan sama sekali, tapi menyebutkan 4 saksi laki-laki. Hal ini kata Hamka: Terlihat dari kata *اربعة* dipahami, bahwa saksi itu laki-laki, karena bila yang dimaksud saksi itu perempuan, tentu menggunakan kata *اربع* tanpa ada huruf ta al-marbutah, karena dalam kaidah bahasa Arab, bila yang dihitung adalah perempuan, maka bilangan harus menggunakan mudzakar (bilangan untuk makna laki-laki), dan sebaliknya jika yang dihitung adalah mudzakar, maka bilangan harus menggunakan *muannats* (bilangan untuk makna

³⁷Hamka, al-Azhar..., Vol.2 h. 355

³⁸Hamka, al-Azhar..., Vol. 1 h. 566

perempuan), sedangkan dalam ayat di atas menggunakan bilangan *muannats*, berarti yang dihitung adalah *mudzakar* (laki-laki).

Kemudian Hamka mengutip perkataan al-Zuhri, "Telah berlalu masa Rasulullah saw. dan kedua khalifah sesudah beliau, kebiasaan tidak menerima persaksian perempuan dalam sanksi-sanksi yang bersifat hudud. Ini karena sejak semula al-Qur'an dan as-Sunnah bermaksud menghindarkan perempuan dari tempat tempat mesum, apalagi menyaksikan kedurhakaan yang sangat buruk."³⁹

Begitu juga dalam QS. an-Nûr [24]: 13 mengenai para penyebar isu juga menggunakan kata *أربعة* yang tentunya saksi itu bukan perempuan, tapi laki-laki, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

Sedangkan QS. al-Mâidah [5]: 106 menurut sebab nuzul ayat ini adalah kasus Tamim al-Dari dan Adi Ibnu Badda, keduanya adalah laki-laki. Hal ini dapat dilihat pada Tafsir al-Azhar Vol. 3 halaman 229.⁴⁰

Juga pada QS. an-Nûr [24]: 4, mengenai tuduhan berbuat zina menggunakan kata *أربعة* tidak dengan kata *أربع* yang berarti saksinya adalah laki-laki. Maka menurut hemat penulis semua ayat yang diungkapkan Zaitunah di atas tidak ada

³⁹Hamka, al-Azhar..., Vol. 2 . h. 357

⁴⁰Mereka berdua sering mondar-mandir ke Makkah. Suatu ketika mereka berdua ditemani oleh seorang pemuda dari Bani Sahn, bernama Budail Ibnu Abi Maryam menuju ke Syam. Dalam perjalanan, pemuda itu jatuh sakit dan meninggal dunia, di suatu daerah yang tidak berpenduduk muslim. Sebelum wafatnya ia berwasiat kepada Tamim dan Adi agar menyerahkan harta.

indikasi menyamakan saksi laki-laki dan perempuan, bahkan terkesan pada ayat-ayat tersebut semua saksi itu kaum lelaki.

Sedangkan pernyataan Zaitunah di atas dia masih bimbang. Dari satu sisi dia meralat pernyataannya di atas, tetapi dari sisi lain meyakini adanya perbedaan laki-laki dan perempuan dalam persaksian walaupun hanya memberlakukan dalam masalah transaksi bisnis. Tetapi dalam kesimpulannya tetap dia mempertanyakan relevan dan tidaknya QS. al-Baqarah [2]: 282 untuk diterapkan seperti dahulu kala.

Penulis meragukan pernyataan Zaitunah yang membingungkan karena dia masih mempertanyakan relevansi ayat tersebut dengan kondisi sekarang, tapi tidak didukung dengan argumen yang kuat. Penulis justru khawatir bila kebenaran mutlak itu diukur dengan hawa nafsu (keinginan seseorang) bukan mengacu kepada al-Qur'an, sebagaimana ditegaskan Allah dalam firman-Nya:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ.
﴿المؤمنون [23]: 71﴾

Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya peninggalannya kepada keluarganya, dengan menyertakan sepucuk surat yang menjelaskan barang-barang yang ditinggalkannya. Salah satu diantaranya adalah wadah yang terbuat dari ukiran perak berwarna-warni. Tamim dan Adi yang tidak mengetahui tentang surat itu menjual wadah tersebut dan menyerahkan sisa harta wasiat Budail kepada keluarganya. Ketika keluarga Budail menanyakan tentang wadah yang terbuat dari perak itu,

Tamim dan Adi mengingkarinya, maka Nabi saw. menyumpah keduanya. Tidak lama kemudian yang hilang itu ditemukan pada seorang yang mengaku membelinya dari Tamim dan Adi. Keluarga Budail datang kepada Nabi saw. dan bersumpah bahwa kesaksian mereka lebih wajar diterima dari sumpah Tamim dan Adi. Maka Rasul saw. membenarkan dan memberi wadah tersebut kepada keluarga yang meninggal itu. Dalam riwayat lain diinformasikan bahwa Adi mengembalikan uang harga wadah yang dijualnya kepada ahli waris yang berhak menerimanya. Kami telah mendatangi kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu. **(QS. al-Mukminûn [23]: 71)**

Memang dalam teks para ahli fikih terdapat permasalahan yang cukup hanya disaksikan oleh seorang perempuan, seperti masalah yang tidak boleh dilihat oleh kaum lelaki seperti melahirkan anak, keperawanan perempuan dan aib-aib perempuan yang lainnya yang tidak bisa dilihat oleh kaum lelaki.

Ada juga yang mempersamakan kesaksian laki-laki dan perempuan, seperti persaksian dalam masalah li'an sebagaimana firman Allah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ

فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾

وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾

وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ إِنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ

الْكٰذِبِيْنَ ﴿٨﴾ وَالْحٰمِسَةَ اِنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنْ

الصّٰدِقِيْنَ ﴿٩﴾ النور [٤٢]: ٦ - ٩

Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima, bahwa laknat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, dan (sumpah) yang kelima, bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar. (QS. an-Nûr [24]: 6-9)

Kemudian Zaitunah Subhan mengatakan, "Jika kita melihat dari segi penggunaan bahasa, kata *mudzakar* tidak secara otomatis menunjuk pria, tanpa adanya pengkhususan, karena dalam bahasa Arab kata *mudzakar* berlaku untuk lelaki dan perempuan."

Tapi sayangnya Zaitunah tidak mencontohkan kata *mudzakar* yang berkaitan dengan kesaksian yang diartikan perempuan, karena dalam tata bahasa Arab semua kata *mudzakar* hanya dipergunakan untuk makna laki-laki, begitu juga setiap kata *dzakar* hanya diartikan lelaki. Lain halnya dengan kata **رجل** memang bisa diartikan dengan tokoh atau nenek moyang yang tidak terbatas pada laki-laki, melainkan bisa juga perempuan.

Zaitunah menyimpulkan pendapat tiga tafsir/mufassir (Hamka, Mahmud Yunus, dan Tafsir Depag) mengenai kesaksian yang ada pada QS. al-Baqarah [2]: 282 dengan format satu laki-laki dibanding dua perempuan, ada 3 kategori penyebab yaitu:

- a. Sebab yang bersifat kodrati, yaitu perempuan pelupa, emosional, pemikirannya kurang daripada laki-laki
- b. Sebab yang ada pada diri perempuan, yaitu kemungkinan adanya kekuatan luar yang akan memaksanya untuk memberikan kesaksian palsu
- c. Kurang berpengalaman dalam transaksi bisnis.

Penulis juga kurang sependapat bila format satu laki-laki dibanding dua perempuan disebabkan tiga faktor tersebut, karena tidak ada penyebutan tiga faktor itu dalam ayat al-qur'an, tapi penulis sependapat bila ketiga faktor itu hanya sebagai pembenaran ketika ayat itu turun, untuk meyakinkan kebenaran mutlak, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 282.

Anwar Jundi mengatakan bahwa, "Persaksian dua perempuan sama dengan persaksian satu orang laki-laki. Hal ini karena mempertimbangkan sifat kewanitaannya yang lemah-lembut dan halus."

Hamka belum mengambil sikap yang tegas, walaupun ada kecenderungan tidak mempermasalahkan menyamakan kesaksian perempuan dalam masalah transaksi bisnis, karena baru membanding-bandingkan pendapat para ulama baik klasik maupun kontemporer.

Adapun saksi dalam masalah rujuk dan cerai, sikap Hamka cukup jelas, dia menyatakan: “Bahwa perintah mempersaksikan dua orang saksi dalam masalah rujuk atau cerai diperselisihkan oleh para ulama. Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’i –dalam satu riwayat- memahaminya perintah itu sunnah. Sementara ulama kontemporer dari golongan sunni secara tegas menyatakannya wajib bahkan menjadikannya syarat. Pendapat Abdul sejalan dengan pendapat aliran syi’ah sebagaimana dikemukakan oleh al-Thabarsi dalam tafsirnya dan pendapat inilah yang diberlakukan oleh Undang-undang perkawinan di Indonesia.

Setelah penulis membaca karya Hamka yang terbaru berjudul Perempuan penulis mulai menemukan titik terang. Dia mengatakan,

QS. al-Baqarah [2]: 282 berbicara tentang persaksian di bidang keuangan. Karena ayat ini berbicara tentang utang-piutang, dalam sekian bidang lainnya, kesaksian seorang perempuan dinilai sama dengan kesaksian seorang lelaki. Misalnya kesaksiannya dalam melihat bulan guna menentukan awal Ramadhan dan Syawal, dalam hal penyusuan anak, kelahiran, atau hal-hal yang biasanya diketahui secara jelas oleh perempuan.

Jika demikian halnya, maka yang perlu dibahas adalah mengapa kesaksian perempuan menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan keuangan dinilai setengah dari kesaksian seorang lelaki? Secara umum dapat dikatakan bahwa ketika turunnya ayat ini, keterlibatan perempuan dalam persoalan-

persoalan perdagangan belumlah sepesat dewasa ini. Lebih-lebih jika dikatakan bahwa ayat ini turun menyangkut tuntunan dalam perjalanan, seperti terbaca pada lanjutan ayat di atas.

Dengan demikian, jika pesan ayat ini merupakan bagian dari lapangan ijtihad dan apa yang diungkapkan oleh Hamka di atas merupakan '*illat* (motif penetapan hukum), maka bisa saja kini —kata Hamka— kesaksian perempuan yang terlibat langsung dalam bidang keuangan, dinilai sama dengan kesaksian lelaki, yakni kesaksian seorang perempuan yang telah terlibat begitu banyak dalam soal keuangan sama dengan kesaksian seorang lelaki.

Persoalan di atas, jika demikian, maka di sini kita bertemu dengan aneka pendapat yang berbeda walau semua sepakat menggunakan kaidah yang menyatakan bahwa, "Ketetapan hukum berkisar pada '*illatnya*; selama '*illat* itu ada, maka hukum tetap berlaku, dan bila '*illat* telah tiada, maka gugur pula keberlakuan hukum."

Permasalahannya adalah, apakah '*illat* itu permanen atau tidak? Karena tugas pokok perempuan adalah di rumah, sedangkan tugas pokok Adam, sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Thâha [20]: 117 adalah sebagai suami yang memenuhi kebutuhan keluarganya. Tugas utama perempuan atau istri adalah membina rumah tangga dan memberi perhatian besar bagi pertumbuhan fisik dan perkembangan jiwa anak-anaknya. '*illat* semacam ini dianggap oleh sebagian

ulama merupakan *'illat* yang permanen yang tidak bisa diubah-ubah dalam kondisi apapun.⁴¹

Pertanyaannya kemudian adalah apakah pandangan menyangkut pembagian kerja di atas merupakan pandangan dasar yang mengantar kepada tidak direstuihnya perempuan untuk terlalu banyak berkecimpung dalam bidang perniagaan dan keuangan dan dengan demikian, tidak pula wajar menyamakan kesaksian perempuan dalam bidang keuangan sama dengan laki-laki? Sementara pakar berpendapat demikian, dan membuktikan betapa kerja perempuan telah berdampak negatif terhadap kehidupan bermasyarakat.⁴²

Hamka enggan berkata demikian selama tugas- tugas pokok mereka tidak terabaikan. Sekali lagi ini adalah lapangan ijtihad yang dapat melahirkan aneka pandangan. Yang jelas kenyataannya pada masa turunnya ayat ini, perempuan-perempuan tidak memberi perhatian yang cukup terhadap utang piutang, baik karena suami tidak mengizinkan keterlibatan mereka, maupun oleh sebab lain. Kemungkinan mereka lupa lebih besar daripada kemungkinannya oleh lelaki. Oleh karena itu, demi menguatkan persaksian dua orang perempuan diseimbangkan dengan seorang lelaki, supaya jika seorang lupa, maka seorang lagi mengingatkannya.

Dalam hal ini Hamka tampak agak jelas sikapnya. Namun dia masih belum tegas, karena dia menyatakan, bahwa ayat kesaksian merupakan lapangan ijtihad yang tentu para ulama

⁴¹Hamka, *Perempuan...*, h. 270

⁴²Hamka, *Perempuan...*, h. 272

belum sepakat mengenai status hukumnya. Untuk itu penulis lebih cenderung pada pendapat Muhammad Imarah yang mengatakan bahwa pembicaraan di atas mencampuradukkan antara **الشهادة** dan kata **الأشهاد**. Kata **الشهادة** adalah alat bukti yang dijadikan pegangan oleh hakim dalam menyingkap keadilan yang didasarkan pada alat bukti kesaksian. Untuk melepaskan tuduhan tidak bisa alat bukti kesaksian itu ukuran diterima dan tidaknya diambil dari laki-laki atau perempuan, melainkan ukurannya adalah terpenuhinya keyakinan hakim untuk membenarkan bukti kesaksian itu, tanpa melihat jenis orang yang menjadi saksi, apakah dia laki-laki atau perempuan. Demikian juga tanpa melihat jumlah saksi. Sehingga apabila hakim sudah yakin hatinya bahwa bukti itu sudah jelas, apakah dia berpegang pada kesaksian dua orang laki-laki, atau dua orang perempuan, atau seorang laki dan seorang perempuan, seorang laki-laki dan dua orang perempuan, seorang perempuan dan dua orang laki-laki, atau seorang laki-laki atau seorang perempuan, tidak terpengaruh laki-laki atau perempuan dalam kesaksian yang digunakan hakim, melainkan adalah bukti yang nyata.⁴³

Sedangkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 282 berbicara tentang masalah lain. Tidak membicarakan tentang kesaksian di hadapan hakim, melainkan berbicara tentang **الأشهاد** memberi kesaksian pada pemilik hutang untuk mengukuhkan ingatan atas hutangnya, bukan bukti kesaksian yang dipegang teguh oleh hakim dalam memutuskan persengketaan kedua belah pihak. Ayat tersebut hanya ditujukan kepada pemilik

⁴³Muhamad Imarah, Tahrîr al-Mar'ah..., h. 71

hutang, bukan kepada hakim, bahkan tidak ditujukan kepada semua pemilik hutang dan juga tidak mensyaratkan harus sama jumlahnya dalam segala hal utang piutang, melainkan hanya ditujukan kepada pemilik hutang secara khusus.

Kata **الإشهاد** memberi kesaksian dalam masalah hutang-piutang harus dilakukan 2 orang laki-laki beriman, atau satu laki-laki dan dua orang perempuan. Persyaratan ini tidak diminta dalam perdagangan modern. Pemahaman yang demikian dilakukan oleh Ibnu Taimiyah (661-728 H/ 1263-1328 M), oleh muridnya Ibnu al-Qoyyim (691-751 H/ 1292-1350 M), Muhammad Abduh (1265-1323 H/1849-1905 M) dan Mahmud Syaltut (1310-1383 H/1893- 1963 M).⁴⁴

Alat bukti yang dijadikan pegangan hakim mengacu kepada hadis Nabi saw. yang berbunyi:

حدثنا علي بن حجر أنبأنا علي بن مسهر وغيره عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه. ﴿رواه الترمذی﴾

Ali Bin Hujr telah menceritakan kepada kami, Ali Bin Mushir dan lainnya telah memberitakan kepada kami dari Muhammad Bin 'Ubaidillah dari Amr Bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Nabi saw. telah bersabda dalam

⁴⁴Muhamad Imarah, Tahrîr al-Mar'ah ..., h. 73

khuthbahnya: "Bukti itu bagi orang yang menuduh dan sumpah bagi orang yang terduduh." (**HR. al-Turmudzi**)⁴⁵

Muhammad Imarah mengutip perkataan Ibnu Taimiyah yang menjelaskan bahwa, Al-Qur'an tidak menyebut dua saksi laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan dalam penetapan hukum yang dilakukan oleh hakim, melainkan al-Qur'an menyebutkan dua macam pembuktian (QS. al-Baqarah [2]: 282). Dalam ayat ini Allah memerintahkan mereka dalam rangka menjaga hak mereka dengan dua cara. Pertama ditulis, dan kedua dengan cara kesaksian dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan.

Semua ini merupakan nasihat untuk mereka, dan mendidik serta petunjuk bagi mereka yang ingin menjaga hak-haknya. Menjaga hak merupakan sesuatu dan hakim memutuskan hukum dengan sesuatu merupakan hal yang lain pula. Maka cara memutuskan hukum lebih luas dari kesaksian dua orang laki-laki atau dua orang perempuan.⁴⁶

Seorang hakim dibolehkan memutuskan hukum dengan kesaksian seorang laki-laki, jika seorang laki-laki itu diyakini benar dalam masalah selain pidana. Allah mewajibkan hakim agar memutuskan hukum hanya dengan dua saksi laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Ini bukan berarti hakim tidak boleh memutuskan hukum dengan cara lebih sedikit dari yang ditetapkan. Karena Rasulullah—sebagai hakim—memutuskan hukum dengan seorang saksi laki-laki

⁴⁵CD Program Hadits 'Mausu'ah al-Hadits Asy-Syarif al-Kutub al-Tis'ah Versi, 2.00 Kitab Sunan al-Turmudzi, Nomor. 1261

⁴⁶Muhamad Imarah, Tahrir al-Mar'ah ..., h. 75

dan sumpah, bahkan dengan seorang saksi laki-laki saja. Hal itu tidak dianggap menyalahi kitab Allah bagi yang mengerti, karena hukum Allah dan hukum Rasulullah tidak bertentangan. Misalnya ketika Nabi saw. menerima kesaksian seorang Baduwi melihat bulan di dalam bulan Ramadhan (*ru'yah al-hilal*), begitu juga ketika Nabi saw. menerima seorang saksi laki-laki dalam masalah perhiasan orang yang terbunuh, dan kesaksian seorang dokter yang adil dalam masalah kena luka dapat diterima.

Nabi saw. menerima kesaksian seorang perempuan dalam masalah menyusui yang bersaksi atas perbuatannya sendiri dalam kasus Uqbah Ibnu al-Haris yang mengawini Ummu Yahya Binti Abi Lahab. Lalu datang seorang budak perempuan hitam dan berkata, "Saya telah menyusui anda berdua." Hal itu diadukan kepada Nabi saw. Nabi meminta memaparkan kepadanya. Mendengar hal itu Nabi bersabda, "Bagaimana dia sudah mengakui, bahwa dia telah menyusui kamu berdua."⁴⁷ Nabi menerima kesaksian perempuan tersebut.

Nabi Muhammad juga menerima kesaksian seorang perempuan dalam masalah hudud (pidana) seperti kasus seorang perempuan diperkosa oleh seorang laki-laki, sebagaimana ditegaskan dalam hadis riwayat Abu Dawud yang berbunyi:

حدثنا محمد بن يحيى بن فارسٍ حدثنا القُريائي حدثنا
إسرائيل حدثنا سماك بن حربٍ عن علقمة بن وائل عن أبيه
أنَّ امرأة خرجت على عهدِ النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم تريد

⁴⁷Muhamad Imarah, Tahrîr al-Mar'ah..., h. 77

الصلاة فتلقاها^٨ رجل فتجللها فقضى حاجته منها فصاحت وانطلق فمر عليها رجل فقالت إِنَّ ذَاكَ فَعَلَ بِي كَذَا وكذا وممرت عصابة من المهاجرين فقالت إِنَّ ذَلِكِ الرَّجُلُ فَعَلَ بِي كَذَا وكذا فانطلقوا فأخذوا الرجل الَّذِي ظنت أنه وقع عليها فأتوها به فقالت نعم هو هذا فأتوا به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلما أمر به قام صاحبها الَّذِي وقع عليها فقال يا رسول الله أَنَا صَاحِبُهَا فقال للرجل قولا حسنا قال أبو داود يعني الرجل المأخوذ وقال للرجل الَّذِي وقع عليها ارجموه فقال لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم قال أبو داود رواه أسباط بن نصر أيضا عن سماك.

“Muhammad bin Yahya bin Faris menceritakan kepada kami, al-Faryabi menceritakan kepada kami, Israil menceritakan kepada kami, Simak bin Harb menceritakan kepada kami dari Alqamah bin Wail dari ayahnya, ”Bahwa seorang perempuan pada masa Nabi saw. keluar rumah untuk menunaikan shalat, lalu seorang laki-laki bertemu dengan perempuan tersebut, lalu seorang laki-laki itu memperdayakannya dan menodai perempuan tersebut, lalu perempuan itu berteriak kemudian laki-laki itu lari. Ketika laki-laki itu melewati perempuan tersebut, perempuan itu berkata, ”Bahwa orang itu yang menodai saya begini-begitu. Lalu sekelompok kaum Muhajirin lewat, maka perempuan itu mengadu kepada kaum Muhajirin tersebut, bahwa laki-laki itu yang menodai saya begini-begitu. Lalu kaum Muhajirin itu mengejar dan menangkap laki-laki yang diduga bahwa dia pelaku pemerkosaan, lalu mereka membawanya kepada perempuan tersebut, dan perempuan itu mengatakan, ”Benar bahwa dia ini pelakunya.” Kemudian mereka membawanya kepada Rasulullah saw. Ketika

Rasulullah memerintahkan untuk dirajam, pelaku pemerkosaan yang sebenarnya berdiri sambil mengatakan, "Wahai Rasulullah, (bukan dia) pelakunya. Sayalah pelakunya". Lalu Rasulullah bersabda, "Pergilah wahai perempuan, mudah-mudahan Allah mengampuni kamu," Rasulullah saw. bersabda kepada laki-laki itu, "Kamu telah mengatakan dengan baik.". Abu Dawud mengatakan, "Yang dimaksud adalah laki-laki yang dibawa". Dan Rasulullah saw. mengatakan kepada laki-laki yang melakukan pemerkosaan, "Rajamlah dia." Lalu bersabda, "Sungguh dia bertaubat, seandainya penduduk Madinah menerima taubatnya, maka dia akan diterima oleh mereka." Abu Dawud mengatakan, "Asbath bin Nashr juga meriwayatkannya dari Simak."⁴⁸

Muhammad Imarah mengutip Ibnu Taimiyah yang mengomentari QS. al-Baqarah [2]: 282 yang intinya menjelaskan bahwa dua orang perempuan sebagai pengganti seorang laki-laki agar jika perempuan yang satu lupa, maka perempuan yang lain mengingatkannya. Ini bukan tabiat perempuan secara keseluruhan dan bukan keharusan dalam segala kesaksian, melainkan suatu masalah yang mempunyai hubungan dengan keahlian dan akan mengalami perkembangan dan perubahan. Dengan demikian, jika seorang perempuan memiliki keahlian dalam kesaksian tertentu, kesaksian perempuan tidak selalu setengah dari kesaksian laki laki.

Muhammad Imarah mengutip perkataan Muhammad Abduh yang mengatakan bahwa, Kesaksian dua orang perempuan, dengan alasan bahwa perempuan itu lupa, kurang tepat. Yang benar adalah karena perempuan dalam bidang bisnis pada umumnya ingatannya lemah. Lain halnya dalam bidang rumah tangga, perempuan adalah bidangnya.

⁴⁸Abu Dawud Sulaiman Bin al-Asy'ats al-Sujistani al-Azadi, Sunan Abi Dawud, (Cairo: Daar al-Hadits, 1999), jilid IV, h. 1872

Perempuan lebih kuat ingatannya dalam bidang rumah tangga dibanding kaum laki-laki. Artinya bahwa tabiat manusia baik laki-laki maupun perempuan, dia akan kuat ingatannya terhadap masalah yang memang bidangnya.

Perbedaan kesaksian antara laki-laki dan perempuan dalam masalah utang-piutang dan perdagangan (bisnis) ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 282 dengan alasan tabiat perempuan dalam masalah bisnis cepat lupa, bukan tabiat umumnya perempuan, tapi perempuan-perempuan tertentu saja. Dan dalam permasalahan tertentu yaitu masalah bisnis, sebagai bukti:

- a. Persaksian dalam masalah bisnis terdapat dalam QS. al-Baqarah [2]: 282 untuk mencegah perselisihan dan persengketaan dibuat 2 sarana, yaitu ditulis dan disaksikan oleh 2 orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan.
- b. Persaksian dalam masalah selain bisnis, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan (QS. al-Thalâq [65]: 2 dan QS. al-Mâidah [5]: 106). Saksi dalam masalah talak dan wasiat tidak dipersyaratkan seperti dalam masalah bisnis, namun dipersyaratkan adil. Sedangkan adil dalam kesaksian mencakup laki-laki dan perempuan. Begitu juga jumlah dua orang merupakan lafzh umum yang mencakup laki-laki dan perempuan.
- c. Kesaksian dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan dalam masalah bisnis, oleh Mahmud Syaltut merupakan petunjuk pada waktu transaksi bisnis, bukan kapasitas sebagai saksi di pengadilan.

- d. Bahwa saksi itu hanya untuk mengukuhkan dan menjaga hak, maka ketika tidak terpenuhi jumlah yang dikehendaki al-Qur'an, seorang saksi sudah cukup seperti yang dilakukan Rasulullah.
- e. Perbedaan dalam kesaksian antara laki-laki dan perempuan tidak berarti memberikan keistimewaan kepada laki-laki, karena dalam kondisi tertentu syariat Islam menerima kesaksian perempuan semata, seperti untuk mengukuhkan kelahiran anak dari ibunya.
- f. Perbedaan kesaksian antara laki-laki dan perempuan dalam bisnis bukan untuk membedakan laki-laki dan perempuan. Ketika Allah menjadikan saksi dalam masalah perzinaan adalah 4 orang laki-laki, bukan berarti menurunkan derajat laki-laki, melainkan untuk menjaga kehormatan perempuan dan menjaga kemuliaannya
- g. Syariat Islam ketika membedakan laki-laki dan perempuan dalam kesaksian, maka perbedaan keduanya didasarkan kepada kekhususan tabiat masing-masing. Jika syariat Islam menyamakan laki-laki dan perempuan dalam satu masalah, hal itu dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan keadilan manusia, bukan untuk kemaslahatan perempuan saja. Dalam masalah persaksian, Muhammad Quraish Shihab menggunakan instrument, العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Hal ini dapat dilihat ketika Quraish Shihab menafsirkan ayat persaksian. Dia menafsirkan secara tekstual tanpa melihat dalam konteks apa ayat itu berbicara. Bahkan dia

berusaha merujuk pada para mufasir lain sebagai perbandingan yang mendukung pendapatnya. Walaupun dalam buku terbarunya yang berjudul Perempuan, dia dapat menerima dengan kondisi yang berbeda dapat berubah. Namun dia tetap pada pendapatnya bahwa bila dalam kondisi seperti ayat itu turun, maka ayat itu berlaku kembali. Sedangkan para mufasir kontemporer mereka memahami teks melalui kekhususan sebab, bukan melalui keumuman lafazh yang biasa bila العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب disebutkan.

Mereka berpendapat bahwa teks ayat itu tidak sesuai dengan kondisi realitas sosial masyarakat, maka teks ayat itu dianggap tidak relevan dan tidak perlu diamalkannya.

Namun demikian, ada sebagian pakar kontemporer tidak menggunakan metodologi yang benar, sehingga mereka mudah saja mengatakan ayat al-Qur'an sudah tidak relevan, yang berarti tidak mengakui keberadaan ayat al-Qur'an. Sementara Hamka, menganggap semua ayat tetap eksis sampai hari kiamat. Sebab, sekalipun ayat itu sudah tidak relevan, seperti ayat perbudakan, mungkin saja dikemudian hari ayat itu diberlakukan kembali. Hal ini sejalan dengan almarhum Ibrahim Hosen ketika menanggapi tulisan almarhum Munawir Syadzali yang mengatakan bahwa, "Umar Bin Khathab dianggap melanggar ayat, karena menghilangkan bagian muallaf dalam masalah zakat."

Menurut Ibrahim Hosen Umar bin Khathab tidak melanggar ayat, namun wadah hukum yang dianggap tidak ada oleh Umar. Sehingga jika muallaf timbul kembali, maka bagian muallaf harus ditimbulkan kembali. Dan berangkat dari sini pula Munawir Sjadzali berkeyakinan, bahwa al-Qur'an terbagi

dua kategori yaitu akidah dan mu'amalat. Ayat-ayat yang masuk kategori mu'amalat boleh tidak diamalkan sebagaimana yang dilakukan oleh Umar Bin Khaththab. Sementara Hamka dan Ibrahim Hosen menyatakan, bahwa Umar Bin Khaththab tidak melanggar ayat, tapi Umar tidak melaksanakannya karena obyek/wadah hukumnya yang dianggap tidak ada.

Jadi ayat al-Qur'an menurut Quraish dan Ibrahim Hosen seluruhnya tetap eksis, sekalipun obyek/wadah hukumnya tidak ada, maka keduanya membagi hukum dalam al-Qur'an kepada dua kategori yaitu qath'i dan zhanni. Maka sekalipun ayat itu masuk dalam kategori mu'amalat, tapi jika masuk dalam kategori qath'i, maka tidak boleh dilanggar bahkan wajib diamalkannya.

E. Ayat-ayat Kepemimpinan

Manusia sebagai makhluk sosial memerlukan hubungan satu sama lain, kemudian membuat kelompok-kelompok, baik dalam lingkup kecil maupun besar. Setiap kelompok apapun memerlukan seorang pemimpin. Islam mengatur sedemikian rupa yang berkaitan dengan kepemimpinan, baik yang berkaitan dengan kepemimpinan rumah tangga, kepemimpinan masyarakat, kepemimpinan negara, dan sejenisnya. Untuk membahas masalah kepemimpinan, perlu dikelompokkan kepada dua macam kepemimpinan.

