



BRIN
BADAN RISET
DAN INOVASI NASIONAL

MAHMUD YUNUS, TAFSIR AYAT GENDER, DAN ADAT Matriarkat

Octri Amelia Suryani

MAHMUD YUNUS, TAFSIR AYAT GENDER, DAN ADAT Matriarkat

Tersedia untuk diunduh secara gratis: penerbit.brin.go.id



Buku ini di bawah lisensi Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0).

Lisensi ini mengizinkan Anda untuk berbagi, mengopi, mendistribusikan, dan mentransmisi karya untuk penggunaan personal dan bukan tujuan komersial, dengan memberikan atribusi sesuai ketentuan. Karya turunan dan modifikasi harus menggunakan lisensi yang sama.

Informasi detail terkait lisensi CC BY-NC-SA 4.0 tersedia melalui tautan:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

MAHMUD YUNUS, TAFSIR AYAT GENDER, DAN ADAT Matriarkat

Octri Amelia Suryani

Penerbit BRIN

© 2025 Wahyu Djoko Sulistyo, Moch. Nurfahrul Lukmanul Khakim, Bayu Kurniawan, Mellina Nur Hafida

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Mahmud Yunus, Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat/Octri Amelia Suryani-Jakarta: Penerbit BRIN, 2025.

xxi + 112 hlm.; 14,8 x 21 cm.,
ISBN 978-602-6303-71-4 (PDF)

1. Adat Istiadat
3. Tafsir Ayat Gender

2. Mahmud Yunus
4. Adat Matriarkat

2X6.9

Editor Akuisisi & Pendamping : Sonny Heru Kusuma
Copy editor : Sarah Fairuz
Proofreader : Sarah Fairuz
Penata Isi : S. Imam Setyawan
Desainer Sampul : S. Imam Setyawan

Cetakan pertama : Agustus 2025

Diterbitkan oleh:



Penerbit BRIN, Anggota Ikapi
Direktorat Reposisori, Multimedia, dan Penerbitan Ilmiah
Gedung B.J. Habibie, Lantai 8
Jln. M.H. Thamrin No. 8, Kebon Sirih,
Menteng, Jakarta Pusat,
Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10340
Whatsapp: 0811-8612-369
e-mail: penerbit@brin.go.id
website: penerbit.brin.go.id
 Penerbit BRIN
 @penerbit_brin
 @penerbit.brin

Daftar Isi

Daftar Gambar.....	vii
Daftar Tabel.....	ix
Pengantar Penerbit.....	xi
Kata Pengantar.....	xiii
Prakata.....	xix
BAB I SIGNIFIKANSI TAFSIR AYAT GENDER DAN ADAT MATRIARKAT.....	1
A. Signifikansi Memahami Tafsir Ayat Gender dan Adat Matriarkat.....	1
B. Strukturisasi Buku.....	14
BAB II BIOGRAFI DAN BUAH PEMIKIRAN MAHMUD YUNUS.....	17
A. Riwayat Hidup.....	17
B. Kondisi Sosio-Historis.....	20
C. Buah Pemikiran Mahmud Yunus	24
BAB III BUDAYA MATRIARKAT MASYARAKAT MINANGKABAU.....	29
A. Prinsip Budaya Matriarkat Masyarakat Minangkabau.....	29
B. Kedudukan dan Sifat Perempuan Minangkabau.....	35

BAB IV	KARAKTERISTIK DAN CORAK TAFSIR AL-QUR'AN	
	AL-KARIM	41
A.	<i>Tafsir Al-Qur'an Al-Karim</i> : Karya Monumental	
	Mahmud Yunus	43
B.	Karakteristik <i>Tafsir Al-Qur'an Al-Karim</i>	44
C.	Corak <i>Tafsir Al-Qur'an Al-Karim</i>	45
BAB V	METODE PENAFSIRAN DAN POSISI TAFSIR	
	MAHMUD YUNUS.....	47
A.	Metode Penafsiran Mahmud Yunus.....	47
B.	Posisi Tafsir Mahmud Yunus di antara	
	Literatur Tafsir Lain	55
BAB VI	AYAT-AYAT GENDER DAN BUDAYA MATRIARKAT	
	DALAM TAFSIR MAHMUD YUNUS.....	59
A.	Penafsiran Ayat-ayat Gender	60
B.	Unsur Budaya Matriarkat dalam Tafsir.....	84
BAB VII	KRITIK DAN RELEVANSI KAJIAN DALAM KONTEKS	
	MASA KINI.....	93
A.	Kritik terhadap <i>Tafsir Al-Qur'an Al-Karim</i>	93
B.	Relevansi Kajian dalam Konteks Masa Kini	94
	Glosarium	97
	Daftar Pustaka	101
	Tentang Penulis	107
	Indeks	109

Daftar Gambar

Gambar 2.1 Mahmud Yunus.....	19
Gambar 3.1 Perempuan Minangkabau Memakai Baju Adat di Depan Istana Basa Pagaruyung.....	31
Gambar 3.2 Perempuan Minangkabau Memiliki Kedudukan Istimewa sebagai <i>Bundo Kanduang</i>	37

Daftar Tabel

Tabel 6.1 Pengaruh Adat Matriarkat Minangkabau terhadap <i>Tafsir Al-Qur'an al-Karim</i>	86
---	----

Pengantar Penerbit

Sebagai penerbit ilmiah, Penerbit BRIN mempunyai tanggung jawab untuk terus berupaya menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas Penerbit BRIN untuk turut serta membangun sumber daya manusia unggul dan mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Adat matriarkat yang mengakar di Minangkabau membentuk pemikiran seseorang termasuk memengaruhi seseorang dalam menafsirkan kitab suci Al-Qur'an. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, tidak terlepas dari pengaruh adat matriarkat Minangkabau. Khususnya, ketika berhadapan dengan ayat-ayat gender, Mahmud Yunus mengelaborasinya dengan semangat feminism atau kesetaraan gender (*gender equality*). Semangat feminism dan kesetaraan gender yang ditonjolkan Mahmud Yunus melalui tafsirnya mengindikasikan adanya pengaruh oleh prapemahamannya sebagai orang Minangkabau.

Buku Mahmud Yunus, *Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat*, hadir untuk membuka, menginformasikan, dan memberikan wawasan masyarakat mengenai bagaimana adat matriarkat Minangkabau dan

tafsir Mahmud Yunus memberikan perspektif yang relevan dalam memahami peran gender dan hak perempuan di tengah perkembangan masyarakat modern. Buku ini dapat dimanfaatkan sebagai sumber referensi bagi akademisi, praktisi, dan masyarakat umum.

Kami berharap hadirnya buku ini dapat menjadi referensi bacaan untuk menambah wawasan dan pengetahuan bagi seluruh pembaca. Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

Kata Pengantar

Menggali Kembali Pemikiran Mahmud Yunus

Baru belakangan saya sadari betapa Mahmud Yunus (1899–1983) pernah membentuk pemikiran saya saat remaja dan menginjak dewasa. Betapa tidak? Saat masih sekolah di Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah Al-Islam Joresan, Ponorogo, dulu antara 1984 dan 1990, saya telah mempelajari sejumlah buku beliau. Madrasah saya memadukan kurikulum pesantren modern dan tradisional, plus kurikulum Kementerian Agama. Saat di Tsanawiyah kami mempelajari kitab *Al-Fiqh al-Wadhih* (3 jilid), di samping *Fath al-Mu'in*, dalam bidang fikih. Di Aliyah kami mempelajari *Al-Adyan* dalam bidang ilmu perbandingan agama, dan *Al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* dalam bidang ilmu Pendidikan dan pengajaran. Adapun untuk mendukung penguasaan bahasa Arab, kami menggunakan *Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, di samping *Qamus al-Munjid* dan *Qamus Melayu al-Marbawy*. Kitab *Al-Fiqh al-Wadhih*, *al-Adyan*, dan *Kamus Bahasa Arab-Indonesia* itu adalah karya Mahmud Yunus, sedangkan *Al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* adalah karya Mahmud Yunus dan Muhammad Kasim Bakry.

Saya masih ingat saat pelajaran *Al-Adyan*, yang diajar oleh KH. Abdul Mu'in, kami mendiskusikan kemungkinan Sidharta Gautama sebagai seorang nabi. Saat itu kami tercengang-cengang, bagaimana mungkin pendiri agama Buddha adalah seorang nabi. Hal ini dijelaskan bahwa nabi dan rasul itu jumlahnya banyak, bahkan dalam satu riwayat jumlahnya ribuan, namun yang wajib diimani adalah 25 orang. Mereka ada yang dikisahkan dalam Al-Qur'an dan ada yang tidak. Gautama inilah salah satu nabi yang tidak dikisahkan. Syariat para rasul itu berbeda-beda, namun akidahnya sama, yaitu tauhid (monoteisme), berserah diri kepada Tuhan yang Esa. Adapun Buddhisme mengalami pergeseran-pergeseran itu hal lain. Untuk pelajar Aliyah, materi itu terasa agak terlalu tinggi. Namun, kami merasa mendapatkan pencerahan. Setidaknya kami mempunyai pemahaman alternatif tentang nabi dan rasul, serta tentang Sidharta Gautama dan agama Buddha.

Adapun kitab *Al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* diajarkan oleh KH. Mahfudz Hakiem, direktur madrasah kami, yang juga seorang ustaz senior di Gontor. Ini tentang didaktik dan metodik pendidikan dan pengajaran. Jika beliau tidak bisa hadir, beliau sempatkan datang ke kelas dan meminta saya menuliskan beberapa bagian dari kitab itu di papan tulis. Ini merupakan suatu kebanggaan tersendiri bagi saya. Mata pelajaran ini kami pelajari di kelas V dan VI (II dan III Aliyah). Di kelas V kami sudah praktik mengajar dengan memberikan kursus kepada adik-adik kelas dan di kelas VI ada ujian praktik mengajar ('amaliyat al-tadris), dari menyiapkan materi sampai mengajarkannya di depan kelas, dengan disaksikan dan dinilai oleh sejumlah ustaz, serta disaksikan oleh sejumlah kawan. Dari situ kami belajar bagaimana menjadi guru yang baik. Memang di antara kompetensi lulusan madrasah kami adalah menjadi guru. Banyak lulusan madrasah kami yang langsung dikirim ke berbagai daerah, seperti Lampung, Banten, Kalimantan, dan Sulawesi, untuk mengajar di sejumlah pesantren atau madrasah. Kawan-kawan saya masih ada yang mengabdi di daerah-daerah itu sampai sekarang.

Meskipun demikian, saat itu saya belum mengenal siapa Mahmud Yunus itu, selain bahwa beliau adalah seorang ulama penulis beberapa kitab yang kami pelajari. Guru kami saat itu tidak ada yang menjelaskan dan tidak ada dari kami menanyakannya. Baru setelah kuliah S1 di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga dan S2 di Leiden University, saya tahu bahwa Mahmud Yunus itu adalah seorang pakar dan pembaru pendidikan Islam, faqih, dan *mufassir* (ahli tafsir Al-Qur'an). Jejak perannya dalam pembaruan sistem pendidikan Islam dapat kita lacak sejak masa kolonial Belanda sampai masa kemerdekaan, sejak sebelum kuliah di Mesir (al-Azhar dan Dar al-‘Ulum) dan setelah pulang. Hidupnya banyak diabdikan dalam dunia pendidikan Islam, baik di Minangkabau, kampung halamannya, maupun nasional. Beliau berupaya melakukan pembaruan dan modernisasi pendidikan islam, dari tingkat dasar dan menengah sampai ke perguruan tinggi (Srimulyani, 2008). Dalam konteks ini, peran beliau sebagai pembaru pendidikan Islam di Indonesia tak dapat diabaikan.

Mahmud Yunus adalah seorang yang tekun dan brillian. Di Mesir, beliau belajar di Universitas Al-Azhar dalam waktu yang sangat singkat, hanya satu tahun. Beliau masuk tahun 1924 dan selesai 1925 dengan mendapatkan ijazah *Syahadah ‘Alimiyyah* (setara magister). Banyak materi yang diajarkan di Al-Azhar telah dia pelajari di kampung halamannya. Atas saran dosennya, beliau melanjutkan ke Dar al-‘Ulum al-‘Ulya (sekarang bagian dari Universitas Kairo) dalam bidang pendidikan. Beliau satu-satunya mahasiswa asing saat itu. Setelah empat tahun beliau lulus pada Mei 1930. Ini menjelaskan mengapa beliau mempunyai perhatian besar dalam bidang pendidikan.

Di Mesir beliau tidak hanya belajar, tetapi juga berorganisasi. Beliau berafiliasi kepada Al-Jami‘ah Al-Khairiah yang dipimpin oleh Janan Tayib dan turut mengelola majalah *Seruan Azhar*. Edisi perdananya memuat editorial yang ditulis Mahmud Yunus yang menyerukan agar penduduk Indonesia dan Tanah Melayu (saat itu Malaysia belum berdiri) sebagai satu bangsa serumpun, satu umat, satu bangsa, satu adat, satu adab sopan, “apalagi hampir kesemuanya adalah satu agama,” hendaklah bersatu memperjuangkan kemajuan

dan kemakmuran bersama Indonesia dan Tanah Melayu (Haris & Othman, 2013). Semangat nasionalisme beliau dipupuk di situ.

Mahmud Yunus adalah seorang cendekiawan yang produktif. Tidak kurang dari 49 karya berbahasa Indonesia (sebagiannya dalam aksara Jawi) dan 26 karya berbahasa Arab telah beliau tulis. Karyanya itu meliputi berbagai bidang keilmuan, seperti pendidikan, bahasa Arab, *fiqh* dan *usul fiqh*, akidah, ilmu dakwah, sejarah, sosial dan kebudayaan, serta ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Beliau juga menulis sejumlah buku dasar untuk menjadi pegangan bagi siswa kelas menengah, bukan hanya tentang bahasa Arab dan bidang keislaman, tetapi juga tentang kimia, di samping juga buku untuk perguruan tinggi. Beliau berjasa dalam memasukkan pelajaran umum ke sekolah keagamaan, dan sebaliknya pelajaran agama di sekolah umum, saat beliau menjadi pejabat di Departemen (sekarang Kementerian) Agama. Perhatiannya yang tinggi pada pendidikan Islam terefleksikan juga dalam bukunya yang dijadikan rujukan di perguruan tinggi, *Sejarah Pendidikan Islam* dan *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*.

Mahmud Yunus juga seorang *faqih* atau ahli fikih. Ada 17 karya dalam bidang fikih, yang dijadikan rujukan di madrasah, pondok pesantren, dan perguruan tinggi. Di antara kita fikih yang terkenal, *Al-Fiqh al-Wadhih* (3 jilid), *Mabadi' Fiqh al-Wadhih*, *Turutlah Hukum Warisan dalam Islam*, *Soal Jawab Hukum Islam*, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, dan *Al-Masa'il al-Fiqhiyyah 'ala Madzahib al-Abra'ah*. Beliau mempresentasikan pemikiran fikihnya di berbagai konferensi internasional, seperti *Majlis A'la Istisyari Al-Jami'ah Al-Islamiyyah* di Madinah pada 1962, dan *Mu'tamar Majma' Buhuts al-Islamiyyah* di Universitas Al-Azhar Mesir berturut-turut pada 1964, 1965, 1966, dan 1967. Di samping pemikiran fikih, beliau juga mempresentasikan kajiannya tentang studi Al-Qur'an di konferensi-konferensi itu.

Sebagai *mufassir* atau ahli tafsir Al-Qur'an, kontribusinya dapat kita kenali dari karyanya *Tafsir Qur'an Karim*, sebuah tafsir ringkas lengkap 30 juz. Saat di perpustakaan KITLV Leiden sekitar 1998, saya menemukan satu jilid karya *Tafsir Al-Qur'an* beliau dalam huruf Jawi yang terbit di Mesir, dicetak oleh Mathba'ah al-Kutub al-'Arabiyyah. Di

pengantar *Tafsir Qur'an Karim*, beliau menjelaskan bahwa edisi Jawi ini ada tiga jilid, dan tidak beliau lanjutkan penulisannya dalam huruf Jawi. Dalam salah satu tulisan, saya berargumen bahwa di antaranya ini dipengaruhi oleh gerakan nasionalisme pasca-Sumpah Pemuda (1928) yang mendeklarasikan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional. Walaupun tidak eksplisit bahwa bahasa Indonesia yang disepakati itu menggunakan huruf Latin atau Rumi, bukan Jawi (Ichwan, 2001). Berbeda dari karya tafsir Buya Hamka (*Al-Azhar*) dan M. Quraish Shihab (*Al-Misbah*) yang berjilid-jilid, sebagai tafsir ringkas (*mujiz*), tafsir Mahmud Yunus hanya tercetak dalam satu jilid. Tentu saja ia tidak sedalam *Tafsir Al-Azhar* dan *Al-Misbah*, tetapi untuk memahami Al-Qur'an secara singkat, karya ini cukup memadai, karena ada penjelasan terhadap sejumlah ayat atau istilah yang memang perlu ada penjelasan lebih lanjut. Oleh karena itu, muatan lokal tafsir ini tidak sekaya dua karya ulama lainnya itu. Di antara muatan lokal yang sedikit itu adalah masalah sistem masyarakat matrilineal atau matriarkat di kampung halamannya, Minangkabau, tema yang diangkat oleh Octri Amelia Suryani dalam tesisnya yang kemudian menjadi buku ini. Kebetulan saya adalah pembimbingnya.

Dalam buku ini Octri Amelia Suryani berargumen, walau di Minangkabau "Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah", pada kenyataannya pemahaman Mahmud Yunus terhadap *kitabullah* dipengaruhi juga oleh adat atau budaya matriarkat Minangkabau. Hal ini tampak dari penafsirannya terhadap beberapa ayat yang terkait dengan relasi gender. Namun, Octri tidak melakukan generalisasi. Dari sejumlah ayat Al-Qur'an yang dia kategorikan ke dalam tujuh tema—religi, penciptaan, pendidikan, politik, ekonomi, sosial budaya, dan hukum—hanya dalam bidang terakhir ini (hukum), Mahmud Yunus tidak terpengaruh tradisi matriarkat; selebihnya Mahmud Yunus terpengaruh. Buku ini mengingatkan kita akan pentingnya menggali kontribusi Mahmud Yunus dalam bidang studi tafsir Al-Qur'an secara khusus, di samping dalam bidang pendidikan dan fikih, dan mengkaji tentang relasi gender dalam literatur keagamaan

nusantara, dalam bidang tafsir Al-Qur'an ataupun lainnya, yang ditulis oleh ulama kita, secara umum. *Wa-llahu a'lam bi al-shawab.*

Yogyakarta, 25 Maret 2024
Guru Besar Bidang Ilmu Sosial Politik Islam
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Moch. Nur Ichwan

Prakata

Adat adalah jantung dan jiwa masyarakat. Adat telah menciptakan akar yang dalam dan memengaruhi cara masyarakat memahami dunia dan diri mereka sendiri. Di setiap sudut dunia, adat mengambil bentuk yang berbeda-beda sehingga membentuk kebiasaan dan keyakinan yang menjadi ciri khas dari masyarakat itu sendiri. Di tengah keberagaman adat ini, Minangkabau yang terletak di Sumatera Barat telah menciptakan identitasnya sendiri, yaitu adat matriarkat. Adat ini menjadi elemen kunci dalam masyarakat Minangkabau selama berabad-abad.

Minangkabau sangat menarik bukan hanya karena keindahan alamnya, tetapi juga karena budaya matriarkatnya. Dalam masyarakat Minangkabau, sistem kehidupan dan ketertiban masyarakat diatur dalam suatu jalinan kekerabatan berdasarkan garis keturunan ibu. Hal ini menandai sebuah perbedaan signifikan dari norma patriarki yang lebih umum dalam masyarakat. Adat matriarkat menjadi dasar yang mengatur peran gender dan struktur keluarga dalam masyarakat. Sangat unik, karena adat tersebut mencerminkan keteguhan sikap orang Minangkabau dalam menjaga dan mempertahankan sistem kehidupan sosial yang diwariskan oleh nenek moyang mereka. Masyarakat memegang teguh prinsip yang menjunjung tiggi derajat

kaum perempuan. Mereka menempatkan perempuan bukan sebagai kaum yang lemah. Justru perempuan disebut sebagai *Bundo Kanduang*, yaitu sebagai kaum yang mendapat peran utama, keistimewaan, dan derajat yang tinggi.

Adat matriarkat yang mengakar di Minangkabau ini juga membentuk pemikiran seseorang, termasuk juga memengaruhi seseorang dalam menafsirkan kitab suci Al-Qur'an. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, tidak terlepas dari pengaruh adat matriarkat Minangkabau. Khususnya, ketika berhadapan dengan ayat-ayat gender, Mahmud Yunus mengelaborasinya dengan semangat feminism atau kesetaraan gender (*gender equality*). Semangat feminism dan kesetaraan gender yang ditonjolkan Mahmud Yunus melalui tafsirnya mengindikasikan adanya pengaruh oleh prapemahamannya sebagai orang Minangkabau.

Buku ini menyajikan secara gamblang bagaimana adat matriarkat Minangkabau memberikan latar belakang unik untuk tafsir ayat-ayat gender dalam *Al-Qur'an Al-Karim* yang disusun Mahmud Yunus selama kurang lebih 53 tahun. Buku ini juga menunjukkan bahwa adat dan nilai-nilai Minangkabau memengaruhi cara seseorang memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan peran gender dan hak perempuan. Jadi, buku ini memberikan wawasan yang unik tentang bagaimana adat dan agama bisa bersatu dan membentuk pemahaman yang khas tentang peran gender dalam masyarakat.

Edisi pertama buku ini diterbitkan oleh Sulur Pustaka dengan judul *Adat Matriarkat dan Tafsir Ayat-Ayat Gender: Pengaruh Adat Matriarkat Minangkabau terhadap Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Mahmud Yunus*. Kemudian diterbitkan ulang oleh Penerbit BRIN (Badan Riset dan Inovasi Nasional) dengan judul *Mahmud Yunus, Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat*. Selain perubahan judul, edisi terbaru ini mengalami revisi dan penambahan data sehingga mencakup pembahasan yang lebih komprehensif, seperti signifikansi memahami tafsir ayat gender, prinsip budaya matriarkat Minangkabau, hingga kritik dan relevansi kajian dalam konteks masa kini.

Penulis dengan rendah hati mengharapkan buku *Mahmud Yunus, Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat* dapat memberikan sumbangsih pemikiran dan menjadi sumber referensi bagi para akademisi, praktisi, dan masyarakat umum. Semoga buku ini membuka wawasan tentang bagaimana adat matriarkat Minangkabau dan tafsir Mahmud Yunus memberikan perspektif yang relevan dalam memahami peran gender dan hak perempuan di tengah perkembangan masyarakat modern.

Yogyakarta, 2024

Penulis

BAB I

SIGNIFIKANSI TAFSIR AYAT GENDER DAN ADAT MATRIARKAT

A. Signifikansi Memahami Tafsir Ayat Gender dan Adat Matriarkat

Salah satu kajian tafsir Al-Qur'an yang marak diperbincangkan selama tiga dekade terakhir adalah penafsiran yang bercorak feminism. Kajian tafsir feminis memiliki daya tarik tersendiri, hingga tak jarang menimbulkan perdebatan-perdebatan di kalangan para ilmuwan. Apalagi, perdebatan tentang posisi perempuan dalam Islam merupakan salah satu topik yang hangat dikaji. Dominannya laki-laki membuat pola pikir perempuan terbatas hanya pada dapur, sumur, dan kasur sehingga perempuan tidak selalu diikutsertakan dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat publik. Perempuan sering kali disebut sebagai makhluk lemah, makhluk yang tidak bisa memimpin, makhluk yang tidak bisa bersosial dan sebagainya (Apriliandra, 2021).

Problem sosial yang dihadapi perempuan muslim pada khususnya melahirkan gerakan feminism Islam. Kemunculannya bukan tanpa sebab, tetapi karena terdapat begitu banyak ketidakadilan masyarakat dalam memandang, menempatkan, dan memperlakukan perempuan. Kaum perempuan di berbagai belahan dunia mengalami berbagai macam ketidakadilan karena dianggap sebagai makhluk yang lemah

dan kurang berdaya. Kondisi yang berlangsung lama ini kemudian melahirkan gerakan feminism Islam, yaitu suatu gerakan perempuan Islam dalam upaya mewujudkan pandangan dan perlakuan yang adil di antara kaum laki-laki dan perempuan dalam batas-batas yang sesuai dengan ajaran Islam (Widyastini, 2008). Gerakan ini juga merujuk pada setiap orang yang memiliki kesadaran terhadap hak dan martabat perempuan serta berusaha mencari jalan keluar secara benar (Soleh, 2003).

