

TEOLOGI PEREMPUAN DALAM TAFSIR AL-QURAN: Perspektif Pemikiran Hamka

Luthfi Maulana
IAIN Pekalongan
Luthfy.Maulana@gmail.com

Abstract

Posts about to reveal the relationship between theology and women, theology itself is a divinity, but with a growing time, theology does not mean only on the scope science of God, but also the science which deals with the relationship of God and man, which then theology used as an explanation containing its own meaning, which is then analyzed based on the interpretation of Hamka. The goal is to uncover interpretation Hamka in the verses of the Koran about women. So this article will be a discussion join the new understanding of theology and of women, which in this discussion is the relationship between religion and women, which is then analyzed based on the premise Hamka. From this analysis resulted in a conclusion that Hamka in his commentary, very concerned about rights and obligations of women regardless of social status, thus indirectly Hamka has changed the theological bias long been a theological bias of new very attentive Rights and the fate of women, both in the domestic space and public.

Keywords: Theology, Women and interpretation Koran

Abstrak

Tulisan ini hendak mengungkap tentang bagaimana hubungan teologi dengan perempuan, teologi sendiri merupakan ilmu ketuhanan, namun seiring berkembangnya waktu, teologi tidak diartikan hanya pada cakupan ilmu tentang Tuhan, namun juga ilmu yang membahas tentang hubungan Tuhan dengan manusia, yang selanjutnya teologi dijadikan suatu penjelasan yang mengandung makna tersendiri, yang selanjutnya dianalisa berdasarkan penafsiran Hamka. Tujuannya untuk mengungkap penafsiran Hamka dalam menafsiri ayat-ayat al-Quran tentang perempuan. Sehingga tulisan ini akan merupakan sebuah pemahaman yang menghubungkan pembahasan teologi dan perempuan, dimana dalam bahasan ini ialah hubungan antara agama dengan perempuan, yang selanjutnya dianalisa berdasarkan pemikiran Hamka. Dari analisa inilah menghasilkan sebuah kesimpulan, bahwa Hamka dalam tafsirnya, sangat memerhatikan Hak dan kewajiban perempuan tanpa membedakan status sosial, sehingga secara tidak langsung Hamka telah mengubah teologi bias lama menjadi teologi bias baru yang sangat memperhatikan Hak dan nasib perempuan, baik dalam ruang domestik maupun ruang publik.

Kata kunci: Teologi, Perempuan, Tafsir Al-Quran.

Pendahuluan

Dewasa ini, hegemoni pengetahuan masyarakat terhadap kaum perempuan berada dalam pandangan sikap *misogyny* (pandangan sebelah mata), *stereotype* (anggapan buruk), dan citra negatif.¹ Beberapa faktor yang mendukung pemahaman tersebut ialah legitimasi agama yang diyakininya sebagai kebenaran yang tidak bisa diubah. Selain itu, anggapan negatif masyarakat terhadap perempuan merupakan paradigma yang sudah mengakar yang dijadikan suatu pembenaran bagi kalangan pria serta masyarakat pada umumnya. Sehingga nasib perempuan bergantung pada ujung struktural dominasi suaminya, seperti halnya nasib rakyat yang bergantung pada raja, namun dampaknya, raja yang sewenang-wenang akan menimbulkan tekanan jiwa bagi rakyatnya.²

Adanya keadaan ini sangat disayangkan, karena sejatinya hal-hal tersebut merupakan imbas dari hegemoni pra Islam. Hal ini dapat dibuktikan, bahwa sejak zaman pra-kenabian (sebelum adanya Islam) posisi perempuan secara sosial sangat tidak dihargai dan tidaklah bebas. Para perempuan tidak dapat memainkan peran yang independen dalam bidang sosial, ekonomi atau politik. Selain itu status perkawinan perempuan pada waktu itu tampak lebih buruk lagi, karena mereka harus hidup dengan seorang suami yang mempunyai istri lebih dari dua belas. Bahkan, yang membuat nasib perempuan sangat buruk adalah keadaan adanya perempuan tersebut dijadikan anggapan sebagai beban hidup.³

¹ Ukasyah Abdulmannan Aṭibi, *Taḍulru Akhlaqun Nisāl'i* (Kairo: Maktabah at-ṭurā al-Islami, 1993), 51.

² Mazhar Ulhaq Khan, *Wanita Korban Patologi sosial* (Bandung: Pustaka, 2008), 13

³ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Pihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 43.

Dalam tradisi pra Islam India, perempuan diposisikan hanya sebagai pelayan ayah dan suaminya serta tidak memiliki kebebasan untuk menggunakan hartanya, sebab apapun yang dimiliki seorang perempuan merupakan kepemilikan suami. Dan apabila seorang suaminya meninggal dunia, seorang istri harus membakar dirinya atau dikubur secara hidup-hidup.⁴ Atas hal itu, secara sosiologis perempuan menjadi korban patologi masyarakat, sehingga menyebabkan kaum perempuan merasa tertindas, dan perannya menjadi sempit, baik dalam peran ataupun hal yang berkaitan dengannya. Menurut M. Quraish Shihab, pemahaman tentang lemahnya posisi kaum perempuan dibandingkan dengan laki-laki disebabkan karena faktor kedangkalan pengetahuan agama, serta kesalahan penafsiran teks keagamaan. Oleh karena itu, tidak jarang agama Islam dijadikan sebagai justifikasi dan tujuan yang tidak dibenarkan.⁵

Dengan latar belakang tersebut, peran teologi sebagai landasan agama perlu diungkap kembali guna menjawab beberapa kesalahpahaman sikap masyarakat terhadap kaum perempuan. Karena teologi sendiri merupakan upaya agama dalam mengatasi permasalahan hidup.⁶ Dalam kehidupan sosial keagamaan teologi seringkali menjadi landasan dan paradigma hidup yang berpeluang membentuk karakter kepribadian dalam perilaku serta hubungan antar manusia

⁴ Siti Muslikhati, *Femisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2004), 23-24.

⁵ M. Quraish Shihab, *Konsep Wanita Menurut Al-Quran, Hadist, dan Sumber-sumber Ajaran Islam* dalam *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), 3.

⁶ Muhammad In'am Esha, "Kekerasan dan Afirmasi Teologi Sosial", *Jurnal, Dialogia*, Vol. 4, 1 Januari 2006, 57.

yang bernilai membebaskan ataupun berkeadilan.⁷ Menurut Fazlur Rahman, teologi harus dapat mengarahkan dan membimbing manusia dengan cara menanamkan dalam diri mereka untuk mencapai suatu kesadaran tanggung jawab etis sebagaimana yang diidealkan al-Quran.⁸

Dari hal tersebut pembangunan pemahaman terhadap teologi menjadi penting, guna memberikan nalar kritis yang struktural dalam suatu komunitas agama dengan tujuan agar masyarakat mampu memposisikan teologi secara proporsional dengan formulasi yang kontekstual.⁹ Dengan demikian, tulisan ini hendak mengungkap pemahaman agama (teologis) terhadap perempuan melalui pemikiran Hamka dalam karya *tafsir al-Azhar*. Dengan tujuan sebagai refleksi kritis agama terhadap permasalahan perempuan, yang dalam hal ini al-Quran sebagai teks keagamaan didialogkan kembali dengan masyarakat sebagai upaya pemahaman terhadap masyarakat akan hak kesetaraan perempuan.¹⁰

Biografi Hamka

Nama Hamka merupakan sebuah nama singkatan dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah.¹¹ Beliau dilahirkan di sebuah desa bernama Tanah Sirah, dalam Nagari Sungai Batang, di tepi Danau Maninjau, Sumatra Barat pada tanggal 17 Februari

1908 (14 Muharram 1326).¹² Keluarganya sangat menantikan kelahirannya, karena mengharapkan Hamka menjadi alim ulama untuk meneruskan syiar agama Islam.¹³ Hamka merupakan anak pertama dari tujuh bersaudara, ia sejak kecil hidup dalam keluarga yang taat melaksanakan ajaran agama Islam. Ayahnya Abdul Karim Amrullah alias Haji Rosul, merupakan ulama terkenal pembawa faham-faham Islam di Minangkabau serta dikenal sebagai ulama pembaru Islam di Minangkabau tahun 1906.¹⁴

Hamka memulai pendidikannya dengan belajar membaca al-Quran di rumah orang tuanya sendiri, pada saat mereka sekeluarga hijrah dari Maninjau ke Padang panjang, pada tahun 1914.¹⁵ Ketika Hamka mulai berumur 6 tahun, ayahnya mengajarkan Hamka, tentang bagaimana membaca huruf Arab dengan baik dan benar. Selain diajarkan bagaimana membaca huruf Arab, Hamka juga mulai diajarkan untuk sembahyang dan membaca al-Quran dengan bantuan Fātimah. Hamka masuk ke sekolah desa, pada tahun 1916 di sekolah Diniyah Putra, di tahun inilah Engku Zainuddin Labai mendirikan sekolah diniyah. Ayahnya kemudian memasukkan Hamka kecil ke sekolah tersebut.

Pada tahun 1924, Hamka berangkat ke Yogyakarta, dan belajar mengenai Pergerakan Islam Modern kepada H.O.S. Tjokroaminoto, Kibagus Hadikusumo, R.M. Soerjopranoto dan

⁷ Nur Said, *Perempuan Dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia* (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), 16-17.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation Intellectual Tradition* (Chicago: Chicago University Press, 1982), 152.

⁹ Nur Said, *Perempuan dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia*, 16-17.

¹⁰ Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 25-26.

¹¹ Mafri Amir dan Lilik Ummi Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia* (Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 156-157.

¹² Rizka Chamami, *Studi Islam Kontemporer* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), 121.

¹³ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup Jilid I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 10.

¹⁴ Mafri Amir dan Lilik Ummi Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, 157.

¹⁵ Malkan, "Tafsir al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis", *Jurnal Hunaifa*, (Palu: STAIN datokarama, Vol. 6, No.3, 2009), 361.

