

PERSPEKTIF GENDER DALAM TAFSIR MUḤAMMAD ‘ABDUH

Mochamad Samsukadi
Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum Jombang,
E-mail: samsukadi@yahoo.com

Abstract: This article explains what Muḥammad ‘Abduh’s interpretation on gender verses. According to ‘Abduh, Quran has broadly given same roles, duties and rights between men and women. However, sometimes the equal understanding has been forgotten by some mufasirs about verses dealing with leadership in household, polygamy, and inheritance. To ‘Abduh, in household, the relationship between husband and wife is mutualism-symbiosis. Functionally and structurally, it is lead by husband. Meanwhile, polygamy and inheritance are kinds of protection toward women’s rights. Polygamy is forbidden to whom that has no ability to be fair, while inheritance has to be given equally and reasonably.

Keywords: Gender, polygamy, equal, inheritance.

Pendahuluan

Al-Qur’ân diturunkan ke muka bumi untuk memberikan pencerahan bagi umat manusia, baik di level individu maupun kelompok. Selain itu, al-Qur’ân juga bertujuan untuk menggugah kesadaran kemanusiaan, meningkatkan kedewasaan berpikir, membersihkan jiwa dan mewujudkan kesatuan umat dan persaudaran antar-manusia.¹

Sebagai kitab pencerah bagi manusia, al-Qur’ân mengandung ajaran-ajaran universal yang mengatur semua aspek kehidupan manusia. Mengatur manusia sebagai makhluk Tuhan, sebagai pribadi, dan sebagai bagian dari komunitas sosial. Dengan demikian, al-Qur’ân

¹ Muḥammad Rashîd Riḍâ, *al-Wahy al-Muḥammadi* (Kairo: al-Majlis al-A’lâ li al-Shu’ûn al-Islâmiyah, 2005), 145.

mempunyai dua dimensi yang harus dipahami oleh masyarakat Muslim, yaitu dimensi spiritual (*ḥabl min Allāh*), yang mengatur manusia sebagai hamba Allah yang taat dan dimensi sosial (*ḥabl min al-nās*), yang mengatur manusia sebagai bagian dari masyarakat.

Dimensi spiritual al-Qur'ân mencakup hubungan vertikal manusia dengan Tuhannya. Dalam Islam, hubungan ini diimplementasikan dalam bentuk totalitas iman kepada Allah dan ajaran yang dibawa para utusan-Nya (syahadat), salat, puasa, dan haji. Sedangkan dimensi sosial al-Qur'ân diaktualisir dalam bentuk zakat, sedekah, infak, monolong anak yatim dan fakir miskin, dan menegakkan kebajikan dan mengeliminir kemungkaran. Termasuk bagian dari dimensi sosial al-Qur'ân adalah mengatur hubungan baik antara laki-laki dan perempuan.

Al-Qur'ân mengakui adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan,² namun perbedaan tersebut tidak menjadi dasar pembeda kedudukan dan peran antara laki-laki dan perempuan. Satu jenis mempunyai kedudukan yang superior dan jenis yang lain berada pada posisi yang inferior, sebagaimana dipahami oleh kebanyakan orang sampai saat ini. Keduanya mempunyai peran yang sama untuk memelihara keseimbangan alam raya ini³ dan menegakkan kebajikan serta mencegah timbulnya kemungkaran.⁴

Laki-laki dan perempuan diciptakan Allah untuk saling melengkapi antara satu dan lainnya, sehingga terjalin simbiosis mutualisme antar-keduanya. Bukan untuk saling menindas dan menguasai, tetapi keduanya mempunyai peran yang sama dalam kehidupan ini.

Pemahaman seperti ini lambat laun semakin menguap dan mengikis bersamaan dengan perkembangan umat Islam dalam bidang politik dan ilmu pengetahuan. Peran perempuan dibatasi dalam wilayah domestik rumah tangga dan sebagian hak-haknya dihapus sedikit demi sedikit, sehingga kondisi perempuan kembali seperti

² al-Qur'ân, 3: 36.

³ Ibid., 2: 30.

⁴ Ibid., 40: 40.

sebelum Islam datang, walaupun hak-hak sebagian privatnya masih dihargai.

Reduksi pemahaman terhadap peran serta perempuan dalam membangun peradaban umat manusia tidak hanya dirasakan dalam sektor publik, tetapi juga domestik. Perempuan ditempatkan pada posisi yang lemah sehingga tidak berhak menjadi pengendali bahtera rumah tangga. Terlebih, setelah dominasi tafsir tekstual semakin menguat dalam menafsirkan *al-rijâl qawwâmûn ‘alâ al-nisâ’*.⁵

Pemahaman yang reduksionis inilah yang ditentang Muḥammad ‘Abduh dalam tafsirnya. Pemikiran ‘Abduh menandakan era baru penafsiran al-Qur’ân. Dalam tafsirnya, ia menekankan aspek petunjuk al-Qur’ân untuk kemaslahatan kehidupan manusia di dunia dan akhirat⁶ dengan memerangi budaya taklid buta dan menyeruhkan untuk kembali kepada al-Qur’ân dan Ḥadîth dengan pendekatan baru yang menjunjung tinggi nilai-nilai rasional.⁷ Dengan demikian pesan al-Qur’ân lebih mudah untuk dipahami dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga al-Qur’ân bisa menjadi spirit bagi umat Islam untuk melakukan *islah* pada serangkaian aspek kehidupan. Perbaikan tersebut dimulai dengan perbaikan pemahaman keagamaan, pendidikan, sosial, budaya, dan politik.⁸ Termasuk mega proyeknya, adalah perbaikan dalam bidang gender dan rumah tangga.

Dalam artikel ini, penulis memokuskan pada kajian tafsir Muḥammad ‘Abduh terhadap ayat-ayat gender yang berhubungan dengan masalah kepemimpinan rumah tangga, poligami dan waris.

⁵ Lihat tafsir al-Ṭabarî dan al-Râzî terhadap al-Nisâ ayat 43: Muḥammad b. Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî*, Vol. 6 (Giza: Dâr Ḥajr, 2001), 687 dan Muḥammad b. ‘Umar b. al-Ḥasan al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Vol. 5 (t.t.: al-Maktabah al-Shâmilah, t.th.), 192.

⁶ Muḥammad ‘Abduh, “Muqaddimah fi Tafsîr al-Qur’ân”, dalam *al-A’mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muḥammad ‘Abduh*, Vol. 9, ed. Muḥammad ‘Imârah (Kairo: Dâr al-Shurûq, 1993), 7.

⁷ *Ibid.*, 10-12.

⁸ Muḥammad ‘Imârah, *al-Imâm Muḥammad ‘Abduh Mujaddid al-Dunyâ bi Tajdid al-Dîn* (Kairo: Dâr al-Shurûq, 1988), 49.