Adapun gerakan feminism Islam tersebut, di antaranya *Pertama*, gerakan feminism Islam dimulai oleh Aisyah Taymuriyah (penulis dan penyair Mesir) pada tahun 1884–1920, dan Zainab Fauwaz (Libanon). *Kedua*, ketidaksetujuan Rokhayat Sakhawat Hussin dan Nazar Sajjad Haidar atas ide domestik wanita dituangkan dalam karya fiksi. Keduanya menyusun cerita, novel, atau artikel yang di dalamnya terdapat ide tentang pembebasan kaum wanita. *Ketiga*, Huda Sya'rawi (1879–1947) berusaha memadukan antara adat istiadat dengan agama yang menunjukkan adanya pengaruh gerakan pembaharuan Islam yang dipelopori oleh Muhamad Abdurrahman pada abad ke-18 di Mesir. Pada tahun 1909, Huda Sya'rawi mulai merintis kariernya sebagai feminis dengan upaya mengutamakan kesehatan bagi wanita dan anak-anak. Pada tahun 1923, dia mendirikan dan menjadi presiden pertama Persatuan Feminis Mesir. Para feminis yang telah mendapat pengaruh marxisme pada abad ke-20 berpandangan bahwa eksplorasi terhadap kaum wanita merupakan dampak adanya perbedaan kelas yang didukung oleh ideologi gender dengan agama.

Keempat, Nawal el Saadawi yang dikenal sebagai tokoh feminis Islam kontemporer. Ia merupakan seorang doktor dan feminis Mesir sosialis. Ia membaca permasalahan kaum wanita Mesir pada aspek sosial, ekonomi, psikologi hingga hal-hal yang sensitif (seks). *Kelima*, Riffat Hasan (Pakistan) menganalisis tentang lahirnya pemikiran wanita dan gender dalam Islam. *Keenam*, Assia Djebar, seorang penulis novel dan esai yang berasal dari Aljazair. Ia mengulas berbagai wujud eksplorasi yang dirasakan kaum wanita dan berbagai tantangan yang

dirasakan oleh para feminis Aljazair yang hidup di bawah pengaruh nasionalisme patriarki (Widyastini, 2008).

Diketahui bahwa gerakan feminism telah muncul sejak akhir abad ke-19. Kemunculan gerakan feminism di masyarakat Islam yang salah satunya dipelopori oleh tokoh Islam Mesir, seperti Rifa'ah al-Tahtawi dan Qasim Amin, memiliki agenda utama berupa membangun Islam menjadi sebuah masyarakat modern. Gerakan ini kemudian diberi nama oleh Margot Badran menjadi "gerakan feminis sekuler". Pada pertengahan abad ke-20 muncul "gerakan feminism" yang dipelopori oleh tokoh perempuan Mesir, seperti Nabawiyya Musa, Zainab al-Ghazali, dan lainnya. Mereka kurang setuju dengan gerakan feminis sekuler. Justru kelompok yang satu ini menaruh keyakinan bahwa Al-Qur'an telah mengafirmasi prinsip kesetaraan seluruh umat manusia yang selama ini seolah disingkirkan oleh budaya patriarki. Agenda utamanya adalah mengkaji kembali dan meluruskan makna substansi dari Al-Qur'an. Oleh karena itu, mereka dikenal dengan gerakan feminis Islam (Irsyadunnas, 2014).

Kemunculan Amina Wadud sebagai salah satu tokoh perempuan telah menerbitkan buku pertamanya yang berjudul *Qur'an and Woman*. Karya ini muncul pada suatu konteks historis yang sangat erat kaitannya dengan pengalamannya sebagai perempuan yang berkebangsaan Afrika-Amerika dan pergumulannya dalam memperjuangkan keadilan gender. Karya ini hadir karena Amina Wadud merasa perempuan kurang mendapat keadilan secara proporsional di tengah masyarakat Amerika pada saat itu.

Sebagai perempuan keturunan Amerika, Wadud merasa tidak diperlakukan secara adil layaknya masyarakat Amerika pada umumnya. Wadud mencoba untuk mendekonstruksi dan merekonstruksi terhadap model penafsiran yang bias patriarki. Gagasan Amina Wadud tersebut ditujukan untuk membangun identitas diri perempuan. Hal-hal seperti ini yang akan diubah oleh Amina Wadud dengan merujuk pada Q.S. Al-Ra'ad ayat 11. Melalui ayat ini, Amina Wadud menjadi kuat akan melakukan perubahan

persepsi dan kesadaran mengenai keadilan. Wadud juga berpedoman pada salah satu ayat Al-Qur'an, yaitu Q.S. Al-Ahzab ayat 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَابِعِينَ وَالْخَابِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَافِقِينَ فُرِّجُهُمْ وَالْخَافِقَاتِ وَالْدَّاكِرِينَ اللَّهُ أَكْثَرُهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.”

Berdasarkan ayat tersebut, Wadud dengan tegas mengatakan Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Lahirnya Islam telah mengubah posisi perempuan ke tempat yang lebih terhormat, kesamaan laki-laki dan perempuan atas roh, nilai, hak, dan kemanusiaannya (Fakih, 2000). Wadud sangat tidak setuju jika mengaitkan ketidaksetaraan gender dengan Islam. Pasalnya, ketimpangan dan ketidaksetaraan gender ini adalah salah satu penyebab diskriminasi pada kalangan tertentu yang harus dipertanggungjawabkan oleh umat Islam. Jadi, datangnya ajaran Islam ini untuk memperbaiki posisi orang-orang yang lemah pada masa pra-Islam, seperti anak yatim, budak, orang miskin, dan kaum perempuan.

Fatima Mernissi juga menggugat keadilan gender yang dirasakannya pada beberapa keadaan, seperti sedikitnya ahli kitab dari kalangan perempuan, dominannya kaum laki-laki dalam berbagai bidang, dan kurangnya peran serta wanita Islam. Penggugatan ini juga

berkaitan dengan hadis-hadis misoginis, seperti salah satunya hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Abu Bakrah (bukan Abu Bakar al-Shiddiq) yang berbunyi “*Barang siapa menyerahkan urusannya kepada wanita maka dia tidak akan memperoleh kemakmuran.*” Demi menegakkan keadilan gender, Fatima Mernissi berpendapat bahwa perlu penelitian ulang terhadap kebenaran dan kelengkapan hadis-hadis, dan mengkaji ulang penafsiran ayat Al-Qur'an (bukan ayat Al-Qur'annya) yang membedakan antara laki-laki dan perempuan (Widyastini, 2008).

Di Indonesia sendiri, gerakan yang menyuarakan kesetaraan perempuan sebenarnya telah muncul pada awal abad ke-20 yang dipelopori oleh R.A. Kartini. Kemudian feminism di Indonesia mulai banyak dikaji sejak awal tahun 1970-an hingga akhir tahun 1980-an. Meskipun pada saat itu pemahaman terhadap feminism masih terlalu kaku. Feminisme yang dipahami pada saat itu adalah gerakan perempuan yang menolak laki-laki, anti perkawinan, tidak mau mengurus anak, dan sebagainya. Namun, pada tahun 1990 pemahamannya mulai berubah sejak diterbitkannya beberapa buku terjemahan para tokoh muslim, seperti Amina Wadud, Fatima Mernissi, Riffat Hasan, dan Asghar Ali Engineer.

Sementara itu, diskursus feminism di Indonesia dipaparkan oleh tokoh mufasir terkemuka, yaitu M. Quraish Shihab. Dalam menjelaskan kesetaraan gender, M. Quraish Shihab berangkat dari perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Dalam bukunya yang berjudul *Perempuan*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah dua makhluk yang berbeda dalam bentuk fisiknya saja, akan tetapi sama dalam segi haknya. Maksud hak di sini yaitu keterlibatan perempuan pada ranah publik, seperti kegiatan-kegiatan yang ada di luar lingkup dapur, sumur, dan kasur. Perbedaan yang sudah termaktub antara laki-laki dan perempuan hanya dari segi biologisnya saja (Shihab, 2018).

Selain M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar (2001) dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, memunculkan asumsi bahwa keadilan gender bukan bersumber

dari watak agama itu sendiri. Namun, keadilan gender bersumber dari konstruk sosial yang memengaruhi pemahaman dan pemikiran keagamaan (Janah, 2017). Bahkan, dalam hal kepemimpinan KH. Husein Muhammad dan Musdah Mulia memiliki konsep yang sama. Keduanya mengapresiasi peran perempuan dalam kepemimpinan, karena akan membawa dampak positif. Husein Muhammad mengatakan bahwa perempuan tidak selalu identik dengan emosional, tetapi juga mampu berpikir secara rasional. Begitu pun dengan Musdah Mulia yang sangat mendukung keberadaan perempuan dalam kepemimpinan atau perpolitikan, karena akan membawa kenyamanan bagi laki-laki dan perempuan. Jika hanya laki-laki saja yang berada pada ranah politik, lantas kebutuhan perempuan mungkin tidak dapat dipahami. Oleh karena itu, keberadaan perempuan untuk mengambil andil dalam suatu keputusan sangatlah penting untuk aspirasi dan kebutuhan perempuan (Zakaria, 2013).

Namun demikian, jauh sebelum Quraish Shihab, KH. Husein Muhammad, dan Musdah Mulia mendiskusikan diskursus feminism secara umum dalam karyanya masing-masing, seorang mufasir Indonesia asal Minangkabau (Sumatera Barat), Mahmud Yunus juga telah menulis tafsir Al-Qur'an secara menyeluruh. Ketika berhadapan dengan ayat-ayat gender seperti yang terdapat dalam penggalan penafsiran, Mahmud Yunus mengelaborasinya dengan semangat feminism atau kesetaraan gender (*gender equality*). Semangat feminism dan kesetaraan gender yang ditonjolkan Mahmud Yunus melalui tafsirnya mengindikasikan adanya pengaruh oleh prapemahamannya sebagai orang Minangkabau.

Seperti diketahui, pada saat perempuan Minang berada di Minangkabau maupun di perantauan, ia tetap berpijak pada konsep adat yang dapat menjadikan sebagai penerus *Bundo Kanduang*. Diharapkan perempuan-perempuan dapat melestarikan budaya Minangkabau dari pengaruh budaya asing yang masuk. Pada umumnya, adat Minangkabau sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat wanita. Hal itu terjadi bukan karena sistem kekerabatan matrilineal saja, namun memang begitu tinggi perhatian adat tersebut

terhadap kaum perempuan sehingga memberikan ruang kuasa bagi perempuan untuk bisa berkiprah lebih luas lagi (Jamil, 2015).

Perempuan (pedusi) di Minang mendapatkan tempat istimewa. Selain itu, beberapa tempat yang diduduki oleh perempuan yaitu dijadikan tempat berdiam (menetap) yang akan menyelamatkan masa tua. Selanjutnya, saudara laki-laki (kaum laki-laki) selalu mengutamakan tempat tinggal untuk kaum perempuan, dan masih banyak lagi ruang yang disediakan untuk perempuan. Perempuan Minangkabau disebut dengan panggilan *Bundo Kanduang*, julukan ini diberikan kepada perempuan yang memimpin suatu keluarga. Secara harfiah *Bundo Kanduang* berarti ibu sejati atau ibu kandung. Secara makna, *Bundo Kanduang* adalah pemimpin perempuan di Minangkabau yang menggambarkan sosok perempuan bijaksana (Jamil, 2016).

Menurut cerita, *Bundo Kanduang* adalah nama seorang tokoh perempuan yang menurunkan raja-raja Minangkabau, kedudukan *Bundo Kanduang* di Istana Pagaruyung. Namun dalam perkembangannya, istilah *Bundo Kanduang* diartikan menjadi ibu sejati yang memiliki sifat keibuan dan kepemimpinan. Tempat menarik tali keturunan yang dinamakan matrilineal, dan mengandung makna bahwa setiap manusia yang dilahirkan terutama laki-laki dapat menghormati dan memuliakan perempuan tanpa melihat latar belakang dari perempuan tersebut (Jamil, 2016). Gelar ini diwariskan secara turun temurun. Dengan demikian untuk mendapatkan kekuasaan, perempuan tidak harus menjadi laki-laki. Di Minangkabau, dengan memanfaatkan feminitasnya, perempuan tetap mampu mendapatkan kekuasaannya.

Melihat semua perdebatan tentang kesetaraan gender, perempuan Minangkabau, hingga *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* maka kajian ini sangat penting untuk membuka diskusi tentang ayat-ayat gender yang telah ditafsirkan oleh Mahmud Yunus. Tujuannya untuk melihat dan mendiskusikan sejauh mana adat matriarkat Minangkabau memengaruhi tafsir ayat-ayat gender yang telah dikemukakan olehnya. Kajian ini juga menelisik pengaruh adat Matriarkat

Minangkabau terhadap penafsiran Mahmud Yunus dalam karya luar biasa, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Kajian ini menggunakan pendekatan hermeneutika yang ditawarkan oleh H.G. Gadamer tentang *fusion of horizons* (pemaduan horizon-horizon), yakni horizon teks dan horizon pembaca atau penafsir, terutama dengan lebih menekankan pada *historically effected consciousness* (kesadaran yang terpengaruh secara historis), yakni keberpengaruhannya sejarah terhadap penafsiran seorang mufasir dari prapemahamannya (Syamsuddin, 2017).

H.G. Gadamer sendiri dikenal sebagai pemikir kontemporer yang terkemuka dalam bidang hermeneutika. Lewat karya monumentalnya *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik* (Kebenaran dan Metode: Sebuah Hermeneutika Filosofis Menurut Garis Besarnya) mengantarkan dirinya sebagai filsuf terkemuka di bidang hermeneutika filosofis. Selain karya besar tersebut, Gadamer juga telah menulis sejumlah karya lainnya, seperti *Hermeneutic and Social Science* (1975), *Hegel's Dialectic* (1976), *Philosophica Hermeneutics* (1976), dan *Dialogue and Dialectic* (1980).

Gadamer sangat hati-hati dalam menggunakan teorinya untuk menafsirkan sesuatu, karena dalam menafsirkan akan terpancar sejarah-sejarah yang sesuai dengan tema yang sedang ditafsirkan. Selain kesadaran sejarah tersebut, pra-pemahaman atau yang disebut oleh Gadamer dengan *horizons* tak kalah menghantui pemikiran seseorang dalam menafsirkan. Tidak jarang dalam menafsirkan, seseorang memiliki pemahaman-pemahaman sendiri sesuai dengan yang dialaminya. Gadamer mengatakan bahwa prapemahaman dipengaruhi oleh subjektivitas negatif yang berasal dari pengalaman empiris yang disebut dengan *effective history* (Syamsuddin, 2017).

Gagasan Gadamer tentang *historically effected consciousness* terkait dengan struktur umum pemahaman yang dikonkretkan dalam pemahaman historis. Pemahaman ini merupakan suatu ikatan konkret dari adat dan tradisi dan kemungkinan yang sesuai dari masa depan seseorang menjadi efektif dalam memahami dirinya sendiri. Dengan kata lain, cara seseorang memahami cakrawala orang lain bergantung pada bias yang terpengaruh dan kapasitas efektif untuk

memungkinkan dan memproyeksikan interpretasi dari perspektif bias alternatif. Jika gagasan itu ditarik dalam menafsirkan teks masa lalu maka dapat memproyeksikan kemungkinan pemahaman lain dengan melibatkan cakrawala orang lain sebagai sumber makna dan interpretasi baru. Ketika seseorang berdialog dengan orang-orang sezamannya, maka mereka dapat memproyeksikan cara lain yang mungkin untuk memahami dengan membiarkan satu sama lain berbicara sendiri dalam memahami hal-hal yang relevan. Artinya, usaha penafsiran membutuhkan usaha bersama untuk pengenalan diri serta kesadaran akan yang lain (Pertierra, 2022).

Dalam pandangan Gadamer, sejarah bukan milik manusia, tetapi sejarah yang memiliki manusia. Kesadaran menunjukkan sifat membatasi dan keseluruhan wujud tercapai dalam totalitas penafsir. Dengan demikian, kesadaran penafsir melampaui pengetahuan mengenai dirinya sendiri. Dalam artian bahwa manusia sebelum memahami dirinya sendiri, sesungguhnya telah memahami dirinya dalam suatu cara yang bersifat *evident*. Kesadaran pemahaman menyejarah memosisikan masa lalu sebagai peristiwa manusia yang terus bergerak dan mengambil bagian dari setiap pemahaman. Kesadaran sejarah selalu menciptakan masa depan yang akan dilampaui dalam perjumpaan manusia dengan kenyataan hidup. Bagi Gadamer, kesadaran pemahaman merupakan suatu kesadaran estetis. Namun, pengalaman estetis ini tidak menghubungkan dirinya dengan pemahaman diri subjek atau waktu, melainkan momen yang abadi. Pengalaman estetis merupakan mediasi total makna pengalaman, yaitu keseluruhan pemahaman yang dibentuk oleh tradisi dan perspektif sendiri (Hasanah, 2017).

Pemahaman awal dari tradisi seorang penafsir dikenal dengan istilah *prejudices*. *Prejudices* merupakan implikasi dari situasi keterpengaruhannya pengalaman hidup seorang penafsir akan peristiwa pada masa lampau. Bahkan, Gadamer mengatakan bahwa seluruh pemahaman manusia bersifat *prejudice*. Menurutnya, seseorang tidak akan pernah mungkin mendapatkan pemahaman teks tanpa membaca teks, dan pemahaman awal akan menjadi pemahaman yang

benar. Gadamer kemudian menyebut proses ini sebagai lingkaran hermeneutis sehingga menyebabkan sangat tidak memungkinkan seseorang dapat mendekati dan memahami dokumen sejarah dengan cara benar-benar netral, dan selalu terjadi pola prasangka (*prejudice*) (Bertens, 2002). Prasangka itu sebenarnya terbentuk dari tradisi atau kebudayaan dalam realitas sejarah kemanusiaan. Oleh sebab itu, setiap pengalaman memahami selalu mengasumsikan pra-kondisi yang dapat mendeterminasi pemahaman penafsir (Howard, 2001).

Hidayat menjelaskan bahwa prasangka selalu hidup bersama tradisi dan kebudayaan. Sebab, prasangka tersebut dapat berfungsi sebagai upaya memelihara identitas suatu tradisi dan kohesi sosial. Hidayat juga mengatakan bahwa prasangka dari tradisi agama sering menggunakan sumber legitimasi simbol-simbol keagamaan yang bersifat sakral (Hidayat, 1996). Begitu pun Mulyono dalam 'Atho dan Fahruddin (2003) memaparkan bahwa semua pengalaman manusia merupakan produk prasangka yang dibuat oleh tradisi. Artinya, pemahaman selalu bersifat intersubjektif, relatif, dan benar menurut ukuran masing-masing. Upaya objektivitas murni dalam hermeneutik menjadi hal yang sulit dicapai, tetapi penafsir dapat memproduksi makna yang dikandung dalam teks atau fenomena sehingga teks dan fenomena menjadi lebih kaya dengan makna sebagai bentuk kesepahaman ('Atho & Fahruddin, 2003).

Relevansinya dengan kajian ini adalah ketika ayat-ayat gender yang ditafsirkan Mahmud Yunus dalam tafsirnya dilacak dengan menggunakan teori Gadamer maka aspek ini akan lebih mendalam dan mutakhir. Dari sini akan terlihat sejauh mana pengaruh adat matriarkat Minangkabau terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh Mahmud Yunus. Dalam pembahasan lokalitas terdapat beberapa klasifikasi, di antaranya sosial, budaya, ekonomi, dan bahasa daerah (vernakularisasi). Vernakularisasi atau pembahasa lokalan yang sebenarnya sudah terjadi sejak abad ke-16 dapat dilihat dari tiga fenomena; *Pertama*, menggunakan aksara Arab sebagai bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. *Kedua*, banyak kata serapan yang dialihkan kebahasalokalan. *Ketiga*, banyak karya sastra yang terinspirasi oleh model karya sastra Arab (Mursalim, 2014).

Dilanjutkan oleh pendapat Moch Nur Ichwan dalam tulisannya yang mengatakan bahwa fenomena vernakularisasi Islam ini terlihat juga dalam literatur tafsir pribumi, dengan munculnya tafsir berbahasa Melayu, Jawa, Batak, Bugis, Sunda, dan lain-lain. Dari penjabaran ini dapat ditarik benang merah bahwa kesadaran sejarah itu diperlukan dalam menafsirkan sesuatu, agar terhindar dari prapemahaman yang bahkan akan menjatuhkan jauh dari maksudnya (Ichwan, 2000).

Kajian ini juga menggunakan pendekatan hermeneutika feminism. Hermeneutika feminism sendiri merupakan suatu metode penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan pendekatan feminis, suatu pendekatan baru yang didasarkan pada prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan gender (Mardinsyah, 2019). Hermeneutika feminism lahir pada akhir abad ke-20 seiring dengan munculnya gerakan pembaharuan Islam di seluruh dunia muslim. Pada akhir abad ke-20, isu kesetaraan dan keadilan gender menjadi perbincangan yang ramai di kalangan muslim. Sebab, wacana kesetaraan dan keadilan gender dibawa masuk ke dalam ilmu tafsir Al-Qur'an maka ditemukan bahwa budaya patriarki yang melekat pada ilmu tafsir klasik menghasilkan tafsir bias gender. Dengan demikian, para intelektual feminis Islam menggugat bias gender dalam penafsiran Al-Qur'an. Para intelektual feminis Islam melakukan studi Al-Qur'an dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara mendalam menggunakan perspektif feminis. Kritik terhadap bias gender dalam pandangan tafsir klasik tersebut memunculkan suatu metode yang disebut dengan Hermeneutika feminism bagi penafsiran Al-Qur'an (Mardinsyah, 2019).

Tokoh-tokoh feminis Islam yang memperkenalkan dan mengembangkan hermeneutika feminis dapat dikategorikan dalam dua generasi, yaitu generasi pertama adalah Riffat Hassan, Azizah Al-Hibri, dan Amina Wadud, sedangkan generasi kedua adalah Asma Barlas, Sadiyya Shaikh, dan Kecia Ali. Generasi pertama adalah pelopor yang memunculkan penafsiran Al-Qur'an berbasis feminis. Riffat Hassan, Azizah Al-Hibri, dan Amina Wadud dalam menghasilkan karyanya yang bercorak feminis berada di bawah tekanan yang luar biasa. Mereka berhadapan dengan situasi yang didominasi kaum

laki-laki. Dengan demikian, karya mereka bernuansa melawan sistem patriarki dengan keras dan banyak memuat pengalaman personal yang menunjukkan bahwa mereka tengah mengalami ketertindasan dalam lingkungan sosialnya. Generasi ini tidak bisa saling kutip mengutip dan mendiskusikan tema-tema yang mereka bahas serta tidak bisa saling mendukung pandangan. Sebab, selain situasi yang tidak mendukung, juga karena mereka hanya terfokus pada karyanya masing-masing (Hidayatullah, 2014).

Generasi kedua muncul pada tahun 1990 yang dipicu oleh peningkatan pergerakan perempuan dalam memperjuangkan hak-hak asasi perempuan secara internasional. Pergerakan ini ditandai dengan dilaksanakannya Konferensi Perempuan Sedunia di Beijing tahun 1995. Konferensi ini kemudian melahirkan komitmen untuk membangun manusia melalui kesetaraan gender dan *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW). Komitmen mereka yang memperjuangkan penghapusan diskriminasi terhadap perempuan pada generasi kedua ini tergolong lebih moderat melawan sistem patriarki. Selain itu, mereka saling mendukung dan saling terkait antara satu sama lain (Hidayatullah, 2014).

Pada perkembangannya, metode ini semakin banyak yang memperhatikan. Sebab cara kerja metode ini menggunakan langkah-langkah metodologis dan prinsip-prinsip teori hermeneutika modern. Dalam penafsiran Al-Qur'an, hermeneutika feminism merupakan suatu metode alternatif, terutama digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat gender. Tokoh-tokoh feminis Islam banyak yang menggunakan metode ini sehingga dalam penafsiran Al-Qur'an dapat melahirkan tafsir yang berkeadilan gender (Hidayatullah, 2014). Hermeneutika feminism ini bercorak moral dengan meletakkan kesetaraan dan keadilan gender sebagai sandaran utama moralitas Islam. Selain itu, hermeneutika feminism bersifat kritis, dekonstruktif, dan emansipatoris terhadap karya tafsir dan persepsi terkait perempuan (Mardinsyah, 2019).

Buku ini menawarkan sudut pandang yang unik tentang hubungan antara ayat-ayat gender dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Mahmud Yunus dan adat matriarkat Minangkabau—sebuah tema yang belum banyak dieksplorasi secara mendalam dalam kajian tafsir di Indonesia. Beberapa kajian sudah ada yang membahas tafsir gender atau budaya Minangkabau, tetapi secara terpisah. Oleh karena itu, buku ini mencoba menggabungkan keduanya melalui kajian kritis terhadap tafsir Mahmud Yunus, terutama dalam konteks adat Matriarkat Minangkabau.