1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Diantara ayat yang mengatur kepemimpinan rumah tangga adalah:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. **(QS. al-Nisâ' [4]: 34)**

Sifat kejantanan merupakan unsur pokok dalam kepemimpinan, maka suami adalah kepala rumah tangga menurut semua peraturan yang ada di dunia. Oleh karena itu anak-anak dinisbatkan kepada ayah walaupun seorang ibu yang banyak dibebani oleh seorang anak sejak dalam kandungan sampai melahirkan, bahkan sampai besar. Namun Islam berbeda dengan peraturan yang ada di dunia, karena Islam menjadikan suami menjadi pemimpin dengan dua alasan yaitu, karena memiliki sifat kejantanan dan memberi nafkah. (QS. al-Nisâ' [4]: 34).⁴⁹

Jika kewajiban laki-laki memberi nafkah kepada keluarganya dijadikan alasan bahwa laki-laki berhak menjadi pemimpin, maka bagaimana jika perempuan yang mencari nafkah? Apakah kepemimpinan dapat berpindah kepada sang istri? Salim al-Bahnasawi menjawab, "Memberi nafkah semata

⁴⁹Salim al-Bahnasawi, *al-Mar'ah Wa al-Qawânîn...*, h. 2001173 Salim al-Bahnasawi, *al-Mar'ah Wa al-Qawânîn...*, h. 2002

bukan menjadikan sebab kepemimpinan di tangan suami. Sebab yang paling prinsip adalah fisik yang dimiliki laki-laki.”

Muhammad Shahrur tidak sependapat bila kepemimpinan laki-laki dikaitkan dengan faktor fisik, yakni bahwa kaum laki-laki secara alami adalah pemimpin bagi kaum perempuan. Mereka memahami firman Allah *Bimâ faddhalallah ba'dhohum alâ ba'dhin* dengan pengertian bahwa Allah telah melebihkan kaum laki-laki di atas kaum perempuan dengan ilmu, agama, akal, dan kekuasaan. Pendapat demikian tidak berarti sedikitpun baginya. Seandainya Allah menghendaki arti demikian, seharusnya Allah akan berfirman, *Adzukûru qawwâmûna 'alâ al-inâts*.

Muhammad Shahrur berpendapat bahwa, “Arti firman Allah *Bimâ fadhlallah ba'dhohum 'lâ Ba'dhin* mencakup laki-laki maupun perempuan sekaligus. Karena seandainya kata *ba'dhohum* hanya menunjuk kaum laki-laki saja, maka yang masuk di dalamnya adalah sebagian kaum laki-laki, bukan seluruh kaum laki-laki. Selain itu, seharusnya firman selanjutnya adalah *'alâ ba'dhihinna* yang menunjuk kepada sebagian kaum perempuan, bukan seluruhnya, sehingga keseluruhannya berarti bahwa Allah telah melebihkan sebagian kaum laki-laki di atas sebahagian kaum perempuan. Lalu apa yang terjadi dengan bagian sisanya? Apakah sama-sama memiliki kelebihan? Di manakah dengan kaum perempuan yang memiliki kelebihan di atas kaum laki-laki yang ada di berbagai bidang dan zaman? Dari sinilah kami memahami bahwa kalimat *Ba'dhohum 'alâ ba'dhin* mencakup kaum laki-laki dan kaum perempuan sekaligus, sehingga firman di atas berarti karena Allah telah melebihkan sebagian

laki-laki dan perempuan di atas sebagian laki-laki dan perempuan yang lainnya. Arti demikian mengacu pada firman Allah.

Perhatikanlah bagaimana Kami lebihkan sebagian dari mereka atas sebagian (yang lain). Dan pasti kehidupan akhirat lebih tinggi tingkatnya dan lebih besar keutamaannya. **(QS. al-Isrâ' [17]: 21)**

Kemudian Muhammad Shahrur beralih pada aspek kedua, yaitu aspek harta benda. Dalam firman-Nya, *Wabimâ anfaqû min amwâlihîm*, seorang pemilik harta benda pasti memiliki kepemimpinan (*al-qiwwamah*) tanpa harus melihat kecakapan dan ketinggian kesadaran dan kebudayaannya. Oleh karena itu, seorang pemilik pabrik yang berpendidikan rendah, misalnya, bisa menunjuk seorang direktur yang berijazah tinggi untuk menjalankan pabriknya. Sang direktur akan tunduk terhadap seluruh kebijakan sang pemilik pabrik karena ia memiliki kekuasaan untuk menyalurkan harta (*qiwwâmât al-Infâq*). Kekuasaan/ kepemimpinan dalam bidang ekonomi ini tampak jelas pada individu-individu, keluarga, dan negara-negara maju dan tidak berkaitan sama sekali dengan tingkat kebudayaan dan kecakapan.⁵⁰

Adapun ulama yang berpendapat bahwa kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan disebabkan adanya faktor alami (penciptaan) yang dimiliki kaum laki-laki. Imam al-Suyuthi misalnya, menisbatkan pendapatnya kepada beberapa sabda Nabi, diantaranya:

⁵⁰Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih...*, h. 449

Usman Bin al-Haitsam telah menceritakan kepada kami, Auf telah menceritakan kepada kami dari al-Hasan, dari Abu Bakrah telah berkata, "Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku pada waktu perang Jamal dengan kalimat yang saya dengar dari Rasulullah saw. setelah aku hampir bergabung dengan pasukan unta untuk bertempur bersama mereka, Abu Bakrah berkata, 'Ketika ada berita sampai kepada Rasulullah, bahwa penduduk Persi telah mengangkat putri Kisra menjadi Ratu, maka Rasulullah bersabda "Tidak akan sukses suatu kaum jika masalah pemerintahan diserahkan kepada perempuan.'" **(HR. al-Bukhari)**

Kaum perempuan adalah kurang dalam akal dan agamanya." (Bukhari: 293), "Persaksian seorang dari kaum perempuan adalah seperti separuh persaksian dan inilah yang dimaksud kurang akal, dan karena mereka berhaid sehingga mereka dilarang melaksanakan shalat, dan itulah yang dimaksud kurang dalam agama," dan sabda Nabi, "Yang menggugurkan shalat adalah perempuan, himar (keledai) dan anjing hitam." (Turmudzi: 310). Keseluruhan hadis-hadis tersebut, bagi Muhammad Shahrur tidaklah berarti sama sekali.

Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin. Kaum perempuan juga demikian. Tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, baik laki-laki ataupun perempuan. Inilah maksud dari QS. al-Nisâ [4]: 34 di atas. Ayat tersebut diawali dengan pernyataan bahwa kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan, *Al-Rijâlu qawwâmûna 'alâ al-nisâ*. Selanjutnya beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang

dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya. Ayat tersebut kemudian diakhiri dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki, *Fa al-shâlihâtu qânitâtun, hâfidhâtun lii al-gaibi bimâ hafizha Allahu*. Kata *al-hâfidhât* di sini berarti bahwa kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Dengan demikian, QS. al-Nisâ [4]: 34 di atas berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, berupa kekayaan, pendidikan, ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian, maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nâsiz: wallâti takhâfûna nusyûzahunna...* (perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*) yakni keluar dari sifat rendah hati dan menjaga aib suami.⁵¹

Sampailah kepada kesimpulan Muhammad Shahrur, bahwa *nusyuz* di sini tidaklah berkaitan sama sekali baik dengan kesalehan dalam pengertian mendirikan shalat dan puasa, maupun dengan pelanggaran etika dan kedurhakaan yang mengharuskannya diberi pendidikan dan pukulan tangan, sebagaimana dikemukakan oleh al-Suyuthi dan ulama lainnya. Akan tetapi, kata tersebut berarti keluar dari garis

⁵¹Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih...*, h. 453

kepemimpinan dengan kasih dan sayang, yakni otoriter dan kesewenang-wenangan pendapat. Lawan katanya adalah qunut yang berarti kerendahhatian, kesabaran dan berlapang dada. Sampailah pada penghujung ayat tentang langkah-langkah yang harus dilakukan dalam keadaan munculnya tanda-tanda nusyuz seorang perempuan yang memiliki hak kepemimpinan, apakah ia seorang istri, saudara perempuan, anak perempuan, ataupun seorang ibu.

Hal di atas berkenan dengan nusyuz dan perbedaan ketika hak kepemimpinan berada di tangan perempuan. Jika hak kepemimpinan berada di tangan laki-laki, kemudian ia berbuat sewenang-wenang, lalim, dan nusyuz, maka QS. al-Nisâ' [4]: 128 memberikan penjelasan tentangnya serta menetapkan cara penyelesaiannya. Allah berfirman:

Dan jika seorang perempuan khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari *nusyûz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. **(QS. al-Nisâ' [4]: 128)**

Menurut hemat penulis pendapat Muhammad Shahrur yang menghendaki kepemimpinan berada pada orang yang memiliki materi baik laki-laki maupun perempuan sekalipun dia tidak pandai dan lemah, kurang tepat. Hal itu dikarenakan di dalam QS. al-Nisâ' [4]: 34 tidak berbicara tentang sebuah perusahaan. Ayat tersebut berbicara tentang rumah tangga yang sudah diatur sedemikian rupa oleh Allah, yaitu bahwa

kepemimpinan dalam rumah tangga ada pada suami, karena Allah sudah memberikan 2 hal pada seorang suami, yaitu kelebihan dari segi fisik dan kewajiban memberi nafkah. Demikian pula Rasulullah saw. telah mengatur masalah kepemimpinan dalam rumah tangga secara berjenjang, sebagaimana beliau bersabda:

Abdân telah menceritakan kepada kami, Abdullah telah memberitahukan kepada kami, Musa Bin 'Uqbah telah memberitahukan kepada kami dari Nâfi' dari Ibnu Umar ra. dari Nabi saw. telah bersabda, "Kalian semuanya adalah pemimpin dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas kepemimpinannya, seorang Raja adalah pemimpin, seorang suami adalah pemimpin dalam keluarganya, seorang istri adalah pemimpin dalam rumah suaminya dan anaknya maka semua kalian adalah pemimpin dan semua kalian bertanggung jawab atas kepemimpinannya." **(HR. Al-Bukhari)**

Hal ini sejalan dengan pendapat Hamka yang mengatakan bahwa fungsi dan kewajiban masing-masing jenis kelamin, serta latar belakang perbedaan itu disinggung oleh ayat ini dengan menyatakan bahwa para lelaki yakni jenis kelamin laki-laki atau suami adalah *qawwâmûn*, pemimpin dan penanggung jawab atas para perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebahagian yang lain, dan karena mereka yakni laki-laki secara umum atau suami telah menafkahkan sebagian dari harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk istri dan anak anaknya. Sebab itu maka perempuan yang saleh, ialah yang taat kepada Allah dan juga kepada suaminya, setelah mereka bermusyawarah bersama dan atau bila perintahnya tidak bertentangan dengan

perintah Allah serta tidak mencabut hak-hak pribadi istrinya. Disamping itu, ia juga memelihara diri, hak-hak suami dan rumah tangga ketika suaminya tidak berada di tempat, karena Allah telah memelihara mereka. Pemeliharaan Allah terhadap para istri antara lain dalam bentuk memelihara cinta suaminya ketika suami tidak berada di tempat dengan cinta yang lahir dari kepercayaan suami terhadap istrinya.

Kemudian Allah memberi petunjuk kepada para suami dalam rangka mengatur dan mengantisipasi terjadinya pembangkangan para istri terhadap suaminya. Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2, h. 403.⁵²

Kata **الرجال** adalah bentuk jamak dari kata **رجل** yang biasa diterjemahkan laki-laki. Walaupun al-Qur'an tidak selalu menggunakannya dalam arti tersebut. Banyak ulama yang memahami kata **الرجال** dalam ayat ini dalam arti para suami. Penulis tadinya ikut mendukung pendapat itu. Dalam buku

⁵²Wanita-wanita yang kamu khawatirkan yakni sebelum terjadi nusyuz mereka, yaitu pembangkangan terhadap hak-hak yang dianugerahkan Allah kepada kamu, wahai para suami, maka nasihatilah mereka pada saat yang tepat dan dengan kata-kata yang menyentuh, tidak menimbulkan kejangkelan, dan bila nasihat belum mengahiri pembangkangannya maka tinggalkanlah mereka bukan dengan keluar dari rumah, tetapi di tempat pembaringan kamu berdua, dengan memalingkan wajah dan membelakangi mereka. Kalau perlu tidak mengajak berbicara paling lama tiga hari berturut-turut untuk menunjukkan rasa kesal dan ketidakbutuhanmu kepada mereka—jika sikap mereka berlanjut—dan kalau inipun belum mempan, maka demi memelihara kelanjutan rumah tanggamu, maka pukullah mereka, tetapi pukulan yang tidak menyakitkan agar tidak mencendrainya namun menunjukkan sikap tegas.

Wawasan al-Qur'an, Hamka mengemukakan bahwa الرجال **الرجال** قوامون على النساء bukan berarti lelaki secara umum karena konsideran pernyataan di atas, seperti ditegaskan pada lanjutan ayat, adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta mereka untuk istri-istri mereka.

Kemudian Hamka menemukan tulisan Muhammad Thahir Ibnu Asyur dalam tafsirnya yang mengemukakan pendapatnya yang amat perlu dipertimbangkan yaitu bahwa kata الرجال tidak digunakan oleh bahasa Arab, bahkan bahasa al-Qur'an, dalam arti suami. Berbeda dengan kata النساء atau امرأة yang digunakan untuk makna istri.

Kata قوامون adalah bentuk jamak dari kata قوام yang terambil dari kata قام Kata ini berkaitan dengannya. Perintah shalat misalnya, juga menggunakan akar kata itu. Perintah tersebut bukan berarti perintah mendirikan shalat, tetapi melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun, dan sunnah-sunnahnya.

Sering kali kata الرجال diterjemahkan dengan pemimpin. Tetapi agaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki. Walaupun harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Atau dengan kata lain, dalam pengertian "kepemimpinan" tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan... Nah siapakah yang harus memimpin? Allah Swt. menetapkan lelaki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok.

Pertama, **بما فضل الله بعضهم على بعض** karena Allah lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, yakni masing-masing memiliki keistimewaan-keistimewaan. Tetapi keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan. Di sisi lain, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.

Ada ungkapan yang menyatakan bahwa fungsi menciptakan bentuk, atau bentuk disesuaikan dengan fungsi. Mengapa pisau diciptakan lancip dan tajam? Mengapa bibir gelas tebal dan halus? Mengapa tidak sebaliknya? Jawabannya adalah ungkapan di atas. Yakni pisau diciptakan demikian, karena ia berfungsi untuk memotong, sedangkan gelas untuk minum. Kalau bentuk gelas sama dengan pisau, maka ia berbahaya dan gagal dalam fungsinya. Kalau pisau dibentuk seperti gelas, maka sia-sialah kehadirannya dan gagal pula ia dalam fungsinya.⁵³

Kedua, **بما انفقوا من اموالهم** disebabkan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Bentuk kata kerja past tense/masa lampau yang digunakan ayat ini telah menafkahkan, menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki, serta kenyataan umum dalam masyarakat umat manusia sejak dahulu hingga kini. Sedemikian lumrah hal tersebut, sehingga langsung digambarkan dengan bentuk kata kerja masa lalu

⁵³Hamka, al-Azhar..., Vol.2. h. 405

yang menunjukkan terjadinya sejak dahulu. Penyebutan konsideran itu oleh ayat ini menunjukkan bahwa kebiasaan lama itu masih berlaku hingga kini. Dalam konteks kepemimpinan dalam keluarga, alasan kedua agaknya cukup logis. Bukankah dibalik setiap kewajiban ada hak? Bukankah yang membayar memperoleh fasilitas? Tetapi pada hakikatnya, ketetapan ini bukan hanya atas pertimbangan materi.⁵⁴

Perempuan secara psikologis enggan diketahui membelanjai suami, bahkan kekasihnya. Di sisi lain, lelaki malu jika ada yang mengetahui bahwa kebutuhan hidupnya ditanggung oleh istrinya. Karena itu, agama Islam yang tuntunann-tuntunannya sesuai dengan fitrah manusia mewajibkan suami untuk menanggung biaya hidup istri dan anak-anaknya. Lebih lanjut lihat Tafsir al-Misbah Vol. 2, h. 407.⁵⁵

Nah dari kedua faktor yang disebutkan di atas —keistimewaan fisik dan psikis, serta kewajiban memenuhi kebutuhan istri dan anak-anak— lahir hak-hak suami yang harus pula dipenuhi oleh istri. Suami wajib ditaati oleh istrinya dalam hal-hal yang tidak bertentangan dengan ajaran agama, serta tidak bertentangan dengan hak pribadi sang istri. Ini

⁵⁴Muhammad Quraish Shihab, *al-Azhar...*, Vol.2. h. 407

⁵⁵Kewajiban itu diterima dan menjadi kebanggaan suami, sekaligus menjadi kebanggaan istri yang dipenuhi kebutuhan dan permintaannya oleh suami, sebagai tanda cinta kepadanya. Dalam konteks pemenuhan kebutuhan istri secara ekstrem dan berlebihan, pakar hukum Islam, Ibnu Hazm, berpendapat bahwa wanita pada dasarnya tidak berkewajiban melayani suaminya dalam hal menyediakan makanan, menjahit, dan sebagainya. Justru sang suamilah yang berkewajiban menyiapkan untuk istri dan anak-anaknya pakaian jadi, dan makanan yang siap dimakan.

bukan kewajiban taat secara mutlak. Jangankan terhadap suami, terhadap ibu bapak pun kebaktian kepada mereka tidak boleh mencabut hak-hak pribadi seorang anak.⁵⁶

Selanjutnya Hamka menyatakan perlunya digaris bawahi bahwa kepemimpinan yang dianugerahkan Allah kepada suami tidak boleh mengantarnya kepada kesewenang-wenangan. Al-Qur'an menganjurkan untuk bermusyawarah dalam menyelesaikan setiap persoalan. Termasuk di dalamnya persoalan yang dihadapi keluarga. Sepintas terlihat bahwa tugas kepemimpinan ini merupakan keistimewaan dan derajat/tingkat yang lebih tinggi dari perempuan. Bahkan ada ayat al-Qur'an yang menegaskan derajat tersebut.

Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah. Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. **(QS. al-Baqarah [2]: 228)**

Quraish Shihab mengutip perkataan Imam Fakhrudin al-Razi yang menyatakan bahwa keberhasilan perkawinan tidak tercapai kecuali jika kedua belah pihak memperhatikan hak pihak lain. Tentu saja hal tersebut banyak, antara lain adalah bahwa suami bagaikan pemerintah/ pengembala, dan dalam kedudukannya seperti itu, ia berkewajiban untuk memperhatikan hak dan kepentingan rakyatnya (istrinya).

⁵⁶Hamka, al-Azhar..., Vol.2. h. 408

Istripun berkewajiban untuk mendengar dan mengikutinya. Tetapi di sisi lain, perempuan mempunyai hak terhadap suaminya untuk mencari yang terbaik ketika melakukan diskusi.”⁵⁷

Kalau titik temu tidak diperoleh dalam musyawarah, dan kepemimpinan suami yang harus ditaati dihadapi oleh istri dengan nusyuz, keangkuhan, dan pembangkangan, maka ada tiga langkah yang dianjurkan di atas untuk ditempuh suami untuk mempertahankan mahligai perkawinan. (Selanjutnya lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2 . h. 409).⁵⁸

Firman-Nya **اهجروهن** yang diterjemahkan dengan tinggalkanlah mereka adalah perintah kepada suami untuk meninggalkan istri, didorong oleh rasa tidak senang pada kelakuannya. (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2.h.409).⁵⁹

⁵⁷Hamka, al-Azhar..., Vol.2. h. 409

⁵⁸Ketiga langkah tersebut adalah nasihat, menghindari hubungan seks, dan memukul. Ketiganya dihubungkan satu dengan yang lain dengan menggunakan huruf wawu (و) yang biasa diterjemahkan dengan dan. Huruf itu tidak mengandung makna perurutan, sehingga dari segi tinjauan kebahasaan dapat saja yang kedua di dahulukan sebelum yang pertama. Namun demikian, penyusunan langkah langkah itu sebagaimana bunyi teks memberi kesan bahwa itulah perurutan langkah yang sebaiknya ditempuh.

⁵⁹Ini dipahami dari kata hajar yang berarti meninggalkan tempat, atau keadaan yang tidak baik, atau tidak disenangi menuju ke tempat dan atau keadaan yang baik atau lebih baik. Jelasnya, kata ini tidak digunakan untuk sekedar meninggalkan sesuatu, tetapi di samping itu ia juga mengandung dua hal lain. Yang pertama, bahwa sesuatu yang ditinggalkan itu buruk atau tidak disenangi, dan yang kedua, ia ditinggalkan untuk menuju ke tempat dan keadaan yang lebih baik. Jika demikian, melalui perintah ini, suami dituntut untuk melakukan dua hal pula. Pertama,

Kata *في المضاجع* yang diterjemahkan dengan di tempat pembaringan, di samping menunjukkan bahwa suami tidak meninggalkan mereka di rumah, bahkan tidak juga di kamar, tetapi di tempat tidur. (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2. h . 410).⁶⁰ Kata *واضر بوهن* yang diterjemahkan dengan pukullah diambil dari kata *ضرب* yang mempunyai banyak arti.⁶¹

Sementara ulama memahami perintah menempuh langkah pertama dan kedua di atas ditujukan kepada suami.

menunjukkan ketidaksenangan atas sesuatu yang buruk dan telah dilakukan oleh istrinya, dalam hal ini adalah nusuz dan kedua, suami harus berusaha untuk meraih di balik pelaksanaan perintah itu sesuatu yang baik atau lebih baik dari keadaan semula.

⁶⁰Ini karena ayat tersebut menggunakan kata *في* (*في*) yang berarti di tempat tidur, bukan kata *من* yang berarti dari tempat tidur, yang berarti meninggalkan dari tempat tidur. Jika demikian, suami hendaknya jangan meninggalkan rumah, bahkan tidak meninggalkan kamar tempat suami-istri biasanya tidur. Kejauhan dari pasangan yang sedang dilanda kesalahpahaman dapat memperlebar jurang perselisihan. Perselisihan hendaknya tidak diketahui oleh orang lain, bahkan anak-anak dan anggota keluarga di rumah sekalipun. Karena semakin banyak yang mengetahui, maka semakin sulit memperbaiki. Kalaupun kemudian ada keinginan untuk meluruskan benang kusut, boleh jadi harga diri di hadapan mereka yang mengetahuinya akan menjadi aral penghalang.

⁶¹Bahasa, ketika menggunakan dalam arti memukul, tidak selalu dipahami dalam arti menyakiti atau melakukan sesuatu tindakan keras dan kasar. Orang yang berjalan kaki atau musafir dinamai oleh bahasa dan oleh al-Qur'an *yadhribuna fi al-ardhi*, yang secara harfiah berarti memukul di bumi. Karena itu, perintah di atas dipahami oleh ulama berdasarkan penjelasan Rasul saw. bahwa yang dimaksud memukul adalah memukul yang tidak menyakitkan. Perlu dicatat bahwa ini adalah langkah terakhir bagi pemimpin rumah tangga (suami) dalam upaya memelihara kehidupan rumah tangganya.

Sedang langkah ketiga—yakni memukul—ditujukan kepada penguasa. (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2. h.172).⁶²

Bila ketiga langkah tersebut tidak berhasil, maka langkah berikut adalah sebagaimana yang diperintahkan Allah (QS. al-Nisâ' [4]: 35).

Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

⁶²Memang, tidak jarang ditemukan dua pihak yang diperintah dalam satu ayat (baca kembali penjelasan tentang ayat 229 dari surat al-Baqarah). Atas dasar ini, ulama besar Atha' berpendapat bahwa suami tidak boleh memukul istrinya, paling tinggi hanya memarahinya." Pemahamannya itu berdasar adanya kecaman Nabi saw. kepada suami yang memukul istrinya, seperti sabda beliau yang artinya, "Orang-orang terhormat tidak memukul istrinya." Sejumlah ulama sependapat dengan Atha' dan menolak atau memahami secara metafora hadis-hadis yang membolehkan suami memukul istrinya. Betapapun, kalau ayat ini dipahami sebagai izin memukul istri oleh suami, maka harus dikaitkan dengan hadis Rasulullah saw. di atas, yang menyaratkan tidak menciderainya, tidak juga pukulan itu ditujukan kepada kalangan yang menilai pemukulan sebagai suatu penghinaan atau tindakan yang tidak terhormat. Agaknya untuk masa kini, dan di kalangan keluarga terpelajar, pemukulan bukan lagi satu cara yang tepat. Kemudian Quraish Shihab mengutip tulisan Muhammad Thahir Ibnu Asyur, "Pemerintah, jika mengetahui bahwa suami tidak dapat menempatkan sanksi-sanksi agama ini di tempatnya yang semestinya, dan tidak mengetahui batas-batas yang wajar, maka dibenarkan bagi pemerintah untuk menghentikan sanksi ini dan mengumumkan bahwa siapa yang memukul istrinya, maka dia akan dijatuhi hukuman. Ini agar tidak berkembang luas tindakan-tindakan yang merugikan istri, khususnya di kalangan mereka yang tidak memiliki moral."

Berkaitan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, ada hal yang menarik dari pernyataan Hamka yang tidak dituangkan dalam Tafsir al-Azhar , tapi dituangkan dalam buku karya beliau yang berjudul Perempuan.

Bila dua syarat kepemimpinan suami dalam rumah tangga yakni kemampuan qawwâmah dan kemampuan memberi nafkah tidak dimiliki oleh seorang suami, atau kemampuan istri melebihi kemampuan suami dalam hal keistimewaan—misalnya karena suami sakit—maka bisa saja kepemimpinan rumah tangga beralih kepada istri. Tetapi ini dengan syarat kedua faktor yang di sebut di atas tidak dimiliki suami. Jika suami tidak mampu memberi nafkah, namun tidak mengalami gangguan dari segi keistimewaan yang dibutuhkan dalam kepemimpinan, maka istri belum boleh mengambil alih kepemimpinan itu.⁶³

Tapi sayangnya dalam buku Hamka tersebut tidak menjelaskan alasan secara rinci tentang kebolehan istri mengambil alih kepemimpinan suaminya.

Tampaknya Hamka sudah mulai masuk pada wilayah ijtihad dengan menggunakan metode ushul fiqh yang menyatakan:

قرر الاصوليون ان الاحكام الشرعية تدور وجودا و عدما
مع عللها لا مع حكمها.

⁶³Hamka, Perempuan..., h.334

“Para pakar ushul al-fiqh menetapkan bahwa hukum-hukum syariat (hukum Islam) itu berputar bersama ‘*illat*-nya, ada maupun tiadanya, bukan bersama hikmahnya.”⁶⁴

Suami dijadikan pemimpin dalam rumah tangga oleh Allah, karena ada 2 ‘*illat* (motif penetapan hukum), yaitu memiliki kelebihan fisik dan kewajiban memberi nafkah. Oleh karena itu maka jika kedua hal tersebut tidak ada, maka dapat diambil alih kepemimpinan rumah tangga itu oleh istrinya yang memang memiliki kedua hal tersebut.

Wahbah al-Zuhailly dalam menafsirkan QS. al-Nisâ [4]: 34 sejalan dengan Quraish Shihab. Dalam tafsirnya ditegaskan bahwa penafsiran ayat di atas adalah suami/laki-laki adalah pemimpin istri/perempuan. Suami/laki-laki sebagai kepala rumah tangga, hakim dalam rumah tangga, dan sebagai pendidik istri bila istri menyimpang. Dia sebagai pemelihara dan pengelola rumah tangga. Oleh karena itu dia wajib berusaha dengan sungguh sungguh. dia berhak mendapatkan waris lebih besar dari istri karena dia yang diberi beban untuk memberi nafkah kepada istri dan anak anaknya. Adapun sebab seorang suami menjadi kepala rumah tangga ada dua, yaitu:

- a. Hanya kekuatan fisik. Dia sempurna fisiknya, kuat akalnya, perasaannya stabil. Seorang suami lebih unggul daripada istri/perempuan, baik dari segi akal, pendapat, ide, dan kekuatan fisiknya. Untuk itu Allah memberikan risalah, kenabian, kepemimpinan, penyebaran agama kepada para laki-laki seperti azan, iqamah, khuthbah, shalat Jumat, dan jihad. Begitu

⁶⁴Abdu al-Wahab Khalaf, Ilmu Ushul al-Fiqh, (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, 1968), h. 66

juga talak ada di tangan mereka (suami), dan mereka dibolehkan memiliki banyak istri. Saksi dalam pidana dikhususkan pada kaum lelaki, serta bagian waris lebih banyak daripada wanita.

- b. Wajib memberi nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Wajib memberi mahar, karena mahar merupakan lambang penghormatan terhadap perempuan. Sedangkan selain tersebut di atas hak dan kewajibannya sama antara laki laki dan perempuan.⁶⁵ Ini merupakan bagian dari kebaikan Islam sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 228. Ahmad Mushthafa al-Maraghi juga sejalan dengan Quraish Shihab. Al-Maraghi menegaskan bahwa Suami memimpin istri, karena suami yang melaksanakan urusan istri, dan memperhatikan untuk menjaganya, sebab suami diletakkan daripada istri, karena dua hal. Pertama , secara alami laki-laki itu diciptakan Allah kuat dan sempurna fisiknya seperti kuat akal nya, pemandangannya jernih dalam menghadapi permasalahan sejak awal sampai ahir permasalahan. Kedua , dari segi usaha, laki-laki memiliki kekuatan untuk usaha dan mengatur segala urusan. Oleh karena itu laki-laki dibebani untuk memberi nafkah kepada istri dan melakukan kepemimpinan dalam rumah tangga.⁶⁶

⁶⁵Wahbah al-Zuhaily, al-Munîr..., Juz 5, h. 54

⁶⁶Ahmad Mushthafa al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi..., Jilid. V., h. 26 Lihat Muhammad Ali al-Shabuni, Rawâi' al-Bayân Tafsir Ayat al-Ahkâm Min al-Qur 'an, (Cairo: Dâr al-Shabuni, 1999), Jilid.I. h. 332 Lihat Abi al-Hasan Ali Muhammad Bin Habib al-Mawardi al-Bashari, al-Naktu Wa al-Uyûn Tafsir al-Mawardi, (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), Jilid.I, h. 480

Begitu juga Zamakhsyari,⁶⁷ Sayyid Qutub,⁶⁸ Said Hawa,⁶⁹ mempunyai pandangan yang sama, yaitu bahwa kepemimpinan itu berada di tangan kaum lelaki (suami) disebabkan dua faktor. Pertama, kaum laki-laki diberi kelebihan oleh Allah seperti akal, ide, cita-cita, kekuatan fisik, kesempurnaan puasa, shalat, kenabian, kepemimpinan, menjadi imam, azan dalam shalat, khuthbah, saksi dalam hukum pidana, qishash, mendapat waris yang berlipat, memiliki nikah, dan talak. Kedua, disebabkan kaum lelaki diwajibkan memberi nafkah dan mahar pada sang istrinya dan anak-anaknya.