Sketsa Biografis Muḥammad ‘Abduh

Muḥammad b ‘Abduh b. Ḥasan Khayr Allāh lahir tahun 1849 M/1266 H di desa Shabrākhīt propinsi al-Baḥīrah, daerah bagian barat Mesir, dan tumbuh besar di Maḥallat Naṣr propinsi Giza. Keluarganya disebut-sebut mempunyai garis keturunan kepada Uthmān dari Bani ‘Addī, salah satu suku Arab terkemuka.⁹ Muḥammad ‘Abduh hidup di lingkungan keluarga revolusioner yang menentang rezim zalim.¹⁰ Kakeknya Ḥasan Khayr Allah diketahui turut menentang pemerintahan Muḥammad ‘Alī Pasya.

Pendidikan Muḥammad ‘Abduh dimulai dengan belajar baca-tulis di rumah. Ia menghafal al-Qur’ān di usia yang relatif muda, di bawah umur 15 tahun. Pada tahun 1863, ia pergi ke Ṭanṭā dan belajar di masjid al-Aḥmadī. Ia menghabiskan waktu tiga tahun belajar di Ṭanṭā. Pada bulan Pebruari 1866 ia pergi ke Kairo untuk belajar di Universitas al-Azhar. Saat itu terdapat dua golongan besar, yaitu golongan sharī‘ah konservatif dan golongan sufi. ‘Abduh belajar di bawah bimbingan para tokoh dua golongan tersebut.¹¹ Hingga akhirnya pada tahun 1871 ‘Abduh bertemu dengan Jamāl al-Dīn al Afghānī¹²

⁹ Rif‘at Syaūqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), 22.

¹⁰ ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad al-Badawī, *al-Imām Muḥammad ‘Abduh wa al-Qaḍāyā al-Islāmīyah* (Kairo: al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmah li al-Kitāb, 2005), 17.

¹¹ al-Badawī, *al-Imām Muḥammad ‘Abduh*, 18.

¹² Jamāl al-Dīn al-Afghānī lahir pada tahun 1837 M./1254 H di desa As‘ad Ābād distrik Kinr Kabul Afganistan. Nasabnya bersambung pada Ḥusain b. Ali b. Abī Ṭālib. Ia tumbuh besar di kalangan keluarga pejabat daerah. Ia menguasai beberapa bahasa asing, di antaranya bahasa Persi, bahasa Arab, bahasa Turki, bahasa Perancis, bahasa Inggris dan bahasa Rusia. Ia adalah sosok pemikir hebat dan politikus handal. Ia pernah menetap di beberapa negara, seperti Iran, Mesir, Perancis, Rusia dan Turki. Pemikirannya yang revolusioner selalu membuat para penguasa kuatir. Ia diusir dari Mesir oleh Khedevi Taufiq dengan tujuan membuat organisasi pemuda yang merusak agama dan negara. Selama di Mesir ia juga sempat mendirikan gerakan politik bawah tanah yang disebut *al-Ḥizb al-Waṭani al-Hurr* (Partai Nasional Merdeka). Ia meninggal di Istanbul Turki pada 9 Maret 1897 karena sakit kanker yang dideritanya. Lihat Muḥammad ‘Imārah, *Muslimūn Thawwār* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1988), 371-373.

yang kemudian menjadi gurunya. Nuansa pemikiran ‘Abduh pun kental dengan ide-ide yang diadopsi dari pemikiran al-Afghânî.¹³

Pada tahun 1877, ‘Abduh berhasil mempertahankan disertasinya di depan pengujinya yang berusaha untuk menggagalkannya karena ketidaksenangan mereka terhadap pemikiran dan kedekatannya dengan al-Afghânî. Namun, berkat kebijaksanaan *Grand Shaykh* al-Azhar, Muḥammad al-‘Abbâsi, ia dinyatakan lulus dengan yudisium *Jayyid Jiddan* (baik sekali) dan mendapatkan ijazah *al-‘Ālamīyah* (setara doktor).¹⁴

Setelah menyelesaikan kuliahnya di Universitas al-Azhar, ia sempat menempati beberapa jabatan strategis di bidang pendidikan, jurnalistik, sosial dan politik. Berikut karir Muḥammad ‘Abduh: dosen ilmu logika dan filsafat Universitas al-Azhar (1877); dosen Universitas Dâr al-‘Ulûm dan Guru Sekolah Alsun (1878-1879); anggota dewan redaksi surat kabar pemerintah *al-Waqa’iq al-Miṣrīyah* dan anggota *al-Majlis al-A‘lâ li al-Ma‘ârif al-‘Umûmīyah* (Mejelis Tinggi Ilmu Pengetahuan) (1880); politikus Partai Nasional Liberal dan penggerak revolusi Orabi (1881); Guru Madrasah Negeri Beirut (1882); pimpinan redaksi majalah *al-Urwâ al-Wuthqâ* di Prancis (1883), hakim dan konsultan di Pengadilan Tinggi Kairo (1889); mufti Mesir (1899); dan direkur utama *al-Jam‘īyah al-Khayrīyah al-Islâmīyah* (1900).

‘Abduh meninggal dunia pada 11 Juli 1905 di usia yang ke-57 karena sakit kanker hati, penyakit yang juga diderita oleh gurunya, al-Afghânî.¹⁵ ‘Abduh pun meninggalkan karya-karya intelektual yang bermanfaat bagi umat Islam sampai sekarang. Di antara karya-karyanya adalah: *Tafsîr al-Manâr*, *Tafsîr Juz’ ‘Amm*, *Risâlat al-Tawḥîd*, *Risâlat al-Wâridât fî al-Falsafah wa al-Taṣawwuf*, *Hâshīyah ‘alâ Sharḥ al-Dawânî li Kitâb al-‘Aqâ‘id al-‘Aḍudīyah*, *Sharḥ Nahj al-Balâghah*, *al-Islâm wa al-Radd ‘alâ Muntaqidih*, *al-Islâm wa al-Naṣrânīyah: al-‘Ilm wa al-Madanīyah*, *Sharḥ Maqâmât Badī‘ al-Zamân al-Ḥamdânî*. Di samping itu, ‘Abduh juga menelorkan banyak artikel yang diterbitkan di surat kabar maupun

¹³ ‘Imârah, *al-Imâm Muḥammad ‘Abduh*, 27.

¹⁴ *Ibid.*, 27.

¹⁵ Muḥammad ‘Imârah, *al-Manhaj al-Islâhî li al-Imâm Muḥammad ‘Abduh* (Alexandria: Maktabah Alexandria, 2005), 34.

dalam bentuk buku dikodifikasi oleh Muḥammad ‘Imârah dalam bentuk antologi empat volume tebal yang berjudul *al-A‘mâl al-Kâmilah li al-Ustâdh al-Imâm Muḥammad ‘Abduh*.¹⁶

Konsep Tafsir Muḥammad ‘Abduh

Tafsir, menurut Muḥammad ‘Abduh, adalah usaha manusia untuk menyingkap pesan-pesan Allah dalam al-Qur’ân sesuai batas kemampuan.¹⁷ Memahami pesan Allah yang termaktub dalam al-Qur’ân merupakan kewajiban bagi setiap Muslim, baik orang awam maupun elitnya.¹⁸ Kaum awam mamahami al-Qur’ân dari apa yang terbaca secara tekstual atau melalui terjemahan al-Qur’ân, sedangkan kaum elit harus mampu memahami al-Qur’ân, baik melalui yang tersurat dan tersirat, tekstual maupun kontekstual.