Perbedaan utama buku ini dengan kajian-kajian sebelumnya adalah pendekatan hermeneutik yang digunakan, terutama melalui teori *fusion of horizons* dari H.G. Gadamer. Dengan pendekatan ini maka tampak bahwa tafsir Mahmud Yunus tidak hanya sebagai hasil pemahaman teks Al-Qur'an, tetapi juga sebagai produk dari kesadaran historis yang dipengaruhi oleh adat dan nilai-nilai budaya lokal. Oleh karena itu, buku ini mengamati sejauh mana horizon teks Al-Qur'an berinteraksi dengan horizon budaya Minangkabau dalam menghasilkan tafsir ayat-ayat gender. Selain itu, buku ini tidak hanya terbatas mendeskripsikan penafsiran ayat-ayat gender, tetapi juga menyajikan perspektif yang lebih mendalam tentang pengaruh kondisi sosial dan budaya terhadap cara seorang mufasir memahami dan menginterpretasikan teks suci, yang jarang ditemukan dalam buku-buku sebelumnya.

Penulis berharap buku ini dapat membuka ruang diskusi yang lebih luas bahwa tafsir bukanlah sesuatu yang bebas dari konteks sosial, tetapi justru dipengaruhi oleh latar belakang budaya dan sejarah mufasirnya. Penulis juga berharap, buku ini dapat menjadi referensi bagi para akademisi, peneliti, dan pembaca umum yang tertarik dengan kajian tafsir gender serta ingin memahami bagaimana Islam dan adat dapat saling berinteraksi dalam membentuk suatu pemahaman. Dengan pembahasan yang lebih mendalam tentang pengaruh adat Matriarkat Minangkabau terhadap penafsiran Mahmud Yunus, penulis juga berharap buku ini memberikan kontribusi signifikan dalam kajian tafsir di Indonesia, khususnya terkait dengan isu-isu gender dan agama.

B. Strukturisasi Buku

Buku *Mahmud Yunus, Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat* disusun secara sistematis. Berikut gambaran strukturisasi buku yang terbagi dalam tujuh bab utama, yaitu BAB I menjelaskan tentang signifikansi tafsir ayat gender dan adat matriarkat. Pada bab awal ini, penulis menjelaskan tentang signifikansi dari kajian yang ditawarkan dalam buku ini, yaitu membuka diskusi tentang ayat-ayat gender yang telah ditafsirkan oleh Mahmud Yunus, untuk melihat sejauh mana adat matriarkat Minangkabau memengaruhi tafsir ayat-ayat gender, serta menelisik pengaruh adat Matriarkat Minangkabau terhadap penafsiran Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*.

BAB II menggambarkan tentang biografi dan buah pemikiran Mahmud Yunus. Mahmud Yunus sebagai salah satu tokoh yang melahirkan tafsir modern di Indonesia tidak akan jauh dari situasi dan lingkungan sekitar yang berkembang pada masanya. Bab ini fokus pada perjalanan hidup Mahmud Yunus, mulai dari latar belakang keluarga, pendidikan, kondisi sosiohistoris, hingga karya-karya penting yang dihasilkan selama hidupnya.

BAB III mengulas tentang budaya matriarkat masyarakat Minangkabau. Bab ini menguraikan secara rinci mengenai masyarakat Minangkabau yang memegang teguh prinsip dan menjunjung tinggi derajat kaum perempuan. Masyarakat menempatkan perempuan bukan sebagai kaum yang lemah, melainkan memposisikannya sebagai *Bundo Kanduang*—kaum yang mendapat peran utama, keistimewaan, dan derajat yang tinggi. Bab ini sangat penting untuk memahami konteks budaya yang memengaruhi penafsiran Mahmud Yunus terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan gender.

BAB IV menjelaskan tentang karakteristik dan corak *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Dalam bab ini, penulis menjelaskan secara rinci mengenai karakteristik dan corak tafsir Mahmud Yunus dalam karya monumentalnya, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Dibahas terkait dengan gaya penafsiran Mahmud Yunus yang cenderung langsung, padat, dan fokus pada makna literal ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi tetap dipengaruhi oleh tradisi dan budaya lokal.

BAB V menggambarkan mengenai metode penafsiran dan posisi tafsir Mahmud Yunus. Bab ini menganalisis metode penafsiran Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, dan kemudian dijelaskan beberapa metode yang digunakan, seperti *tahlili* dan *ijmali*. Bab ini juga memberikan pandangan tentang posisi tafsir Mahmud Yunus di antara literatur tafsir lain.

BAB VI mengulas ayat-ayat gender dan budaya matriarkat dalam tafsir Mahmud Yunus. Bab ini adalah inti dari buku, di mana pembahasan berfokus pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan gender dan bagaimana Mahmud Yunus menafsirkannya. Penulis dalam bab ini membagi ke dalam beberapa tema yang memiliki kategori ayat-ayat gender, di antaranya bidang religi, bidang pendidikan, bidang politik, bidang ekonomi, bidang sosialbudaya, dan bidang hukum. Selanjutnya, penulis dalam bab ini memberikan pandangan mengenai sejauh mana pengaruh adat matriarkat Minangkabau terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Pada kajian ini membuka perspektif baru tentang tafsir ayat-ayat gender yang tidak hanya berdasarkan pada teks suci, tetapi juga dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya.

BAB VII merupakan penutup. Bab ini memuat tentang kritik dan relevansi kajian dalam konteks masa kini. Selain itu, bab ini membahas bahwa kajian ini tetap tetap relevan pada masa kini maupun di masa yang akan datang, karena masalah gender, hak perempuan, dan pengaruh budaya dalam tafsir Al-Qur'an akan terus menjadi topik yang diperbincangkan.

BAB II

BIOGRAFI DAN BUAH PEMIKIRAN MAHMUD YUNUS

Pembahasan tentang adat Minangkabau tidak dapat dihindari akan pemikiran tentang sistem matriarkat. Seakan-akan sistem matriarkat ini yang menjadi sumbu bagi para pemikir dalam menceritakan sistem kebudayaan yang terletak di Sumatra Barat. Begitu juga dengan Mahmud Yunus, salah satu keturunan Minangkabau yang kerap kali menjadi pembahasan di dunia akademik. Mahmud Yunus sebagai salah satu tokoh yang melahirkan tafsir modern di Indonesia tidak akan jauh dari situasi dan lingkungan sekitar yang berkembang pada masanya. Untuk mendapatkan pemahaman lebih jelas terkait Mahmud Yunus dan tafsirnya serta keilmuan yang dimilikinya, penulis terlebih dahulu memaparkan tentang riwayat hidup, kondisi sosiohistoris, dan buah pemikiran yang dihasilkan oleh Mahmud Yunus.

A. Riwayat Hidup

Bertepatan dengan 30 Ramadhan 1316 H atau tanggal 10 Februari 1899 M, Mahmud Yunus dilahirkan di Desa Sungayang Batusangkar, Kabupaten Tanah Datar Sumatera Barat (Masril, 2011). Tanah kelahiran Mahmud Yunus berjarak kurang lebih 7 KM dari Kota Batusangkar yang menjadi pusat ibu kota Kabupaten Tanah Datar dan

12 KM dari Nagari Pagaruyung sebagai pusat Kerajaan Minangkabau. Mahmud Yunus lahir dari keluarga terkemuka di Nagari Sungayang dan memiliki nuansa keagamaan yang kuat. Ayahnya adalah seorang petani yang bernama Yunus bin Incek dari suku Mandailing, sedangkan ibunya bernama Hafsah binti M Thahir dari suku Caniago. Ayah Mahmud Yunus merupakan alumni pelajar surau sehingga ilmu agamanya cukup memadai. Dengan keilmuan yang dimilikinya, dia diangkat menjadi Imam Nagari. Pada saat itu, jabatan Imam Nagari diserahkan langsung oleh anak nagari kepada salah satu warga yang pantas untuk mendudukinya, yaitu berdasarkan ilmu agama yang dimilikinya.

Berbeda sekali dengan ibu Mahmud Yunus, seorang yang buta huruf karena tidak pernah mengenyam pendidikan formal karena di desa itu belum ada sekolah pada saat itu. Namun, ibu Mahmud Yunus dibesarkan dalam lingkungan yang islami. Nenek Mahmud Yunus—orang tua ibunya bernama Doyan binti Muhammad Ali, sedangkan kakek Hafsah bernama Syekh Muhammad Ali, bergelar *Engku Kolok* (Nasution, 1992). Dia adalah seorang ulama yang cukup popular di Sungayang pada masa itu. Dengan demikian, secara silsilah Mahmud Yunus boleh dikatakan adalah keturunan dari seorang ulama di Sungayang, sedangkan pekerjaan Hafsah adalah menenun kain yang dihiasi benang emas. Dia ahli menenun kain tradisional Minangkabau yang dipakai pada upacara-upacara adat (Yunus, 1982).



Sumber: JIB (2023)

Gambar 2.1 Mahmud Yunus

Dalam menjalin hubungan rumah tangga, Mahmud Yunus tercatat telah menikah lima kali dengan perempuan yang berbeda (Rina, 2011). Kelima perempuan itu di antaranya:

- 1) Istri pertamanya bernama Hj. Darisah binti Pangeran dari Payakumbuh dan mempunyai satu orang anak laki-laki bernama Prof. Dr. H. Kamal Mahmud, S.H, yang lahir tahun 1923.
- 2) Istri kedua bernama Hj. Djawahir yang juga berasal dari Payakumbuh dan mempunyai lima orang anak, yaitu Hj. Djawanis, Hafni, H. Fachrudin, Drs. H. Hamdi, dan Elly.
- 3) Istri yang ketiga adalah Karminah dan mempunyai satu orang anak bernama Amlas. Ketiga istrinya dinikahi sebelum Mahmud Yunus berangkat ke Mesir. Pada waktu pergi belajar ke Mesir, dia menceraikan istri pertamanya, Darisah binti Pangeran.
- 4) Istrinya yang keempat bernama Hj. Nurjani binti Jalil dari Padang. Mahmud Yunus menikahi Hj. Nurjani setelah kembali dari Mesir. Dari perempuan ini, Mahmud Yunus dikaruniai lima anak, yaitu

Fachri Mahmud, S.H, Hj. Suraiya, Dr. Neszli Harmaini, Hj. Sufna, dan Ir. Fachran.

- 5) Istri yang kelima adalah Hj. Darisah binti Ibrahim, seorang anak dari paman Mahmud Yunus, yaitu Ibrahim Dt. Sinaro Sati. Mahmud Yunus bersama Darisah mempunyai enam orang anak, yaitu Sufni (yang meninggal ketika masih bayi), Drs. H. Yunus Mahmud, Dr. H. Hamdi, Hj. Elina, Mahdiarti, dan Chairi.

Dari kelima perempuan tersebut, Mahmud Yunus secara keseluruhan memiliki anak sebanyak 18 orang. Bapak dari delapan belas anak tersebut wafat pada hari Sabtu tanggal 16 Januari 1982 M atau tanggal 20 Rabi'ul Awal 1402 H (Masril, 2011). Meskipun telah wafat pada tahun 1982 yang lalu, nama Mahmud Yunus tetap hidup di tengah-tengah masyarakat bersama dengan karya-karyanya di berbagai bidang ilmu pengetahuan.

B. Kondisi SosioHistoris

Minangkabau merupakan salah satu daerah penting yang tertulis dalam sejarah agama Islam di Indonesia. Penyebaran cita-cita pembaharuan ke daerah-daerah lain bermula dan menyebar melalui ulama-ulama yang ada di daerah tersebut. Pembaharuan yang dimulai dengan adanya Perang Padri pada awal abad 19 yang bertujuan untuk memurnikan agama Islam, dan seterusnya pembaharuan dilanjutkan oleh kaum muda pada awal abad 20. Terjadinya Perang Padri merupakan perang antar saudara yang berlangsung cukup lama dari tahun 1803–1838, hingga banyak menimbulkan kerugian termasuk perekonomian pada saat itu (Azra, 2006). Perang ini diawali dengan perbedaan pendapat antara sekelompok ahli agama dan kaum adat di wilayah kerajaan Pagaruyung. Tidak sampai di sini saja, perang antar saudara ini menjadi salah satu dampak kekuatan bagi masyarakat Minangkabau untuk bersatu melawan penjajah. Pada akhirnya, Perang Padri ini tidak lagi perang saudara, melainkan perang melawan penjajah Belanda yang dimulai pada tahun 1833.

Setelah Perang Padri, pembaharuan Islam dilanjutkan oleh salah satu tokoh ulama Minangkabau yang sangat berpengaruh, yaitu Mahmud Yunus. Dia dilahirkan dan dibesarkan di kalangan keluarga alim dan taat dalam menjalankan ajaran agama Islam. Mahmud Yunus lahir setelah berakhirnya Perang Padri, tetapi efek dari peperangan ini belum hilang seutuhnya. Jadi, karya Mahmud Yunus khususnya *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* sedikit banyak memiliki keterpengaruhannya dari keadaan pada saat itu.

Masyarakat Minangkabau pada saat itu baru saja terlepas dari perang saudara yang berlanjut melawan penjajah Belanda, tetapi peperangan ini tidak membuat Belanda angkat kaki dari Pulau Sumatra. Mereka masih menjalankan jabatan di pemerintah. Penulisan tafsir ini seolah-olah berisikan tentang kekuatan yang harus dimiliki oleh masyarakat Minangkabau untuk tidak mengikuti arus kolonial Belanda, baik dalam segi pemikiran maupun keberlangsungan hidup generasi seterusnya. Isi dari tafsir Mahmud Yunus sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat Minangkabau yang menganut kepemimpinan matriarkat. Seperti yang disebut oleh Gadamer bahwa sejarah merupakan pengaruh yang sangat kuat dalam terbentuknya sesuatu.

Di sini dapat dilihat bahwa tafsir Mahmud Yunus tidak menjelaskan secara perinci tentang maksud dari isi Al-Qur'an yang sedang ditafsirkannya. Dia hanya memberi peluang bagi pembaca untuk mengembara di dalam penafsirannya, karena banyak sejarah yang harus ditembus melalui penafsiran tersebut. Seperti yang disebutkan oleh Schleiermacher (1998) bahwa dalam memahami sebuah teks dapat memperhatikan kejiwaan pengarangnya. Menurutnya, sebuah teks tidak dapat berdiri sendiri, akan tetapi memiliki ketergantungan sekaligus terikat oleh pengarangnya. Karena itu, makna dari sebuah teks tidak dapat dilepaskan dari maksud pencipta teks itu sendiri (Millah & Luthfi, 2021). Dalam pemahaman ini, penulis berpendapat bahwa isi dari penafsiran Mahmud Yunus tidak terlepas dari ungkapan perasaannya yang masih terngiang akan cerita masa lalu masyarakat Minangkabau, yang disebut juga oleh Gadamer sebagai kesadaran sejarah pengaruh.

Berdasarkan kesadaran Mahmud Yunus akan sejarah Minangkabau menimbulkan tekad yang kuat dalam dunia pendidikannya. Ilmu agama memang sudah menjadi teman baiknya hingga salah satu pamannya sangat berambisi untuk mendukung pendidikan Mahmud Yunus hingga ke Mesir. Keilmuan yang dimiliki dijadikan sebagai dorongan kuat untuk menjunjung tinggi pendidikan Islam guna membuktikan bahwa keilmuan agama dapat dibanggakan. Hal tersebut dapat dibuktikan oleh keberhasilan keilmuan pendidikan Islam tidak kalah dengan pendidikan yang sudah maju, seperti sekolah-sekolah Belanda yang pada saat itu menjadi sekolah maju dan terkemuka.

Jiwa pendidikan yang dimiliki Mahmud Yunus sedari kecil, membawa pada kesadaran akan pentingnya pendidikan dalam hidup manusia. Tentunya pendidikan itu tidak hanya diberikan kepada kaum laki-laki saja, melainkan diberikan kepada semua orang tanpa melihat jenis kelaminnya. Pendidikan bukan hanya mencerdaskan seseorang, tetapi dapat mempersiapkan anak-anak didik—baik laki-laki maupun perempuan—untuk memperkuat kecakapannya dalam menentukan penempatan dunia kerjanya masing-masing. Melalui pendidikan, baik laki-laki maupun perempuan dapat menentukan kebahagiaannya dalam kehidupan dunia dan akhirat (Yunus, 1978).

Dalam menjalankan kehidupan, ilmu dan perbuatan semestinya saling beriringan—bukan saling mendahulukan. Dalam masyarakat terdapat pemahaman bahwa manusia lebih penting memiliki ilmu terlebih dahulu daripada perbuatan, ada juga yang berpendapat sebaliknya. Untuk yang mengatakan ilmu lebih penting dari perbuatan, Mahmud Yunus memberi pendapat bahwa bagi seseorang yang terpenting menguasai berbagai ilmu pengetahuan termasuk kepada aliran kerohanian (spiritualisme). Aliran kerohanian yang dimaksud di sini adalah kekosongan dan kehampaan hidup di dunia dari kebaikan dan manfaat yang hakiki. Oleh sebab itu, manusia harus dijauhkan dari hubungan keduniaan. Mereka semata-mata hanya menginginkan kecerdasan saja, bukan untuk mendapatkan manfaat

agar terhindar dari kemelaratan dunia. Selanjutnya, bagi seseorang yang mementingkan perbuatan terlebih dahulu tergolong kepada aliran kebendaan (materialisme). Aliran ini menganggap bahwa dunia adalah segalanya. Oleh sebab itu, manusia harus dapat mengambil kemanfaatan duniawi (Yunus, 1978).

Dari prinsip ini, Mahmud Yunus menyampaikan penafsirannya bahwa pendidikan tidak hanya untuk diberikan kepada kaum laki-laki, melainkan perempuan juga harus mendapat pendidikan yang setara. Menurut penulis, prinsip seperti ini merupakan suatu kewajaran, karena kehidupan Mahmud Yunus yang sedari kecil berada di lingkungan masyarakat Minangkabau—masyarakat yang menganut adat matriarkat. Menjunjung tinggi harkat dan martabat perempuan di Minangkabau merupakan kewajiban karena perempuan memiliki kedudukan khusus, yaitu sebagai *Bundo Kanduang* (tempat bertanya dan bermusyawarah). Demi menjaga kedudukan ini agar tetap berjalan sebagaimana mestinya maka perempuan dianjurkan untuk memiliki wawasan luas dan dapat diterapkan. Dengan adanya tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh Mahmud Yunus akan memudahkan masyarakat dalam memahami isi Al-Qur'an akan pentingnya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Seperti juga halnya dengan penafsiran Mahmud Yunus yang ditujukan untuk mempermudah pembaca dalam memahami Al-Qur'an.

Antusiasme Mahmud Yunus terhadap pendidikan Islam menjadikan dirinya sebagai salah satu orang yang selalu berpegang teguh pada apa yang didapatkan dari para gurunya sedari kecil. Meskipun keilmuannya terus bertambah, tetapi tidak mengubah pendiriannya terhadap pendidikan Islam. Hal ini dapat dilihat dari argumennya dalam membantah pendapat ulama tradisional terhadap pendidikan Islam hanya tempat beribadah dan sekadar memperdalam agama Islam adalah pendapat yang sempit. Sebab, beribadah merupakan salah satu perintah Tuhan, sedangkan pekerjaan duniawi yang akan menguatkan pengabdiannya kepada Tuhan juga merupakan

ajaran Islam (Yunus & Bakri, 1986). Sama halnya dengan kata عَمَلٌ صَلِحٌ yang diartikan oleh Mahmud Yunus bukan sekadar ibadah salat, haji, puasa, dan ibadah wajib lainnya, tetapi عَمَلٌ صَلِحٌ pekerjaan duniawi yang akan menguatkan pengabdian kepada Allah juga termasuk pada عَمَلٌ صَلِحٌ (amalan saleh). Demikian pendapat Mahmud Yunus terhadap ajaran Islam menurut ulama tradisional dan pekerjaan duniawi yang dianggap tidak penting dalam ajaran Islam adalah hal yang sangat sempit. Mahmud Yunus lantas melontarkan argumen yang telah diperkuatnya dengan perbuatan-perbuatan yang selalu mendalamai pendidikan Islam.

Mahmud Yunus berpendapat bahwa ulama tradisional yang kurang memperhatikan problem sosial (duniawi) dan terpaku pada pendidikan agama Islam saja seperti yang telah diterapkan oleh madrasah-madrasah selama ratusan tahun hanya akan membuat umat Islam tertindas (Zuhairini, 2008). Seperti yang dialami oleh kota Bagdad dan Cordova, kejayaan yang pernah diraih oleh umat Islam yang merupakan lambang kejayaan umat Islam akhirnya ditaklukkan dan dikuasai oleh Barat. Kejadian semacam ini akan terus terulang kembali jika umat Islam tidak mempelajari ilmu-ilmu lain yang berhubungan dengan kehidupan duniawi, sebab yang kuat itulah yang akan berkuasa (Yunus, 1978). Argumen ini juga termasuk pada gagasan pokoknya Mahmud Yunus dalam menjunjung tinggi dunia pendidikan, terutama pendidikan Islam yang sarat akan kesetaraan gender.

C. Buah Pemikiran Mahmud Yunus

Mahmud Yunus adalah tokoh yang produktif. Dia banyak melahirkan karya berupa buku dan tersebar luas di Tanah Air. Shalahuddin Hamid dan Iskandar Ahza dalam buku *Seratus Tokoh Islam Paling Berpengaruh di Indonesia* menyebutkan bahwa Mahmud Yunus berhasil menulis kurang lebih 49 buah karya berbahasa Indonesia, dan sebanyak 26 buah karya berbahasa Arab. Sebagian karya Mahmud Yunus dicetak dalam bahasa Jawi (Ahmad & Mawardi, 2012). Buku-buku tersebut meliputi berbagai bidang ilmu, di antaranya bidang

pendidikan, hukum Islam (fikih), tafsir, akhlak, ilmu jiwa, dan sejarah Islam. Sebagian besar buku karangannya masih tersebar di kalangan pelajar madrasah dan perguruan tinggi hingga saat ini (Rauf, 2020). Di antara buku-buku Mahmud Yunus adalah sebagai berikut:

1) Bidang Pendidikan

Mahmud Yunus tercatat memiliki enam buku yang bertema tentang pendidikan. Enam buku itu di antaranya, a) *Pengetahuan Umum dan Ilmu Mendidik*; b) *Metodik Khusus Pendidikan Agama*; c) *Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia*; d) *Pokok-pokok Pendidikan dan Pengajaran*; e) *At Tarbiyyah wat Ta'lim* (3 jilid); f) *Pendidikan di Negara-negara Islam dan Intisari Pendidikan Barat*.

2) Bidang Bahasa Arab

Hadirnya karya Mahmud Yunus dalam bidang bahasa Arab cukup banyak. Sebab, bahasa Arab adalah salah satu bahasa pengantar yang digunakan dalam pengajaran di madrasah. Pola pikir ini berasal dari proses belajar di sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda pada saat itu yang menggunakan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar untuk memulai pelajaran (Rauf, 2020). Oleh karena itu, karya-karya ini sangat dibutuhkan untuk memperdalam pemahaman siswa dalam bahasa Arab.

Karya Mahmud Yunus dalam bidang bahasa Arab bisa dikatakan cukup banyak, di antaranya, a) *Pelajaran Bahasa Arab I*; b) *Pelajaran Bahasa Arab II*; c) *Pelajaran Bahasa Arab III*; d) *Pelajaran Bahasa Arab IV*; f) *Durus Al Luhgah Al 'Arabiyyah 'ala Thariqah Al Hadistah I*; g) *Durus Al Luhgah Al 'Arabiyyah 'ala Thariqah Al Hadistah II*; h) *Metodik Khusus Bahasa Arab*; i) *Kamus Arab Indonesia 1973*; j) *Contoh Tulisan Arab*; k) *Muthala'ah wa Al Mahfuzhat*; l) *Durus Al Lughah Al 'Arabiyyah* (4 jilid); m) *Muhadastah Al 'Arabiyyah*; n) *Al Mukhtrat lil Muthala'ah wal Mahfuzhat*.

3) Bidang Fikih (Hukum Islam)

Mahmud Yunus tidak terlepas dari prestasi-prestasinya dalam setiap bidang yang ditekuninya. Seperti yang pernah didapat olehnya di

Universitas Al Azhar Kairo dalam mata pelajaran *Ushul Fikih*, Ilmu Tafsir, Fikih Hanafi, dan sebagainya. Tidak heran apabila Mahmud Yunus juga memiliki banyak karya dalam bidang fikih, meliputi a) *Marilah Sembahyang* (jilid I, II, III, dan IV); b) *Puasa dan Zakat*; c) *Haji ke Makkah*; d) *Hukum Warisan dalam Islam*; e) *Hukum Perkawinan dalam Islam*; f) *Pelajaran Sembahyang untuk Orang Dewasa*; g) *Manasik Haji untuk Orang Dewasa*; dan h) *Soal Jawab Hukum Islam*.