Faisar Ananda Arfa menyimpulkan bahwa dari diskursus di atas terlihat perbedaan interpretasi antara kelompok Islam tradisional dan modern dalam melihat soal kepemimpinan perempuan dalam Islam. Bagi kelompok Islam tradisional berpandangan bahwa kepemimpinan berada di tangan laki-laki dengan asumsi bahwa Allah telah melebihkan laki-laki dari perempuan secara fisik maupun mental yang merupakan prasyarat mutlak bagi kepemimpinan yang baik. Pembebanan kewajiban nafkah kepada laki-laki menambah kesan bahwa yang kuat bahwa Tuhan mempercayakan laki-laki sebagai pemimpin. Ketentuan Allah ini merupakan harga mati yang tidak dapat ditawar dalam kondisi dan situasi apapun.

Lihat Tafsir Burhanuddin Abu Hasan Ibrahim Bin Umar al-Biq'a'i, Nudzum al-Durar..., Juz 2, h. 251

⁶⁷Abu al-Qaasim Jaru Allah Mahmud Bin Umar Bin Muhammad al-Zamakhsyari, al-Kasysyaf..., Jilid.I, h. 495

⁶⁸Sayyid Qutub, Fi Dhillâl al-Qur'an, (Cairo: Daar al-Syuruq, 1981), Jilid. II, h.649

⁶⁹Said Hawa, al-Asâs Fî al-Tafsîr ..., Jilid. II. h. 1052

Sebaliknya bagi kelompok Islam modern berpandangan bahwa ajaran Islam diklasifikasikan dalam dua bagan besar, yakni ajaran dasar dan ajaran bukan dasar. Masalah kepemimpinan dimasukkan ke dalam bagian ajaran bukan dasar, yang bersifat interpretatif dan karenanya sangat mungkin berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan perkembangan kehidupan manusia. Mereka kelihatannya memandang bahwa kepemimpinan dalam Islam bukan sesuatu yang given, namun merupakan ajang kompetisi terbuka yang dapat diperebutkan baik oleh laki-laki dan perempuan.

Nampaknya Faisar Ananda Arfa mengikuti paradigma yang dikembangkan oleh Munawir Sjadzali yang mengatakan, bahwa al-Qur'an dikelompokkan pada dua kelompok yaitu aqîdah dan mu'âmalat. Ayat dalam kategori mu'âmalat akal boleh berperan sekalipun bertentangan dengan teks ayat al-Qur'an. Dan masalah kepemimpinan termasuk kategori mu'âmalat, maka wajar dia menyimpulkan bahwa ayat tentang kepemimpinan bersifat kondisional.

Hal tersebut dapat dilihat dalam pernyataannya. Ayat-ayat al-Quran tentang kepemimpinan dipandang sebagai ayat yang bersifat kondisional, dan merupakan cerminan dari masyarakat Arab ketika ayat tersebut diturunkan. Oleh karena itu ayat-ayat itu tidak merupakan ayat yang mengikat kaum muslimin sepanjang masa dan di berbagai tempat di pelosok dunia. Jadi dasar pemikiran yang dikembangkan oleh kelompok Islam modern dalam masalah ini adalah bahwa dalam soal ajaran yang bukan dasar dan bersifat muamalah seperti soal kepemimpinan ini, Islam tidak memberikan aturan yang ketat dan kaku, namun dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan tempat.

Penulis tidak sependapat dengan pernyataan Faisar Ananda Arfa yang menyatakan bahwa perbedaan masalah kepemimpinan dalam QS. al-Nisâ' [4]: 34 di kelompokkan pada penafsiran para mufasir klasik dan modern, tapi yang jadi pokok masalah adalah kepemimpinan dalam rumah tangga atau kepemimpinan dalam masyarakat, karena kepemimpinan dalam rumah tangga mayoritas ulama baik ulama klasik maupun modern telah sepakat bahwa suami adalah pemimpin tertinggi dalam keluarga. Namun terhadap masalah kepemimpinan dalam masyarakat, para ulama berbeda pendapat dan semuanya mengacu pada QS. at-Taubah [9]: 71. Untuk itu dalam masalah kepemimpinan penulis membagi dalam dua hal, yaitu kepemimpinan dalam rumah tangga sebagaimana dijelaskan di atas dan kepemimpinan dalam masyarakat/pemerintahan yang akan dijelaskan berikut ini.

2. Kepemimpinan dalam Masyarakat

Hak-hak politik dianggap sebagai ukuran/barometer yang amat penting yang harus diperhatikan ketika melihat masyarakat tertentu untuk mengetahui kemajuan kehidupan sosial masyarakat. Sehingga individu yang mendapat kesempatan melakukan hak-hak politik dalam masyarakat tertentu, dia akan ikut serta dengan orang-orang lain dalam membangun masyarakat ini dan dapat memudahkan urusan pribadinya serta perkembangannya ke tingkat yang lebih unggul.⁷⁰

⁷⁰Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*, (selanjutnya tertulis *Huqûq al-Mar'ah*) (Mesir: al-Haiyah al-Mishriyah al-âmmah Li al-Kitâb, 1986), h. 51

Berkaitan dengan hal tersebut, ada hal yang lebih penting lagi untuk diperhatikan yaitu hak-hak politik perempuan, yaitu hak menyatakan pendapat, kebebasan pendapat, kebebasan sosial, hak memilih, dan dipilih untuk anggota MPR/DPR, kebebasan menyatakan pendapat di pengadilan, dan hak menjadi pimpinan pada lembaga pelayanan umum.⁷¹

Islam mengajak kepada kaum laki-laki maupun perempuan untuk menyatakan pendapatnya dalam berbagai hal sebagaimana yang ditegaskan dalam al-Qur'an, yaitu:

a. Kaum Perempuan Bebas Berpendapat dan Berpikir

Allah telah berfirman dalam beberapa ayat tentang musyawarah antara lain artinya:

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. **(QS. Ali Imrân [3]: 159)**

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami berikan kepada mereka. **(QS. al-Syurâ [42]: 38)**

⁷¹Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah* ..., h. 52

Tidak ada perbedaan dalam mendiskusikan masalah-masalah umum dalam masyarakat antara laki-laki dan perempuan. Perempuan pada permulaan Islam selalu ikut serta dalam urusan sosial dan tidak dipencilkan/diasingkan dari aktivitas masyarakat di tengah-tengah keberadaan Nabi saw. Begitu juga pada masa al-Khulafa al-Rasyidin. Bahkan tidak ada seorangpun yang mengingkari hak bersekutu bagi kaum perempuan dalam masalah-masalah umum di masyarakat. Jamaluddin Muhammad Mahmud mengatakan: "Bahwa Islam mengajak kepada semua pakar baik laki-laki maupun perempuan di masyarakat untuk menyatakan pendapatnya demi kebaikan di masyarakat."⁷²

Sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah yang artinya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma`ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung. **(QS. Ali Imran [3]: 104)**

Ayat ini mengajak untuk menyatakan pendapat dan mengambil sikap positif dalam memperbaiki masyarakat melalui ceramah atau mengeluarkan pendapat, baik laki-laki maupun perempuan dalam kapasitas yang sama.

Ada sekelompok perempuan pergi menghadap Nabi saw. mereka menuntut untuk berbaiat (janji setia). Lalu Nabi membaiat mereka, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah yang artinya:

⁷²Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah...*, h.53

Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu-pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka: Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. **(QS. al-Mumtahanah [60]: 12)**

Ayat ini merupakan bukti, bahwa perempuan dapat menyatakan hak- haknya dalam masalah akidah, pemikiran, dan mengembangkan agama yang dia pilihnya. Ini merupakan contoh nyata tentang kebebasan kaum perempuan dalam akidah, menyatakan pendapat dan mengambil keputusan. Dengan demikian bukan hal yang aneh jika masyarakat menganut prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam masalah menyatakan pendapat.

Begitu juga Nabi sebagai hakim agung, mufti yang paling alim, dan hakim yang bijak, mau mendengar pengaduan perempuan terhadap suaminya, sebagaimana ditegaskan Allah yang artinya:

Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan perempuan yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. **(QS. al-Mujâdalah [58]: 1)**

Ayat ini menunjukkan bahwa istri tidak dilarang mengajukan gugatan suaminya kepada penguasa yang tertinggi dalam masyarakat. Begitu juga perempuan tidak boleh diasingkan dari masyarakat, karena Nabi saw. mengizinkan kaum perempuan ke luar rumah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Begitu juga Nabi mengizinkan pergi ke masjid untuk menunaikan shalat.

Ketika Islam meletakkan kaum perempuan di belakang kaum laki-laki dalam shalat, bukan berarti perempuan memiliki kekurangan, tetapi sebaliknya dalam rangka menjaga kesucian dan kehormatan perempuan itu sendiri, sebab jika kaum perempuan diletakkan di baris depan kaum lelaki, maka kaum lelaki akan melihat ruku' dan sujud kaum perempuan sehingga akan menimbulkan fitnah.

Banyak diantara perempuan yang menjadi penyair seperti al-Khansa, Rabiah al-Adawiyah. Begitu juga banyak kaum perempuan yang mengemban amanah periwayatan hadis dari Nabi saw. seperti Aisyah, Asma Binti Abi Bakar, Hafshah Binti Umar, Ummu Hani Binti Abi Thalib, Fathimah al-Naisaburiyah, Nafisah Binti Hasan al-Anwar, Asma binti Asad Ibnu al-Furat dari Qairuwan. Banyak para ulama mengambil hadis yang diriwayatkan oleh kaum perempuan tersebut. Dari sini jelaslah bahwa

perempuan pada masa awal Islam sudah ikut serta dalam bidang sastra dan pemikiran.⁷³

b. Kaum Perempuan Berhak Memilih dan Dipilih

Di antara peraturan yang prinsip dalam syariat Islam adalah menetapkan prinsip musyawarah, sedangkan musyawarah harus diputuskan oleh orang yang ahlinya (pakar), maka dalam musyawarah tidak memandang laki-laki atau perempuan. Yang penting dia mampu dan cakap untuk menyelesaikannya.⁷⁴

Sebahagian ulama berpendapat bahwa Islam tidak mengharamkan perempuan untuk berpolitik sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Baqarah [2]: 228 dan QS. al-Taubah [9]: 71. Iktut sertanya Aisyah dalam menyelesaikan sengketa politik antara Ali dan Muawiyah dan juga peran yang dimainkan oleh Nailah istri Usman Bin Affan, menunjukkan adanya pengakuan ajaran Islam terhadap kebolehan perempuan untuk berpolitik, Selain itu juga karena tidak adanya nash yang jelas yang melarang hak-hak perempuan untuk berpolitik. Dengan bolehnya para perempuan mengemukakan pendapat dalam musyawarah, berarti perempuan boleh memilih dan dipilih menjadi anggota DPR/MPR.

c. Kaum perempuan Berhak Menjadi Pemimpin di Masyarakat Umum

⁷³Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah ...*, h. 54

⁷⁴Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah ...*, h. 59

Kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan yang terkandung dalam QS. al-Nisâ' [4]: 34 adalah kepemimpinan dalam keluarga, itu hak yang tidak diragukan lagi, karena itu hukum syar'i dan realitas kehidupan dalam segala zaman. Namun perempuan itu harus di rumah jangan kita menjadikan dia selalu ada di rumah, tetapi dia harus ditujukan ke tempat pekerjaannya dan tempat dia menyampaikan misinya yang mulia dalam kehidupan. Apabila dia ikut serta dalam urusan masyarakat, maka dia harus keluar dari rumahnya untuk menyempurnakan risalahnya.

Untuk itu tidak ada yang membatasi hak perempuan dalam mengurus/menguasai seluruh kepentingan umum. Hanya saja perlu disesuaikan dengan kemampuan dan kehormatan perempuan itu sendiri. Untuk itu perlu diperhatikan hal-hal sebagai berikut:

- 1) Perempuan yang melaksanakan pekerjaannya di luar rumah perlu menjaga kode etik ajaran Islam yang bertujuan untuk menjaga kehormatan perempuan, seperti menjaga kehormatan dirinya dari kaum laki-laki yang tidak baik.
- 2) Perempuan seyogyanya tidak dibebani dengan pekerjaan yang berat yang biasa dilakukan kaum laki-laki
- 3) Perempuan dapat menjabat sebagai karyawan biasa atau pejabat tinggi di Pemerintahan sesuai dengan kemampuan baik fisik dan kecerdasannya. Perempuan dibolehkan mengendalikan urusan peradilan (menjabat sebagai qadhi atau hakim),

karena seorang qadhi bukan merupakan bagian dari jajaran pejabat pemerintah. Qadhi adalah orang yang mengatasi persengketaan di tengah-tengah masyarakat serta memberikan penjelasan kepada pihak-pihak yang bersengketa tentang hukum syariat yang bersifat memaksa. Karena ada riwayat yang menyatakan bahwa Umar Bin Khatthab pernah mengangkat seorang perempuan bernama Syifa untuk menjabat qadhi hisbah (hakim yang menyangkut pelanggaran terhadap hak masyarakat) di pasar. Dengan demikian tidak menjadi masalah jika perempuan menjabat sebagai qadhi (hakim). Hal ini juga sejalan dengan Ibnu Jarir yang dikutip oleh Jamaluddin Muhammad Mahmud dalam bukunya mengatakan bahwa Ibnu Jarir atau dikenal dengan Imam al-Thabari membolehkan perempuan memimpin peradilan atau menjadi hakim tanpa ada batasan masalah, baik perdata, maupun pidana.⁷⁵

Ada sebagian ulama yang mengharamkan perempuan sebagai pemimpin dengan alasan sebuah hadis riwayat Bukhari yang artinya:

Usman Bin al-Haitsam telah menceritakan kepada kami, Auf telah menceritakan kepada kami dari al-Hasan, dari Abi Bakrah telah berkata, "Sungguh Allah telah memberkan manfaat kepadaku pada waktu perang jamal dengan kalimat yang saya dengar dari Rasulullah saw. setelah aku hampir

⁷⁵Achmad Junaidi Ath-Thayyibiy, *Tata Kehidupan perempuan dalam Syariat Islam*, (Jakarta: Wahyu Press, 2003), h. 81

bergabung dengan pasukan unta untuk bertempur bersama mereka, Abu Bakrah berkata, 'Ketika ada berita sampai kepada Rasulullah, bahwa penduduk Persi telah mengangkut putri Kisra menjadi Ratu, maka Rasulullah bersabda "Tidak akan sukses suatu kaum jika masalah pemerintahan diserahkan kepada perempuan."' **(HR. Bukhari)**

Jika kita menelaah hadis di atas, maka celaan Rasulullah terhadap orang-orang yang menyerahkan urusan pemerintahannya kepada seorang perempuan merupakan respon beliau terhadap informasi yang didengarnya, yaitu bahwa bangsa Persia dipimpin oleh seorang perempuan. Hadis ini tentu dikhususkan untuk topik ini, tidak terkait dengan persoalan yang lain. Artinya tidak semua persoalan dapat digeneralisasi.

Apalagi bila dilihat dari latar belakang pengungkapan Rasulullah yang terdapat pada kitab Imam Bukhari yang artinya:

Ishaq menceritakan kepada kami, Ya'kub ibn Ibrahim menceritakan kepada kami, Bapakku menceritakan kepada kami dari Shaleh dari Ibnu syihab, ia mengatakan 'Ubaidillah ibn 'Abdillah menceritakan kepadaku bahwa Ibnu 'Abbas memberi tahukannya bahwa Rasulullah saw. telah mengirim surat kepada Kisra melalui 'Abdillah Ibnu Khuzafah al-sahmi. Rasulullah saw. memerintahkannya untuk menyerahkan surat tersebut kepada pembesar bahrain, lalu diserahkan kepada Kisra. Ketika Kisra membaca surat tersebut, maka surat itu disobek-sobeknya. Lalu saya mengira bahwa Ibnu al-Musayyab mengatakan, "Maka Rasulullah mendoakan agar mereka disobek- sobek seperti sobekan surat tersebut." **(HR. Bukhari)**

Ahmad Fudhaili mengutip perkataan al-Asqallany dalam kitab *Fathu al-Bari* yang mengatakan Kisra yang telah menyobek-nyobek surat Nabi dibunuh oleh anak laki-laknya. Sebelum matinya, Kisra mengetahui bahwa ia dibunuh oleh anaknya sendiri, Syairuwiyah. Maka ia memerintahkan kepada pembantunya yang setia untuk membunuh anaknya setelah ia mati. Berselang enam bulan sejak kematian bapaknya, Syairuwiyahpun mati diracun. Pada saat itu tidak ada yang menggantikan kedudukan raja, karena selain membunuh ayahnya, yairuwiyah juga membunuh saudara-saudaranya yang lain karena ambisi untuk menduduki tahta kerajaan, kecuali anak perempuannya, Buran bint Syairuwiah ibn Kisra bin Barwiz. Anak perempuan inilah yang kemudian menduduki tahta kerajaan. Tidak lama kemudian kekuasaannya hancur berantakan, sebagaimana sumpah Nabi kepada mereka.⁷⁶

Kemudian Ahmad Fudhaili mengutip perkataan Husen Muhammad yang mengatakan, “Dalam konteks inilah Nabi bersabda, “Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintahkan oleh perempuan”. Hadits ini diungkapkan dalam kerangka pemberitahuan, hanya sebuah informasi yang disampaikan Nabi dan bukan dalam kerangka legitimasi hukum dan tidak memiliki relevansi hukum.⁷⁷

⁷⁶Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci Kritik Atas Hadis-Hadis Sahih*, (selanjutnya tertulis *Perempuan di Lembaran Suci*) (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), h. 228

⁷⁷Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci...*, h. 228

Penulis setuju bahwa perempuan mempunyai kewenangan publik seperti menjadi anggota parlemen (DPR), menjadi Hakim, bahkan menjadi Presiden, selama perempuan itu memiliki kemampuan dalam hal tersebut.

Sesuai dengan salah satu riwayat berbunyi yang artinya:

Muhammad Bin Sinan telah menceritakan kepada kami dia berkata, Fulaih telah menceritakan kepada kami dan Ibrahim Bin al-Mundzir telah menceritakan kepada saya dia berkata, Muhammad Bin Fulaih telah menceritakan kepada kami dia berkata, ayahku telah menceritakan kepada saya dia berkata, Hilal Bin Ali telah menceritakan kepada saya dari 'Atha Bin Yasar dari Abi Hurairah dia berkata, ketika Nabi saw. berada di suatu majlis membicarakan suatu kaum, tiba-tiba seorang Arab Badui mendatanginya dia bertanya: "Kapan terjadi kehancuran, Rasulullah meneruskan pembicaraan itu, lalu sebahagian kaum berkata dan mendengar apa yang dikatakan Rasulullah, dia memikirkan apa yang dikatakannya dan sebahagian yang lain berkata bahkan belum pernah dia dengar sehingga apabila pembicaraan itu berlangsung Rasulullah bertanya: "Mana saya melihat orang yang bertanya tentang kehancuran, orang tersebut menjawab, saya wahai Rasulullah, Rasulullah mmenjawab: "Apabila amanat disia-siakan, maka tunggu kehancurannya, orang tersebut balik bertanya, apa yang dimaksud orang yang menyia-nyiakan amanat itu, Rasulullah menjawab: "Apabila suatu masalah diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya." **(HR. al-Bukhari)**

Kemampuan untuk memimpin tidak hanya dimiliki oleh kaum laki- laki, tapi juga kaum perempuan. Jadi tidak benar misalnya ada seorang perempuan yang lebih pandai memimpin daripada laki-laki, lalu diangkat seorang laki-laki yang bodoh sebagai pemimpin.

Menurut Muhamad Anas Qasim Ja'far, bahwa orang yang tidak membolehkan perempuan sebagai pemimpin didasarkan pada argumen antara lain: QS. al-Nisâ' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 228, dan QS. al-Ahzâb [33]: 33. Selain itu juga didasarkan pada hadis yang maknanya, "Tidak akan sejahtera suatu kaum yang menyerahkan urusan pemerintahannya kepada perempuan." Hadis yang maknanya, "Perempuan itu kurang akal dan agamanya." Ijma Ulama pada kurun waktu tertentu yang tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin. Qiyas yaitu upaya memasukkan sesuatu perkara yang tidak terdapat status hukumnya—baik dalam al-Qur'an, sunnah maupun ijma—dengan perkara yang status hukumnya telah tercatat dalam salah satu sumber hukum tersebut karena adanya persamaan sebab hukum.⁷⁸

Kemudian Muhammad Anas Qasim Ja'far menanggapi alasan-alasan di atas sebagai berikut:

Pertama, kami berpandangan, bahwa maksud hak kepemimpinan dalam QS. al-Nisâ' [4]: 34 adalah hak suami untuk memberi pelajaran kepada istri yang membangkang. Dia menyimpulkan, bahwa ayat di atas diturunkan dengan sebab khusus. Ia secara khusus menanggapi kejadian tertentu, yakni urusan keluarga, dan tidak ada hubungannya dengan soal hak politik perempuan.

Penulis sependapat dengan pendapat Muhammad Anas Qasim Ja'far, karena kepemimpinan dalam masyarakat tidak

⁷⁸Muhammad Anas Qasim Ja'far, Mengembalikan Hak Hak Politik Perempuan Sebuah Perspektif Islam, (selanjutnya tertulis Hak-Hak Politik Perempuan) (Jakarta: Azan, 2001), h. 37-41

ada kaitan dengan kewajiban memberi nafkah antara pemimpin dan yang dipimpin, yang ada hanya menegakkan keadilan terhadap masyarakat yang dipimpinnya.

Kedua, begitu juga dengan maksud QS. al-Baqarah [2]: 228 adalah derajat laki-laki tersebut bukanlah derajat keunggulan dan keistimewaan, melainkan derajat kepemimpinan sejauh disebutkan dalam ayat terdahulu (QS. al-Nisâ' [4]: 34), yaitu dalam masalah rumah tangga.⁷⁹

Penulis sependapat dengan Muhammad Anas Qasim Ja'far, karena kepemimpinan yang dimaksud adalah kepemimpinan dalam rumah tangga, maka wajar kalau suami yang berhak memimpin, karena dalam rumah tangga yang berkewajiban memberi nafkah adalah suami, begitu juga wajar bila laki-laki memiliki derajat lebih dibanding perempuan.

Ketiga, begitu juga maksud QS. al-Ahzâb [33]: 33. Ayat ini mengandung makna bahwa al-Qur'an mengharuskan perempuan selalu berada di dalam rumah. Perempuan tidak diperbolehkan ke luar rumah untuk bergelut dengan kehidupan publik dan ikut serta dalam kehidupan politik. Padahal ayat ini merupakan salah satu ayat yang diturunkan khusus untuk istri-istri Nabi. Karena itu lingkup hukumnya terbatas pada istri-istri Nabi.

Hal tersebut sesuai dengan pendapat Hamka yang mengatakan, "Tidak semua apa yang dilakukan Rasul perlu diteladani, sebagaimana tidak semua yang wajib atau terlarang bagi beliau, wajib dan terlarang pula bagi umatnya. Bukankah

⁷⁹Muhammad Anas Qasim Ja'far, Hak Hak Politik Perempuan..., h. 45

beliau wajib bangun shalat malam dan tidak boleh menerima zakat.”⁸⁰

Tentunya istri-istri nabi tidak boleh keluar rumah untuk bergelut dengan kehidupan publik dan ikut serta dalam kehidupan politik, tidak mutlak harus diikuti oleh istri-istri selain Nabi saw. walaupun kenyataannya ada istri-istri Nabi yang ikut dalam kehidupan politik seperti Aisyah ketika melawan Ali Bin Abi Thalib, ketika Ali tidak bertanggung jawab atas kematian Usman Bin Affan.

Keempat, hadis yang menyatakan, “Bahwa tidak akan sejahtera suatu kaum yang menyerahkan urusan pemerintahannya kepada perempuan.” Ini merupakan salah satu hadis yang keluar secara khusus untuk merespon kenyataan bahwa putri Kisra, Raja Persia, memegang kepemimpinan negara. Ini disebabkan tidak adanya laki-laki yang memimpin kerajaan akibat perang saudara dan peristiwa bunuh-bunuhan antara kaum laki-laki satu sama lain.

Sehingga kerajaan diserahkan kepada seorang perempuan. Hadis ini khusus untuk masyarakat Persia akibat tidak adanya laki-laki yang layak memimpin kerajaan. Juga khusus dalam konteks dikabulkannya doa Rasulullah saw. ketika Kisra menyobek-nyobek surat kiriman Nabi. Ketika itu, Rasulullah saw. berdoa kepada Allah agar dihancurkan leburkan kerajaan itu, dan Allah mengabulkannya.

Memang kita harus disadari bahwa di antara hadis-hadis, ada yang berasal dari Rasulullah saw. dalam kapasitas sebagai utusan Tuhan, ada juga hadis-hadis yang berasal dari

⁸⁰Hamka, al-Azhar..., Juz 4. h. 326

Rasulullah saw. dalam kapasitas sebagai pemimpin dan pemegang pemerintahan komunitas Muslim. Hadis semacam ini bukan merupakan perundang-undangan yang bersifat umum, sebab putusnya mengacu pada kemaslahatan yang ada pada masa itu. Ia tidak menjadi keharusan mutlak bagi seluruh umat manusia, karena terlahir dari Rasul saw. dalam kapasitas sebagai manusia biasa, bukan sebagai utusan Allah.⁸¹

Contoh paling jelas untuk kategori ini adalah ketika peristiwa perang Badar, ketika Nabi saw. ingin menurunkan sepasukan tentara pada suatu tempat, lantas sebagian sahabat mengatakan, "Apakah ini wahyu yang diturunkan Allah kepadamu yang tidak bisa kita tawar-tawar, atau merupakan pendapat, taktik, dan strategi perang?" Salah seorang sahabat berujar, "Ini sesungguhnya bukanlah wahyu." Kemudian salah seorang sahabat mengusulkan agar pasukan diturunkan di tempat lain dengan alasan yang dijelaskannya kepada Rasulullah. Rasulullah lalu melaksanakan usulan-usulan itu.

Mengingat hadis di atas ada kaitannya dengan pemerintahan Persia, maka tentu tidak mutlak harus diikuti dalam segala zaman, sebab hadis tersebut berkaitan dengan Ratu dari negara Persia.

Kelima, hadis yang menyatakan kaum perempuan kurang akal dan kurang agama, jangan ditafsirkan bahwa perempuan makhluk yang tidak sempurna, buktinya saat sekarang banyak kaum perempuan yang lebih cerdas dari kaum laki-laki.

Keenam, ijma ulama mengenai tidak diperbolehkannya perempuan turun berperan dalam aktivitas politik suatu

⁸¹Muhammad Anas Qasim Ja'far, Hak Hak Politik Perempuan..., h. 50

negara bertentangan dengan Rasulullah yang pernah sebelum perang mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah dan bertukar pendapat yang pada saat itu. Para Sahabat perempuan menghadiri pertemuan-pertemuan sejenis dan turut menyumbangkan pendapatnya. Kemudian Umar Bin al-Khatthab mempercayakan jabatan pengawas pasar kepada seorang perempuan yang bernama al-Syifa Binti Abdullah. Kemudian Aisyah ra. pernah mengomandani angkatan perang dengan 3.000 pasukan dari Makkah menuju Bashrah untuk menuntut kematian Usman Bin Affan dan menolak Baiat terhadap Ali bin Abi Thalib, serta menuntut dikembalikannya urusan pemerintahan melalui proses musyawarah kaum muslimin.⁸²

Ketujuh, pendapat yang menyatakan bahwa tidak diperbolehkannya perempuan mengimami shalat berjamaah kaum lelaki, tidak memiliki hak cerai, dan tidak diperbolehkannya perempuan bepergian sendirian tanpa didampingi mahram atau teman sesama jenis yang dapat dipercaya, lalu diqiyas kaum perempuan tidak boleh menjadi pemimpin. Ini namanya qiyas al-fariq (qiyas yang tidak sepadan). Padahal, dalam qiyas disyaratkan adanya persamaan kausa hukum (*'illat hukum*) antara perkara ashal dengan perkara yang hendak dicari hukumnya. Seperti mengqiyas masalah politik dengan masalah ibadah keagamaan, maka tidak sah. Karena shalat memiliki syarat rukun, sedangkan masalah politik tidak ada syarat rukunnya.

⁸²*Ibid* h.52

Perselisihan sekitar masalah kebolehan perempuan menjadi anggota DPR/MPR terfokus pada dua hal yaitu:

- 1) Sejauh mana adanya percampuran yang tidak Islami antara laki-laki dan perempuan dalam parlemen. Ini sebenarnya tidak terbatas pada pekerjaan di parlemen, percampuran yang diharamkan lebih banyak di tempat-tempat pekerjaan selain parlemen, justru perempuan di parlemen lebih mudah untuk menghindari berkhalwat dengan laki-laki di banding di tempat- tempat selainnya.
- 2) Sejauh mana pekerjaan di parlemen itu dari segi wilayah ammah yang memang dilarang oleh hadis.

Namun Salim al-Bahnasawi mengomentarnya, “Bekerja di parlemen adalah pekerjaan yang baru yang belum pernah ada pada masa khulafa al-rasyidun dan juga pada masa para fuqaha yang terkenal, sehingga komisi fatwa di al-Azhar al-Syarif mengeluarkan fatwa keharaman perempuan menjadi DPR/MPR. Kemudian komisi ini mencabut fatwanya setelah Jamal Abdu al-Nashir memasukkan perempuan di parlemen.

