

## BAB IV

### SEKILAS TENTANG TAFSIR *AL-MANÂR* DAN PENGARANGNYA

#### 1. Tafsir *Al-Manâr* dan biografi penulisnya

Tafsir *al-Manâr* pada dasarnya merupakan hasil karya tiga orang tokoh Islam, yaitu Sayyid Jamaluddin al-Afghani, Syaikh Muhammad Abduh, dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha.

Tokoh pertama menanamkan gagasan-gagasan perbaikan masyarakat kepada sahabat dan muridnya, Syaikh Muhammad Abduh. Oleh tokoh kedua ini gagasan-gagasan ini dicerna, diterima dan diolah, kemudian disampaikan melalui penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan diterima oleh tokoh ketiga, Rasyid Ridha, yang kemudian menulis semua yang disampaikan oleh sahabat dan gurunya itu dalam bentuk ringkasan dan penjelasan.

Ringkasan dan penjelasan itu kemudian dimulai secara berturut-turut dalam majalah *al-Manâr*, yang dipimpin dan dimilikinya itu dengan judul *tafsir al-Qur'an al-Hakîm* yang disadur dari kuliah *al-Ustâdz al-Imâm* Muhammad Abduh.

Abduh sempat menyampaikan kuliah-kuliah tafsirnya dari surat *al-Fâtihah* sampai dengan surat *an-Nisâ* ayat 125. kemudian tokoh ketiga, Rasyid Ridha, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara "sendirian" yang pada garis besarnya mengikuti "metode dan ciri-ciri pokok" yang digunakan oleh gurunya, Muhammad Abduh, sampai dengan ayat 52 surat *Yusuf*.

Oleh karena itu, tafsir *al-Manâr* yang terdiri atas 12 jilid itu lebih wajar untuk dinisbahkan kepada Muhammad Rasyid Ridha, sebab di samping lebih banyak yang ditulisnya – baik dari segi jumlah ayat maupun dari segi jumlah halaman – juga karena dalam penafsiran ayat-ayat surat *al-Fâtihah* dan surat *al-Baqarah* serta surat *an-Nisa* ditemui pula pendapat-pendapat Rasyid Ridha yang ditandai olehnya dengan menulis kata أقول sebelum menguraikan pendapat-pendapatnya.

Dalam tasfir *al-Manâr*, Muhammad Abduh telah menafsirkan 413 ayat yang ditulis dalam kurang dari 5 jilid, sedangkan Rasyid Ridha menulis sebanyak 930 ayat, sebanyak 7 jilid lebih.<sup>44</sup>

### 1.1. Biografi Syekh Muhammad Abduh

Syeikh Muhammad Abduh (selanjutnya disebut Abduh) lahir di suatu desa di Mesir Hilir pada tahun 1849 M, ayahnya bernama Abduh Hasan Khairullah, keturunan bangsa Turki yang telah lama menetap di Mesir.<sup>45</sup> Sedangkan ibunya bernama Junainah, merupakan salah satu dari kedua istri Abduh Khaerullah.<sup>46</sup> berasal dari keturunan bangsa Arab yang konon silsilah keturunannya sampai ke suku bangsa Umar bin Khattab.

Abduh tumbuh menjadi dewasa dalam lingkungan keluarga petani di desa Mahallat "Nasr" propinsi Buhairah, Mesir.<sup>47</sup> Orang tua Abduh mengasuh dengan jiwa keagamaan yang kuat walaupun mereka tidak ada hubungannya dengan didikan sekolah dan bukan berasal dari golongan orang kaya atau bangsawan tetapi ayahnya terkenal sebagai seseorang yang berpendirian teguh dan mempunyai tekad yang keras, sehingga ia menjadi orang yang terhormat dan hal inilah yang dikagumi dan ditiru oleh Abduh dari ayahnya.<sup>48</sup>

Pengetahuan Abduh berawal dari didikan agama kedua orang tuanya yang sangat kuat serta didukung oleh ketajaman pikirannya, sehingga pada usia 12 tahun ia sudah rajin membaca al-Qur'an dan dapat menghapalnya.<sup>49</sup>

Kemudian pada tahun 1862 M, Abduh dikirim oleh ayahnya ke mesjid al-Ahmadi di Tantha untuk mempelajari ilmu-ilmu agama. Namun karena metode pengajaran yang dirasakannya kurang tepat, maka setelah dua tahun bertahan

---

<sup>44</sup> Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 85

<sup>45</sup> Syekh Muhammad Abduh, *Risâlah Tauhîd*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 17

<sup>46</sup> Natsir Mahmud, *Karakteristik Tafsir Muhammad Abduh: tafsir yang berorientasi pada aspek sastra, budaya dan kemasyarakatan*, dalam jurnal Al-Hikmah, edisi Septemper 1993, h. 6

<sup>47</sup> Muhammad Husain Ad-Zahabi, *Tafsîr wa al-Mufasirûn*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1976), juz. II, h. 551

<sup>48</sup> Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr... Op.Cit*, h. 12

<sup>49</sup> Ali Rahnama, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 36

akhirnya pada tahun 1864 ia pun kembali ke desanya untuk bertani. Setahun kemudian ia dinikahkan oleh ayahnya pada usia 16 tahun.

Karena jiwa intelektualnya yang tidak pernah puas dan atas anjuran dari ayahnya yang menginginkan seorang anak yang berpikiran intelektualis, juga dengan usaha keras dari seorang pamannya, yaitu syekh Darwisy Khadr dalam membangkitkan ketertarikan Abduh akan buku-buku dan ilmu pengetahuan, akhirnya setelah menamatkan sekolahnya di Tantha, kemudian Abduh berangkat ke Kairo untuk melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar. Disana ia kembali dihadapkan pada metode pengajaran yang kurang berkenan dihatinya, dimana mahasiswanya harus mengkonsumsi berbagai ilmu tanpa harus mengetahui dari mana asal ilmu tersebut.

Kedatangan Sayyid Jamaludin Al-Afghani ke Mesir pada tahun 1868, merupakan momen awal dari terbukanya cakrawala keilmuan syekh Muhammad Abduh. Dimana ia terkesan pada pertemuan pertamanya dengan Jamaludin Al-Afghani dalam suatu diskusi tentang tafsir dan tasawuf.<sup>50</sup> Sehingga ketika Jamaludin Al-Afghani datang lagi di tahun 1871 untuk menetap di Mesir. Abduh langsung menjadi murid setianya dan mulai rutin mempelajari filsafat, walaupun sebagian ulama dan mahasiswa al-Azhar berpendapat bahwa mempelajari kalam dan filsafat akan mengguncangkan iman seseorang.<sup>51</sup>

Pada tahun 1877, Abduh berhasil menamatkan studinya dengan mendapatkan gelar 'Alim. Ia mulai mengajar pertama kali di Universitas Al-Azhar, kemudian di Dar al-Ulum dan juga di rumahnya sendiri. Di antara buku-buku yang diajarkannya ialah buku akhlak karangan Ibn Miskawaih, *Muqaddimah* Ibn Khaldun dan "*Sejarah Kebudayaan Eropa*" karangan Guizot yang diterjemahkan oleh Al-Tahtawi ke dalam bahasa Arab pada tahun 1857. Sewaktu Al-Afghani diusir dari Mesir ditahun 1879, karena dituduh mengadakan gerakan menentang Khedewi Taufik, Muhammad Abduh yang dipandang turut campur

---

<sup>50</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), h. 60

<sup>51</sup> Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan ideology Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: UI Press, 1987), h. 13

dalam soal ini, dibuang keluar kota Kairo. Tetapi ditahun 1880, ia diperbolehkan kembali ke ibu kota dan kemudian diangkat menjadi redaktur surat kabar resmi pemerintah Mesir, *Al-Waqâ'i Al-Mishriyah*.

Dengan posisi sebagai redaktur surat kabar, ia semakin gencar dalam menjalankan pembaharuan melalui pemikirannya yang ia tuangkan dalam berbagai tulisan di surat kabar tersebut. Berpuncak pada keterlibatannya dalam revolusi uraby pasya pada tahun 1882 yang menyebabkan ia dipenjara dan diusir dari Mesir.

Di tengah kekecewaannya atas kegagalan nasionalisme yang ia perjuangkan, akhirnya Muhammad Abduh memilih Syiria (Beirut) sebagai tempat pelarian selama tiga tahun. Selanjutnya ia diundang ke Paris untuk bergabung dengan Jamaludin Al-Afghani dalam organisasi *Al-'Urwat Al-Wusqa* (mata rantai terkuat).<sup>52</sup>

Sepulangnya dari Paris, Syeikh Muhammad Abduh kembali ke Mesir dan meneruskan perjuangannya. Walaupun tidak diperbolehkan lagi mengajar, tetapi ia memperoleh kepercayaan dari Khedive Taufik Pasha untuk menjadi hakim agama. Muhammad Abduh juga dipercaya untuk memegang jabatan sebagai Mufti Besar Mesir pada tahun 1899 dan anggota Majelis Perwakilan.

Ketika ia menjabat sebagai seorang mufti di Mesir, ia telah berhasil mengadakan serangkaian perubahan dalam pengaturan hukum Islam dan perwakafan yang berpengaruh besar di Mesir. Ia juga menyuarakan beberapa masalah lain yang terkait dengan hukum Islam, misalnya masalah bunga bank yang menurutnya bukan termasuk riba yang diharamkan oleh al-Qur'an.<sup>53</sup>

Muhammad Abduh wafat di Iskandariyah pada tanggal 11 Juli 1905 M karena penyakit kanker hati yang dideritanya.

---

<sup>52</sup> Ali Rahnama, *Op. Cit*, h. 38

<sup>53</sup> Quraish Syihab, et.al, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2001, Jil. 4, h.66

## 2.1. Biografi Sayyid Muhammad Rasyid Ridha

Menurut satu riwayat dikatakan bahwa Rasyid Ridha berasal dari keturunan Nabi Muhammad Saw melalui garis keturunan Hussein bin Ali bin Abi Thalib, sehingga ia menyandang gelar *sayyid* pada namanya.<sup>54</sup>

Muhammad Rasyid Ridha lahir pada bulan Jumadil Awal tahun 1282 H bertepatan dengan tahun 1865 M di al-Qalamun, suatu desa di Lebanon yang letaknya tidak jauh dari kota Tripoli (Syria), dan ia meninggal pada bulan yang sama di tahun 1354 H atau tahun 1935 M.<sup>55</sup>

Pendidikan Muhammad Rasyid Ridha diawali dengan memasuki madrasah tradisional di al-Qalamun untuk belajar menulis, berhitung dan membaca al-Qur'an. Dilanjutkan dengan meneruskan pelajaran di Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiyah (Sekolah Nasional Islam) di Tripoli pada tahun 1882 M. Di madrasah ini, selain bahasa Arab, juga diajarkan bahasa Turki dan Perancis. Disamping ilmu-ilmu agama, ilmu pengetahuan modern juga diajarkan disekolah ini.

Sekolah ini didirikan oleh Syeikh al-Jisr, seorang ulama Islam yang telah dipengaruhi oleh ide-ide modern. Sekolah ini bertujuan untuk dapat mengimbangi sekolah-sekolah Kristen yang bermunculan disana. Tetapi kemudian sekolah itu mendapat tantangan dari pemerintah kerajaan Usmani, sehingga umur sekolah itu tidak panjang. Setelah sekolah dibubarkan, Rasyid Ridha meneruskan pelajarannya di sekolah agama yang ada di Tripoli. Tetapi hubungannya dengan Syeikh Husain al-Jisr berjalan terus dan guru inilah yang menjadi pembimbing baginya dimasa muda.<sup>56</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, Rasyid Ridha banyak mengikuti pemikiran Sayyid Jamaludin Al-Afghani dan Syeikh Muhammad Abduh melalui majalah *al-'Urwah al-Wusqa*. Ia berniat bergabung dengan Jamaludin Al-Afghani dan Abduh, tetapi niatnya tidak terwujud karena Jamaludin Al-Afghani lebih dahulu meninggal dan Abduh sempat ditemuinya ketika dalam pembuangan di

---

<sup>54</sup> Quraish Syihab, et.al, *Ensiklopedi Islam*, Jil. IV, h. 161

<sup>55</sup> Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr*, h. 66

<sup>56</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, h. 69

Beirut. Perjumpaan dan dialognya meninggalkan kesan bagi Rasyid Ridha, sehingga pemikiran Muhammad Abduh sangat mempengaruhi jiwa dan pemikirannya.

Hal ini terlihat, ketika ia mencoba melontarkan ide-ide pembaharuan di Syiria, ia mendapat tantangan dari kerajaan Usmani, sehingga pada bulan Januari 1909 ia memutuskan pindah ke Mesir untuk bergabung dan berguru kepada Syekh Muhammad Abduh.

Beberapa bulan setelah itu, Muhammad Rasyid Ridha menerbitkan majalah yang termashur di Mesir dengan nama *Al-Manâr*. Dalam edisi pertamanya dijelaskan bahwa tujuan *al-Manâr* sama seperti tujuan *al-'Urwat al-Wusqa* antara lain, mengadakan pembaharuan dalam bidang agama, sosial dan ekonomi, memberantas tahayul dan bid'ah yang masuk kedalam tubuh Islam, menghilangkan paham fatalisme yang terdapat dikalangan umat Islam serta faham-faham salah yang dibawa tarekat-tarekat tasawuf, meningkatkan mutu pendidikan dan membela umat Islam dari permainan politik negara-negara Barat.<sup>57</sup>

Setelah wafatnya Syekh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha meneruskan perjuangan gurunya dengan terus menjalankan pembaharuan di dunia Islam. Perjuangannya membuahkan hasil, terbukti dengan berdirinya madrasah ad-Da'wah wa al-Irsyad yang didirikan pada tahun 1912 di Kairo.

Adapun kiprahnya di dunia politik antara lain, ia pernah menjadi presiden kongres Suriah pada tahun 1920, sebagai delegasi Palestina – Suriah pada tahun 1921 di Jenewa, sebagai anggota komite politik di Kairo pada tahun 1925 dan menghadiri konferensi Islam di Mekah pada tahun 1926 dan di Yerussalem tahun 1931. idenya dibidang politik adalah tentang perlunya meningkatkan *ukhuwwah Islâmiyyah* (persaudaraan Islam).

Menurutnya, Ukhuwah Islamiyah haruslah dihidupkan kembali. Di antara salah satu sebab kemunduran umat Islam adalah perpecahan yang terjadi di

---

<sup>57</sup> *Ibid*, h. 70

kalangan mereka. Kesatuan yang dimaksudkannya bukanlah kesatuan yang didasarkan atas kesatuan bahasa atau kesatuan bangsa, tetapi kesatuan atas dasar keyakinan yang sama. Oleh karena itu ia tidak setuju dengan gerakan nasionalisme Turki yang dipelopori Mustafa Kamil di Mesir dan gerakan nasionalisme Turki yang dipelopori Turki Muda. Ia menganggap bahwa paham nasionalisme bertentangan dengan ajaran persaudaraan seluruh umat dalam Islam. Persaudaraan dalam Islam tidak kenal pada perbedaan bahasa, perbedaan tanah air dan perbedaan bangsa.<sup>58</sup>

## 2. Metode Penulisan Tafsir *Al-Manâr*

Nama tafsir *al-Manâr* adalah tafsir *Al-Qur'an Al-Hakîm*. Penamaan *al-Manâr* dinisbatkan kepada majalah *al-Manâr* yang diterbitkan Rasyid Ridha. Tafsir ini berjumlah 12 jilid yang terdiri dari lima jilid dihasilkan oleh Syeikh Muhammad Abduh dan tujuh jilid lagi diselesaikan oleh Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. Tujuannya adalah untuk memahami al-Qur'an sebagai sumber ajaran agama Islam yang membimbing umat manusia kearah kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.<sup>59</sup>

Berawal dari desakan Rasyid Ridha kepada gurunya, Muhammad Abduh, untuk membuat tafsir modern dari al-Qur'an, yaitu tafsir yang sesuai dengan ide-ide yang dicetuskan oleh Muhammad Abduh. Akhirnya sang gurupun menyetujui untuk memberikan kuliah tafsir al-Qur'an di Al-Azhar.

*Al-Manâr* terbit untuk kali pertama pada 22 Syawal 1315 H atau 17 Maret 1899 M, dilatarbelakangi oleh keinginan Rasyid Ridha untuk menerbitkan sebuah surat kabar yang mengolah masalah-masalah sosial budaya dan agama setelah pertemuannya dengan Muhammad Abduh. Awalnya hanya berupa mingguan sebanyak delapan halaman dan ternyata mendapat sambutan hangat, bukan hanya di Mesir atau Negara-negara Arab sekitarnya, juga sampai ke Eropa dan Indonesia.

---

<sup>58</sup> Harun Nasution, h. 65

<sup>59</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), Jil. I, h. 4

Penafsiran tersebut kemudian dikumpulkan oleh Rasyid Ridha dan disatukan dengan penafsiran Syeikh Muhammad Abduh yang lain<sup>60</sup> untuk kemudian dimuat secara bertahap dalam majalah *al-Manâr*nya dengan melalui proses konsultasi terlebih dahulu. Dimulai pada edisi ketiga penerbitan majalah tersebut, setelah syeikh Muhammad Abduh wafat, penafsiran itu dilanjutkan oleh Rasyid Ridha sampai surat Yusuf ayat 101 dan setelah dia wafat, akhirnya penulisan tafsir *al-Manâr* dilanjutkan oleh Bihjat al-Beetar dengan mengikuti metode dari para pendahulunya. Kitab tersebut dinamai dengan tafsir *al-Qur'an al-Hakim* yang kemudian dikenal dengan tafsir *al-Manâr*.

Lahirnya tafsir *al-Manâr* ini memberikan angin segar bagi kemajuan pemikiran Islam, karena sebelumnya mereka banyak disuguhi penafsiran-penafsiran klasik yang terlalu mencurahkan perhatiannya pada segi *nahwu*, *sharaf*, *balâghah* dan terlalu banyak memuat riwayat-riwayat israiliyat serta banyak berbicara masalah-masalah yang *mubhamat* atau permasalahan yang bersifat *juz'iyat* (parsial). Hal ini akan mengalihkan tujuan yang dimaksudkan al-Qur'an sebagai kitab suci dan pedoman hidup umat Islam dan akhirnya dapat membuat orang lupa akan hakikat makna al-Qur'an itu sendiri.

Dalam memahami sebuah tafsir, para pengamat tafsir mengenal adanya pengelompokan aliran dan corak tafsir. Bila dilihat dari jenis pendekatan yang digunakan, ada beberapa aliran tafsir, yaitu: 1. Aliran tafsir *Tahlili*, 2. tafsir *Ijmali*, 3. tafsir *Muqaran*, 4. tafsir *Maudlu'i*. sedang tafsir *Tahlili* mencakup beberapa aspek tafsir, antara lain: tafsir *bi al-Matsur*, *bi al-Ra'yi*, *bi al-Fiqh*, *tafsir Sufi*, *bi al-Falsafi*, *bi al-'Ilmi*, dan tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i*.

Khusus tentang tafsir *al-Manâr*, Al-Qattan mengatakan bahwa tafsir *al-Manâr* adalah sebuah tafsir yang penuh dengan pendapat para pendahulu umat ini,

---

<sup>60</sup> Karya tafsir Muhammad Abduh yang terkenal adalah tafsir *Zuj'amma* yang diselesaikan tahun 1321 di Maroko. Tafsir surat al-'Asr juga merupakan tafsirnya yang disajikan kepada para ulama Aljazair. Sedangkan tafsir al-Fatihah sampai An-Nisâ ayat 129 diselesaikan di Mesir sewaktu menjalani enam tahun sisa umurnya dan masih banyak lagi berbagai tafsir Abduh yang tertuang secara parsial pada sejumlah ayat. Untuk lebih lengkap lihat Muhammad Husain Ad-Zahabi, *Tafsîr wa al-Mufasirîn*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1976)



sahabat dan tabi'in. Selain itu, tafsir ini juga penuh dengan *uslûb-uslûb* bahasa Arab dan penjelasan tentang *sunnatullâh* yang berlaku dalam kehidupan umat manusia. Ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan gaya bahasa yang menarik, makna-maknanya diungkapkan dengan redaksi yang mudah dipahami, berbagai persoalan dijelaskan secara tuntas, tuduhan dan kesalahpahaman pihak musuh yang dilontarkan terhadap Islam dibantah dengan tegas dan penyakit-penyakit masyarakat ditangani, diobati dengan petunjuk Qur'ani.<sup>61</sup> Selanjutnya ia menyatakan bahwa model tafsir *al-Manâr* adalah tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i*.