Mahmud Yunus juga mempunyai karya dalam bidang fikih yang berjudul *Al Fiqh Al Wadhih*. Karya ini memuat tiga juz dan sama-sama diterbitkan PT Hidayah Agung. Juz satu diterbitkan pada tahun 1935, juz dua diterbitkan tahun 1936, dan juz tiga diterbitkan tahun 1973. Selain itu, Mahmud Yunus masih mempunyai tiga karya lain dalam bidang fikih, yaitu *Mabadi'u Fiqh al Wadhih*, *Al Fiqh al Wadhih An Nawawi*, dan *Al Masail al Fiqhiyyah 'ala Mazahib al Arba'ah*.

4) Bidang Tafsir

Dalam bidang tafsir, Mahmud Yunus memiliki salah satu tafsir yang sangat fenomenal, yaitu *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Tafsir ini adalah karya tafsir terlengkap dan cukup representatif untuk mewakili kitab tafsir pada abad 20. Tidak hanya satu karya tafsir tersebut, Mahmud Yunus juga melahirkan karya tafsir lainnya, yaitu; a) *Tafsir Al-Fatihah* (1971); b) *Tafsir Ayat Akhlak* (1975); c) *Juz 'Amma dan Terjemahnya* (1978); d) *Tafsir Al-Qur'an* (Juz 1-10); e) *Pelajaran Huruf Al-Qur'an*; f) *Kesimpulan Isi Al-Qur'an*; g) *Alif, Ba, Ta wa Juz 'Amma*; h) *Muhadharat al Israiliyyat fi at Tafsir wa Hadist*; i) *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Juz 11-20); j) *Tafsir Al Qur'an Karim* (Juz 20-30); k) *Kamus Al Qur'an I*; l) *Kamus Al Qur'an II*; m) *Kamus Al-Qur'an* (juz 1-30); dan n) *Surah Yasin dan Terjemahannya* (1977).

5) Bidang Akhlak

Dalam membentuk peserta didik yang baik, Mahmud Yunus mengharapkan peserta didik yang berakhlak mulia, berbudi luhur, bercita-cita tinggi, sopan dan santun, baik tingkah laku dan perbuatannya. Mahmud Yunus percaya bahwa pendidikan akhlak

adalah pendidikan pertama yang harus dibentuk demi melancarkan pendidikan selanjutnya (Ramayulis, 2008). Untuk itu, dia juga banyak melahirkan karya dalam bidang akhlak, antara lain; a) *Keimanan dan Akhlaq I* (1979); b) *Keimanan dan Akhlaq II* (1979); c) *Keimanan dan Akhlaq III* (1979); d) *Keimanan dan Akhlaq IV* (1979); e) *Beriman dan Berbudi Pekerti* (1981); f) *Lagu-lagu Baru Pendidikan Agama/Akhlaq*; g) *Akhlaq Bahasa Indonesia*; h) *Moral Pembangunan dalam Islam*; dan i) *Akhlaq* (1978).

6) Bidang Sejarah Islam

Mahmud Yunus memiliki sebanyak lima karya dalam bidang sejarah Islam, yaitu; a) *Sejarah Pendidikan Islam*; b) *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (1979); c) *Tarikh al-Fiqhu al-Islamy*; d) *Sejarah Islam di Minangkabau* (1971); dan e) *Tarikh Islam*. Dari lima karya tersebut, Mahmud Yunus mengenalkan perkembangan yang seharusnya dipahami oleh seluruh umat Islam, terkhusus yang ada di Sumatra Barat (Minangkabau).

7) Bidang Dakwah, Tauhid, Ushul Fiqh, dan Ilmu Jiwa

Dalam bidang dakwah, Mahmud Yunus hanya menerbitkan satu karya saja yang berjudul *Pedoman Dakwah Islamiyah*. Karya ini diterbitkan PT Hidakarya Agung (Jakarta) pada tahun 1980. Meskipun Mahmud Yunus telah menghasilkan banyak karya dari berbagai bidang, tetapi beliau tidak akan melupakan pengabdianya kepada sang pencipta dengan menghasilkan satu karya dalam bidang tauhid yang berjudul *Durus At-Tauhid*. Kemudian Mahmud Yunus juga mengkhususkan salah satu karyanya pada ushul fikih yang berjudul *Mudzakarat Ushul al-Fiqh*, sedangkan dalam bidang ilmu jiwa, dia menghasilkan satu karya yang berjudul *Ilmu i-Nafsi (Ilmu Jiwa)*.

Karya-karya tersebut di atas tidak terlepas dari perjalanan dalam menuntut ilmu dan karier Mahmud Yunus cukup panjang. Setelah menyelesaikan pendidikan di kampung halamannya, dia juga mendapatkan kesempatan untuk mengarungi ilmu pengetahuan di Mesir selama 6 tahun. Setelah itu, dia kembali lagi ke kampung halaman untuk mengaplikasikan ilmu pengetahuannya. Meskipun

Mahmud Yunus sempat meniti karier di Jakarta, tetapi tidak meninggalkan kegitannya di Minangkabau. Dia aktif di beberapa organisasi, khususnya organisasi yang fokus di dunia pendidikan. Dengan demikian, karya-karya Mahmud Yunus termasuk *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* tidak terlepas dari kondisi sosiohistoris yang melingkupi Minangkabau pada waktu itu. Tak heran dalam tafsir tersebut mengandung beberapa ayat feminis yang menginginkan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

BAB III

BUDAYA MATRIARKAT MASYARAKAT MINANGKABAU

Masyarakat Minangkabau memegang teguh adat matriarkat. Dalam adat matriarkat, sistem kehidupan dan ketertiban masyarakat diatur dalam sutau jalinan kekerabatan berdasarkan garis keturunan ibu. Sangat unik, karena adat tersebut mencerminkan keteguhan sikap orang Minangkabau dalam menjaga dan mempertahankan sistem kehidupan sosial yang diwariskan oleh nenek moyang mereka. Masyarakat memegang teguh prinsip yang menjunjung tinggi derajat kaum perempuan. Mereka menempatkan perempuan bukan sebagai kaum yang lemah. Justru perempuan disebut sebagai *Bundo Kanduang*, yaitu sebagai kaum yang mendapat peran utama, keistimewaan, dan derajat yang tinggi.

A. Prinsip Budaya Matriarkat Masyarakat Minangkabau

Minangkabau menjadi suku terbesar yang memegang sistem kekerabatan matrilineal (Nuryanti, 2011). Ada enam prinsip utama dari adat Minangkabau yang memiliki sistem kekerabatan matrilineal, yaitu:

1. Pihak yang melahirkan anak dan yang memiliki anak adalah perempuan.

2. Pihak yang memiliki kuasa dan wewenang terhadap kaum perempuan dan anak-anak (anak buah) adalah laki-laki (mamak, datuk, dan penghulu).
3. Keturunan ditelusuri melalui garis perempuan.
4. Anggota kelompok keturunan (suku, *payuang*, *paruik*, *kampuang*, dan rumah gadang) diangkat melalui garis keturunan perempuan.
5. Pewarisan harta pusaka, rumah gadang, gelar kedudukan, dan kekuatan politik dilaksanakan melalui garis perempuan.
6. Perkawinan didasarkan pada eksogami kelompok, bukan pada endogami kelompok (Nuryanti, 2011).

Sistem matriarkat menjadikan perempuan sebagai makhluk yang paling berpengaruh, memiliki watak keminangan yang tumbuh dalam jiwa perempuan Minangkabau—secara tidak langsung tertanam dari pengejawantahan sistem kekerabatan matrilineal. Perempuan Minangkabau tumbuh dan berkembang dalam dua peranan, yaitu sebagai *Bundo Kanduang* dan sebagai perempuan biasa yang sudah menikah. *Bundo Kanduang* dianggap sebagai perempuan yang memiliki kekuasaan lebih tinggi dari seorang penghulu. Hal ini dikarenakan *Bundo Kanduang* dipandang setingkat dengan ibu, sedangkan perempuan biasa yang telah menikah diposisikan sebagai pemilik *pusako* (pusaka) (Nuryanti, 2011).

Pada umumnya, persoalan perempuan dari tahun ke tahun masih berada pada persoalan yang sama, yaitu menjadi kelas kedua. Perempuan masih ditempatkan sebatas seorang ibu, makhluk yang mengandung, melahirkan, menyusui, mengasuh anak, melayani suami, dan banyak lagi kegiatan ranah domestik yang selalu digambarkan padanya. Penggambaran ini bukan menjadi masalah bagi sebagian pihak, karena menganggap bahwa kodrat perempuan memang memiliki sel telur, rahim, melahirkan, dan menyusui. Namun, sebagian lagi merasa gelisah, sebab terdapat perbedaan yang mencolok dengan laki-laki, bukan perbedaan tentang jenis kelamin, tetapi perbedaan peran di tengah kehidupan sosial. Persoalan

itu sebenarnya tidak terjadi pada seluruh wilayah. Ada salah satu wilayah yang menempatkan perempuan tidak sebatas mengandung dan melahirkan, tetapi perempuan juga mendapat gelar khusus di ranah sosial dan diperhitungkan pendapatnya. Wilayah itu adalah adat Minangkabau yang berada di Sumatra Barat.

Minangkabau merupakan kawasan kultural yang wilayah intinya terletak di Pulau Sumatra bagian tengah, sebelah pesisir pantai Barat Pulau Sumatra. Wilayah inti lazim dinamakan oleh masyarakat dengan istilah *Luhak Nan Tigo*. Wilayah ini terletak di daerah dataran tinggi yang terhampar di Lembah Gunung Singgalang, Merapi, dan Sago. Daerah tersebut berada di dataran tinggi, lazim juga dinamakan sebagai tanah *darek* (darat). Tanah *darek* menjadi tempat bermula (asal), dan dirumuskannya adat Minangkabau nenek moyang para tetua adat Minangkabau itu sendiri, dan kawasan ini sebagai kawasan istana dari adat Minangkabau. Selain daerah-daerah tersebut yaitu *Luhan Nan Tigo*, disebut sebagai wilayah rantau yang wilayahnya terhampar di sepanjang garis pantai Barat Pulau Sumatra, sejak dari Sikilang Aia Bangih sampai ke Indopuro.



Sumber: Minangsatu (2023)

Gambar 3.1 Perempuan Minangkabau Memakai Baju Adat di Depan Istana Basa Pagaruyung.

Jika berbicara soal perempuan, selalu diarahkan pada asal kejadian Adam dan Hawa yang sampai sekarang belum ada penjelasan secara gamblang. Satu-satunya ayat yang sering disebut dalam pembahasan penciptaan manusia adalah surah an-Nisa` ayat 1. Beberapa kalimat yang sering dijadikan kunci pada ayat tersebut, yaitu *nafs wahidah* (diri yang satu), objek yang ditunjuk dengan kata ganti *minha* (darinya), dan apa yang dimaksud dengan kata *zawjaha* (pasangan). Para mufasir memahami ayat ini terpecah menjadi dua; *pertama*, dapat dilihat dalam *Tafsir al-Qurthubi*, *Tafsir ibn Katsir*, *Tafsir Ruh al-Bayan*, *Tafsir al-Kasysyaf*, *Tafsir al-Jami` al-Bayan*, dan *Tafsir al-Maraghi* yang menjelaskan bahwa kata *nafs wahidah* dengan mengistilahkan kepada “Adam”, kata ganti *minha* diganti dengan “dari bagian tubuh Adam”, dan kata *zawjaha* menjadi “Hawa”. Pemahaman ini berasal dari adanya sebuah hadis yang mengatakan bahwa perempuan yang diciptakan dari Adam, dan perempuan itu adalah Hawa.

Hadis itu menyampaikan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, jika memaksa untuk meluruskannya maka ia akan patah. Apabila dibiarkan maka kalian akan menikmatinya dalam keadaan bengkok. *Kedua*, kelompok ini memahami kejadian perempuan bukan dari tulang rusuk Nabi Adam, tetapi dari jenis (*jins*) Adam itu sendiri. Al-Razi dengan mengutip pendapat Abu Muslim Al-Ishfahani yang menjelaskan bahwa kata ganti dari “ha” pada kata “*minha*” artinya bukan dari sebagian tubuh Adam, tetapi “dari jenis” Adam. Pendapat ini hasil dari perbandingan analisis kata *nafs* yang digunakan dalam Q.S Al-Nahl ayat 78, Ali-Imran ayat 164, dan al-Tawbah ayat 128 (Gusmian, 2013). Perwakilan dari dua pendapat ini sangat mewarnai kancang karya tafsir di Indonesia.

Meskipun terdapat perbedaan penafsiran dari setiap ayat Al-Qur'an dan perbedaan pandangan dari para ulama, tidak berpengaruh penting bagi pemahaman perempuan di Minangkabau. Posisi perempuan di Minangkabau terbilang unik, misalnya tentang garis keturunan yang berbeda dengan yang disebutkan dalam ajaran fikih Islam bahwa seorang anak berasab kepada ayahnya, sedangkan di Minangkabau nasab anak ada pada ibunya. Kultur atau kebudayaan

Minangkabau memiliki sistem kekerabatan matrilineal yang bersifat egaliter (persamaan derajat bagi setiap manusia) dan demokratis (memiliki hak setara dalam mengambil keputusan).

Begitu pun dalam penyebutannya terdapat banyak perbedaan, ada yang menyebut perempuan dan ada yang menyebut wanita. Penyebutan “perempuan” untuk makhluk yang berjenis kelamin berbeda dengan laki-laki adalah penyebutan yang pas dan didukung oleh kaum feminis. Pemakaian kata “wanita” sangat ditolak oleh kelompok ini karena mengandung makna melecehkan, menindas, dan membelenggu kebebasan. Hal ini disebabkan karena kata “wanita” diserap dari bahasa Jawa “wanito” atau “wani toto” (berani *ditoto*/ditata). Istilah ini mengandung makna menjajah, yaitu seorang laki-laki bisa berbuat sesukanya terhadap kaum wanita, sedangkan kata perempuan “mpu/empu” yang berarti memiliki, mempunyai, dan pemilik. Awal kata “empu” diberi awalan *per* dan akhiran *an*, dengan begitu terbentuklah makna “kumpulan kepemilikan”. Sementara dalam bahasa Minangkabau, perempuan disebut dengan *pedusi*.

Berbagai macam sebutan yang dilontarkan kepada perempuan Minangkabau, alangkah baiknya menyingkap sedikit kehidupan perempuan Minangkabau itu sendiri. Prinsip kekerabatan masyarakat Minangkabau adalah matrilineal atau matriarkat (kekuasaan berada di tangan ibu atau pihak perempuan). Melalui prinsip ini, anak akan mewarisi suku ibunya, dan berdasarkan garis keturunan ini pula warisan dijatuhkan kepada anak perempuan. Warisan yang dimaksud di sini adalah harta pusaka. Harta pusaka terbagi menjadi dua, yaitu harta pusaka tinggi dan harta pusaka rendah. Harta pusaka tinggi adalah warisan yang telah turun-temurun dari nenek moyang yang diturunkan selalu kepada anak perempuan untuk dijaga, dan anak laki-laki tidak mendapat sepeser pun, sedangkan harta pusaka rendah adalah warisan yang diperoleh oleh hasil kerja keras orang tua selama kedua orang tua masih dalam ikatan pernikahan.

Meskipun adat Minangkabau sedikit terlihat bertolak belakang dengan ajaran Islam, akan tetapi pada prinsipnya dapat dipahami bahwa adat Minangkabau sebenarnya sangat menjunjung tinggi

kesejahteraan perempuan. Hal tersebut sejalan dengan sejarah lahirnya Islam yang menghilangkan peraturan bahwa setiap anak perempuan yang lahir hendaklah dikubur hidup-hidup karena itu dianggap aib dan akan mendatangkan malapetaka (Maghfiroh, 2016). Seperti yang disebutkan dalam Q.S. Al-Nahl ayat 58–59:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًا وَهُوَ كَظِيمٌ

“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.”

يَتَوَزَّعِي مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۝ أَيْمَنِكُهُ عَلَىٰ هُونِ أَمْ يَنْسُكُهُ فِي الْأَرْضِ ۝ أَلَا سَاءَ مَا يَنْكُمُونَ

“Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”

Perempuan yang memiliki posisi cukup dominan dalam pembagian harta pusaka di Minangkabau juga perlu dipahami, sebab tidak serta merta perempuan yang menjadi kepala keluarga dan dituntut untuk memenuhi ekonomi keluarga. Meskipun sistem kekuasaannya matriarkal, tapi kekuasaan formal tetap dipegang oleh laki-laki. Bagi masyarakat Minangkabau, laki-laki dan perempuan diciptakan oleh Tuhan untuk saling melengkapi. Secara biologis perempuan memang harus menjalani fungsi reproduksi maka kebutuhan-kebutuhan finansial dibebankan kepada laki-laki. Oleh karenanya, nafkah diupayakan untuk mendukung generasi, bukan sebagai legitimasi superioritas laki-laki (Dzuhayatin, 2002).

B. Kedudukan dan Sifat Perempuan Minangkabau

Kaum perempuan di Minangkabau memiliki kedudukan yang istimewa sehingga diberi julukan dengan sebutan *Bundo Kanduang* yang berarti seorang pemimpin nonformal bagi seluruh perempuan dan anak cucunya dalam suatu kaum. Kepemimpinan tersebut tumbuh atas kemampuan dan kharismanya yang didukung dan diakui oleh anggota-anggota kaumnya. Tak heran perempuan Minangkabau itu sangat terhormat dengan memiliki *grand position* yang sangat bagus dalam kaumnya. Kedudukan tertinggi perempuan di Minangkabau ini adalah *Bundo Kanduang*.

Perempuan Minangkabau berperan penting dalam menentukan keputusan-keputusan yang dibuat oleh kaum laki-laki. Pengaruh ini menjadikan perempuan Minangkabau disimbolkan menjadi *limpapeh rumah nan gadang* (pilar utama rumah). *Limpapeh* mengandung arti tiang tengah dalam sebuah rumah atau bangunan. Jadi, keberadaan *Bundo Kanduang* yang disimbolkan sebagai *limpapeh rumah nan gadang* menunjukkan pentingnya kedudukan *Bundo Kanduang* di Minangkabau. Dengan demikian, harta pusaka jatuh ke tangan perempuan sehingga Bundo memiliki kedudukan sebagai pemegang kunci kekayaan dan harta benda keluarga.

Mempertahankan matrilineal dengan cara turun-temurun sudah menjadi perjalanan dari nenek moyang tanpa diberikan sanksi kepada yang tidak menjalankan sistem adat tersebut (Yanti, 2014). Artinya, seorang perempuan yang sudah matang, kuat kepribadiannya, memiliki kearifan, dan melambangkan personifikasi dari kebudayaan Minangkabau itu sendiri yang memiliki ciri khas matrilineal. Hal ini dilambangkan dengan “*limpapeh rumah nan gadang (tonggak rumah besar), penguasa pemegang kunci harta pusaka. Amban -puro, unduang-unduang ka Madinah, payung panji ke dalam surga, ka pai tampek batanyo, ka pulang tampek babarito*” (Idris, 2010).

Limpapeh rumah nan gadang merupakan simbol bagi perempuan Minangkabau yang berperan sebagai: *pertama*, melambangkan perempuan sebagai tonggak atau tiang rumah besar yang berkewajiban untuk memperhatikan pendidikan, moral, budi pekerti anak-anak agar

menjadi orang yang berguna. *Kedua, amban puro* (sebagai pengelola keuangan), yaitu perempuan yang bertugas untuk mengelola keuangan dan memegang kunci harta pusaka. *Ketiga*, sebagai tempat bertanya yang menjadi sumber kearifan bagi perempuan Minangkabau. *Keempat*, pembimbing etika moral agama, tapi bukan sebagai seorang politikus, melainkan mereka mempunyai kekuasaan politik yang kuat dalam masyarakat—sebagai pengontrol kekuasaan. Dalam pernyataan terakhir ini bukan berarti laki-laki tidak memiliki peran di Minangkabau, tetapi laki-laki yang akan melaksanakan *public policy* dan perempuan sebagai penentu (Idris, 2010). Dari penjelasan ini terlihat bahwa perempuan tidak bisa dimarginalkan, karena apa pun yang ada di sekelilingnya termasuk yang terjadi pada kaumnya. Semua berasal dari pendidikan yang ia dapat, baik secara formal maupun informal. Sebab ilmu itu tidak hanya didapat di bangku pendidikan saja, melainkan juga berguru kepada alam.

Berdasarkan pepatah adat yang berbunyi “*Adat Basandi Syara*”, *Syara* ‘*Basandi Kitabullah*”, dengan ini diketahui bahwa di Minangkabau peran perempuan meliputi: *pertama*, sebagai *urang rumah* (pemilik rumah). *Kedua*, sebagai *induak bareh* (*nan lamak ditueh nan condong ditungkek, ayam barinduak, siriah bajujuang*). Artinya, ibu rumah tangga yang mengatur makanan dan minuman seluruh keluarga besar—yang miskin dibantu, yang besar diajak bicara. *Ketiga*, sebagai pemimpin yaitu perempuan Minangkabau sangat arif. Kearifan menjadi asas utama bagi kepemimpinan di tengah masyarakat (Nurman, 2019). Selain itu, keunikan adat Minangkabau yang menganut sistem matrilineal atau matriarkat sama halnya dengan adat lain yang memiliki adat istiadat yang mengatur tatanan masyarakat baik secara individu, kelompok, maupun sosial.



Sumber: WestSumatra360 (2023)

Gambar 3.2 Perempuan Minangkabau Memiliki Kedudukan Istimewa sebagai *Bundo Kanduang*.

Ada beberapa sifat yang dimiliki perempuan Minangkabau, seperti yang termaktub dalam pepatah Minangkabau: *ingek nan jago pada adat, berilmu, bermakhrifat, berfaham, ujud dan yakin pada Allah, murah dan mahal dalam laku dan perangai yang berpatutan, kayo dan miskin pada hati, sabar dan ridha, imek dan jimek lunak lambuik bakato-kato*. Sifat ini menjadi kunci dalam pembentukan harga diri perempuan Minangkabau. Hal ini disebabkan oleh penilaian seseorang terhadap orang lain dapat dilihat dari keindividuan yang dimiliki orang tersebut (Qur'ani, 2018). Pepatah itu mengandung makna bahwa; *pertama, ingek dan jago pada adat* berarti seseorang di Minangkabau selalu ingat dan hati-hati terhadap adatnya atau tidak merusak adat itu sendiri. *Kedua, berilmu, bermakrifat, bergaham, ujud yakin tawakal pada Allah*, yang berarti citra perempuan Minangkabau yang selalu memiliki rasa ingin memperdalam ilmu

agama dan selalu mendekatkan diri pada Allah. Meskipun secara penuh memegang tradisi, tidak berarti masyarakat Minangkabau membatasi gerak perempuan, tetapi perempuan tetap harus memiliki bekal ilmu pengetahuan.

Ketiga, murah dan mahal dalam laku dan parangai yang berpanutan, bermakna bahwa sebagai seorang perempuan yang ramah dan rendah hati dalam pergaulannya. Perempuan Minangkabau tidak boleh angkuh, sombong, akan tetapi harus mudah bergaul. Perempuan Minangkabau juga selalu dibentengi rasa malu dan sopan, serta sarat budi pekerti yang mulia. *Keempat, kayo miskin pado hati dan kebenaran*, dalam artian bahwa kaya dan miskin hati bagi perempuan Minangkabau diukur dalam pergaulan sehari-hari. *Kelima, sabar dan ridha*, yang berarti seorang *Bundo Kanduang* di dalam adat senantiasa memiliki kesabaran di atas segala sesuatu yang timbul dalam lingkungan rumah tangga dan keluarganya. Perempuan adalah pemersatu dan penyelaras dalam rumah tangga untuk menciptakan kebaikan dan menghindari kejahatan. Perempuan hendaklah memperhatikan contoh-contoh yang dapat ditiru dan diteladani, terutama oleh anak-anak dalam lingkungannya.

Keenam, imek dan jimek lunak lambuik bakato-kato, yaitu seorang *Bundo Kanduang* harus selalu hemat dan cermat serta hati-hati, baik tentang adat dan agamanya maupun dalam tingkah lakunya. Sesuai dengan kodrat hayatinya sebagai perempuan yang tercermin dalam perkataannya yang lunak lembut. Oleh karena itu, perkataannya yang lunak lembut ini menjadi kunci bagi segala hati manusia. *Bundo Kanduang* harus mempunyai sifat cermat dan hati-hati dalam bergaul maupun dalam menyelesaikan segala persoalan yang dihadapinya. Cermat diartikan sebagai sikap atau perilaku saksama dalam melakukan sesuatu—*Bundo Kanduang* harus cermat dalam menghadapi setiap permasalahan.

Perempuan Minangkabau harus menerapkan keenam sifat tersebut dalam kehidupan sehari-hari agar dapat menjaga nama keluarga dan adat. Seorang perempuan mempunyai tanggung jawab menjalankan kodratnya untuk menjalani peran individu dalam tradisi matrilineal.