Menurut ‘Abduh, mufasir harus memokuskan pada aspek pencerahan al-Qur’ân kepada umat manusia untuk mewujudkan kebahagiaan dunia dan akhiratnya, karena itu adalah tujuan utama al-Qur’ân diturunkan ke muka bumi ini.¹⁹ Tidak seharusnya mufasir terjebak pada permasalahan-permasalahan yang pada dasarnya bukan merupakan tujuan dari penafsiran itu sendiri, sehingga melupakan dari tujuan penafsiran yang sebenarnya, yaitu mengungkap hidayah al-Qur’ân untuk umat manusia.

Menurut Rashîd Riḍâ, kejayaan bangsa Arab, umat Islam awal, yang mampu menaklukan imperium Persia dan Roma adalah buah manis dari pencerahan al-Qur’ân kepada mereka. Hidayah al-Qur’ân mampu merubah karakter bangsa Arab yang primitif, yang tidak mengenal peradaban kenegaraan, menjadi bangsawan yang disegani. Bangsa Arab mampu membangun imperium Islam di atas fondasi peradaban keilmuan yang dikagumi oleh siapa saja saat itu. Ini semua disebabkan karena mereka mampu menerima pesan al-Qur’ân dengan

¹⁶ Karya Muḥammad ‘Abduh yang telah dipublikasikan lebih dari 100 karya. Lihat Uthmân Amîn, *Râid al-Fikr al-Miṣrî al-Imâm Muḥammad ‘Abduh* (Kairo: al-Majlis al-A‘lâ li al-Thaqâfah, t.th.), 269-272.

¹⁷ ‘Abduh, “Muqaddimah fi Tafsîr al-Qur’ân”, 11.

¹⁸ *Ibid.*, 9.

¹⁹ *Ibid.*, 7.

baik dan mereka mampu mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka menjadi pribadi yang bersih dan mempunyai cita-cita yang mulia, yaitu menegakkan kalimat Allah di seantero bumi ini.²⁰

‘Abduh banyak mengkritisi produk tafsir yang sudah ada, di mana para mufasir terlena dengan dunianya masing-masing, sehingga mereka terjebak pada parsialitas. Seorang ahli bahasa hanya memokuskan perhatiannya pada bahasa al-Qur’ân, seorang ahli fiqh hanya fokus pada kajian hukum, dan seorang teolog sibuk mencari legitimasi pendapatnya.²¹ Kepentingan individu mufasir memalingkannya dari usaha mengungkap pesan al-Qur’ân secara utuh.

Melihat realitas penafsiran al-Qur’ân yang telah ada, ia menyimpulkan bahwa tafsir dibagi menjadi dua. *Pertama*, tafsir yang kering dan jauh dari tujuan al-Qur’ân, yaitu tafsir yang hanya mementingkan hal-hal parsial kebahasaan, gramatikal atau sastra al-Qur’ân. *Kedua*, tafsir yang berusaha mengungkap pesan al-Qur’ân secara utuh sehingga bisa dijadikan fondasi bagi umat Islam untuk menjalankan hidupnya. Untuk mewujudkan jenis tafsir yang kedua ini, mufasir dituntut menguasai makna morfologis al-Qur’ân (*ḥaqâiq al-mufradât*) dan dinamikanya dari waktu ke waktu; gramatikal dan sastra Arab (*al-asâlib wa al-ma’ânî wa al-bayân*); antropologi dan sosiologi (*‘ilm ahwâl al-bashar*); ilmu retorika yang mampu memotivasi manusia untuk mengambil hidayah al-Qur’ân; dan sejarah nabi (*al-sîrah al-nabawîyah*).²²

‘Abduh sangat menekankan aspek pencerahan al-Qur’ân kepada umat manusia (*hidâyat al-Qur’ân li al-bashar*). Menurutnya, ketidakmampuan umat Muslim untuk mengambil pencerahan al-Qur’ân (*al-ihtidâ’ bi al-Qur’ân*) membuatnya kehilangan kejayaannya dan terjerumus dalam keterpurukan di berbagai bidang. Kondisi tersebut mempermudah kekuatan asing untuk mengintervensi dan menguasainya.

²⁰ Muḥammad Rashîd Riḍâ, *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 1 (Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Âmah li al-Kitâb, 1999), 5.

²¹ ‘Abduh, *Muqaddimah*, 8.

²² *Ibid.*, 12-13.

Menurut Uthmân Amîn, sosok ‘Abduh sangat menekankan kesatuan al-Qur’ân (*wahdat al-Qur’ân*) dan keindahan bahasanya (*balâghat al-Qur’ân*). Ia menolak sikap parsial dalam manafsir al-Qur’ân, karena itu ia mengkritik para perawi konteks historis al-Qur’ân (*asbâb al-nuzûl*). Menurutny, mereka telah memecah al-Qur’ân menjadi bagian-bagian kecil yang mempunyai konteks khusus, bahkan mereka telah memisahkan antara satu ayat dengan ayat lain, atau kalimat dari kesatuan ayatnya. Menurut ‘Abduh, konteks historis ayat hanya diperlukan untuk memahami ayat-ayat hukum. Itu pun apabila riwayat tersebut validitasnya tidak diragukan kebenarannya. Sedangkan ayat-ayat yang tidak ada hubungannya dengan hukum formal tidak diperlukan konteks historis untuk memahaminya.²³

Konsep tafsir Muḥammad ‘Abduh merupakan gerakan revolusioner dalam bidang tafsir. Ia selangkah lebih berani dalam memehami kalam Allah. Ia tidak mau terjebak pada parsialitas yang diakibatkan oleh disparitas keilmuan mufasir. ‘Abduh berusaha membawa tafsirnya pada ranah kehidupan yang benar-benar bisa dirasakan oleh manusia, baik untuk kehidupan sosial maupun spiritual. Produk tafsirnya bukan sekadar untuk kepentingan semata keilmuan tetapi berusaha untuk menerjemahkan pesan al-Qur’ân dalam bahasa yang lebih dipahami oleh siapa saja, sehingga al-Qur’ân bisa menjadi pandangan hidup setiap individu. Hal tersebut dapat dilihat dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi gender, baik dalam lingkup domestik maupun publik. Ia berusaha meletakkan perempuan sejajar dengan laki-laki dalam membangun peradaban manusia.

Perspektif Muḥammad ‘Abduh tentang Relasi Gender

Laki-laki dan perempuan mempunyai peran yang sama dalam membangun kehidupan individu dan sosial yang harmonis dan dinamis. Keduanya mempunyai hak dan kewajiban yang sejajar dalam kehidupan ini. Tidak ada diskriminasi antara satu dan lainnya. Keduanya mempunyai kesempatan dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang paling dicintai Allah karena ketakwaannya.

²³ Amin, *Râid al-Fikr*, 159.