Untuk itu perlu dibedakan dua wilayah yaitu:

- 1) Al-Wilâyah al-khâshah, yaitu kekuasaan yang pemiliknya dapat menerapkan dalam masalah-masalah khusus seperti masalah jual beli, hibah, wakaf, wasiat, dan semacamnya. Dalam masalah ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan.
- 2) Al-Wilâyah al-ammah, yaitu kekuasaan yang ditetapkan dalam urusan kolektif, seperti menyelesaikan pertikaian, melaksanakan hukum, kepemimpinan negara, kepemimpinan departemen,

mewakili pemerintah di luar negeri, anggota parlemen, atau dengan kata lain tiga kekuasaan yaitu legislatif, eksekutif, dan yudikatif.

Para ulama fikih sepakat bahwa perempuan tidak boleh menjabat sebagai kepala negara dengan alasan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Ahmad dan al-Turmudzi, yaitu *لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة* adapun selain kepala negara, para ulama fikih berbeda pendapat.⁸³

Salim al-Bahnasawi mengutip pendapat Imam Hanafi, Ibnu Hazam, dan Ibnu al-Jarir al-Thabari, "Menurut Imam Hanafi bahwa perempuan boleh menjabat sebagai hakim selain masalah pidana dan qishosh. Sedangkan menurut Ibnu Hazam dan Ibnu Jarir boleh secara mutlak. Sebagian yang lain berpendapat, bahwa perempuan berhak menjabat di berbagai bidang selain kepala negara jika perempuan memiliki keahlian dibidang yang dia tekuni dengan alasan hijrah para perempuan dari Makkah ke Habsyah, kemudian dari Makkah ke Madinah, adanya kaum perempuan ikut perang di masa Rasulullah, dan lain lain.

Sedangkan Muhammad Imarah menyatakan, "Jumhur ulama fikih tidak ada perbedaan tentang *al-Imâmah al-Uzhmâ* dan *Khilâfah al-âmmah* (kepala negara) harus laki-laki. Sedangkan fikih modern tidak membicarakan *al-Imâmah al-Uzhmâ* dan *Khilâfah al-âmmah*, karena hal itu sudah hilang sejak jatuhnya khilafah Usmaniyah (1342 H/1924 M) sampai sekarang."

⁸³Muhamad Imarah, Tahrîr al-Mar'ah, h. 103

Pemahaman *al-wilâyah al-âmmah* pada masa kita sekarang sudah berubah dengan perubahan kekuasaan individu kepada kekuasaan kolektif yang di dalamnya ikut serta semua yang memiliki kepemimpinan dan keahlian. Begitu juga hakim individu kepada hakim kolektif yang di dalamnya terkumpul para hakim. Maka ikut serta perempuan sebagai hakim di pengadilan, bukan karena adanya hadis yang membolehkan perempuan menjadi hakim. Artinya karena memang sudah ada pada fikih klasik. Sebab kepemimpinan sekarang baik laki-laki maupun perempuan di lembaga apapun adalah kepemimpinan kolektif bukan individu. Hakim sekarang tidak berijtihad dalam memutuskan hukum, tapi hanya sebagai pelaksana undang-undang yang sudah dibuat oleh pemerintah secara kolektif. Dengan adanya perubahan ijtihad dari individu kepada kolektif, maka keikutsertaan perempuan dalam pengadilan, bukan karena ada hadis yang membolehkan perempuan menjadi hakim, melainkan juga karena adanya perubahan kepemimpinan dari kepemimpinan individu kepada kepemimpinan kolektif.

Al-Qur'an berbicara tentang Ratu Saba, lalu al-Qur'an memuji ratu dan kepemimpinannya dalam *wilâyah âmmah* (kepala negara) karena dia melakukan prinsip musyawarah, bukan prinsip individu. (QS. al-Namal [27]: 32), dan al-Qur'an mencela Firaun, Raja Mesir, karena dia menggunakan prinsip kekuasaan individu. (QS. Ghâfir [40]: 29). Kedua ayat itu tidak berbicara laki-laki atau perempuan dalam *wilâyah âmmah* (kepala negara), tapi berbicara tentang prinsip individu atau kolektif.⁸⁴

⁸⁴Muhamad Imarah, *Tahrîr al-Mar'ah* ..., h. 105

Penulis sependapat dengan Nasaruddin Umar yang menegaskan bahwa, “Tampilnya Balqis dan Sulaiman adalah representasi kepemimpinan ratu dan raja dalam al-Qur’an. Balqis dilukiskan sebagai pemilik tahta kerajaan superpower atau Lahâ ‘arsyun ‘azhîm (QS. al-Namal [27]: 23), Tidak pernah ada kata *lahû ‘arsyun ‘azhîm*, sementara Sulaiman mempunyai beberapa kemampuan, seperti menguasai dirgantara dengan perantaraan burung (QS. al-Namal [27]: 16), kemampuan melakukan mobilisasi sangat cepat, karena ia dapat merekayasa angin (QS. al-Anbiyâ’ [21]: 81), kemampuan untuk melakukan eksplorasi di dasar laut (QS. al-Anbiyâ’ [21]: 82), kemampuan untuk bekerja sama dengan jin dan burung (QS. al-Namal [27]: 17), berkomunikasi dengan hewan dan serangga (QS. al-Namal [27]: 18), termasuk kemampuan untuk menguasai setan (QS. al-Anbiyâ’ [21]: 82). Dalam menghadapi kekuatan Balqis, Sulaiman terpaksa harus mengerahkan segenap potensi tersebut.⁸⁵

Dari dua cerita kepemimpinan di atas, semestinya tidak ada perbedaan antara kepemimpinan laki-laki dan perempuan. Namun yang perlu diperhatikan adalah perbedaan antara kepemimpinan di rumah tangga dan kepemimpinan di masyarakat, karena merupakan dua hal yang berbeda.

Untuk menghilangkan ketidakjelasan masalah kepemimpinan perempuan dapat diajukan beberapa hal:

- a. Perempuan menjabat sebagai hakim, merupakan buah hukum fikih, bukan hukum agama yang diciptakan Allah.

⁸⁵ Muhammad Anas Qasim Ja’far, (Kata Pengantar Nasaruddin Umar), Hak Hak Politik Perempuan..., h. xii

Artinya al-Qur'an maupun hadis tidak menunjukkan hal tersebut. Sedangkan ijtihad ulama dapat berubah disebabkan perubahan waktu, tempat, dan mashlahah mursalah. Maka perempuan menjadi hakim merupakan masalah fiqhiyah, tentu pintu ijtihad tidak dapat ditutup.

- b. Ijtihad para ulama fikih klasik yang membicarakan masalah perempuan menjadi hakim adalah beragam dan banyak mazhab. Ijtihad mereka dalam masalah ini terus berlanjut dari generasi ke generasi berikutnya. Tidak ada ijma fikih dalam masalah ini, walaupun ada ketetapan ulama-ulama sekarang tentang adanya ijma orang-orang dahulu. Ketetapan para ulama sekarang dengan ijma ulama-ulama dahulu adalah ijma yang bukan pada tempatnya. Banyak ulama mengingkari kemungkinan terjadinya ijma dalam masalah furu. Diantaranya Ahmad bin Hambal (164-241 H/780 - 855 M) yang mengatakan "siapa yang mengakui ijma' berarti dia telah berdusta" maka pintu ijtihad baik sekarang, maupun yang akan datang dalam masalah ini masih terbuka, kecuali para ulama semuanya telah sepakat, sesuai dengan kaidah ushul fiqih yaitu masalah yang tidak akan terjadi perselisihan di antara para mazhab ummat, dan para ulama serta cendekiawan Muslim.
- c. Berlangsungnya adat-istiadat pada masa-masa yang lalu terhadap ketidakbolehan perempuan menjadi hakim, bukan berarti agama mengharamkan perempuan menjadi hakim. Ajakan perempuan untuk perang adalah kebiasaan yang belum dilakukan pada masa Islam awal. Hal itu bukan berarti haram kalau perempuan ikut berperang dan berjihad perang ketika diperlukan dan mampu.

Diwajibkannya jihad berperang bagi setiap Muslimah, karena perempuan melakukan dan ikut serta dalam peperangan pada masa Nabi dan khulafah al-Rasyidun mulai dari perang uhud (3 H/625 M) sampai perang al-Yamamah (12 H/633 M) melawan kemurtadan Musailamah al-Kadzdzab (12 H/ 633 M). Kebiasaan itu berkaitan dengan keperluan yang berubah disebabkan perubahan kemashlahatan dan situasi, dan ini bukan sumber halal dan haram.

- d. Bahwa alasan perbedaan para ahli fikih sekitar bolehnya perempuan menjadi hakim tanpa adanya teks agama (al-Qur'an dan hadis) yang membahas masalah ini, maka perbedaan para ahli fiqih dalam hukum yang mereka qiyas, yaitu perempuan boleh menjadi hakim, berarti orang yang mengqiyas jabatan hakim itu termasuk *al-imâmah al-uzhmâ* yaitu *al-khilâfah al-âmmah* bagi ummat Islam. Seperti para ahli fikih mazhab Syafii, mereka melarang perempuan menjadi hakim berdasarkan ittifaq jumbuh ulama fikih -selain sebagian Khawarij- bahwa laki-laki itu menjadi syarat dari syarat-syarat khalifah dan imam. Selanjutnya mereka mensyaratkan laki-laki untuk menjadi hakim, adalah menganalogi kepada khilâfah dan *imâmah al-uzhmâ*. Qiyas ini merupakan qiyas hukum fikih bukan ijma dan bukan qiyas terhadap teks *qoth'i al-dalâlah*.
- e. Laki-laki bukan satu-satunya syarat yang masih diperselisihkan oleh para ulama fikih bagi orang yang mau menjadi hakim. Begitu juga mereka berselisih pada syarat hakim itu karyawan bukan semata-mata pandai menurut

hukum empat, yaitu al-qur'an, hadis, ijma dan qiyas. Hal ini dipersyaratkan oleh Syafii, dan yang lainnya tidak mempersyaratkannya. Begitu juga Abu Hanifah mensyaratkan hakim itu harus orang Arab Quraisy. Maka syarat laki-laki untuk menjadi hakim adalah salah satu syarat dari syarat-syarat yang masih diperselisihkan oleh para ahli fikih, dikarenakan sebagian mensyaratkan dalam sebagian masalah, sedangkan yang lain tidak. Oleh karena itu di dalamnya tidak ada ijma .Sebagaimana di dalamnya tidak ada teks agama yang melarang atau membatasi ijtihad para mujtahid.

- f. Bahwa jabatan hakim dan jabatan politik lainnya telah berubah dari kepemimpinan individu kepada kepemimpinan kolektif. Oleh karena itu dianggap tidak ada wilayah laki-laki dan perempuan, sebab laki-laki merupakan bagian dari kepemimpinan kolektif. Begitu juga perempuan merupakan bagian kepemimpinan kolektif. Dari sini permasalahan itu menjadi baru sehingga memerlukan ijtihad baru yang dapat mengubah seluruh jabatan antara lain perempuan menjadi hakim.⁸⁶

Orang yang tidak membolehkan perempuan bekerja di luar rumah mengacu pada firman Allah yang artinya:

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang dahulu, dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. **(QS. al-Ahzâb [33]: 33)**

⁸⁶Muhamad Imarah, Tahrîr al-Mar'ah ..., h. 106-110

Kata **البيت** secara harfiah berarti rumah, yaitu rumah tempat tinggal istri-istri Nabi Muhammad saw. Rumah tersebut dibangun berdampingan dengan masjid. Bangunan tersebut terdiri dari sembilan kamar yang sangat sederhana.

Ulama berbeda pendapat tentang siapa saja yang dicakup oleh *ahl al-bait* pada ayat tersebut. Dengan melihat konteks ayat tersebut, maka istri-istri Nabi Muhammad saw. termasuk di dalamnya, bahkan merekalah yang pertama dituju oleh konteks ayat ini. Ayat ini turun di rumah Ummu Salamah, istri Nabi saw. Ketika itu Nabi saw. memanggil Fathimah, putri beliau, bersama suaminya, yakni Ali Ibn Abi Thalib dan kedua putra mereka (cucu Nabi saw.), yakni Hasan dan Husain. Nabi saw. menyelubungi mereka dengan kerudung sambil berdoa, "Ya Allah mereka itulah ahl al-baitku, bersihkanlah mereka dari dosa dan sucikanlah mereka sesuci-sucinya." Ummu Salamah yang melihat peristiwa ini berkata, "Aku ingin bergabung ke dalam kerudung itu." Tetapi Nabi saw. mencegahku sambil bersabda, "Engkau dalam kebajikan... engkau dalam kebajikan" (HR. Thabrani dan Ibnu Katsir melalui Ummu Salamah ra.)

Agaknya Nabi saw. menolak memasukkan Ummu Salamah ke dalam kerudung itu bukan karena beliau bukan ahl al-bait, tetapi karena yang masuk di kerudung itu adalah yang didoakan Nabi saw. secara khusus. Sedangkan Ummu Salamah sudah termasuk sejak awal dalam kelompok ahl al-bait melalui konteks ayat ini. Atas dasar inilah ulama-ulama salaf berpendapat bahwa ahl al-bait adalah seluruh istri Nabi saw. bersama Fathimah, Ali Ibn Abi Thalib, serta Hasan dan Husain.

Ulama Syi'ah kenamaan, Thabathaba'I membatasi pengertian *ahl al-bait* pada ayat ini hanya pada lima orang yang masuk ke dalam kerudung itu, yaitu Nabi Muhammad saw., 'Ali Ibn Abi Thalib, Fathimah az-Zahra, serta Hasan dan Husain. Sedang pembersihan mereka dari dosa dan penyucian mereka dipahaminya dalam arti 'ishmat, yakni keterpeliharaan mereka dari perbuatan dosa.

Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa ahl al-bait adalah semua anggota keluarga Nabi Muhammad saw. yang bergaris keturunan sampai kepada Hasyim, yaitu ayah kakek Nabi Muhammad saw., putra Abdullah, putra Abdul Muththalib, putra Hasyim.⁸⁷ Hamka mengutip pendapat Maududi, pemikir Muslim Pakistan kontemporer yang menyatakan: "Tempat perempuan adalah di rumah, mereka tidak dibebaskan dari pekerjaan luar rumah kecuali agar mereka selalu berada di rumah dengan tenang dan terhormat, sehingga mereka dapat melaksanakan kewajiban rumah tangga. Adapun kalau ada hajat keperluannya untuk ke luar, maka boleh saja mereka ke luar rumah dengan syarat memperhatikan segi kesucian diri dan memelihara rasa malu". Terbaca bahwa Maududi tidak menggunakan kata "darurat" tetapi kebutuhan atau keperluan. Kemudian Quraish juga mengutip pendapat Thahir Ibnu Asyur yang menggarisbawahi: "Bahwa perintah ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi sebagai kewajiban, sedang bagi perempuan-perempuan muslimah selain mereka sifatnya adalah kesempurnaan. Yakni tidak wajib, tetapi sangat baik dan

⁸⁷M. Quraish Shihab, *al-Mishbah...*, Vol. 11. h. 266

menjadikan perempuan-perempuan yang mengindahkannya, menjadi lebih sempurna.”⁸⁸

Shahal Qazan mengutip komentar Yusuf Qardhawi yang mengatakan: “Bahwa ayat tersebut ditujukan kepada para istri Nabi saw. Mereka memang berhak mendapat perlakuan khusus yang tidak dilakukan kepada selain mereka, di samping juga berlaku aturan berat yang tidak dibebankan kepada perempuan lain. Meskipun demikian, ayat ini tidak menghalangi Aisyah ummu al-mu’minîn, untuk pergi ke luar dalam perang Jamal dan menuntut sesuatu yang diyakininya sebagai hal yang benar dalam masalah politik. Beliau disertai oleh dua orang sahabat besar yang dicalonkan untuk menjadi khalifah dan keduanya termasuk sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga.”⁸⁹

Hamka tampaknya sependapat dengan Yusuf Qardhawi yang tidak setuju ayat di atas dijadikan sebagai dalil ketidakbolehan perempuan bekerja di luar rumah dengan mengatakan, "Perintah di atas sebagaimana terbaca ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad saw."⁹⁰

Kemudian batas kebolehan bekerja menurut Hamka dengan mengutip pendapat Muhammad Quthub dalam bukunya Ma'rakah al-Taqâlid adalah bahwa, "Ayat itu bukan berarti bahwa wanita tidak boleh bekerja (ke luar rumah) karena Islam tidak melarang perempuan bekerja (di luar

⁸⁸M. Quraish Shihab, *al-Mishbah...*, Vol. 11. h. 268

⁸⁹Shahal Qazan, *Membangun Gerakan Menuju Pembebasan Perempuan*, Terjemahan Khazin Abu Fakhri, (Surakarta: Era Intermedia, 2001), h. 54

⁹⁰Hamka, *al-Azhar...*, Vol. 11. Vol. 11, h. 266

rumah). Hanya saja Islam tidak senang dan tidak mendorong hal tersebut. Islam membenarkan mereka bekerja sebagai darurat dan tidak menjadikannya sebagai dasar."

Kemudian Hamka mengutip pendapat Sa'id Hawa yang menjelaskan bahwa, "Yang dimaksud dengan kebutuhan seperti mengunjungi orang tua dan belajar yang sifatnya fardhu ain atau kifayah, dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup karena tidak ada orang yang dapat menanggungnya."⁹¹

Berkaitan dengan hal ini Hamka memaparkan bukti kebolehan perempuan bekerja di luar rumah di masa Nabi saw. dan para Sahabat, seperti Ummu Salamah (istri Nabi), Shafiyah, Laila al-Ghaffariyah, Ummu Sinan al-Aslamiyah, dan lain-lain yang tercatat sebagai tokoh-tokoh yang terlibat dalam peperangan. Di samping itu, para perempuan pada masa Nabi saw. dan para sahabat aktif pula dalam berbagai bidang pekerjaan. Ada yang berkerja sebagai perias pengantin seperti Ummu Salim Binti Huyay (istri Nabi Muhammad saw.), serta ada juga yang menjadi perawat, bidan, dan sebagainya.

Dalam bidang perdagangan, nama istri Nabi yang pertama, Khadijah Binti Khuwailid, tercatat sebagai seorang perempuan yang sangat sukses. Raithah, istri Sahabat Nabi yang bernama Abdullah Ibnu Mas'ud, juga sangat aktif bekerja, karena suami dan anaknya ketika itu tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup keluarga ini. Demikian juga Syifa, adalah seorang perempuan yang pandai menulis ditugaskan oleh

⁹¹Hamka, al-Azhar..., Vol. 11. h. 267 258 Hamka, Wawasan al-Qur'an..., h. 306 259 Hamka, Wawasan al-Qur'an..., h. 306

khalifah Umar ra. sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.

Anwar Jundi mengatakan bahwa Islam mengarahkan aktivitas perempuan terutama menyangkut kepada pekerjaan-pekerjaan yang berkenaan untuk mengatur dirinya dan keluarga. Bila perempuan terpaksa harus bekerja, maka ada beberapa ketentuan yang harus diperhatikan. Diantaranya pekerjaan tersebut harus sesuai dengan kodrat keperempuannya, pekerjaan tersebut adalah untuk membantu suami, pekerjaan tersebut akan membawa kemaslahatan bagi kehidupan rumah tangga, dan pekerjaan tersebut tidak akan membawa fitnah bagi dirinya maupun bagi rumah tangganya.⁹²

Kemudian Anwar Jundi mengutip perkataan Isa Abduh bahwa, "Menyamakan pekerjaan perempuan dengan pekerjaan yang harus dilakukan oleh seorang laki-laki merupakan penganiayaan. Hal tersebut hanya akan mencampur adukkan ketentuan tugas yang telah diciptakan oleh al-Khaliq."⁹³ Islam tidak melarang perempuan bekerja di luar rumah, namun Islam membatasi pekerjaan untuk kemaslahatan perempuan pekerja itu sendiri, keluarga, suami dan masyarakat. Untuk itu perempuan dilarang berkhalwat di dalam pekerjaannya untuk menjaga kehormatan perempuan, keluarga, dan masyarakat. Perempuan dilarang bekerja jika pekerjaannya itu mengganggu kemaslahatan anak dan keluarga, atau akan menimbulkan penyimpangan seksual atau

⁹²Anwar Jundi, *Tantangan Muslimah...*, h. 61

⁹³Anwar Jundi, *Tantangan Muslimah...*, h. 62

menjadikan perempuan sebagai alat kesenangan kaum laki laki, karena tanggung jawab nafkah adalah suami, bukan istri.⁹⁴

Ketika Islam melarang perempuan bekerja, bukan berarti perempuan bekerja itu haram, tapi dikhawatirkan akan timbul mudharat bagi perempuan, anak, keluarga, dan masyarakat.

Kekeliruan yang dijumpai saat ini yaitu ada beberapa organisasi perempuan melanggar aturan yang dibuat Allah, seperti:

- a. Persamaan hak dengan mewajibkan perempuan bekerja
- b. Persamaan hak dengan menghilangkan kewajiban nafkah bagi suami, bahkan laki-laki wajib mendapat nafkah
- c. Persamaan hak dengan menghilangkan peraturan perempuan berada di rumah
- d. Persamaan hak dengan cara mewajibkan perempuan menjadi militer. Kemudian mengenai hadis, "Tidak beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan" Perlu digarisbawahi bahwa hadis ini tidak bersifat umum. Ini terbukti dari redaksi hadis tersebut secara utuh:

حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن ابي بكر
قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ايام الجمل بعد ماكدت ان الحق باصحاب الجمل
فاقاتل معهم قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

⁹⁴Salim al-Bahnasawi, al-Mar'ah Wa al-Qawânîn..., h. 96

اهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم
ولو امرهم امرأة. ﴿رواه البخاري﴾

Usman Bin al-Haitsam telah menceritakan kepada kami, Auf telah menceritakan kepada kami dari al-Hasan, dari Abi Bakrah telah berkata, "Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku pada waktu perang jamal dengan kalimat yang saya dengar dari Rasulullah saw. setelah aku hampir bergabung dengan pasukan unta untuk bertempur bersama mereka, Abu Bakrah berkata, 'Ketika ada berita sampai kepada Rasulullah, bahwa penduduk Persi telah mengangkat putri Kisra menjadi Ratu, maka Rasulullah bersabda "Tidak akan sukses suatu kaum jika masalah pemerintahan diserahkan kepada perempuan." (HR. Bukhari)⁹⁵

Dari hadis di atas, Hamka menegaskan bahwa hadis tersebut di atas ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan terhadap semua masyarakat dan dalam semua urusan. Kita dapat berkesimpulan bahwa tidak ditemukan satu ketentuan agama pun yang dapat dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan dalam bidang politik, atau ketentuan agama yang membatasi bidang tersebut hanya untuk kaum lelaki. Di sisi lain, cukup banyak ayat dan hadis yang dapat dijadikan dasar pemahaman untuk menetapkan adanya hak-hak tersebut. Antara lain ditegaskan dalam (QS. al-Taubah [9]: 71), (QS. al-Syurâ' [42]: 38), dan (QS. al-Mumtahanah [60]: 12).

Kenyataan sejarah menunjukkan sekian banyak perempuan yang terlibat pada persoalan politik praktis. Ummu Hani, misalnya dibenarkan sikapnya oleh Nabi Muhammad saw. ketika memberi jaminan keamanan kepada sebagian orang musyrik. Bahkan istri Nabi Muhammad saw. sendiri, yakni Aisyah ra. memimpin langsung peperangan

⁹⁵Al-Bikharim *Shahih al-Bukhari*, hadis nomor 462

melawan Ali Bin Abi Thalib yang ketika itu menduduki jabatan kepala negara. Dan isu tersebar dalam peperangan tersebut adalah suksesi setelah terbunuhnya Khalaifah ketiga Usman ra. Peperangan ini dikenal dalam sejarah islam dengan nama Perang Unta (656 M). Keterlibatan Aisyah ra. bersama sekian banyak sahabat Nabi dan kepemimpinannya dalam peperangan itu, menunjukkan bahwa beliau bersama para pengikutnya membolehkan keterlibatan perempuan dalam bidang politik praktis sekalipun.

Kalau kita kembali menelaah keterlibatan perempuan dalam pekerjaan pada masa awal Islam, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa Islam membenarkan mereka aktif dalam berbagai aktivitas. Para perempuan boleh bekerja dalam berbagai bidang, di dalam ataupun di luar rumahnya, baik secara mandiri atau bersama orang lain, dengan lembaga pemerintah maupun swasta, selama pekerjaan tersebut dilakukannya dalam suasana terhormat, sopan, serta selama mereka dapat memelihara agamanya dan dapat menghindari dampak- dampak negatif dari pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya.

Namun kepemimpinan di rumah tangga berbeda dengan kepemimpinan di masyarakat, karena ayatnya sudah jelas, bahwa laki laki yang berhak memimpin karena dua alasan, yaitu kewajiban memberi nafkah dan faktor fisik. Tetapi jangan diartikan seperti tuan dengan budaknya, karena kepemimpinan suami di rumah tangga hanya merupakan pembagian tugas semata.

Berkaitan dengan kebolehan perempuan menjabat sebagai kepala negara, Hamka—baik dalam Tafsir al-Azhar

dan karya-karya sebelumnya—belum mengambil sikap tegas. Namun dalam tulisan terbarunya yang berjudul Perempuan tampaknya beliau sudah mengambil sikap yang tegas.

Hal ini dapat dilihat dari pernyataannya. Harus diakui bahwa memang ulama dan pemikir masa lalu, tidak membenarkan perempuan menduduki jabatan Kepala Negara, tetapi hal ini lebih disebabkan oleh situasi dan kondisi masa itu, antara lain kondisi perempuan sendiri yang belum siap untuk menduduki jabatan, jangankan Kepala Negara, menteri atau kepala daerah pun tidak. Perubahan fatwa dan pandangan pastilah terjadi akibat perubahan kondisi dan situasi, dan karena itu tidak relevan lagi melarang perempuan terlibat dalam politik praktis atau memimpin negara.

Penulis sangat setuju dengan pernyataan Hamka di atas. Namun sayang beliau tidak memberikan argumen yang meyakinkan tentang kebolehan perempuan menjadi kepala negara tersebut. Justru Muhammad Imarah lebih jelas argumentasinya mengenai kebolehan perempuan menjadi kepala negara, yaitu disebabkan kepemimpinan sekarang ini bukan kepemimpinan individu, melainkan kepemimpinan kolektif, jadi kepala negara yang ada saat ini bagaikan boneka yang hanya merupakan simbol, karena semua keputusannya sudah diatur bersama.

Sekalipun perempuan boleh jadi pemimpin dalam masyarakat, namun jangan dijadikan alasan bahwa perempuan boleh menjadi imam kaum laki laki dalam shalat. Berkaitan dengan hal ini Ali Mustafa Ya'qub mengatakan:

Selama 15 abad tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat bahwa perempuan dibolehkan menjadi imam shalat

berjamaah di mana makmumnya terdiri dari kaum laki-laki dan perempuan, kecuali Abu Tsaur (w. 240 H) murid Imam syafi'i yang kemudian mendirikan madzhab sendiri. Abu Tsaur melandaskan pendapatnya pada sebuah hadis yang diriwayatkan antara lain oleh Imam Abu Dawud, Imam Ahmad dan Imam Hakim. Hadis ini dikenal dengan hadits Ummu Waraqah, karena awalnya seorang sahabat perempuan bernama Ummu Waraqah menghadap Rasulullah saw., meminta beliau agar menunjuk seorang muadzin di rumahnya. Beliau kemudian menunjuk seorang muadzin dan memerintahkan Ummu Waraqah untuk mejadi imam shalat bagi penghuni rumahnya.⁹⁶

Adapun bunyi hadis yang dimaksud adalah:

حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا محمد بن فضيل عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث قال وكان رسول الله صلعم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها و امرها ان تؤم اهل دارها.