Salah satunya menjalankan beberapa keutamaan dan pengecualian untuk menjaga kemuliaan dan kehormatannya sebagai perempuan sehingga adat matrilineal di Minangkabau tetap berada pada nilai-nilai yang dijunjungnya, yaitu menegakkan keadilan dalam segala bidang kehidupan. Melekatnya budaya matriarkat pada masyarakat Minangkabau inilah menjadi salah satu yang memengaruhi terhadap *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Mahmud Yunus.

BAB IV

KARAKTERISTIK DAN CORAK TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM

Sebelum tahun 1920-an telah diterbitkan beberapa tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Moch Nur Ichwan menyebutkan tiga tafsir utama, di antaranya adalah: *pertama*, tafsir yang ditulis oleh 'Abd al-Rauf al-Singkili yang berjudul *Tarjuman al-Mustafid*. Tafsir ini menggunakan terjemahan Melayu paling awal dalam aksara Jawi. *Kedua*, terjemahan yang berjudul *Kitab Kur'an: Tetedakanipun ing Tembang Arab Kajawekaken* pada tahun 1858. Moch Nur Ichwan menjelaskan bahwa tafsir ini merupakan terjemahan Jawa paling awal dalam aksara *carakan*. Tafsir ini juga tidak seperti terjemah Al-Qur'an pada umumnya, sebab tidak mencantumkan teks Arabnya. *Ketiga*, terjemahan yang ditulis oleh Muhammad Shalih bin 'Umar al-Samarani yang berjudul *Fayd al-Rahman fi Tafsir Al-Qur'an* pada tahun 1894. Terjemahan ini adalah terjemahan Jawa paling awal dalam aksara *pegon* (Ichwan, 2009).

Walaupun telah terbit beberapa tafsir tersebut, masih muncul perdebatan di antara mufasir mengenai boleh tidaknya Al-Qur'an diterjemahkan. Perdebatan itu bahkan berlanjut sampai pada tahun 1920-an. Salah satu ulama Betawi, Sayid Utsman (1822–1913)

mengecam terhadap penerjemahan Al-Qur'an. Pada tahun 1909 dia menulis buku tipis berjudul *Hukm al-Rahman bi al-Nahy 'an Tarjamah Al-Qur'an* (Hukum Tuhan Berkenaan dengan Larangan Penerjemahan Al-Qur'an). Dia mengatakan dalam buku itu bahwa berdasar kesepakatan para ulama hukumnya haram Al-Qur'an diterjemahkan—baik dalam bentuk lisan maupun tulisan. Bahkan, Sayid Utsman mengatakan penerjemahan Al-Qur'an merupakan distorsi, pengubahan, dan suatu bentuk penghinaan terhadap Kitab Suci umat Islam. Menurutnya, orang yang menerjemahkan Al-Qur'an harus memohon ampun pada Allah, kemudian memusnahkan terjemahan itu (Ichwan, 2009).

Pada pertengahan tahun 1920-an Tjokroaminoto berupaya menerjemahkan karya eksegetik Muhammad Ali yang berjudul *The Holy Qur'an* ke dalam bahasa Melayu (Ichwan, 2000). Penafsiran Tjokroaminoto ditolak oleh Syaikh Muhammad Rasyid Ridha karena terjemah Al-Qur'an yang ditulis oleh Muhammad Ali dinilai telah menyimpang dari ajaran Islam yang baku (Ichwan, 2009). Selain Rasyid Ridha, beberapa organisasi Islam seperti Muhammadiyah juga mengecam upaya Tjokroaminoto. Namun, bagian pertama terjemahan ini bisa diterbitkan pada tahun 1928, dan Tjokroaminoto tidak melanjutkan bagian selanjutnya.

Kecaman Syayid Utsman dan Rasid Ridha di atas tidak berpengaruh besar terhadap perkembangan penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Beberapa bukti bahwa opini mengenai haramnya penerjemahan tidak diterima oleh sebagian besar mufasir adalah munculnya beberapa karya terjemah lain, seperti *Qur'an Sundawiyah* (Muhammad Kurdi), *al-Amin: Al-Qur'an Tarjamah Sunda* (K.H. Qamaruddin Shaleh, H.A.A. Dahlan dan Yus Rusamsi), *Tarjamah Al-Qur'an al-Karim: Tarejumanna Akorang Malebbik-e Mabbicara Ogik* (Haji Mahesa Manguluang), dan *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Mahmud Yunus) (Ichwan, 2009).

Salah satu tafsir yang monumental adalah tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus, yaitu *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Mahmud Yunus mulai menerjemahkan Al-Qur'an dan diterbitkan sebanyak tiga juz

dengan huruf Arab-Melayu pada tahun 1922. Saat itu sebenarnya para ulama mengharamkan penerjemahan Al-Qur'an, tetapi Mahmud Yunus tetap menjaga komitmennya untuk melakukan penerjemahan. Salah satu alasan kuat Mahmud Yunus melakukan penerjemahan adalah menyampaikan ajaran yang terkandung dari ayat-ayat Al-Qur'an kepada masyarakat umum. Pada bulan Desember tahun 1935, Mahmud Yunus mulai menerjemahkan Al-Qur'an, serta dia menafsirkan ayat-ayat yang dianggap penting.

A. *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*: Karya Monumental Mahmud Yunus

Tafsir Al-Qur'an al-Karim adalah salah satu tafsir monumental karya Mahmud Yunus. Mahmud Yunus melakukan terobosan ini pada tahun 1922, dan dia dinilai melakukan langkah berani sebab masa itu kegiatan penerjemahan dan penafsiran terhadap Al-Qur'an masih ditolak oleh banyak ulama. Bahkan, tidak sedikit ulama yang menilai bahwa kegiatan penafsiran terhadap Al-Qur'an merupakan tindakan yang haram (Rauf, 2020). Namun, Mahmud Yunus berkomitmen untuk menyelesaikan tafsirnya ini sehingga *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* menjadi salah satu tafsir yang populer di Indonesia. Kepopuleran tersebut layak didapat, sebab tafsir yang lahir pada abad ke-20 tersebut merupakan hasil penyelidikan Mahmud Yunus selama kurang lebih 53 tahun—sejak berusia 20 tahun hingga 73 tahun. Tafsir ini tidak dapat lasngsung diterbitkan karena kegiatan penafsiran ketika itu dianggap sebagai perbuatan yang diharamkan. Ada dua ulama besar yang berasal dari Yogyakarta dan Jatinegara menentang adanya tafsir tersebut, dan baru dapat diterbitkan pada tahun 1950-an (Iskandar, 2020).

Tafsir ini ditulis dengan cara berangsur-angsur. Mahmud Yunus sendiri menulis sampai pada juz 3, sedangkan juz 4 dilanjutkan oleh H. Ilyas Muhammad Ali dalam bimbingan Mahmud Yunus. Lalu dilanjutnya pada tahun 1935 oleh HM. Kasim Bakry sampai juz 18. Sedangkan sisanya diselesaikan oleh Mahmud Yunus sendiri (Iskandar, 2020). Akan tetapi, ada pendapat yang berbeda bahwa yang

membantu Mahmud Yunus dalam menyelesaikan *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* itu hanya 1 orang, yaitu HM. Kasim Bakry yang menulis dari juz 7 hingga juz 18 (Rauf, 2020).

B. Karakteristik *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*

Abdul Rouf menyatakan bahwa setidaknya ada empat karakteristik *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, di antaranya adalah: *pertama*, sistematika penerjemahan dan penafsiran. Menurut Abdul Rouf, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* memiliki komposisi yang cukup sederhana. Format penulisannya adalah meletakkan teks Al-Qur'an di bagian kanan dan di bagian kiri adalah terjemahannya. Abdul Rouf kemudian berpendapat bahwa dengan format demikian memungkinkan semua orang dapat mengetahui arti kata dari masing-masing ayat yang diterjemahkan oleh Mahmud Yunus. Selain itu, format penulisan dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* berisi uraian yang cukup panjang mengenai suatu objek tertentu, misalkan ketika Mahmud Yunus menjelaskan tentang makna persatuan dan perpecahan. Mahmud Yunus menjelaskan secara panjang makna persatuan pada surah Ali-Imran ayat 103, dan makna perpecahan umat pada surah Al-An'am ayat 159. Maksud dari uraian panjang mengenai objek tersebut adalah Mahmud Yunus tampak berusaha menyisipkan pesan moral kepada masyarakat agar senantiasa menjaga nilai-nilai kebersamaan atau persatuan dan berupaya menghindari perpecahan (Rauf, 2020).

Kedua, teknik penerjemahan dan keterangan dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Abdul Rouf mengatakan bahwa hampir 60 persen *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* memuat terjemahan dari teks Al-Qur'an, sedangkan 40 persen lagi memuat keterangan dalam bentuk catatan kaki atas beberapa istilah dan beberapa konsep agama. Teknik penerjemahannya, Mahmud Yunus banyak menggunakan teknik penerjemahan literal. Namun, dia juga menggunakan teknik terjemahan maknawi. Terjemahan maknawi ini ditandai dengan dua bentuk, yaitu dua tanda kurung dan bentuk catatan kaki. Penggunaan dua teknik tersebut diakui oleh Mahmud Yunus bahwa dalam menerjemahkan Al-Qur'an tidak bisa hanya menggunakan

teknik literal, tetapi harus dibarengi dengan teknik maknawi untuk memberikan pengertian yang sebenarnya tentang suatu ayat.

Ketiga, karakteristik *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* memuat analisis istilah dan konsep-konsep. Mahmud Yunus dalam tafsir tersebut tampak ketika menafsirkan suatu istilah (kata) memiliki kecenderungan yang menekankan pada pengertian leksikal dan semantik kata tersebut, sesuai dengan perkembangan bahasa yang terpakai. *Keempat*, memuat suatu kandungan kesimpulan Al-Qur'an. Suatu bentuk karakteristik tersendiri dalam tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus. Pasalnya, tafsir ini memuat kesimpulan isi Al-Qur'an. Mahmud Yunus meletakan kesimpulan Al-Qur'an ini kurang lebih 32 halaman di bagian dari *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (Rauf, 2020).

C. Corak *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*

Corak tafsir dapat dipahami sebagai kecenderungan dari seorang penafsir (*mufassir*) dalam memahami Al-Qur'an. Seorang penafsir biasanya memiliki kecenderungan terhadap bidang tertentu dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Corak penafsiran ini biasanya tidak jauh dari latar belakang pendidikan atau bidang keilmuan penafsir itu sendiri (Iqbal, 2010). Nashruddin Baidan memandang bahwa yang dikatakan corak tafsir adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir (Baidan, 2005). Berdasar pada pandangan tersebut, corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran.

Corak tafsir juga dapat dipahami sebagai salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang penafsir saat menjelaskan maksud-maksud yang terkandung dalam Al-Qur'an. Namun demikian, penggolongan suatu tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja. Sebenarnya, setiap penafsir menghasilkan karya tafsir dengan banyak menggunakan beragam corak, tetapi ada corak yang tampak dominan dari kitab tafsirnya (Mustaqim, 2015). Dominannya satu corak inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut, seperti corak tafsir yang terdapat dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*.

Ada dua corak yang dimiliki *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, yaitu corak sosial dan corak intelektual. Kedua corak inilah yang membedakan tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus dengan tafsir-tafsir yang lain. Pasalnya, corak sosial itu sejalan dengan tujuan Mahmud Yunus dalam menulis tafsir tersebut, yakni menyampaikan dakwah Islam. Selain itu, dia ingin menjadikan ajaran-ajaran dasar yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagai petunjuk universal. Latar belakang yang dibangun oleh Mahmud Yunus ini menandai bahwa ada perubahan corak penafsiran. Sebelumnya, banyak tafsir sebatas membahas sisi kebahasaan dari Al-Qur'an, sedangkan tafsir yang ditulis Mahmud Yunus banyak menyampaikan nilai-nilai sosial sehingga tafsir tersebut dapat disambut baik oleh masyarakat secara luas. Sejak digagas untuk pertama kalinya tahun 1922 dan 1950-an, tafsir ini setidaknya telah dicetak sebanyak 200.000 eksemplar. Bahkan, tafsir ini hingga tahun 1983 telah mengalami cetak ulang sebanyak 23 kali.

Sementara itu, mengenai corak intelektual ditandai dengan adanya penyelidikan secara mendalam selama 53 tahun yang dilakukan oleh Mahmud Yunus. Tafsir ini hadir di tengah-tengah masyarakat yang belum banyak mengetahui tentang makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, kehadiran tafsir ini menjadi karya yang berharga dalam kehidupan masyarakat. Berdasar pada pendapat Abdul Rouf, tafsir ini merupakan suatu pijakan pada zaman penulisannya. Artinya, tafsir ini menunjukkan sebuah medium untuk mengantarkan generasi intelektual dan sebuah perubahan nyata dalam membimbing umat Islam dalam mengamalkan ajaran agama. Selain itu, corak intelektual yang terkandung dalam tafsir ini terletak pada bagian kesimpulan yang disarikan secara tematik kurang lebih sebanyak 30 halaman (Mustaqim, 2015).

BAB V

METODE PENAFSIRAN DAN POSISI TAFSIR MAHMUD YUNUS

Allah SWT menurunkan Al-Qur'an sebagai pedoman dalam setiap aspek kehidupan. Kitab suci umat Islam ini selalu relevan pada setiap zaman. Relevansi Al-Qur'an terlihat dalam berbagai petunjuk yang diberikan kepada umat manusia dalam segala aspek, kebutuhan, dan tantangan yang dihadapi manusia. Oleh karena itu, penafsiran dilakukan untuk menemukan makna firman Allah SWT. Penafsiran ini dilakukan sebagai upaya untuk memahami dan menerangkan maksud dan kandungan ayat-ayat di dalam Al-Qur'an. Corak penafsirannya pun beragam, tergantung pada masa, situasi, kondisi, kecenderungan, motivasi, dan ragam ilmu yang dikuasai oleh penafsir. Pada akhirnya, semua hal itu melahirkan berbagai corak penafsiran, dan berkembang menjadi berbagai aliran dengan metode yang berbeda-beda (Sanaky, 2008).

A. Metode Penafsiran Mahmud Yunus

Ulama klasik hingga ulama modern selalu berupaya untuk memahami kandungan Al-Qur'an. Perjalanan yang panjang dalam

sejarah penafsiran mengantarkan pada banyaknya metode yang digunakan oleh ulama dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Dari sekian banyak metode yang ada, para ulama kemudian menunjukkan pengklasifikasian tafsir dengan sudut pandang yang berbeda-beda. Misalkan Muhammad Quraish Shihab, dalam *Membumikan al-Qur'an* (1992) membagi tafsir dengan melihat beberapa bentuk dan metodenya, yaitu tafsir *bi al-man'tsur* dan tafsir *bi al-ra'y*. Quraish Shihab kemudian membagi metode penulisan tafsir menjadi dua, yakni metode *tahlili* dan metode *maudhu'i*. Sementara itu, Al-Farmawi menyebutkan bahwa terdapat empat metode tafsir, yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqarin*, dan *maudhu'i* (Rauf, 2020).

Terlepas dari beberapa perbedaan pendapat mengenai metode tafsir yang digunakan oleh mufasir, jika melihat metode penafsiran Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* maka ditemukan bahwa ada banyak metode yang digunakan, seperti *tahlili* dan *ijmali*. Teknik *tahlili* digunakan oleh Mahmud Yunus untuk menguraikan makna yang dikandung dalam Al-Qur'an, ayat demi ayat, dan surah demi surah sesuai urutannya di dalam mushaf. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek ayat yang ditafsirkan, seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimat, latar belakang turunnya ayat, dan pendapat-pendapat yang lahir dari nabi, sahabat, para *tabi'in*, dan ahli tafsir lainnya (Dalip, 2020). Berdasarkan hasil penelitian Muhammad Dalip, berikut ini contoh penafsiran Mahmud Yunus dengan menggunakan teknik *tahlili*, yaitu sebagai berikut.

- 1) Mahmud Yunus menjelaskan kosa kata pada ayat-ayat tertentu, misalnya kata **أولياء ج ولی** pada ayat 175 dalam surah Ali-imran (Dalip, 2020). Dia menguraikan bahwa:
 - a) Arti *waliy* = *maulaa*, yakni yang menolong, yang memelihara, yang memimpin, seperti: *Allahu waliyu'lmu'minin*, *Allah wali* = Yang menolong orang-orang mukmin.
 - b) Arti *waliy* = yang ditolong, yang dipelihara yang dipimpin, seperti: *al-Mukminu waliyu'llaah*, artinya: orang mukmin *wali* = yang ditolong Allah, dan seperti *Asy-syaithanu*

yukhauwifu auliya-ah, artinya: syaitan itu mempertakuti wali-wali yang dipimpinnya, yang ditolongnya.

- c) Arti *waly* = anak, seperti: *Hablii min ladunka waliyaa*, artinya berilah aku dari sisi-Mu seorang wali = anak.
 - d) Arti *waly* = wali nikah, wali anak yatim dan sebagainya. Pendeknya arti wali itu = dua orang yang sangat berdekatan, menolong atau ditolong.
- 2) Mahmud Yunus di banyak tempat menjelaskan ayat dengan menyertakan *asbab nuzul*-nya. Salah contoh yang dapat diambil adalah ketika menafsirkan ayat “*Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu; kamu mencari kesenangan hati istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*” (Q.S. At-Tahrim ayat 1). Mahmud Yunus menjelaskan *asbab nuzul*-nya ayat ini, yaitu sebagai berikut:
- “*Pada suatu hari Nabi Muhammad mengharamkan suatu yang halal, dengan sumpahnya, bahwa ia tidak akan memperbuatnya. (Kata setengah ulama mengharamkan minum air madu, lantaran istrinya tidak suka membau baunya, dan kata setengah mengharamkan bersetubuh dengan hamba sahayanya yang perempuan, lantaran istri-istrinya tidak suka demikian). Sebab itu, Allah berfirman: “Hai Nabi, mengapakah engkau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah, lantaran menurut kesukaan istri-istrimu? Allah memerlukan, supaya engkau halalkan (lepaskan) sumpah itu dengan membayar kifarat sumpah.”*
- 3) Mahmud Yunus menjelaskan ayat dengan mengutip hadis nabi. Ada dua contoh yang bisa diambil, yaitu sebagai berikut:
- a) Surah Al-Mai'dah ayat 67

بِأَيْمَانِهِ الرَّسُولُ بَلَغَ مَا أَنْبَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رِبْكَ ۖ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتِهِ ۖ وَاللَّهُ يَعِصِّمُكُمْ مِنَ النَّاسِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Jika tiada engkau perbuat, niscaya belumlah engkau menyampaikan risalahnya. Allah akan memeliharakanmu daripada (kejahanatan) manusia. Sesungguhnya Allah tiada menunjuki kaum yang kafir.”

Mahmud Yunus mengutip hadis-hadis dari nabi yang berhubungan dengan ayat 67 surah Al-Ma’idah tersebut. Dia menjelaskan dalam *Tafsir Quraan Karim* (1988) sebagai berikut ini:

“Dalam ayat ini Allah menyuruh Nabi Muhammad, supaya menyampaikan semua yang diturunkan Allah kepada umat manusia. Dan tidak boleh disembunyikan atau ditinggalkan satu ayat pun. Kalau demikian itu tidak diperbuat maka berarti belum menyampaikan risalah Allah. Hal itu telah dilaksanakan oleh Nabi dengan sebaik-baiknya, yaitu menyampaikan al-kitab (Al-Qur'an) dengan lisan dan tulisan kepada sahabat-sahabatnya. Kemudian sahabat-sahabatnya dan alim ulama, sebagai waris Nabi menyampaikan kepada seluruh umat manusia. Berkata Nabi saw. Hendaklah orang yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir.”

“Dan lagi berkata: Sampaikanlah dari padaku, meskipun satu ayat. Maka kewajiban kita sekarang menyampaikan Al-Qur'an kepada seluruh penduduk Indonesia khususnya dan umat manusia umumnya. Dengan demikian baru kita menyampaikan risalah Allah.”

b) Surah Al-Taubah ayat 17–18

مَا كَانَ لِّلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَغْزِوُا مسْلِجَ اللَّهِ شَهِيدَيْنَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِالْكُفَّارِ ۝ أُولَئِكَ حَبْطُتْ أَعْمَلُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَلُوْنَ

“Tidaklah pantas orang-orang musyrik itu memakmurkan masjid-masjid Allah, sedang mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir.

Itulah orang-orang yang sia-sia pekerjaannya, dan mereka kekal di dalam neraka.”

إِنَّمَا يَعْمَلُ مسْلِجَدَ اللَّهِ مِنْ عَامِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ آنَّا خَرَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَعَانَى الْرُّكُوْةَ وَلَمْ يَخْشُ إِلَّا اللَّهُ ۝ فَعَسَىٰ
أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهَنَّدِينَ

“Hanya yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta tetap mendirikan shalat, menunaikan zakat dan tidak takut (kepada siapapun) selain kepada Allah maka mereka lah orang-orang yang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Mahmud Yunus menjelaskan dalam tafsirnya bahwa orang-orang kafir tidak berhak untuk memakmurkan masjid. Menurutnya, jika ada orang-orang kafir yang memakmurkan masjid maka tidak ada sebarang pahala di sisi Allah SWT. Begitu juga orang-orang yang memakmurkan masjid karena kemegahan dunia—bukan karena Allah SWT—maka mereka juga tidak mendapat pahala dari Tuhan Semesta Alam. Mahmud Yunus menjelaskan bahwa memakmurkan masjid merupakan ibadah yang dilakukan di dalam masjid, memperbaiki binaan masjid, membersihkan dan lain-lain. Begitu juga ziarah ke Masjid Al-Haram (haji dan umrah) ke Makkah. Lalu, Mahmud Yunus (1988) menjelaskan lagi dengan sabda Nabi Muhammad saw:

مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ كَمْفُحَصٌ قَطَّاءٌ أَوْ أَصْغَرَ بَنَىَ اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ

“Barang siapa yang membina masjid karena Allah SWT, Allah akan membina baginya di surga seperti binaan tersebut.”

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa model *tahlili* yang digunakan oleh Mahmud Yunus dalam karya tafsirnya tidak seluruhnya mengikuti pola sebagaimana pengertian metode *tahlili*

secara umum. Mahmud Yunus tidak menafsirkan ayat per ayat, tetapi hanya menjelaskan beberapa ayat yang terdapat dalam surah yang menurutnya harus dijelaskan dengan metode *tahlili*. Oleh karena itu, dia juga di banyak tempat menggunakan metode *ijmali*. Meskipun *ijmali* digunakan agar kandungan yang tersirat dalam ayat-ayat Al-Qur'an dapat dipahami dengan mudah oleh umat Islam, tetapi metode ini relatif jarang dilakukan para penafsir sebelum Mahmud Yunus. Dengan menggunakan metode tafsir *ijmali*, Mahmud Yunus menghadirkan sebuah tafsir Al-Qur'an dengan penjelasan tentang makna ayat secara ringkas. Selain itu, tafsir ini juga menyajikan uraian tentang aspek-asepk *asbab al-nuzul*. Sumber penafsiran yang digunakan oleh Mahmud Yunus cenderung bercorak campuran, yakni memakai metode penafsiran antara *bi al-riwayah* dan *bi al-ra'y* (Ahmad & Mawardi, 2012).

Metode penafsiran *bi al-riwayah* merupakan suatu metode yang menggunakan riwayat para sahabat dan para tabi'in sebagai sebagai dasar pijakan. Metode ini tidak banyak memberikan porsi terhadap akal, tetapi lebih banyak berpegang pada arti harfiahnya (Rauf, 2020). Mahmud Yunus (1988) melakukan penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an dengan berdasar pada pandangan Sahabat dapat dilihat ketika menafsirkan surah An-Nisa' ayat 71:

بِإِيمَانِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا حُذِّرُوا حِذْرَكُمْ فَأَنْفَرُوا ثُبَاتٍ أَوْ أَنْفَرُوا جَمِيعًا

“Hai orang-orang yang beriman, waspadalah kamu (berhati-hatilah menghadapi musuhmu) dan keluarlah kamu (memerangi mereka) dengan berpasuk-pasukan atau keluarlah dengan satu kumpulan.”

Mahmud Yunus menjelaskan ayat ini dengan membawa pendapat dari seorang Sahabat Abu Bakar al-Siddiq RA yang berkata:

“.... Perangilah musuhmu dengan seumpama senjata yang mereka gunakan untuk memerangimu, pedang lawan pedang, lembing lawan lembing.”

Sedangkan menafsirkan ayat Al-Qur'an melalui pendapat para *tabi'iin* dapat dilihat dalam surah Al-'Araf ayat 32–33, yaitu sebagai berikut ini:

فَلَمَنْ حَرَمْ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الْرِّزْقِ ۝ فَلَمْ هِيَ لِلَّذِينَ ظَاهَرُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۝ كَذَلِكَ نَهْمِنَ الْأَنْعَابِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

"Katakanlah: 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulalah yang mengharamkan) rezeki yang baik?' Katakanlah: 'Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat.' Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui."