Kesadaran atas kesamaan peran, hak, dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial inilah yang mendasari ‘Abduh dalam melihat problem diskriminasi kaum hawa. Saat itu perempuan dalam kondisi yang sangat memprihatinkan. Kondisi sosial dan budaya telah memarjinalisir mereka dengan memasung sebagian hak-haknya dan memberikan ruang gerak yang sempit di wilayah domestik rumahan.

Menurut ‘Abduh, pada dasarnya Islam menjunjung tinggi persamaan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan tersebut merupakan bagian dari proyek al-Qur’ân untuk memperbaiki kondisi kemanusiaan. Pendapat ini ia ungkapkan ketika menafsiri firman Allah *wa lahunna mithl al-ladhî ‘alayhinna bi al-Ma’rûf*.²⁴

كَلِمَةٌ حَلِيلَةٌ جَدًّا أَجْمَعَتْ عَلَىٰ إِنْجَازِهَا مَا لَا يُؤَدِّي بِالتَّفْصِيلِ إِلَّا فِي سَفَرٍ كَبِيرٍ، فَهِيَ قَاعِدَةٌ كَلِمَةٌ نَاطِقَةٌ
بِأَنَّ الْمَرْأَةَ مُسَاوِيَةٌ لِلرَّجُلِ فِي جَمِيعِ الْحُقُوقِ إِلَّا أَمْرًا وَاحِدًا عَبَّرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ.

Kalimat yang sangat luhur yang mengandung ajaran-ajaran, yang tidak mungkin diperinci kecuali dalam kitab yang tebal. Itu adalah kaidah universal yang menyatakan bahwa perempuan mempunyai hak yang sama dengan laki-laki dalam berbagai bidang, kecuali satu hal yang diungkapkan dalam firman Allah: *wa li al-rijâl ‘alayhinna darajah*²⁵ (laki-laki mempunyai derajat lebih tinggi dari perempuan).²⁶

Dalam menafsirkan penggalan ayat di atas, *wa li al-rijâl ‘alayhinna darajah*, ‘Abduh menyatakan, laki-laki dan perempuan mempunyai kewajiban masing-masing dalam kehidupan ini. Derajat yang dimaksud pada ayat tersebut dipahami dalam konteks kepemimpinan dalam keluarga. Keluarga adalah lembaga terkecil dalam kehidupan sosial yang menentukan kualitas umat manusia. Setiap lembaga membutuhkan pemimpin untuk mengatur rumah tangganya dan menjaga keberlangsungannya. Dalam konteks ini, menurutnya, laki-laki ditunjuk sebagai pemimpin karena mempunyai kelebihan fisik untuk melindungi anggota keluarganya dan kekuatan finansialnya untuk

²⁴ al-Qur’ân, 2: 228.

²⁵ Ibid.

²⁶ ‘Abduh, “Tafsir al-Qur’ân al-‘Azîm”, dalam *al-A‘mâl al-Kâmilah*, 606.

menafkahnnya.²⁷ Selain itu, kepemimpinan laki-laki atas perempuan, ia tafsirkan sebagai kewajiban untuk memberikan pendidikan dan perlindungan kepada mereka, bukan bermakna kepemimpinan yang menindas dan mengeksploitasi mereka.²⁸

Dalam pandangannya, kondisi sosial-budaya masyarakat Muslim telah memasung hak dan peran perempuan yang telah diberikan oleh al-Qur'ân.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا²⁹

“Dan barangsiapa mengerjakan amal kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun”.

Allah memberikan kesempatan yang sama kepada laki-laki dan perempuan untuk berperan aktif dalam membangun masyarakat yang ber peradaban dan berbudi luhur, tanpa membedakan perbedaan gender. Tentunya ayat ini sangat bertentangan dengan anggapan sebagian besar masyarakat Muslim saat itu yang sering mendiskreditkan peran wanita dalam pembangunan sosial dan menganggap wanita sebagai manusia yang tidak sempurna.³⁰

Persamaan peran yang diberikan al-Qur'ân kepada laki-laki dan perempuan bukan berarti sama dalam jenis pekerjaannya, tetapi persamaan yang diberikan al-Qur'ân lebih bersifat makro, yaitu untuk membawa kehidupan yang lebih baik dalam beragama dan bermasyarakat. Untuk mewujudkan tujuan mulia tersebut, laki-laki dan perempuan dapat mengaktualisir di level mikro dalam aktivitas yang berbeda-beda tergantung kompetensi dan kapabilitas masing-masing individu. Oleh karena itu Allah berfirman:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا
وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا³¹

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., 607 dan Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 10, 56.

²⁹ al-Qur'ân, 4: 124.

³⁰ Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 5, 356.

³¹ al-Qur'ân, 4: 32.

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.

Dalam menafsirkan ayat di atas, ‘Abduh menyatakan bahwa laki-laki adalah partner dalam kehidupan ini. Masing-masing dari mereka mempunyai tugas khusus yang terkadang tidak dapat dipertukarkan. Perbedaan ini bukan berarti perbedaan yang membuat satunya lebih mulia dari pada yang lain, tetapi perbedaan ini lebih berbentuk hubungan simbiosis mutualistik, yang mana antara laki-laki dan perempuan saling membutuhkan dan saling melengkapi.

Penafsiran ‘Abduh di atas, yang menempatkan perempuan pada posisi yang sejajar dengan laki-laki dalam memaksimalkan perannya untuk membawa kehidupan manusia yang lebih baik, tentunya sejalan dengan semangat gerakan feminisme sebagaimana yang diusung oleh Qâsim Âmin (1863-1908), Asghar Ali Engineer (1939-2013), Nawâl al-Sa’dawî (l.1931), dan Amina Wadud Muhsin (l.1952), yang mendambakan persamaan hak dan kewajiban perempuan dengan laki-laki, baik dalam wilayah domestik maupun publik.

Perbedaan ini, menurut ‘Abduh, dikarenakan perbedaan biologis dan psikologis antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki yang mempunyai tubuh lebih kuat dan lebih menekankan aspek logika mendapatkan tugas-tugas yang lebih berat, seperti berperang dan melindungi keluarga, sedangkan perempuan yang lebih lemah lembut dan lebih menekankan aspek psikis mendapatkan tugas untuk mendidik anak dan mengatur urusan rumah tangga. Namun dalam hal-hal tertentu yang memungkinkan dilakukan oleh laki-laki dan perempuan, mereka bekerja sama secara aktif, misalnya mendidik anak, berdagang, aktif di organisasi sosial, bahkan dalam berperang pun perempuan terlibat sebagai perawat dan menyiapkan konsumsi.³²

³² Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 5, 48.

Dalam pandangan ‘Abduh, persamaan peran antara laki-laki dan perempuan yang diberikan oleh Islam tidak berarti sama dalam segala hal, tetapi dapat direalisasikan dalam berbagai aktivitas sesuai kompetensi dan kapabilitas masing-masing individu. Adanya perbedaan peran di level mikro, dalam pandangan ‘Abduh, tidak berakibat pada perbedaan hak antara laki-laki dan perempuan. Siapa yang saja yang berbuat baik, ia berhak mendapatkan balasan kebaikan dari Allah, tanpa memandang perbedaan gender.