H. Fakhruddin yang mengadakan kursus-kursus pergerakan di Gedong Abdi Dharmo, Pakualaman Yogyakarta.¹⁶ Sebelum kembali ke Minangkabau, ia sempat mengembara ke Bandung dan bertemu dengan tokoh-tokoh Masyumi seperti Ahmad Hassan dan Muhammad Natsir, yang memberinya kesempatan belajar menulis dalam Majalah *Pembela Islam*.¹⁷

Di usia yang relatif sangat muda, ia telah berpidato di mana-mana dengan jiwa dan semangat kesadaran baru tersebut. Hamka kembali ke Minangkabau hingga, ia mulai berpidato dan bertabligh di tengah-tengah masyarakat Minang. Kepiawaiannya dalam menyusun kata-kata saat berpidato dan menulis telah menempatkannya pada posisi istimewa diantara teman-temannya. Ia berupaya mencatat dan menyusun kembali pidato teman-temannya lalu diterbitkan dalam sebuah majalah yang dipimpin dan diberinya nama *Chatibul Ummah*.¹⁸

Bakat Hamka sebagai seorang penulis, mulai tampak setelah ia pulang dari Yogya ke Padang Panjang pada tahun 1925. Sebagaimana karyanya pertama yang diberi judul *Chatibul Ummah*. Kemudian berangkat ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji serta menuntut ilmu agama disana, dalam perjalanan menunaikan haji tersebut, Hamka berhasil menulis sebuah novel dengan judul “*Di Bawah Lindungan Ka’bah*” hingga karya tersebut diterbitkan oleh Balai Pustaka tahun 1938, bukunya menceritakan kisah cinta antara

Abdul Hamid dan Zainab, yang berakhir dengan kesedihan.¹⁹

Setelah selesai menunaikan Ibadah Haji, Hamka kembali ke kampung halamannya untuk menjadi guru agama, hingga berselang tidak lama dari itu, Hamka kembali merantau, tetapi tujuannya bukan lagi Jawa melainkan kota Medan (Sumatera Utara), untuk mengembangkan bakatnya dalam dunia mengarang.²⁰ hingga disana Hamka mendirikan surat kabar *Api Islam* bersama Muhammad Yunan Nasution, yang nantinya menjadi tokoh Masyumi dan Muhammadiyah. Perantauannya ke Medan ini memberinya inspirasi untuk menulis sebuah buku otobiografi dengan judul *Merantau ke Deli*.²¹

Hamka pernah menjadi pejabat tinggi dan penasihat Departemen Agama. Tahun 1952, di waktu itu, juga, pemerintah Amerika Serikat mengundang Hamka untuk menetap selama empat bulan di Amerika Serikat. Sejak kunjungan tersebut, Hamka memiliki pandangan yang lebih inklusif terhadap negara-negara non-Muslim. Sepulangnya dari Amerika, ia menerbitkan buku berjudul, *Empat Bulan di Amerika* sebanyak dua jilid.²²

Keilmuan yang dimiliki dan digeluti Hamka seakan memberikan kesempurnaan dari keilmuan kakek dan ayahnya. Hal demikian dapat dilihat dari cakupan sosok Hamka menjadi tokoh multi dimensi. Di antara status keilmuan yang

¹⁶ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup Jilid II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 106-107.

¹⁷ Safrudin, *Biografi Pemikiran dan Keteladanan* (Bandung: Majelis Ulama Indonesia, 2008), 34.

¹⁸ Malkan, “Tafsir al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis”, *Jurnal Hunaiifa*, 364.

¹⁹ Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Indonesia Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*. (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2010), 335.

²⁰ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup Jilid II*, 153.

²¹ Bibit Suprpto. *Ensiklopedi Ulama Indonesia Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, 335.

²² Malkan, “Tafsir al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis”, *Jurnal Hunaiifa*, hlm 365-366.

melekat pada diri Hamka antara lain adalah: sastrawan, budayawan, mubaligh, akademisi, *mufassir*, sajarawan bahkan menjadi seorang politikus. Setatus tersebut kelak memberikan warna tersendiri dalam karya tafsirnya yang terkenal dengan *tafsir al-Azhar*.²³

Pada tahun 1958 ia dianugerahi gelar doktor *honoris causa* oleh Universitas al-Azhar Mesir, setelah menyampaikan orasi ilmiah yang berjudul *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*. Gelar doktor *honoris causa* juga diperoleh Hamka dari Universitas Kebangsaan, Malaysia, pada tahun 1974.²⁴ Setelah itu, Hamka juga menjadi anggota kebudayaan di Muangthai (1953), mewakili Departemen Agama untuk menghadiri meninggalnya Budha ke-2500 di Burma, Konferensi Islam di Lahore Pakistan (1958), dan undangan Universitas Al-Azhar di Kairo, Di samping itu, ia pernah mengikuti konferensi Negara-negara Islam di Rabat 1968), Muktamar Mesjid di Mekah (1976), Seminar mengenai Isa dan Peradaban di Kuala Lumpur, Peringatan Seratus Tahun Muhammad Iqbal di Lahore, dan Konfrensi Ulama di Kairo (1977).²⁵

Hamka adalah seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik Islam maupun Barat. Karya-karya Hamka meliputi berbagai bidang, Selain menghasilkan karya-karya menarik yang mengupas berbagai aspek tentang agama, Hamka juga menelurkan karya tentang

ketatanegaraan, filsafat, sejarah, kisah perjalanan, novel, roman, cerita pendek dan sebagainya.

Adapun berikut diantara daftar karya Hamka : *Khatibul Ummah*, Jilid 1-3. (ditulis dalam huruf Arab); *Si Sabariah*. (1928); *Pembela Islam* (Tarikh Saidina Abu Bakar Shiddiq) (1929); *Adat Minangkabau dan agama Islam* (1929); *Ringkasan tarikh Ummat Islam* (1929); *Kepentingan melakukan Tabligh* (1929); *Hikmah Isra' Mi'raj*; *Arkanul Islam* (1932) di Makassar; *Laila Majnun* (1932) Balai Pustaka; *Majallah Tentera* (4 nomor) 1932, di Makassar; *Majallah Al-Mahdi* (9 nomor) 1932 di Makassar; *Mati mengandung malu* (Salinan Al-Manfaluthi) 1934; *Di Bawah Lingkungan Ka'bah* (1936) Pedoman Masyarakat, Balai Pustaka; *Tenggelamnya Kapal Van Wijck* (1937), Pedoman Masyarakat, Balai Pustaka; *Di Dalam Lembah Kehidupan* 1939, Pedoman Masyarakat, Balai pustaka; *Merantau ke Deli* (1940), Pedoman Masyarakat, Toko Buku Syarkawi; *Margaretta Gauthier* (terjemah) 1940; *Tuan Direktur* 1939; *Dijemput mamaknya*, 1939; *Keadilan Ilahy* 1939; *Tashawwuf Modern* 1939; *Falsafah Hidup* 1939; *Lembaga Hidup* 1940, dan masih banyak karya Hamka lainnya, Adapun Karya yang sangat monementalnya adalah *Tafsir al-Azhar*.

Metode Penafsiran dan Corak Penafsiran Hamka

Dalam menafsirkan al-Quran, Hamka menggunakan metode *tahlīlī* sebagai analisa tafsirnya.²⁶ Metode tafsir *tahlīlī* pada umumnya menguraikan arti kosa kata, *sabab al-nūzul*, *munāsabah* atau korelasi antar ayat, kandungan

²³ Noor Chozin sufri dkk, *Analisis Jurnal Studi Keislaman* (Bandar Lampung: pusat penelitian IAIN Raden Intan Bandar Lampung, 2004), 175.

²⁴ Yunus Amir hamzah, *Hamka Sebagai Pengarang Roman* (Jakarta: Puspita Sari Indah, 1993), 6-7.

²⁵ Malkan, "Tafsir al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis", *Jurnal Hunaifa*, hlm 365-366.

²⁶ Mafri Amir dan Lilik Umami Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, 169.

ayat,²⁷ serta pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut baik yang disampaikan oleh Nabi saw, sahabat, maupun para *tābiīn* dan ahli tafsir lainnya. Pendapat yang mengikuti metode ini dapat mengambil bentuk tafsir *bi al ma'sūr* (riwayah) atau *bi al-ra'yī* (ijtihad).²⁸ Meskipun menggunakan metode tafsir *tahlīlī*, tampaknya Hamka tidak banyak memberikan penekanan pada penjelasan makna kosa kata. Melainkan, Hamka lebih banyak memberi penekanan pada pemahaman ayat-ayat al-Quran secara menyeluruh. Setelah mengemukakan terjemahan ayat, Hamka biasanya langsung menyampaikan uraian makna dan petunjuk yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan, tanpa banyak menguraikan makna kosa kata.²⁹ Dan dalam menggunakan sumber keotentikan penafsiran, jika diperhatikan penafsiran merupakan perpaduan antara tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yī*³⁰ dengan tartib *mushāfi*.³¹

Adapun corak penafsiran yang tampak mendominasi dalam *tafsir al-Azhar* ialah corak *al-adābī al-ijtimā'i* (sosial kemanusiaan) ialah suatu cabang dari tafsir yang muncul pada masa modern ini, yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Quran dengan mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Quran secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Quran tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik kemudian mufassir berusaha menghubungkan nash-nash

²⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* (Bandung: Mizan, 1993), 86.

²⁸ Rizka Chamami, *Studi Islam Kontemporer.*, hlm 124-125

²⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran.*, 86.

³⁰ Malkan, "Tafsir Al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis", *Jurnal Hunaiifa*, hlm 368

³¹ Mafri Amir dan Lilik Umami Kultsum., *Literatur Tafsir Indonesia.*, 169.

al-Quran yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.³²

Jenis tafsir ini muncul sebagai akibat dari ketidakpuasan mufassir yang memandang, bahwa selama ini penafsiran al-Quran *haq*-nya didominasi oleh tafsir yang berorientasi pada kaidah nahwu, bahasa serta perbedaan madhhab, baik dalam bidang ilmu kalām, fiqh, usūl fiqh, sufi dan lain sebagainya, dan jarang sekali dijumpai tafsir al-Quran yang secara khusus menyentuh inti al-Qurani yang sesuai dengan sasaran dan tujuan akhirnya. Secara operasional, seorang mufassir jenis ini dalam pembahasannya tidak mau terjebak pada kajian pengertian bahasa yang rumit, bagi mereka yang terpenting adalah bagaimana dapat menyajikan misi al-Quran terhadap pembacanya.