Mengenai model tafsir ini, Muhammad Az-Zahabi mengatakan bahwa tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i* adalah tafsir yang menyingkap balaghah keindahan bahasa al-Qur'an dan ketelitian redaksinya dengan menerangkan makna dan tujuannya, kemudian mengaitkan ayat-ayat al-Qur'an dengan *sunnatullâh* dan aturan hidup kemasyarakatan untuk memecahkan problematika umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya.<sup>62</sup>

Quraish Shihab menambahkan, dalam tafsir ini *mufasssir* tidak berpanjang lebar dengan pembahasan pengertian bahasa yang rumit. Bagi mereka, yang penting adalah bagaimana misi al-Qur'an sampai kepada pembaca. Dalam penafsirannya, teks-teks al-Qur'an dikaitkan dengan realitas kehidupan masyarakat, tradisi sosial dan system peradaban, sehingga dapat fungsional dalam memecahkan persoalan. Dengan demikian, *mufasssir* berusaha mendiagnosa persoalan-persoalan umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya, untuk kemudian mencari jalan keluar berdasarkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an, sehingga dirasakan bahwa ia selalu sejalan dengan perkembangan zaman dan manusia.<sup>63</sup>

Dalam metode tafsir *al-Adabi wa al-Ijtim'i* ada empat unsur yang harus diperhatikan oleh para penafsir yaitu:

---

<sup>61</sup> Manna Khalil Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Bogor: Lintera Antar Nusa, 2000), Cet. 5, h. 512

<sup>62</sup> Muhammad Husain Az-Zahabi, h. 215

<sup>63</sup> Quraish Shihab, *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Pirdaus, 2001), h. 184

1. Menguraikan ketelitian redaksi ayat-ayat al-Qur'an
2. Menguraikan makna dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan susunan kalimat yang indah
3. Aksentuasi yang menonjol pada tujuan utama diuraikannya al-Qur'an
4. Penafsiran ayat diuraikan dengan *sunnatullâh* yang berlaku dalam masyarakat.

Dari beberapa keterangan ulama tentang metode *Al-Adâbi Al-Ijtimâ'i* yang telah dipaparkan diatas, dapat dipahami bahwa selain menggunakan interpretasi akal, tafsir model ini juga menggunakan riwayat-riwayat shahihah sehingga dapat dikatakan bahwa metode ini menggabungkan antara pemahaman ra'yi dan penunjukan riwayat. Hanya saja pengarang tafsir *al-Manâr* menetapkan kriteria yang amat ketat dalam keshahihan sanad dan matannya, dengan demikian tafsir *al-Manâr* hanya menerima hadits manakala hadits tersebut telah bernilai *qat'i al-wurûd*, sebagaimana dijelaskan Rasid Ridha dalam *muqadimah* tafsir *al-Manâr* yang dikutip dari perkataan Ahmad Asy-Syirbashi:

Kitab ini adalah satu-satunya kitab tafsir yang menyatukan hadits-hadits shahih dengan pelbagai keterangan yang masuk akal; menjelaskan perundang-undangan dan *sunnatullâh* yang berlaku dalam kehidupan umat manusia. Selain itu juga menerangkan kedudukan al-Qur'an sebagai hidayat umum bagi seluruh umat manusia di segala jaman dan tempat, sebagai hujjah ilahi dan sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah yang tak mungkin dapat dibantah, baik oleh manusia maupun oleh jin. Kitab tafsir ini menciptakan keseimbangan antara hidayat ilahi dengan kewajiban yang harus dilaksanakan oleh kaum muslimin pada jaman kita dewasa ini, jaman dimana telah banyak diantara kita meninggalkan hidayat dan ajaran agama yang menjadi pegangan teguh para pendahulu di jaman lampau sebagai jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Ahmad Asy-Syirbasi, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 162

Corak tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i* yang dipelopori oleh kedua pengarang tafsir *al-Manâr* ini bertujuan untuk menghindari penafsiran al-Qur'an yang seolah-olah terlepas dari akar kehidupan manusia, baik sebagai individu ataupun kelompok, dan terhempas dalam pertikaian mazhab dan aliran, akibatnya ruh dan tujuan al-Qur'an sebagai pedoman hidup terlantarkan. Dengan cara inilah, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha berusaha untuk membumikan al-Qur'an di kehidupan manusia sehingga tujuan al-Qur'an sebagai hidayah dan rahmat dapat terwujud dalam kenyataan.

Dasar metode ini tercermin dalam prinsip-prinsip pokok tafsir *al-Manâr* yang digambarkan oleh Abdullah Mahmud sebagai berikut:

1. Memandang setiap surat dalam al-Qur'an sebagai suatu kesatuan yang serasi.
2. Keumuman kandungan al-Qur'an bersifat umum dan berlaku terus sampai hari kiamat
3. Al-Qur'an merupakan sumber utama akidah dan syari'ah Islam
4. Memerangi taklid dan membuka pintu ijtihad seluas-luasnya bagi yang memenuhi syarat untuk melakukannya
5. Berpegang pada kekuatan akal bahkan menjadikannya sebagai penentu dalam memahami ayat al-Qur'an
6. Menganjurkan penelitian dan menerapkan kajian ilmiah untuk menafsirkan al-Qur'an
7. Tidak merinci persoalan-persoalan yang disinggung secara *mubham* oleh al-Qur'an
8. Berhati-hati terhadap tafsir ma'tsur dan menolak secara tegas cerita-cerita *isra'illiyat*.<sup>65</sup>

Disamping kitab tafsir yang ditulis oleh dua tokoh pembaharu ini, karya yang dapat dikategorikan sebagai kitab tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i* adalah *Tafsir*

---

<sup>65</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh fi at-Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Risalah al-Jamiyyah, 1963), h. 83

*al-Qur'an* karya al-Maraghi, tafsir *al-Qur'an al-Karîm* karya Mahmud Syaltut dan tafsir *al-Wâdhih* karya Muhammad Mahmud Baht al-Hizaji, dimana tafsir-tafsir ini semua kebanyakan dipengaruhi oleh pemikiran dan gagasan syeikh Muhammad Abduh.

Demikian metode yang digunakan oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dalam menafsirkan al-Qur'an dengan metode tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i* yang kemudian banyak diikuti oleh para penafsir al-Qur'an yang datang kemudian.

### **3. Pengaruh Tafsir *Al-Manâr* Pada Penafsiran Sesudahnya**

Metode penafsiran *al-Manâr* yang menggunakan konsep tafsir *al-Adâbi wa al-Ijtimâ'i* sebagaimana diuraikan diatas, amat mempengaruhi mufasir-mufasir yang datang kemudian. Hal ini sebagai indikator tersebarnya pengaruh ide pembaharuan Syeikh Muhammad Abduh dalam pola penafsiran *al-Manâr*. Terbukti bahwa sebagian besar dari para mufasir setelahnya adalah kebanyakan murid-murid Muhammad Abduh sendiri, walau ada sebagian dari mereka tidak sempat berguru dan bertatap muka langsung, tetapi banyak dipengaruhi oleh ide-ide Muhammad Abduh.<sup>66</sup>

Selain Rasyid Ridha yang sudah sangat jelas kebersamaannya dengan sang guru dalam melahirkan tafsir *al-Manâr*, nama lain yang menjadi pengikut ide syeikh Muhammad Abduh adalah Syeikh Musthafa Al-Maraghi dalam mengarang tafsir al-Maraghi dan syeikh Mahmud Syaltut dengan kitab tafsirnya al-Qur'an al-Karim.

Murid-murid Muhammad Abduh yang masih dari kalangan al-Azhar seperti Syeikh Muhammad al-Bakhit, Syeikh Ali Surus Al-Zankalani, Tantawi Jauhari dengan tafsir Jawahirnya, Farij Wajdi dengan karyanya *Dâirat al-Ma'ârif* (sebuah ensiklopedi lengkap dan luas bahasannya seputar dunia Islam), Sa'ad

---

<sup>66</sup> Harun Nasution, *Op.Cit*, h. 77

Zaglul, dan para sastrawan seperti Musthafa Luthfi Al-Manfaluti, Ahmad Taimur dan Muhammad Hafidz Ibrahim.

Seiring dengan berkembangnya jaman, maka penerus *al-Manârpun* semakin bertambah dan bersambung terus sampai pada era penafsir kontemporer. Seperti penafsiran Abu Zaid yang mempublikasikan karya tafsirnya pada tahun 1930. Didalamnya ia menuangkan penafsirannya yang banyak dipengaruhi oleh penafsiran Syeikh Muhammad Abduh. Juga ada Syeikh Jamaludin al-Qasimi, penulis tafsir *Mahâsin at-Ta'wil* yang mengagumi pola pikir Muhammad Abduh, ini terlihat dari *muqaddimah* tafsirnya yang mengambil dari *muqaddimah* Muhammad Abduh dalam uraian tafsir *juz'amma* dan uraian tafsirnya seringkali mengutip pendapat syeikh Muhammad Abduh.

Cara tafsir *al-Manâr* yang menafsirkan al-Qur'an dengan menyebutkan beberapa ayat yang mempunyai makna umum, kemudian ditafsirkan setelah selesai, lalu pindah ke tafsir sekelompok ayat yang lain lagi, diikuti oleh sayyid Qutub dalam tafsirnya *Fî Djilâl al-Qur'an*, dan diikuti juga oleh Ibnu Qayyim sebagaimana terdapat dalam kitab khususnya, *At-Tibyân*.

Syeikh Mahmud Syaltut berpendapat bahwa cara tersebut merupakan cara paling ideal dalam menafsirkan al-Qur'an. Dengan begitu akan membuktikan bahwa al-Qur'an bukan hanya berisi ajaran-ajaran teoritis belaka, yang membuat manusia sibuk dengan bermacam soal yang tidak ada hubungannya dengan kehidupan individu dan masyarakat, dan akan tersingkap esensi al-Qur'an sebagai pedoman dan petunjuk dalam berbagai aspek kehidupan.<sup>67</sup>

Ulama lain yang menjadi penerus ide Syeikh Muhammad Abduh adalah al-Ustadz Amin al-Khauili yang menyerukan agar tafsir al-Qur'an banyak menggali segi-segi kemasyarakatannya, sebagaimana yang dilakukan Syeikh Muhammad Abduh dalam menafsirkan surat *al-Fâtiyah*.

---

<sup>67</sup> H. A. R. Gibb, *Al-Ittijâhat al-Haditsah fî Al-Islâm* (Beirut: Dar al-Maktabah al-Hayyat, 1966), h. 82

Dengan menampilkan sebagian dari murid-murid penerus Syeikh Muhammad Abduh diatas, penulis menganggap hal tersebut bisa membuktikan bahwa ide-ide pemabaharuan yang dicetuskan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha sebagaimana terdapat dalam kitab tafsir *al-Manâr*, mempunyai pengaruh yang sangat berarti bagi kemajuan pemikiran Islam dimasa berikutnya.

Selain didunia Arab, pengaruh tersebut juga mempengaruhi dunia Islam lainnya baik melalui karangan-karangan Muhammad Abduh sendiri, maupun melalui tulisan-tulisan murid-muridnya sebagaimana telah disebutkan sebagian diatas. Disamping itu juga, ada Qasim Amin (1863-1908) dengan dua karangannya yang membuat ia banyak mendapatkan reaksi dari berbagai kalangan yaitu "*Tahrir al-Mar'ah dan al-Mar'ah al-Jadidah*", karena dalam buku tersebut dituangkan pemikirannya yang mengikuti syeikh Muhammad Abduh yang liberal, bahkan melebihi keliberalan gurunya dalam menyikapi masalah emansipasi. Sa'ad Zaglul juga merupakan sosok yang tidak bisa dilupakan yang telah berhasil memerdekakan Mesir melalui paham nasionalismenya dengan mengikuti paham nasionalisme Muhammad Abduh, selain Jaglul terdapat sosok lain yang terpengaruh oleh pemikiran Abduh, yaitu Tantawi, yang banyak menangani masalah perpolitikan negara disana.

Demikianlah begitu besar sekali pengaruh syeikh Muhammad Abduh dalam kancah pemikiran Islam. Sampai di Indonesia-pun pemikirannya sangat begitu berpengaruh, hal ini terbukti dengan banyak kajian-kajian tentang pemikiran Muhammad Abduh seperti yang dilakukan Harun Nasution yang memfokuskan pada teologi Muhammad Abduh dalam *Risâlat Tauhîd* dan tafsir *zuj'amma* serta tulisan-tulisan para cendikiawan Muslim Indonesia lainnya tentang Pemikiran Muhammad Abduh.

### Time Line of Muhammad Abduh's biography

1849	Lahir disebuah desa dekat delta sungai Nil, Mesir
1862	Ke Tanta untuk belajar agama kepada Syeikh Ahmad
1866	Ke Kairo untuk belajar di Al-Azhar
1871	Bertemu dengan al-Afghani
1877	Meraih gelar sarjana dan mengajar di al-Azhar
1878	Mengajar di Dar- al-Ulum
1882	Ditangkap, dipenjarakan, lalu dibuang keluar negeri
1884	Bersama al-Afghani mendirikan dan menerbitkan <i>al-'Urwah al-Wushqa</i>
1885	Tinggal di Beirut dan mengajar disana
1888	Kembali ke Mesir
1894	Menjadi anggota Majelis A'la (dewan administrative) al-Azhar
1899	Menjadi Mufti dan anggota majelis Syura (dewan legislative) Mesir
1905	Muhammad Abduh wafat di Iskandariyah pada tanggal 11 Juli 1905

### Time Line of Muhammad Rasyid Ridha's biography

1865	Lahir di Suriah lahir pada bulan Jumadil Awal tahun 1282 H bertepatan dengan tahun 1865 M di al-Qalamun, suatu desa di Lebanon yang letaknya tidak jauh dari kota Tripoli (Syria)
1883	Belajar di Madrasah Al-Wataniyah Al-Islamiyah
1889	Tiba di Mesir
1912	Mendirikan Madrasah ad-Da'wah wa al-Irsyâd
1920	Menjadi Presiden Kongres Suriah
1921	Menjadi delegasi Palestina – Suriah
1925	Menjadi anggota Komite Politik di Kairo
1926	Menghadiri konferensi Islam di Mekah
1931	Menghadiri konferensi Islam di Yerussalem
1935	Meninggal di Suriah pada bulan Jumadil Awal di tahun 1354 H atau tahun 1935 M.

## BAB V

### PEREMPUAN DALAM TAFSIR *AL-MANÂR*

Banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan tentang perempuan dalam al-Qur'an, dan hal itu mengharuskan penulis untuk membatasi kajian tesis ini. Sesuai dengan rumusan dan batasan masalah yang telah diutarakan dalam Bab pertama, maka ayat-ayat al-Qur'an tentang perempuan yang dikaji hanya beberapa saja, antara lain; asal kejadian perempuan, poligami, hak-hak perempuan meliputi hak mendapatkan mahar, hak mendapatkan cerai (*thalaq*), hak mendapatkan waris, hak mendapatkan pendidikan dan pekerjaan, hak mengeluarkan pendapat dan berpolitik, persamaan dan perbedaan laki-laki dan perempuan, relasi laki-laki dan perempuan dalam keluarga.

Sebelum membahas bagaimana penafsiran kedua ulama ini terhadap beberapa ayat al-Qur'an tentang perempuan, setidaknya, menurut Syafiq Hasyim, ada dua hal yang perlu diperhatikan, yaitu:

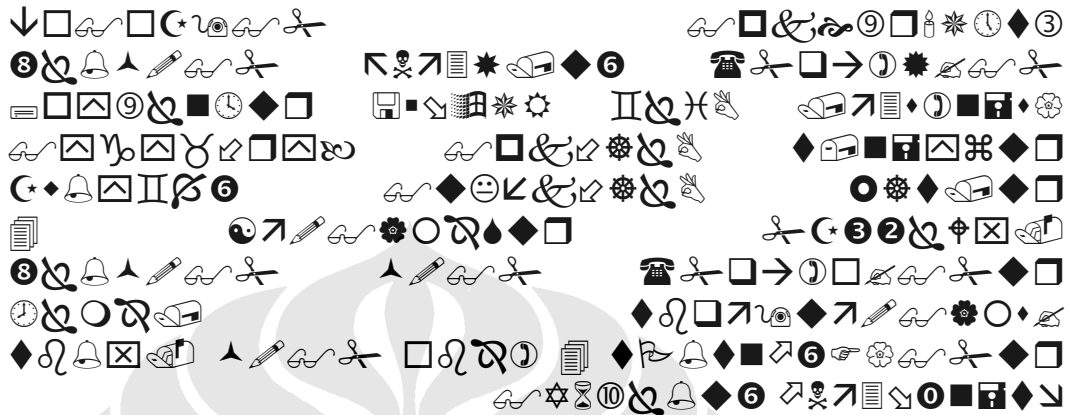
*Pertama*, kita sering berpikir bahwa antara murid dan guru memiliki persamaan pemikiran. Hal ini tidak selamanya terjadi pada diri Muhammad Abduh, sang guru, dan Muhammad Rasyid Ridha, sang murid. Antara keduanya memang banyak persamaan, tetapi juga banyak perbedaan. Salah satu hal yang tidak sama antara keduanya adalah mengenai soal penafsiran *nafs wâhidah* dalam surat An-Nisâ [4]: 1 tentang asal kejadian perempuan yang akan dibahas kemudian.

*Kedua*, bagi orang yang tidak terbiasa membaca tafsir *al-Manâr*, mungkin agak sulit untuk membedakan mana yang merupakan pendapat Rasyid Ridha dan mana pendapat Muhammad Abduh. Oleh karena itu diperlukan kecermatan bagi setiap orang yang mengkaji tafsir *al-Manâr*. Contoh, jika statement tersebut merupakan pendapat Muhammad Abduh, maka Rasyid Ridha akan menulisnya dengan *قال الأستاذ الإمام* dan jika itu pendapatnya maka ia akan menulis kata *أقول*. Namun jika pendapat itu merupakan pendapat yang ia kutip dari pemikiran salah satu ulama, ia akan menulis dengan *قال أبو مسلم, قال الرازي, قال ابن عباس* dan lain sebagainya.



## 1. Asal usul kejadian perempuan

Dalam beberapa kajian tentang asal usul kejadian perempuan, ayat yang sering digunakan dalam membahas hal ini adalah surat An-Nisâ [4]: 1, yaitu:



Artinya:

*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu.*

Untuk mengetahui bagaimana dan dari mana perempuan itu diciptakan, Rasyid Ridha membahas terlebih dahulu bagian awal ayat dari surat di atas. Dengan menampilkan beberapa pendapat dari berbagai ulama, menurutnya, ayat



Secara umum, ditujukan tidak hanya untuk kaum tertentu, tidak juga untuk penduduk kota Mekah sebagaimana diduga oleh sementara ahli tafsir lain. Hal ini disebabkan, terutama karena surah tersebut termasuk dalam surat Madaniyah kecuali satu ayat yang masih diragukan apakah Madaniyah atau Makiyah. Hal ini bisa dilihat dari kata *an-nas* yang menjadi *mukhâthab* dalam surat ini, yang merupakan *isim jins* (nama jenis) bagi semua manusia, artinya, dengan kata *An-Nâs* ini menunjukkan keumuman surat ini.