Menurut ‘Abduh, perempuan harus mendapatkan pendidikan yang layak seperti laki-laki. Pembatasan budaya terhadap ruang gerak perempuan di sektor publik, menurutnya, mengakibatkan perempuan tidak mendapatkan taraf pendidikan yang baik dan justru terkucil dari kemajuan.³³ Padahal, menurutnya, perempuan mempunyai peran yang sangat penting dalam mendidik anak-anaknya sebagai generasi penerus umat. Apabila perempuan gagal dalam mewujudkan generasi yang berintegritas, maka revolusi sosial menuju masyarakat madani, sebagai proyek terbesar ‘Abduh, sulit terwujud. Karena menurutnya, kualitas komunitas sosial ditentukan oleh setiap individu yang membentuk komunitas tersebut dan keluarga adalah bagian paling fundamental dalam menentukan kualitas komunitas sosial.³⁴ Oleh sebab itu, bagi ‘Abduh, perempuan harus mendapatkan pendidikan yang layak, sehingga mereka dapat mendidik anak-anaknya dengan baik.

‘Abduh berkata:

فَتَأْمَلُوا فِي فَطَاعَةِ الْأَخْلَاقِ الَّتِي يَشْبُ عَلَيْهِهَا أَبْنَاءُ وَبَنَاهُ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ، وَلَا خَلَاصَ لَنَا مِنْ هَذِهِ الْوَرِطَةِ
السَّيِّئَةِ إِلَّا بِالتَّرَبُّيَةِ الْكَامِلَةِ لِلْأَبْنَاءِ وَالْبَنَاتِ، وَإِنَّ السَّاءَ الْجَاهِلَاتِ وَالرِّجَالَ الْجَاهِلِينَ لَا يُتَكَبَّرُ أَنْ تَتَكَبَّرَ
مِنْ بَيْنِهِمَا أُمَّةٌ وَلَا جَمْعِيَّةٌ، وَعَلَى الْخُصُوصِ إِذَا أَصْبَحَتْ الْعَلَائِقُ وَالرَّوَابِطُ الطَّبِيعِيَّةُ مُهَدَّدَةً بَيْنَ النَّاسِ كَمَا
نُشَاهِدُهُ بَيْنَنَا الْآنَ.³⁵

“Renungkanlah! Bahwa dekadensi moral yang menghinggapi mayoritas generasi penerus umat ini. Tidak ada jalan keluar bagi

³³ ‘Abduh, “al-Radd ‘alâ Hânûtû: al-Islâm al-Muslimûn wa al-Isti‘mâr” dalam *al-A‘mâl al-Kâmilah*, Vol. 3, 245.

³⁴ ‘Imârah, *al-A‘mâl al-Kâmilah*, Vol. 1, 173

³⁵ ‘Abduh, “al-Tarbiyah”, dalam *al-A‘mâl al-Kâmilah*, Vol. 3, 170.

kita dari kondisi yang memprihatikan itu kecuali dengan pendidikan baik bagi anak-anak. Sesungguhnya perempuan dan laki-laki yang bodoh tidak akan mampu membentuk sebuah umat atau lembaga, terutama di saat ikatan dan hubungan yang paling mendasar (hubungan rumah tangga dan kekeluargaan) terancam eksistensinya di antara manusia, sebagaimana yang terlihat di antara kita saat ini”.

Penegasan ‘Abduh di atas menunjukkan betapa pentingnya posisi perempuan dalam menentukan kualitas umat manusia. Apabila perempuan mampu mendidik anak-anaknya dengan baik, maka akan terbentuk sebuah masyarakat sosial yang berkualitas. Baik-buruknya umat manusia ditentukan oleh kualitas individu yang membentuk umat tersebut.

Realitas tersebut menunjukkan bahwa meningkatkan pendidikan dan pengetahuan perempuan adalah sebuah keharusan yang tidak bisa dipungkiri oleh siapa saja. Hanya perempuan yang berpendidikan tinggi dan pengetahuan yang mumpuni yang mampu menghasilkan generasi hebat dan berintegritas.

Selain hak mendapatkan pendidikan yang layak, perempuan, menurut Muḥammad ‘Abduh, juga mempunyai hak untuk menentukan pasangan hidupnya sendiri, hak untuk mendapatkan perlakuan yang baik dari laki-laki, hak untuk menuntut cerai, hak mendapat warisan dan mengelola hartanya sendiri, dan hak-hak yang lain sebagaimana yang diberikan kepada laki-laki.

Tafsir Muḥammad ‘Abduh terhadap Ayat-ayat Gender Kepemimpinan Rumah Tangga

Pada dasarnya, spirit al-Qur’ân adalah memberikan persamaan bagi laki-laki dan perempuan dalam peran, hak dan kewajiban dalam berbagai bidang kehidupan.³⁶ Laki-laki dan perempuan diciptakan untuk memahami dan melengkapi.³⁷ Menurut Muḥammad ‘Abduh, persamaan derajat laki-laki dan perempuan juga mencakup kehidupan berumah tangga. Ia menegaskan:

³⁶ al-Qur’ân, (9): 71-72.

³⁷ Ibid., (49): 13.

“Shari‘ah kita yang bijak memberikan hak-hak perempuan yang tidak kurang sedikit pun dari hak-hak laki-laki dalam berumah tangga. Ia mempunyai hak secara independen untuk mewujudkan cita-citanya. Kita harus mendengarkan seruan shari‘ah kita dan mengikuti hukum-hukum al-Qur‘ân, Ḥadīth yang valid dari Nabi dan perilaku para sahabat untuk memberikan kebahagiaan yang sempurna dalam berumah tangga bagi perempuan. Dalam al-Qur‘ân terdapat firman Allah yang menyatakan: “Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut”. Ibn ‘Abbās dalam mengamalkan ayat tersebut berkata: “Aku suka berdandan untuk istriku sebagaimana ia suka berdandan untukku”. Allah berfirman: “Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut”, Allah juga berfirman untuk menghormati hak kaum perempuan: “Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu”. Rasulullah bersabda: Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling mulia akhlaknya dan yang paling sayang kepada keluarganya. Nabi Muhammad sangat menghormati perempuan, bahkan ia rela meletakkan punggungnya di tanah supaya istrinya melekatkan kakinya di atasnya jika ingin menaikinya”.³⁸

Pernyataan Muḥammad ‘Abduh di atas menunjukkan, pada dasarnya, ajaran Islam yang sesungguhnya sangat menghormati posisi perempuan. Hak-hak mereka yang terampas di masa jahiliah dikembalikan oleh Islam. Sebelum Islam datang, perempuan yang telah menikah dengan seorang laki-laki tidak mempunyai hak untuk menentukan apa yang harus ia lakukan. Ia telah menjadi bagian dari kekayaan suaminya. Ia dapat diwariskan apabila suaminya telah meninggal.³⁹ Ketika Islam hadir, kaum perempuan merasa sangat dihormati keberadaannya dan hak-hak mereka dilindungi.