Dalam tafsirnya mereka berusaha mengaitkan nash-nash al-Quran dengan realitas kehidupan masyarakat, tradisi sosial dan sistem peradaban, yang secara fungsional dapat memecahkan persoalan umat.³³ *tafsir al-Azhar*, corak budaya kemasyarakatan, ini bukan berarti bahwa buku tafsir ini tidak membahas tentang hal-hal lain yang biasanya terdapat pada corak-corak tafsir yang lain, seperti fikih, teologi, tasawuf, dan sebagainya.

Dan *tafsir al-Azhar*, juga mencantumkan bahasan tentang fikih, meskipun tidak secara mendalam. Jika Hamka mengemukakan bahasan tentang fikih, tampaknya ini lebih dimaksudkan untuk lebih memperjelas makna ayat yang ditafsirkannya, dan untuk menunjang tujuan pokok yang ingin dicapainya, yaitu menyampaikan petunjuk-petunjuk al-Quran yang berguna bagi kehidupan masyarakatnya³⁴ Indonesia sebagai

³² Rizka Chamami, *Studi Islam Kontemporer.*, hlm 126.

³³ Rizka Chamami, *Studi Islam Kontemporer.*, hlm 127.

³⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz XXIX*, 279-282.

objek sasarannya.³⁵ Dengan demikian, adanya *Tafsir al-Azhar* ini dengan penyuguhan corak *al-adābī al-ijtimā'i* memberikan nuansa al-Quran yang dapat menyatu dengan budaya dan masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Minangkabau, sehingga al-Quran benar-benar hidup di tengah-tengah mereka, dan menjadi bukan kepunyaan orang Arab melainkan milik bangsa Indonesia.³⁶

Istilah Teologi

Kata teologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *theologia* yang terdiri dari dua kata yaitu *theos* yang berarti Tuhan, dan *logos* yang berarti wacana atau ilmu.³⁷ Dengan demikian, makna teologi berarti ilmu atau pengetahuan tentang Tuhan. Namun seiring berjalannya waktu, pengetahuan teologi mengalami perkembangan yang cukup signifikan, dimana pengetahuan mengenai teologi tidak hanya diartikan sebagai pengetahuan tentang Tuhan sebagaimana definisi awalnya, akan tetapi, pengertian teologi merambah pada hubungan Tuhan dengan manusia.³⁸

Menurut Azzumardi Azra, dalam perkembangan dekade terakhir ini, pengertian teologi dapat dibedakan berdasarkan konteks situasi tertentu, hal ini karena pemahaman teologi senantiasa mengalami perkembangan dari waktu ke waktu.³⁹ Menurut Barbour, ciri menonjol dalam corak pemikiran teologis terbagi menjadi dua. *Pertama,*

³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz I* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), 42.

³⁶ Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 432

³⁷ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 1090.

³⁸ Tim penulis Rosda, *Kamus Filsafat* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995), 341.

³⁹ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramidana, 1999), 54.

pemikiran teologis menekankan perlunya *persoalan commitment* terhadap ajaran agama yang dipeluknya. Agama adalah persoalan hidup dan mati (*ultimate concern*). Pemeluk agama tertentu akan mempertahankan ajaran-ajaran agamanya dengan gigih hingga rela berkorban. Di sini erat kaitannya dengan emosi. *Kedua*, “bahasa” yang digunakan pemeluk agama adalah bahasa seorang “pelaku” atau “pemain” (aktor), bukan bahasa pengamat atau peneliti. Karenanya, kesetiaan pada agama berimplikasi menyeluruh terhadap kehidupannya, seorang agamawan yang baik akan mempertahankan prinsipnya untuk mencapai tujuan yang diperintahkan.⁴⁰

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa pemaknaan teologi tidak hanya terbatas dalam hubungannya dengan Tuhan, akan tetapi pemaknaan teologi justru lebih luas pemaknaannya, baik dengan hubungannya antara manusia dengan Tuhan, maupun pemaknaan lainnya. Bahkan seiring dengan berkembangnya ruang dan waktu, pemaknaan teologi dapat digunakan sesuai dengan kebutuhannya, hal ini karena tak lain teologi merupakan dasar keyakinan yang berkaitan dengan pemahaman agama.

Dalam perkembangannya, teologi tidak menjadi sempit dan terbatas hanya membahas ketuhanan secara eksklusif, tetapi teologi merupakan paduan dari sekian banyak nuansa pemikiran keagamaan Islam yang sudah barang tentu berinteraksi secara sinergis-kritis dengan pemikiran kontemporer⁴¹ dalam menghadapi

⁴⁰ Ian G. Barbour, *Paradigms and Revolution: Appraisal and Application of Thomas Kuhn's Philosophy* (Norte Dame: University of Norte Dame Press, 1980), 239.

⁴¹ Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer* (Malang: Uin Malang Press, 2008), 8.

tantangan-tantangan zaman yang lebih kompleks.⁴² Dalam upaya pengaplikasiannya, teologi harus direkonstruksi dari struktur fundamental, sehingga paradigma teologi sebagai pengentasan problem sosial dapat di formulasikan.⁴³

Dengan demikian, teologi sebagai *paham keagamaan* tidak lagi bersifat kaku dalam menghadapi problem sosial yang kompleks, sehingga teologi keagamaan mampu memberikan solusi pemecahan masalah bagi penganutnya. Hal ini karena agama merupakan suatu pranata yang dibutuhkan oleh masyarakat dalam mengikat individu menjadi satu-kesatuan dalam membentuk kepercayaan.⁴⁴

Dalam Islam, teologi disebut juga sebagai ilmu tauhid yang mana merupakan kajian terhadap teks al-Quran.⁴⁵ Tauhid sendiri merupakan inti dari ajaran Islam yang mengajarkan kepada manusia bagaimana berketuhanan yang benar, dan selanjutnya menuntun manusia untuk berkemanusiaan yang benar.⁴⁶ Namun dalam perkembangannya, teologi Islam merupakan fakta yang menunjukkan adanya *sence of social crisis* para ahli terhadap realitas masyarakat.⁴⁷ Hal ini dibuktikan melalui sejarah yang mengatakan bahwa pada saat umat Islam sedang menghadapi problem maka diperlukan upaya rasionalitas

terhadap pokok-pokok akidah akibat *mainstrem* pemikiran Yunani yang mulai merambah umat Islam.⁴⁸

Teologi Islam yang awalnya disibukan dengan pembahasan persoalan yang hanya bersifat *metafisika*, berkembang menjadi suatu respon positif kritis dalam menjawab berbagai permasalahan umat Islam.⁴⁹ Di samping itu, teologi Islam sendiri memang harus dapat mengarahkan dan membimbing manusia dalam menghadapi berbagai macam problem.⁵⁰ Dengan demikian teologi Islam dapat mengembalikan ideal Islam dalam menjawab problematika umat.⁵¹

Teologi Islam merupakan ilmu yang membahas sesuatu yang sangat frundamental dalam bangunan keislaman. Hal tersebut tidak lain karena teologi Islam sangat bersentuhan dengan aspek-aspek akidah atau pokok-pokok keimanan manusia. Dimana posisi akidah sendiri sangat penting dalam membentuk perilaku keberagamaan dan kehidupan setiap orang. Selain itu, teologi juga merupakan bidang strategis sebagai landasan upaya pembaharuan pemahaman dan pembinaan umat Islam.⁵² Posisi strategis yang dimiliki teologi Islam inilah yang mendorong adanya upaya aktualisasi wujud ideal Islam dalam merespon berbagai persoalan kekinian.⁵³

⁴² Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, 50-51.

⁴³ Mudhofir Abdullah, *Masa'il al-Fiqhiyyah: Isu-isu Fikih Kontemporer* (Yogtakarta: Teras, 2011), 171-172.

⁴⁴ Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1999), 176.

⁴⁵ Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer*, 2.

⁴⁶ Badriyah Fayumi, dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)* (Jakarta: Tim Pemberdaya Perempuan Bidang Agama Depag RI, 2001), 1.

⁴⁷ Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer*, 2.

⁴⁸ Amin Abdullah, *Falsafah Teologi Islam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 48.

⁴⁹ Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan keagamaan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 3.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation Intelektual Tradition* (Chicago: Chicago University Press, 1982), 152.

⁵¹ Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer*, 8.

⁵² Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer*. 6.

⁵³ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisasi dan Postmodernisme* (Yogyakarta: Lkis, 1993), 17.