فَلَمَنْ حَرَمْ رَبِّيَ الْفَرْحَنْ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَمْ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ
سُلْطَنَا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَىَ اللهِ مَا مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekuatkan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengadak-an terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."

Mahmud Yunus menjelaskan dua ayat ini dengan memaparkan pendapat yang dikemukakan oleh Yahya bin Jabir RA. yang berbunyi: *Telah sampai kepadaku, bahawa sebahagian yang keji, yang dilarang Allah dalam kitab-Nya, ialah mengahwini seorang laki-laki akan seorang perempuan, apabila perempuan itu melahirkan anak, lalu ditalaknya tanpa ada sebab masababnya.*

Sedangkan metode *bi al-ra'y* yang digunakan oleh Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (1988) dapat dipahami sebagai metode penafsiran yang menjadikan hasil penalaran atau pikiran

sebagai sumber utamanya. Oleh karena itu, metode ini mengandalkan kemampuan rasio untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam artian bahwa metode penafsiran ini bertitik tolak dari pendapat atau ijtihad akal—tidak didasarkan kepada riwayat (Rauf, 2020). Adapun contoh metode *bi al-ra'y* yang digunakan oleh Mahmud Yunus terdapat pada penafsirannya atas surah Al-Anfal ayat 17, yaitu sebagai berikut:

فَلَمْ يَقْتُلُوهُمْ وَلِكُنَّ اللَّهُ قَاتِلُهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتُ إِلَّا رَمَيْتُ إِلَيْنِي الْمُؤْمِنُونَ مِنْهُ بِلَاءَ حَسَنًا ۖ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلَيْهِ

“Kamu tiada membunuh mereka, tetapi Allah yang membunuhnya. Bukanlah engkau (ya Muhammad) memanah, ketika engkau memanah itu, tetapi Allah-lah yang memanah. Supaya Allah mencobai orang-orang beriman dengan cobaan yang baik. Sesuguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Ayat ini dalam tafsir Mahmud Yunus (1988) diberi catatan kaki atau keterangan. Dia menjelaskan bahwa terdapat pertolongan Allah dalam peperangan Badar yang disertai oleh 300 orang Islam, sedangkan musuhnya sebanyak 1000 orang. Dalam menjelaskan ayat tersebut, Mahmud Yunus menyampaikan pandangannya terhadap kemenangan yang diperoleh dalam peperangan dari tahun 1945 hingga 1950. Mahmud Yunus menyebutkan agar tidak bermegah-megah dengan kemenangan tersebut, sebab kemenangan itu didapat umat Islam semata-mata pertolongan dari Allah (Ahmad & Mawardi, 2012). Berikut ini pandangan Mahmud Yunus:

Dalam ayat ini ada pengajaran kepada kita, yaitu apabila kita mendapat kemenangan dalam perjuangan atau pertempuran, terutama bila kita sedikit dan musuh banyak atau alat senjata kita kurang, sedang alat senjata musuh cukup, seperti terjadi dalam perjuangan kita dari tahun 1945 sampai tahun 1950 maka janganlah kita bermegah-megah dan berkata sompong, bahwa kita yang banyak berjasa, banyak membunuh musuh dan sebagainya. Melainkan semua itu adalah pertolongan Allah dan

kurnia-Nya, bahkan Allah yang mengalahkan musuh itu, karena dia yang memberanikan hati kita dan menakutkan hati musuh.

Walaupun Mahmud Yunus dikatakan menggunakan dua metode penafsiran di atas, tetapi dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* cenderung didominasi upaya rasionalisasi ayat-ayat Al-Qur'an. Mahmud Yunus berupaya memadukan ayat-ayat Al-Qur'an dan pesan-pesan yang dibawakannya dengan penjelasan yang bersifat akademis. Namun, Mahmud Yunus tidak mengurangi pemakaian argumentasi tradisional melalui penyertaan hadis dan riwayat-riwayat penafsiran. Berdasarkan pada pendapat Abdul Rouf, sebenarnya ada tiga klasifikasi corak ilmiah yang terkandung dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, di antaranya sebagai berikut.

Pertama, Mahmud Yunus memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat yang sesuai dengan penjelasan dalam perspektif teori-teori ilmiah modern. *Kedua*, Mahmud Yunus menggunakan temuan-temuan atau kajian ilmu modern untuk memperkuat ketinggian nilai ajaran Islam dan kemukjizatan Al-Qur'an. *Ketiga*, memakai temuan-temuan ilmiah modern sebagai materi perbandingan bagi fenomena dan pesan-pesan ajaran Al-Qur'an yang dicari keselarasannya dengan kondisi terkini. Mahmud Yunus berpandangan bahwa Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk yang universal semestinya dapat diamalkan oleh umat Islam secara khusus dan seluruh manusia secara umum (Rauf, 2020). Dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* akan terlihat dan terbaca dengan sangat jelas bahwa Mahmud Yunus menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bahasa yang mudah dipahami oleh semua kalangan.

B. Posisi Tafsir Mahmud Yunus di antara Literatur Tafsir Lain

Mahmud Yunus merupakan pelopor pola baru dalam penulisan tafsir di Indonesia. Dia menempati posisi dan peran penting dalam upaya-upaya penulisan tafsir Al-Qur'an Indonesia modern. Howard M. Federspiel (1996) mengatakan bahwa *Tafsir Al-Qur'an*

al-Karim karya Mahmud Yunus bersama *Tafsir al-Furqan* karya Ahmad Hassan tergolong sebagai hasil karya terjemahan Al-Qur'an generasi pertama. Menurut Federspiel, generasi pertama ini sebagai periode permulaan abad ke-20 hingga awal tahun 1960-an yang ditandai dengan upaya-upaya penerjemahan yang terpisah-pisah. Namun, hasil akhir dari upaya-upaya itu berhasil melahirkan satu edisi penerjemahan yang lengkap untuk seluruh Al-Qur'an—bahkan sangat layak disebut sebagai karya tafsir (Federspiel, 1996). Sebagai pola baru dalam penulisan tafsir di Indonesia, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* menyajikan beberapa karakteristik umum yang memasukkan elemen-elemen modernitas selaku alas metodologis. Dari karakteristik tersebut memberi pengaruh bagi tafsir-tafsir yang terbit pada generasi selanjutnya (Syarifuddin & Azizy, 2015).

Ulama Indonesia tidak sedikit yang menganggap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh Mahmud Yunus ini sebagai pencetus tafsir di Indonesia yang berbahasa Indonesia utuh. Nasruddin Baidan menilai bahwa tafsir ini memiliki banyak kelebihan yang tidak dimiliki kitab tafsir lain pada periodenya. Salah satu kelebihan tersebut adalah adanya pemikiran ulama Indonesia yang juga dilibatkan oleh Mahmud Yunus dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an—tepatnya pada penafsiran ayat tentang kewajiban bagi perempuan untuk menutup aurat (Baidan, 2002). Dari beberapa kelebihan tersebut, Mahmud Yunus digolongkan sebagai pelopor terjemahan dan tafsir berbahasa Indonesia, karena belum pernah ada terjemahan yang lengkap dari para mufasir sebelumnya untuk dijadikan bahan perbandingan (Howard, 2001).

Tafsir Qur'an Karim yang dianggap sebagai representasi tafsir Indonesia modern oleh banyak kalangan dianggap menjadi rujukan standar bagi penyusunan tafsir-tafsir setelahnya. Dengan lahirnya tafsir tersebut, menginspirasi para mufasir untuk terlibat dalam upaya perkembangan literatur tafsir Indonesia sehingga literatur tafsir Indonesia mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Bisa dilihat dari tidak lama setelah penerbitan *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (1950) dan *Tafsir al-Furqan* karya Ahmad Hassan (1956), lahir

dua karya tafsir dari dua tokoh besar Indonesia, yaitu T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dengan *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur* (1959) dan Hamka dengan *Tafsir al-Azhar* (1966). Antara Hamka dan T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy memang tidak lagi mengadopsi pola tafsir-terjemah ringkas seperti bentuk tafsir yang ditulis Mahmud Yunus. Namun, kedua tokoh ini menampilkan metode *tahlili* dan tematik berdasar pada kelompok ayat-ayat Al-Qur'an secara kronologis.

Kedua penafsir ini memang tidak menghadirkan tafsir dalam bentuk yang sama seperti tafsir Mahmud Yunus, tetapi mereka juga menghadirkan huruf latin dan menggunakan corak ilmiah dalam dua karya tafsirnya—bahkan tergolong lebih banyak porsinya dibanding dengan usaha awal Mahmud Yunus. *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur* dan *Tafsir al-Azhar* menghadirkan corak ilmiah dengan merujuk pada *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus, tetapi juga merujuk pada beberapa karya tafsir kontemporer yang banyak memuat elemen corak ilmiah, seperti *Tafsir al-Maraghi* dan *Tafsir Jawahir* (Syarifuddin & Azizy, 2015).

Selanjutnya, jika melihat pengaruh Mahmud Yunus terhadap *Tafsir al-Mishbah* karya Quraish Shihab dan *Al-Qur'an dan Tafsirnya Edisi Yang Disempurnakan* karya Kementerian Agama RI memang tidak gamblang. Namun, secara umum dapat dipahami bahwa keberadaan corak ilmiah yang cukup dominan dalam dua tafsir tersebut secara moral berhutang jasa kepada Mahmud Yunus. Sebab, dia merupakan sosok yang pertama kali menginisiasi kemunculan corak ilmiah dalam tafsir. Selain itu, Mahmud Yunus juga membawa ideologi reformatif Muhammad Abdurrahman yang menjadi alas bagi corak baru dalam penafsiran tersebut.

Perkembangan literatur tafsir yang menyajikan corak *tahlili* tersebut tidak menutup lahirnya pola penafsiran ringkas berbentuk terjemah bercatatan kaki. Mahmud Yunus merupakan tokoh yang menginisiasi pola penafsiran tersebut, kemudian diikuti oleh Ahmad Hassan dalam *Tafsir al-Furqan* (1956). Tafsir sejenis juga muncul dalam *Tafsir Al-Qur'an* (1959) yang ditulis oleh Zaenuddin Hamidy dan Fachruddin H.S. Tidak berhenti di situ, belakangan juga lahir

karya tafsir dengan corak sejenis yang disusun oleh H.B. Jassin yang berjudul *Al-Qur'an Bacaan Mulia* (1977), dan H. Oemar Bakry dengan *Tafsir Rahmat* (1984).

Selain Mahmud Yunus sebagai tokoh yang menginisiasi pola penafsiran dengan corak baru, dalam tafsirnya terdapat ayat-ayat gender yang mendorong adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Penafsiran ayat-ayat gender tersebut tidak terlepas dari pemahaman Mahmud Yunus yang diperoleh dari pengalaman hidupnya serta adanya pengaruh dari budaya matriarkat di Minangkabau, Sumatra Barat.

BAB VI

AYAT-AYAT GENDER DAN BUDAYA Matriarkat Dalam Tafsir Mahmud Yunus

Ketidakadilan gender menjadi isu yang mengakar dan menjadi dinamika sosial masyarakat. Dinamika tersebut memunculkan pemahaman bahwa ajaran agama Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an belum sepenuhnya diaplikasikan oleh sebagian besar masyarakat. Sebagaimana yang diketahui bahwa Al-Qur'an mengajarkan tentang pentingnya untuk membebaskan manusia dari ketertindasan dan tidak boleh saling mendiskriminasi sehingga terbentuk suatu jalinan masyarakat tanpa membedakan jenis kelamin, baik laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama dalam segala bidang kehidupan. Oleh sebab itu, dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* juga terdapat ayat-ayat gender yang dijelaskan tentang spiritnya untuk mengangkat derajat perempuan. Ayat-ayat gender tersebut yang ditafsirkan oleh Mahmud Yunus dalam *Al-Qur'an al-Karim* tidak terlepas dari pengaruh budaya matriarkat di Minangkabau, Sumatra Barat.

A. Penafsiran Ayat-ayat Gender

Kajian terhadap adanya bias gender dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an merupakan suatu upaya untuk menjelaskan bahwa terdapat ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Seyogyanya perempuan harus mendapat perlakuan yang setara dengan laki-laki, tetapi realitasnya perempuan masih termarginalkan. Ketidakadilan gender salah satunya disebabkan oleh ketidakseimbangan dalam menjelaskan doktrin agama. Bahkan, tidak menutup kemungkinan terjadinya ketidakadilan gender karena kurang tepat dalam menerjemahkan atau menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Akibatnya, muncul pandangan dan kesimpulan bahwa doktrin Islam telah menyudutkan kaum perempuan. Padahal jika dilihat secara historis, Islam sangat menghargai dan menghormati serta menjunjung tinggi derajat kaum perempuan. Al-Qur'an sebenarnya merupakan doktrin yang pertama kali mengaggas tentang keadilan gender (Lutfi, 2019).

Berdasar hasil pengamatan penulis terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* Mahmud Yunus, ada beberapa tema yang memiliki kategori ayat-ayat gender, di antaranya bidang religi, bidang pendidikan, bidang politik, bidang ekonomi, bidang sosial-budaya, dan bidang hukum.

1) Bidang Religi

Penyebaran agama Islam dilakukan dengan dua cara, yaitu secara ekspansi teritorial dan melalui perdagangan oleh saudagar yang sekaligus sebagai juru dakwah. Dalam hal ini pihak-pihak yang membawa masuk agama Islam ke Minangkabau seperti para dai yang berorientasi sufi dan lebih memperhatikan kemurnian hati. Biasanya yang memiliki kriteria seperti ini tidak memperhatikan benar tidaknya menurut ketentuan agama dalam bertindak. Penyebaran agama Islam di Minangkabau lebih bersifat pada praktik-praktik *tariqah* serta perumusan kembali pada ketetapan yang berlaku. Meskipun seperti demikian, Islam tidak mengancam akar-akar dasar masyarakat Minangkabau. Usaha asimilasi yang dilakukan untuk mempertahankan adat dan agama saling berdampingan dengan cara adat direkodifikasi dan posisi agama diperkuat keyakinannya.

Dengan adanya penyelarasan antara agama dan budaya menjadikan masyarakat Minangkabau mayoritas beragama Islam.

Terkait sistem religi yang terdapat dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Mahmud Yunus secara gamblang menafsirkan tentang agama Islam. Mahmud Yunus menafsirkan bahwa Islam adalah tunduk mengikuti perintah Allah. Setidaknya ada lima perintah yang wajib dilaksanakan oleh umat Islam, di antaranya: *pertama*, mengakui bahwa tidak ada Tuhan yang disembah melainkan Allah, dan Nabi Muhammad adalah utusannya sebagaimana kandungan dalam Q.S. Muhammad ayat 19 dan Q.S. Al-Fath ayat 29. *Kedua*, mengerjakan salat sebagaimana Mahmud Yunus menerjemahkan surah Al-Baqarah ayat 110 bahwa wajib bagi semua orang untuk mengerjakan sembahyang kecuali bagi perempuan yang haid, orang gila, dan anak kecil. *Ketiga*, mengeluarkan zakat bagi orang yang hartanya senisab. Dalam menjelaskan perintah ini, Mahmud Yunus memberikan keterangan terhadap surah Al-Baqarah ayat 110 bahwa senisab itu sama dengan uang Rp60 atau padi 22 setengah pikul (Lutfi, 2019). *Keempat*, melaksanakan puasa di bulan Ramadan sebagaimana yang dijelaskan oleh Mahmud Yunus melalui tafsirnya atas Q.S. Al-Baqarah ayat 183, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُم تَتَّقَوْنَ

"Hai orang-orang beriman, diperlukan atas kamu berpuasa, sebagaimana telah diperlukan atas orang-orang yang sebelum kamu: mudah-mudahan kamu bertakwa."

Dalam tafsirnya dijelaskan bahwa wajib bagi semua orang untuk melaksanakan puasa di bulan Ramadan kecuali orang yang sedang sakit, orang yang sedang melakukan perjalanan, dan perempuan haid. Akan tetapi, Mahmud Yunus menafsirkan bahwa orang yang meninggalkan puasa karna tiga alasan tersebut tetap wajib menggantinya. *Kelima*, naik haji ke Makkah, sebagaimana yang dijelaskan oleh Mahmud Yunus mengenai Q.S. Al-Baqarah ayat 196

bahwa wajib bagi umat Islam untuk naik haji apabila sudah mampu (Lutfi, 2019). Bunyi ayat 196 dalam surah Al-Baqarah tersebut adalah sebagai berikut:

وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِنَّ أَحْصِرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسِرَ مِنْ أَلْهَدِي ۖ وَلَا تَحْلُفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَلْيَعَ الْأَهْدَىٰ حَلْمَهُ ۖ
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ بِهِ أَدْىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۖ فَإِذَا أَمْتَمْتُمْ فَمَنْ تَمَّنَّعَ بِالْغُمْرَةِ
إِلَى الْحَجَّ فَمَا أَسْتَيْسِرَ مِنْ أَلْهَدِي ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فُصِّيَامَ تَلِئَةً أَيْمَنَ فِي الْحَجَّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةَ كَلِمَةً ۖ
ذُلْكَ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ خَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامَ ۖ وَأَتَقْوَا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سُرِيدُ الْعَقْبِ

“Sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah. Jika kamu terkepung (dihalangi musuh) maka berikan hadiah apa yang mudah. Janganlah kamu cukur rambut kepalamu sehingga sampai hadiah itu ke tempatnya. Barang siapa yang sakit di antara kamu atau sakit pada kepalamanya, hendaklah ia memberi pidyah, yaitu puasa atau bersedekah atau menyembelih kambing. Apabila kamu telah aman maka siapa yang bersenang-senang dengan (melakukan) umrah sebelum haji maka berikanlah hadiah apa yang mudah. Barang siapa yang tiada memperolehnya, hendaklah berpuasa tiga hari dalam haji, dan tujuh hari apabila kamu kembali pulang. Semuanya itu sepuluh hari cukup. Yang demikian itu bagi orang-orang yang bukan penduduk Masjidil Haram. Takutlah kepada Allah dan ketahuilah, bahwanya Allah amat keras siksaan-Nya.”

2) Penciptaan

Mengenai penciptaan, salah satunya dapat dilihat pada surah *an-Nisa* ayat 1, yang berbunyi:

يُأْيِهَا النَّاسُ أَتَقْوَا رَبِّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ تُقْبِسٍ وَجْدَةٍ وَخَلَقَ بِنَهَا رُوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَأَنْتُمْ
أَنَّ اللَّهَ الَّذِي شَأْلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْخَامَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَفِيقًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah

memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”

Dalam Quran *dan Terjemahan* (QDT), ayat di atas mengalami tiga kali perubahan terjemahan terhadap penggalan ayatnya. QDT merupakan Al-Qur'an dan terjemahan resmi yang diterbitkan oleh Kementerian Agama. Terjemahan ini banyak dibaca dan dicetak di Indonesia, dan terjemahan ini memiliki tiga edisi revisi karena banyak mengandung bias gender. Tiga edisi revisinya berawal dari 1965, 1990, dan 2002. Kata **وَحْدَةٌ نَفْسٌ مِنْ** pada tahun 1965 memiliki arti “dari seorang diri (Adam)”, dan kata **رَوْجَهَا** memiliki arti “istrinya (Hawa)”, penerjemahan ini terjadi pada edisi pertama tahun 1965–1969, sedangkan pada edisi kedua tahun 1990, kata **وَحْدَةٌ نَفْسٌ مِنْ** memiliki arti “dari diri yang satu (Adam)”.

Meskipun terjemahan ini masih merepresentasikan dominasi laki-laki dalam terjemahannya, tetapi kata “dari diri yang satu” diberi keterangan tanda kurung (Adam), hal ini terlihat lebih ramah gender daripada edisi pertama yang mengartikan “dari seorang diri (Adam)”. Berbeda lagi pada edisi ketiga tahun 2002 bahwa kata **وَحْدَةٌ نَفْسٌ مِنْ** memiliki arti “dari diri yang satu (Adam)” dan kata **رَوْجَهَا** memiliki arti “pasangannya (Hawa)”. Pada edisi ketiga ini secara sepintas terlihat sama, tetapi yang membedakannya adalah menghilangkan catatan kaki yang menyebut bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam (Supriadi, 2019).

Mahmud Yunus dalam tafsirnya mengartikan kata **وَحْدَةٌ نَفْسٌ مِنْ** dengan “dari diri yang satu”, dan kata **رَوْجَهَا** memiliki arti “istri dari padanya”. Dalam terjemahan ini, Mahmud Yunus mengatakan bahwa “diri yang satu” adalah Adam, dan Hawa sebagai Istrinya. Mahmud Yunus mengatakan bahwa dari Adam dan Hawa itulah berkembangnya manusia di atas dunia ini baik laki-laki dan perempuan. Mahmud Yunus (1988) juga menegaskan bahwa antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan, kecuali kecerdasannya.

Demikian juga dalam tafsir yang ditulis Quraish Shihab kata **وَجْهٌ نَفْسٌ مِنْ** memiliki arti “dari diri yang satu”, dan kata **رَوْجَهٌ نَفْسٌ مِنْ** memiliki arti “pasangannya”. Pada penafsiran ini tidak menambahkan kata Adam setelah kata “diri yang satu”. Hal ini menunjukkan bahwa penerjemahan Quraish Shihab lebih terlihat bernuansa kesetaraan gender daripada terjemahan edisi Kementerian Agama (Supriadi, 2019).

Dalam penafsiran Hamka tentang kata **وَجْهٌ نَفْسٌ مِنْ** yang terdapat dalam Q.S. An-Nisa’ ayat 1 menunjukkan pandangan atau pengakuannya bahwa manusia diciptakan dari diri yang satu. Secara eksplisit Hamka tidak mengemukakan secara tegas mengenai diri yang satu itu adalah Adam atau bukan. Hamka menyadari bahwa di kalangan ulama terjadi kontroversi dalam menafsirkan ayat ini sehingga ia menempatkan diri secara netral. Namun, mengenai penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, Hamka menolak dengan tegas penafsiran tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa Hamka berupaya menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang sama atau setara (Juono, 2015).

3) Bidang Pendidikan

Pendidikan merupakan usaha yang sangat terencana untuk mewujudkan suasana proses pembelajaran agar peserta didik dapat aktif mengembangkan potensinya sehingga mereka memiliki kepribadian yang lebih terarah. Melalui pendidikan, peserta didik dapat mempelajari tentang spiritual keagamaan, pengendalian diri, keterampilan yang diperlukan oleh dirinya, dan beberapa kecerdasan lainnya (Pustaka Pelajar, 2011). Akan tetapi, bias antara laki-laki dan perempuan masih terlihat jelas dalam bidang pendidikan. Perempuan masih minim yang mendapatkan kesempatan untuk menempuh pendidikan yang lebih tinggi.

Salah satu persoalannya adalah prinsip ranah domestik yang disematkan kepada kaum perempuan. Bahkan, tidak sedikit yang berpendapat bahwa menyekolahkan anak laki-laki lebih menguntungkan daripada menyekolahkan anak perempuan (Probosiwi, 2015). Namun, pandangan demikian tidak berlaku di

semua daerah yang ada di Indonesia. Salah satunya Minangkabau, perempuan merupakan “*limpapeh rumah nan gadang*” yang sangat berperan dalam keluarga untuk memperhatikan pendidikan, moral, budi pekerti anak-anaknya agar menjadi penerus bangsa yang berguna dan bertanggung jawab. Jika pendidikan untuk seorang perempuan disepelakan maka dapat dikatakan runtuh sebuah pendidikan utama bagi anak-anaknya. Karena pendidikan pertama bagi anak adalah keluarganya, dan sosok yang sangat berpengaruh di kehidupan masa perkembangan anak adalah seorang ibu (perempuan).

Ayat Al-Qur'an menyebutkan bahwa laki-laki dan perempuan adalah makhluk yang setara seperti yang terdapat dalam Q.S. An-Nisa ayat 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِن الصَّالَحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَنْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ تَقْيِيرًا

“Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun.”