Rasyid Ridha kemudian mengutip pendapat Al-Razi yang bersumber dari pendapat Ibn Abbas. Surat *An-Nisâ* ayat 1 ini merupakan *khithab* untuk ahli

Mekah. Pada sisi lain kaum *Ushûliyyîn* dari kalangan ahli tafsir sepakat bahwa ayat tersebut ditujukan kepada seluruh umat manusia yang sudah terkena beban *taklif*. Menurut Muhammad Rasyid Ridha, pendapat yang terakhir ini adalah pendapat yang paling kuat.

Pendapat ini menurut Rasyid Ridha setidaknya didukung oleh beberapa argument. *Pertama*, huruf *alif lam* pada kata *An-Nâs* mempunyai makna *li al-Istighrâq* (menyeluruh). Semua manusia diciptakan dan diperintahkan untuk bertakwa. *Kedua*, dalam ilmu tafsir memang berkembang pemahaman bahwa Allah Swt setiap kali memanggil penduduk Mekah selalu menggunakan istilah *yâ ayyuha an-nâs* sedangkan untuk penduduk Madinah selalu menggunakan istilah *yâ ayyuha al-ladjîna*.

Menurut Rasyid Ridha, penggunaan kata *yâ ayyuha an-nâs* itu merupakan kecaprahan (*gholib*). Apabila kata tersebut terdapat dalam surat Madaniyah, maka yang dikehendaki adalah *khithab* untuk seluruh mukallaf. Rasyid Ridha sendiri meragukan kalau Ibn Abbas berpendapat bahwa awal surat An-Nisâ adalah *khithab* untuk ahli Mekah.<sup>68</sup>

Setelah menentukan *khithab* kepada seluruh umat (*mukallafîn*), Rasyid Ridha melanjutkan penafsirannya pada ayat selanjutnya:

Dalam menafsirkan penggalan ayat, *alladzî khalaqa lakum min nafsini wâhidah* (Dia yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu), Rasyid Ridha mengemukakan bahwa ayat itu sebenarnya merupakan ungkapan tentang *qudrah* (kekuasaan Allah Swt). Akan tetapi, menurut Muhammad Abduh, penggalan ayat itu merupakan *tamhîd* (pembuka/pengantar) untuk kalimat berikutnya yang menerangkan tentang tanggung jawab terhadap anak yatim. Abduh mengatakan, awal ayat ini bisa dipahami sebagai berikut:

“Wahai sekalian manusia, takut dan bertakwa-lah kepada Allah yang telah menetapkan apa yang kamu lakukan, dan ketahuilah bahwasanya kamu sekalian bersaudara, kamu berasal dari satu *nasab* dan akan kembali pada asal yang satu. Maka selalu berbuat baik-lah kepada yang lemah, seperti anak yatim yang tidak mempunyai orang tua, dan peliharalah hak-hak mereka.”

---

<sup>68</sup> Muhammad Rasyid Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt) Jil. IV, h. 323

Menurut Abduh, kata *nafs wâhidah* baik secara tekstual maupun kontekstual, adalah bukan Adam. Menurutnya apabila telah disepakati oleh para ahli tafsir bahwa setiap panggilan yang menggunakan *yâ ayyuha an-nâs* sebagai panggilan khusus bagi penduduk kota Mekah atau suku Quraisy, boleh jadi yang dimaksud *nafs wâhidah* adalah penduduk Quraisy atau suku 'Adnan. Apabila yang dikehendaki dengan ayat tersebut adalah masyarakat Arab pada umumnya, maka yang dimaksud dengan kata tersebut adalah semua bangsa Arab atau Qahthan. Akan tetapi, apabila kita sepakat bahwa *khithab* tersebut ditujukan khusus untuk orang Islam atau untuk seluruh umat Islam, tidak diragukan lagi bahwa setiap umat akan memahami apa yang mereka yakini. Orang meyakini bahwa seluruh umat manusia adalah keturunan Adam, mereka mungkin akan memahami "diri yang satu" tersebut adalah Adam.

Akan tetapi, berdasarkan indikasi-indikasi (*qorînah*) ayat, Muhammad Abduh tetap meyakini bahwa yang dimaksud dengan *nafs wâhidah* pada ayat tersebut bukan Adam. Alasan Abduh adalah kata *wa bassâ minhumâ rijâlan katsâra wa nisâan* adalah dalam bentuk *nakirah* (kata benda yang masih umum). Bagaimana bisa ditentukan bahwa *khithab* ayat itu adalah untuk seluruh umat manusia dari segala bangsa sedangkan makna ketentuan tersebut tidak dikenal semua orang. Di antara manusia ada yang tidak pernah mengetahui dan mendengar tentang Adam maupun Hawa. Misalnya, bagi keturunan Nabi Nuh As, mereka bisa saja menghubungkan manusia dengan sejarah yang bersambung sampai Adam karena sejarah kehidupan mereka relatif dekat dengan masa kehidupan Adam. Akan tetapi, bagi orang Cina, mereka akan memandang lain, mereka akan menghubungkan manusia dengan bapak yang paling dekat dengan sejarah kemanusiaan mereka.

Tampaknya, dalam memahami ayat tersebut Abduh tidak hanya menggunakan temuan-temuan empiris dan rasio, tetapi sangat didukung dengan wahyu yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Abduh menyatakan bahwa dia tidak akan menambahkan atau mengurangi sedikitpun apa yang dikatakan wahyu. Menurut Abduh, Allah Swt sengaja tidak menjelaskan dengan bahasa yang terang mengenai persoalan penciptaan manusia karena untuk membantah penjelasan-

penjelasan yang telah diberikan oleh kitab-kitab terdahulu (pra Islam) yang kemungkinan besar merupakan rekaan pribadi tokoh-tokohnya.

Memang telah terjadi banyak perbedaan ulama dalam menanggapi ayat *nafs wâhidah*, namun, menurut Abduh setidaknya ada dua hal yang harus diperhatikan,

*Pertama*, *zhohir* ayat tersebut sendiri menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah bukan Adam karena akan bertentangan dengan temuan-temuan ilmiah pengetahuan dan sejarah.

*Kedua*, dalam al-Qur'an tidak ditemukan teks yang pasti (*qoth'i*) bahwa seluruh manusia berasal dari keturunan Adam.

Meskipun demikian, Rasyid Ridha menilai bahwa Abduh tidak menolak orang yang meyakini bahwa Adam adalah bapak seluruh manusia karena Abduh tidak mengatakan bahwa al-Qur'an memang menolak keyakinan itu. Abduh hanya mengatakan bahwa al-Qur'an tidak menetapkan secara pasti persoalan tersebut. Ridha mengatakan demikian karena orang yang mengkaji pemikiran Abduh sering kali langsung mengambil kesimpulan kalau Abduh berpendapat bahwa al-Qur'an menolak keyakinan tentang Adam sebagai bapak manusia. Menurut Ridha, Abduh hanya mengatakan bahwa berdasarkan apa yang ditetapkan oleh para pengkaji masalah ini dan terdapat beberapa temuan-temuan ilmiah, maka bisa saja manusia memiliki banyak asal kejadian dan Adam bukan bapak satu-satunya bagi mereka semua.<sup>69</sup>

Untuk menengahi pendapat bahwa *nafs wâhidah* Adam atau bukan Adam, dan agar tidak keluar dari al-Qur'an, Rasyid Ridha mengambil jalan tengah. Menurutnya, *nafs wahidah*, adalah esensi (*mâhiyah* atau *haqîqat*) atau hakikat yang dengan hal itu manusia eksis dan berbeda dengan eksistensi-eksistensi lainnya. Artinya, Tuhan telah menciptakan manusia dari jenis dan hakikat yang satu dan tidak ada bedanya apakah hakikat itu dimulai dari Adam sebagaimana diyakini oleh kalangan Ahli kitab dan jumhur Ulama Islam ataukah dimulai dari diri yang lain.

---

<sup>69</sup> Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, *Ibid*, Jil. IV, h. 326

Kemudian Rasyid Ridha mengambil kesimpulan bahwa pada dasarnya seluruh manusia berasal dari diri yang satu, yaitu *insîniyyah* (humanity; kemanusiaan), sesuatu yang menjadikan manusia itu manusia, dan ini merupakan jiwa kemanusiaan yang selalu mengajak kepada kebaikan manusia dan menolak kejelekan. Menurutnya, inilah yang dimaksud dengan *nafs wâhidah* sebagai pembuka bagi pembicaraan tentang tanggung jawab terhadap anak yatim sebagaimana dibicarakan Abduh di atas, dan bukan ayat yang hanya membicarakan penciptaan manusia.<sup>70</sup>

Pada ayat selanjutnya, *وخلق منها زوجها*, yang merupakan inti ayat yang diduga menjelaskan penciptaan perempuan, Ridha mengutip pendapat mayoritas ulama tafsir yang menyatakan bahwa Adam diciptakan terlebih dahulu kemudian diciptakan Hawa dari tulang rusuk bagian kiri Adam yang bengkok ketika Adam sedang tidur sebagaimana diterangkan dalam beberapa kitab ayat kejadian (Injil) dan dalam beberapa hadits Nabi Saw. Selain itu, Rasyid Ridha juga mengutip pendapat Abu Muslim, menurut Muslim, kalimat *wakhalaqa minhâ zaujahâ* (Allah telah menciptakan seorang istri dari jenisnya), hal ini senada dengan beberapa ayat al-Qur'an lainnya, seperti dalam surat al-Rum [30]: 21, An-Nahl [16]: 17, Al-Jumu'ah [62]: 11, At-Taubah [9]: 129, Ali Imrân [3]: 164, dan surat-surat lain, yang intinya ayat-ayat tersebut menjelaskan penciptaan berasal dari jenis yang sama. Jadi menurut Muslim, Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam melainkan dari jenis yang sama, Tanah.

Rasyid Ridha juga mengutip pendapat al-Razi, menurutnya, jika Allah mampu menciptakan Adam dari tanah, maka tidak menutup kemungkinan Allah juga mampu menciptakan hawa dari jenis yang sama dengan Adam yaitu dari tanah.<sup>71</sup>

Dalam tafsir *al-Manâr*, Ridha tidak menerangkan secara detail pendapatnya tentang penciptaan hawa, ia hanya mengutip pendapat-pendapat para ulama yang dianggap mendekati kebenaran. Hal ini mungkin saja dilandasi oleh pemikirannya tentang penafsiran ayat *nafs wâhidah* yang ia tafsirkan hanya

---

<sup>70</sup> Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, *Ibid*, Jil. IV, h. 327

<sup>71</sup> *Ibid*, h. 332

sebagai *mahiyah* (esensi dari kemanusiaan) atau *humanity*, sesuatu yang menjadikan manusia itu manusia sebagaimana yang dijelaskan di atas.

Begitu juga dengan Abduh, melalui pendirian bahwa *nafs wâhidah* bukan Adam dan tidak ada ayat yang *qoth'i* dalam al-Qur'an yang menjelaskan tentang Adam, juga dengan *qorinah* yang disebutkan Abduh, (ayat selanjutnya; *wabatsa minhumâ rijâlan katsîran wanisâan*), maka Abduh tidak memperpanjang penafsiran kata *zaujahâ*. Menurutnya, manusia tersebar bukan hanya dari Adam dan hawa ketika menafsirkan kata *minhumâ*, akan tetapi "laki-laki dan perempuan yang tersebar di dunia ini seluruhnya berasal dari yang berpasangan."<sup>72</sup>

Selain itu, sebagai seseorang yang selalu menggunakan rasio dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Abduh berpendapat, semua ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah supranatural, seperti asal kejadian perempuan, malaikat, alam ghaib dan lainnya, dapat ditafsirkan sesuai dengan apa yang dapat dipahami oleh akal. Abduh tidak memahami ayat tersebut apa adanya dan membahasnya dalam kaca mata hal-hal *ghaib*. Seperti tentang Malaikat, ia tafsirkan sebagai natural power, hukum-hukum alam, atau kekuatan-kekuatan yang nampak dalam alam nyata. Ia juga pernah menolak hadits yang menerangkan Nabi Muhammad pernah kena sihir. Semua hal-hal yang ghaib, ia coba untuk mempersempit penafsirannya.<sup>73</sup>

Hal ini juga bisa dijadikan landasan mengapa Abduh nampak tidak begitu antusias ketika membahas tentang asal kejadian perempuan dalam QS. An-Nisâ [4]: 1 di atas. Ia lebih senang membawa ayat tersebut pada konteks ayat yang membicarakan tentang tanggung jawab terhadap harta anak yatim.

## 2. Poligami

Di antara ayat yang sering dijadikan landasan hukum bagi kajian masalah poligami adalah surat An-Nisâ [4]: 3



<sup>72</sup> *Ibid*, h. 331

<sup>73</sup> Lihat Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 36-40



Artinya:

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil[265], Maka (kawinilah) seorang saja[266], atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*

Dalam memahami ayat di atas, Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha memilih untuk memperketat penafsiran tentang poligami. Hal ini dilandasi oleh keadaan dan kondisi Mesir saat itu (1899).

Dalam *al-Fikr al-Islâmi al-Hadits* dijelaskan salah satu kutipan Muhammad Abduh, sebagai berikut;

“Orang-orang kaya dan miskin sekarang memilih cara poligami sebagai jalan pembolehan demi memenuhi kebutuhan biologisnya, sementara mereka tidak paham sama sekali maksud diadakannya poligami..., apa yang mereka lakukan bertentangan dengan syari’at, dan bertentangan dengan rasio. Sebenarnya, mereka cukup menikahi satu istri saja jika mereka tidak memiliki kemampuan untuk berlaku adil jika menikahi lebih dari satu perempuan.”

Ia menambahkan, ayat pada QS. An-Nisâ [4]: 3



Ayat ini dibatasi ruang lingkungnya oleh potongan ayat selanjutnya:



Artinya:

*Dan jika kamu takut tidak dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan maka (kawinilah) seorang saja.*

Selanjutnya, ayat di atas ia kaitkan dengan ayat lain yang menerangkan konsep keadilan yang amat sulit bahkan mustahil untuk bisa dijalankan oleh kebanyakan orang. Pendapatnya ini ia kuatkan dengan mengemukakan QS. An-Nisâ [4]: 129



Artinya:

*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian.*

Menurut Abduh, keadilan yang disyaratkan al-Qur'an adalah tidak hanya keadilan kuantitatif, keadilan yang bisa diukur dengan angka atau harta, melainkan juga keadilan yang bersifat kualitatif seperti kasih sayang, cinta, perhatian yang semuanya tidak bisa diukur dengan angka-angka. Muhammad Abduh menjelaskan, apabila seorang laki-laki tidak mampu memberikan hak-hak istrinya, rusaklah struktur rumah tangga dan itu akan menimbulkan kekacauan dalam kehidupan rumah tangga. Sejatinnya, tiang utama dalam mengatur kehidupan rumah tangga adalah adanya kesatuan dan saling menyayangi antar anggota keluarga.<sup>74</sup>

Dari landasan di atas Abduh mengatakan: Haram hukumnya berpoligami bagi seseorang yang merasa khawatir akan berlaku tidak adil.

Ada tiga alasan yang dikemukakan Abduh dalam mengharamkan praktek poligami tersebut;

*Pertama*, syarat berpoligami adalah berbuat adil, syarat ini mustahil bisa dipenuhi seperti dikatakan dalam QS An-Nisâ [4]: 129 di atas.

*Kedua*, buruknya perlakuan kebanyakan para suami yang berpoligami terhadap para istrinya, karena mereka tidak dapat melaksanakan kewajiban memberi nafkah lahir dan batin secara baik dan adil.

<sup>74</sup> Ali Ahmad, Al – Jarjawi, *Hikmah al-Tasyrî' wa Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikri, tt), h. 10-12



*Ketiga*, dampak psikologis anak-anak hasil poligami, mereka tumbuh dalam kebencian dan pertengkaran karena ibu mereka bertengkar baik dengan suami atau dengan istri suami yang lain.<sup>75</sup>

Lebih lanjut, Muhammad Abduh menulis sebuah artikel dalam majalah *al-Waqa'I al-Misriyah* dengan judul *Hukm al-Syari'ah fi al-Ta'addud al-Zawjât* (hukum syari'at tentang pembolehan poligami). Ia mengatakan;

Syari'at Muhammad Saw membolehkan laki-laki menikahi perempuan hingga empat orang. Hal itu boleh dilakukan jika ia tahu kemampuan dirinya untuk berbuat adil terhadap mereka. Tetapi jika tidak, maka cukup dia hanya menikahi satu orang saja. Keharusan berbuat adil ini merupakan syarat mutlak, dan tidak bisa dijelaskan atau ditafsirkan secara rasional (hermeneutik). Lalu bagaimana kita boleh mengumpulkan beberapa perempuan yang kita sendiri tidak sanggup mengumpulkannya selain untuk memenuhi kebutuhan biologis sesaat, serta demi tercapainya kepuasan temporal, tanpa memperhatikan dampak negatif yang ditimbulkan, termasuk penolakan syari'at terhadap praktek tersebut.<sup>76</sup>

Muhammad Abduh pernah ditanya tentang praktek poligami yang dilakukan umat Islam pada era awal Islam, mengapa di era awal Islam poligami tidak menjadi perdebatan?

Menurutnya, poligami dibolehkan pada era awal Islam itu karena keadaan yang memaksa untuk hal itu. Ada tiga alasan yang ia sampaikan,

*Pertama*, saat itu jumlah pria sedikit dibandingkan dengan jumlah perempuan akibat mati dalam peperangan antara suku dan kabilah. Maka sebagai bentuk perlindungan, para pria menikahi perempuan lebih dari satu.

*Kedua*, saat itu Islam masih sedikit sekali pemeluknya. Dengan poligami, perempuan yang dinikahi diharapkan masuk Islam dan memengaruhi sanak-keluarganya.

*Ketiga*, dengan poligami terjalin ikatan pernikahan antar suku yang mencegah peperangan dan konflik.

---

<sup>75</sup> Muhammad Abduh, *al-A'mal al-Kâmilah*, (Kairo: Dar al-Syuruk, 1933), Jil. II, h. 88-

<sup>76</sup> Abd. Al-Majid 'Abd. Al-Salam al-Muhtasib, *Ittijâhat al-Tafsir fi al-'Asr al-Rahin*, (alih bahasa oleh Maghfur Wahid, *Visi dan Paradigma Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, (Bangil: Al-Izzah, 1997), h. 190

Kini, keadaan telah berubah. Poligami, papar Abduh, justru menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Efek psikologis bagi anak-anak hasil pernikahan poligami sangat buruk; merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami menjadi suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil. Pada akhir tafsirnya, Abduh mengatakan dengan tegas poligami haram *qath'i* karena syarat yang diminta adalah berbuat adil, dan itu tidak mungkin dipenuhi manusia.<sup>77</sup>

Oleh karena itu, Abduh sangat mengutuk realitas poligami yang terjadi setelah abad XIX M karena dianggap telah menyimpang dari inti ajaran Islam yang sebenarnya tentang aturan berpoligami. Menurut Abduh, hanya Nabi Muhammad saja yang dapat berbuat adil sementara yang lain tidak, dan perbuatan yang satu ini tidak dapat dijadikan patokan, sebab ini merupakan kekhususan dari akhlak Nabi kepada istri-istrinya.

Dalam memberi hukum tentang masalah poligami, Abduh tidak hanya menggunakan pendekatan rasional komunal (berpendapat dengan melihat sesuatu sesuai dengan keadaan saat itu), tapi hal ini juga ia kuatkan dengan kaidah ushul fiqh yang berbunyi:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح

Artinya:

*Menghindari bahaya lebih utama dari pada mengais kebaikan*

Kaidah kedua yang ia kemukakan adalah,

يسرّوا ولا تعسّروا

*Permudahlah, (jika itu memang boleh), dan jangan dipersulit.*

Pendapat Abduh yang ia kemukakan di atas kemungkinan besar disebabkan oleh karena ia seorang mufti yang harus memberikan kejelasan hukum masalah poligami. Dengan melihat realitas keadaan waktu itu yang kebanyakan hukum pembolehan poligami sering dijadikan landasan untuk pemenuhan

---

<sup>77</sup> Muhammad Rasyîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, *Op. cit*, Jil. IV, h. 347-350 Pernyataan Abduh di atas juga ditegaskan dalam fatwanya tentang hukum poligami yang dimuat di majalah *al-Manâr* edisi 3 Maret 1927 / 29 Sya'ban 1345, Juz I, Jil. XXVIII.

kebutuhan biologis semata dan ditambah dengan keburukan dampak yang disebabkan oleh poligami waktu itu. Abduh berkesimpulan bahwa poligami haram hukumnya secara mutlak.