Menurut Husein Muhammad, bagi umat Islam, teologi berarti tauhid, dimana tauhid merupakan inti dari sistem keberagamaan. Dengan kata lain, seluruh sistem keberagamaan dibangun atas dasar tauhid. Dalam sejarah agama-agama langit, tauhid hadir ditengah-tengah moralitas masyarakat yang runtuh dan kacau, yang ditandai dengan menipisnya penghargaan manusia pada nilai-nilai kemanusiaan mereka sendiri. Konteks persejarahannya pada waktu Nabi Muhammad saw lahir dan diangkat sebagai utusan Allah swt, adalah dengan suasana ideologi dan keyakinan politeistik yang mengabaikan arti kemanusiaan. Nabi Muhammad saw hadir untuk membawakan ajaran tauhid kembali.⁵⁴

Tauhid menyatakan bahwa Tuhan (Allah) adalah satu, namaun bukanlah sekedar sebuah pernyataan verbal individual semata, melainkan juga seruan untuk menjadikan *ke-esaan* itu sebagai basis utama dalam pembentukan beberapa tatanan, seperti sosial, politik dan kebudayaan. Pada dimensi individual, tauhid pertama berarti pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu perbudakan manusia maupun sikap kesewenang-wenangan.⁵⁵

Oleh sebab itu, tauhid dalam kehidupan sehari-hari merupakan pegangan pokok yang membimbing dan mengarahkan manusia untuk bertindak benar, baik dalam hubungannya dengan Allah, sesama manusia, maupun dengan alam semesta.⁵⁶ Sehingga tauhid dapat membentuk pembebasan diri manusia dari sifat-sifat

individualistiknya, sifat ini tidak bisa dibiarkan berlangsung untuk kepuasan diri sendiri. Dengan demikian, dalam prakteknya tauhid tampak sebagai pencerahan pembebasan manusia serta berkeadilan bagi umat manusia tidak memandang laki-laki ataupun perempuan.⁵⁷

Teologi Perempuan

Teologi dan perempuan, merupakan pembahasan mengenai hubungan agama terhadap perempuan. Pembicaraan agama dan perempuan ini, dari zaman ke zaman selalu menarik untuk diangkat ke permukaan, karena adanya anggapan-anggapan yang bersangkutan mengenai perbedaan antara laki-laki dan perempuan baik dari segi substansi kejadian maupun peran. Padahal, hal ini hanyalah hegemoni sejarah kaum jahiliyah yang menggambarkan kedudukan perempuan dalam tatanan sosial.⁵⁸

Menurut Riffat Hasan, kenyataan bahwa perempuan berada dalam posisi subordinasi tersebut berpangkal pada pemahaman teologi yang mendasari, bahwa makhluk pertama yang diciptakan Tuhan adalah laki-laki, bukan perempuan, karena perempuan diyakini diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, maka secara ontologis perempuan derivatif dan sekunder, dan bahwa perempuan, bukan laki-laki, yang merupakan penyebab utama dari apa yang biasanya dianggap sebagai dosa manusia atau terusirnya manusia dari Taman Firdaus, karena itu perempuan diperlakukan dengan rasa benci dan hina, serta, perempuan diciptakan untuk laki-laki, sehingga

⁵⁴ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 3-4.

⁵⁵ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*. 5.

⁵⁶ Badriyah Fayumi, dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)*, 1.

⁵⁷ Badriyah Fayumi, dkk, *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)*, 2.

⁵⁸ Amin Abdullah, dkk, *Islam dan Problem Gender*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), 27.

eksistensinya hanyalah sekunder, pelengkap dan tidak memiliki arti fundamental.⁵⁹

Selain itu, sikap diskriminasi terhadap perempuan telah menjadi paradigma masyarakat dan merupakan imbas dari akibat doktrin anggapan yang telah menjadi keyakinan. Bahwa perempuan diklaim tidak memiliki kemampuan seperti halnya laki-laki, dan laki-lakilah yang mendominasi perempuan serta laki-laki yang menjadi pemimpin dan menentukan masa depannya. Dengan demikian, akhirnya berimbas pada sempitnya aktivitas perempuan yang hanya terbatas.⁶⁰ Pandangan ini disebabkan, karena perempuan hanya semata-mata dilihat dari segi seks, bukan dari segi kemampuan, kesempatan, dan aspek-aspek manusiawi secara universal, yaitu sebagai manusia yang berakal, bernalar, dan berperasaan.⁶¹

Kesimpulan ini tentu saja tidak lantas meniscayakan pembalikan terhadap peran kepemimpinan atau kekuasaan. Nilai ideal Islam paling tidak harus menjadi landasan bagi cara pandang kita terhadap perempuan, bahkan juga terhadap manusia dan lingkungan.⁶² Dengan demikian, perlu dilakukan adanya penafsiran baru atas teks-teks keagamaan untuk menemukan kembali pesan-pesan keislaman yang hakiki dan universal, seperti pesan keadilan dan kesetaraan.⁶³

⁵⁹ Riffat Hasan, "Teologi Perempuan Dalam Islam: Sejajar di Hadapan Allah?", terj. Wardah Hafidz, *Jurnal Ulumul Qur'an*, (Vol. 1, No. 4, 1990), 50-51.

⁶⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam* (Yogyakarta: LPSA, 2000), hlm, 63.

⁶¹ Handayani, dkk, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Malang: UMM Press, 2006), 6.

⁶² Abdurrahman Wahid, dkk, *Menakar "Harga" Perempuan: Eksplorasi Lanjut Atas Hak-hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam*, 210.

⁶³ Nelly Van Doorn-Harder, *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap Al-Quran*, terj. Josien Folbert (Salatiga: Pustaka

Untuk itu, maka dalam memahami ayat-ayat al-Quran yang sesuai dengan pesan keislaman diperlukan beberapa langkah. *Pertama*, dengan analisis semantik, *kedua*, membuktikan bahwa kandungan al-Quran sebenarnya merupakan satu jalinan pengertian yang saling menguatkan, sehingga mustahil terdapat pertentangan diantara ayat-ayatnya. Hal ini dimaksudkan untuk menguji konsep-konsep yang telah terderivasi, *ketiga*, menjadikan prinsip etik ideal untuk memverifikasi hasil penafsiran yang dilakukan. Penafsiran bisa diterima apabila sesuai dengan keadilan gender. Yakni, (1) tidak ada jenis kelamin yang ter subordinasi (2) tidak ada marginalisasi oleh satu jenis kelamin terhadap yang lain (3) bebas dari *stereotype* yang merupakan mitos (4) tidak ada yang menanggung beban lebih berat dari yang lain.⁶⁴

Dengan landasan ini, perempuan tidak lagi dipandang sebagai makhluk Tuhan yang ter subordinasi, marginal, dapat dilecehkan atau diperlakukan secara zalim. Hal ini karena bertentangan dengan asas perlindungan hak-hak dasar manusia yang menjadi ideal Islam dan kemanusiaan. Konsekuensi lebih lanjut dari ini adalah bahwa relasi suami-istri harus diletakkan sesuai banyak proporsinya masing-masing.⁶⁵

Karena pada dasarnya, Islam tidak memandang perempuan lebih rendah dari laki-laki, karena Islam sebagai agama Tauhid telah mengarahkan manusia secara pribadi ataupun kolektif kepada jalan kebenaran, keadilan dan keseimbangan antara

Percik, dan Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), ix-x.

⁶⁴ Ahmad Baidhawi, *Tafsir Feminis Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2005), 94.

⁶⁵ Abdurrahman Wahid, dkk, *Menakar "Harga" Perempuan: Eksplorasi Lanjut Atas Hak-hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam*, 210.

kepentingan-kepentingan pribadi dan kebutuhan-kebutuhan masyarakat, serta kepentingan alam sekitarnya. Seorang yang bertauhid adalah seorang manusia yang bebas untuk menentukan pilihan-pilihannya. Tetapi pilihan-pilihan bebas ini tidak terlepas dan terbebaskan dari konsekuensi-konsekuensi logis yang menyertainya, karena ia adalah pertanggung jawaban. Maka monoteisme tauhid memberikan basis bagi proses-proses keseimbangan antara hak dan kewajiban manusia.

Makna pembebasan dan pertanggung jawaban individual tersebut pada gilirannya memberikan refleksi pada relasi-relasi sosial kemanusiaan universal. Tauhid merupakan pernyataan yang bermakna pembebasan diri dan penolakan terhadap penindasan manusia atas manusia yang lain untuk kekuatan, kepemilikan dan keunggulan kultural apapun. Afirmasi teologi tauhid, sekali lagi, sejatinya merupakan upaya-upaya pembentukan tatanan sosial politik yang didasarkan atas kesatuan moralitas kemanusiaan yang melintasi batas-batas kultural dan ideologis.⁶⁶

Hal ini sebagaimana prinsip kemerdekaan manusia yang berakar pada nilai-nilai tauhid yang juga berarti persamaan atau kesetaraan manusia secara universal. Semua manusia dimanapun dan kapanpun adalah sama setara dihadapan Allah swt sebagaimana dalam Q.S al-ḥujurāt : 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣

“Hai manusia, kami jadikan kamu laki-laki dan perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Seseungguhnya yang paling mulia

diantara kamu adalah yang paling taqwa”.(Q.S. al-ḥujurāt: 13).

Dalam terminologi sosial, kata taqwa sering dinyatakan sebagai takut kepada Allah dengan menjalankan perintah-perintah dan menjauhi larangan-larangan-Nya. Dibalik pernyataan ini sesungguhnya terkandung makna kesetaraan manusia di hadapan hukum-hukum Tuhan. Ini tentu saja meniscayakan kesadaran manusia untuk selalu tunduk hanya kepada hukum-hukum universal.

Maka, diskriminasi yang berlandaskan pada perbedaan jenis kelamin (*gender*), warna kulit, kelas, ras, teritorial, suku, agama dan sebagainya tidak memiliki dasar pijakan tauhid. Islam memberikan konsep yang sangat progresif tentang kesatuan manusia dalam skala global. Nabi Muhammad saw datang untuk merealisasikan ide moral universal (prinsip kesetaraan manusia) di tengah-tengah masyarakatnya.⁶⁷

I. Teologi Perempuan Dalam Penafsiran Hamka

Teologi dan perempuan, jika keduanya digabungkan, maka akan menjadi sebuah bahasan yang menyangkut keterkaitan antara hubungan agama terhadap perempuan.⁶⁸ Menurut Riffat Hasan, akar pemahaman teologi perempuan bermula dari adanya kenyataan akan sikap subordinat masyarakat terhadap perempuan, yang meyakini, bahwa hal tersebut merupakan dasar asumsi teologis, sehingga anggapan mereka menyatakan, laki-laki lebih unggul daripada

⁶⁶ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, 8-9.

⁶⁷ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, 9-11.

⁶⁸ Amin Abdullah, dkk, *Islam dan Problem Gender* (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), 27.

perempuan.⁶⁹ Selain itu, kenyataan pemahaman teologi yang berlandaskan bahwa asumsi kekuasaan hierarkis laki-laki atas perempuan dianggap sebagai keputusan Tuhan yang tidak bisa diubah. Argumen yang diajukan untuk hal ini biasanya adalah pernyataan Tuhan dalam al-Quran bahwa laki-laki adalah *qawwāmūn* atas perempuan.