Mahmud Yunus (1988) menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini merupakan salah satu penerang yang menyebutkan perempuan dan laki-laki tidak dapat dibedakan dalam haknya. Kedua makhluk ini memiliki hak yang sama, tidak ada hal yang jelas untuk menghalanginya dalam mencapai hak tersebut. Seperti kandungan dalam ayat di atas bahwa laki-laki dan perempuan yang mengerjakan amal-amal saleh berhak mendapatkan surga Tuhan. Begitu pun jika laki-laki atau perempuan tersebut melakukan tindak kejahatan apalagi merugikan orang lain maka niscaya kejahatan tersebut akan mendapat balasan yang setimpal. Mahmud Yunus (1988) menjelaskan Q.S. An-Nisa ayat 124 itu mengandung ajaran bahwa perempuan dan laki-laki itu sama dalam setiap haknya. Begitu pula dalam segi pendidikan, perempuan juga memiliki hak mendapat pendidikan yang layak demi masa depannya. Seperti yang tertulis dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَّافُ يَرْبَضُنَ بِأَنْفُسِهِنَ تَلَهُ قُرُوْءٌ وَلَا يَحْلُ لَهُنَ أَنْ يَكْتُمُنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْخَامِهِنَ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ أَنَّهُ أَخْرَى وَنَعْلَمُهُنَ أَحْقُ بِرَزْدَهُنَ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَدُوا إِصْنَاخًا وَلَهُنَ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرْجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita 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.”

Penjelasan yang terdapat dalam tafsir Mahmud Yunus (1988) bisa diambil kesimpulan dari penggalan ayat yang menyebutkan bahwa perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya (ولَهُنَ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ). Ayat ini tidak menyebutkan hak perempuan dalam pendidikan, tetapi sangat jelas dalam tafsir Mahmud Yunus yang menyebutkan bahwa “Wajib bagi putri belajar bermacam-macam ilmu pengetahuan seperti putra pula, supaya keduanya tegak sama tinggi, duduk sama rendah, karena alangkah susahnya jika putra bercakap-cakap dari hal politik, ekonomi dan sebagainya, sedangkan putri yang setempat dengannya tidak mengerti sedikit juga.”

Peribahasa “duduk sama rendah, berdiri sama tinggi” sangat menonjolkan kesetaraan dalam ayat ini. Peribahasa ini mengartikan suatu kondisi yang adil, imbang, atau setara. Hal tersebut juga memiliki spirit yang sama dengan sila ke-5 dalam Pancasila yang mengumandangkan “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”. Jadi, bukan hanya ayat Al-Qur'an saja yang mengajarkan untuk selalu menegakkan keadilan, dan tidak mengkhususkan kepada satu jenis kelamin saja. Sebagai tokoh pelopor pendidikan modern Islam, Mahmud Yunus sangat menjunjung tinggi pendidikan bagi siapa

pun tanpa memandang jenis kelamin. Senada dengan pandangan Yunus, ada Hamka yang memaparkan bahwa Islam sangat memotivasi umatnya untuk menuntut ilmu pengetahuan. Menurutnya, dengan ilmu pengetahuan maka manusia akan mampu mengenal Tuhan, berakhlak yang baik dan senantiasa mencari keridaan-Nya (Rusli, 2014).

Mahmud Yunus mengutip dari tokoh pendidikan Prancis, Jean Jaques Rosseau yang mengatakan bahwa pendidikan itu memberi atau menambah sesuatu pada seseorang tentang sesuatu yang belum dimilikinya pada masa kecil, tetapi akan diperlukan pada masa yang akan datang (Juwariyah, 2009). Apabila saat ini ditemukan realitas yang menjadikan perempuan sebagai golongan termarginalkan dalam bidang pendidikan maka seolah-olah realitas itu tidak sejalan dengan penafsiran Mahmud Yunus. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa manusia diciptakan oleh Allah untuk saling membantu dan saling melengkapi tanpa membedakan jenis kelaminnya, sebagaimana terdapat dalam Q.S. Al-Mumtahannah ayat 12:

يَا أَيُّهَا الْلَّهُمَّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنُتُ بِيَقِنَتٍ عَلَىٰ أَنَّ لَا يُسْرِكُنْ بِأَنَّهُ شَيْءٌ وَلَا يَسْرُقُنْ وَلَا يَرْبَبُنْ وَلَا يَقْتَلُنْ أُولَئِنَّهُنَّ
وَلَا يَأْتِنَنْ بِهُنَّ يَقْرَبُنَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبِلَغْهُنَّ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُنَّ اللَّهُ أَكْبَرُ إِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ
غُفُورٌ رَّحِيمٌ

"Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan 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."

Berdasarkan ayat tersebut, Mahmud Yunus (1988) menjelaskan bahwa perempuan memiliki hak yang wajib laki-laki bayar kepadanya. Menurutnya, kaum perempuan juga berhak dihormati dan dihargai,

sebagaimana laki-laki memiliki hak dihormati dan dihargai sehingga terbentuk dalam masyarakat saling menghormati dan menghargai terhadap orang-orang yang menghargai dan menghormati pula. Dalam penafsiran Mahmud Yunus, rendahnya akal perempuan jika disuguhkan pendidikan yang baik maka akan naik kepada derajat yang tinggi, karena sesungguhnya kaum perempuan mempunyai otak sama halnya dengan kaum laki-laki. Saling ketergantungan antara perempuan dan laki-laki dalam ayat ini disebutkan bahwa pendidikan seorang perempuan akan sangat berguna untuk kelangsungan keturunan yang akan ia bentuk sejak dari kandungan hingga asuhannya. Oleh sebab itu, perempuan disebut sebagai guru pertama sehingga hendaknya dipastikan guru tersebut terdidik dengan sebaik-baiknya.

Di Minangkabau ada pepatah adat mengatakan “*alam takambang jadi guru*” yang artinya pepatah ini mengajarkan pada masyarakat Minangkabau untuk senantiasa menjadikan alam sebagai guru dalam hidupnya—selain pendidikan formal atau informal yang lain. Sistem matriarkat yang ada di masyarakat Minangkabau menggambarkan pola egaliter yang berarti persamaan. Hal tersebut menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama, begitu pula dalam bidang pendidikan. Selain itu, perempuan di Minangkabau juga sebagai “*amban puro*”, yaitu pengelola keuangan atau pemegang harta pusaka keluarga dan menjadi tempat bertanya serta pembimbing etika moral agama (Idris, 2010).

Terkait dengan sistem pengetahuan Q.S. Yunus ayat 101 juga menjelaskan bahwa:

فُلِّ اَنْظُرُو اَمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْأُلْءَاءُ بِهِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

“Katakanlah: perhatikanlah apa-apa yang di langit dan di bumi, tetapi tidak bermanfaat keterangan dan peringatan bagi kamu yang tiada beriman.”

Ayat ini ditafsirkan oleh Mahmud Yunus (1988) bahwa setiap manusia hendaklah memperhatikan apa saja yang ada di langit seperti bulan, bintang, dan matahari, serta apa saja yang ada di bumi, seperti tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang, apa-apa yang tersimpan dalam tanah seperti emas, perak, batu arang, minyak tanah, dan sebagainya. Berdasarkan penjelasan tersebut, ayat ini menganjurkan kepada setiap manusia untuk mempelajari bermacam-macam ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, Mahmud Yunus menekankan agar ilmu-ilmu pengetahuan tersebut diberikan kepada peserta didik di sekolah-sekolah khususnya sekolah agama.

Penafsiran Mahmud Yunus tersebut sesuai dengan kebiasaan adat Minangkabau dalam menuntut ilmu. Anak berusia 7 tahun di Minangkabau biasanya sudah diarahkan untuk belajar di surau. Di usia remaja, keturunan Minangkabau langsung ditempa dengan berbagai ilmu pengetahuan hingga mereka menjadi pribadi yang bertanggung jawab. Hal ini merupakan salah satu bentuk bahwa penafsiran dalam ayat ini mengindikasikan masyarakat Minangkabau telah mengenal lebih banyak pengetahuan sejak dari keberadaan surau menjadi tempat pertama dalam menuntut ilmu setelah orang tua.

Sebenarnya, sistem pengetahuan ini masuk pada salah satu bagian dari martabat *Bundo Kanduang*. Bagian martabat tersebut memang yang diutamakan adalah akal dan ilmu yang harus dimiliki oleh sosok *Bundo Kanduang*. Dalam buku Muhammad Jamil, *Bundo Kanduang di Ranah Mimang* (2016), dipaparkan bahwa akal pikiran adalah dimensi tertinggi setiap manusia—tidak dibedakan antara jenis kelamin. Sosok *Bundo Kandung* wajib memiliki pikiran yang normal, cerdas, dan terampil. Kecerdasan dan kearifan bagi *Bundo Kandung* sangat penting karena hubungannya dengan prinsip membina kaum dan menjadikan dirinya sebagai panutan dalam kaum. Begitu pun dengan ilmu, bagi *Bundo Kandung* setiap orang harus mengingkatkan ilmu pengetahuannya. Sebab, orang yang tidak berilmu akan digilas oleh zaman. Peradaban yang berkembang pesat berpengaruh terhadap perilaku seseorang sehingga memungkinkan setiap individu lebih maju apabila bisa mengimbangi kemajuan zaman dengan ilmu

pengetahuan. Sosok *Bundo Kandung* yang diposisikan sebagai sosok terdepan dalam kaum perempuan harus selalu meng-*upgrade* kapasitas ilmu pengetahuannya.

4) Bidang Politik

Herbert McClosky dalam T.O Ihromi (1995) berpendapat bahwa partisipasi politik adalah kegiatan sukarela dari masyarakat untuk mengambil bagian dalam proses pemilihan penguasa secara langsung atau tidak langsung dalam proses pembentukan kebijakan umum. Kebijakan dalam politik sangat ditentukan oleh sekelompok penguasa (Nurcahyo, 2016). Kata “penguasa” di sini ditujukan kepada laki-laki yang selalu dianggap makhluk terkuat sehingga memiliki kedudukan di atas perempuan termasuk dalam bidang politik. Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan seolah-olah menjadi patokan permanen untuk berperan di ranah publik.

Realitas ini sebenarnya jauh menyimpang dari pemahaman yang diajarkan oleh Umar ibn al-Khatab. Dia menjelaskan bahwa sebenarnya perbedaan antara laki-laki dan perempuan senantiasa untuk dihormati, bukan untuk saling merendahkan antara keduanya atau mencari kebenaran antara keduanya (Kesuma, 2013). Pemahaman ini diperkuat dengan Q.S. Al-Hujurat ayat 10-11 yang berbunyi:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ ۝ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعْلَكُمْ تُرْحَمُونَ

“Sesungguhnya Allah mengetahui (apa-apa) yang gaib di langit dan di bumi, dan Allah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan.”

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَمَّنُوا لَا يَسْخُرُ قَوْمٌ بِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا يَسْأَءَ بِنْ يَسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنْ خَيْرًا مِّنْهُمْ ۝ وَلَا تَلْبِرُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَتَابِرُوا بِالْأَلْقَبِ ۝ بِئْسٌ أَلَّا سَمِّ الْفُسُوقَ بَعْدَ أَلْيَنِ ۝ وَمَنْ لَمْ يَثْبُتْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kaum laki-laki menghina kaum laki-laki (yang lain), karena boleh jadi kaum yang dihina itu, lebih baik dari kaum yang menghina, dan jangan pula kaum

perempuan (menghinakan) kaum perempuan (yang lain), karena boleh jadi perempuan yang dihina itu, lebih baik dari perempuan yang menghinakan. Janganlah kamu cela mencela sesama kamu dan jangan pula panggil memanggil dengan gelaran (yang tidak baik). Seburuk-buruk nama ialah fasik sesudah keimanan. Barang siapa yang tiada bertaubat maka mereka itulah orang yang aniani.”

Dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (1988), Mahmud Yunus memberi keterangan terhadap ayat di atas. Dia menjelaskan bahwa semua orang mukmin adalah bersaudara. Mereka diciptakan oleh satu Tuhan yaitu Allah, bernabi kepada Muhammad dan berpedoman pada satu kitab suci Al-Qur'an, serta menghadap pada satu kiblat, yaitu Ka'bah. Untuk itu, Mahmud Yunus menegaskan bahwa di antara laki-laki maupun perempuan dilarang saling menghina dan mencaci maki, sebab bisa saja orang yang dihina lebih baik daripada orang-orang yang menghina. Dalam artian, ayat tersebut menjelaskan bahwa Islam sangat penghapus dinding pemisah antara manusia yang satu dengan manusia yang lain—antara laki-laki dan perempuan tidak ada yang lebih utama kecuali karena amal ibadahnya.

Al-Qur'an juga tidak membatasi keterlibatan perempuan menjadi pemimpin karena jenis kelaminnya. Hal ini tertuang dalam Q.S. An-Naml ayat 23:

إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya aku dapati seorang perempuan (Ratu) yang memerintahi mereka (namanya Bulqis) sedang dia mempunyai segala sesuatu dan tahta kerajaan yang besar.”

Berdasarkan ayat di atas, tampak bahwa sebelum perdebatan bias gender dan kaum feminis yang menyuarakan kesetaraan gender, jauh sebelum itu telah ada pemimpin perempuan yang bernama Ratu Balqis. Dia adalah seorang ratu yang memimpin kerajaan besar, yaitu Kerajaan Saba' (Yunus, 1988). Selain itu, Indonesia juga memiliki tokoh perempuan, seperti R.A. Kartini dan Megawati Soekarno Putri. Megawati menjadi perempuan pertama yang menjabat sebagai

Presiden Indonesia, sedangkan R.A. Kartini dengan kegigihannya belajar untuk mengangkat harkat martabat perempuan yang pada saat itu dituntut untuk mengikuti tradisi tanpa ada bantahan sedikit pun. Begitu pun di Sumatra Barat juga memiliki tokoh perempuan yang sangat pemberani. Dia dijuluki sebagai “singa betina”, suatu julukan yang disematkan kepada Siti Manggopoh karena keberaniannya dalam melawan penjajah Belanda. Selain itu, sebenarnya masih banyak lagi pejuang perempuan yang telah menduduki posisi tertentu di bidang politik.

Pada perkembangannya, pemerintahan Indonesia merespons baik terhadap kesetaraan gender dengan menerapkan undang-undang keterlibatan perempuan di ranah politik yang tercantum dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2003 Tentang Pemilihan Umum. Kebijakan ini menjadi kesempatan berharga bagi perempuan di Indonesia untuk meningkatkan representasi perempuan di parlemen. Serta sebagai upaya untuk menata negara yang mengutamakan kesetaraan gender sehingga tidak lagi ada realitas politik yang didominasi oleh laki-laki.

5) Bidang Ekonomi

Isu yang berkembang di Indonesia meliputi ketidakadilan gender dalam bidang ekonomi salah satunya terjadi dalam rumah tangga. Hal tersebut mendukung pendapat bahwasanya kelangsungan hidup dalam rumah tangga terjadi pembagian kerja antara perempuan dan laki-laki sehingga membangkitkan perasaan bias gender. Banyak pihak yang mengatakan bahwa kaum perempuan cukup bekerja di ranah domestik saja, dan sebaliknya untuk kaum laki-laki, sedangkan keterlibatan perempuan dalam keluarga sangatlah besar, baik dalam kegiatan rumah tangga maupun kegiatan ekonomi.

M. Quraish Shihab merumuskan bahwa perempuan mempunyai hak untuk bekerja selama pekerjaan tersebut membutuhkannya atau selama mereka membutuhkan pekerjaan tersebut. Yang menjadi catatan bagi Quraish Shihab adalah pekerjaan itu dapat dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan. Semua jenis kelamin mempunyai hak yang sama untuk mengambil peran dalam bidang ekonomi selama

pekerjaan tersebut dilakukan dengan baik dan sopan, serta lingkungan pekerjaannya juga terhindar dari dampak-dampak negatif terhadap diri dan lingkungannya (Melis, 2017).

Mengenai sistem mata pencarian atau bidang ekonomi, Mahmud Yunus membagi beberapa ayat yang fokus pada upaya untuk mencari jalan rezeki, salah satunya Q.S. Al-Mulk ayat 15 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الْمُشْوَرُ

“Dia yang menjadikan bumi untukmu dengan mudah kamu jalani maka berjalanlah kamu pada beberapa penjurunya dan makanlah rezeki Allah, dan kepada-Nya (kamu) bangkit.”

Mahmud Yunus (1988) tidak hanya menerjemahkan ayat ini, melainkan juga memberi catatan kaki. Beliau memberikan keterangan bahwa:

Dengan terang ayat ini menyuruh, supaya kamu berjalan di muka bumi mencari rezeki. Sebab itulah orang-orang Islam dahulu banyak sekali yang mengembara kian kemari sehingga di antara mereka ada yang sampai ke Indonesia, membeli barang perniagaan. Dalam pada itu mereka tidak lupa menyiarkan agama Islam sehingga tersiar di negeri kita dengan amat suburnya. Orang-orang Islam sekarang patut menurut jejak mereka, yaitu rajin berusaha, mencari rezeki, serta tidak lupa menyiarkan agama Islam dimana-mana tempat (Tafsir Al-Qur'an al-Karim, 843).

Dalam keterangan berupa catatan kaki tersebut, Mahmud Yunus menjelaskan bahwa siapa pun makhluk yang ada di muka bumi hendaklah rajin berusaha dan mencari rezeki, sebagaimana yang telah dilakukan oleh orang-orang Islam sejak dahulu. Orang-orang Islam tidak diam di satu tempat, tetapi banyak melakukan perjalanan dagang. Begitu pun yang dilakukan oleh Rasulullah sering melakukan perjalanan dagang antar negara. Namun, baik Rasulullah, sahabat-sahabatnya, maupun umat Islam lainnya yang melakukan perjalanan dagang juga tidak lupa menyiarkan agama Islam. Untuk itulah, orang-orang Islam sekarang patut mengikuti jejak mereka yaitu rajin

mencari rezeki sekaligus menyiarakan agama Islam di mana-mana. Selain rajin mencari rezeki, ayat ini juga menekankan kembali tentang ilmu pengetahuan. Bahkan, bukan mewajibkan untuk diri sendiri, melainkan untuk dikembangkan kepada siapa pun.

Berdasarkan ciri khas masyarakat Minangkabau adalah merantau maka tidak dapat dipungkiri bahwa orang Minang telah ada di mana-mana. Meskipun mereka telah tersebar luas, tetapi tidak menggoyahkan prinsipnya akan tradisi-tradisi asalnya. Ada pepatah adat mengatakan “*dima langik dijunjuang, disinan bumi dipijak*” yang berarti “seseorang harus mampu beradaptasi dengan masyarakat atau tempat di mana ia berada dengan menghargai adat dan budaya tempatan tanpa harus kehilangan jati-dirinya”. Oleh sebab itu, tidak ada halangan bagi masyarakat Minangkabau mencari rezeki hingga keluar dari kampung halaman. Jika pada awalnya mata pencaharian masyarakat Minangkabau adalah petani dan sebagai nelayan bagi yang tinggal di pinggiran pesisir maka dengan perkembangan zaman mulailah pemikiran-pemikiran untuk memperluas jangkauan, salah satunya ada yang merantau.

Fenomena merantau ini tidak mengkhususkan pada laki-laki saja, perempuan Minang pun juga tidak kalah, terlebih lagi merantau demi menuntut ilmu. Tujuan menuntut ilmu tersebut agar dapat dibawa ke kampung halaman dan diterapkan dalam dunia kerja demi membantu keuangan keluarganya. Seperti pepatah yang berbunyi “*mambangkik batang tarandam*” yang berarti “membangkitkan kembali marwah/ kehormatan yang telah lama terpendam/terabaikan karena suatu keadaan”.

Selain Q.S. Al-Mulk ayat 15, dapat dilihat juga dalam Q.S. An-Nahl ayat 97 yang berbunyi:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْكِمَنَّ لَهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنُحْرِجَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“*Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya*

akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

Dalam tafsir Mahmud Yunus (1988), kata **عمل صلحاً** bukan hanya diartikan sebagai ibadah salat, puasa dan haji saja, melainkan usaha mencari penghidupan untuk diri sendiri, keluarga dan penolong isi negeri. Berdagang, berkuli, mendirikan bermacam-macam perusahaan bukanlah amalan keji, melainkan terpuji dalam agama Islam, baik itu laki-laki maupun perempuan. Begitu juga dalam rumah tangga, jika seorang istri memiliki kemampuan dan keinginan untuk membantu perekonomian keluarga maka hendaknya suami memberi dukungan terhadapnya. Bukan berarti memaksa istri untuk mencari nafkah, karena nafkah dalam rumah tangga merupakan tanggung jawab suami.

6) Bidang Sosial dan Budaya

Minangkabau mempunyai sistem sosial masyarakat dengan karakteristik yang unik dan tidak luput dari perbincangan publik. Pranata sosial di Minangkabau didasari pada falsafah “*alam takambang jadi guru*” yang berlandaskan pada “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*”. Falsafah itu menjadi pegangan hidup masyarakat Minangkabau dengan sangat menghargai kaum perempuan. Segala urusan yang menyangkut urusan publik memang diurus dan ditangani oleh laki-laki, tetapi tetap dijalankan atas kontrol perempuan yang disebut *Bundo Kanduang*. Budaya merupakan hal yang sangat penting keberadaannya bagi struktur masyarakat maka masyarakat Minangkabau memilih nilai, tradisi, dan kebudayaan yang berbeda dengan kelompok masyarakat lain. Masyarakat etnis Minangkabau dikenal sebagai masyarakat yang dimotori oleh budaya matriarkat atau matrilineal. Budaya Matriarkat yang dimiliki oleh masyarakat Minangkabau berbeda dengan masyarakat yang menganut budaya patriarkat—menafsirkan perbedaan jenis kelamin sebagai indikator kepantasannya berperilaku. Nilai moral sosial budaya Minangkabau merupakan jati diri dari suku Minangkabau itu sendiri, yang bersumber dari nilai, kepercayaan, dan peninggalan sosial budaya yang dijadikan acuan dalam kehidupan sehari-hari.

Praktik kehidupan menjadi lahan bagi masyarakat Minangkabau untuk menerapkan kuatnya kearifan lokal yang ada sehingga dapat menjadi pengaruh yang sangat signifikan dalam menjalankan hubungan sosial. Dari sepintas penjelasan yang memaparkan sosial kebudayaan yang ada di masyarakat Minangkabau, tidak terlihat celah bahwasanya perbedaan jenis kelamin menjadi masalah bagi mereka dalam melakukan kegiatan. Seperti halnya pembatasan gerak bagi perempuan dalam ranah pendidikan, kebebasan bersosial, kebebasan dalam berpendapat, dan sebagainya. Dalam agama Islam telah diajarkan mengenai keadilan gender dalam bidang sosial dan budaya, sebagaimana yang termaktub dalam Q.S. Al-Hujurat ayat 13, yaitu:

لَيَأْتِيهَا الْأَنْسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذِكْرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًاٰ وَقَبَائلٍ لِتَعْرِفُوا إِنَّ أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ حُبْرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Ayat di atas menunjukkan bahwa Islam mendukung pergerakan perempuan agar tidak dibatas-batasi di ranah sosial selama perbuatannya tidak melampaui batas. Seperti yang disebutkan dalam ayat di atas bahwa laki-laki maupun perempuan dibolehkan untuk saling mengenal antara satu dengan yang lainnya. Di muka bumi, Allah telah menciptakan berbagai macam suku dan berbagai macam bangsa agar saling mengenal dan saling mengerti. Mahmud Yunus (1988) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia laki-laki dan perempuan, beragam suku dan budaya bukan untuk saling membedakan bahkan untuk menilai kemuliaan seseorang. Namun, perbedaan ini diciptakan agar manusia dapat belajar untuk saling menjaga pergaulan yang selayaknya dibentuk dalam perbedaan tersebut. Menurutnya, kemuliaan seseorang hanya dapat dinilai dari ketakwaannya.

Berdasarkan tafsir Mahmud Yunus terhadap ayat tersebut, ditemukan suatu gambaran kepada manusia tentang persamaan laki-laki dan perempuan baik dalam dimensi spiritual maupun dalam aktivitas sosial. Hanya saja, prinsip-prinsip tersebut sering terabaikan seperti merendahkan perempuan dengan kelebihan yang diberikan Allah padanya. Dalam tafsir Mahmud Yunus dijelaskan bahwa tidak ada yang membedakan hubungan antara laki-laki dan perempuan kecuali ketakwaannya. Antara laki-laki dan perempuan sama-sama mendapat kesempatan untuk melakukan kebaikan, yaitu berpartisipasi untuk kemajuan masyarakat, agama, dan negara. Kesadaran mengenai kesetaraan, kedudukan, dan peran antara laki-laki dan perempuan akan melahirkan kesadaran akan keseimbangan tanggung jawab dalam berbagai tugas, baik yang domestik maupun di ruang publik. Berdasarkan kesadaran itu maka akan tercipta prinsip keadilan, yaitu inti dari ajaran setiap agama di muka bumi.

7) Bidang Hukum

Persoalan status dan kedudukan perempuan masih dianggap tersubordinasi atau termarginalkan di masyarakat. Kondisi ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender bukan persoalan sederhana karena berkaitan erat dengan segala sendi kehidupan, termasuk dalam persoalan hukum. Dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 282–283 diterangkan tentang hukum yang berkaitan dengan tata cara hutang piutang, syarat bertransaksi dan jual beli.