Berbeda dengan Rasyid Ridha, ia berpendapat sedikit lunak dengan mengakui poligami sebagai pilihan dalam kondisi tertentu. Ia menyatakan bahwa prinsip dasar Islam dalam menghadapi masalah ini adalah memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan sebagaimana diterangkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 185,

.....

Artinya:

*“Allah menghendaki kemudahan untuk kamu sekalian dan tidak menghendaki kesulitan”*

dan dalam QS. Al-Maidah [5]: 6,

.....

Artinya:

*“Allah tidak hendak menyulitkan kamu dalam agama”*

Berdasarkan prinsip ini, menurut Ridha, tidak dibenarkan mengharamkan hal-hal yang diperbolehkan (mubah) karena terpaksa atau untuk kemaslahatan baik yang bersifat khusus maupun umum, seperti tentang poligami. Demikian pula tidak diperkenankan mendinginkan saja masyarakat berbuat seenaknya yang akan membawa kerusakan-kerusakan. Jadi yang terbaik adalah memberikan batasan yang ketat agar terjadi keadilan dan tidak ada pihak yang dirugikan.<sup>78</sup>

Lebih jelas, Rasyid Ridha menjelaskan pandangannya tentang poligami sebagai berikut:

*“Sebenarnya kebahagiaan hidup berumah tangga akan terjadi bila seseorang laki-laki mempunyai satu istri. Akan tetapi terkadang sangat diperlukan seorang laki-laki untuk berpoligami. Ini dilakukan demi kebahagiaan mereka berdua. Contohnya seseorang yang menikah dengan perempuan mandul, maka ia membutuhkan istri lain untuk mendapatkan keturunan. Jika hal itu dilakukan, akan terjadi kebaikan antara mereka*

<sup>78</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Jawaban Islam terhadap Berbagai Keraguan Seputar Keberadaan Wanita*, penj. Abd. Haris dan Nurhakim, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1992), h. 85

berdua. Si suami tidak menceraikan istrinya dan si istri pun rela suaminya menikah lagi. Apalagi jika si suami adalah seorang raja atau pejabat tinggi. Atau, ketika istri sudah memasuki usia senja sedang suami masih mampu memberikan keturunan dan membiayai lebih dari satu istri, disamping mampu menanggung dan mendidik beberapa anak. Atau seorang punya istri tapi tidak mampu memberikan kepuasan seksual, karena dorongan nafsu yang kuat, atau karena masa haid istri panjang. Sehingga kalau tidak poligami, ia akan terperosok dalam perzinaan yang sangat berbahaya untuk agama, harta benda dan kesehatannya. Di sinilah poligami menjadi alternatif yang tepat dengan syarat harus mampu memenuhi persyaratannya.”

“Poligami juga berdampak baik untuk masyarakat. Yakni, manakala jumlah perempuan lebih banyak dari pria (seperti yang terjadi di negara Inggris atau negara-negara yang dilanda bencana peperangan). Hal itu menyebabkan mereka tidak mempunyai lelaki yang menanggung biaya hidupnya, dan dengan terpaksa mereka harus bekerja sendiri untuk kelangsungan hidupnya atau menanggung resiko besar, tidak hanya buat mereka, tapi juga buat yang lain dalam masyarakat”.<sup>79</sup>

Dari uraian Rasyid Ridha di atas, dapat diketahui, poligami pada suatu saat bisa dianggap sebagai kebutuhan dan pada saat yang lain dianggap sebagai kondisi darurat, sehingga harus dilakukan poligami. Jadi, manakala diberlakukan larangan terhadap poligami, terutama setelah berakhirnya perang yang mengakibatkan banyak perempuan yang kehilangan suami, hal ini pasti akan semakin meninggalkan perzinaan tersebar di daerah tersebut. Begitu juga halnya dengan membatasi laki-laki – yang *hiperseks*, yang mempunyai istri mandul, dan yang mempunyai istri sudah tua dan tidak mampu melayani seks suami – untuk menikah hanya pada satu orang saja. Hal ini juga akan menambah banyak perselingkuhan dan perzinaan.

Dengan demikian baik Abduh maupun Rasyid Ridha memandang masalah poligami didasari oleh pertimbangan perbedaan masa, kepentingan dan kompleksitas masyarakat waktu itu yang sangat jauh sekali dengan kondisi saat dianjurkan poligami pada masa awal Islam.

Hanya saja mereka berdua berbeda dalam melihat situasi dan kondisi. Muhammad Abduh memfatwakan hukum haram terhadap poligami melihat pada situasi dimana jika laki-laki diperbolehkan untuk berpoligami, justru itu akan

---

<sup>79</sup> *Ibid*

digunakan untuk melegalkan mereka dalam perselingkuhan dan hanya akan berdampak buruk bagi keluarga dan anak-anaknya. Kebanyakan laki-laki yang melakukan poligami hanya berkeinginan untuk memuaskan nafsu seksnya dengan tidak ada tekanan dari sisi agama. Dengan berlandaskan pada ayat yang menerangkan ketidakmampuan manusia untuk berbuat adil, Abduh menganggap syarat adil dalam poligami sangat sulit dijalankan, karena adil menurutnya bukan hanya dalam harta benda melainkan dalam kasih sayang juga. Hal ini tidak bisa diterapkan pada masyarakat Mesir waktu itu. Karena kebanyakan mereka yang melakukan poligami bukan dengan tujuan ingin berbagi kasih sayang, melainkan hanya untuk memuaskan nafsu seks dan hanya akan memunculkan permasalahan baru, yaitu ketidakharmonisan dalam membina keluarga.

Berbeda dengan Rasyid Ridha, ia memandang poligami merupakan suatu pilihan. Kita tidak boleh langsung mengharamkan poligami. Pada kondisi-kondisi tertentu poligami justru harus dilakukan. Kalau Abduh berpendapat jika poligami dilakukan, hanya akan menjadi alat untuk pelegalan nafsu seks saja. Rasyid Ridha justru berpendapat sebaliknya, jika laki-laki yang mempunyai keinginan seks memuncak tidak berpoligami, hal ini akan menyebabkan banyak perselingkuhan dan perzinahan. Selain itu, jika rasio jumlah penduduk suatu negara lebih didominasi oleh perempuan dan akan menimbulkan permasalahan ekonomi dan pelacuran, maka menurut Ridha, poligami merupakan jalan terbaik untuk mengatasi hal tersebut. Satu hal lagi yang ia tekankan, penyebaran Islam di dunia ini justru salah satu faktornya adalah karena poligami, sebagaimana diakui oleh beberapa sarjana Eropa yang menyatakan bahwa poligami adalah salah satu faktor penyebab tersebarnya Islam di Afrika, sekaligus dapat ditunjukkan sebagai penyebab banyaknya jumlah penduduk Muslim di berbagai negeri.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> *Ibid*, h. 89

### 3. Hak-hak Perempuan

Perempuan, dari masa ke masa selalu menjadi dilema dan sangat menarik untuk dijadikan pembicaraan. Kebanyakan pembicaraan tersebut berkisar pada kesetaraan perempuan dengan laki-laki. Apakah perempuan mempunyai hak-hak yang sama dengan laki-laki dalam semua bidang? Ataupun ada batasan-batasan yang harus diketahui oleh perempuan. Berikut ini akan dikaji pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha seputar hak-hak yang dimiliki oleh perempuan melalui penafsiran mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hal tersebut.

#### 3.1. Hak mendapatkan mahar

Islam meletakkan bangunan perkawinan atas dasar mahar atau mas kawin. Ketentuan pemberian mahar ditetapkan atas persetujuan kedua pihak karena pemberian itu harus dilakukan dengan cara ikhlas. Di antara ayat yang menegaskan bahwa mahar adalah milik perempuan dan bukan milik siapapun adalah QS. An-Nisâ [4]: 4



Artinya:

*Berikanlah mas kawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan.*

Ayat ini adalah perintah untuk memberi mahar dan sebagai ketentuan hukum pernikahan atas perempuan-perempuan yatim yang disebutkan pada ayat-ayat sebelumnya. Ulama berbeda pendapat tentang pengertian *nihlah*. Di antara mereka ada yang memaknainya sebagai pemberian yang diwajibkan bagi laki-laki seperti dalam riwayat Qutadah, Ibnu Jarir memaknainya sebagai kewajiban yang ditentukan, Riwayat lain menyebutnya sebagai kewajiban agama dan Ibnu Jarir dalam riwayat Ibnu Abbas menyebutnya sebagai mahar. Berbeda dengan Abduh,

kata *nihlah* baginya adalah *al-A'tha*, pemberian yang diberikan kepada perempuan dengan cara sukarela tanpa mengharap balasan.<sup>81</sup>

Sedangkan, kata *shadaqat* merupakan bentuk *jama'* (plural) dari kata *shaduqah* dengan dengan harakat *dhomeh* pada huruf *dal*-nya. Sebagian ulama qirâ't membacanya dengan *ash-shadâq* dengan memberi tambahan *alif* sebelum *qaf* yang berarti sesuatu persembahan yang diberikan kepada perempuan dengan cara suka rela sebelum melakukan hubungan badan. Pendapat Abduh ini menanggapi penafsiran beberapa ulama fiqih yang menafsirkan kata *ash-shadaq* dan *al-mahar* yang hanya memaknainya sebagai materi dan bayaran dari seorang laki-laki kepada perempuan sebagai ganti dari kesenangan yang akan dia dapatkan.

Abduh berkomentar,

“Hubungan pernikahan antara laki-laki dan perempuan lebih mulia dan terhormat dari sekedar hubungan laki-laki (tuan) dengan budak beliannya. Karena itu, pernyataan Allah '*nihlah*' seyogyanya diteliti, bahwa pemberian ini, *al-a'tha*', merupakan ayat dari ayat-ayat Allah tentang percintaan (*mahabbah*), hubungan kekeluargaan, dan hubungan pengokohan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*). Jadi, pemberian mahar terhadap calon istri merupakan kewajiban mutlak, tak ada alternatif lain, bukan seperti pembeli dan penguah yang memilih-milih. Anda mengetahui tradisi masyarakat yang berlangsung tidak cukup dengan adanya pemberian mahar, bahkan masih menolongnya dengan mengatakan hadiah-hadiah”. “Sesungguhnya hikmah mahar bagi perempuan adalah untuk memperindah dirinya, ini berarti ada ikatan laki-laki terhadap diri perempuan, dan hal itu akan menambah kemuliaan bagi perempuan.”<sup>82</sup>

Jika dikaji lebih mendalam, bunyi ayat di atas ternyata mengandung pertanyaan. Apakah ayat itu ditujukan kepada para wali yang menikahkan para yatim atau hanya ditujukan pada calon suami yang hendak menikahi anak perempuannya? Sebab, wali perempuan pada masa Jahiliyah menikahkan putrinya dengan menarik mas kawin untuk dirinya – bukan untuk putri yang dinikahkan.

Dalam hal ini, Ridha menjelaskan bahwa ayat tersebut di-*khithab*-kan kepada keduanya, selain di-*khithab*-kan kepada para suami, ayat ini juga lebih

---

<sup>81</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. IV, h. 375-376

<sup>82</sup> *Ibid*

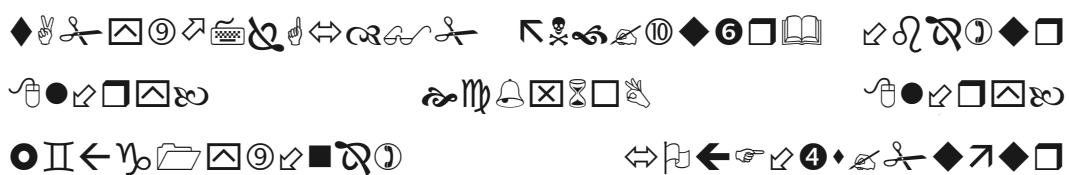
dikhususkan kepada para wali (karib dekat) semisal orang tua, paman, dan kerabat yang memiliki hak asuh atau pemeliharaan untuk menikahkan anak yatim atau selainnya agar tidak mengambil pemberian mahar tanpa seizin dan kerelaan anak perempuannya. Hal tersebut disenyalir dalam ayat selanjutnya;



Artinya:

*Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mas kawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.*

Menurut Ridha, kerelaan pemberian perempuan kepada para wali ditandai oleh beberapa hal, yaitu: pemberian itu tidak dilakukan dengan rasa kebencian, keterpaksaan, dan perangai buruk. Sebaliknya, para wali tidak boleh mengambil harta (mahar) mereka dengan cara mempermalukan dan menipu. Abduh menambahkan, dalam pandangan sehari-hari dan secara kasat mata, terkadang ada orang berpenampilan shaleh dan senantiasa membasahi bibir dan lidahnya dengan apa yang mereka sebut sebagai bacaan dzikir, namun mereka memakan harta (mahar) perempuan-perempuan mereka dengan cara-cara seperti disebutkan di atas dengan alasan para perempuan itu telah menyerahkan hartanya kepada kami secara sukarela. Itu adalah yang terlihat jelas, meskipun hanya Allah Swt satu-satunya yang mengetahui apa yang mereka sembunyikan dalam hati-hati mereka. Lebih lanjut Abduh menjelaskan, kalau saja Allah Swt memberi peringatan tegas kepada para suami agar berhati-hati jika ingin mengambil harta yang telah diberikan kepada istrinya yang akan mereka ceraikan, bagaimana halnya dengan harta perempuan-perempuan yang diberikan dengan alasan sosial, kekerabatan dan kasih sayang? Tentu mereka harus berpikir beberapa kali sebelum mengambil dan memakannya? Seperti dalam QS. An-Nisâ [4]: 20







Artinya:

*Dan jika kamu mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang diantara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata?*

Maksud ayat di atas, menurut Ridha, jika pemberian tersebut disebabkan oleh kebaikan perempuan ketika memberikan sesuatu dari mas kawin yang ia dapatkan, bukan karena keterpaksaan dan kejelekan, maka mahar tersebut boleh dimanfaatkan oleh suami. Ridha mengutip pendapat Ibn Abbas, menurutnya, diperbolehkan memakan sesuatu dari mahar istri dengan syarat tidak menimbulkan bahaya, tidak karena tipu muslihat dan tidak ada unsur rekayasa dari pihak suami. Contoh, jika suami meminta sesuatu kepada istri, kemudian istri memberikannya karena ketakutan, maka hal itu tidak halal. Sebab, tanda-tanda kerelaan dan ketulusan tidak tampak.

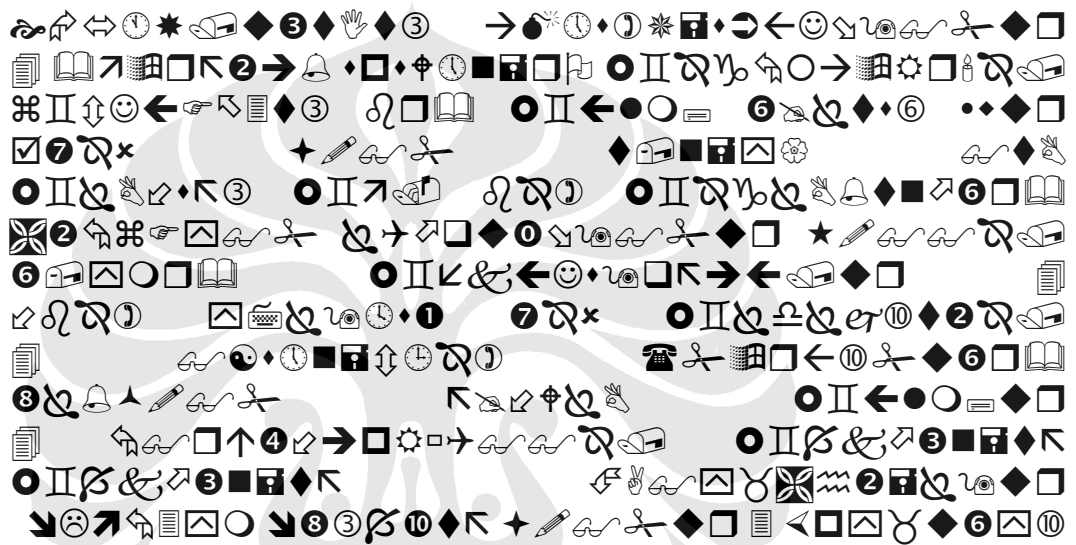
Perasaan kasih sayang harus disertakan dalam pemberian mahar kepada perempuan yang akan dinikahi, dan perempuan itu memiliki hak penuh dalam menggunakan harta (maharnya). 'Abduh sengaja menegaskan hal ini karena masih rendahnya pemahaman agama orang tua di masanya dan perempuan, ibaratnya hanya berpindah dari satu mulut buaya ke mulut buaya lainnya. Hal ini karena perempuan tidak pernah memiliki hak-haknya, di samping rendahnya pendidikan perempuan Mesir saat itu.

### **3.2. Hak mendapatkan cerai (*thalaq*)**

Dalam banyak literatur sering disebutkan bahwa kaum laki-laki merupakan makhluk yang *Superior Class* dan perempuan sebagai *Inferior Class*. Dalam setiap lini kehidupan, kaum laki-laki sering dimenangkan dan mendapat

hak penuh dibandingkan dengan perempuan. Sepintas kaum laki-laki (suami) 'nyaris' berhak melakukan apa saja yang ia inginkan terhadap kaum perempuan (istri), mulai dari menjadi pemimpin rumah tangga, berpoligami, termasuk menceraikan istrinya sesuka hati, atau mengharuskan istrinya tinggal di rumah menunggu dan bersabar tanpa diperkenankan untuk keluar rumah.

Dalam Islam, permasalahan *thalaq* dijelaskan dalam QS. al-Baqarah (2): 228-232, sebagai berikut:



Artinya:

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

Dalam pandangan Abduh, yang dimaksud dengan *perempuan-perempuan yang dithalak* (مطلقات الأزواج) ialah mereka yang telah melangsungkan hubungan pernikahan dan sedang dalam masa-masa putusan thalak, serta berencana menikah dengan laki-laki lain setelah jatuhnya thalak.

Sementara (التربص) adalah saat penantian perempuan yang dithalak hingga tiga kali *quru'*. Dalam pengertian bahasa, *quru'* dapat diartikan dengan haidh

perempuan atau suci perempuan. Abduh bersikap netral dari kemungkinan kedua arti ini. Menurutnya, *qurû'* tidak dapat diartikan bersih karena tidak terlihatnya darah (*dam*), demikian juga tidak dapat diartikan sebagai haidh dengan mengalirnya darah. Dengan demikian, *qurû'* adalah masa peralihan dari masa bersih ke masa haidh. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi'i. Walaupun Abduh lebih memilih menguatkan pendapat Syafi'i, ia tetap menghormati pendapat ulama pada umumnya karena pendapat-pendapat mereka juga didukung oleh argumentasi kebahasaan. Pengikut-pengikut Imam Malik, dan ulama Syiah berpandangan bahwa *qurû'* bermakna masa bersih, sementara pihak lain mengartikannya sebagai haidh. Pendapat terakhir ini dipegang oleh pengikut Imam Hanafi dan Imam Hambali.<sup>83</sup>

Pada ayat selanjutnya,



Dari ayat ini terlihat sikap Abduh tentang thalak. Abduh memperjuangkan konsep *ishlah* (perdamaian) dan kepentingan bersama dalam menjaga keutuhan keluarga ketimbang jalan pemutusan hubungan pernikahan lewat thalak.