Dalam kehidupan berumah tangga, Islam tidak melihat perempuan sebagai subordinasi dari laki-laki, apalagi hanya sebagai bagian dari kekayaan laki-laki, tetapi perempuan adalah bagian penting dalam rumah tangga untuk melanggengkan keberadaan umat manusia. Islam membangun rumah tangga Muslim berdasarkan asas kerja sama

³⁸ ‘Abduh, “al-Zawwâd”, 73.

³⁹ Zaynab Riḍwân, *Al-Mar‘ah bayn al-Mawrûth wa al-Taḥdith* (Kairo: al-Hay‘ah al-Miṣriyah al-‘Âmah li al-Kitâb, 2007), 43.

dalam kebaikan yang setiap anggotanya mempunyai peran, hak dan kewajiban yang sama. Islam tidak membenarkan segala bentuk penindasan dan kezaliman dalam berumah tangga, karena tujuan dari pernikahan adalah menciptakan keharmonisan yang dibangun di atas fondasi cinta dan kasih sayang.

Keluarga sebagai organisasi paling kecil yang membentuk masyarakat sosial mempunyai sistem manajemen yang mengatur dan menjaga keharmonisan rumah tangga. Sebagaimana layaknya organisasi lainnya, keluarga juga mempunyai sistem kepemimpinan yang menjamin keharmonisan dan keberlangsungan bahtera rumah tangga. Kepemimpinan rumah tangga, menurut 'Abduh dibebankan kepada suami. Ini adalah pemahaman 'Abduh dari firman Allah berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ⁴⁰

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya”.

Ayat ini sering dijadikan justifikasi untuk mendiskreditkan posisi perempuan dalam berumah tangga. Bahkan tidak jarang yang menarik ayat ini dari luar konteks rumah tangga, sehingga dalam semua aspek kehidupan posisi perempuan tetap ter subordinasikan.

Menurut Muḥammad 'Abduh, *al-qiwamah* (kepemimpinan), dalam ayat di atas, adalah kepemimpinan yang mampu menjalankan roda rumah tangga dengan baik sehingga setiap anggota keluarga bisa berekspresi sesuai pilihan dan kehendaknya dengan baik. Kepemimpinan, dalam ayat tersebut, bukan kepemimpinan yang diktator yang membatasi ekspresi anggota keluarganya dan merampas hak-haknya. Kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam berumah tangga, menurutnya, harus dipahami sebagai bentuk tanggung jawab seorang pemimpin untuk memberikan pelayanan yang terbaik kepada yang dipimpin, mendidiknya dan memerhatikan semua aktivitasnya sehingga menjadi keluarga yang harmonis dan berkualitas.⁴¹

⁴⁰ al-Qur'ân, 4: 34.

⁴¹ 'Abduh, “Tafsir al-Qur'ân”, 201 dan Rashid Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 5, 68.

Bentuk kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga dianalogikan seperti tubuh manusia yang terdiri dari beberapa anggota tubuh. Laki-laki dianalogikan sebagai kepala yang bertugas untuk mengatur dan mengharmonisasikan anggota tubuh yang lain, sedangkan perempuan dianalogikan seperti badannya yang keberadaannya menopang kepala. Tanpa badan, kepala menjadi tidak berarti. Oleh karena itu, keberadaan suami dan istri dalam rumah tangga membentuk sinergi yang sama-sama saling menguntungkan dan membutuhkan.

Pemahaman 'Abduh terhadap kepemimpinan rumah tangga sejalan dengan teori struktural-fungsional yang mengatakan bahwa keluarga mempunyai struktur yang membentuk keluarga tersebut. Setiap individu yang terdapat dalam struktur keluarga mempunyai tugas dan fungsi masing-masing yang bertujuan untuk mewujudkan keharmonisan berkeluarga. Teori ini berpandangan bahwa ketertiban sosial akan dapat tercipta kalau ada struktur atau strata dalam keluarga, sehingga masing-masing individu akan mengetahui di mana posisinya, dan patuh pada sistem nilai yang melandasi struktur tersebut. Struktur dalam keluarga dianggap dapat menjadikan institusi keluarga sebagai sistem kesatuan.⁴²

Penafsiran 'Abduh di atas menunjukkan sikap kehati-hatian 'Abduh dalam ayat-ayat yang dianggap bias gender. Ia tetap memberikan tampuk kepemimpinan rumah tangga kepada laki-laki karena alasan-alasan konvensional, seperti nafkah dan faktor-faktor biologis atau psikologis, tetapi ia berusaha untuk merubah konsep kepemimpinannya dari otoriter menjadi kepemimpinan yang demokratis. Ia tidak membenarkan segala bentuk kekerasan dan kesewenang-wenangan dalam rumah tangga.

Poligami

Poligami adalah hal yang dishari'ahkan sebagai solusi sosial di awal-awal Islam. Dalam perjalanan sejarah, Nabi dan para sahabatnya telah mempraktikannya dengan baik sehingga tidak menimbulkan

⁴² T. O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 269.

konflik dalam rumah tangga. Al-Qur'an berbicara tentang poligami pada QS. al-Nisâ' [4]: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُم مَّا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

“Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi, dua, tiga atau empat”.

Menurut 'Abduh, poligami dishari'ahkan dengan batasan yang sangat ketat, yaitu syarat adil di antara para istrinya. Syarat tersebut *include* dengan ayat di atas sebagai penutupnya yang berbunyi, “fa in khiftum an lâ ta'dilû fa wâhidah” (tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka [nikahilah] seorang saja).

Di ayat yang lain, Allah sendiri menjelaskan bahwa berbuat adil di antara para istri adalah hal yang sangat sulit untuk direalisasikan. Allah berfirman dalam QS. al-Nisâ' [4]: 129

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung”.

Konteks historis ayat di atas menggambarkan bahwa poligami adalah bagian dari solusi sosial untuk menghindari kesewenang-wenangan laki-laki yang mengadopsi anak-anak perempuan yatim apabila dinikahinya. Ketika itu banyak laki-laki yang mengadopsi anak-anak yatim perempuan. Mereka bertujuan apabila dewasa akan menikahinya supaya dapat menguasai harta bendanya. Di sisi lain, mereka menganggap bahwa menikahi anak yatim lebih mudah dibanding perempuan lain, karena tidak perlu memberi mahar dan mudah diperlakukan sekehendaknya. Untuk menghindari kezaliman terhadap anak yatim, Allah memerintahkan untuk menikahi perempuan lain, satu sampai empat perempuan, dengan syarat mampu berbuat adil.⁴³ Dari konteks historis ini, seakan-akan Allah memerintahkan untuk berbuat baik kepada semua perempuan baik

⁴³ 'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), 113.

yatim atau tidak, karena pada dasarnya semua perempuan sama, harus dilindungi dan disayangi.⁴⁴