رواه ابو داود

Artinya: “al-Hasan Bin Hamad al-Hadhrami telah menceritakan kepada kami, Muhammad Bin Fudhail dari al-Walid Bin Jami dari Abdu al-Rahman Bin Khalad dari Umu Waraqah Bintu Abdullah Bin al-Harits telah berkata: “Pada suatu hari Rasulullah mengunjungi rumah Ummu Waraqah dan Rasulullah mengizinkan azan dan memerintahkan Ummu

⁹⁶Ali Mustafa Ya'qub, Imam Perempuan dalam Perspektif Hadis, (selanjutnya tertulis Imam Perempuan) sebuah makalah yang disampaikan pada diskusi dosen, 21 Mei 2005, h. 1

Waraqah untuk menjadi Imam bagi penghuni rumahnya. (HR. **Abu Dawud**)⁹⁷

Hadis ini kualitasnya sahih (valid), tetapi dari sisi istidlal (sumber hukum) untuk membolehkan perempuan menjadi imam shalat secara umum di antara makmumnya kaum laki-laki, hal itu perlu ditinjau ulang, karena dalam hadis tersebut tidak ada kejelasan siapa yang menjadi makmum Ummu Waraqah. Kemungkinan semua makmumnya adalah perempuan, semuanya laki-laki, atau campuran antara laki-laki dan perempuan. Kaidah ushul fikih menyatakan, apabila sebuah dalil mengandung banyak kemungkinan, maka dalil itu tidak dapat dijadikan sumber hukum. Karenanya hadis Ummu Waraqah itu kendati sahih, ia gugur sebagai dalil.⁹⁸

Sementara itu, ada pendekatan lain untuk memahami hadis tersebut, yaitu bahwa hadis Ummu Waraqah itu bersifat umum, sementara dalam versi lain yang diriwayatkan Imam Darulquthni dalam kitab sunannya berbunyi:

حدثنا احمد بن العباس البغوى حدثنا عمر بن شبة ابو احمد
الزبيرى اخبرنا الوليد بن جميع عن امه عن ام ورقة أن
رسول الله صلعم أذن لها ان يؤذن لها ويقام وتؤم نساءها
رواه دار القطنى

Artinya: “Ahmad Bin al-Abbas al-Baghawi telah menceritakan kepada kami, Umar Bin Syabah Abu Ahmad al-zubairi telah

⁹⁷Al-Imam al-Hâfîzh Abu Dawud Sulaiman Bin al-‘Asy’ats al-Sijistani al-Azadi, Sunan Abu Dawud, (Cairo: Dâr al-Hadîts, 1999), Jilid. I, h. 284

⁹⁸Ali Mustafa Ya’qub, Imam Perempuan..., h. 1

menceritakan kepada kami, al-Walid Bin Jami dari Ibunya, dari Umu Waraqah Bahwa Rasulullah mengizinkan Ummu Waraqah untuk menjadi Imam bagi kaum perempuan. **(HR. al-Darulquthni)**⁹⁹

Berdasarkan kaidah pemahaman hadis, jika terdapat dua buah hadis yang masing-masing memberikan pengertian umum dan khusus, maka pengertian yang umum harus diartikan dengan pengertian yang khusus. Atau dengan kata lain, hadis yang memberikan pengertian umum tidak dipakai, dan hadis yang memberikan pengertian khusus itulah yang dipakai sebagai dalil. Metode ini dikenal dengan metode takhshish.¹⁰⁰

Dalam kasus hadis Ummu Waraqah ini, kendati riwayat yang memberikan pengertian umum jumlahnya lebih banyak, namun karena ada riwayat yang memberikan pengertian khusus, maka hadis yang memberikan pengertian umum itu di-takhshish (diartikan secara khusus) dengan hadis yang memberikan pengertian khusus. Oleh karena itu, yang berlaku adalah hadis yang memberikan pengertian bahwa Rasulullah mengizinkan Ummu Waraqah menjadi imam shalat bagi perempuan-perempuan yang menjadi penghuni rumahnya.¹⁰¹

Pengertian ini didukung oleh hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah yang berbunyi:

⁹⁹Al-Imam al-Kabir Ali Bin Umar al-Dâr al-Quthni, Sunan Dâr al-Quthni, (Bairut : Dâr al-Fikr, 1994), Jilid.I, h. 223

¹⁰⁰Ali Mustafa Ya'qub, Imam Perempuan..., h. 2

¹⁰¹Ali Mustafa Ya'qub, Imam Perempuan ..., h. 2

حدثنا احمد بن عبدة حدثنا عبد العزيز بن محمد عن العلاء
 عن ابيه عن ابي هريرة وعن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلعم: خير صفوف النساء آخرها و
 شرها اولها وخير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها ❁
 رواه ابن ماجه ❁

Artinya: “Ahmad Bin Abdah telah menceritakan kepada kami, Abdul Aziz Bin Muhammad telah menceritakan kepada kami dari al-'Ala dari ayahnya dari Abu Hurairah dan dari Suhail dari ayahnya dari Abu Hurairah telah berkata: “Rasulullah telah bersabda, Sebaik-baik Shaf (barisan) wanita adalah paling ahir, dan sejelek-jelek barisan wanita adalah barisan pertama, dan sebaik-baik barisan kaum lelaki adalah barisan pertama dan sejelek-jelek barisan kaum lelaki adalah barisan belakang. (HR. Ibnu Majah)¹⁰²

Seandainya dibolehkan perempuan menjadi imam kaum laki laki, tentunya Aisyah istri Nabi saw. pantas menjadi imam shalat berjamaah dengan kaum laki-laki. Kenyataannya tidak ada satu riwayatpun yang menyatakan bahwa Aisyah pernah menjadi imam shalat berjamaah bagi makmum laki laki dan perempuan, atau makmum laki-laki saja.¹⁰³

Istri-istri Nabi saw. seperti Aisyah dan Ummu Salamah pernah menjadi imam shalat, baik shalat fardhu maupun shalat sunnah. Tapi mereka hanya menjadi imam untuk

¹⁰²Al-Hâfîzh Abu Abdillâh Muhammad Bin Yazîd al-Quzwainî , Sunan Ibnu Majah , (selanjutnya tertulis Ibnu Majah) (Cairo: Dâr al-Hadîts, 1998) Jilid I, h. 386

¹⁰³Ali Mustafâ Ya'qub, Imam Perempuan ..., h.2

makmum perempuan saja. Shalat adalah bagian dari ibadah yang acuannya harus mengikuti petunjuk dari Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu intervensi akal dalam masalah ibadah, termasuk di dalamnya shalat, tidak dapat dibenarkan. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

حدثنا محمد بن المنثني قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا
ايوب عن ابي قلابة قال حدثنا مالك قال اتينا الى النبي صلى
الله عليه وسلم ونحن شبيبة متقاربون فاقمنا عنده عشرين
يوما وليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيمًا
رفيقًا فلما ظن انا قد اشتهينا اهلنا - او قد اشتقنا - سألنا
عمن تركنا بعدنا فاخبرناه قال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا
فيهم و علموهم و مروهم - وذكر اشياء احفظها او لا
احفظها - وصلوا كما رايتموني اصلي فاذا حضرت الصلاة
فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم ﴿ رواه البخارى ﴾

Muhammad Bin al-Matsna telah menceritakan kepada kami dia berkata, Abdulwahab telah menceritakan kepada kami dia berkata, Ayyub telah menceritakan kepada kami dari Ayahku Qilâbah dia berkata, Malik telah menceritakan kepada kami dia berkata: “Kami telah datang kepada Nabi saw. dan kami pemuda yang dekat Rasulullah saw. kami berada disamping Rasulullah saw. selama 20 hari malam dan siang, dan Rasulullah seorang yang penyayang dan santun, ketika dia menduga bahwa kami rindu/ingin berjumpa dengan keluarga kami, dia menanyakan kepada kami tentang orang yang kami tinggalkan setelah kami, lalu kami memberitahukannya kepada Nabi saw. lalu Nabi saw. bersabda: “Pulanglah kalian untuk menjumpai keluarga kalian, dan bertempat tinggalah bersama mereka, didiklah mereka, dan perintahkanlah mereka dan Nabi telah mengajarkan beberapa hal ada yang

aku hafal dan ada yang tidak-dan Nabi memerintahkan: “Shalatlah kalian seperti kalian melihat aku shalat, apabila shalat telah tiba, maka salah seorang diantara kalian hendaknya adzan dan orang yang paling tua diantara kalian hendaklah menjadi Imam kalian. (HR. al-Bukhari)¹⁰⁴

Mengapa perempuan tidak boleh menjadi imam kaum laki-laki, karena akan timbul fitnah. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

حدثنا زيد بن احزم ابو طالب حدثنا معاذ بن هشام حدثنا
ابي عن قتادة عن زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: يقطع الصلاة
المرأة والكلب والحمار ﴿رواه ابن ماجة﴾

Zaid Bin Ahzam Abu Thalib telah menceritakan kepada kami, Mu’ad Bin Hisyam telah menceritakan kepada kami, Ayahku telah menceritakan kepada kami dari Qatadah dari Zararah Bin Aufa dari Sa’ad Bin Hisyam dari Abi Hurairah, dari Nabi saw. bersabda: “Shalat dapat terganggu oleh perempuan, anjing dan himar. (HR. Ibnu Majah)¹⁰⁵

Kemudian di dukung oleh hadis lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah:

حدثنا علي بن محمد حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد الله بن
محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال مقدمها وشرها

¹⁰⁴Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail, al-Bukhari, ...Jilid I, h. 145

¹⁰⁵Al-Hafizh Abu Abdullah Muhammad Bin Yazid al-Quzwani, Ibnu Majah, ... Jilid.I, h.370

مؤخرها وخير صفوف النساء مؤخرها وشرها مقدمها رواه ابن ماجة

Ali Bin Muhammad telah menceritakan kepada kami, Waqf telah menceritakan kepada kami dari Sufyan, dari Abdullah Bin Muhammad Bin 'Aqil dari Jabir Bin Abdullah telah berkata Rasulullah saw. telah bersabda: "Barisan dalam salat berjamaah terbaik untuk laki-laki adalah barisan pertama (depan) dan barisan terburuk bagi mereka adalah barisan terakhir (belakang), sedangkan barisan terbaik untuk perempuan adalah barisan terakhir (belakang) dan barisan terburuk bagi mereka adalah barisan pertama (depan). (HR. Ibnu Majah)¹⁰⁶

Berdasarkan hadis-hadis tersebut di atas penulis sepakat dengan keputusan Fatwa MUI NO:9/MUNAS VII/MUI/13/2005 yang menyatakan: "Bahwa perempuan menjadi imam salat berjamaah yang diantara makmumnya terdapat orang laki-laki hukumnya haram dan tidak sah, dan perempuan menjadi imam salat berjamaah yang makmumnya perempuan, hukumnya mubah."¹⁰⁷ Alasannya bila shalat perempuan diletakkan di depan kaum lelaki, tentu shalat kaum lelaki tidak khusus bahkan timbul fitnah dan akhirnya perempuan tidak terhormat lagi yang smestinya harus dihormati.

F. Ayat Poligami

1. Pengertian Poligami

Poligami menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah "Ikatan perkawinan yang salah satu pihak memiliki/

¹⁰⁶Al-Hâfîzh Abu Abdullah Muhammad Bin Yazîd al-Quzwenî, Ibnu Majah...Jilid.I., h.386

¹⁰⁷MUNAS MUI VII di Jakarta tahun 2005 , h. 3

mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang samaan.” Sedangkan poliandri adalah “Perempuan yang memiliki suami lebih dari satu di waktu yang bersamaan.”¹⁰⁸ Dari definisi tersebut dapat disimpulkan, bahwa poligami adalah suami memiliki istri lebih dari satu dalam waktu yang bersamaan. Sedangkan poliandri adalah istri memiliki suami lebih dari satu dalam waktu yang bersamaan.

2. Pendapat Para Pakar Muslim Tentang Poligami

Ayat tentang poligami yang biasa dirujuk oleh para pakar jender adalah:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senang: 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. **(QS. al-Nisâ' [4]: 3)**

Muhammad Quraish Shihab menyatakan bahwa Penyebutan dua, tiga, atau empat, pada hakikatnya adalah dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada anak yatim. Redaksi ayat ini mirip dengan ucapan seorang yang melarang orang lain makan makanan tertentu, dan untuk menguatkan larangan itu dikatakannya, 'jika Anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, maka habiskan saja makanan selainnya yang ada di hadapan Anda.' Tentu saja perintah menghabiskan makanan lain itu hanya sekedar menekankan perlunya

¹⁰⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Bahasa Indonesia..., h. 693

mengindahkan larangan untuk tidak makan makanan tertentu itu.¹⁰⁹

Perlu digarisbawahi bahwa ayat ini tidak membuat peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama serta adat-istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itupun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh yang amat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan. Dengan demikian, pembahasan tentang poligami dalam pandangan al-Qur'an hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi.

Sikap Hamka dalam masalah hukum poligami cukup jelas yaitu mubah (boleh) tapi tidak dianjurkan dan tidak boleh ditutup rapat, dan tidak dilihat dari sisi baik dan buruknya. Tetapi harus dilihat dari penetapan hukum Allah dalam kondisi yang mungkin terjadi. Allah membuat peraturan dalam al-Qur'an tentu dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia. Bahkan Hamka dalam berbagai kesempatan menyatakan bahwa poligami bagaikan pintu darurat yang ada pada pesawat terbang. Pintu darurat itu dirancang karena diduga setiap pesawat akan mengalami kecelakaan. Pada saat terjadi kecelakaan yang tidak mungkin bagi para penumpang hanya melalui satu pintu biasa, maka pintu darurat dapat

¹⁰⁹Hamka, al-Azhar..., Vol. 2, h. 324

dimanfaatkan. Pintu darurat tidak boleh dibuka sembarang waktu.

Hamka mengatakan, Adalah wajar bagi suatu perundang-undangan, apalagi agama yang bersifat universal dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, untuk mempersiapkan ketetapan hukum yang boleh jadi terjadi pada satu ketika. Walaupun kejadian itu baru merupakan kemungkinan. Bukankah kenyataan menunjukkan bahwa jumlah lelaki bahkan jantan binatang lebih sedikit dari jumlah perempuan atau betinanya? Perhatikanlah sekeliling anda, bukankah rata-rata usia perempuan lebih panjang dari usia laki-laki, sedang potensi membuahi, lelaki lebih lama dari potensi perempuan, bukan saja karena perempuan mengalami masa haid, tetapi juga karena perempuan mengalami menopous sedang laki-laki tidak mengalami keduanya.

Selanjutnya, Bukankah kemandulan atau penyakit parah merupakan satu kemungkinan yang tidak aneh dan dapat terjadi di mana-mana? Apakah jalan keluar yang dapat diusulkan kepada suami yang mengalami kasus demikian? Bagaimanakah seharusnya ia menyalurkan kebutuhan biologisnya atau memperoleh dambaannya pada keturunan? Poligami ketika itu adalah jalan keluar yang paling tepat, apalagi berarti kewajiban. Seandainya ia anjuran, pastilah Allah menciptakan perempuan lebih banyak empat kali lipat dari jumlah laki-laki, karena tidak ada artinya anda—apalagi Allah—menganjurkan sesuatu kalau apa yang dianjurkan itu tidak tersedia. Ayat ini hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya, ketika menghadapi kondisi atau kasus

tertentu, seperti yang dikemukakan contohnya di atas. (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol.2 .h.325).¹¹⁰

Namun penulis melihat Hamka tidak memberi jalan keluar, bila kondisi tersebut terjadi sebaliknya, seperti suami mandul, laki-laki lebih banyak daripada perempuan, suami sakit parah dan semacamnya. Sehingga kesan penulis dan para pembaca Tafsir al-Azhar, bahwa Hamka hanya membela kepentingan kaum laki- laki saja.

Menurut hemat penulis, bila terjadi sebaliknya, maka kaum perempuan berhak melakukan seperti yang dilakukan kaum laki-laki selain poliandri, karena poliandri haram hukumnya menurut ajaran Islam. Dia hanya bisa minta cerai atau menggugat suami untuk memberikan talak kepada istri dengan membayar tebusan sebagai *'iwad* kepada suami yang biasa disebut *thalaq bain shugra*.

Kemudian Hamka juga mengingatkan kepada kita semua dengan menyatakan, “Tidak juga dapat dikatakan bahwa Rasul saw. kawin lebih dari satu, dan perkawinan semacam itu hendaknya diteladani, karena tidak semua apa yang dilakukan Rasul perlu diteladani. Sebagaimana tidak semua yang wajib

¹¹⁰Tentu saja masih banyak kondisi atau kasus selain yang disebut itu, yang juga merupakan alasan logis untuk tidak menutup rapat atau mengunci mati pintu poligami yang dibenarkan oleh ayat ini dengan syarat yang tidak ringan itu. Kita tidak dapat membenarkan orang yang berkata bahwa poligami adalah anjuran, dengan alasan bahwa perintah di atas dimulai dengan bilangan dua, tiga, atau empat, baru kemudian kalau khawatir tidak berlaku adil, maka nikahilah seorang saja dengan alasan yang telah dikemukakan di atas, baik dari makna redaksi ayat, maupun dari segi kenyataan sosiologis di mana perbandingan perempuan dan laki laki tidak mencapai empat banding satu, bahkan dua banding satu.

atau terlarang bagi beliau, wajib dan terlarang pula bagi ummatnya." (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol.2 . h.326).¹¹¹

Persyaratan dan ketentuan poligami yang dikemukakan oleh Hamka berbeda dengan persyaratan dan ketentuan yang dikemukakan oleh Muhammad Shahrur. Muhammad Shahrur lebih ketat daripada Hamka. Muhammad Shahrur berpendapat bahwa, Sesungguhnya Allah swt. tidak hanya sekadar membolehkan poligami, akan tetapi Dia sangat menganjurkannya, dengan dua syarat. Pertama, bahwa istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim. Kedua, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim, sehingga perintah poligami akan menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat di atas.¹¹²

Hamka menafsirkan **النساء من لكم ما طاب** dengan "maka kawinilah apa yang kamu senangi," bukan "siapa yang kamu senangi," agaknya disebabkan kata tersebut bermaksud menekankan tentang sifat perempuan, bukan orang tertentu, nama, atau keturunannya. Bukankah jika anda bertanya, "Siapa yang dia kawini?" Maka anda menanti jawaban tentang perempuan tertentu, namanya, dan anak siapa dia. Sedang bila anda bertanya dengan menggunakan kata apa, maka jawaban

¹¹¹Bukankah Rasul saw. antara lain wajib bangun shalat malam dan tidak menerima zakat? Bukankah tidak batal wudu beliau bila tertidur? Bukankah ada hak-hak bagi seorang pemimpin guna

¹¹²Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 428

yang anda nantikan adalah sifat dari yang ditanyakan itu, misalnya janda atau gadis, cantik atau tidak dan sebagainya.¹¹³

Artinya perempuan yang dikawininya tidak perlu harus janda sebagaimana yang dipersyaratkan oleh Muhammad Shahrur di atas.

Kemudian Muhammad Shahrur menegaskan, men-sukseskan misinya? Atau apakah mereka yang menyatakan itu benar benar ingin meneladani Rasul dalam perkawinannya? Kalau benar demikian, maka perlu mereka sadar bahwa semua perempuan yang beliau kawini, kecuali Aisyah ra. adalah janda-janda, dan kesemuanya untuk tujuan mensukseskan dakwah, atau membantu dan menyelamatkan para wanita yang kehilangan suami itu, yang pada umumnya bukanlah perempuan-perempuan yang dikenal memiliki daya tarik yang memikat.

Khithab perintah dalam ayat poligami tersebut ditujukan kepada orang-orang yang telah menikah dengan seorang perempuan dan memiliki anak, sehingga tidak dikatakan poligami bagi laki-laki bujangan yang mengawini janda yang memiliki anak yatim, dengan alasan bahwa ayat tersebut diawali dengan dua dan diakhiri dengan empat, berarti sudah punya satu sebelum-nya.¹¹⁴

Selanjutnya Muhammad Shahrur mengatakan, Karena konteks ayat poligami adalah berkisar tentang anak-anak yatim yang belum dewasa yang ditinggalkan ayahnya, sementara ibunya masih hidup menjanda, maka anak yang

¹¹³Hamka, al-Azhar..., Vol. 2 h. 322

¹¹⁴Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 428

kehilangan kedua orang tuanya (yatim piatu) atau kehilangan ibunya (piatu) menjadi gugur masalah poligami, seperti suami ditinggalkan istrinya, lalu dia kawin lagi, maka istri keduanya tidak disebut poligami.¹¹⁵

Kemudian Muhammad Shahrur juga mengatakan, "Dia tidak sependapat, bila adil dikaitkan dengan hubungan suami istri (senggama), karena konteks ayat tersebut berbicara tentang poligami dalam kaitannya dengan pemahaman sosial kemasyarakatan, bukan konsep biologis (senggama) dan berkisar masalah anak yatim dan berbuat baik kepadanya serta berlaku adil terhadapnya."¹¹⁶

Dia juga tidak sependapat jika jumlah perempuan lebih banyak dari laki-laki, istri mandul, syahwat laki-laki lebih besar, dan kelemahan seorang istri menjalankan fungsi sebagai seorang istri karena sakit yang berkepanjangan dijadikan alasan bagi suami berpoligami. Bahkan dia balik bertanya, bagaimana bila kejadian itu menimpa sang suami.¹¹⁷

Muhammad Shahrur dalam mengahiri pembicaraan mengenai poligami menyatakan, "Suatu yang haram tidak mungkin dihalalkan, akan tetapi sesuatu yang halal mungkin dilarang, tapi pelarangannya tidaklah mengandung sifat abadi dan umum. Apabila pelarangan ini mengandung sifat abadi dan umum, berarti sesuatu yang haram, dan ia merupakan hak khusus Allah semata, bahkan para Nabi dan Rasulpun tidak berhak untuk mengharamkannya."¹¹⁸

¹¹⁵Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 427

¹¹⁶Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 429

¹¹⁷Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 430

¹¹⁸Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 434

Siti Musdah Mulia justru bertentangan pendapatnya dengan Muhammad Shahrur dengan mengutip pendapat Muhammad Syaltut (w. 1963) yang mengatakan, "Dia secara tegas menolak poligami sebagai bagian dari ajaran Islam, dan juga menolak bahwa poligami diterapkan oleh syari'ah."¹¹⁹

Setelah penulis merujuk kepada kitab aslinya, tampaknya kesimpulan Musdah Mulia bertolak belakang dengan maksud Muhammad Syaltut, karena beliau menyatakan sebagai berikut:

والاسلام لم يكن في شرع تعدد الزوجات ولا في شرع اصل
الزواج مبتكرا لشيء لم يكن معروفا من قبل وهذا شأنه في
كثير من وجوه المعاملات والارتباطات البشرية التي تقضيا
طبيعة الاجتماع وانما كان مقرا ماتقتضيه الطبيعة من ذلك
معدلا فيها بما يرى من جهات التهذيب التي تكفل الطبيعة
الوقوف في الحدالوسط وتقيها شر الانحراف و الميل وتحفظ
للاجتماع خير مقتضيات هذه الطبيعة

"Islam—dalam penetapan hukum poligami, dan penetapan hukum asal perkawinan—tidak menciptakan untuk sesuatu yang belum dikenal sebelumnya. Inilah peranan Islam pada umumnya dalam masalah muamalat (perdata) dan hubungan antara sesama manusia yang dikehendaki oleh watak sosial. Bahkan Islam menetapkan hal itu untuk kepentingan tabiat (watak/karakter) tersebut, untuk menyeimbangkan hal-hal

¹¹⁹Siti Musdah Mulia, Islam Menggugat Poligami, (selanjutnya tertulis Menggugat Poligami) (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), h.44

yang dianggap perlu dari segi pendidikan yang dapat menjamin tabiat agar berada pada batas keadilan (moderat), dan menjaganya dari kejahatan dan kecenderungan adanya penyimpangan serta memelihara kehendak tabiat/watak yang terbaik untuk kepentingan masyarakat."¹²⁰

Pernyataan Mahmud Syaltut di atas menunjukkan bahwa Islam tidak menolak poligami. Mahmud Syaltut hanya mengatakan, bahwa poligami yang ditetapkan Islam bukan hal yang baru, tapi sudah ada sebelum Islam lahir.

Hal ini sejalan dengan Hamka yang mengatakan, "Poligami telah dikenal oleh masyarakat manusia, dengan jumlah yang tidak sedikit dari perempuan yang berhak digauli. (Lebih lanjut lihat karya Hamka "Perempuan" h. 159)"¹²¹

Poligami—menurut Siti Musdah Mulia—pada hakikatnya adalah selingkuh yang dilegalkan, dan karenanya jauh lebih menyakitkan perasaan istri. Islam menuntun manusia agar menjahui selingkuh, dan sekaligus menghindari poligami. Islam menuntun pengikutnya, laki-laki dan perempuan, agar mampu menjaga organ-organ reproduksinya dengan benar sehingga tidak terjerumus pada segala bentuk pemuasan syahwat yang dapat mengantarkan pada kejahatan terhadap kemanusiaan.

¹²⁰Muhammad Syaltut, *Aqīdah wa al-Syarī'ah...*, h. 186

¹²¹Dalam Perjanjian Lama misalnya disebutkan bahwa Nabi Sulaiman as. memiliki tujuh ratus istri bangsawan dan tiga ratus gundik (Perjanjian Lama, Raja-Raja I-11-4). Poligami meluas, di samping masyarakat Arab Jahiliyah, juga pada bangsa Ibrani dan Sicilia yang kemudian melahirkan sebagian besar bangsa Rusia, Lithuania, Polandia, Cekoslowakia dan Yugoslavia, serta sebahagian penduduk Jerman, Swiss, Belgia, Belanda, Denmark, Swedia, Norwegia dan Inggris. Greja di Eropa pun mengakui Poligami hingga akhir abad XVII atau awal abad XVIII. (M. Quraish Shihab, *Perempuan*, h. 159)

Membolehkan poligami berdasarkan kasus-kasus yang ada justru bertentangan dengan akal sehat yang berarti juga bertentangan dengan ajaran agama. Solusinya bukan membolehkan poligami. Sebaliknya justru melarang poligami secara mutlak.¹²²

Penulis tidak sependapat bila poligami dikatakan selingkuh yang dilegalkan, karena sangat berbeda antara selingkuh dengan poligami.

Selingkuh sudah jelas haram hukumnya dan tidak ada seorang pun yang berhak menghalalkannya, bahkan para Nabi sekalipun. Karena hal itu merupakan hak preogatif Allah. Sebaliknya tidak ada seorangpun yang berhak mengharamkan apa yang dihalalkan Allah, sebagaimana ditegaskan Allah dalam beberapa firman-Nya:

Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu; kamu mencari kesenangan hati istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. **(QS. al-Tahrîm [66]: 1)**

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. **(QS. al-Mâidah [5]: 87)**

Melarang poligami secara mutlak bertentangan dengan kehendak Allah yang memang sudah dirancang hukumnya walaupun dengan persyaratan yang ketat. Sama halnya dengan seorang arsitektur yang merancang pintu darurat untuk pesawat terbang. Karena kemungkinan akan terjadi di

¹²²Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...*, h. 66

luar kemampuan manusia bahwa pada saat terbang pesawat tersebut akan rusak, sehingga para penumpang harus diselamatkan melalui pintu darurat. Apalagi Allah yang memang sudah mengetahui persis akan terjadi suatu yang tidak diinginkan oleh pasangan suami istri, maka harus menempuh pintu darurat dengan jalan poligami.

Siti Musdah Mulia selanjutnya mengatakan, Kalaupun dibenarkan berdalil pada satu ayat saja (meski ini sangat tidak logis), maka sesungguhnya pemahaman kelompok yang pro poligami terhadap teks ayat tersebut juga tidak utuh. Pertama, mari kita (kata Siti Musdah Mulia) lihat bunyi teksnya, 'Maka kawinilah perempuan- perempuan yang kamu senangi. Dua, tiga, empat,... Atau budak-budak perempuan yang kamu miliki.' Secara jelas teks ayat itu membolehkan perbudakan. Akan tetapi, mengapa para pendukung bunyi literal teks tersebut memegang teguh kebolehan poligami, namun mengabaikan kebolehan menggauli budak-budak perempuan?¹²³

Kemudian Siti Musdah Mulia mengutip perkataan Nasr Hamid Abu Zayd yang menyatakan bahwa, "Jika perbudakan dapat dihapuskan dari kehidupan masyarakat secara bertahap, maka poligami juga seharusnya seperti itu."¹²⁴

Menurut hemat, penulis poligami dan perbudakan sangat berbeda. Sekalipun ayat tersebut membolehkan perbudakan dalam rangka menghapuskan perbudakan secara bertahap

¹²³Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...*, h. 50

¹²⁴Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...*, h. 51

sebagaimana ayat-ayat yang lainnya, sedangkan ayat poligami tidak ada ayat lain selain al-Qur'an QS. al-Nisâ'[4]: 3).

Hamka ketika menafsirkan potongan ayat *ma malakat aymanukun* yang diterjemahkan dengan "budak-budak perempuan yang kamu miliki," menunjuk kepada satu kelompok masyarakat yang ketika itu merupakan salah satu fenomena umum masyarakat manusia di seluruh dunia. Dapat dipastikan, Allah dan Rasul-Nya tidak merestui perbudakan, walau dalam saat yang sama harus pula diakui bahwa al-Qur'an dan sunnah tidak mengambil langkah drastis untuk menghapuskannya sekaligus. Al-Qur'an dan sunnah menutup semua pintu untuk lahir dan berkembangnya perbudakan, kecuali satu pintu yaitu tawanan yang diakibatkan oleh peperangan dalam rangka mempertahankan diri dan akidah. Itupun disebabkan karena ketika itu demikianlah perlakuan manusia terhadap tawanan perangnya. Namun kendati tawanan perang diperkenankan untuk diperbudak, tapi perlakuan terhadap mereka sangat manusiawi. Bahkan al-Qur'an memberi peluang kepada penguasa Muslim untuk membebaskan mereka dengan tebusan atau tanpa tebusan. Berbeda dengan sikap umat manusia ketika itu.¹²⁵

Islam menempuh cara bertahap dalam pembebasan perbudakan antara lain disebabkan oleh situasi dan kondisi para budak yang ditemuinya. Para budak ketika itu hidup bersama tuan-tuan mereka, sehingga kebutuhan sandang, pangan, dan papan mereka terpenuhi. Anda dapat membayangkan bagaimana jadinya jika perbudakan dihapus

¹²⁵Hamka, al-Azhar..., Vol. 2 h. 322

sekaligus. Pasti akan terjadi problema sosial yang jauh lebih parah dari Pemutusan Hubungan Kerja. (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vo. 2. h. 322).¹²⁶

Di sisi lain, walau perbudakan secara resmi tidak dikenal lagi oleh umat manusia dewasa ini, namun itu bukan berarti bahwa ayat ini dan semacamnya tidak relevan lagi. Ini karena al-Qur'an tidak hanya diturunkan untuk putra-putri abad ini, tetapi diturunkan untuk umat manusia sejak abad ke-6 hingga ahir zaman. (Lebih lanjut dapat dilihat dalam Tafsir al-Azhar, Vol. 2. h.323.)¹²⁷

Menurut penulis, Hamka cenderung bahwa ayat itu tetap berlaku sebagai payung hukum, kendati objek hukumnya sudah tidak ada. Namun tidak menutup kemungkinan, jika objek hukum tersebut muncul, ayat tersebut dapat dijadikan pedoman sebagai pelaksanaan hukum. Sama halnya dengan Umar Bin al-Khatthab yang melarang memberikan zakat pada muallaf karena Umar Bin Khatthab menganggap muallaf tidak

¹²⁶Ketika itu—para budak bila dibebaskan— bukan saja pangan yang harus mereka siapkan sendiri, tetapi juga papan. Atas dasar itu kiranya dapat dimengerti jika al-Qur'an dan as-Sunnah menempuh jalan bertahap dalam menghapus perbudakan. Dalam konteks ini, dapat juga kiranya dipahami perlunya ketentuan-ketentuan hukum bagi para budak tersebut. Itulah yang mengakibatkan adanya tuntutan agama baik dari segi hukum atau moral yang berkaitan dengan perbudakan. Salah satu tuntutan itu adalah izin mengawini budak perempuan. Ini bukan saja karena mereka juga adalah manusia yang mempunyai kebutuhan biologis tetapi juga merupakan salah satu cara menghapus perbudakan.