Di antara hikmah Allah Swt. menetapkan masa *tarabbush*, menurut Abduh, adalah membuka peluang kedua pasangan untuk mengintropeksi diri dan membuka diri untuk dapat berkumpul kembali dengan baik dan bisa juga atas pertimbangan pengasuhan anak. Dengan menyadari kekurangan masing-masing, khususnya kepada suami setelah hilangnya rasa kesal dan amarah yang berganti dengan niat perbaikan diri disertai dengan penyesalan yang mendalam, maka akan terasa kasih sayang Allah Swt. atas hamba-Nya bahwa suami lebih berhak untuk kembali merujuk istrinya dan memetik hikmah dari kesalahan dan kekurangan masing-masing.<sup>84</sup>

Realisasi konsep *ishlah* dapat dilihat saat Abduh dilantik menjadi mufti di Mesir (1899 M). Ada beberapa hal yang perlu dicatat terkait dengan kebijakannya dalam hal keluarga. Abduh memperjuangkan konsep rekonstruksi (*ishlah*), sebuah

<sup>83</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. II, 370-371

<sup>84</sup> *Ibid*, Jil. IV, h. 374

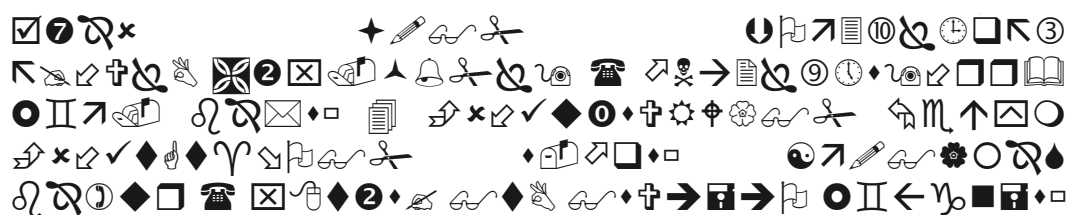
konsep yang bertujuan memperjuangkan nasib kaum perempuan sebagai basis utama keharmonisan keluarga yang kemudian menjadi ciri perjuangan dan revolusi. Sebagai bentuk realisasi dari pendapatnya, Abduh menitikberatkan *ishlah* pada tiga hal pokok, yaitu: peningkatan tarap pendidikan kaum wanita, thalak, dan poligami.

Dalam pandangan Abduh, sebab kemunduran perempuan Mesir adalah akibat lemahnya pendidikan dan mengakarnya tradisi pemahaman agama yang sempit. Saat Abduh menjabat sebagai hakim sipil, ia berhasil mengamandemen kewenangan hakim menjatuhkan thalak bagi istri dalam tiga perkara, yaitu: *pertama*, istri yang ditinggal pergi oleh suami tanpa alasan yang dibenarkan oleh hukum syari'at; *kedua*, istri yang mengalami tindak kekerasan rumah tangga; *ketiga*, konflik keluarga yang berkepanjangan yang tidak kunjung selesai. Sementara dalam hal poligami, Abduh memfatwakan haram poligami kecuali dalam kondisi darurat.<sup>85</sup>

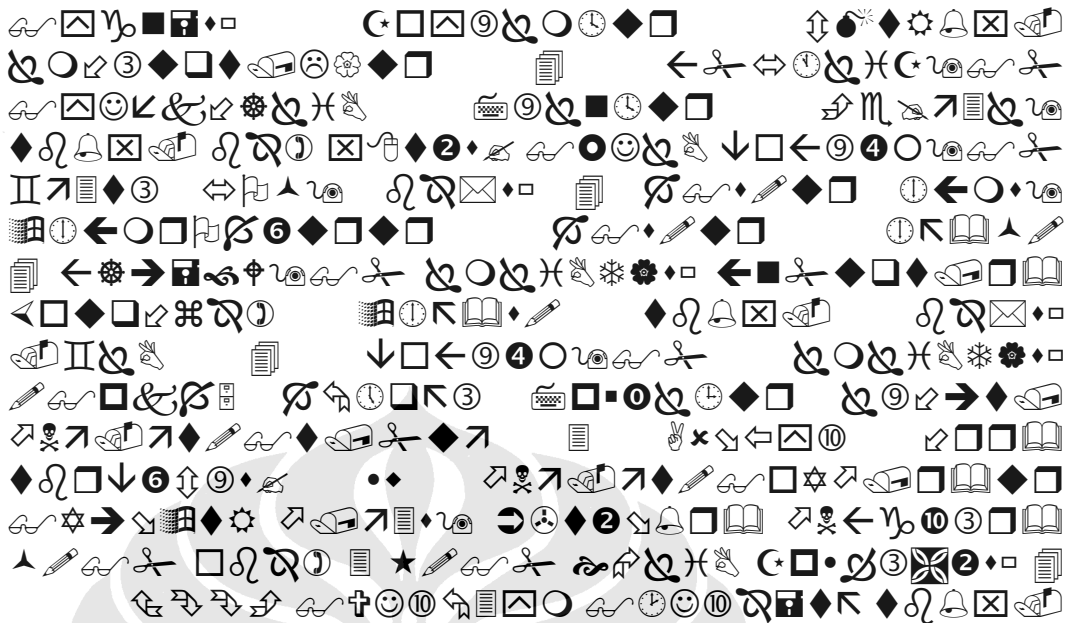
Dalam masalah hak mendapatkan *thalaq* bagi perempuan, baik Abduh maupun Rasyid Ridha sepakat untuk mengedepankan konsep *ishlah*, perdamaian dan perbaikan rumah tangga. Namun jika kehidupan rumah tangga suami istri tidak dapat diselamatkan dan perempuan selalu menjadi objek dari kekerasan rumah tangga, maka perempuan boleh menggugat cerai dengan jalan *khulu'* dengan menyediakan sejumlah harta tebusan untuk diberikan kepada suami sebagai ganti dari yang telah ia keluarkan untuk istri, seperti mas kawin dan nafkah.

### 3.3. Hak mendapatkan waris

Di antara ayat al-Qur'an yang menjelaskan hal waris adalah QS. An-Nisâ [4]: 11



<sup>85</sup> Muhammad Imarah, *al-A'mal al-Kâmil...*, Op. Cit, h. 174



Artinya:

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Dalam menafsirkan ayat waris ini, Abduh lebih condong kepada pendapat al-Razi dalam memaknai *al-Ishâ* (wasiat) kepada makna *al-Ishâl* (menyampaikan) atau pendapat al-Zujjaj sebagai suatu kewajiban ketimbang pendapat yang mengartikannya sebagai wasiat. Secara keseluruhan, ayat ini bermakna, "Allah memerintahkan kamu agar menyampaikan pemenuhan hak-hak anak-anak (baik laki-laki maupun perempuan) kamu sepeninggalmu".

Menanggapi redaksi ayat yang dapat saja dinilai sebagai redaksi bias itu karena pembagian waris perempuan setengah lebih kecil dari bagian laki-laki. Bagi Abduh, hal itu bukan tanpa alasan. Ada beberapa alasan yang dapat dikemukakan untuk hal itu:

- a. Ketentuan al-Qur'an tentang warisan ini merupakan bantahan kepada masyarakat Jahiliyah sebelum Islam yang menolak pemberian waris kepada perempuan.
- b. Allah Swt membebankan hak nafkah perempuan kepada laki-laki (suami) mereka, sementara perempuan (istri) dapat mereka nikmati sendiri.

Dengan demikian terlalu salah untuk menyudutkan Islam lewat pandangan ketidakadilan pembagian warisan ini.<sup>86</sup>

Dalam tafsir *al-Manâr*, Rasyid Ridha menjelaskan juga bagian-bagian hak waris yang diperoleh perempuan, termasuk anak-anak yang memiliki pertalian kerabat dekat kepada pewaris. Bagian mereka dapat dibagi menjadi dua bagian, sebagai berikut:

*Pertama*, apabila anak perempuan berbagi bersama dengan anak laki-laki, maka:

- a. Perempuan mendapatkan  $\frac{1}{2}$  dan laki-laki mendapatkan 1 (dua orang perempuan bersama satu orang laki-laki)
- b. Perempuan mendapatkan  $\frac{1}{3}$  dan laki-laki mendapatkan  $\frac{2}{3}$  (satu perempuan bersama dua orang laki-laki)
- c. Perempuan mendapatkan  $\frac{1}{2}$  dan laki-laki mendapatkan  $\frac{1}{2}$  (dua orang perempuan bersama beberapa laki-laki)

*Kedua*, apabila anak-anak perempuan berbagi bersama dengan sesama mereka sendiri tanpa disertai anak laki-laki, maka:

- a. Perempuan mendapat  $\frac{1}{2}$  (anak tunggal)
- b. Perempuan mendapat  $\frac{1}{3}$  (apabila bersaudara lebih dari dua orang)
- c. Jika perempuan bersaudara sebanyak dua orang, ulama tidak satu pendapat, sebagian ulama berpendapat bahwa masing-masing dua anak

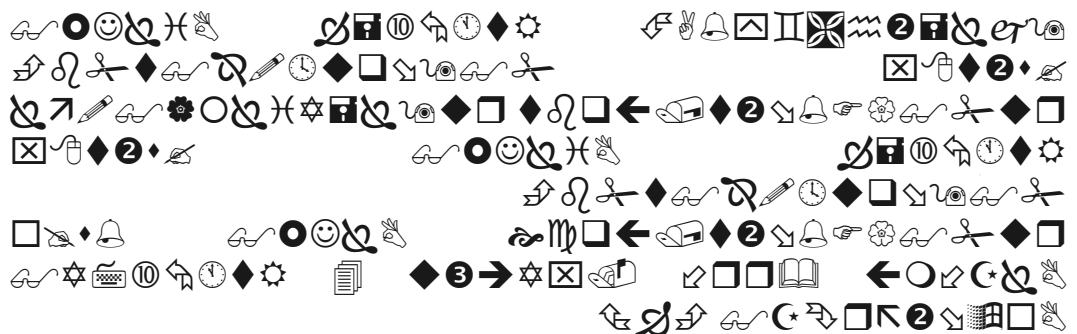
---

<sup>86</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Op. Cit, Jil. IV, h. 404-406

perempuan itu mendapatkan  $\frac{1}{2}$ . Pendapat ini berpegang pada riwayat Ibn ‘Abbas, bahwa keduanya mendapat *nishfun wahidah* (setengah). Pendapat lain dari jumbuh ulama menyebutkan bahwa keduanya mendapat  $\frac{1}{3}$  seperti bagian anak-anak perempuan yang banyak. Pendapat ini berpegang pada prinsip *li al-dzakar mitslu hazh al-untsayain* bahwa bagian sepertiga bagi dua orang anak perempuan diambil dari sepertiganya dari setengah bagian dua orang anak perempuan.<sup>87</sup>

Kedua pendapat di atas sama-sama dikuatkan oleh Abduh. Ia berpendapat bahwa ayat ini sengaja meninggalkan hukum mereka tanpa memberi penegasan hukum untuk bagian dua orang anak perempuan bersaudara tanpa disertai saudara laki-laki. Menurut Ridha, pembagian mereka dapat dikelompokkan dalam pembagian anak perempuan lebih dari dua orang, dengan merujuk kepada akhir surat ini.<sup>88</sup>

Lewat ayat waris ini, Abduh menolak kalau maksud pembagian yang tidak berimbang ini dijadikan sebagai penyudutan Islam lewat pandangan ketidakadilan. Menurutnya, pelembagaan waris dalam Islam memberi pembelaan hak-hak dan perlindungan serta tanggungan nafkah kepada perempuan, berbeda dengan nasib perempuan pada masa sebelum Islam datang. Mereka hidup tanpa perlindungan dan jaminan nafkah bahkan keamanan karena perempuan tidak mampu mengangkat senjata dan maju ke medan perang, sementara hak pewarisan saat itu didasarkan pada keperkasaan. Sebagai. Sedangkan dalam Islam perempuan diberikan hak waris sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditentukan, sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. An-Nisâ [4]: 7



<sup>87</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. IV, h. 414-415  
<sup>88</sup> *Ibid*

Artinya:

*Bagi laki-laki, ada hak dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya. Bagi perempuan, ada hak dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak, menurut bagian yang ditentukan.*

### 3.4. Hak mendapatkan pendidikan dan pekerjaan

Salah satu dari sekian banyak hak yang sering diperjuangkan manusia adalah hak mendapatkan pendidikan dan pekerjaan. Hak pendidikan dan pekerjaan merupakan hak yang harus didapatkan oleh semua orang baik ia laki-laki maupun perempuan. Dalam Islam, hak tersebut sudah jelas sekali dengan adanya ayat dan banyaknya hadits Nabi yang memerintahkan orang untuk menuntut ilmu dan mencari *kasab* (pekerjaan). Seperti dalam QS. An-Nahl [16]: 43,



*“Maka tanyalah kepada Ahl al-Dzikir, jika kamu tidak mengetahuinya”*

Ayat ini jelas memerintahkan kita untuk belajar dengan tekun dan bertanya kepada Ahlinya. Di ayat lain disebutkan keunggulan orang yang mempunyai ilmu. Allah berfirman dalam QS. Al-Mujadalah [58]: 11



Artinya:

*“Allah akan meninggikan mereka yang beriman diantara kalian dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”*

Dari kedua ayat di atas, Allah tidak membeda-bedakan jenis laki-laki ataupun perempuan. Semuanya mempunyai porsi yang sama dalam hal pendidikan. Mengenai hak pendidikan bagi kaum perempuan, Rasyid Ridha menegaskan, Allah telah memerintahkan kaum perempuan untuk beriman, bermakrifat, mengerjakan amal shaleh dalam hal ibadah dan *mu'amalah* persis



sama dengan yang diperintahkan kepada kaum laki-laki. Bahkan Nabipun pernah membai'at perempuan sama dengan bai'at laki-laki. Umat Islam sepakat untuk mengatakan bahwa Perempuan dan laki-laki sama dalam perbuatan yang mereka siapkan untuk kehidupan di dunia dan diakhirat. Nah, sekarang apakah boleh mengharamkan kaum perempuan untuk mempelajari hak-hak dan kewajiban mereka pada Tuhannya, suaminya, kerabatnya, anak-anaknya, dan agamanya? Bagaimana mungkin seorang perempuan menjalankan kewajiban-kewajibannya sedangkan mereka berada dalam kebodohan, baik pengetahuan yang bersifat *ijmâli* (global) maupun yang *tafshîli* (terperinci)?

Namun demikian, menurut Abduh “kalaulah kewajiban perempuan mempelajari hukum-hukum akidah kelihatannya amat terbatas, sesungguhnya kewajiban mereka untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan rumah tangga, pendidikan anak, dan sebagainya, merupakan persoalan-persoalan duniawi dan yang berbeda sesuai dengan perbedaan waktu, tempat, dan kondisi jauh lebih banyak daripada soal-soal akidah atau keagamaan”.<sup>89</sup>

Dari pernyataan Abduh tersebut, dapat dilihat konsistensi Abduh dalam membela hak-hak perempuan. Walau disuatu negara hak pendidikan perempuan dalam akidah atau keagamaan mendapat satu kendala, Abduh tetap memberikan peluang kepada mereka untuk mempelajari yang lainnya, yang mana itu lebih mudah dan baik untuk perempuan.

Ridha meengungkapkan – ketika mengomentari ayat tentang perempuan yang melakukan *fâhisah* (zina, *mushâhaqah*; lesbian dan yang sejenisnya) dan dibenarkan oleh empat orang saksi laki-laki, kemudian jika itu benar melakukan perbuatan *fâhisah* tersebut, maka ia boleh dikurung dalam rumah, tidak boleh keluar rumah (QS. An-Nisâ [4]: 15) – Ayat ini sering dijadikan landasan oleh kebanyakan ulama untuk melarang kaum perempuan keluar rumah, karena ditakutkan mereka berbuat *fâhisah*. Menurut Ridha, ayat ini seharusnya dipahami secara kebalikannya (*mafihûm mukhâlafah*), ayat ini justru mengharamkan kaum perempuan untuk ditahan dalam rumah, mereka seharusnya mereka diperbolehkan keluar rumah jika mempunyai *hâjat* (kebutuhan), seperti bekerja, belajar dan hal-

---

<sup>89</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. II, h. 377

hal lain yang benar-benar mereka butuhkan. Tetapi jika mereka melakukan *fâhisah*, barulah mereka boleh ditahan atau dihukum sesuai dengan peraturan yang berlaku, karena tidak semua kaum perempuan mempunyai pikiran *fâhisah*, mereka banyak sekali yang mempunyai keinginan untuk berbuat baik. Selain itu, tambah Ridha, ayat hukuman ‘menahan perempuan dalam rumah jika berbuat *fâhisah* telah *dinasakh* oleh ayat yang menerangkan tentang hukuman orang yang berbuat zina yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 24, jika seorang perawan dan perjaka berzina, maka mereka harus di *jilid* seratus kali dan diusir satu tahun. Akan tetapi jika mereka seorang janda dan dua, maka harus di *rajam* dan ditimpuki hingga meninggal.

Ridha mempertegas pernyataannya tentang diperbolehkannya perempuan keluar rumah untuk belajar dan bekerja dalam bukunya, *huqûq al-Mar’at al-Muslimah* sebagai berikut;

Semakin hari tugas dan kewajiban seorang perempuan kian meluas. Untuk mempertahankan diri, dulu orang menggunakan senjata berupa pedang, tombak, parang dan panah. Kemudian pada perkembangan selanjutnya, orang menggunakan senapan, granat dan mortir. Jadi, dengan melihat semakin luas ilmu pengetahuan, tuntutan rumah tangga pun semakin luas. Pada masa Rasul dan Sahabat, perempuan dengan mudah dan sangat sederhana melakukan pengobatan dan perawatan terhadap pasien. Akan tetapi sekarang mereka dituntut profesional. Maka dia harus mempelajari berbagai ilmu dan cabang-cabangnya seperti pendidikan spesialis dan lainnya.

Kaum perempuan sangat dianjurkan mencari ilmu dalam semua bidang seperti bidang kesehatan, pendidikan rumah tangga, agama, dan lain-lain. Mereka boleh menjadi dokter, ilmuwan, fisikawan dan lain sebagainya

Dari sini jelas, baik Abduh maupun Ridha sangat membuka sekali pintu yang begitu lebar untuk kaum perempuan dalam hal mencari pekerjaan di luar rumah dan mendapatkan pendidikan.

### **3.5. Hak mengeluarkan pendapat dan berpolitik**

Persoalan politik perempuan sering menjadi perdebatan dikalangan para ulama sekarang. Kursi kepemimpinan jarang sekali diduduki oleh kaum perempuan. Hal ini menunjukkan kurangnya peran perempuan dalam kancah politik. Sebagian orang berpendapat hal ini disebabkan oleh kodrat perempuan

yang merupakan makhluk lemah, ditambah dengan dukungan teks-teks kitab suci yang cenderung memposisikan perempuan berada satu tingkat di bawah laki-laki. Ada sebagian orang yang mengklaim bahwa kaum laki-laki lebih unggul dibanding kaum perempuan, yang boleh menjadi pemimpin hanyalah kaum laki-laki baik dilingkungan pemerintahan (negara) maupun keluarga. Mereka seringkali mengutip beberapa ayat yang dianggap menjelaskan kelebihan kaum laki-laki, laki-laki lebih unggul dan lebih kuat serta lebih layak jadi pemimpin.

Namun, Apakah benar perempuan tidak memiliki hak-hak dalam bidang politik? Apakah teks-teks kitab suci memang bersifat 'berat sebelah' ketika menyikapi persoalan laki-laki dan perempuan?