Dalam menafsirkan ayat di atas, ‘Abduh tidak melarang praktik poligami, tetapi ia memberikan ruang yang sangat sempit bagi pelakunya. Karena baginya, poligami hanya boleh dilakukan oleh orang yang benar-benar mampu berbuat adil dalam berbagai aspek, kecuali aspek yang berhubungan dengan perasaan dan hati, karena kecondongan hati adalah perkara di luar batas kemampuan manusia. Inilah yang dimaksud QS. al-Nisâ’ [4]: 129 di atas. Kecondongan hati tersebut masih dimaklumi selama tidak menimbulkan dampak negatif pada interaksinya dengan istri-istrinya. Apabila seseorang tidak yakin bisa berbuat adil, maka, menurutnya, dilarang mutlak untuk melakukan poligami, walaupun itu sekadar bentuk kekhawatiran (*al-zann wa al-shakk*).⁴⁵

Menurut ‘Abduh, praktik poligami pada masa Rasulullah memberi dampak positif pada persatuan umat, di mana saat itu bangsa Arab adalah bangsa yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kesukuan dan kekerabatan (*al-‘aşabiyah*). Tingkat konflik horizontal yang ditimbulkan faktor fanatik golongan tersebut sangat memprihatinkan. Oleh karena itu poligami menjadi salah satu solusi sosial saat itu yang mampu menyatukan suku-suku dan klan-klan Arab melalui ikatan perkawinan.⁴⁶ Di sisi lain, umat Islam saat itu masih memegang teguh ajaran agamanya dan melaksanakan hak dan kewajiban suami-istri dengan baik.

Realistas di atas, menurut ‘Abduh, tidak berbanding lurus dengan kondisi umat Islam dewasa ini. Poligami tidak menjadi solusi sosial yang efektif dan efisien, tetapi justru menjadi faktor timbulnya konflik horizontal. Konflik dimulai dari kecemburuan istri terhadap istri yang lain, kemudian konflik tersebut dilanjutkan oleh anak-anaknya, kemudian menjadi konflik antar golongan, yang akhirnya menjadi

⁴⁴ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno (Yogyakarta: LKiS, 1999), 113.

⁴⁵ ‘Abduh, “Tafsir al-Qur’ân”, Vol. 5, 163.

⁴⁶ Riḍâ, Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 4, 349.

konflik antar-umat.⁴⁷ Pernyataan ‘Abduh tersebut dikuatkan tingginya laporan KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga) yang masuk kepadanya ketika ia menjabat sebagai hakim dan konsultan hukum di pengadilan tinggi Mesir. Di sisi lain tingkat keberagaman umat Islam dewasa ini sangat rendah dan hak-kewajiban suami-istri tidak dilaksanakan dengan baik.

Apabila realitas Muslim kontemporer seperti di atas, maka, menurut ‘Abduh, membolehkan poligami adalah bentuk kecerobohan. Bahkan, menurutnya, praktik poligami dalam keadaan tersebut diharamkan. Pengetatan poligami yang dilakukan ‘Abduh ini diikuti oleh beberapa pemikir feminis kontemporer, seperti Asghar Ali Engineer dan Amina Wadud Muhsin. Mereka juga menganggap bahwa perkawinan ideal yang dikehendaki al-Qur’ân adalah monogami, namun mereka tidak mengharamkan praktik poligami dengan syarat harus mampu berbuat adil kepada para istri.⁴⁸

Sikap keras ‘Abduh harus dipahami sebagai bentuk reformasi sosial yang ia kumandangkan, khususnya untuk bangsa Mesir. Sebagaimana dikatakan Muḥammad Rashîd Riḍâ, ‘Abduh secara tegas menyatakan bahwa tidak mungkin mendidik bangsa Mesir dengan pendidikan yang baik selama praktik poligami yang bobrok masih marak di masyarakat Mesir. Untuk itu ia sangat menentang praktik poligami semacam itu, bahkan ia sampai mengharamkannya. Ia pernah juga mengusulkan pada pemerintah Mesir untuk melarang poligami.⁴⁹

Sikap ‘Abduh itu harus dilihat dari konteks historis yang mempengaruhi kehidupannya. Melihat realitas sosial Mesir yang memprihatinkan saat itu, maka menjadi kewajiban ‘Abduh harus menjelaskan kembali shari’ah poligami dalam Islam. Namun, perlu diketahui bahwa ‘Abduh tidak melihat poligami dalam Islam sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, sebagaimana kebanyakan

⁴⁷ ‘Abduh, “Tafsîr al-Qur’ân”, 164.

⁴⁸ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, 1994), 141-147 dan Amina Wadud Muhsin, *Wanita dalam al-Qur’ân*, terj. Yaziar Radiani (Bandung: Pustaka, 1994), 111-112.

⁴⁹ Muhammad Rasyid Ridla, *Panggilan Islam terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), 57.

dipahami oleh para orientalis atau orang yang sepaham dengan mereka. Ia memahami poligami sebagai bentuk solusi sosial yang memperkuat kesatuan umat dan bentuk perlindungan kepada para janda yang tinggal mati suaminya. Tujuan mulia tersebut bisa terwujud selama pelaku poligami bisa memahami dishari'ahkan poligami dan mampu melaksanakan hak dan kewajiban dalam hubungan suami-istri.

Warisan

Spirit ajaran Islam adalah memberikan hak dan kewajiban yang sama kepada laki-laki dan perempuan, termasuk dalam hal pembagian waris. Islam telah melakukan perubahan yang radikal dalam bidang ini, di mana adat Jahiliyah sebelum Islam tidak memberikan hak mendapatkan warisan kepada perempuan, tetapi justru sebaliknya perempuan diwariskan seperti kekayaan yang lain. Jadi ini merupakan bentuk reformasi radikal yang telah dilakukan Islam, yang menjadikan perempuan mewarisi, bukan diwariskan.

Pembahasan tentang warisan, secara makro Allah berfirman dalam al-Qur'an pada QS. al-Nisâ' [4] 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ
مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan”.

Menurut ‘Abduh, ayat di atas masih berbicara dalam konteks perlindungan Islam terhadap hak-hak anak yatim. Walaupun ayat di atas tampak seperti berdiri sendiri untuk memberikan penegasan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak waris yang sama, tetapi, menurutnya, ayat ini masih mempunyai korelasi kuat dengan ayat sesudah dan sebelumnya. Seakan-akan Allah memerintahkan untuk memberikan warisan anak yatim yang telah ditinggal mati orang tuanya. Secara garis besar, menurutnya, ayat di atas menegaskan bahwa perempuan dan laki-laki mempunyai bagian warisan yang sama.

Bagian waris ini telah diatur oleh Allah sebagai ketetapan yang harus dilaksanakan oleh setiap orang, baik Muslim atau non-Muslim.⁵⁰

Rashîd Riḍâ menjelaskan penafsiran gurunya, bahwa perintah dan larangan yang terdapat dalam ayat di atas untuk mengubah kebiasaan orang Arab Jahiliyah dan menjelaskan bahwa Islam melindungi hak-hak perempuan dan anak yatim. Allah melarang memakan harta anak yatim atau menukarnya dengan yang lebih jelek. Allah juga melarang mengeksploitasi perempuan dengan memakan harta dan maharnya hanya untuk memperkaya diri. Penggunaan kata *al-rijâl* (laki-laki) dan *al-nisâ'* (perempuan) untuk memberikan pesan yang bersifat umum. Jadi ayat di atas berbicara tentang hak-hak perempuan dan anak yatim dan larangan perampasan hak-hak tersebut.⁵¹

Ayat lain yang berbicara tentang waris adalah ayat 11 dalam surah yang sama. Ayat ini sering dipahami bias gender dan sering dijadikan sebagian orang untuk menghujat Islam, karena dianggap tidak memberikan bagian yang sama. Ayat tersebut berbunyi:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

“Allah mensharî’ahkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”.