¹²⁷Semua diberi petunjuk dan semua dapat menimba petunjuk sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zamannya. Masyarakat abad ke-6 menemukan budak-budak perempuan, dan bagi merekalah tuntunan itu diberikan. Al-Qur'an akan terasa kurang oleh mereka, jika petunjuk ayat ini.

ada, tapi bukan berarti Umar Bin al-Khatthab menghapus ayat tentang muallaf.

Siti Musdah Mulia menyatakan bahwa, Setelah Allah menyuruh setiap pasangan untuk produktif membangun keharmonisan dan kedamaian dalam kehidupan keluarga melalui sikap dan perilaku yang senantiasa adil, maka pada ayat selanjutnya Allah mengecam para suami yang berpoligami dan menyatakan bahwa mereka tidak akan pernah mampu berbuat adil terhadap para istri, dalam QS. al-Nisâ' [4]: 129.

Bahkan dia menegaskan bahwa Islam sudah menutup rapat pintu poligami melalui ayat tersebut.¹²⁸

Kemudian Siti Musdah Mulia menyimpulkan bahwa, "Menjadikan QS. al-Nisâ' [4]: 3 sebagai dalil pembenar bagi kebolehan poligami, seperti dipahami di masyarakat, sesungguhnya tidak signifikan dan sangat keliru, mengingat ayat itu bukan diturunkan dalam konteks pembicaraan poligami, melainkan dalam konteks pembicaraan anak yatim dan perlakuan tidak adil yang menimpa mereka."¹²⁹

Menurutnya melalui ayat tersebut Allah mengingatkan kepada para suami akan dua hal. Pertama, jangan menikahi anak yatim perempuan yang tidak mereka temukan. Di lain segi kita tidak tahu perkembangan masyarakat pada abad-abad yang akan datang. Boleh jadi mereka mengalami perkembangan yang belum dapat kita duga dewasa ini. Ayat-ayat ini atau jiwa petunjuknya dapat mereka jadikan rujukan

¹²⁸Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...*, h. 131

¹²⁹Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...*, h. 110

dalam kehidupan mereka saat berada dalam perwalian mereka kalau tidak mampu berlaku adil. Kedua, jangan poligami kalau tidak mampu berlaku adil. Faktanya dalam dua hal tersebut manusia hampir-hampir mustahil dapat berlaku adil. Kesimpulannya ayat ini lebih berat mengandung ancaman berpoligami ketimbang membolehkannya.¹³⁰

Pernyataan Siti Musdah Mulia tersebut bertentangan dengan pendapat Muhammad Shahrur yang mengatakan bahwa: Poligami merupakan salah satu tema penting yang mendapat perhatian khusus dari Allah Swt. Sehingga tidak mengherankan kalau Allah meletakkannya pada awal surat al-Nisâ dalam kitab-Nya yang mulia. Seperti yang kita lihat bahwa poligami terdapat pada ayat ketiga dan merupakan satu-satunya ayat dalam al-Tanzil yang membicarakan masalah ini. Akan tetapi para mufassir dan para ahli fikih, seperti biasanya, telah mengabaikan redaksi umum ayat dan mengabaikan keterkaitan erat yang ada di antara masalah poligami dengan para janda yang memiliki anak-anak yatim.¹³¹

Sebagaimana ditegaskan Allah:

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتَلْتُمْ وَرُبَّعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذُنِي أَلَّا تَعُولُوا

¹³⁰Lihat Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an..., jilid. 1, h. 696

¹³¹Muhammad Syahrur, Metodologi Fiqih..., h. 425

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (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. **(QS. al-Nisâ' [4]: 3)**

Sebagian masyarakat berpendapat bahwa laki-laki tidak berhak melakukan poligami. Poligami dinilai sebagai bentuk kezaliman terhadap perempuan (istri) karena suami tidak mungkin dapat berlaku adil terhadap para istrinya. Hal itu mengacu pada QS. al-Nisâ' [4]: 3 dan QS. al-Baqarah [2]: 129.

Arij Abdurrahman as-Sanan mengatakan bahwa, "Pendapat ini jelas keliru, karena ayat pertama mewajibkan berlaku adil pada hal yang menjadi kesanggupan suami, yaitu adil dalam bermalam, nafkah, dan pergaulan. Sedang ayat kedua menafikan keadilan yang memang berada di luar kesanggupan suami, yaitu cinta dan hubungan badan."¹³²

Ada sebagian masyarakat yang menganggap poligami merupakan penghinaan terhadap perempuan, karena dia dijadikan alat pemuas nafsu seksual kaum laki laki. Menurut penulis justru memberikan kepuasan seksual kaum perempuan, karena hubungan badan laki-laki dan perempuan akan sama-sama mendapatkan kepuasan/kenikmatan kedua belah pihak.

Poligami justru merupakan pemuliaan bagi perempuan, karena poligami menjaganya dari zina. Pernikahan adalah

¹³²Arij Abdurrahman As-Sanan, Memahami Keadilan Dalam Poligami, (Jakarta: PT Global Media Cipta Publishing, 2003), h. 26

satu-satunya jalan yang sah untuk menyalurkan libido seksual. Poligami menjaga laki-laki dari penyimpangan perilaku zina, yaitu memiliki kekasih gelap atau perempuan simpanan.¹³³

Adapun akibat negatif dari poligami yang terjadi di masyarakat, seperti ketidakadilan suami atas istri-istrinya, hal ini bukan lahir dari syariat poligami itu sendiri. Tetapi diakibatkan oleh tidak diterapkannya syariat pologami itu dengan benar.

Ada sebagian orang berpendapat bahwa hanya Islam yang membolehkan poligami. Pendapat ini tidak benar dan merupakan kebohongan sejarah. Banyak bangsa dan agama sebelum Islam yang telah mengizinkan menikahi banyak perempuan, sepuluh, bahkan seratus tanpa persyaratan atau pembatasan apapun. Perjanjian Lama menyebutkan bahwa Dawud memiliki tiga ratus perempuan dan Sulaiman memiliki tujuh ratus perempuan, beberapa diantaranya adalah istrinya, sementara lainnya Cuma gundik.¹³⁴

Islam adalah kata kata terakhir dari Allah yang menyimpulkan/menyegel seluruh pesan pesan-Nya. Oleh karena itu Islam datang dengan hukum yang umum dan abadi untuk merangkul seluruh bangsa, usia, dan masyarakat. Islam tidak membuat hukum untuk penduduk kota tanpa memandang masyarakat pedesaan, juga tidak hanya untuk kawasan dingin atau panas, atau sebaliknya dan juga tidak untuk usia tertentu dan mengabaikan kelompok usia lainnya serta generasi-

¹³³Arij Abdurrahman As-Sanan, Keadilan Dalam Poligami..., h. 26

¹³⁴Yusuf Qardhawi, Kedudukan Perempuan Islam, terjemahan Melati Adhi Damayanti, (selanjutnya tertulis Kedudukan Perempuan) (Jakarta: PT Global Media Publishing, 2003), h. 123

generasi lainnya. Islam menghormati pentingnya pribadi maupun masyarakat.¹³⁵

Wahbah al-Zuhaily menyimpulkan bahwa, "Poligami dalam Islam adalah masalah darurat, memperbaiki kerusakan dalam poligami lebih utama daripada menghilangkan poligami. Tidak boleh seorangpun membatalkan poligami, karena nash syar'inya secara jelas membolehkannya. Menghentikan atau mengeluarkan nash berarti mengingkari ayat Allah dan haram menurut syariat dan agama Allah."

Islam membolehkan poligami karena dharurat dengan syarat mampu memberi nafkah, adil diantara istri-istrinya, berlaku baik, atau karena suatu hal seperti istri mandul, jumlah perempuan lebih banyak dari kaum laki-laki, atau fisik perempuan yang tidak dapat melayani suami karena sakit.¹³⁶

Sistem poligami menurut hukum Islam adalah suatu sistem yang manusiawi dan bermoral. Disebut bermoral karena Islam tidak membolehkan laki-laki untuk melakukan hubungan seksual dengan perempuan manapun yang dikehendakinya pada waktu kapanpun ia kehendaki tanpa melalui pernikahan yang sah. Laki-laki juga tidak diizinkan untuk melakukan hubungan seksual dengan lebih dari tiga perempuan di samping istri pertamanya. Poligami tidak dapat dilakukan secara sembunyi-sembunyi, melainkan harus dilangsungkan dengan sebuah akad nikah dan diumumkan walau di antara khalayak terbatas.¹³⁷

¹³⁵Yusuf Qardhawi, *Kedudukan Perempuan* ..., h. 126

¹³⁶Wahbah al-Zuhaily, al-Munir..., Juz 5. h 242

¹³⁷Wahbah al-Zuhaily, al-Munir..., Juz 5. h. 129

Sedangkan QS. al-Nisâ' [4]: 129 yang dijadikan argumen oleh orang-orang yang menolak poligami karena manusia tidak akan mampu berbuat adil pada para istri sekalipun berusaha keras. Wahbah al-Zuhaili justru memandang ayat ini sebagai dukungan terhadap ayat poligami di atas. Karena adil yang dituntut oleh para istri adalah adil dalam masalah materi seperti giliran (tidur bersamanya), nafkah, pakaian, dan tempat tinggal. Sedangkan keadilan dalam masalah nonmateri (masalah hati), seperti cinta Allah tidak menuntut kecuali sesuai dengan kemampuan, karena cinta memang sulit untuk disamakan. Oleh karena itu adalah sesuatu yang bisa dipahami jika Rasulullah mencintai Aisyah lebih besar dibanding pada istri lainnya.

Ironisnya, sementara kalangan menghendaki berkembangnya paham Barat di negara-negara Arab, dan Islam lainnya telah memanfaatkan apa yang terjadi akibat pelanggaran yang dilakukan beberapa orang Islam. Mereka makin gigit menyuarakan agar poligami dihapuskan sepenuhnya. Siang dan malam kelemahan poligami terus diulas sementara mereka justru membisu jika menyangkut akibat merugikan perzinahan dan perselingkuhan, yang sayangnya dibolehkan oleh hukum setempat yang mengatur negara-negara Muslim dewasa ini.

Bila ada orang mengatakan bahwa poligami lebih banyak mudharatnya daripada kemaslahatannya, jangan lalu disalahkan ayat al-Qur'annya, tapi orang yang melakukan poligami itu sendiri. Karena al-Qur'an telah melarang orang yang berpoligami yang tidak mengikuti tuntunan al-Qur'an yaitu berbuat adil. Islam juga melarang sesuatu yang akan

menjadikan mudharat kepada diri sendiri dan orang lain. Sebagaimana ditegaskan dalam Firman-Nya:

(Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma`ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu- belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an), mereka itulah orang-orang yang beruntung. **(QS. al-Baqarah [2]: 219)**

Dalam ajaran Islam, semua yang dilarang al-Qur'an pasti lebih banyak kerugian daripada keuntungannya. Demikian pula sebaliknya segala yang diperintahkan dalam al-Qur'an pasti lebih banyak keuntungannya dibandingkan kerugiannya. Seperti mengenai khamar dan judi Allah berfirman:

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah, "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berpikir. **(QS. al-Baqarah [2]: 219)**

Ahmad Mushthafa al-Maraghi senada dengan Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa poligami dibolehkan karena dharurat dengan syarat dia yakin dapat menegakkan keadilan. Namun keadilan yang sesuai dengan kemampuan manusia adalah yang bersifat materi seperti tempat tinggal, pakaian

dan semacamnya. Sedangkan yang bersifat nonmateri seperti cinta sulit untuk menyamakannya, maka manusia tidak dituntut maksimal sebagaimana Nabi mencintai Aisyah melebihi cintanya pada istri-istri yang lainnya.¹³⁸

Begitu juga Said Hawa,¹³⁹ Sayyid Qutub, Jalaluddin Muhammad Bin Ahmad dan Jalaluddin Abdu al-Rahman Bin Abi Bakar al-Suyuthi,¹⁴⁰ ketiga mufasir tersebut memandang poligami itu adalah rukhshah (dispensasi) yang memang tidak dapat dihindari di dalam kehidupan manusia, dengan syarat tidak lebih dari empat dan berlaku adil. Karena Islam adalah undang-undang untuk kepentingan manusia, maka undang-undangnya harus sesuai dengan fitrah manusia, sesuai dengan realitas kehidupan manusia yang berubah dalam berbagai tempat, waktu, dan keadaan.¹⁴¹

Sedangkan Muhammad al-Shabuni dan Ibnu Katsir menjelaskan bahwa: QS. al-Nisâ' [4]: 3 menegaskan, jika ada anak yatim berada dalam naungan seseorang, dan dia takut tidak dapat membayar mahar mitsli, maka dia tidak boleh mengawini anak yatim tersebut. Kawinilah perempuan selain anak yatim tersebut, karena perempuan selain anak yatim masih banyak. Alasan tidak boleh mengawini anak yatim, karena anak yatim itu lemah sehingga perlu perhatian dan bimbingan, sedangkan orang yang berbuat aniaya pada orang

¹³⁸ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi..., Jilid IV.h.180

¹³⁹ Said Hawa, Al-Asâs Fî al-Tafsîr..., Jilid.II, h.992

¹⁴⁰ Jalaluddin Muhammad Bin Ahmad dan Jalaluddin Abdu al-Rahman Bin Abi Bakar al-Suyuthi, Tafsir al-Jalâlain , (Bandung: Syarikah al-Ma'arif Bandung Indonesia, tt.), Jilid. I, h.70

¹⁴¹ Sayyid Quthub, Fi Dhilâl al-Qur'an, (Cairo: Daar al-Syuruq, 1982), Jilid.1, h.579

lemah merupakan dosa besar di sisi Allah. Untuk itu Allah memerintahkan untuk mengawini perempuan selain anak yatim dua, tiga, atau empat. Namun jika khawatir tidak dapat berbuat adil diantara istri-istrinya, maka cukup seorang istri saja atau menikahi budak, karena dengan hanya seorang baik perempuan biasa atau budak lebih mendekati tidak berbuat aniaya.¹⁴²

Kemudian kedua mufasir tersebut ketika menerjemahkan QS. al-Nisâ' [4]: 129 menjelaskan bahwa: Kalian wahai laki-laki tidak akan dapat merealisasikan keadilan dalam masalah cinta dan seksual, walaupun kalian sudah berusaha maksimal, karena menyamakan cinta dan kecenderungan hati di luar kemampuan manusia. Namun jangan karena perbedaan kecenderungan lalu tidak berbuat adil dalam masalah lainnya yang dapat diukur oleh kemampuan manusia.¹⁴³

Istibsyarah menyatakan bahwa adanya persyaratan berlaku adil kepada istri-istri sebenarnya merupakan suatu tekanan psikologis terhadap laki-laki yang berpoligami pada masa itu, agar tidak seenaknya saja melakukan poligami yang dapat berakibat pada buruknya perlakuan terhadap istri-istri mereka. Hal ini diperkuat dengan QS. al-Nisâ' [4]: 129. Ayat ini menurutnya dapat dipahami sebagai penolakan terhadap poligami atau setidaknya lebih memperketat pelaksanaan poligami, karena syarat dari poligami adalah kesanggupan berlaku adil. Sedangkan ayat ini menegaskan

¹⁴²Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwah al-Tafâsir*, (Bairut: Dâr al-Qur'an al-Karîm, 1981), Juz 4, h. 259 Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzîm*, (Bairut: Dâr al-Fikr, 1992), Juz 1, h. 555

¹⁴³Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwah al-Tafâsir...*, h.

ketidakmampuan seseorang berlaku adil terhadap istri-istrinya.¹⁴⁴

Kemudian dia mengutip pendapat al-Sya'rawi yang mengatakan bahwa: Adil dalam hal kecenderungan kepada salah satu istrinya merupakan beban yang tidak akan dapat ditanggung oleh manusia, karena hal ini berkaitan erat dengan hati. Islam tidak mensyaratkan berlaku adil dalam hal yang berkaitan dengan hati, tapi hanya mensyaratkan bersikap adil dalam pelaksanaan hak dan kewajiban. Islam membolehkan praktik poligami ketika pihak laki-laki yakin bahwa dirinya tidak akan memarjinalkan dan menyepelkan perempuan.¹⁴⁵

Menurut hemat penulis kutipan Istibsyaroh dari al-Sya'rawi menggugurkan pendapatnya sendiri yang mengatakan bahwa QS. al-Nisâ' [4]: 129 merupakan penolakan terhadap poligami. Menurut al-Sya'rawi ayat itu justeru dijadikan sebagai pendukung kebolehan poligami.

Begitu juga dengan kutipannya dari Ahmad Mushthafa al-Maraghi membatalkan pendapatnya sendiri. Seperti dikatakannya: Memang ada sebagian penafsir, seperti al-Maraghi, yang memahami potongan ayat **فلا تميلوا كل الميل** sebagai penolakan pemustahilan poligami. Menurutnya, bagian ayat tersebut seolah-olah ditujukan kepada mereka yang tidak mampu berlaku adil. Sedangkan mereka yang mampu berlaku adil dengan sendirinya potongan ayat ini tidak

¹⁴⁴Istibsyaroh, Hak Hak Perempuan Dalam Relasi Jender Pada Tafsir Al-Sya'rawi, (Buku Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2004), h. 210

¹⁴⁵Istibsyaroh, Hak Hak Perempuan ..., h. 211

berlaku. Jadi potongan ayat ini memberikan penjelasan terhadap potongan ayat sebelumnya yang mengeliminir kemampuan berlaku adil terhadap perempuan, dan dengan demikian penjelasan ini menafikan pemustahilan untuk berpoligami.¹⁴⁶

Nasaruddin Umar mengutip pernyataan Muhammad Ali al-Shabuni dalam tafsir ayat ahkam yang menafsirkan QS. al-Nisâ' [4]: 3 sebagai berikut.

Ayat ini menggunakan shigah umum, yaitu menggunakan kata ganti jamak (خفتهم و تعولوا، تقسطوا، فانكحوا، ايمانكم) padahal ayat ini turun untuk menanggapi suatu sebab khusus, yaitu Urwah Bin Zubair, sebagaimana hadis yang diriwayatkan Bukhari yang bersumber dari Aisyah, bahwa ia mempunyai seorang anak yatim yang hidup di dalam pengawasannya. Selain cantik anak yatim itu juga memiliki harta sehingga Urwah bermaksud mengawininya, maka ayat ini menjadi petunjuk bagi Urwah dalam melangsungkan niatnya.¹⁴⁷

Metode tahlili menyimpulkan bahwa teks ayat tersebut (QS. al-Nisâ' [4]: 3) di atas mengizinkan poligami, yaitu seorang laki-laki boleh kawin lebih dari satu sampai empat, asal yang bersangkutan mampu berlaku adil. Akan tetapi metode maudhûi bisa menyimpulkan lain, karena adanya ayat di tempat lain yang seolah-olah memustahilkan syarat adil itu dapat dilakukan manusia sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Nisâ' [4]: 129. Ayat ini kata Nasaruddin Umar dapat

¹⁴⁶Istibsyarah, Hak Hak Perempuan ..., h. 213

¹⁴⁷Nasaruddin Umar, Kesetaraan Jender ..., h. 282

diartikan menolak poligami, atau paling tidak lebih memperketat pelaksanaan poligami. Syarat poligami adalah kesanggupan untuk berlaku adil, sementara ayat ini menegaskan ketidakmampuan seseorang berlaku adil di antara istri-istrinya. Kata **فلا تميلوا كل الميل** (janganlah kalian terlalu cenderung pada setiap kecenderungan) dalam ayat di atas dipahami oleh sebagian mufasir sebagai penolakan pemustahilan berpoligami.¹⁴⁸

Menurut hemat penulis kurang tepat bila QS. al-Nisâ' [4]: 129 dijadikan alasan untuk menolak poligami karena yang dimaksud bahwa kalian tidak akan dapat berbuat adil diantara istri-istri sekalipun kalian berusaha keras, adalah adil dalam masalah mahabbah (cinta) yang memang tidak perlu harus sama persis, karena sulit mengukurnya. Hanya saja tidak boleh karena perbedaan kecintaan kepada satu istri mengakibatkan perbedaan dalam nafkah, pakaian, dan giliran pada istri yang lainnya. Kemudian penulis tidak sependapat bila kata **كل الميل** diartikan segala/setiap kecenderungan, karena kata **كل** yang disandarkan kepada mashdar fiilnya disebut *nâib mafûl muthlaq* (pengganti *mafûl muthlaq*) yang diartikan untuk menta'kidkan/ menguatkan makna fiilnya, maka kata **كل الميل** harus diartikan betul-betul cenderung/sangat cenderung, bukan segala kecenderungan.

Hamka justru mengkritik orang yang tidak merestui poligami, sebagaimana perkataannya. Ayat ini sering dijadikan alasan oleh sementara orang yang tidak mengerti bahwa Islam tidak merestui poligami, karena kalau izin berpoligami

¹⁴⁸Nasaruddin Umar, Kesetaraan Jender ..., h..283

bersyarat dengan berlaku adil berdasar firman-Nya, “Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang, atau budak budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya (QS. al-Nisâ’ [4]:3). Sedangkan di sini dinyatakan bahwa kamu sekali kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri kamu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, maka hasilnya—kata mereka—adalah bahwa poligami tidak mungkin direstui. Pendapat ini tidak dapat diterima, bukan saja karena Nabi saw. dan sekian banyak sahabat beliau melakukan poligami, tetapi juga karena ayat ini tidak berhenti di tempat para penganut pendapat ini berhenti, tetapi berlanjut dengan menyatakan karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai). Penggalan ayat ini menunjukkan kebolehan poligami walau keadilan mutlak tidak dapat diwujudkan.¹⁴⁹

Seperti terbaca di atas, keadilan yang tidak dapat diwujudkan itu adalah dalam hal cinta. Bahkan cinta atau suka pun dapat di bagi, yakni suka yang lahir atas dorongan perasaan dan suka yang lahir atas dorongan akal. Obat yang pahit tidak disukai oleh siapapun. Ini berdasarkan perasaan setiap orang. Tetapi obat yang sama akan disukai, dicari, dan diminum karena akal si sakit mendorongnya menyukai obat itu walau ia pahit. Demikian juga suka atau cinta dalam diri seseorang dapat berbeda. (Lebih lanjut dapat dilihat pada Tafsir al-Azhar Vol.2 , h.582).¹⁵⁰

¹⁴⁹Hamka, al-Azhar..., Vol.2. h. 581

¹⁵⁰Yang tidak mungkin dapat diwujudkan di sini adalah keadilan dalam cinta atau suka berdasar perasaan. Sedang suka yang berdasar akal

Istibsyaroh mengutip beberapa hadis sebagai dasar untuk mengurangi terjadinya poligami secara pelan-pelan.¹⁵¹ Adapun hadis yang dikutip adalah:

حد ثنا هناد حدثنا عبده عن سعيد بن ابي عربة عن معمر
عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر ان غيلان بن
سلمة الثقفي اسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه
النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم ان يتخير اربعا منهن
رواه الترمذي

Artinya: Hunad menceritakan kepada kami, Abduh menceritakan kepada kami dari Said Bin Abi Urwah dari Ma'mar, dari al-Zuhri, dari Salim Bin Abdullah dari Ibnu Ghamar, bahwa Ghailan Bin Salmah al-Tsaqafi masuk Islam dan ia memiliki 10 istri pada masa Jahiliyah, mereka masuk Islam bersama dia. Lalu Nabi saw. memerintahkan Ghailan untuk memilih 4 dari 10 diantara mereka. **(HR. al-Turmudzi)**¹⁵²

UIN SUNAN AMPEL
SUNAN AMPEL

dapat diusahakan manusia, yakni memperlakukan istri dengan baik, membiasakan diri untuk menerima kekurangan-kekurangannya, memandang semua aspek yang ada padanya, bukan hanya aspek keburukannya ataupun kebaikannya. Inilah yang dimaksud dengan janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) dan jangan juga terlalu cenderung mengabaikan yang kamu kurang cintai.

¹⁵¹Istibsyaroh, Hak Hak Perempuan ..., h. 207

¹⁵²Muhammad Bin Isa Abu Isa al-Turmudzi, Ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, Sunan al-Turmudzi, (Bairut : Dâr Ihya al-Turâts, t.th.), Jilid III, h. 435 No. 1128

حدثنا احمد بن ابراهيم الدوقى حدثنا هشيم عن ابن ابى ليلى
عن حميضة بنت الشمردل عن قيس بن الحارث قال
اسلمت وعندى ثمان نسوة فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم
فقلت ذلك له فقال اختر منهن اربعا ﴿رواه ابن ماجه﴾

Artinya: Ahmad Bin Ibrahim al-Durqi menceritakan kepada kami, Hasyim menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Laila dari Humaidhah Binti al-Symardal dari Qais Bin al-Harits telah berkata, "Saya telah masuk Islam dan memiliki 8 istri, lalu saya datang kepada Nabi saw. Lalu saya katakan hal itu kepada Nabi. Lalu Nabi mengatakan, "Pilihlah 4 diantara 8 dari mereka. (HR. Ibnu Majah)¹⁵³

حدثنا مسدد حدثنا هشيم وحدثنا وهب بن بقيه اخبرنا هشيم
عن ابن ابى ليلى عن حميضة بن الشمردل عن الحارث بن
قيس قال مسدد ابن عميرة وقال وهب الاسدى قال
اسلمت و عندى تسعة نسوة فذكرت ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم اختر منهن
اربعا. ﴿رواه ابوداود﴾

Artinya: Musaddad menceritakan kepada kami, Hasyim menceritakan kepada kami, Wahab Bin Buqyah menceritakan

¹⁵³Abu Abdillah Muhammad Bin Yazid al-Quzweni, ditahqiq oleh Muhammad Fuad Abdu al- Bâqi, Sunan Ibnu Majah, (Bairut: Dâr al-Fikr, t.th), Jilid I, h. 628, No. 1952

kepada kami, Hasyim menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Laila dari Humaidhah Bin al-Syamardal dari al-Harits Bin Qais, Musaddad Ibnu Umairah telah berkata dan Wahab al-Asady telah berkata, "Saya telah masuk Islam dan saya memiliki 9 istri. Lalu saya ceritakan hal itu kepada Nabi saw. Nabi telah bersabda, "Pilihlah 4 dari 9 diantara mereka." **(HR. Abu Dawud)**¹⁵⁴

Menurut hemat penulis 3 hadis di atas justru mengukuhkan bolehnya poligami dengan syarat maksimal 4 istri. Kalau Nabi saw. saja tidak berani menyalahi al-Qur'an yang membolehkan kawin lebih dari satu sampai 4 istri walaupun dengan syarat yang ketat, mengapa para cendekiawan sekarang berani mendahului Nabi yang melarang poligami. Hal ini bertentangan dengan firman Allah:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu meninggikan suaramu lebih dari suara Nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara keras sebagaimana kerasnya (suara) sebagian kamu terhadap sebahagian yang lain, supaya tidak hapus (pahala) amalanmu sedangkan kamu tidak menyadari. **(QS. al-Hujurât [49]: 2)**

Sedangkan poligami yang dilakukan oleh Rasulullah tidak harus diteladani baik jumlahnya maupun orang yang akan dijadikan istri kedua, ketiga, dan keempat, karena hal tersebut merupakan kekhususan Rasulullah sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an "Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang

¹⁵⁴Sulaiman Bin al-Asy'ats Abu Dawud al-Sijistani al Azadi, ditahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Sunan Abu Dawud , (Bairut : Dâr al-Fikr, t.th.), Jilid II, h. 272, No. 2241

termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Ahzab [33]: 50)

Hal ini diungkap oleh Hamka yang menjelaskan bahwa, “Tidak juga dapat dikatakan bahwa Rasul saw. kawin lebih dari satu, dan perkawinan semacam itu hendaknya diteladani, karena tidak semua apa yang dilakukan Rasul perlu diteladani, sebagaimana tidak semua yang wajib atau terlarang bagi beliau, wajib dan terlarang pula bagi umatnya.” (Lebih lanjut lihat Tafsir al-Azhar Vol. 2, h.326).¹⁵⁵

¹⁵⁵Bukankah Rasul saw. antara lain wajib bangun shalat malam dan tidak boleh menerima zakat? Bukankah tidak batal wudhu beliau bila tertidur? Bukankah ada hak-hak bagi seorang pemimpin guna menyukseskan misinya? Atau apakah mereka yang menyatakan itu benar-benar ingin meneladani Rasul dalam perkawinannya? Kalau benar demikian, maka perlu mereka sadar bahwa semua perempuan yang beliau kawini, kecuali Aisyah r.a., adalah janda-janda, dan kesemuanya untuk tujuan menyukseskan dakwah, atau membantu dan menyelamatkan-

Sedangkan untuk umatnya maksimal hanya 4 istri sebagaimana hadis yang dikutip oleh Abdullah Nashih Ulwan¹⁵⁶ yaitu:

Yahya telah menceritakan kepada saya dari Malik, dari Ibnu Syihab, bahwa dia telah berkata, telah sampai berita kepada saya, bahwa Rasulullah saw. telah bersabda kepada seorang laki-laki bernama Ghailan al-Tsaqafi dari Tsaqif, dia masuk Islam dan memiliki 10 istri, ketika Ghailan al-Tsaqafi masuk Islam Rasulullah memerintahkan pegang 4 istri dan selainnya ceraihan. **(HR. Imam Malik)**

Ahmad Bin Ibrahim al-Durqi menceritakan kepada kami, Hasyim menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Laila dari Humaidhah Binti al-Symardal dari Qais Bin al-Harits telah berkata, "Saya telah masuk Islam dan memiliki 8 istri, lalu saya datang kepada Nabi saw. Lalu saya katakan hal itu kepada Nabi. Lalu Nabi mengatakan, "Pilihlah 4 diantara 8 dari mereka. **(HR. Ibnu Majah)**

Hunad menceritakan kepada kami, Abduh menceritakan kepada kami dari Said Bin Abi Urwah dari Ma'mar, dari al-Zuhri, dari Salim Bin Abdullah dari Ibnu Ghamar, bahwa Ghailan Bin Salmah al-Tsaqafi masuk Islam dan ia memiliki 10 istri pada masa Jahiliyah, mereka masuk Islam bersama dia. Lalu Nabi saw. memerintahkan Ghailan untuk memilih 4 dari 10 diantara mereka. **(HR. al-Turmudzi)**

Poligami dipersyaratkan harus adil, namun yang dimaksud adil oleh Nashih Ulwan adalah bahwa, "Para ulama

kan para perempuan yang kehilangan suami itu, yang pada umumnya bukanlah perempuan-perempuan yang dikenal memiliki daya tarik yang memikat.