Peran perempuan dalam hal politik dan kepemimpinan banyak ditampik oleh para ulama. Paling tidak, menurut Quraish Shihab, ada tiga alasan yang sering dikemukakan oleh mereka yang berpendapat perempuan tidak layak menjadi seorang pemimpin:

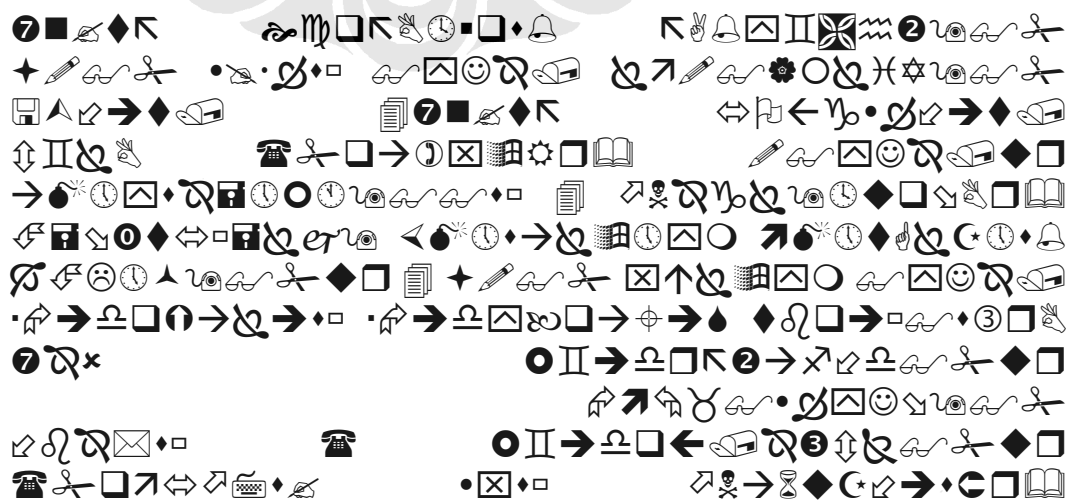
*Pertama*, ayat "...laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita" pada An-Nisâ : 34  
*Kedua*, hadits Nabi Muhammad Saw;

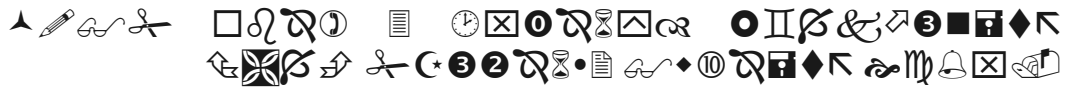
لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة

"Tidak beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka pada perempuan"

*Ketiga*, hadits Nabi tentang akal perempuan kurang daripada laki-laki

Argument pertama yang dijadikan landasan adalah QS. An-Nisâ [4]: 34 dan selengkapnya adalah sebagai berikut :





Artinya:

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. "

Kadang ayat di atas dikaitkan dengan QS. Al-Baqarah [2]: 228



Artinya:

*Dan kaum perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Dan bagi lelaki (para suami) mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada mereka (kaum perempuan; istri). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

Untuk menyeimbangkan pemikiran, penulis hadirkan tafsiran ayat di atas dari sisi ulama terdahulu.

Al-Qurthubi, Ibnu Katsir dan lainnya (dari tafsir terdahulu) banyak menjelaskan bahwa ayat tersebut bermakna; para lelaki diberi hak kepemimpinan karena lelaki berkewajiban memberi nafkah kepada wanita dan membela mereka, sehingga lelaki-lah yang berhak menjadi penguasa, hakim, dan juga bertempur. Ayat ini juga menunjukkan lelaki berkewajiban mengatur dan mendidik perempuan, serta menugaskannya berada di rumah dan melarangnya keluar. Perempuan wajib menaati semua perintah suaminya selama bukan perintah maksiat.

An-Nawawi menyebutkan bahwa makna *qawwam* atau superioritas laki-laki dimungkinkan karena beberapa alasan, di antaranya laki-laki memiliki kesempurnaan akal (*kamâl al-aql*), matang dalam perencanaan (*husn at-ta'bir*),

memiliki penilaian yang tepat, serta memiliki kelebihan dalam amal dan kesalehan. Oleh sebab itu, laki-laki diberi tugas istimewa sebagai Nabi, sebagai imam atau wali, menjadi saksi dalam berbagai masalah, wajib melaksanakan jihad, sholat jum'at dan seterusnya. Dengan penafsiran seperti itu, terlihat kecenderungan *mufassir* untuk mendukung superioritas laki-laki terhadap perempuan.

Sementara itu, banyak *mufassir* modern yang berpendapat bahwa beberapa bagian penafsiran dari ayat tersebut sepatutnya dikaji ulang. Misalnya, konteks ayat tersebut bukan umum, melainkan menyangkut hubungan suami istri dalam kehidupan rumah tangga yang juga jelas terlihat pada ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Quraish Shihab menambahkan, seandainya superioritas kaum laki-laki dalam memimpin wanita berlaku umum, tentu konteks selanjutnya tidak dikaitkan dengan kehidupan rumah tangga yakni "*karena suami menafkahkan sebagian harta mereka kepada istri*".

Sedangkan Muhammad Abduh menafsirkan kata "*qawwam*" bukan sebagai "pemimpin" melainkan "pengayom" atau "pengelola" yang lebih bersifat melindungi dan mengarahkan, hal ini juga diamini oleh Abdullah Yusuf Ali. Abduh mengatakan:

إِنَّ مِنْ شَأْنِهِمُ الْمَعْرُوفِ الْمَعْهُودِ الْقِيَامَ عَلَى النِّسَاءِ بِالْحِمَايَةِ وَالرِّعَايَةِ وَالْوَلَايَةِ وَالْكَفَايَةِ وَمَنْ لَوْ أَزَمَ ذَلِكَ أَنْ يَفْرُضَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادَ.  
"Kaum laki-laki seharusnya menjalankan "*al-qiyam*" terhadap perempuan dengan melindungi, menjaga, mencukupi mereka. oleh karena itu jihad hanya diharuskan pada kaum laki-laki, karena mereka dianggap pelindung perempuan."<sup>90</sup>

Seorang laki-laki harus bisa menaungi perempuan dengan memberikan kesempatan berkembang sesuai dengan kehendak dan pilihannya secara kreatif, perempuan tidak boleh dipaksa dan dicabut kehendaknya, mereka boleh melakukan sesuatu selain apa yang diperintahkan pemimpin (laki-laki), asalkan tidak menyalahi aturan syari'at.

---

<sup>90</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, *Ibid*, Jil. V, h. 67

Menurut Abduh, ayat di atas tidak ada kaitannya sama sekali dengan hal politik. Ayat tersebut berkaitan dengan kehidupan di dalam rumah tangga yang mana seorang lelaki (suami) menjadi *ro'is* terhadap perempuan (istrinya). Ayat ini ia kaitkan dengan QS. Al-Baqarah [2]: 228 (seperti disebutkan di atas) bahwa kaum perempuan berhak mendapat perlakuan baik (perlindungan) dari suaminya, dengan tidak ada paksaan dan hinaan.

Sedangkan, ketika mengomentari ayat *بما فضل الله بعضهم على بعض*, Abduh menyatakan bahwa itu berarti Allah telah melebihkan laki-laki (suami) atas perempuan (istri), dan seandainya Allah berfirman dengan kata *بما فضلهم عليهم* atau *بتفضيلهم عليهم*, maka akan lebih jelas dan ringkas. Ia mengibaratkan laki-laki dengan kepala dan perempuan sebagai badannya. Mereka harus saling melengkapi dan saling menolong dalam segala hal. Abduh juga membagi kelebihan (*Fadl*) ini pada dua bagian. *Pertama*, *fitriy* dalam arti laki-laki mempunyai keistimewaan, ia lebih kuat dan lebih sempurna, *kedua*, *kasby* dalam arti laki-laki lebih mampu melakukan hal-hal yang membutuhkan kekuatan, maka oleh karena itu mereka diwajibkan untuk memberi nafkah kepada perempuan (istrinya) dan menjadi pemimpin dalam rumah tangga.<sup>91</sup>

Dari pendapat di atas, jelas bahwa Abduh tidak ingin menafsirkan ayat tersebut pada masalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam masalah yang lebih luas. Ia membatasi penafsirannya hanya pada masalah kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga, dan hal ini tidak bisa dijadikan landasan untuk menetapkan bahwa Abduh setuju laki-laki menjadi pemimpin dalam segala bidang.

Berbeda dengan Rasyid Ridha, ia berpandangan lebih luas. Menurutnya, maksud dari ayat di atas bisa dilihat dari segi *khithab* perorangan, bukan kolektif. Kelebihan (*tafdil*) yang dimaksud dalam ayat tersebut tidak ditujukan pada kepemimpinan semua laki-laki atas semua perempuan, melainkan kadang-kadang seseorang di antara laki-laki dapat menjadi pemimpin bagi perempuan, begitu juga sebaliknya perempuan pun bisa menjadi pemimpin bagi laki-laki. Menurutnya, berapa banyak perempuan yang mempunyai kelebihan atau

---

<sup>91</sup> *Ibid*, h. 68

kehebatan dibanding laki-laki baik dari segi keilmuan maupun kekuatan? bahkan dalam hal mencari *kasab* (pekerjaan/penghasilan). Pendapatnya ini ia perkuat dengan memaparkan ayat

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ

Artinya:

“Dan janganlah kalian mengharapkan apa yang telah Allah lebihkan kepada sebagian kalian atas sebagian yang lainnya”

Dalam ayat ini Allah tidak menyebutkan kata هم atau هن sebagai kata ganti bagi laki-laki atau perempuan. Ungkapan ayat di atas berarti mencakup semua jenis manusia baik laki-laki ataupun perempuan. Mereka mempunyai kelebihan masing-masing.<sup>92</sup>

Mengenai QS. Al-Baqarah [2]: 228 ayat “*walirrijâli ‘alaihinna darajat*”. Abduh menilai bahwa ayat ini menunjukkan jika terjadi perselisihan paham untuk memutuskan suatu perkara, maka diambil pendapat laki-laki (suami). Hal ini dibutuhkan apabila situasi di lingkungan keluarga mengharuskan hal itu. Alasan Abduh memberi hak penuh kepada laki-laki lebih besar dari perempuan karena laki-laki lebih tahu pertimbangan yang mendatangkan kebaikan dan lebih mampu memikul tugas dan tanggung jawab karena sudah menjadi tanggung jawab laki-laki untuk melindungi perempuan.<sup>93</sup>

Lebih lanjut ia menegaskan, masalah ini hanya masalah kepemimpinan dan tanggung jawab dalam rumah tangga dan hal itu harus dijalankan dengan rasa tanggung jawab yang tinggi dan tidak menganiaya perempuan dan tetap memberi hak-hak yang sepatutnya mereka peroleh.<sup>94</sup>

Dari pemaparan Abduh di atas, tidak didapatkan pemikiran abduh tentang ayat di atas yang mengarah pada kewenangan perempuan menjadi pemimpin baik dalam lingkungan kecil (keluarga) maupun dalam lingkungan yang lebih luas (negara). Satu hal yang pasti, Abduh hanya menafsirkan ayat-ayat QS. An-Nisâ [4]: 34 di atas pada masalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga.

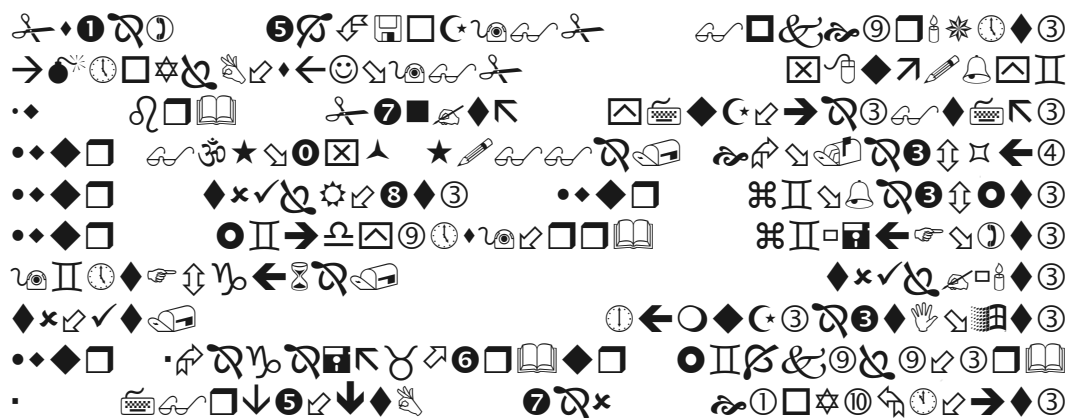
<sup>92</sup> *Ibid*, h. 69

<sup>93</sup> Ahmad Syalabi, *al-Fikr al-Islâmi al-Mu'ashir*, *Op. Cit*, h. 182

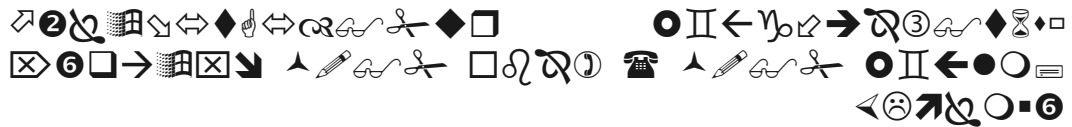
<sup>94</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, *Op. Cit*, Jil. V, h. 68

Berkaitan dengan masalah politik perempuan, dalam tasfir *al-Manâr*, secara implisit tidak ditemukan keterangan tentang peran perempuan dalam memimpin secara global, kecuali sedikit pendapat Rasyid Ridha yang menafsirkan ayat tersebut pada hal-hal yang lebih luas.

Namun dalam dalam karya Rasyid Ridha, *al-Khilafah wa al-Imâmah al-Uzhmâ*, ia menyatakan, persamaan antara perempuan dengan laki-laki dalam menggunakan hak-hak politik adalah hak yang ditetapkan syari'at. Jika perempuan meninggalkan hak mereka dalam beberapa masa dalam sejarah kehidupannya karena tidak diperlukan atau karena laki-laki mengalahkannya dalam bidang ini, maka itu tidak berarti hak kaum perempuan tidak diakui. Di sejumlah negara, perempuan telah mendesak menuntut haknya. Kabut tebal sedikit demi sedikit mulai menipis di beberapa negara Islam, khususnya, sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa perempuan adalah saudara kandung laki-laki. Selain itu, mereka mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki. Al-Qur'an dan Sunah berbicara kepada masing-masing laki-laki dan perempuan dengan struktur bahasa yang sama, tanpa perbedaan. Jika ada perbedaan, niscaya digunakan struktur bahasa yang berbeda, *wahai orang-orang yang beriman...* Tidak ada yang menunjukkan arti itu lebih jelas dari Islam yang memberikan kepada perempuan hak berbaiat untuk mendengar, menaati dan menjalankan syari'at dengan pembaiatan yang terpisah dari pembaiatan laki-laki. Karena, perempuan menurut Islam bertanggung jawab atas dirinya sendiri, tanggung jawab khusus yang terpisah dari laki-laki. Allah Swt. Berfirman dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 12







Artinya:

*“Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”<sup>95</sup>*

Argument kedua yang sering diungkapkan oleh mereka yang meyakini hanya laki-laki bisa mejadi pemimpin adalah hadits "Tidak beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka pada perempuan" apabila dituliskan kembali secara lengkap sesuai riwayat Imam Bukhari adalah sebagai berikut :

*"Ketika Rasulullah mengetahui bahwa masyarakat Persia mengangkat putri Kisra sebagai penguasa mereka, beliau bersabda : Tidak beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka pada perempuan"*

Untuk hadits ini, Penulis tidak menemukan literatur yang menunjukkan bahwa Abduh membahas masalah hadits ini. Akan tetapi penulis akan tetap membahasnya, karena dianggap sebagai masalah penting.

Seorang lulusan Magister UIN, Ahmad Fudhali telah banyak membahas dan mengkritisi kebenaran hadits ini, baik dari segi matan, sanad maupun *asbabul wurud* dalam bukunya yang berjudul *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadits-hadits Shahih*.

Menurutnya, pada saat itu Persia mengalami gejolak akibat ulah Kaisar Persia yang sewenang-wenang sehingga kemudian dikudeta dan diganti oleh putrinya yang otoriter dan represif. Hadits tersebut sangat jelas ditujukan terhadap kaum Persia, bukan masyarakat secara umum. Terlebih riwayat hadits ini hanya bersifat ahad, padahal untuk hal yang sangat prinsipil, yakni kepemimpinan tertinggi suatu kaum, menurut kaidah Ushul Fiqh dibutuhkan teks yang

---

<sup>95</sup> Muhammad Anis Qasim, *Perempuan dan Kekuasaan, Menelusuri hak politik dan persoalan Gender dalam Islam*, penj. Irwan dan Abu Muhammad, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 77-78

diriwayatkan secara mutawatir. Ulama kontemporer cenderung menilai hadits ini sebagai teks informatif (*ikhbâriyah*) bukan normatif (*ilzâmiyah*) sehingga tidak memiliki konsekuensi hukum.<sup>96</sup>

Dalam sejarah peradaban Islam dapat dilihat bahwa kepemimpinan kaum perempuan bukan menjadi sesuatu yang tabu. Tercatat nama Nusaibah binti Ka'ab tampil memimpin pasukan perlindungan Rasulullah pada saat-saat kritis, sahabat terdesak dalam perang Uhud. Contoh lain adalah kudeta yang langsung dipimpin oleh Siti Aisyah, istri Rasulullah terhadap Khalifah Ali yang terkenal dengan sebutan Perang Unta. Namun semenjak peristiwa itu, peran kaum perempuan mulai dibatasi. Puncak pembatasan terjadi pada masa Kekhalifahan Daulah Islamiyah dan Abbasiyah. Pada dinasti Umayyah masa Khalifah Al-Walid II (743-744 M), perempuan pertama kalinya ditempatkan di *harîm-harîm* dan tidak punya andil dalam keterlibatan publik. Gaung keterlibatan perempuan, pada masa itu, hampir tidak terdengar. Selanjutnya, pada akhir kekhalifahan Abbasiyah yaitu pada pertengahan abad ke-13 M, sistem *harîm* telah tegak kokoh.

Pada periode ini lahir tafsir-tafsir Al-Qur'an klasik semisal tafsir Ath-Thabari, tafsir Ar-Razi, tafsir Ibnu Katsir dan lainnya. Ini mempengaruhi penafsiran-penafsiran mereka yang mengabaikan ayat-ayat kesetaraan. Pada masa ini juga, hadits-hadits yang tadinya merupakan sunnah yang hidup (*living sunnah*) menjadi terkodifikasikan dalam bentuk baku. Sehingga tak bisa dipungkiri akan adanya hadits-hadits yang bersifat misoginis, merendahkan perempuan.

Selanjutnya, bagaimana dengan keterbatasan akal dan biologis kaum perempuan dibandingkan laki-laki? Sebetulnya penulis lebih suka menyebut adanya perbedaan struktur akal dan biologis. Benar bahwa perempuan cenderung berpikir emosional (sudah banyak psikolog dunia yang mengakuinya), dan juga perempuan rutin mengalami gejala biologis yang dapat mempengaruhi performa fisiknya. Namun hal ini berlaku secara umum, bukan berarti tidak ada perempuan yang sanggup mengatasi segala keterbatasannya tersebut. Di samping itu, perempuan juga memiliki kelebihan-kelebihan yang secara umum jarang dimiliki

---

<sup>96</sup> Ahmad Fudhalli, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadits-hadits Shahîh*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), h. 226

laki-laki, contohnya kepekaan perasaan, kerapihan, keteraturan, dan lain sebagainya.

Menurut Abduh, sebenarnya perempuan dalam masalah akal sama saja dengan laki-laki, mereka mempunyai daya pikir yang sama. Ia mengungkapkan:

فهما متماثلان في الحقوق والأعمال, كما أنهما متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل. أي أن كل منهما يشر تام له عقل يتفكر في مصالحه.

*“Laki-laki dan perempuan itu sama dari segi hak dan kewajiban, begitupula mereka berdua sama dalam esensi, perasaan, dan akal, maksudnya mereka sama-sama mempunyai akal untuk berpikir pada kemaslahatan.*

Kita tidak diperbolehkan mengunggulkan salah satu dari keduanya. Laki-laki (suami) dan perempuan (istri) setelah terjalin akad nikah, maka mereka harus bersama menjalani hidup, berbagi hak dan kewajiban, dan saling melindungi.<sup>97</sup>

Ridha menambahkan, apa yang diungkapkan oleh kebanyakan para *mufassir* tentang kurangnya akal perempuan dan besarnya syahwat mereka merupakan hal yang tidak benar. Menurutnya, – berkaitan dengan bagian laki-laki lebih banyak dibanding perempuan – lemah akal perempuan tidak ada kaitannya dengan hal tersebut.<sup>98</sup>

Dari sini jelas bahwa Abduh dan Ridha tidak membeda-bedakan akal dan tidak terlalu mempermasalahkan akal siapa, baik akal laki-laki maupun perempuan, jika memang mampu berpikir pada kebaikan, termasuk mampu berpikir untuk kemajuan bangsa dan negara, dan mampu memimpin negara, mereka masing-masing mempunyai hak yang sama dalam hal tersebut..