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

“Kaum laki-laki adalah pemimpin atas kaum perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.” (QS an-Nisā : 34).

Kata *qawwāmūn*, kebanyakan mufasir masa klasik mengartikannya sebagai pemimpin, penanggungjawab, penguasa, pelindung dan sejenisnya. Argumen yang dikemukakan untuk tugas kepemimpinan laki-laki atas perempuan ini adalah karena laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan perempuan. Dengan demikian, hierarkis kekuasaan laki-laki atas perempuan telah mendapat legitimasi teologis. Dari sini, berarti pernyataan Tuhan tersebut merupakan ketentuan pasti dan tidak bisa diubah.⁷⁰ Sehingga memunculkan sikap kesewenang-wenangan dan diskriminasi terhadap perempuan.

Dengan pemahaman teologis yang demikian, agama seakan menjadi dasar utama untuk menyudutkan kaum perempuan, yang mana nantinya berimbas menimbulkan ketidakidealan

⁶⁹ Riffat Hasan, “Teologi Perempuan Dalam Islam: Sejarah di Hadapan Allah?”, terj. Wardah Hafidz, *Jurnal Ulumul Qur’an*, (Vol. 1, No. 4, 1990), 50-51.

⁷⁰ Abdurrahman Wahid, dkk, *Menakar “Harga” Perempuan: Eksplorasi Lanjut Atas Hak-hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam*, 206-207.

agama dalam menjalankan fungsinya sebagai *hūdan linnās* (petunjuk umat manusia) serta penopang dalam menegakkan kemaslahatan bagi ummatnya.

Menanggapi hal demikian, Bagi Hamka, ayat tersebut secara teks memang menjelaskan atas kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, akan tetapi di dalamnya terdapat hak dan kewajiban yang sama untuk laki-laki dan perempuan.⁷¹ Hamka menjelaskan, bahwa kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan memang sudah menjadi tradisi Islam untuk tidak mengangkat pemimpin (raja) perempuan, apalagi pejabat ataupun khalifah, akan tetapi sejarah Islam Mesir membuktikan pada tahun 1249 Sajāratud Dūr (pohon permata), seorang perempuan Mesir menjadi raja, menggantikan suaminya Sultan Malikus Shalih, yang meninggal berangkat perang salib di Perancis Lodewijk IX.⁷²

Lanjut Hamka, jika keadaan memerlukan perempuan untuk diangkat menjadi raja, dan perempuan tersebut sanggup menjalankan perannya menjadi pemimpin, maka itu dibolehkan. sebagaimana sejarah kerajaan Islam di Aceh, pada tahun 1641, ketika raja Iskandar Agoyat meninggal, istrinya memilih putrinya sebagai pengganti pemegang kerajaan sebab raja Iskandar tak memiliki putra, sehingga putrinya di beri gelar Sultan Taj’ul Alam Syafiyatuddin Syah. Memegang kekuasaan kerajaan selama 34 tahun, dan beliauulah yang menjadi pemimpin perempuan pertama di Indonesia.

Dan setelah tiga tahun berakhirnya kepemimpinan Syafiyatuddin Syah hingga tahun

⁷¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), 58.

⁷² Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 182.

1675, pada tahun 1678 muncul pula pemimpin kerajaan seorang perempuan bernama Sultanat Kamalat Syah, memerintah selama 10 tahun sampai tahun 1699. Dan sejarah mengatakan bahwa kepemimpinan perempuan pertama di Aceh berjalan lancar. Jika melihat dari relitas sejarah yang ada dalam kerajaan Islam di Aceh waktu itu. Dengan demikian hadits yang mengatakan bahwa “akan celaka jika mengangkat pemimpin perempuan” tersebut bagi Hamka dianggap tidak relevan.⁷³

Demikian bunyi hadits tersebut :

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي
بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كَدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ
الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ
يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

“Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Haisam Telah menceritakan kepada kami Auf dari Al Hasan dari Abu Bakrah dia berkata; Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, yaitu pada waktu perang jamal tatkala aku hampir bergabung dengan para penunggang unta lalu aku ingin berperang bersama mereka. Dia berkata; ‘Tatkala sampai kepada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, bahwa penduduk Persia telah di pimpin oleh seorang anak perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: "Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita." (HR. BUKHARI).

Secara tekstual hadits tersebut seakan menjadi dalil untuk melegalkan perintah akan larangan kepada perempuan untuk memimpin suatu negeri, akan tetapi tidak kendati hadits tersebut dimakan secara mentah-mentah, melainkan di balik teks hadits tersebut juga terdapat *asbab al-wurud*⁷⁴ hadits (sebab munculnya hadits tersebut).

Dimana “*asbabul al-wurud*” hadits tersebut ialah, menjelaskan pada masa itu, sebelum Nabi Muhammad saw menyampaikan hadits tersebut, Nabi saw pernah mengirim surat kepada banyak pembesar negeri sekitar arab untuk memeluk agama Islam. Kisra Persia merupakan salah satu pembesar yang dikirim surat oleh Nabi Muhammad saw, akan tetapi pembesar Persia malah menyobek-nyobek surat pemberian Nabi saw. Mendengar kejadian tersebut Nabi saw mengeluarkan sebuah statemen “orang yang merobek surat tersebut maka diapun akan di robek-robek.

Jelang beberapa dekade, kerajaan Persia mengalami kekacauan dalam berbagai bidang seperti halnya di doakan oleh Nabi saw. Raja persia di bunuh putranya sendiri karena ambisi menjadi raja, namun sayangnya tidak lama kemudian sang putra meninggal dunia akibat meminum racun yang memang sudah disiapkan oleh ayahnya, kemudian kerajaan di pimpin oleh anak perempuannya (Buwaran), yang kemudian membawa kehancuran kerajaan Persia.

⁷⁴ *Asbab* adalah bentuk jama’ dari kata *sabab* yang berarti “segala sesuatu yang menghubungkan kepada sesuatu yang lain atau penyebab terjadinya sesuatu”. Sedangkan lafadz “*wurud*” merupakan bentuk isim masdar dari “*warada yufridu wurudan*” yang berarti “datang atau sampai”. Dengan demikian dapat diartikan bahwa “*sababul wurud*” adalah “sebab-sebab datangnya sesuatu”.

⁷³ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 182-184.

Karena memang sang putri ini tidak memiliki kualitas seorang pemimpin yang adil, bijaksana, visioner, dan karakteristik kepemimpinan lainnya, melainkan hanya ingin berkuasa (*harsh: tamak*) pada masa kepemimpinannya, Ratu kiswa juga tidak mengaplikasikan nilai-nilai musyawarah dan mufakat, dan juga tidak menghormati pihak lain. hubungan antar individu menjadi tidak baik dan pembunuhan meraja lela. Mendengar berita dan situasi tersebut maka Nabi saw merespon dengan hadits di atas tersebut.⁷⁵

Dengan dasar penjelasan *asbabul al-wurūd* hadits di atas, ungkapan Hamka akan “ketidak relevan”⁷⁶ hadits tersebut bukanlah sebuah anggapan tanpa dalil, melainkan sebuah pemahaman dalam rangka meninggalkan pemahaman teologis yang tidak relevan menjadi yang relevan. Di lain itu, sejarah kesuksesan kepemimpinan perempuan pada masa Sajaratud Dūr (pohon permata) th 1249 di Mesir, di Aceh, pada tahun 1641 Sultan Taj’ul Alam Syafiyatuddin Syah. Sultanat Kamalat Syah,⁷⁷ menjadi bukti bahwa perempuan juga boleh menjadi pemimpin asalkan ia mampu.

Dengan landasan ini, Hamka telah merekonstruksi pemahaman teologis perempuan yang dianggap sebagai makhluk Tuhan yang tersubordinasi, menjadi pemahaman teologis yang menghargai dan menghormati kaum perempuan. Hal ini karena perempuan juga sama seperti laki-laki sebagai hamba Tuhan, begitu pula berarti perempuan dan laki-laki berhak diperlakukan secara adil sebagaimana mestinya.

⁷⁵ Hamka Hasan, *Tafsir Jender* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), 205

⁷⁶ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam* ., 183-184.

⁷⁷ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam*, 182-184.

Lebih jauh, Hamka menguraikan, bahwa pada dasarnya, Islam tidak memandang perempuan lebih rendah dari laki-laki, karena pemahaman subordinasi laki-laki dan perempuan sebenarnya hanyalah hegemoni pemahaman pengaruh ajaran *Kristiani* yang memandang perempuan adalah sumber dosa.⁷⁸ Hal ini sebagaimana di sebutkan dalam *Bible* dinyatakan “yang mula-mula memakan buah terlarang adalah Eva sedangkan Adam setelahnya, Mereka tidak mempunyai hak apa-apa.” Menurut ajaran Paulus: *Wanita wajib tunduk kepada suami, sebagai tunduk pada Tuhan, dia tidak berhak atas harta bendanya sendiri, namanya hilang kedalam nama suaminya bila dia telah bersuami.* (Epesus 5:22).

Melihat pandangan tersebut sangat berbeda dengan Islam yang memberikan penghormatan kepada kaum perempuan, sebagaimana di dalam QS. an-Nisā: 19, suami diperintahkan:

... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

“...gautilah isterimu dengan baik...” (Surat an-Nisā: 19).