¹⁵⁶Abdullah Nashih Ulwan, Ta'addud al-Zaujât Fî al-Islâm, (selanjutnya tertulis Ta'addud al-Zaujât) (Saudi Arabia: Dâr al-Salâm, 1984) Cet.II, h. 42

telah sepakat, mendukung penafsiran Rasul dan perbuatannya yang menyatakan bahwa, "Maksud adil yang dipersyaratkan adalah adil dari segi materi, seperti tempat tinggal, pakaian, makanan, minuman, dan giliran. Semua itu memungkinkan untuk direalisasikan, karena masuk dalam jangkauan manusia."¹⁵⁷

Sedangkan adil dalam masalah cinta (kecenderungan) di antara para istri di luar jangkauan kemampuan manusia. Sebagaimana yang ditegaskan dalam QS. al-Nisâ' [4]: 129. Ayat ini menjelaskan bahwa, seorang suami tidak boleh sangat cenderung kepada salah satu istri lalu mengabaikan istri yang lain dalam masalah materi. Hal ini dapat dipahami oleh Nabi ketika menafsirkan ayat yang berbunyi kalian tidak akan dapat berlaku adil diantara para istri, sekalipun kalian sudah berusaha semaksimal mungkin dalam masalah cinta yang berada dalam lubuk hati. Manusia tidak akan dapat berlaku adil dalam masalah cinta walaupun sudah berusaha semaksimal mungkin, karena di luar kemampuan manusia. Namun demikian walaupun cinta Nabi pada Aisyah ra. melebihi cintanya dari istri-istri yang lainnya, namun Nabi saw. tetap berlaku adil diantara para istrinya dalam masalah materi. Beliau bersabda:

اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤخذ بي فيما لا املك رواه ابن
حبان في صحيحه

¹⁵⁷Abdullah Nashih Ulwan, Ta'addud al-Zaujât ..., h. 45

"Ya Allah ini adalah bagian (keadilan) yang berada dalam kemampuanku. Maka janganlah tuntutan aku menyangkut (keadilan cinta) yang berada di luar kemampuanku."¹⁵⁸

Para ahli fikih mendefinisikan adil terhadap istri beragama. Arij Abdurrahman as-Sanan mengutip beberapa pendapat ahli fikih antara lain:

- a. Al-Kasani (Ulama Mazhab Hanafi) menyatakan bahwa, "Adil terhadap para istri adalah menyamakan para istri dalam semua hak-hak mereka, seperti menggilir, nafkah, dan sandang."
- b. Ibnu Abidin (Mazhab Hanafi) menambahkan definisi Al-Kasani. "Adil terhadap para istri ialah tidak zalim (berat sebelah) dalam menggilir, pangan, sandang, dan keikutsertaan mereka ketika bepergian."
- c. Al-Qurthubi (Mazhab Maliki) dalam bukunya al-Jami mengatakan menjelaskan bahwa, "Adil terhadap para istri adalah menyamakan mereka dalam menggilir dan menafkahi mereka."¹⁵⁹

Kemudian Arij juga mengutip dalam kitab al-Fatawa al-Hidayah yang menyebutkan bahwa, "Keadilan dan perlakuan sama seorang suami kepada para istrinya dalam hal-hal yang sanggup dilakukannya, yaitu menginap, kebersamaan, dan kedekatan. Bukan dalam hal yang tidak sanggup ia lakukan seperti rasa cinta dan hubungan seksual."¹⁶⁰

Dari definisi di atas dapat disimpulkan, bahwa adil yang dimaksud adalah dalam hal yang dapat diukur dan dilakukan

¹⁵⁸Abdullah Nashih Ulwan, Ta'addud al-Zaujât ..., h. 45

¹⁵⁹Arij Abdurrahman As-Sanan, Keadilan Dalam Poligami..., h. 42

¹⁶⁰Arij Abdurrahman As-Sanan, Keadilan Dalam Poligami..., h. 45

oleh suami secara manusiawi, seperti nafkah, giliran, sandang, dan tempat tinggal. Sedangkan cinta, jumlah hubungan seksual, jumlah ciuman dan sejenisnya yang sulit diukur dan dilaksanakan suami tidak diwajibkan harus adil.

Sumbangan Islam yang paling berharga terhadap kaum perempuan adalah menganjurkan agar hubungan antara laki-laki dan perempuan merupakan hubungan yang terhormat dalam kerangka hubungan suami-istri yang disahkan dalam ikatan suatu pernikahan. Islam melarang keras seorang suami yang melakukan hubungan gelap, sebab hal itu sama saja dengan merendahkan perempuan. Akan tetapi, Islam memperkenankan seorang suami untuk melakukan poligami, dengan syarat harus bertanggung jawab dan bersikap adil terhadap anak dan istrinya. Dengan demikian kedudukan perempuan akan tetap terjaga dari kerendahan harkat dan martabatnya. Kemuliaan lainnya yang ditunjukkan di dalam Islam ialah hak perempuan dalam menentukan mahar ketika hendak dinikahi oleh seorang lelaki.

Islam memperlakukan perempuan sesuai dengan ke perempuannya yang halus, lembut, dan manja sebagaimana halnya Islam juga memperlakukan laki-laki sesuai dengan kejantanannya. Islam juga memperlakukan agar perempuan tidak mengubah diri menjadi laki-laki, atau laki-laki tidak mengubah diri menjadi perempuan, baik secara fisik maupun secara psikis yang diwujudkan melalui perilaku. Islam mengharamkan perempuan memamerkan bagian-bagian tubuhnya yang dinyatakan sebagai aurat atau melakukan maksiat dengan cara lesbian atau menjadi seorang pelacur.

Poligami disyariatkan dengan maksud demi kemaslahatan pihak istri, suami, anak-anak, dan bahkan masyarakat secara keseluruhan. Kedudukan hukumnya di dalam ajaran Islam bersifat mubah, artinya diperbolehkan. Namun kenyataannya—diakui atau tidak—aturan poligami ini sering dianggap sebagai sesuatu yang membahayakan, sebab sering dimanfaatkan oleh kaum laki-laki yang tidak bertanggung jawab. Untuk itu, Islam memberi syarat-syarat tertentu bagi suami yang hendak melakukan poligami. Islam mensyariatkan bahwa suami harus mampu berlaku adil dan tidak ada kekhawatiran akan berlaku aniaya terhadap istri-istrinya kelak. Sebaliknya, jika dikhawatirkan suami akan berlaku tidak adil, maka poligami tidak diperkenankan.

Kini timbul pertanyaan, manakah yang lebih baik antara mengharamkan poligami yang berarti membuka celah-celah untuk melakukan perzinahan, hubungan gelap, kumpul kebo, atau memperbolehkan poligami yang berfungsi sebagai langkah preventif terhadap tindakan amoral.

Bahkan jika di suatu negara yang perempuannya lebih banyak dari laki-laki, maka menurut hemat penulis lebih baik dianjurkan kepada kaum lelaki untuk berpoligami, untuk memberi kesempatan para perempuan menikah, sebab bila tidak diberi jalan keluar dikhawatirkan akan terjadi kasus perzinahan dan kerusakan moral di kalangan masyarakat.

Akhirnya ada pertanyaan, mengapa Islam membenarkan lelaki menghimpun dalam saat yang sama empat orang istri, sedang perempuan tidak diperbolehkan? Hamka menjelaskan bahwa, "Dalam masyarakat Jahiliyah di Jazirah Arab, dahulu dikenal juga apa yang dinamai Nikah al-Istibdhah. Dalam Nikah

al-Istibdhah seorang suami membiarkan istrinya digauli— untuk masa tertentu—oleh seorang lelaki, dengan harapan memperoleh keturunan yang berkualitas melalui lelaki pilihannya. Begitu istrinya hamil, hubungan tersebut segera dihentikan.¹⁶¹

Bentuk poliandri yang lain adalah “percampuran” seorang perempuan dengan sekelompok lelaki (tidak lebih dari sepuluh orang), lalu apabila dia melahirkan, perempuan itu menunjuk salah seorang dari anggota kelompok yang menggaulinya untuk dijadikan sebagai ayah dari anaknya, dan yang bersangkutan tidak dapat mengelak dari tanggung jawabnya sebagai ayah.¹⁶²

Namun hal itu akhirnya ditinggalkan orang, karena poliandri bertentangan dengan kodrat lelaki dan perempuan sekaligus, serta karena kekaburan status anak yang lahir. (Lebih lanjut baca buku karya Muhammad Quraish Shihab, Perempuan, halaman 182).¹⁶³

¹⁶¹Muhammad Quraish Shihab, Perempuan..., h. 181

¹⁶²Hamka, Perempuan..., h. 181

¹⁶³Manusia mendambakan anak yang jelas statusnya, sedang poliandri tidak menjamin kejelasan itu. Seorang perempuan jika telah dibuahi oleh seorang lelaki, ia tidak dapat lagi dibuahi oleh lelaki lain selama buah berada dalam kandungannya. Ini berbeda dengan lelaki yang dapat membuahi sekian banyak perempuan. Nah, jika poliandri dibenarkan, bagaimana diketahui ayah anak itu? Terlalu panjang jalan jika harus dilakukan pemeriksaan laboratorium. Kalaupun itu mungkin, pertanyaan lain yang muncul adalah siapakah yang menjadi kepala rumah tangga? Dan mereka harus bergiliran dalam hubungan seks. Binatang saja enggan bergiliran, apalagi manusia. Binatang saja memiliki kehormatan dan kecemburuan apalagi manusia terhormat.

Mengapa negara-negara yang membolehkan prostitusi, melakukan pemeriksaan kesehatan rutin bagi perempuan-perempuan yang berperilaku seks bebas, dan tidak melakukannya bagi pasangan yang sah? Ini karena kenyataan menunjukkan bahwa perempuan hanya diciptakan untuk disentuh oleh cairan yang bersih, yakni sperma satu orang lelaki. Begitu terlibat dua laki-laki dalam hubungan seksual dengan seorang perempuan. Ketika itu pula cairan yang merupakan benih anak itu tidak bersih lagi, dan sangat diawatirkan menjangkitkan penyakit. Kenyataan ini menjadi bukti yang sangat jelas menyangkut hal ini.¹⁶⁴

Poligami boleh jadi dinilai sebagai keistimewaan bagi lelaki, adapun poliandri, sedikit atau banyak tidak dapat dinilai sebagai keistimewaan perempuan, karena lelaki cenderung menginginkan jasad perempuan, sedang perempuan mendambakan hati lelaki. (Untuk lebih jelasnya lihat buku karya Hamka yang berjudul, *Perempuan*, halaman 183).¹⁶⁵

¹⁶⁴Hamka, *Perempuan...*, h. 183

¹⁶⁵Hamka mengutip pendapat Murtadho Muthahhari dalam bukunya *Nizham Huquq al-Mar'ah* yang menjelaskan bahwa, "Banyak lelaki apabila telah menguasai jasad perempuan, tidak terlalu membutuhkan hatinya, karena itu dalam berpoligami seorang suami sering kali tidak memperdulikan hati istrinya yang lain, sedang perempuan sebaliknya. Memang ada dua unsur utama pernikahan, jasmani dan rohani. Yang jasmani tercermin dalam dorongan seksual yang meluap pada masa muda, dan berangsur menurun menjelang tua, sedang unsur rohani tercermin dalam perasaan cinta dan kasih sayang yang mestinya dari hari ke hari menguat dan menguat. Nah, salah satu perbedaan antara lelaki dan perempuan adalah lelaki biasanya memperhatikan unsur jasmani atau paling tidak seimbang—pada masa mudanya—antara unsur jasmani dan rohani itu, sedang perempuan selalu mementingkan unsur rohani, cinta, dan kasih sayang. Itu pula sebabnya ada sekian banyak perempuan

Pada akhirnya kita dapat berkata bahwa poliandri merugikan, bukan saja lelaki tetapi juga perempuan. Sedang poligami tidak mutlak merugikan lelaki—selama dia mampu memenuhi syarat-syaratnya—dan tidak juga merugikan perempuan, baik secara individu lebih-lebih perempuan secara kolektif. Secara individu—antara lain—pada saat istri tidak dapat melaksanakan fungsinya—ketika itu ia lebih baik dimadu daripada dicerai—dan secara kolektif seandainya jumlah perempuan lebih banyak daripada lelaki.¹⁶⁶

Sedangkan dalil disyariatkannya poligami, yaitu QS. al-Nisâ' [4]: 3, banyak hadis Nabi sebagaimana yang disebutkan di atas dan juga ijma ulama, sebagaimana Arij Abdurrahman as-Sanan yang mengutip kitab Ahkam al-Syar'iyah fi Ahwal al-Syakhsyah karya Umar Abdullah menyatakan, "Sedangkan dalil dari ijma ialah kesepakatan kaum muslimin tentang kehalalan poligami baik melalui ucapan atau perbuatan mereka sejak masa Rasulullah saw sampai hari ini. Seperti para Sahabat utama Nabi melakukan poligami antara lain Umar Bin Khatthab, Ali Bin Abi Thalib, Muawiyah Bin Abi Sufyan, dan Mu'az Bin Jabal radiyallah anhum. Poligami juga dilakukan oleh para ahli fikih tabiin (generasi pasca sahabat Nabi), dan lain-lain yang terbilang tidak banyak. Mereka mengakui orang yang menikah lebih dari satu istri. Kesimpulannya bahwa generasi salaf (terdahulu) dan khallaf

dewasa ini yang rela membiarkan suaminya "melacur" asal dia jangan dimadu, karena dimadu dapat menjadi bukti pudar atau berkurangnya cinta.

¹⁶⁶Hamka, Perempuan..., h. 185

(sekarang) dari ummat Islam telah bersepakat melalui ucapan dan perbuatan mereka bahwa poligami itu halal.¹⁶⁷

Zakiah Daradjat ketika diwawancarai Masdar F. Mas'udi mengatakan, Pada prinsipnya, seharusnya tidak ada seorang pun yang melakukan poligami. Akan tetapi ada pengecualian bagi mereka yang karena istrinya mempunyai kelemahan tertentu atau disebabkan oleh kondisi yang sangat mendesak. Untuk masalah-masalah tertentu terbuka pintu bagi mereka. Akan tetapi ini hanya merupakan sesuatu kasus force majeure. Observasi saya sebagai seorang psikoterapis menunjukkan bahwa memang terdapat banyak lelaki yang mempunyai libido tertentu yang sangat tinggi dan banyak pula lelaki yang normal. Laki-laki yang berlibido tinggi ini disebut sebagai hyper dan sering kali istrinya tidak mampu memuaskan mereka. Karena itu, Islam membuka sedikit pintu, hanya sebesar lubang jarum jahit. Bisa juga apabila istrinya sakit atau tidak dapat sepenuhnya melakukan kewajibannya sebagai seorang istri. Islam sangat keras dalam membahas hal ini. Perempuan harus memberikan izin bagi suaminya dalam kasus-kasus tertentu. Misalnya saya mengenal seorang perempuan yang meminta suaminya menikah lagi karena dia tidak dapat memuaskan kebutuhan suaminya sendirian. Dia mencarikan istri kedua untuk suaminya dengan sepenuh hati, karena dia merasa takut bahwa suaminya akan melakukan perbuatan zina.¹⁶⁸

¹⁶⁷Arij Abdurrahman As-Sanan, Keadilan Dalam Poligami..., h. 29

¹⁶⁸Abdurahman Wahid, at. al., Menakar Harga Perempuan, (Bandung: Mizan, 1999), h.240

Zakiah Daradjat pada prinsipnya mengakui kebolehan poligami menurut Islam, bahkan dia menganjurkan untuk orang-orang tertentu sebagaimana yang dialami oleh beberapa pasiennya.

Sementara Amina Wadud sejalan dengan Muhammad Shahrur, dia mengatakan, Akhirnya, tentang tiga pembenaran umum terhadap poligami, tidak ada persetujuan langsung dalam al-Qur'an. Pertama adalah finansial, dalam konteks masalah ekonomi seperti pengangguran, seorang laki-laki yang mampu secara finansial hendaknya mengurus lebih dari satu istri. Lagi-lagi, pola pikir ini mengasumsikan bahwa semua perempuan adalah beban finansial, pelaku reproduksi, tapi bukan produsen. Di dunia zaman sekarang banyak perempuan yang tidak memiliki maupun membutuhkan sokongan laki-laki... Poligami bukan solusi yang sederhana untuk masalah perekonomian yang kompleks.¹⁶⁹

Kemudian dasar pemikiran lain untuk berpoligami difokuskan pada perempuan yang tidak dapat mempunyai anak. Lagi-lagi, tidak ada penjelasan tentang hal ini sebagai alasan untuk berpoligami dalam al-Qur'an. Namun demikian, keinginan untuk mempunyai anak memang alami. Jadi kemandulan laki-laki dan kemandulan istri seharusnya tidak meniadakan kesempatan bagi salah satunya untuk menikah, maupun mengurus dan mendidik anak. Apakah solusi yang mungkin untuk keduanya bila istri atau suami steril sehingga pasangan itu tidak dapat mempunyai anak? Lalu dia

¹⁶⁹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, h. 150

menawarkan untuk mengambil anak yatim Muslim maupun non-Muslim di negara yang terjadi perang.

Akhirnya alasan ketiga untuk berpoligami selain tidak mempunyai sandaran dalam al-Qur'an, juga jelas jelas tidak Qur'ani karena berusaha untuk menyetujui nafsu laki-laki yang tidak terkendali, yakni jika kebutuhan seksual seorang laki-laki tidak dapat terpuaskan oleh seorang istri, dia harus mempunyai dua. Barangkali, jika nafsunya lebih besar daripada dua, maka dia harus mempunyai tiga, dan terus sampai dia mempunyai empat. Baru setelah empat, prinsip al-Qur'an tentang pengendalian diri, kesederhanaan, dan kesetiaan akhirnya dijalankan. Karena pada awalnya istri disyaratkan untuk mengendalikan diri dan setia, kebijakan moral ini juga penting untuk suami. Dengan demikian ada tiga faktor yang memang tidak tercantum dalam al-Qur'an sebagai alasan bolehnya berpoligami, seperti dapat membantu perempuan dari segi finansial, jika istri mandul, atau karena nafsu seks suami lebih besar sehingga istri kewalahan jika ditanggung sendirian. Hal ini memang tidak diungkap dalam al-Qur'an, namun kenyataan itu telah dialami oleh suami istri, sehingga mendesak untuk melakukan poligami. Sebenarnya tiga hal ini hanya merupakan sebagian hikmah dibolehkannya poligami, bukan syarat kebolehan poligami yang ditentukan Allah.

Lembaga Darut Tauhid menyatakan bahwa hasil buku para ilmuwan menunjukkan bahwa jumlah perempuan melebihi jumlah laki-laki di dunia ini. Peperangan dan permusuhan antara umat manusia meninggalkan sejumlah besar kaum perempuan, sehingga melebihi jumlah kaum laki-

laki. Disebutkan pula bahwa sejumlah perempuan ada yang mandul dan tidak diminati oleh seorangpun, atau boleh jadi sebagian istri mengidap penyakit yang menghalangi sang suami untuk menyalurkan nafsu seksualnya. Atau dapat juga terjadi ada sebagian perempuan yang belum ingin melakukan hubungan seksual bersama suaminya. Kondisi seperti itu, tidak mungkin diselamatkan kecuali dengan melaksanakan poligami. Jadi poligami adalah satu-satunya solusi yang benar dan paling selamat untuk menghindarkan jatuhnya kaum laki-laki dan perempuan dalam perzinahan, pelacuran, penindasan seksual, dan perbuatan haram. Secara realistis, masyarakat yang tidak mempercayai peranan poligami, dan malah melakukan kebebasan dan kehancuran moral, seperti masyarakat Eropa, Amerika, Rusia, atau lainnya, akan dilanda perzinahan dan pelacuran yang menurut mereka merupakan perbuatan yang biasa dan dianggap sebagai suatu tradisi. Dari kenyataan di atas, jelaslah bahwa Islam telah mengangkat perempuan setinggi-tingginya.¹⁷⁰

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa poligami menurut pandangan Islam hukumnya mubah artinya tidak dianjurkan dan tidak ditutup rapat, tapi hanya sekedar pintu darurat yang hanya dapat dibuka pada saat dibutuhkan dengan syarat yang ketat dan tidak boleh melebihi dari 4 istri.

Dalam masalah poligami, Hamka menggunakan instrumen العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب karena ayat itu berlaku secara umum, tidak hanya bagi seorang suami yang

¹⁷⁰Lembaga Darut Tauhid, Kiprah Muslimah Dalam Keluarga Islam, (Bandung: Mizan, 1990), h. 159

ditinggalkan istrinya dan juga tidak harus dengan janda yang memiliki anak yatim. Kemudian dapat dilihat pula ketika dia menjelaskan ayat perbudakan, dia tidak setuju jika ayat tentang perbudakan tidak berlaku sama sekali. Yang benar adalah pada saat tertentu ayat perbudakan memang tidak relevan, tapi mungkin saja pada abad mendatang pada saat kondisi sama seperti ayat perbudakan turun, maka ayat perbudakan dapat dijadikan pedoman sebagai pelaksanaan hukum.

Hamka—untuk menghindari penafsiran ayat al-Qur'an secara parsial—dia menggunakan metode munasabah ayat. Misalnya masalah poligami dia mengkaitkan antara QS. al-Nisâ' [4]: 3 dengan QS. al-Nisâ' [4]: 129. Quraish Shihab juga tidak mengakui adanya ayat-ayat bias jender, tetapi mengakui adanya para mufasir yang dalam menerjemahkan ayat-ayat menunjukkan adanya bias jender, baik mufasir klasik maupun kontemporer.

Dalam penerjemahan dan penafsirannya ulama klasik berpegang teguh pada teks. Hal ini tidak jauh berbeda dengan penafsiran Hamka. Hanya saja Hamka memperhatikan kondisi sekarang.

Adapun para pakar kontemporer, dalam penerjemahan dan penafsirannya pada umumnya berangkat dari realita sosial masyarakat, atau yang biasa disebut dengan kontekstual, atau yang biasa dikenal dengan:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (ayat al-qur'an itu harus dilihat konteks turunnya ayat, bukan dilihat dari umumnya lafazh atau teks lafazhnya)

Karena perbedaan instrumen, maka akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda, yang satu berangkat dari teks yang suci, lalu mencari pembenaran, sedangkan yang lain, berangkat dari realita sosial masyarakat dan teks yang suci itu hanya sebagai pendukung.

Menurut hemat penulis perbedaan penafsiran itu dapat ditolerir, selama tidak keluar dari ajaran dasar Islam, karena perbedaan itu merupakan keniscayaan karena disamping al-Qur'an itu masih global, juga banyak kata-kata yang terdapat dalam al-Qur'an mengandung makna yang beragam seperti kata qurû mengandung dua makna yaitu haid dan suci.

Bila perbedaan itu masih bersifat individual seperti kunut dan tidak kunut dalam sholat subuh, tidak perlu ada campur tangan pemerintah, namun jika perbedaan itu menyangkut sosial masyarakat maka perlu ada campur tangan pemerintah untuk menghilangkan perbedaan pendapat sesuai dengan tugas yang diamanatkan oleh Allah yaitu taat pada Allah, Rasul dan pemerintah (QS. al-Nisâ' [4]: 59)

Permasalahan yang timbul di masyarakat, yaitu para pimpinan diluar pemerintah ikut campur pemerintah seperti kasus penetapan awal ramadhan dan satu sawal ummat Islam dibingungkan oleh para pimpinan diluar pemerintahan seperti pimpinan Muhammadiyah, NU dan lainnya, padahal kesemuanya itu hanya merupakan hukum fiqh (hasil ijtihad seseorang) yang kebenarannya relatif, maka ada Qâidah fiqhiah yang dikutip oleh Ibrahim Hosen **الاجتهاد لا ينقض**

بالاجتهاد artinya hasil ijtihad seseorang tidak dapat dibatalkan oleh hasil ijtihad orang lain.¹⁷¹

Namun ada kode etik para ulama mengenai hukum fiqih, yaitu harus ada campur tangan pemerintah jika menyangkut masalah masyarakat banyak karena ada kaidah fiqihyah yang populer:

حكم الحاكم الزام ويرفع الخلاف

Keputusan pemerintah/hakim mengikat dan dapat menghilangkan perbedaan pendapat.

Semestinya para pimpinan kita harus arif agar ummat tidak menjadi bingung. Seperti halnya dalam masalah saksi perkawinan ada perselisihan diantara ulama fiqih, namun pemerintah mengambil pendapat bahwa saksi dalam perkawinan harus laki-laki sehingga tidak membingungkan dan berjalan dengan baik. Jika pemerintah tidak membuat Undang-Undang dalam hal saksi perkawinan harus laki-laki, tentu akan kacau tidak ada penyelesaian hukum, karena perbedaan pendapat tersebut.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹⁷¹Ibrahim Hosen, *Fiqih Perbandingan*, (Jakarta:Pustaka Firdaus, 2003), Jilid I,h.8 dan lihat Muhammad Fauzi Faidhullah, *al-Ijtihad Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kuwait: Maktabah Dâr al-Turâts, 1984), h.100



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Bab IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat penulis simpulkan sebagai berikut:

1. Bahwa Tafsir Al-Azhar termasuk tafsir bi al-ra'yi (menggunakan akal pikiran) karena di dalam Tafsir al-Azhar digunakan argumen akal di samping hadis-hadis Nabi. Sedangkan metode yang digunakan Hamka yaitu gabungan dari beberapa metode, seperti, tahlili karena dia menafsirkan berdasarkan urutan ayat yang ada pada al-Qur'an, muqâran (komparatif) karena dia memaparkan berbagai pendapat orang lain, baik yang klasik maupun pendapat kontemporer dan semi *maudhû'i* karena dalam Tafsir al-Azhar selalu dijelaskan tema pokok surah-surah al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar, di samping menunjuk ayat-ayat lain yang berkaitan dengan ayat yang dibahas. Sedangkan corak tafsirnya yaitu sosial kemasyarakatan (adab *ijtimâ'i*).

2. Instrumen yang digunakan Hamka dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam Tafsir al-Azhar khususnya ayat-ayat yang bernuansa jender dimulai dari teks ayat lalu mencari pembenaran ayat dengan hadis dan berbagai ilmu lainnya yang berkaitan dengan ayat tersebut dengan ungkapan yang populer di kalangan mufassir yaitu bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu dilihat dari umumnya lafazh atau teks ayat, bukan dilihat dari sebab turun ayat atau konteksnya.
3. Perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat jender antara Hamka dengan mufassir lainnya yaitu: Pertama Pemahaman tentang jender, menurut Hamka adalah seks (jenis kelamin). Dia berpijak dari sifat kelelakian dan keperempuanan. Dari perbedaan sifat tersebut muncul perbedaan peran dan status antara laki-laki dan perempuan dan pada akhirnya terjadi perbedaan hak dan kewajiban antara kaum laki-laki dan perempuan sesuai dengan kodratnya masing-masing.

Bias jender menurut Hamka adalah memberi kepada seseorang melebihi kodratnya atau tidak memberi kepada seseorang sesuai kodratnya. Maka menyamakan perempuan secara penuh dengan lelaki, menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya, dan ini adalah pelecehan terhadap perempuan atau disebut bias jender.

Sedangkan menurut sebagian mufassir kontemporer, bahwa jender adalah interpretasi budaya dan sosial masyarakat terhadap perbedaan jenis kelamin.

Kedua, bahwa Hamka menafsirkan ayat al-Qur'an cenderung tidak parsial, maka dia selalu menjelaskan munasabah ayat, karena menurutnya bahwa al-Qur'an harus dipandang

secara utuh (tidak parsial), sedangkan sebahagian mufassir baik klasik maupun kontemporer menafsirkan ayat al-Qur'an secara parsial (tidak utuh) sehingga terjadi bias dalam penafsirannya.

Ketiga, Hamka cenderung bahwa semua ayat tetap berlaku sebagai payung hukum, kendati objek hukumnya sudah tidak ada. Namun tidak menutup kemungkinan, jika objek hukum tersebut muncul, maka ayat tersebut dapat dijadikan sebagai pedoman pelaksanaan hukum. Sebagai contoh adalah ayat tentang perbudakan.

Secara resmi perbudakan tidak dikenal lagi oleh umat manusia dewasa ini. Namun demikian menurut Hamka bukan berarti ayat perbudakan dinilai tidak relevan lagi, karena al-Qur'an tidak hanya diturunkan untuk putra-putri abad ini, tetapi ia diturunkan untuk umat manusia sejak abad VI hingga akhir zaman. Kita tidak tahu, kata Hamka, perkembangan masyarakat pada abad-abad yang akan datang, boleh jadi mereka mengalami perkembangan yang belum dapat kita duga dewasa ini. Ayat-ayat ini atau jiwa petunjuknya dapat mereka jadikan rujukan dalam kehidupan mereka. Sedangkan menurut sebahagian mufassir kontemporer, bahwa bila ayat tidak sesuai dengan realitas sosial masyarakat, maka ayat itu dianggap tidak relevan dan tidak perlu diamalkan.

Keempat, Hamka memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu dibagi pada dua kategori yaitu zhanni dan qath'i, ayat-ayat pada kategori pertama boleh berbeda diantara para pakar, namun pada kategori kedua para pakar tidak boleh berbeda, dan jika berbeda dengan qath'i, menurutnya dapat dikategorikan kafir. Sedangkan sebahagian para pakar

kontemporer berbeda dengan Hamka, mereka memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu dibagi dua kategori yaitu aqîdah dan mu'âmalat. Ayat-ayat pada kategori pertama ulama tidak banyak menggunakan nalar akalinya, sedangkan pada ayat-ayat kategori kedua yaitu mu'âmalah, mereka dapat menggunakan nalar akalinya sekalipun harus bertentangan dengan teks ayat.

Konsekwensinya akan berbeda memandang Umar Bin Khaththab tidak menerapkan ayat qath'i, kelompok yang berpatokan qath'i dan zhanni, memandang Umar tidak melanggar ayat qath'i, tapi dikernakan obyek/wadahnya yang tidak ada, sedangkan yang berpatokan aqîdah dan mu'âmalat, memandang Umar melanggar ayat qath'i, namun dibolehkan karena urusan mu'âmalat (sosial masyarakat).