Bahkan, Abduh menghendaki agar perempuan dapat memasuki sektor-sektor kehidupan untuk berpartisipasi bersama laki-laki dalam membangun masyarakat. Islam mengangkat perempuan ke derajat yang belum pernah dilakukan agama dan syari’at manapun. Tidak ada satu bangsa pun sebelum dan

---

<sup>97</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Op. Cit*, Jil. II, h. 310

<sup>98</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. IV, h. 406

sesudah Islam yang berbuat seperti itu. Negara-negara Eropa, berkat kemajuan dalam peradaban dan kebudayaan, terlihat luar biasa dalam menghormati dan menghargai perempuan serta mengajarkan kepada mereka ilmu pengetahuan. Tetapi semua itu masih berada di bawah derajat yang diberikan Islam kepada kaum perempuan. Bahkan banyak undang-undang mereka yang melarang perempuan menggunakan kekayaan tanpa seizin suaminya.<sup>99</sup>

#### 4. Persamaan dan Perbedaan Perempuan

Banyak sekali persamaan antara laki-laki dan perempuan yang dijelaskan dalam al-Qur'an, dan dalam tulisan ini, mungkin tidak semua ayat tentang persamaan laki-laki dan perempuan dikaji secara detail. Penulis hanya mengungkapkan ayat yang dianggap mewakili seluruh perihal persamaan laki-laki dan perempuan.

Menurut Rasyid Ridha, kaum laki-laki dan perempuan memiliki tingkatan yang sama di mata Allah dalam segala perbuatan, di mata Allah Swt yang terbaik hanya mereka yang bertaqwa kepada-Nya. Allah Swt tidak akan menyia-nyikan perbuatan baik seseorang yang baik maupun yang jahat. Sehingga seorang laki-laki tidak diperkenankan sombong dengan kekuatan dan kepemimpinannya terhadap perempuan. Laki-laki tidak boleh beranggapan bahwa ia adalah yang terbaik dan terdekat di mata Allah Swt. Laki-laki tidak bisa memosisikan dirinya sebagai manusia yang selalu berada satu derajat/tingkatan di atas perempuan. Allah Swt menekankan bahwa mereka semua sama, firman-Nya:

﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾  
 ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾  
 ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾  
 ..... ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾ ﴿وَمَا يَرْجُوا الْفِتْرَةَ﴾

Artinya:

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyikan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki ataupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah keturunan dari sebagian yang lain.*

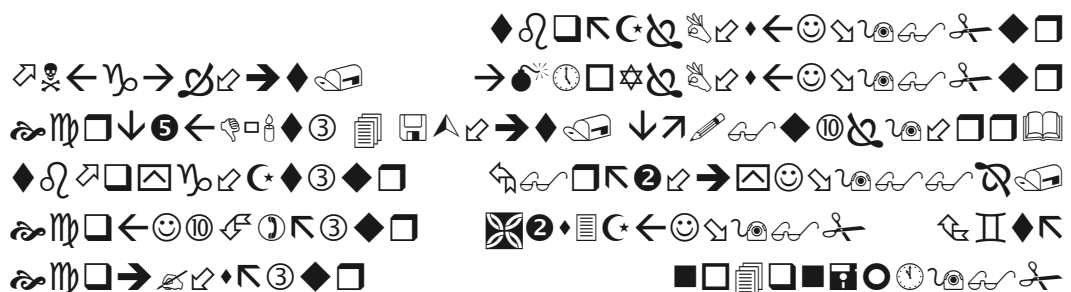
<sup>99</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. II, h. 375

Ridha menjelaskan, ayat di atas mengangkat derajat kaum perempuan, setidaknya mereka mempunyai hak yang sama seperti laki-laki. Berbeda dengan kondisi kaum perempuan pada masa sebelum Islam, mereka berada dalam tingkatan yang rendah, tidak dihargai, selalu harus mengalah kepada kaum laki-laki, dianggap tidak mempunyai ruh, dan lain sebagainya. Islam datang untuk mengangkat harkat dan derajat kaum perempuan yang tertindas. Perempuan boleh belajar dan mengajar, mendidik dan dididik, mengungkapkan pendapat dan lain sebagainya.<sup>100</sup>

Di tempat lain Abduh menjelaskan, kaum perempuan mempunyai tempat yang sama dalam hak dan kewajiban, karena menurutnya, setiap pria tidak lebih baik ketimbang setiap perempuan atau sebaliknya, ia menekankan bahwa setiap jenis kelamin, secara umum, mempunyai beberapa kelebihan tertentu atas yang lainnya, meskipun pria satu derajat di atas perempuan, sebagaimana tertera dalam ayat *wa lirrijali alaihinna darajat*, seperti yang telah dijelaskan di atas.<sup>101</sup>

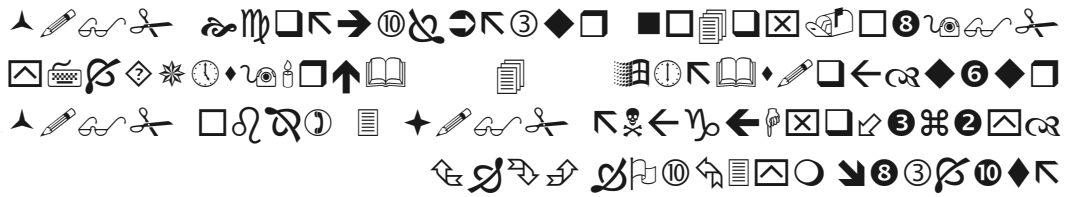
Pernyataan Abduh di atas menandakan bahwa Abduh lebih memilih menyamakan posisi laki-laki dan perempuan dalam segala hal, kecuali beberapa hal yang ia anggap memang laki-laki lebih memiliki kemampuan untuk tempat tersebut. Seperti – ketika mengomentari ayat *wa lirrijâli ‘alaihinna darajat* – Abduh lebih memilih untuk menafsirkan laki-laki mempunyai satu derajat lebih tinggi dibanding kaum perempuan dalam hal pembinaan rumah tangga.

Dalam ayat lain Allah menyamakan berbagai perintah-Nya terhadap laki-laki dan perempuan dalam porsi yang sama. Allah berfirman dalam QS. At-Taubah: 71



<sup>100</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. IV, h. 306

<sup>101</sup> Mai Yamani, *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2000), h. 139

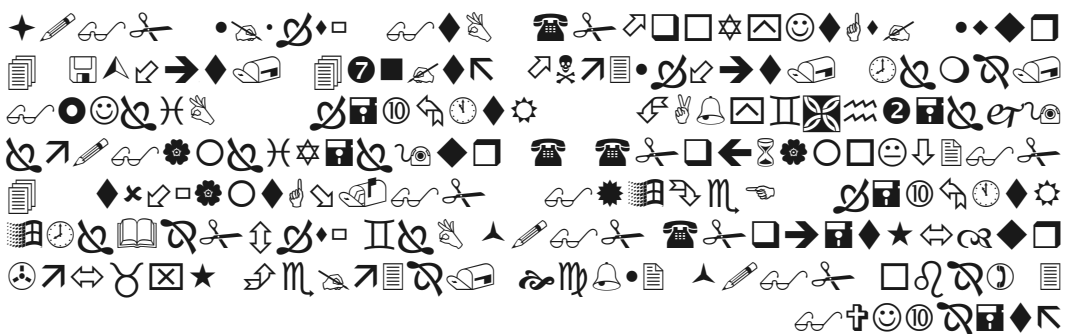


Artinya:

*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah awliya' bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan yang ma'ruf, mencegah yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha perkasa lagi Maha bijaksana.*

Dalam menjelaskan ayat di atas, Rasyid Ridha mengatakan, Allah telah menetapkan kekuasaan mutlak terhadap perempuan mukmin dengan pria mukmin dalam posisi yang sama. Masing-masing dari mereka menjadi penolong satu sama lain. Maka, dari kondisi ini akan tercipta suatu persaudaraan, kasih sayang, tolong menolong material dan sosial. Secara umum, ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerja sama antar lelaki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan lain sebagainya. Banyak orang yang berpendapat bahwa dalam ayat tersebut, baik laki-laki maupun perempuan mempunyai tugas yang sama. Mereka diwajibkan untuk memerintahkan yang ma'ruf dan mencegah yang munkar. Ini berarti mereka berada dalam tahapan yang sama dalam segala bidang.

Meskipun demikian, ketika menjelaskan ayat QS. An-Nisâ (4): 32,



Artinya:

*Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.*

Abduh berpendapat, makna ayat ini jelas sekali bahwa Allah Swt telah men-*taklif* masing-masing laki-laki dan perempuan secara khusus. Ada *taklif* yang dikhususkan untuk perempuan dan itu tidak bisa diberikan pada laki-laki, dan sebaliknya ada yang khusus di-*taklif*-kan kepada laki-laki. Mereka mendapatkan pahala sesuai dengan yang dibebankan bagi mereka. Mereka (laki-laki) tidak boleh berangan-angan untuk mendapatkan apa yang telah dikhususkan bagi yang lainnya (perempuan). Allah Swt telah membuat *khithab* yang bersifat umum dalam ayat di atas, namun hal itu disesuaikan dengan mengkhususkan bagian (pekerjaan) perempuan seperti melahirkan, mendidik anak dan lainnya, begitu juga dengan laki-laki, mereka diharuskan melindungi kaum perempuan dengan menjaganya, menegakkan yang hak dan mencegah yang bathil dengan kekuatan yang mereka miliki. Menurut Abduh, banyak juga pekerjaan-pekerjaan yang bisa dikerjakan oleh mereka berdua, dan kadang kala mereka pun bisa berbagi pekerjaan tersebut sesuai dengan kemampuan mereka, seperti ketika kaum laki-laki berperang, kaum perempuan diperbolehkan untuk mendampingi memberi semangat dan menjadi perawat atau pembagi makanan.<sup>102</sup>

Dari keterangan Abduh dan Ridha di atas terlihat jelas, sebenarnya mereka berdua tidak membedakan posisi perempuan dalam berbagai hal. Perempuan dan laki-laki sama dalam masalah tanggung jawab syari'at, mereka diperintahkan untuk beribadah, menjalankan yang ma'ruf dan menjauhi yang munkar. Namun khusus untuk masalah rumah tangga, Abduh lebih menekankan untuk membedakan posisi mereka. Seperti dalam masalah hak kepemimpinan rumah tangga, Abduh tetap memilih laki-laki (suami) untuk menjadi pemimpin. Hal ini disebabkan, ia melihat banyak maslahat yang didapat dari kepemimpinan laki-laki

---

<sup>102</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Op. Cit, Jil. V, h. 58

tersebut dan ia memandang bahwa laki-laki lebih bijak dan lebih hati-hati dalam bertindak.

Adapun perbedaan laki-laki dan perempuan yang paling mencolok, Abduh dan Ridha setuju dengan kebanyakan pendapat orang bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan lebih banyak terdapat dalam bentuk fisik mereka, mereka lebih kuat, lebih mempunyai tanggung jawab yang lebih berat dalam hal *riyâsah fî ahlihi*.

## 5. Relasi Laki-laki (suami) dan Perempuan (istri) dalam keluarga

Hubungan suami istri dalam keluarga, nampaknya menjadi perhatian penting bagi Abduh dan Rasyid Ridha, hal ini terlihat dari pernyataan-pernyataan Abduh dan Ridha ketika membahas ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi suami istri dalam keluarga (rumah tangga).

Ayat pertama yang menjadi pembahasan ini adalah QS. Al-Baqarah [2]: 228



Artinya:

*Dan kaum perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf.*

Ridha menjelaskan, ayat ini berbicara tentang hak-hak suami istri yang harus dipenuhi oleh keduanya. Hak tersebut kadang kala disesuaikan dengan adat dan situasi tempat dimana mereka tinggal. Akan tetapi kebanyakan para ahli mazhab fiqih mengatakan, hak suami atas istri adalah seorang istri tidak boleh melarang atau melawan pada suami tanpa ada alasan kuat (*'udzur syar'i*) dan hak istri atas suami adalah mendapatkan nafkah dan tempat tinggal. Sebenarnya, menurut mereka, seorang istri tidak diwajibkan untuk menyediakan makanan, memasak, mencuci dan lain sebagainya yang berkaitan dengan kemaslahatan rumah, harta atau kepemilikan lain. Mereka hanya diwajibkan menurut dan patuh pada suami selama suami memerintahkan hal yang baik. Namun, mengutip



perkataan Syeikh Taqyudin, ia menyatakan pada prinsipnya, itu semua dikembalikan pada adat setempat.<sup>103</sup>

Salah satu kewajiban istri adalah menjaga nama baik ketika suami tidak di rumah dan mengikuti perintah suami, Ridha menjelaskan QS. An-Nisâ [4]: 34



Artinya:

*“Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)”*

Menurutnya, ayat ini menjelaskan posisi perempuan ketika berada dalam rumah, ia harus berada di bawah *riyâsah* suaminya. Ridha berpendapat, perempuan (istri) terbagi dua bagian, *pertama*, mereka (para istri) yang *shâlihah* yang selalu berada dalam rumah ketika suaminya tiada dan selalu ta’at pada Allah Swt. *Kedua*, mereka yang *ghoir shâlihah*, yang tidak mengikuti apa kata suami, tidak berada dalam rumah ketika suami tidak di rumah dan tidak ta’at pada Allah Swt.<sup>104</sup>

Mengutip pernyataan Ats-Syauri dan Qotadah, Ridha menulis maksud dari *hâfizah li al-ghaib* adalah para istri yang menjaga apa yang wajib mereka jaga seperti kehormatan, jiwa dan harta ketika suami tidak ada di rumah. Ibn Jarir dan Baihaqi meriwayatkan sebuah hadits dari Abi Hurairah, bahwa Nabi bersabda:

*“Sebaik-baiknya perempuan adalah ketika engkau melihatnya, ia menutupinya, ketika engkau memerintahkannya ia menurutinya, ketika engkau tiada di rumah, ia menjaga kehormatan dan harta kalian”*

Menurut Abduh, *al-ghaib* di sini adalah segala hal yang tidak sepatutnya untuk diperlihatkan yang berkaitan dengan hal suami istri atau rumah tangga. Wajib hukumnya menyimpan rahasia tentang apa yang pernah suami istri lakukan dalam *berkhalwat*.<sup>105</sup>

Ada kekeliruan penafsiran ulama yang ditemukan Abduh ketika menafsirkan *bi mâ hafidzallâh*. Menurut mereka ‘pemeliharaan Allah’ tersebut di

<sup>103</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. II, h. 378-379

<sup>104</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr, Ibid*, Jil. V, h. 70

<sup>105</sup> *Ibid*, h. 71

sebabkan oleh karena suami telah memberikan mahar dan nafkah kepada perempuan, maka mereka menafsirkan bahwa para istri wajib menjaga hak-hak suami karena suami telah membayar mahar dan memberi nafkah. Bagi Abduh, penafsiran itu tidak masuk akal. Menurutnya, *bi mâ hafidzallâh* itu berlaku untuk istri bukan untuk suami dan kata tersebut bermakna *bi syahâdatillâh*. Ketika suami tiada, para istri akan bisa melindungi – dengan persaksian Allah – tangan, mata, telinga dan anggota tubuh lainnya dari melakukan yang bukan hak mereka sebagai istri.<sup>106</sup>

Ayat di atas menjelaskan kewajiban istri terhadap suami ketika tidak berada di rumah. Adapun kewajiban suami terhadap istrinya dijelaskan oleh ayat selanjutnya yaitu mendidik istri dengan hal-hal yang baik. Sebagaimana tertera dalam ayat berikut:



Artinya:

*Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.*

Abduh mengatakan, terdapat hikmah yang bagus sekali dalam ayat ini, yaitu pada dasarnya Allah Swt mencintai sebuah keluarga yang penuh dengan cinta kasih, keluarga yang harmonis, saling pengertian. Namun, ketika istri tidak bisa diajak untuk mewujudkan itu semua, seorang suami mempunyai beberapa tahapan yang boleh ia lakukan, dalam rangka memberi ‘pelajaran’ padanya.

<sup>106</sup> *Ibid*,

Sebelum menjelaskan tahapan tersebut, Abduh terlebih dahulu menekankan bahwa dalam ayat ini sebenarnya ada penekanan yang kuat sekali untuk selalu menjalin hubungan yang harmonis, seorang suami harus mengerti perasaan istri dan ia harus mendidiknya dengan penuh siasat baik dan lemah lembut dalam bertindak. Tahapan tersebut sebagai berikut:

*Pertama*, jika istri melawan pada perintah baik suami, maka ia harus menasehatinya dengan kata-kata yang dapat mempengaruhi jiwanya agar kembali menjalin rumah tangga yang harmonis. Nasihat tersebut haruslah disesuaikan dengan kondisi si istri, terkadang ada istri yang harus dinasehati dengan cara *targhib* atau bisa juga dengan cara *tarhib*.

*Kedua*, jika istri tidak bisa dinasehati, maka suami boleh memisahkan tempat tidurnya, dan

*Ketiga*, jika masih berbuat *nusyuz*, maka istri boleh dipukul dengan pukulan mendidik. Namun demikian, Abduh mengatakan, anjuran untuk memukul itu merupakan sesuatu hal yang harus dipikirkan matang-matang. Hal itu bisa dimungkinkan jika memang istri sudah 'benar-benar' tidak bisa diatur, dan tetap melakukan hal-hal yang tidak baik. Namun jika istri kembali pada kebaikan maka tidak ada pembenaran sedikitpun untuk memukul istri.

Abduh menegaskan, pada dasarnya kami selalu menyarankan para suami untuk berlaku lemah lembut kepada para istri, dan senantiasa menjauhi perbuatan dzolim kepada istri, sewajarnya seorang suami selalu menjaganya, melindunginya dan berlaku baik padanya. Abduh memperkuat pernyataannya ini dengan banyaknya hadits yang menganjurkan para suami untuk selalu berlaku baik pada istri dan mengecam perlakuan buruk pada istri.

Terdapat beberapa hadits yang menjelaskan buruknya perlakuan memukul istri dan menafikannya. Antara lain hadits dari Abdullah ibn Jam'ah dalam Bukhari Muslim, Rasulullah bersabda:

أَيضْرِبُ أَحَدَكُمْ أُمَّرَأَتَهُ كَمَا يَضْرِبُ الْعَبْدَ ثُمَّ يَجَامِعُهَا فِي آخِرِ

الْيَوْمِ؟

*Apakah salah satu dari kalian ada yang memukul istrinya seperti ia memukul hambanya, lalu di lain hari ia menyetubuhinya?*

Dalam riwayat 'Aisyah, Nabi bersabda; *Apakah kalian tidak merasa malu memukul istri kalian seperti memukul seorang hamba di siang hari sedangkan kalian menyetubuhinya di lain waktu?*<sup>107</sup>

Dengan menampilkan beberapa hadits yang berkaitan dengan kebencian Nabi pada orang yang bertindak keji pada istrinya, terlihat bahwa Abduh ingin menyelaraskan hak kedua belah pihak, baik suami maupun istri. Mereka mempunyai status yang sama di mata Allah, jika laki-laki atau perempuan berbuat *fâhisah* (perbuatan-perbuatan yang buruk) maka mereka berdua berhak saling mengoreksi dan mendapat hukuman yang sama di mata Allah Swt.