Selain itu, Hamka juga menanggapi akan maraknya anggapan *setereotype* terhadap perempuan yang dilandaskan dengan pemahaman, bahwa “perempuan di ciptakan dari tulang rusuk lak-laki”, bagi Hamka, pemahaman tersebut merupakan imbas hegemoni pemahaman dari ajaran Yahudi dan Nasrani. Sebagaimana yang tertera dalam “*Perjanjian Lama*” yang bernama *Kitab Kejadian*” yang dianggap Kitab suci oleh Yahudi dan Nasrani. Dalam *Kitab Kejadian*” 2:21 tersebut terdapat keterangan “*bahwa Tuhan mencabut tulang rusuk Adam untuk di jadikan Jodohnya*”. Sedangkan al-Quran tidak berbicara demikian,

⁷⁸ Hamka, *Studi Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 236-237.

melainkan menjelaskan tentang bagaimana asal usul penciptaan manusia⁷⁹ sebagaimana tertera dalam QS. an-Nisā : 1.

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

“Wahai manusia, bertaqwalah kamu kepada Allah yang telah menjadikan kamu dari diri yang satu dan dijadikannya pula daripadanya istrinya dan diperkembangkan daripada keduanya laki-laki perempuan yang banyak”

Hamka menjelaskan, bahwa dalam ayat tersebut jelas tidak ada kejadian Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam, akan tetapi beberapa penafsir menjelaskan ayat tersebut berkaitan dengan penciptaan Siti Hawa dari tulang rusuk Nabi Adam.⁸⁰

Selain dirinya, Hamka menyebutkan beberapa mufassir seperti Muhammad Abduh juga membantah penafsiran “tulang rusuk” dalam tafsir ayat tersebut, hingga ketika itu, Muhammad Abduh diklaim *sesat* sebab menolak penafsiran “tulang rusuk” dalam tafsir surah an-Nisā : 1.

Oleh sebab itu, bagi Hamka, penafsiran “tulang rusuk” dalam tafsir surat an-Nisā ayat 1 tidaklah tepat, yang tepat ialah bahwa ayat tersebut menjelaskan, tentang awal mula penciptaan manusia yang berasal dari *nafsin wāhidatin* dari dirinya yang satu. Hal ini berarti manusia sama-sama memiliki sifat yang sama, seperti sama-sama

berakal, sama-sama menginginkan yang baik dan tidak menginginkan yang buruk. Oleh karena itu, setiap kita melihat orang lain hendaklah melihat diri kita sendiri.⁸¹

Sehingga dari diri yang satu, juga dijadikan jodohnya, yang kemudian di bagi menjadi dua, sebagian menjadi laki-laki dan sebagian menjadi perempuan, maka keduanya menikah dan berkembang biak. Hamka menjelaskan demikian karena dalam ayat selanjutnya ditegaskan: “serta keduanya memperkembang biakan laki-laki perempuan yang banyak”. Dari sinilah ayat tersebut menjelaskan perkembangan manusia di dunia, yang pada asalnya, manusia adalah satu dalam kemanusiaan, satu dalam keturunan, yang kemudian diciptakan laki-laki dan perempuan.⁸²

Dalam ayat selanjutnya: “Bertakwalah kepada Allah, yang kamu tanya-tanya tentang (nama-Nya) dan (periharalah) kekeluargaan”. Hamka menjelaskan hubungan dengan ayat sebelumnya, setelah dijelaskan tentang perkembangan manusia, maka supaya kerukunan dan kesejahteraan terpelihara, Allah memberikan kesadaran kepada manusia, setelah akal manusia itu tumbuh dan mereka telah hidup bermasyarakat, mereka selalu menyebut nama Allah yang telah menganugrahi mereka hidup dalam dunia. Setelah mereka menyebut dan bertanya-tanya tentang Tuhan, maka ayat selanjutnya menegaskan, bahwa Tuhan janganlah hanya menjadi pertanyaan, melainkan hendaklah ditanamkan dalam jiwa rasa taqwa kepada-Nya.⁸³

Dari penafsiran di atas, Hamka jelas tidak berbicara tentang “perempuan yang tercipta dari

⁷⁹ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 193

⁸⁰ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam*, 194

⁸¹ Hamka, *Membahas Soal-Soal Islam*, 194.

⁸² Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz IV* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 280.

⁸³ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz IV*, 281.

tulang rusuk” melainkan menjelaskan tentang dasar hidup dalam membangun kemasyarakatan yang bertuhanan dan berperikemanusiaan, dasar pertama ialah percaya kepada Allah dan bertaqwa kepada-Nya. Allah selalu menjadi isi pertanyaan diantara manusia apabila bertemu dengan manusia lain, dan di dalam bertaqwa kepada Allah itulah dibina silaturrahim antara sesama manusia. Sebab pada hakikatnya manusia pada mulanya hanyalah dari *satu diri*. Ayat ini juga menjadi dasar untuk meneladani ayat selanjutnya yang menerangkan tentang memelihara anak yatim, poligami, mahar, pernikahan, perceraian, rumah tangga, bahkan sampai dengan urusan peperangan dan perdamaian, dan semuanya ini didasarkan pada ayat pertama yaitu taqwa kepada Allah dan *rahim* sesama keluarga kemanusiaan.

Dengan demikian, sebagai seorang mufassir kontemporer, secara tidak langsung Hamka telah merekonstruksi pemahaman teologi berdasarkan pedoman al-Quran, dari pemahaman teologi bias lama yang bersifat menyubordinasi jenis kelamin tertentu (perempuan) menjadi teologi yang membebaskan dari sikap subordinasi tersebut, sehingga dengan pemahaman teologi yang membebaskan seperti ini, agama benar-benar berperan sebagai petunjuk bagi umat manusia dan menyejahterahkan umatnya melalui sikapnya yang menjamin keadilan dan kesetaraan bagi manusia (baik laki-laki maupun perempuan).

Karena, hal ini juga merupakan prinsip kemerdekaan manusia yang berakar pada nilai-nilai tauhid yang juga berarti persamaan atau kesetaraan manusia secara universal. Sebagaimana dalam surat dan ayat yang lain, al-Quran berbicara bahwa manusia (lelaki dan perempuan) sama-sama memiliki hak dan tanggung jawab yang sama sebagai

manusia ciptaan Tuhan. Bahkan dalam kehidupan sosialpun mempunyai hak yang sama, hanya saja peranya sajalah yang berbeda.⁸⁴

Sebagaimana bunyi dalam Q.S al-Hujurat : 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٣

“Hai manusia, kami jadikan kamu laki-laki dan perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Seseungguhnya yang paling mulia diantara kamu adalah yang paling taqwa”.(Q.S. al-Hujurat : 13).

Menurut Hamka, ayat tersebut menjelaskan bahwa manusia pada mulanya berasal dari yang satu. Dengan demikian maka tidak lah ada perbedaan anatara manusia yang satu dengan yang lainnya, baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini juga ditegaskan di akhir ayat “*sesungguhnya yang semulia-mulia di sisi Allah ialah yang setaqwa-taqwanya kamu*” yang mana akhir ayat ini menegaskan bahwa kemuliaan sejati yang dianggap bernilai di hadapan Allah ialah kemuliaan hati, kemuliaan budi, kemuliaan perangai, serta ketaatan kepada Allah.⁸⁵

Dengan penjelasan demikian, jelas bahwa Islam dengan asar al-Quran tidak membedakan status ataupun derajat untuk saling merendahkan satu sama lain, baik dari perbedaan jenis kelamin maupun lainnya, karena bagi agama Islam, manusia sama di hadapan Tuhan (Allah SWT) sedangkan yang dibedakan hanyalah ketaqwanya.

⁸⁴ Baharuddin Lopa, *Al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Pt Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), 74.

⁸⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz XXVI* (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1982), 245.

Selain itu, Sejarah Islam membuktikan, sebenarnya Islam mengangkat derajat perempuan sama dengan laki-laki. Tercatat pada masa pra Islam dalam nuansa Arab yang patriarkal perempuan bisa dikatakan mempunyai suatu kewajiban, akan tetapi tidak mempunyai hak, namun setelah Islam datang yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw perempuan menjadi berharga dan dihormati.⁸⁶ Dari sini jelas, bahwa pemahaman yang masih saja memberikan pemahaman bahwa “perempuan lebih rendah dari pada laki-laki”, hal demikian bukanlah pemahaman dari Islam, melainkan hegemoni pemahaman masyarakat pra Islam, yang masih saja di jadikan kebiasaan hingga kini masyarakat pada umumnya. Karena Islam justru memandang perempuan lebih mulia dan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki, hal ini bukanlah ungkapan tanpa dalil, melainkan beberapa bukti menguatkan argumentasi tersebut, diantaranya terdapat banyaknya ayat al-Quran yang berkenaan dengan perempuan.

Sebagai pedoman umat Islam, beberapa ayat al-Quran telah mengungkap peranan kesetaraan bagi laki-laki dan perempuan⁸⁷ sebagaimana bunyi QS. al-Ahzāb : 35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
وَالْقَائِتِينَ وَالْقَائِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ
وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ
وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ

⁸⁶ Muhammad Daud Ali, Habibah Daud, *Lembaga-Lembaga Islam di Indonesia*, 201.

⁸⁷ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, 15.

فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu’min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta’atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu’, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, dan laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (asma) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar “(QS. al-Ahzāb: 35).

Sebagai seorang Mufassir dekade kontemporer, Hamka menjelaskan, bahwa ayat tersebut hendak memberikan pemahaman kepada umat manusia akan kesamaan kedudukan perempuan dan laki-laki yang muslim serta mukmin, keduanya tidak ada perbedaan sedikitpun dalam tatatan Islam di hadapan Allah swt.⁸⁸ Dari penjelasan Hamka tersebut jelas, bahwa dalam Islam tak ada perbedaan derajat antara laki-laki dan perempuan, lebih-lebih Hamka menegaskan, bahwa terdapat kedudukan yang sama antara perempuan dan laki-laki yang muslim (beragama Islam) dan mukmin (beriman kepada Allah swt dan Rasul-Nya).

Dari pemaparan al-Quran dan penjelasan Hamka akan ayat tersebut, nampak jelas bahwa Islam dengan dasar al-Quran benar-benar tidak memandang perempuan dalam keadaan yang direndahkan, sehingga kebenaran ini perlu diaplikasikan guna menegakan pedoman al-Quran sebagai *hūdan linnās* umat manusia. Keharusan menegakan suatu kebenaran telah

⁸⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz XXII* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), 28

tertera, sebagaimana dalam bunyi firman Allah dalam QS. al-Baqarah 2 : 147.