Untuk mengetahui lebih jelasnya, berikut akan disebutkan beberapa penafsiran Muhammad Quraish Shihab tentang ayat-ayat yang bernuansa jender.

a. Penciptaan Wanita

Ketika Hamka menafsirkan ayat tentang penciptaan perempuan, dia cenderung pada penafsiran mufassis kontemporer sekalipun dia tidak menafikan hadis shahih seperti, hadis riwayat Turmudzi, Bukhari, dan Muslim tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk, dia cenderung untuk menafsirkannya secara metaforis. Bahkan dia cenderung untuk mengabaikan hadis shahih tersebut, dengan mengutip pendapat mufassis minoritas seperti Muhammad Abduh, al-Qasimi, dan Thabathaba'i yang memahaminya bahwa perempuan diciptakan dari spesies yang sama atau jenis yang

sama. Kemudian dia juga mengutip pendapat Sayyid Muhammad Ridha yang menyatakan bahwa cerita itu datang dari Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22), bahkan kata Muhammad Rasyid Ridho, "Seandainya tidak tercantum kisah kejadian Hawa dari tulang rusuk Adam dalam Perjanjian Lama tersebut, niscaya pendapat yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam tidak pernah akan terlintas dalam benak seorang muslim."

Semestinya Hamka menolak secara tegas hadis yang menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam dengan tiga alasan. Pertama, tidak ada hadis sahih yang menyandarkan kata ضلع kepada Adam secara langsung. Kedua, tidak ada satu hadis tentang penciptaan perempuan dengan menyebut kata Hawa, tapi semuanya menggunakan kata المرأة. Ketiga, hadis-hadis tentang penciptaan perempuan termasuk mukhtalaf al-hadīs karena banyak hadis sahih lainnya yang berkaitan dengan hal tersebut menggunakan huruf tasybih (penyerupaan). Oleh karena itu penulis cenderung untuk mentarjih hadis-hadis tentang penciptaan perempuan, yakni perempuan tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam, melainkan perempuan diciptakan bagaikan tulang rusuk. Artinya teks hadis yang menggunakan dianggap tidak ada.

المرأة خلقت من ضلع

b. Kewarisan

Ketika Hamka menafsirkan masalah waris yang menyatakan bahwa seorang laki-laki berbanding dua orang

perempuan, dia bersikukuh tidak bisa diartikan lain, dan orang yang menafsirkan lain dianggap mufassirnya yang bias. Karena menurut dia hal tersebut merupakan kehendak Allah yang tidak bisa ditawar-tawar. Alasannya karena laki-laki bila dia berumah tangga, maka dia harus memberi nafkah anak dan istrinya disamping dirinya. Laki-laki juga harus membayar mahar kepada istrinya. Sedangkan perempuan jika dia berumah tangga, harta warisannya utuh, karena segala kehidupannya ditanggung oleh suaminya.

Bahkan Hamka tidak dapat menerima pendapat pemikir kontemporer yang mengatakan bahwa, "Ketetapan warisan, bukan ketetapan final, karena Allah telah berfirman dalam (QS. al-Mâidah [5]: 3). Namun Hamka memberi solusi, bila orang tua khawatir kepada anak perempuannya dengan jalan menghibahkan sebagian hartanya kepada siapapun termasuk anak perempuannya selama masih sehat. Karena bila sakit-sakitan, dia hanya tinggal sepertiga dari hartanya untuk dihibahkan, bahkan jika sudah meninggal dunia, maka harta itu kembali kepada Allah untuk dibagi sesuai dengan aturan Allah dalam al-Qur'an.

Perbedaan penerimaan waris menurut penulis tidak mengacu kepada jenis laki-laki dan perempuan, justru mengacu kepada perbedaan beban materi dan tanggung jawab bagi penerima waris. Seperti anak-anak lebih besar bagiannya dari kedua orang tuanya, karena kedua orang tua usianya sudah lanjut sehingga beban memberi nafkah akan beralih pada anak-anaknya yang sudah dewasa, atau karena anak itu masih kecil sehingga masih panjang beban hidupnya. Di

samping perlu untuk membiayai perkawinan dia juga memerlukan biaya hidup di masa tuanya yang masih panjang. Untuk itu ayah dan ibu masing-masing keduanya hanya mendapat 1/6 jika anaknya yang meninggal punya anak. Kenyataan ini dapat memperjelas, bahwa besar kecilnya bagian waris tidak didasarkan pada jenis kelaminnya, tapi dari segi beban tanggung jawab yang diembannya semasa hidupnya.

c. Persaksian

Ketika Hamka menafsirkan ayat persaksian dalam masalah transaksi utang piutang (bisnis), dia tetap memperlakukan dua orang laki-laki diseimbangkan dengan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Persoalan ini kata dia harus dilihat pada pandangan dasar Islam tentang tugas utama perempuan dan fungsi utama yang dibebankan padanya. Suami bertugas mencari nafkah dan dituntut memberi perhatian utama dalam menyediakan kecukupan nafkah untuk anak-anak dan istrinya, sedangkan tugas utama perempuan atau istri adalah membina rumah tangga dan memberi perhatian besar bagi pertumbuhan fisik dan perkembangan jiwa anak-anaknya, walaupun pembagian kerja tersebut katanya tidak ketat.

Dia sudah mulai memasuki wilayah Ushul Fiqh karena menetapkan bahwa persoalan saksi berkaitan dengan 'illat (motif penetapan hukum), maka bisa saja kini kesaksian seorang perempuan yang terlibat langsung dalam bidang keuangan, dinilai sama dengan kesaksian seorang lelaki.

Hanya saja Hamka masih mempertanyakan 'illat tersebut, apakah 'illat itu permanen atau tidak? Karena sebagaimana

terlihat dalam (QS. Thâha [20]: 117) mengisyaratkan bahwa tugas pokok Adam selaku suami adalah memenuhi kebutuhan keluarganya. Sedang tugas utama perempuan atau istri adalah membina rumah tangga dan memberi perhatian besar bagi pertumbuhan fisik dan perkembangan jiwa anak-anaknya. *'illat* semacam ini dianggap oleh sebahagian ulama merupakan *'illat* yang permanen yang tidak bisa diubah-ubah dalam kondisi apapun.

Penulis tidak sependapat dengan Quraish Shihab tentang illat itu ada yang permanent atau tidak, karena illat itu harus permanent, yang tidak permanent itu adalah hikmah. Oleh karena itu penulis justru cenderung pada pendapat Muhammad Imarah yang membedakan antara kata **الإشهاد** (memberi kesaksian di luar pengadilan) dan kata **الشهادة** (saksi sebagai alat bukti di hadapan hakim di pengadilan), karena Al-Qur'an menghendaki dua orang saksi laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan, bukan berarti hakim tidak boleh memutuskan hukum dengan cara lebih sedikit dari yang ditetapkan, karena Rasulullah menerima kesaksian seorang Baduwi ketika melihat awal bulan Ramadhan dan Rasulullah juga menerima kesaksian seorang perempuan dalam masalah menyusui. Begitu juga Rasulullah menerima kesaksian seorang perempuan yang diperkosa, yang berarti Nabi menerima kesaksian seorang perempuan sekalipun dalam masalah hudûd. Jadi saksi di hadapan Hakim di pengadilan tidak harus laki-laki dan tidak berdasarkan jumlah tertentu, tapi harus sesuai dengan profesionalisme saksi itu sendiri.

d. Kepemimpinan

Ketika Hamka menafsirkan ayat kepemimpinan, dia membedakan kepemimpinan rumah tangga dengan kepemimpinan masyarakat. Menurutnya kepemimpinan rumah tangga sudah ditetapkan Allah yaitu laki-laki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok, yaitu keistimewaan yang menunjang kepemimpinan dan disebabkan suami diwajibkan memberi nafkah. Pendapat Hamka ini sejalan dengan para mufasir klasik sebelumnya. Sementara sebagian mufasir kontemporer menganggap ayat kepemimpinan ini bersifat kondisional dan merupakan cerminan dari masyarakat Arab ketika ayat tersebut diturunkan. Oleh karena itu ayat tersebut tidak mengikat kaum muslimin sepanjang masa dan di berbagai tempat pelosok dunia. Menurut Hamka pendapat ini juga termasuk bias jender, karena menyalahi kehendak Allah swt.

Namun Hamka dalam buku terbarunya yang terbit bulan juli 2005 yang berjudul "Perempuan" lebih jelas menegaskan bahwa suami menjadi pemimpin di rumah tangga karena ada dua faktor, yaitu keistimewaan yang dimiliki suami untuk tugas kepemimpinan dan diwajibkannya suami untuk memberi nafkah. Jika kedua hal tersebut tidak dimiliki suami, maka boleh saja kepemimpinan rumah tangga beralih pada istri. Jika suami tidak mampu memberi nafkah, namun tidak mengalami gangguan dari segi fisik seperti sakit-sakitan, maka istri belum berhak mengambil alih kepemimpinan suami.

Sedangkan berkaitan dengan kepemimpinan di masyarakat, Hamka tidak menggunakan (QS. al-Nisâ' [4]: 34), tetapi

menggunakan (QS. al-Taubah [9]: 71) yang intinya perempuan dapat melakukan pekerjaan apapun selama ia membutuhkannya atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara.

Hal ini dapat dilihat dari pernyataan beliau. “Harus diakui bahwa memang ulama dan pemikir masa lalu tidak membenarkan perempuan menduduki jabatan kepala Negara. Tetapi hal ini lebih disebabkan oleh situasi dan kondisi masa itu, antara lain kondisi perempuan sendiri yang belum siap untuk menduduki jabatan. Jangankan kepala negara, menteri atau kepala daerah pun tidak. Perubahan fatwa dan pandangan pastilah terjadi akibat perubahan kondisi dan situasi. Oleh karena itu tidak relevan lagi melarang perempuan terlibat dalam politik praktis atau memimpin negara.

Penulis justru cenderung pada pendapat Muhammad Imarah karena argumentasinya lebih kuat, dia mengatakan bahwa, “Fikih moderent tidak membicarakan *al-imâmah al-’uzdmâ* dan *khilâfah al-âmmah*, karena hal itu sudah hilang sejak jatuhnya Khilafah Usmaniyah (1342 H/1924 M) sampai sekarang. Kemudian pemahaman *al-wilâyah al-âmmah* pada masa kita sekarang, sudah berubah dari **الفرد سلطان** (kekuasaan individu) kepada **المؤسسة سلطان** (kekuasaan kolektif) yang di dalamnya melibatkan semua yang memiliki kepemimpinan dan keahlian.

Sedangkan seorang pemimpin hanya sekadar pelaksana undang-undang yang sudah dibuat oleh pemerintah secara kolektif. Dengan demikian kepala negara yang ada saat ini bagaikan boneka yang hanya merupakan simbol, karena semua keputusannya sudah diatur bersama. Jadi perempuan

boleh menjadi hakim dan kepala negara bukan karena ada ayat al-Qur'an atau hadis, tapi karena ada perubahan sistem kenegaraan.

e. Poligami

Ketika Hamka menafsirkan ayat poligami, sikap dia cukup jelas, yaitu mubah (boleh) tapi tidak dianjurkan dan tidak boleh ditutup rapat. Ia hanya merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh yang amat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan. Dengan demikian, pembahasan tentang poligami dalam pandangan al-Qur'an hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi.

Sebagian pakar jender kontemporer menjadikan QS. al-Nisâ' [4]: 129 sebagai argumen untuk menolak poligami, sedangkan Hamka justru mengkritik orang yang tidak merestui poligami dengan menggunakan ayat ini. Pendapat ini tidak dapat diterima, bukan saja karena Nabi saw. dan sekian banyak sahabat beliau melakukan poligami, tapi juga karena ayat ini tidak berhenti di tempat penganut pendapat ini berhenti, melainkan berlanjut dengan menyatakan karena itu janganlah kamu terlalu cenderung kepada yang kamu cintai. Penggalan ayat ini menunjukkan kebolehan poligami walau keadilan mutlak dalam hal cinta tidak dapat diwujudkan.

Kebolehan melakukan poligami selain berdasarkan ayat al-Qur'an dan hadis Nabi saw., juga berdasarkan ijma kaum muslimin baik melalui ucapan, juga perbuatan sejak masa Rasulullah saw. sampai hari ini. Nabi sendiri mempunyai istri

sebanyak sembilan. Sahabat utama Nabi saw. Juga melakukan poligami, seperti Umar Bin Khaththab, Ali Bin Abi Thalib, Muawiyah Bin Abi Sufyan, dan Mu'az Bin Jabal.

Untuk lebih jelasnya penulis memetakan penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat yang bernuansa jender antara lain: Dari pemetaan penafsiran ayat-ayat jender Hamka di atas, penulis dapat menyimpulkan, bahwa ukuran qath'i Hamka, tidak sama dengan para mufassir umumnya, karena menurut Hamka, ayat-ayat qath'i itu adalah ayat yang didukung oleh ayat lain yang maknanya sama dan tidak saling bertentangan. Sedangkan para ulama pada umumnya dalam masalah ayat-ayat qath'i sudah diketahui sejak awal sekalipun tidak didukung oleh ayat lain, sehingga kelihatannya dalam pemetaan diatas Hamka tidak konsisten.

B. Saran-saran

Berdasarkan kajian dan temuan dari buku ini, perlu disampaikan beberapa saran yang berkaitan dengan penulisan buku ini yaitu:

1. Tafsir al-Azhar tampaknya ingin mengembalikan penafsiran al-Qur'an kepada teks aslinya. Untuk itu bila ada ayat al-Qur'an yang tampaknya tidak relevan dengan kondisi sosial masyarakat, tidak lalu terburu-buru menganggap ayat al-Qur'an sudah tidak relevan lagi dengan kondisi saat ini, tapi harus dicari ayat lain yang terdapat dalam al-Qur'an, sehingga penafsiran ayat al-Qur'an tidak parsial.
2. Mengingat objek yang dikaji adalah al-Qur'an, maka ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an harus meng-

gunakan metode tafsir. Metode yang lain bisa digunakan sebagai pendukung, bukan sebagai pokok.

3. Mengingat perkembangan zaman yang sangat cepat, maka perlu meninjau kembali penafsiran al-Qur'an klasik, kepada penafsiran modern dengan syarat tidak keluar dari ajaran dasar al-Qur'an itu sendiri.

Tulisan ini baru merupakan buku awal, tentu banyak kekurangan dan kekhilafan, untuk itu kritikan dan masukan yang konstruktif dari para pembaca sangat dibutuhkan untuk lebih mendekati kepada kebenaran yang hakiki (kehendak Allah).



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Abdu al-Baqi, Muhammad Fuad, *al-Mu'jam al-Mufahrasy Lialfâdh al-Qur'an al-Karîm*, Cairo: Dâr al-Hadîts, 1986
- Abu Zaid, Nashar Hamid, *Al-Ittijâh al-Aqli fî al-Tafsîr* , Bairut: Dâr al-Tanwir, 1993
- al-'Ak, Khalid Abdu al-Rahman, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâiduhû* , Bairut: Dâr al-Nafâis, 1986
- Ananda Arfa, Faisar, *Wanita dalam Konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004
- Anis, Ibrahim at.al., *Mu'jam al-Wasîth* , Mesir: Majma al-Lughah al-Arabiyah, 1980
- al-Asfihani, Al-Raghib, *Mu'jam Mufradât alfâdh al-Qur 'an*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.
- al-'Ashbahi, Malik Bin Anas Abu Abdillah, *Muwatha Imam Malik* , Mesir:Dâr Ihya al-Turats
- Ayazi, Muhammad Ali, *Al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum* , Teheran: Muassasah al-Thabâ'ah wa al-Hasyar Wijâr al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmi, t.t.
- Aziz , Abdul, Amir, *Al-Insân fî al-Islâm*, Bairut: Dâr al-Furqan, 1986
- al-Bahnasawi, Salim, *al-Mar'ah Baina al-Islâm wa al-Qawânîn al-Alamiyah*, Kuwait: Dâr al-Wafâ, 2003

- al-Barik, Haya Binti Mubarak, *al-Maushû'ah al-Mar'ah al-Muslimah* diterjemahkan oleh Amin Hamzah dengan judul *Ensiklopedi Wanita Muslimah*, Jakarta: Dâr al-Falah, t.t.
- al-Biqa'i, Burhanuddin Abu Hasan Ibrahim Ibnu Umar, *Nudzum al-Durar fî Tanâsub al-âyat wa al-Suwar*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1995
- al-Bukhari, Abdullah Muhammad Bin Ismail, *Shahih al-Bukhari*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1995
- Dahlan, Abdu al-Rahman, *Kaidah Kaidah Penafsiran al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1997
- Dowling, Collet, *The Cinderella Complex* diterjemahkan oleh Santi W.E. Soekanto dengan judul *Tantangan Wanita Modern*, Jakarta: PT Gelora Aksara Pratama, 1992
- Faidullah, Muhammad, Fauzi, *al-Ijtihad Fi Syari'ah al-Islamiyah*, Kuwait: Maktabah Dâr al-Turâts, 1984
- al-Fanisan, Saud Bin Abdullah, *Ikhtilâf al-Mufasssîrîn Asbâbuhû wa Atsaruhû*, Riyâdh: Dâr Isybilîa, 1997
- al-Farmawi, Abdu al-Hay, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'i*, Mesir: al-Hadhârah al-Arabiyah, 1977
- Fudhaili, Ahmad, *Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadis-Hadis Sahih*, Yogyakarta: Pilar Regilia, 2005
- al-Gathani, *Islam dan Potret Wanita di Balik Citra Modern*, Terjemahan Saleh Mahfoud, Surabaya: Pustaka Progresif, 1991
- al-Ghazali, Muhammad, *Nahwa Tafsîr Maudhûi li Suwar al-Qur'an al-Karîm*, Cairo: Dâr al-Syuruq, t.t.
- Goldziher, Ignaz, diterjemahkan oleh al-Hajar, Abdu al-Halim, *Mazâhib al-Tafsîr al-Islâmi*, Bairut: Dâr al-Iqra, 1954
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz.I. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984

- _____, Pelajaran Agama Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- al-Hasyimi, Ahmad, *Jawâhir al-Balâghah fî al-Ma'âni wa al-Bayân wa al-Badî'*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1994
- Hawa, Said, *Al-Asâs fî al-Tafsîr*, Cairo: Dâr al-Salâm, 1985
- Hosen, Ibrahim, *Fiqih Perbandingan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003,
- Jilid I Ibnu Arabi, *Ahkâm al-Qur'an*, Cairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, 1988
- Ibnu Hanbal, Abu Abdillah al-Syaibani, Ahmad, *Musnad Imam Ahmad*, al-Qâhirah: Muassasah Qurtubah, t.t
- Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1992
- Ibnu Taimiyah, yang ditahqiq oleh .Adnan Zarzur, *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, Kuwait: Dâr al-Qur'an al-Karîm, 1971
- Ibnu Zakaria, Abu Husen, Ahmad Ibnu Faris, , *Mu'jam al-Maqâyis fî al-Lughah*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1994
- Ibrahim Mahna, Ahmad, *Tabwîb Ay al-Qur'an al-Karîm min al-Nâh iyah al-Maudhûiyah*, Cairo: Dâr al-Sya'b, t.t.
- Imarah, Muhammad, al-Tahrîr al-Islâmi li al-Mar'ah al-Rad alâ Syubuhât al-Ghulat, Cairo: Dâr al-Syuruq, 1968
- Ismail, Yahya, *Manhaj al-Sunnah fî al-Alâqah baina al-Hakîm wa Mahkûm*, Cairo: Dâr al-Wafâ, 1986
- Istianah, *Metodologi Hamka dalam Menafsirkan al-Qur'an*, sebuah Tesis Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2002
- Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan dalam Relasi Jender pada Tafsir al-Sya'râwi*, sebuah Buku Program Pascasarjana UIN Jakarta, 2004

- al-Jabary, Abdu al-Muta'ali Muhammad, *Al-Mar'ah fi al-Tashawwur al-Islâm*, Cairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Ja'far, Ali, Said Muslim Abdullah, *Atsar al-Tathawwur al-Fikri fi al-Tafsîr fi al-Ashri al-Abbâsi*, Bairut: Muassasah al-Risâlah, 1984
- Ja'far, Muhammad Anas Qasim, *Mengembalikan Hak-Hak Politik Perempuan Sebuah Perspektif Islam*, Jakarta: Dâr al-Nahdhah al-Arabiyah, 2002, Cet. I
- al-Jakni al-Syanqithi, Muhammad al-Amin Ibnu Muhammad al-Mukhtar, *Adwâ al-Bayân*, Riyâdh: Mathba'ah al-Ahliyah, t.t.
- Jundi, Anwar, *Gelombang Tantangan Muslimah*, Terjemahan Ahsin Wijaya, Solo: CV Pustaka Mantiq, 1991, Cet. III
- Khalaf, Abdu al-Wahab, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Cairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah Syabâb al-Azhar, 1968
- al-Khaththab, Abdu al-Karim, *Al-Tafsîr al-Qur 'an li al-Qur'an*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Lembaga Dâr al-Tauhid, *Kiprah Muslimah dalam Keluarga Islam*, Bandung: Mizan, 1990
- Madjid, Nurcholish, et.al., *Fiqih Lintas Agama*, Jakarta: Paramadina, 2004
- Madkur, Ibrahim, *Mu'jam al-Fâdh al-Qur'an al-Karîm*, Cairo: Majma' al-
- Mahmud, Muhammad, Jamaluddin, *Huqûq al-Mar'ah fi Mujtama ' al-Islâm*, Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-Ammah Li al-Kitâb, 1986
- Mahrizi, Mahdi, *Wanita Ideal Menurut Islam*, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004

- Majma al-Lughah al-Arabiyyah, *Mu'jam Alfâdh al-Qur 'an al-Karîm*, Mesir: al-Hai'ah al-Ammah Lisyûni al-Mathâbi' al-Amîriyah, 1989
- al-Maraghi, Ahmad Mushthafa, *Tafsîr al-Maraghi*, Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Bâbi al-Halabi Wa Aulâdihi, 1974
- al-Mawardi al-Bashari, Abu al-Hasan Ali Bin Muhammad Bin Habib, *Al-Nukat wa al-Uyûn Tafsîr al-Mawardi*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Muhammad, Husein, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2004
- Muhammad Saba'i, Taufiq, *Wâqiyah al-Manhaj al-Qur 'an*, Cairo: al-Haiah al-Ammah Li Syûn al-Mathâbi al-Amîrah, 1973
- al-Muhtasib, Abdu al-Majid Abdu al-Salam, *Ittijâhât al-Tafsîr fi Ashri al-Hadîts*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1973
- Mulia, Siti Musdah Dkk, *Keadilan Kesetaraan Jender Perspektif Islam*, Jakarta: LKAJ, 2003, Cet. II
- Mulia, Siti Musdah, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004
- Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- al-Nadawi, Ali Ahmad, *al-Qawâid al-Fiqhiyah*, Bairut: Dâr al-Qalam, 1994
- Ni'mah, Fuad, *Mulakhkhash Qawâid al-Lughah al-Arabiyyah*, Bairut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyah, t.t.

- Qardhawi, Yusuf, *Kedudukan Wanita dalam Islam*, Terjemahan Melati Adhi Damayanti, Jakarta: PT Global Media Cipta Publishing, 2003
- al-Qaththan, Manna Kalil, *Mabâhits Ulûm al-Qur 'an*, t.t., tp., t.th.
- Qazam, Shahal, *Membangun Gerakan Menuju Pembebasan Perempuan*, Terjemahan Khazin Abu Fakhri, Surakarta: Era Intermedia, 2001
- al-Quraisyi al-Dimasqa Al-Imam al-Hafidh Imaduddin Abu al-Fida Ismail Bin Katsir, *Tafsîr al-Qur 'an al-Adhîm*, Cairo: Dâr al-Turâts al-Arabi, t.t.
- al-Quthni, al-Dâr, Ali Ibnu Umar, *Sunan al-Quthni*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1994 Qutub, Sayyid, *Fi Dzilâl al-Qur'an*, Cairo: Dâr al-Syuruq, 1981
- al-Quzweni, Abu Abdillah Muhammad Bin Yazid, *Sunan Ibnu Majah*, al-Qâhirah, Dâr al-Hadîts, 1998
- al-Razi, Muhammad, *Tafsîr al-Fahru al-Razi*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Ridho, Muhammad Rasyid, *Tafsîr al-Qur 'an al-Hakîm/Tafsîr Al-Mannâr*, Bairut: Dâr al-Ilmiyah, 1999
- al-Sahmarani, As'ad, *Al-Mar'ah fî al-Târîkh wa al-Syar'iyah*, Bairut: Dâr al-Nafâis, 1989
- al-Sanan, Arij Abdurrahman, *Memahami Keadilan dalam Poligami*, Jakarta: PT Global Media Cipta Publishing, 2003
- al-Shabuni, Muhammad Ali, *Mukhtashor Tafsîr Ibnu Katsîr*, Cairo: Dâr al-Shabuni, 1999
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan al-Qur 'an*, Bandung: Mizan, 1992
- _____, *Wasan al-Qur 'an*, Bandung: Mizan, 1996

- _____, Mukjizat al-Qur 'an, Bandung: Mizan, 1997
- al-Sijistani al-Azadi, Abu Dawud Sulaiman Bin al-Asy'asy, *Sunan Abî Dâwud*, Cairo: Dâr al-Hadîs, 1999
- Sjadzali, Munawir, *Kontektualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: PT. Temprint, 1995
- Subhan, Zaitunah, *Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam*, sebuah Buku Program Pascasarjana UIN Jakarta, 1998
- _____, *Tafsir Kebencian, Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur 'an*, Yogyakarta: LkiS, 1999
- Suratmaputra, Ahmad Munif, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali*, Jakarta:Pustaka Firdaus, 2002
- Syahrur, Muhammad, diterjemahkan oleh Sahiran Syamsudin, MA, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Jakarta: ELSAQ Press, 2004
- Syaltut, Muhammad, *Al-Islâm 'Aqîdatun wa Syarîatun*, Bairut: Dâr al-Qalam, 1966
- Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Makânah al-Mar 'ah fî al-Islâm* Terjemahan Abu Abdillah Al-Manshur, Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- al-Syaukani, Al-Imam Muhammad Bin Ali Bin Muhammad (w.1250 H), *Fathu al-Qadhîr*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003
- al-Syirazi al-Baidhowi, Al-Qadhi Nashiruddin Abi Said Abdullah Bin Umar Bin Muhammad, *Tafsîr al-Baidhawi/Anwar al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003

- Tarabishi, Georges, *Woman Against Her Sex* diterjemah oleh Ihsan Ali Fauzi dan Rudi Harisyah Alam dengan judul *Wanita Versus Wanita*, Bandung: Mizan, 2001
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir (w.310 H), *Tafsîr al-Thabari*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999
- al-Thabarsi, Abu Ali al-Fadhal Bin Hasan Bin al-Fadhal, *Majma al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'an*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997
- al-Thahhan, Mahmud, *Taisîr Mushthalah al-Hadîs*, Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Ath-Thayyibi, Ahmad Junaidi, *Tata Kehidupan Wanita dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Wahyu Press, 2003, Cet. I
- Tsaqâfah Membangun Budaya Cerdas Menjawab Tantangan Zaman, Vol.I No. 3 tahun 2003
- Ulwan, Nashih, Abdullah, *Adab al-Khithbah wa al-Zafâf wa Huqûq al-Zaujaini*, Cairo: Dâr al-Salâm, 1985
- _____, *Taaddud al-Zaujat fî al-Islâm*, Cairo: Dâr al-Salâm, 1984
- _____, *Uqubât al-Zawâj wa Thurûq Mu'âlatihâ alâ Dhawi al-Islâm*, Cairo: Dâr al-Salâm, 1985, Cet. V
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Verdiansyah, Very, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, Jakarta: P3M, 2004
- Wadud, Amina, *Qur'an and Woman*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali dengan judul *Qur'an Menurut Perempuan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001
- Wahid, Abdu al-Rahman, at.al. *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Mizan, 1999

- Ya'qub, Ali Mushthafa, *Imam Perempuan dalam Persepektif Hadis*, Makalah Diskusi Dosen IIQ, 2005
- Yusuf, Muhammad, Husen, *Ahdf al-Ushrah fi al-Islâm*, Cairo: Dâr I'tishâm, 1977
- al-Zahabi, Muhammad Husen, *Al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Cairo: Maktabah Wahbah, 1985
- al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jarullah Mahmud Bin Umar Bin Muhammad (467-538 H.), *Al-Kasasyâf 'An Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl wa Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wîl*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1995
- _____, *Fathu al-Rahmân Bikasyfi Mâ Yaltabisu fi al-Qur 'an*, Bairut: Dâr al-Qur'an al-Karîm, 1402
- al-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsîr al-Munîr*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1998



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

PEMIKIRAN HAMKA

TENTANG AYAT-AYAT JENDER

Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang bernuansa jender sering terdengar sumbang dan penuh kontroversi di antara para mufassir, baik klasik maupun kontemporer. Perbedaan pandangan tersebut, diakibatkan adanya perbedaan instrumen di antara para mufassir.

Sebagian mufassir menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berangkat dari teks ayat al-Qur'an kemudian mencari pembenaran ayat tersebut dengan menggunakan hadis dan ilmu-ilmu yang lain. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut tekstual sesuai dengan makna teks ayat. Sedangkan sebahagian mufassir lain menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berangkat dari realitas sosial masyarakat. Teks ayat hanya merupakan pendukung. Bila teks ayat bertentangan dengan realitas sosial masyarakat, maka teks ayat dianggap tidak relevan. Instrumen ini oleh para mufassir kontemporer disebut dengan kontekstual sesuai dengan situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.

Buku ini bertujuan untuk menyingkap pandangan Hamka tentang ayat-ayat yang bernuansa jender dan instrumen yang digunakannya dalam menafsirkan ayat-ayat yang bernuansa jender dalam Tafsir al-Azhar.

FATAWA PUBLISHING

Jl. Mega Permai No. 8 Ngaliyan Semarang
Telp. 024-74019660, HP. 0813-2668-3562
Website: www.fatawa-publishing.com
Email: fatawapublishing@gmail.com