Abduh dan Ridha sangat mengecam sekali tindakan kekerasan dalam rumah tangga. Mereka berdua mengutuk keras para lelaki yang menikah hanya dengan tujuan memanfaatkan kaum perempuan dengan mengatakan;

“Kaum laki-laki (suami) yang berusaha mendzolimi para istri, seolah-olah mereka pemimpin dalam rumahnya, hanya akan melahirkan budak-budak bagi yang lainnya, yaitu anak-anak yang terdidik dalam kehinaan dan kedzoliman, maka mereka (anak-anak) akan menjadi seperti hamba-hamba yang hina yang akan bergantung pada orang lain.”<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> *Ibid*, h. 75

<sup>108</sup> *Ibid*, h. 77

Tabel 5. Pemikiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha

Tema	Muhammad Abduh	Rasyid Ridha
Asal kejadian perempuan (QS. An-Nisa[4]: 1)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Khitab Ayat Ini Dipandang <i>Flexible</i> (Jika Ditujukan</li> <li>• <i>Nafs Wahidah</i> Bukan Adam Dan Tidak Ada Ayat Yang <i>Qhot'i</i> Yang Menerangkan Asal Usul Kejadian Manusia Dari Adam</li> <li>• <i>Zaujaha</i> Bukan Hawa Karena Kata <i>Nafs Wahidah</i> Bukan Adam.</li> <li>• Ayat ini hanya merupakan <i>tamhid</i> (pengantar) bagi kewajiban memelihara anak yatim</li> <li>• Laki-laki dan perempuan yang tersebar didunia ini seluruhnya berasal dari yang berpasangan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Khitab untuk seluruh umat</li> <li>• <i>nafs wahidah</i>, adalah esensi (<i>mahiyah</i> atau <i>haqiqat</i>) atau hakikat yang dengan hal itu manusia eksis dan berbeda dengan eksistensi-eksistensi lainnya. artinya, Tuhan telah menciptakan manusia dari jenis dan hakikat yang satu dan tidak ada bedanya apakah hakikat itu dimulai dari Adam sebagaimana diyakini oleh kalangan ahli kitab dan jumhur ulama Islam ataukah dimulai dari diri yang lain</li> <li>• Ayat ini merupakan ungkapan tentang <i>Qudrah</i> (kekuasaan Allah Swt)</li> <li>• <i>Zaujaha</i> bukan Hawa, karena ia menafsirkan <i>nafs wahidah</i> sebagai <i>mahiyah/haqiqah</i> (esensi)</li> </ul>
Poligami (QS. al-Nisa [4]: 3)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Haram hukumnya berpoligami bagi seseorang yang merasa khawatir akan berlaku tidak adil</li> <li>• Abduh berependapat, sangat sulit sekali seseorang dapat berlaku adil sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Nisa [4]: 129</li> <li>• Landasan Abduh dalam menetapkan hukum poligami <i>درء المفسد مقدم على جلب المصالح</i> dan <i>يسرّوا ولا تعسّروا</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Poligami sebagai pilihan dalam kondisi tertentu</li> <li>• Tidak dibenarkan mengharamkan hal-hal yang diperbolehkan (mubah) karena terpaksa atau untuk kemaslahatan baik yang bersifat khusus maupun umum, seperti tentang poligami</li> <li>• Landasan Ridha menjadikan poligami sebagai hal yang mubah: QS. Al-Baqarah [2]: 185 dan QS. Al-Maidah [5]: 6</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Muhammad Abduh memfatwakan hukum haram terhadap poligami, ia melihat waktu itu, jika poligami dilakukan, hanya akan menjadi alat untuk pelegalan nafsu seks saja dan hanya akan berdampak buruk bagi keluarga dan anak-anaknya</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Poligami merupakan suatu pilihan. jika laki-laki yang mempunyai keinginan seks memuncak tidak berpoligami, hal ini akan menyebabkan banyak perselingkuhan dan perzinaan. Selain itu, jika rasio jumlah penduduk suatu negara lebih didominasi oleh perempuan dan akan menimbulkan permasalahan ekonomi dan pelacuran, maka menurut Ridha, poligami merupakan jalan terbaik untuk mengatasi hal tersebut</li> <li>• Ia mengatakan, beberapa sarjana Eropa menyatakan bahwa poligami adalah salah satu faktor penyebab tersebarnya Islam di Afrika, dan diberbagai negeri lainnya.</li> </ul>
Hak mendapat mahar QS. An-Nisa [4]: 4	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kata <i>nihlah</i> baginya adalah <i>al-a'tha</i>, pemberian yang diberikan kepada perempuan dengan cara sukarela tanpa mengharap balasan</li> <li>• Perasaan kasih sayang harus disertakan dalam pemberian mahar kepada perempuan yang akan dinikahi, dan perempuan itu memiliki hak penuh dalam menggunakan harta</li> <li>• Ia menolak para ulama yang berpendapat pemberian mahar hanya sebagai ganti dari kesenangan yang akan didapatkan oleh laki-laki</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ayat QS. An-Nisa [4]: 4 di-<i>khitab</i>-kan kepada para suami dan juga kepada para wali (karib dekat) semisal orang tua, paman, dan kerabat untuk tidak mengambil kembali mahar yang telah diberikan kecuali dengan ijin istri/anak (perempuan)</li> <li>• Suami dan orang tua boleh menggunakan mahar istri dengan ijin istrinya.</li> </ul>
Hak mendapatkan <i>thalak</i> QS. al-Baqarah [2]: 228-232	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abduh memperjuangkan konsep <i>ishlah</i> (perdamaian) dan kepentingan bersama dalam menjaga keutuhan keluarga ketimbang jalan pemutusan hubungan pernikahan lewat <i>thalak</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>idem</i></li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Jika kehidupan rumah tangga suami istri tidak dapat diselamatkan dan perempuan selalu menjadi objek dari kekerasan rumah tangga, maka perempuan boleh menggugat cerai dengan jalan <i>khulu'</i> dengan menyediakan sejumlah harta tebusan untuk diberikan kepada suami sebagai ganti dari yang telah ia keluarkan untuk istri, seperti mas kawin dan nafkah</li> </ul>	
Hak mendapatkan waris QS. Al-Nisa [4]: 11	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abduh menolak kalau maksud pembagian yang tidak berimbang ini dijadikan sebagai penyudutan Islam lewat pandangan ketidakadilan</li> <li>• Dalam Islam perempuan diberikan hak waris sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditentukan dalam al-Qur'an</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Perhitungan tersebut kadang lebih menguntungkan perempuan dibanding laki-laki dengan memberikan hak waris <math>\frac{1}{2}</math> dari laki-laki</li> </ul>
Hak mendapat pendidikan dan pekerjaan QS. An-Nahl [16]: 32 QS. Al-Mujadalah [58]: 11 QS. An-Nisa [4]: 15	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abduh maupun Ridha sangat membuka sekali pintu yang begitu lebar untuk kaum perempuan dalam hal mencari pekerjaan di luar rumah dan mendapatkan pendidikan</li> <li>• Kalaulah kewajiban perempuan mempelajari hukum-hukum akidah kelihatannya amat terbatas, sesungguhnya kewajiban mereka untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan rumah tangga, pendidikan anak, dan sebagainya, merupakan persoalan-persoalan duniawi dan yang berbeda sesuai dengan perbedaan waktu, tempat, dan kondisi jauh lebih banyak daripada soal-soal akidah atau keagamaan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Rasyid Ridha menegaskan, Allah telah memerintahkan kaum perempuan untuk beriman, bermakrifat, mengerjakan amal shaleh dalam hal ibadah dan <i>mu'amalah</i> persis sama dengan yang diperintahkan kepada kaum laki-laki. Bahkan Nabipun pernah membai'at perempuan sama dengan bai'at laki-laki. Umat Islam sepakat untuk mengatakan bahwa Perempuan dan laki-laki sama dalam perbuatan yang mereka siapkan untuk kehidupan di dunia dan diakhirat. Nah, sekarang apakah boleh mengharamkan kaum perempuan untuk mempelajari hak-hak dan kewajiban mereka pada Tuhannya, suaminya,</li> </ul>

		kerabatnya, anak-anaknya, dan agamanya? Bagaimana mungkin seorang perempuan menjalankan kewajiban-kewajibannya sedangkan mereka berada dalam kebodohan, baik pengetahuan yang bersifat <i>ijmali</i> (global) maupun yang <i>tafsili</i> (terperinci)?
Ayat hak berpolitik dan berpendapat QS. An-Nisa [4]: 34 QS. Al-Baqarah [2]: 228	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abduh menafsirkan kata "<i>qawwam</i>" bukan sebagai "pemimpin" melainkan "pengayom" atau "pengelola" yang lebih bersifat melindungi dan mengarahkan</li> <li>• Menurut Abduh, ayat diatas tidak ada kaitannya sama sekali dengan hal politik. Ayat tersebut berkaitan dengan kehidupan didalam rumah tangga yang mana seorang lelaki (suami) menjadi <i>ro'is</i> terhadap perempuan</li> <li>• Abduh tidak ingin menafsirkan ayat tersebut pada masalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam masalah yang lebih luas. Ia membatasi penafsirannya hanya pada masalah kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga</li> <li>• Ayat "<i>walirrijali 'alaihinna darajat</i>". Abduh menilai bahwa ayat ini dapat dipahami dengan maksud jika terjadi perselisihan paham untuk memutuskan suatu perkara, maka diambil pendapat laki-laki</li> <li>• Menurut Abduh, perempuan dalam masalah akal sama saja dengan laki-laki, mereka mempunyai daya pikir yang sama</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Maksud dari ayat diatas bisa dilihat dari segi <i>khitab</i> perorangan, bukan kolektif. Kelebihan (<i>tafdil</i>) yang dimaksud dalam ayat tersebut tidak ditujukan pada kepemimpinan semua laki-laki atas semua perempuan, melainkan kadang-kadang seseorang diantara laki-laki dapat menjadi pemimpin bagi perempuan, begitu juga sebaliknya perempuan pun bisa menjadi pemimpin bagi laki-laki. menurutnya, berapa banyak perempuan yang mempunyai kelebihan atau kehebatan disbanding laki-laki baik dari segi keilmuan maupun kekuatan? bahkan dalam hal mencari <i>kasab</i> (pekerjaan/penghasilan)</li> <li>• Menurut Ridha – berkaitan dengan bagian laki-laki lebih banyak dibanding perempuan – lemah akal perempuan tidak ada kaitannya dengan hal tersebut.</li> </ul>



<p>Persamaan dan perbedaan Perempuan dan Laki-laki          QS. Ali Imran [3]:195          QS. An-Nisa [4]: 32          QS. At-Taubah [9]: 71          dan ayat-ayat lainnya</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abduh lebih memilih menyamakan posisi laki-laki dan perempuan dalam segala hal, kecuali beberapa hal yang ia anggap memang laki-laki lebih memiliki kemampuan untuk tempat tersebut. Seperti – ketika mengomentari ayat <i>wa lirrijali alaihinna darajat</i> – Abduh lebih memilih untuk menafsirkan laki-laki mempunyai satu derajat lebih tinggi dibanding kaum perempuan dalam hal pembinaan rumah tangga</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kaum laki-laki dan perempuan memiliki tingkatan yang sama dimata Allah dalam segala perbuatan, dimata Allah Swt yang terbaik hanya mereka yang bertaqwa kepada-Nya</li> <li>• Ayat QS. Ali Imran [3]:195 mengangkat derajat kaum perempuan, setidaknya mereka mempunyai hak yang sama seperti laki-laki. Berbeda dengan kondisi kaum perempuan pada masa sebelum Islam, mereka berada dalam tingkatan yang rendah, tidak dihargai, selalu harus mengalah kepada kaum laki-laki, dianggap tidak mempunyai ruh, dan lain sebagainya</li> </ul>
<p>Relasi Perempuan dan laki-laki dalam rumah tangga          QS. Al-Baqarah [2]: 228          QS. An-Nisa [4]: 34</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ketika mengomentari ayat QS. An-Nisa [4]: 34, kata <i>al-ghaib</i> disini adalah segala hal yang tidak sepatutnya untuk diperlihatkan yang berkaitan dengan hal suami istri atau rumah tangga. Wajib hukumnya menyimpan rahasia tentang apa yang pernah suami istri lakukan dalam <i>berkhalwat</i></li> <li>• Kata <i>bi ma hafidzallah</i> itu berlaku untuk istri bukan untuk suami dan kata tersebut bermakna <i>bi syahadatillah</i>. Ketika suami tiada, para istri akan bisa melindungi – dengan persaksian Allah – tangan, mata, telinga dan anggota tubuh lainnya dari melakukan yang bukan hak mereka sebagai istri</li> <li>• Ayat diatas menjelaskan kewajiban istri terhadap</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ayat QS. Al-Baqarah [2]: 228 berbicara tentang hak-hak suami istri yang harus dipenuhi oleh keduanya. Hak tersebut kadang kala disesuaikan dengan adat dan situasi tempat dimana mereka tinggal.</li> <li>• Salah satu kewajiban istri adalah menjaga nama baik ketika suami tidak di rumah dan mengikuti perintah suami</li> <li>• Abduh dan Ridha sangat mengecam sekali tindakan kekerasan dalam rumah tangga. Mereka berdua mengutuk keras para lelaki yang menikah hanya dengan tujuan memanfaatkan kaum perempuan</li> </ul>

	<p>suami ketika tidak berada di rumah.</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Adapun kewajiban suami terhadap istrinya dijelaskan oleh ayat selanjutnya yaitu mendidik istri dengan hal-hal yang baik</li><li>• Abduh menegaskan, pada dasarnya kami selalu menyarankan para suami untuk berlaku lemah lembut kepada para istri, dan senantiasa menjauhi perbuatan dzolim kepada istri, sewajarnya seorang suami selalu menjaganya, melindunginya dan berlaku baik padanya. Abduh memperkuat pernyataannya ini dengan banyaknya hadits yang menganjurkan para suami untuk selalu berlaku baik pada istri dan mencegah perlakuan buruk pada istri</li></ul>	
--	---	--

Dari tabel Pemikiran Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha di atas jelas bahwa pemikiran mereka berdua tidak selalu sama, meskipun terjalin hubungan guru dan murid di antara mereka. Dalam beberapa penafsiran ayat-ayat tentang perempuan, Abduh dan Ridha berlainan pendapat. Hal ini dimungkinkan sekali oleh situasi dan kondisi ketika mereka menafsirkan ayat tersebut. Meskipun demikian, kadangkala Rasyid Ridha juga memperkuat pendapat-pendapat Abduh dengan menambahkan beberapa keterangan penafsiran.

Ada beberapa alasan yang memungkinkan Abduh berbeda pendapat dengan Rasyid Ridha maupun dengan ulama lainnya.

1. Jabatan *mufti* Mesir yang ia sandang saat itu mengharuskannya memberikan hukum haram pada masalah poligami yang ia pandang akan menyebabkan *kemadharat-an* bagi kebanyakan orang khususnya kaum perempuan waktu itu.
2. Dalam memahami al-Qur'an, Abduh sangat mengedepankan logika. Menurutnya, dalam al-Qur'an ada masalah keagamaan yang tidak dapat diyakini kecuali melalui pembuktian logika, sebagaimana diakuinya pula bahwa ada ajaran-ajaran agama yang sukar dipahami dengan akal namun tidak bertentangan dengan akal.<sup>109</sup> Oleh karena itu ketika menafsirkan QS. An-Nisâ [4]:1 yang oleh kebanyakan ulama dijadikan landasan sebagai ayat yang menjelaskan asal kejadian manusia, bagi Abduh ayat itu tidak bisa dijadikan landasan hal tersebut. Karena tidak sesuai dengan konteks ayat. Di sini jelas sekali peranan akal yang digunakan Abduh dalam memahami ayat tersebut.
3. Abduh lebih menekankan penafsirannya dengan melihat situasi dan kondisi sosial. Menurutnya, al-Qur'an diturunkan untuk seluruh umat dan dapat disesuaikan dalam jaman manapun. Abduh mengecam ulama-ulama pada masanya yang mengharuskan masyarakat mereka mengikuti hasil pemahaman ulama-ulama terdahulu tanpa menghiraukan perbedaan kondisi sosial. Hal ini, menurutnya, mengakibatkan kesukaran bagi masyarakat, bahkan mendorong mereka mengabaikan ajaran agama.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Muhammad Abduh, *Risâlah at-Tauhîd*, (Kairo: Dar al-Hilal, 1963), h. 24

<sup>110</sup> Abdul 'Athi Muhammad Ahmad, *al-Fikr as-Siyâsy li al-Imâm Muhammad 'Abduh*, (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah, 1978), h. 85

4. Sesuai dengan corak penafsiran Muhammad Abduh yang dijelaskan Quraish Syihab. Menurutnya, Abduh selalu memandang setiap surah sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi, tidak bisa dipisah-pisah. Ketika berbicara tentang tanggung jawab terhadap anak yatim, Abduh berpandangan QS. An –Nisa [4]:1 harus dibawa pada pemahaman tersebut. Maka ia menafsirkan ayat tersebut sebagai *tamhîd* (pengantar) untuk memahami ayat berikutnya tentang tanggung jawab kepada anak yatim, tidak ditafsirkan untuk menjelaskan asal penciptaan manusia. Selain itu, Abduh memandang bahwa ayat al-Qur'an itu bersifat umum, sehingga dapat ditafsirkan sesuai dengan kondisi dan tidak ditujukan (*khithab*) hanya pada orang-orang tertentu.<sup>111</sup>

Mengenai pemikiran Rasyid Ridha yang tidak selalu sama dengan Abduh, setidaknya disebabkan oleh beberapa hal berikut,

1. Tidak terikat dengan jabatan. Ia hanya seorang ulama yang ketika dibutuhkan untuk memberi pendapat, maka ia akan kemukakan dan itu ia lakukan dengan melihat situasi dan kondisi. Berbeda dengan Abduh, yang harus memberikan fatwa untuk keseluruhan masyarakat waktu itu dan melihat kemaslahatan sosial saat itu.
2. Corak pemikiran/penafsiran Rasyid Ridha lebih bersifat lunak. Ia banyak mengutip pendapat-pendapat hadits-hadits Nabi, riwayat Sahabat, Tabi'in dan para ulama yang ia anggap *shahîh*. Hal ini jarang dilakukan oleh Muhammad Abduh dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Bahkan Rasyid ridha menyatakan,  
“Apabila pembaca melihat kekagumanku menyangkut keluasan ilmunya (Muhammad Abduh) serta kemantapan pengetahuannya yang menjadikan beliau wajar untuk menerima gelar *al-Ustâdz al-Imâm* yang telah diterima dan diresui oleh khalayak ramai, namun aku juga mencatat, beliau berkekurangan dalam bidang ilmu-ilmu hadits dari segi riwayat, hafalan, dan kritik *al-Jarh wa at-Ta'dîl* sebagaimana halnya ulama-ulama al-Azhar lainnya.”<sup>112</sup>
3. Selalu membawa penafsiran pada pembahasan yang luas disesuaikan dengan permasalahan yang dibutuhkan oleh masyarakat dan melakukan analisa perbandingan penafsiran di antara pendapat ulama. Sehingga ketika memahami ayat *arrijâlu qawwâmûna 'ala an-nisâ*. Ia memandang ayat itu tidak hanya untuk masalah kepemimpinan dalam keluarga, tetapi bisa juga untuk kepemimpinan

---

<sup>111</sup> Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 26-32

<sup>112</sup> *Ibid*, h. 144

dalam ruang lingkup yang luas. Berbeda sekali dengan penafsiran Abduh yang hanya memandangnya dalam ruang lingkup keluarga. Satu hal lagi, ketika berbicara tentang *khitab* QS. An-Nisâ [4]:1 Rasyid Ridha menegaskan bahwa *khithab* ayat tersebut adalah bersifat umum, berbeda dengan Abduh yang menyatakan bahwa *khitab* ayat tersebut adalah *flexible*.

Demikian beberapa pemikiran dan penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam tafsir *al-Manâr* berkaitan dengan ayat-ayat yang menerangkan tentang perempuan. Pemikiran mereka sangat berharga sekali untuk kajian-kajian Islam, khususnya dalam kajian perempuan.