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١٤٧

“Yang benar dari Tuhanmu, maka janganlah kamu masuk orang-orang yang ragu”

Ayat ini menegaskan, akan keharusan menegakan kemaslahatan dan menolak kerusakan, karena hal inilah merupakan prinsip dasar atas hukum-hukum Tuhan. Bagi Hamka, ayat ini menjelaskan, bahwa sebarangpun mereka (manusia) menyembunyikan sebuah kebenaran, namun kebenaran tetaplah datang dari Tuhan, dan tidak ada satupun selain Tuhan yang dapat menyembunyikan kebenaran.⁸⁹ Dari sini jelas bahwa, apa yang di sebutkan al-Quran tentang sebuah kebenaran memang tidak dapat di sembunyikan oleh manusia, jika kebenaran itu tetap saja di sembunyikan, maka tetap sajalah kebenaran tersebut nantinya akan terlihat, karena kebenaran akan datang dari Allah SWT.

Atas landasan demikian, sebuah kebenaran memanglah harus ditegakkan dan dijalankan, guna menciptakan kesejahteraan yang mengedepankan kemaslahatan umat, karena dengan menegakan kebenaran sebagaimana dijelaskan ayat al-Quran tadi, maka sikap yang bersifat mendikreditkan jenis kelamin tertentu (perempuan) dan merendahkan kaum tertentu (perempuan) tidak akan terjadi, karena jelas bahwa agama membenarkan akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Karena bagi Hamka, Islam sangat memberikan penghargaan dan penghormatan terhadap perempuan, dengan demikian, jika terdapat kaum perempuan yang bersikukuh untuk menuntut

⁸⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz II* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 15.

haknya, maka hal tersebut bukanlah berontak terhadap aturan agama Islam, melainkan berontak untuk menuntut hak-hak mereka yang telah diberikan oleh al-Quran.⁹⁰

Mereka (para perempuan) memiliki hak-hak otonom yang tidak bisa di intervensi laki-laki. Bahkan beberapa surah diberi nama “*an-Nisā*” yang berarti perempuan, ataupun nama seorang perempuan, seperti Maryam dan beberapa surat yang berkaitan dengan persoalan hak reproduksi perempuan seperti *aṭ-ṭalaq*, serta segala aktifitas kehidupan praktis yang lain.⁹¹ Sebagaimana bunyi Q.S. al-Baqarah : 228.

وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَبَعُولَتْهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا
وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٨

“Dan para istri yang di ceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali queru’. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka para (perempuan) memiliki hak yang sebanding dengan kewajiban menurut cara yang patut,.... Allah maha perkasa lagi maha bijaksana.”

Menurut Hamka, ayat ini menerangkan sebuah hak dan kewajiban perempuan, sebagaimana laki-laki juga memiliki kewajiban. perempuan juga memiki hak untuk di hargai, hak milik untuk dirinya dan lain sebagainya. Selain demikian, ayat

⁹⁰ Hamka, *Studi Islam*, 238.

⁹¹ La Ode Angga, “Hak Reproduksi Perempuan Dalam Perspektif Syariah Islam” *Jurnal, Muwāzāh*, 481.

ini juga memberikan penjelasan, bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mendapatkan *taklif* dari Allah dalam hal iman dan beramal *ṣalih*, seperti ibadah, muamalah dan ketaatann kepada Allah swt, maupun pergaulan hidup.⁹²

Di zaman Nabi saw, perempuan-perempuan juga dibai'at, sebagaimana laki-laki dibaiat, serta perempuan-perempuan juga ikut dalam peperangan sebagaimana pula laki-laki ikut perang untuk berjihad, hanya saja pekerjaan antara keduanya di bagi untuk saling melengkapi. Pada Masa Islam waktu itu, Nabi Muhammad saw juga memperlakukan sama, baik kepada laki-laki maupun perempuan, sebagaimana ketika waktu hari raya idul fitri sekiranya Nabi saw selesai memberikan khutbah kepada kaum laki-laki, kemudian Nabi saw berkhotbah untuk kaum perempuan, bahkan Nabi saw memperlakukan kaum perempuan dengan sangat menghargai dan menghormati kaum perempuan.

Selain itu, ayat tersebut juga menjelaskan, bahwa perempuan yang menjadi istri juga mempunyai hak dan kewajiban, diakhir ayat disebut "*bil ma'rūf*" diartikan "*patut*" (hak-hak yang berpatutan menurut hukum masyarakat). Hal ini berarti perempuan berhak mendapatkan nafkah, pakaian yang mencukupi, pendidikan tinggi, kegiatan bersama sesama perempuan, dan sejenisnya, asalkan semua itu tidak melanggar agama dan *ma'rūf*.

Diakhir ayat al-Baqarah ayat 228 disebutkan "*Dan Allah maha menguasai dan maha bijaksana.*" Menurut Hamka, ayat ini menjelaskan, bahwa Allah Maha kuasa untuk menghukum seorang suami yang bersikap sewenang-wenang

terhadap istrinya, dan Allah pula maha kuasa untuk menghukum istri yang meminta lebih dari batas hak dan kewajibanya.⁹³

Dengan demikian, berdasarkan penjelasan Hamka dari beberapa ayat-ayat al-Quran tersebut, maka, Islam dengan pedoman al-Quran tidak membedakan hak antara laki-laki dan perempuan, serta keduanya sama-sama memiliki hak dan kewajiban.

Karena dalam sejarah Islam sejak mula perkembangannya, dari Makkah sampai Madinah. Perempuan juga ikut andil besar dalam Islam, Sebagaimana yang menyatakan percaya pertama sekali kepada Rasulullah ialah perempuan, yaitu isteri beliau yang pertama Khadijah binti Khuwailid ra. Selain itu, syahid yang pertama karena memperjuangkan Islam juga perempuan yaitu Ummi Yasir, yang disula (ditusuk) kemaluannya sampai menembus lehernya dengan pucuk daun pohon kurma.⁹⁴ sejarah seorang Shafiyah binti Abdul Muthalib, Ammah (saudara dari ayah) Nabi saw, saudara kandung Hamzah yang perwira, yang mana ketika ikut dalam peperangan satu kali turun dari bentengnya ia membunuh orang musyrik. Berkata Ibnu Abbas: "Perempuan-perempuan ikut berperang bersama Rasulullah," Berkata Ibnu Mas'ud: "Perempuan-perempuan di peperangan Uhud berdiri di garis belakang kaum laki-laki mengobati yang luka. Sebab itu kepala-kepala peperangan seperti Abu Ubaid bin Khalid bin Walid memerlukan juga tenaga perempuan dalam perang. Ketika menaklukkan Damaskus banyak perempuan turut dalam perang.

Mereka duduk di kemah menunggu kalau ada yang luka dan diobati, tetapi di tangan mereka ada

⁹² Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz II* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 276-278.

⁹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz II*, 277-279.

⁹⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz IV*, 255-258.

pula batu dan tongkat. Kalau ada laki-laki yang mundur dan berlari ke dalam kemah, mereka lempari dengan batu atau mereka pukuli dengan tongkat, kemudian mereka angkat anak-anak mereka yang masih kecil lalu berkata: "Pertahankan keluargamu dan belalah Islam". Bahkan Khalid berkata kepada perempuan-perempuan itu: "Wahai perempuan-perempuan Islam, kalau ada laki-laki yang mundur, hendaklah bunuh saja".⁹⁵

Sebagaimana dikutip oleh Hamka, Menurut Imam Al-Auza'i, perempuan-perempuan yang ikut berangkat perang berhak menerima bagian dari ghanimah, sedangkan Ibnu Rusyd di dalam kitab *Bidayatul Mujtahid* berkata: "sama pendapat ulama' bahwa perempuan boleh ikut berperang". Ibnu Hazm berpendapat, bahwa perempuan pergi berperang adalah sunnah. Ada tiga tingkat fatwa ulama' tentang ikutnya perempuan dalam perang:

Pertama adalah *mūbah*; boleh, artinya kalau ada perempuan yang ikut berperang jangan dihalangi. *Kedua*, *sunnat*; yaitu bagi perempuan-perempuan yang punya kesanggupan dan keahlian, terutama dalam mengobati yang luka. *Ketiga*, perempuan *wajib* berperang, sebab telah menjadi fardhu ain, apabila musuh telah masuk ke dalam negeri, supaya mereka pun turut berjuang bersama laki-laki.

Dalam akhir penjelasan penafsirannya terhadap QS. al-Imrān: 195, Hamka menegaskan, demikian kata al-Quran dan demikian pula sunnah Rasul saw pada contoh-contoh perempuan pada zaman Rasulullah saw dan zaman sahabat-sahabat, pendapat para ulama, niscaya jelas bahwa dalam hal yang lainpun perempuan-perempuan mendapat hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki, yaitu di dalam bakat dan bidang yang sesuai dengan keadaan dirinya sebagai perempuan. Lebih

⁹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz IV*, 259.

lanjut Hamka menegaskan, Carilah agama lain yang bersikap setegas itu terhadap perempuan. Maka jika ada negeri Islam yang masih terdapat perempuan yang tertindas dan tidak diberi hak, maka itu bukanlah dari Islam, melainkan setelah umat Islam yang tidak berpedoman kepada Islam lagi".⁹⁶

Setelah mengetahui seruan isi kandungan al-Quran yang dijelaskan oleh Hamka, maka dapat diambil kesimpulan, bahwa agama Islam jelas memandang dan memperlakukan perempuan setara di hadapan kaum lain (laki-laki) dan keduanya tidak ada perbedaan sedikitpun, melainkan hanyalah ketaqwaan dan keimanan dari pandangan Allah swt, dengan demikian, maka sudah sepatutnya perempuan tidak lagi di pandang sebelah mata dari sudut pandangan manapun, melainkan memandang merekalah (perempuan) dengan penghargaan dan penghormatan sebagaimana diajarkan oleh al-Quran dan as-Sunnah. Oleh karena itu, jikalau penafsiran al-Quran terdapat produk hukum yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran hukum tersebut perlu diteliti kembali.⁹⁷

Kendati demikian, menurut M. Quraish Shihab, menanggapi anggapan yang masih saja beredar akan pandangan "bahwa agama melarang perempuan berperan dalam masalah ekonomi (pekerjaan)" hal tersebut tidak dibenarkan, karena berdasarkan penelusuran Quraish Shihab dalam ayat-ayat al-Quran, beliau tidak menemukan satu teksipun dalam al-Quran yang berbicara jelas dan pasti akan "larangan perempuan beraktifitas di sektor

⁹⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz IV*, 260.