‘Abduh tidak berbicara banyak tentang ayat ini, namun ada pemikiriannya yang sarat dengan semangat feminisme. Menurutnya, ayat di atas mengisyaratkan penghormatan Islam terhadap martabat perempuan. Pada ayat ini pembagian warisan perempuan dijadikan dasar untuk memberikan bagian warisan bagi laki-laki, padahal sebelum Islam datang perempuan tidak mempunyai hak atas warisan keluarganya. Sebuah pencerahan yang sangat radikal. Allah tidak mengatakan *Li al-unthâ nişf hażẓ al-dhakar* (untuk perempuan setengah bagian laki-laki), tetapi *li al-dhakar mithl hażẓ al-unthayayn*” (untuk laki-laki seperti bagian dua perempuan).⁵²

⁵⁰ ‘Abduh, “Tafsîr al-Qur’ân”, Vol. 5, 171.

⁵¹ Rashîd Riḍâ, *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 4, 305.

⁵² ‘Abduh, “Tafsîr al-Qur’ân”, 173.

Untuk menghindari pemahaman yang diskriminatif, ayat ini harus dipahami secara komprehensif. Pemberian warisan lebih banyak untuk anak laki-laki dari pada anak perempuan, harus dilihat secara bijak. Dalam Islam laki-laki diwajibkan untuk menafkahi istri dan keluarganya, sedangkan perempuan tidak diwajibkan untuk menafkahi orang lain.⁵³ Jadi secara matematis, perempuan mendapatkan pembagian yang lebih banyak dibanding laki-laki, karena dia mempunyai hak penuh atas hartanya sendiri dan tidak dituntut untuk menafkahi orang lain.

Pembagian ini mengikuti asas keadilan berimbang antara hak dan kewajiban. Siapa yang dibebani kewajiban lebih berat mendapatkan hak yang lebih banyak. Adil tidak harus sama dalam mendapatkan hak, tetapi adil adalah memberikan hak dan kewajiban secara proposional.

Rashîd Riḍâ menolak alasan sebagian mufasir yang berargumentasi bahwa pengurangan bagian perempuan dari laki-laki dikarenakan lemahnya akalunya sehingga dikhawatirkan akan menghambur-hamburkan uangnya. Menurutnya, walaupun Ḥadîth itu sahih dalam periwayatannya, makna Ḥadîth tersebut tidak bisa dibenarkan. Bahkan, kalau alasan tersebut diterima, seharusnya kekurangan perempuan dijadikan pertimbangan untuk memberikan bagian yang lebih banyak. Ia juga tidak sependapat pernyataan pengurangan bagian warisan perempuan dikarenakan syahwatnya yang lebih besar. Menurutnya alasan ini tidak dapat dibenarkan karena realitas di lapangan justru laki-lakilah yang sering mengeluarkan uang banyak untuk mencari kepuasan seksual. Realitas itu sedikit sekali terjadi pada perempuan kecuali orang-orang tertentu saja.⁵⁴

Catatan Akhir

Spirit untuk mengungkap pencerahan al-Qur'ân itulah yang ia pegang teguh dalam setiap berinteraksi dengan ayat-ayat Allah, tidak terkecuali dengan ayat-ayat yang berhubungan dengan relasi gender yang sering dipahami secara bias. Menurut Muḥammad 'Abduh, al-Qur'ân memberikan kesempatan yang sama kepada laki-laki dan

⁵³ Rashid Riḍâ, *Tafsir al-Manâr*, Vol. 4, 406.

⁵⁴ *Ibid.*, 406.

perempuan untuk berperan aktif dalam membangun peradaban manusia, baik dalam sektor domestik maupun publik. Baik-buruk seseorang tidak didasarkan pada jenis gendernya, tetapi didasarkan pada kebaikan dilakukan untuk dirinya, masyarakat dan lingkungannya.

Dalam sektor domestik, 'Abduh menjadikan hubungan suami-istri sebagai hubungan yang bersifat simbiosis-mutualistik. Keduanya mempunyai peran yang sama dalam menciptakan keharmonisan rumah tangga. Walaupun demikian, menurutnya, laki-laki masih menjadi nahkoda dalam bahtera rumah tangga karena kelebihan yang dimilikinya baik secara biologis, psikologis maupun finansial. Kepemimpinan laki-laki atas perempuan lebih bersifat struktural-fungsional yang demokratis, bukan kepemimpinan otoriter.

Daftar Rujukan

- 'Abduh, Muḥammad. *al-A'māl al-Kāmilah li al-Imām Muḥammad 'Abduh*, ed. Muḥammad 'Imārah. Kairo: Dār al-Shurūq, 1993.
- Amīn, Uthmān. *Rāid al-Fikr al-Miṣrī al-Imām Muḥammad 'Abduh*. Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Thaqāfah, t.th.
- Badawī (al), 'Abd al-Raḥmān Muḥammad. *al-Imām Muḥammad 'Abduh wa al-Qaḍāyā al-Islāmīyah*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-Āmah li al-Kitāb, 2005.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, 1994.
- *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Ḥasan (al), Muḥammad b. 'Umar b. *Mafātiḥ al-Ghayb*, Vol. 5. t.t.: al-Maktabah al-Shāmilah, t.th.
- Ihromi, T. O. *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- 'Imārah, Muḥammad. *al-Imām Muḥammad 'Abduh Mujaddid al-Dunyā bi Tajdīd al-Dīn*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1988.
- *al-Manhaj al-Islāhī li al-Imām Muḥammad 'Abduh*. Alexandria: Maktabah Alexandria, 2005.
- *Muslimūn Thawwār*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1988.

- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita dalam al-Qur'ân*, terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1994.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Riḍâ, Muḥammad Rashîd. *al-Wahy al-Muḥammadi*. Kairo: al-Majlis al-A'lâ li al-Shu'ûn al-Islâmîyah, 2005.
- *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 1. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣrîyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1999.
- Riḍwân, Zaynab. *Al-Mar'ah bayn al-Mawrûth wa al-Taḥdîth*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣrîyah al-'Âmah li al-Kitâb, 2007.
- Ridla, Muhammad Rasyid. *Panggilan Islam terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad Bandung: Pustaka, 1994.
- Ṭabarî (al), Muḥammad b. Jarîr. *Tafsîr al-Ṭabarî*, Vol. 6. Giza: Dâr Hajr, 2001.
- Wâhîdî (al), 'Alî b. Aḥmad. *Asbâb al-Nuzûl*. Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2003.