⁹⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 1999), 13.

ekonomi (pekerjaan), baik dalam al-Quran maupun sunnah.

Oleh sebab itu, pada prinsipnya perempuan tidak dilarang untuk berkiprah dalam ruang publik bekerja, karena pada dasarnya, agama menetapkan kaidah: dalam hal kemasyarakatan, semuanya boleh selama tidak ada larangan dari agama, dan dalam hal ibadah murni, semuanya boleh selama tidak ada tuntutan.⁹⁸

Bahkan, al-Quran malah mendukung perempuan untuk berkiprah yang baik-baik, sebagaimana dijelaskan dalam QS. an-Nahl : 97.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً
طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧

“Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa apa yang telah mereka kerjakan. (QS. an-Nahl : 97)⁹⁹

Menurut Hamka, ayat ini menjelaskan, bahwa dalam hal amal shalih dan iman, laki-laki dan perempuan berada dalam kedudukan yang sama. Masing-masing sama-sama sanggup untuk menumbuhkan iman dalam hatinya serta sanggup untuk berbuat baik. Oleh sebab itu, perempuan dan laki-laki sama-sama di janjikan Tuhan untuk di berikan kehidupan yang baik.¹⁰⁰

Dengan demikian, selagi laki-laki dan perempuan tersebut melakukan pekerjaan dengan

baik (tidak melanggar agama), maka hal tersebut tidak dilarang, bahkan Allah akan menjanjikan kehidupan yang baik bagi umatnya (laki-laki) dan perempuan yang melakukan kebajikan yang baik pula.

Dalam ayat lain, terdapat juga ayat yang mendorong perempuan dalam hal bekerja, sebagaimana dalam QS. an-Nisā : 124.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ١٢٤

“Dan siapa saja yang berbuat baik, laki-laki atau perempuan sedang dia seorang mukmin, maka mereka berhak masuk surga dan tak akan di zalimi sedikitpun”(QS. an-Nisā : 124).

Ayat ini sekaligus menegaskan pengulangan akan penjelasan dalam QS. an-Nahl : 97, Menurut Hamka, ayat ini menegaskan kembali, bahwa orang yang beriman dan beramal shaleh baik laki-laki maupun perempuan berhak masuk surga.¹⁰¹

Berdasarkan penjelasan dari ayat-ayat tersebut, dapat disimpulkan, bahwa al-Quran tidak melarang peran perempuan dalam aktivitas pekerjaan, selagi perempuan tersebut menjalankan perannya dengan baik (sesuai dengan ketentuan perintah agama).¹⁰² Karena pada dasarnya mengerjakan suatu pekerjaan yang baik sama dengan beramal salih, hal ini berdasarkan fakta yang ada, pada kenyataannya seseorang bekerja tak lain hanyalah ingin memenuhi kebutuhan dirinya dan keluarganya, bagaimana tidak hal demikian tidak termasuk amal shalih, karena segala bentuk amal

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Perempuan : dari cinta sampai seks dari nikah mut'ah sampai nikah sunnah dari bias lama sampai bias baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 399

⁹⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 378-379.

¹⁰⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz XIV* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 292.

¹⁰¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), 377.

¹⁰² Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V*, 37.

shalih tak lain hanyalah dari latarbelakang suatu aktivitas yang baik pula.

Simpulan

Dari pembahasan yang telah dipaparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa, Istilah teologi perempuan, merupakan paham yang diyakini masyarakat, bahwa sikap *stereotype* terhadap perempuan, merupakan pemahaman teologis (agama) yang tidak bisa diganggu gugat, sehingga sikap tersebut menjadi dibenarkan. Dalam pemahaman teologis yang demikian, maka tidaklah relevan, karena Islam yang berperan *rahmatan lil âlamîn* justru memberikan posisi perempuan yang sangat istimewa, bahkan al-Quran sendiri berbicara kisah luarbiasanya seorang perempuan, sebagaimana kisah Bilqis dan Maryam. Sehingga pemahaman teologis yang bersikap *stereotype* terhadap perempuan, bagi Hamka tidaklah dibenarkan dalam ajaran Islam. Sebab justru Islamlah satu-satunya agama yang menjunjung tinggi kaum perempuan.

Dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hak perempuan, Hamka terkesan sangat menghargai kaum perempuan, hal ini dibuktikan dalam beberapa penjelasan penafsirannya, Hamka sangat menghargai hak dan kewajiban perempuan, teerlebih dalam tataran Hak *beramal şalih* dihadapan Allah SWT, baik dalam ranah domestik maupun publik.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Mudhofir. *Masâil al-Fiqhiyyah: Isu-isu Fikih Kontemporer*. Yogyakarta: Teras. 2011.
- Abdullah, Amin, dkk. *Islam dan Problem Gender*. Yogyakarta: Aditya Media. 2000.

- _____. *Falsafah Teologi Islam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1995.
- Aṭībi, Ukasyah Abdulmannan. *Taḍrūru Akhlaqun Nisā'i*. Kairo: Maktabah at-ṭurās al-Islami. 1993.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramidana. 1999.
- Baidan, Nasaruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 1996.
- Barbour, Ian G. *Paradigms and Revolution: Appraisal and Application of Thomas Kuhnn's Philosophy*. Norte Dame: University of Norte Dame Press. 1980.
- Baidhawi, Ahmad. *Tafsir Feminis Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer*. Bandung: Penerbit Nuansa. 2005.
- Chamami, Rizka. *Studi Islam Kontemporer*. Semarang: Pustaka Rizki Putra. 2012.
- Enginer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*. Yogyakarta: LPSA. 2000.
- _____. *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Pihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000.
- Esha, Muhammad In'am. *Teologi Islam Isu-isu Kontemporer*. Malang: UIN Malang Press. 2008.
- Fayumi, Badriyah dkk. *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)*. Jakarta: Tim Pemberdaya Perempuan Bidang Agama Depag RI. 2001.
- Hamka. *Membahas Soal-Soal Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1983.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz V*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2005.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz IV*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2004.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz XXVI*. Surabaya: Yayasan Latimojong. 1982.

- _____. *Tafsir al-Azhar Juz XXII*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2002.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz I*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2005.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz II*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2004.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz IV*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2004.
- _____. *Tafsir al-Azhar Juz XIV*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 2004.
- _____. *Kenang-Kenangan Hidup Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.
- _____. *Ayahku Riwayat Hidup Haji Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Umindia. 1982.
- _____. *Kenang-Kenangan Hidup Jilid II*. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.
- _____. *Studi Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1983.
- Hasan, Hamka. *Tafsir Jender*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI. 2009.
- Hasan, Riffat. "Teologi Perempuan Dalam Islam: Sejarah di Hadapan Allah?", terj. Wardah Hafidz, *Jurnal Ulumul Qur'an*. Vol. 1, No. 4. 1990.
- Hamzah, Yunus Amir. *Hamka Sebagai Pengarang Roman*. Jakarta: Puspita Sari Indah. 1993.
- Hidayatullah, Syarif. *Teologi Feminisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Handayani dkk. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*. Malang: UMM Press. 2006.
- Harder, Nelly Van Doorn. *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap Al-Quran*, terj. Josien Folbert. Salatiga: Pustaka Percik dan Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008.
- In'am Esha, Muhammad. "Kekerasan dan Afirmasi Teologi Sosial". *Jurnal Dialogia*. Vol. 4, 1 Januari. 2006.
- Khan, Mazhar Ulhaq. *Wanita Korban Patologi sosial*. Bandung: Pustaka. 2008.
- Kultsum, Lilik Umami dan Mafri Amir. *Literatur Tafsir Indonesia*. Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2011.
- Lopa, Baharuddin. *Al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Pt Dana Bhakti Prima Yasa. 1996.
- Malkan, "Tafsir al-Azhar: Suatu Tinjauan Biografis Dan Metodologis", *Jurnal Hunaiifa*,. Palu: STAIN datokarama, Vol. 6. No.3. 2009.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*. Jakarta: Gema Insani. 2004.
- Ma'arif, Syafi'i. *Islam Kekuatan Doktrin dan keagamaan Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LKIS. 2004.
- Rosda, Tim penulis. *Kamus Filsafat*. Bandung: Remaja Rosda Karya. 1995.
- Rahardjo, Dawam. *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES. 1999.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation Intelektual Tradition*. Chicago: Chicago University Press. 1982.
- Said, Nur. *Perempuan Dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Religia. 2005.
- Safrudin. *Biografi Pemikiran dan Keteladanan*. Bandung: Majelis Ulama Indonesia. 2008.
- Suprpto, Bibit. *Ensiklopedi Ulama Indonesia Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelegar Media Indonesia. 2010.
- Sufri, Noor Chozin dkk. *Analisis Jurnal Studi Keislaman*. Bandar Lampung: pusat penelitian IAIN Raden Intan Bandar Lampung. 2004.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Quran*. Bandung: Mizan. 1993.

_____. *Perempuan: dari cinta sampai seks dari nikah mut'ah sampai nikah sunnah dari bias lama sampai bias baru*. Jakarta: Lentera Hati. 2005.

_____. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol 13. Jakarta: Lentera Hati. 2002.

Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam: Antara Modernisasi dan Postmodernisme*. Yogyakarta: Lkis. 1993.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*. Jakarta: Paramadina. 1999.