لِيَأْيُهَا الَّذِينَ عَامَلُوا إِذَا تَبَارَيْتُم بَيْنَ إِلَيْ أَجْلِ مُسْئَى فَنَأْكُنْتُمْ ۝ وَلَيُكْتَبَ يَتَنَكُّمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۝ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ
أَنْ يُكْتَبَ كَمَا عَلِمَ اللَّهُ ۝ فَلَيُكْتَبْ وَلِمَلِلَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقُوقُ وَلَيُقْرَأَ اللَّهُ رَبُّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۝ فَإِنْ كَانَ الَّذِي
عَلَيْهِ الْحُقُوقُ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يُسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلِأَ هُوَ فَلَيُمَلَّ وَلِيُكْتَبَ بِالْعَدْلِ ۝ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالَكُمْ
۝ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رِجَالٌ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتٌ مِنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهِيدَاءِ أَنْ تَضْلِلَ إِحْدَاهُمَا فَنُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۝
وَلَا يَأْبُ الشَّهِيدَاءِ إِذَا مَا دُعُوا ۝ وَلَا شَهَادَةُ أَنَّكُنَّتُهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَيْ أَجْلِهِ ۝ ذَلِكُمُ أَقْسَطُ عَنِ اللَّهِ وَأَقْوَمُ
لِلشَّهِيدَةِ وَلَذِنَى الْأَنْتَابِيَّةِ ۝ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجْرِيَّةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيُسَمِّنَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ أَلَا تَنْتَبِهُ هَا ۝
وَاسْتَهْدِهَا إِذَا تَبَارَيْتُمْ ۝ وَلَا يُصْنَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۝ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۝ وَأَنْعَوْا اللَّهُ ۝ وَيُعْلَمُكُمُ اللَّهُ ۝
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu’amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhanmu, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu’amalahmu itu), kecuali jika mu’amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian) maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kafasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (Q.S. Al-Baqarah: 282)

وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرْهُنْ مُقْنُوضَةً ۝ فَإِنْ أَمِنْ بِعَضُّكُمْ بَعْضًا فَلَيُؤْدِيَ الَّذِي أَوْتُنَّ أَمْتَهُ ۝ وَلَيَقُلَّ
اللَّهُ رَبُّهُ ۝ وَلَا تَكُنُوا الشَّهِدَةَ ۝ وَمَنْ يَكُنُّهَا فَإِنَّهُ ظَالِمٌ قَلْبَهُ ۝ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu’amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang

berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhanmu; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barang siapa yang menyembunyikannya maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (Q.S. Al-Baqarah: 283)

Mahmud Yunus (1988) menjelaskan bahwa ayat ini menganjurkan kepada manusia agar berhati-hati dalam bertransaksi utang-piutang. Bertransaksi utang-piutang dianjurkan membawa saksi yang terdiri dari dua orang laki-laki, tapi jika tidak mencukupi dua orang laki-laki maka boleh dengan satu orang laki-laki saja ditambah dengan dua orang perempuan. Persyaratan kesaksian ini hanya berlaku dalam masalah harta dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya. Sama halnya dengan jual-beli, jika barang yang akan dijual adalah barang berharga maka dianjurkan pula membawa saksi seperti saksi yang digunakan pada adab utang piutang dan dilengkapi juru tulis. Jerih payah seorang saksi dan juru tulis wajib diberi imbalan yang setimpal dengan pekerjaannya.

Bukan hanya transaksi jual beli dan utang piutang, Mahmud Yunus (1988) juga menganjurkan untuk para perniagaan dapat memiliki buku khusus dalam bermiaga agar jelas uang masuk dan uang keluarnya. Namun, Mahmud Yunus memberi catatan dalam hal ini bahwa jika dalam perjalanan tiba-tiba terdesak untuk melakukan utang-piutang maka tidak diwajibkan untuk menggunakan saksi dan juru tulis karena kesulitan dalam mencarnya. Mahmud Yunus menyarankan terima gadai untuk piutang itu, akan tetapi jika ada pemahaman saling mempercayai maka tidak perlu menerima gadai tersebut.

Mahmud Yunus (1988) juga menjelaskan perbedaan jumlah saksi laki-laki dan perempuan dalam tafsirnya mengenai utang piutang dalam perniagaan. Perbedaan ini terjadi karena perempuan tidak banyak yang terlibat dalam urusan perniagaan—jika pun ada hanya

beberapa saja karena tidak biasa dalam perniagaan maka kesaksian perempuan dibutuhkan lebih banyak daripada laki-laki. Sebagaimana yang terkandung dalam Q.S. An-Nisa' ayat 15 yang berbunyi:

وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَحْشَةَ مِنْ يَسِّرٍ كُمْ فَأَسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ۝ فَإِنْ شَهَدُوْا فَأُنْسِكُوْهُنَّ فِي الْبَيْوَتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهُنَّ الْمُؤْتُمُّ اَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.”

Berdasarkan pada ayat tersebut, Mahmud Yunus dalam tafsirnya menjelaskan bahwa tidak gampang mengatakan perempuan telah berbuat zina. Menurutnya, dalam Al-Qur'an secara jelas tidak membolehkan menuduh perempuan melakukan zina tanpa memberikan empat orang saksi laki-laki. Jika syarat itu telah terpenuhi dan benar adanya maka perempuan itu dihukum berupa penjara dalam rumah hingga ia wafat atau bertobat—dengan tidak kembali berbuat dosa yang sama, sedangkan dalam ayat yang lain, perempuan itu mendapat hukuman dera sebanyak 100 kali. Ada pula dalam hadis yang menetapkan hukum rajam bagi seseorang yang sudah bersuami atau beristri. Melalui penjelasan ayat ini maka perempuan hanya boleh dipenjarakan di rumah bila telah terbukti dengan memenuhi syarat empat orang saksi laki-laki. Mahmud Yunus (1988) menegaskan bahwa tidak boleh mempenjarakan perempuan karena semata-mata cemburu saja.

Pendapat Mahmud Yunus dalam tafsirnya tidak jauh berbeda dengan beberapa tafsir lain, seperti *Tafsir al-Misbah*, *Tafsir Muyassar* dan *Jalalain* tentang Q.S. An-Nisa' ayat 15. Ketiga tafsir ini memiliki penjelasan yang sama atas hukuman untuk orang yang berzina. Selain surah An-Nisa' ayat 15, terdapat surah An-Nur ayat 4 untuk

menyeimbangkan penjelasan ayat sebelumnya. Surah An-Nur ayat 4 ini berbunyi:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأُرْبَعَةٍ شَهِدَاءٍ فَأَخْلُدُوهُمْ تَمْنِينَ حَلَدَةٌ وَلَا تَعْلَمُوا لَهُمْ شَهِدَةٌ أَبَدًا ۝ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَسِيْقُونَ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi maka dera lah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selamalamnya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik.”

Dalam penafsiran Mahmud Yunus (1988), ayat ini mengandung ajaran mengenai laki-laki yang menuduh istrinya berzina tanpa memberikan empat orang saksi maka boleh laki-laki itu bersumpah di depan saksi sebanyak lima kali dengan mengucapkan sumpah atas nama Allah sebanyak empat kali. Kemudian yang kelima mengucapkan kutukan atas dirinya jika tuduhan itu tidak benar adanya. Penafsiran ayat ini dikuatkan oleh ayat selanjutnya dengan memperbolehkan perempuan untuk membela dirinya dengan mengucapkan sumpah seperti yang diucapkan oleh laki-laki pula.

Selanjutnya, hukum warisan yang sering kali menjadi buah bibir di kalangan masyarakat Minangkabau, yang mana jika dilihat secara sepintas oleh masyarakat awam sangat bertolak belakang dengan agama. Sebagaimana yang dijelaskan dalam Q.S. An-Nisa’ ayat 11-12 yang berbunyi:

يُوصِيْكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَطَّ الْأَنْثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فُوقَ اُنْثَيْنِ فَلَيْلَنَّ ثُلَاثًا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةٌ فَلَهَا الْيُصْفَتُ وَلَا يُوْبِيْهِ لِكَلَّ وَاحِدٍ مِنْهُنَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَثَهُ أَبُوَاهُ فَلَأَمِهِ الْتَّلْكُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأَمِهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْ بِهَا أَوْ دِيْنِ أَبَوِكُمْ وَأَبَوِكُمْ لَا تَدْرُوْنَ أَيْمَمْ أَقْرَبَ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْمًا حَكِيْمًا

“Allah mewasiatkan kepadamu tentang (bagian) anak-anakmu, untuk seorang laki-laki seumpama bagian dua orang perempuan. Kalau anak-anak itu perempuan saja lebih dari dua orang, untuk

mereka dua pertiga dari peninggalan; dan kalau perempuan itu seorang saja maka untuknya seperdua. Untuk dua orang ibu bapak, untuk masing-masingnya seperenam dari peninggalan, jika ia (mayat) mempunyai anak. Kalau mayat tiada mempunyai anak dan yang mempusakai hanya ibu bapak saja maka untuk ibunya sepertiga; tetapi jika mayat mempunyai beberapa orang saudara maka untuk ibunya seperenam, sesudah mengeluarkan wasiat yang sudah diwasiatkannya atau utang-utangnya. Bapak-bapakmu dan anak-anakmu tiadalah kamu ketahui, siapakah di antara mereka yang terlebih dekat manfaatnya kepadamu. (Inilah) suatu keperluan (ketetapan) dari pada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. An-Nisa’: 11)

وَلَكُمْ نِصْفٌ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُهُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلُثُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكُنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
يُوصَيْنَ بِهَا أَوْ دِيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكُنَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلُثُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكُنَ مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ تُوَصَّوْنَ بِهَا أَوْ دِيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَّا لَهُ أَمْرًا وَلَهُ أَحَدٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السَّدِسُ فِيْنَ
كَانُوا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرْكَاءٌ فِي الْثَّلِثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصَّى بِهَا أَوْ دِيْنٍ عَيْنُ عُصْنَارٍ وَصِيَّةٍ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلَيْهِ خَلِيلٌ

“Untukmu seperdua dari peninggalan istrimu, jika ia tiada beranak; tetapi jika ia beranak maka untukmu seperempat dari peninggalannya, sesudah dikeluarkan wasiat yang diwasiatkannya atau utangnya. (kalau kamu meninggal) untuk mereka (istri-istrimu) seperempat dari peninggalanmu, jika kamu tiada mempunyai anak maka untuk mereka seperdelapan dari peninggalanmu, sesudah dikeluarkan wasiat yang kamu wasiatkan atau utang-utangmu. Kalau laki-laki atau perempuan yang diwarisi orang punah (tiada beranak, tiada berbapak) dan baginya ada seorang saudara (seibu) laki-laki atau perempuan maka untuk masing-masingnya seperempat. Kalau mereka (saudara seibu) lebih dari seorang maka mereka berserikat pada sepertiga, sesudah dikeluarkan wasiat yang diwasiatkannya atau utang-utangnya, tanpa memberi melarat (kepada ahli warisnya), sebagai wasiat (perintah) dari pada Allah. Dan Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Penyantun.” (Q.S. An-Nisa’: 12)

Dalam dua ayat di atas, Mahmud Yunus (1988) menerangkan bagaimana pembagian harta pusaka orang yang telah meninggal agar dicontoh oleh penerusnya. Tetapi dalam penjelasan ini Mahmud Yunus tidak sama sekali mengikutsertakan pemahaman adat di dalamnya. Ayat ini menjelaskan tentang pembagian harta warisan untuk anak laki-laki dua kali dari bagian perempuan, hal ini dikarenakan anak laki-laki akan membelanjakan untuk dirinya, istri, dan anak-anaknya. Lain halnya dengan anak perempuan yang hanya membelanjakan untuk dirinya saja, sedangkan dalam adat Minangkabau, pembagian warisan atau harta pusaka, perempuan mendapatkan dua kali lipat dari laki-laki karena perempuan Minangkabau pengatur semua sendi kehidupan termasuk harta. Sebagai *Bundo Kanduang*, perempuan sangat berperan penting di masyarakat Minangkabau. Hal ini telah diatur dalam Q.S. An-Nisa' ayat 176 yang berbunyi:

يَسْتَفْتُونَكُمْ فَلِإِنَّ اللَّهَ إِنْ أَمْرُوا مَنِ اتَّخَذَهُمْ أَهْلَهُ نَصْفَ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرْثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اَنْتَيْنِ فَلَهُمَا الْأَلْثَانُ مِثْلُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْرَجُوا رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّهِ كُلُّ الْأُنْثَيْنِ بَلْ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَحْسِلُوا وَأَنَّ اللَّهَ يُكْلِلُ شَيْءَ عَلَيْهِ

“Mereka itu minta petuah kepada engkau (ya Muhammad). Katakanlah: Allah mempertuakan kepadamu tentang kalalah. Jika seorang manusia meninggal, tak ada baginya anak dan ada baginya saudara perempuan maka untuk saudara perempuan itu seperdua daripada peninggalannya. Saudara laki-laki pun mempusakai saudara perempuannya, jika tak ada anak bagi saudara perempuan itu. Jika saudara perempuan dua orang maka untuk keduanya dua pertiga dari peninggalan saudaranya. Jika mereka itu beberapa orang saudara, laki-laki dan perempuan maka untuk seorang laki-laki seumpama bagian dua orang perempuan. Allah menerangkan kepadamu, supaya kamu jangan tersesat. Allah Mahamengetahui tiap-tiap sesuatu.”

Mahmud Yunus menafsirkan ayat ini tidak menggunakan hitungan pembagian warisan seperti yang digunakan oleh tradisi Minangkabau. Namun, ayat-ayat gender yang ditafsirkan oleh Mahmud Yunus tidak

lain kecuali mengandung spirit untuk mengangkat derajat perempuan. Hal tersebut tidak terlepas dari unsur-unsur budaya matriarkat di Minangkabau, Sumatra Barat.

B. Unsur Budaya Matriarkat dalam Tafsir

Koentjaraningrat menyebutkan bahwa unsur budaya ada tujuh, di antaranya adalah bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian. Setiap kebudayaan mempunyai unsur universal misalnya struktur sosial, sistem politik, ekonomi, teknologi, agama, bahasa, dan sistem komunikasi. Semua unsur dan sistem kebudayaan tersebut dapat ditemukan dalam kehidupan bermasyarakat, seperti halnya dalam masyarakat Minangkabau yang juga mengenal beberapa unsur budaya, adat istiadat serta undang-undang untuk mengatur tatanan kehidupan masyarakatnya. Di antara unsur budaya Minangkabau tersebut, yaitu kekerabatan, perkawinan, dan harta pusaka (Maidwanti, 2013).

Sistem kekerabatan yang dianut masyarakat Minangkabau adalah kekerabatan matrilineal atau matriarkat, yaitu orang Minangkabau menghitung garis keturunan berdasarkan garis keturunan ibu. Dalam sistem matrilineal, perempuan sebagai pewaris suku dan pemilik harta pusaka serta menjadikan perempuan sebagai pemegang kekuasaan di masyarakat Minangkabau, dalam hal ini disebut sebagai *Bundo Kanduang*. *Bundo Kanduang* adalah perempuan yang secara etnik keturunan Minangkabau. Tidak menjadi persoalan dilahirkan di kampung atau di rantau, mereka mempunyai nilai-nilai budaya Minang sehingga secara sadar akan membentuk pribadi dan perilakunya.

Dahulu nilai-nilai budaya dan masyarakat Minangkabau masih terbatas pada nilai-nilai agama dan adat. Kedudukan perempuan di Minangkabau dalam gambaran stereotipenya adalah kuat, kukuh, dan anggun. Perempuan Minangkabau yang dilambangkan dengan panggilan *Bundo Kanduang* merupakan sebuah figur sentral dalam keluarga. *Bundo Kanduang* merupakan “pusat jala” dari keseluruhan sistem dalam sebuah keluarga. Semua persoalan yang ada selalu

dilimpahkan kepadanya dan dia adalah penentu kebijakan dalam keluarga.

Bundo Kanduang dalam artian fungsionalnya dipersonifikasikan oleh anggota yang lebih tua dalam keluarga. Figur *Bundo Kanduang* ini adalah seorang perempuan yang sudah matang dan kuat dalam kepribadian, memiliki kearifan-kearifan, dan berada dalam puncak kehidupannya. Hal tersebut merupakan unsur-unsur kebudayaan Minangkabau.

Adapun unsur budaya Minangkabau berupa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) sesuai ketentuan adat dan *syara'*. Dalam pernikahan posisi suami sebagai *sumando* di rumah istri, dan seorang suami setelah menikah harus ikut istri. Tetapi jika suami istri ini bercerai maka yang pergi dari rumah adalah suami, dan rumah tersebut ditempati oleh mantan istri dan anak-anaknya. Hubungan *sumando* akan terputus baik itu berpisah karena perceraian atau karena ditinggal mati (Maidwanti, 2013).

Harta pusaka yang dimaksud dalam budaya matriarkat Sumatra Barat adalah harta yang diwariskan secara turun temurun oleh kaum yang mempunyai ikatan pertalian darah. Pusaka atau “*pusako*” adalah warisan pusaka tinggi yang diterima secara turun temurun oleh kaum yang bertali darah menurut garis ibu, berupa hutan, tanah, sawah, ladang, perumahan, emas perak, dan lain-lain. Harta pusaka ini diturunkan melalui ibu kepada anak perempuan, sedangkan anak yang laki-laki adalah sebagai pemelihara/penjaga harta pusaka tersebut dan pemegang kehormatan, sebagaimana kata-kata adat mengatakan: peran laki-laki di dalam suku terhadap harta pusaka adalah akan bertindak *kalau lantak dianjak urang, kalau anak janjang dialiah urang*. Artinya, bila harta pusaka atau rumah kaum ibu mendapat gangguan maka laki-lakilah yang akan menangani urusan tersebut. Pemilik harta pusaka adalah kaum perempuan, bukanlah kaum laki-laki. Laki-laki bertugas menjaga dan mempertahankan harta pusaka jika mendapat gangguan dari luar.

Ada beberapa ketentuan untuk harta pusaka tinggi seperti tidak boleh digadaikan apalagi dijual. Tetapi ada empat keadaan yang memungkinkan untuk harta pusaka tinggi harus berpindah tangan dengan seizin kaum, antara lain *mayat tabujue tangah rumah* (mayat terbujur di tengah rumah), *gadih gadang tak balaki* (gadis dewasa belum bersuami), *mambangkik batang tarandam* (membangkit batang terendam), dan *rumah gadang ketirisan* atau *panutuik malu diri* (rumah gadang yang bocor atau rusak atau penutup harga diri). Unsur budaya ini—hukum dan tata cara waris di Sumatra Barat—tidak diterapkan oleh Mahmud Yunus dalam tafsirnya. Mahmud Yunus dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (1988) menafsirkan hukum waris seperti kebanyakan ulama lainnya, yaitu tidak menerapkan pemahaman dan tradisi yang ada di Minangkabau. Dalam artian bahwa bidang hukum dalam penafsiran Mahmud Yunus tidak dipengaruhi oleh unsur budaya Matriarkat. Untuk melihat lebih lanjut mengenai pengaruh adat matriarkat Minangkabau terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* dapat dilihat dari Tabel 6.1.

Tabel 6.1 Pengaruh Adat Matriarkat Minangkabau terhadap Tafsir Al-Qur'an Al-Karim

No.	Tema	Surah dan Ayat	Keterangan
1	Religi	<u>Al-Baqarah ayat 183</u> <u>Al-Baqarah ayat 196</u>	Terpengaruh
2	Penciptaan	Q.S. An-Nisa ayat 1	Terpengaruh
		<u>An-Nisa ayat 124</u>	
3	Pendidikan	<u>Al-Baqarah ayat 228</u> <u>Al-Mumtahannah ayat 12</u>	Terpengaruh
		<u>Yunus ayat 101</u>	
4	Politik	<u>Al-Hujurat ayat 10</u> <u>Al-Hujurat ayat 11</u> <u>An-Naml ayat 23</u>	Terpengaruh
5	Ekonomi	<u>Al-Mulk ayat 15</u> <u>An-Nahl ayat 97</u>	Terpengaruh
6	Sosial dan Budaya	<u>Al-Hujurat ayat 13</u>	Terpengaruh

7 Hukum	Al-Baqarah ayat 282	
	Al-Baqarah ayat 283	
	An-Nisa ayat 15	
	An-Nur ayat 4	Tidak terpengaruh
	An-Nisa ayat 11-12	
	An-Nisa ayat 176	
	An-Nisa ayat 129	

Berdasarkan Tabel 6.1, ada beberapa pedoman yang harus dilihat untuk menentukan suatu pengaruh terhadap suatu objek. Layaknya seperti yang penulis teliti yaitu pengaruh adat matriarkat Minangkabau terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* dapat dilihat dari dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Setelah kedua faktor ini ditelusuri maka hasilnya akan menjadi unsur-unsur yang dapat disebut sebagai hal yang memengaruhi Mahmud Yunus dalam penulisan tafsirnya. Faktor internal yang memengaruhi penafsiran Mahmud Yunus adalah keturunan, yaitu dia keturunan Minangkabau. Mahmud Yunus tidak akan lepas dari sistem matriarkat yang telah turun temurun dan telah menjadi pegangan masyarakat Minangkabau, sedangkan faktor eksternal yaitu keadaan dari luar yang menjadi pengaruh paling besar adalah sosio-historis atau konteks yang terjadi pada masa itu. Hal seperti ini sama halnya pandangan Gadamer yang melihat keterpengaruhannya dari pengalaman hidup, kultur, dan tradisi.

Beberapa faktor eksternal itu di antaranya *Pertama*, religi sebagaimana pepatah adat yang berbunyi "Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah. Syara' mangato Adat mamakai". Syara' yang menyatakan dan adat yang mewujudkan, serta hubungan antara adat dan agama dilambangkan sebagai sebuah nagari di Minangkabau. Lambang tersebut adalah balai adat dan masjid. Tidak lengkap dan sempurna suatu nagari apabila tidak memiliki balai adat dan masjid, atau hanya memiliki salah satu dari keduanya (Azra, 2006). Sistem kelembagaan nagari sendiri merupakan perpaduan antara negara, adat, dan agama yang dipadukan dalam kerangka *tungku tigo sajarangan* dan *tali tigo sapilin*, yaitu pemerintah, *ninik mamak*, dan ulama.

Memang tidak ada ungkapan secara jelas dalam tafsir Mahmud Yunus tentang posisi budaya Minangkabau terhadap agama, tetapi secara tidak langsung ketegasan Mahmud Yunus terhadap kepercayaannya kepada Allah seperti keteguhan prinsip yang dimilikinya sejak kecil dalam memahami tentang agama. Ilmu yang dia dapat sedari kecil dengan cara berpetualang dari surau ke surau. Surau sendiri merupakan lembaga pendidikan Islam tradisional di Minangkabau yang tidak bisa dipisahkan dari sejarah islamisasi kebudayaan Minangkabau itu sendiri. Kegigihan yang ia miliki tidak menghentikannya untuk mendapatkan ilmu agama, melainkan ia melalang buana dari madrasah ke madrasah, dari ulama satu ke ulama lainnya, bahkan membuat dia harus beranjak jauh dari kampung halaman demi mendapatkan ilmu pengetahuan agama dan umum.

Kedua, penciptaan. Seperti yang dijelaskan di atas bahwa berkembangnya manusia di muka bumi ini berasal dari Adam dan Hawa, bukan salah satu dari keduanya maka tidak ada hal yang akan menjadikan laki-laki dan perempuan berbeda. Pemahaman tentang penciptaan ini berujung dengan penegasan Mahmud Yunus akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Menurut Mahmud Yunus, dalam ayat Q.S. An-Nisa' ayat 1 ditegaskan bahwa setiap orang hanya dikelompokkan melalui kecerdasannya, bukan semata-mata dengan melihat jenis kelaminnya. Penafsiran Mahmud Yunus terhadap ayat ini tidak lepas dari pengaruh unsur budaya matriarkat yang berpegang teguh terhadap harkat dan martabat perempuan.

Ketiga, bidang pendidikan. Sejak awal penyebaran Islam di Minangkabau terdapat surau—tempat belajar dan mengaji serta menimba ilmu pengetahuan dasar tentang Islam. Surau seperti ini sekaligus menjadi tempat sosialisasi adat istiadat, belajar silat dan lain-lain. Surau kecil ini bahkan mendapatkan tempat khusus dalam sistem adat; ia menjadi “rumah” tempat tidur bagi anak laki-laki, karena dalam adat Minang, mereka tidak punya kamar di rumah ibunya. Surau juga menjadi tempat “anak dagang” atau “pedagang babelok” dalam perjalanan mereka mencari rezeki dari pekan ke pekan. Adat

seperti ini memengaruhi terhadap penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan menuntut ilmu (Saputra, 2007).

Mahmud Yunus menjelaskan bahwa agama Islam memberi kebebasan pada setiap orang baik laki-laki maupun perempuan dalam menuntut ilmu. Penafsiran tersebut selaras dengan pengalaman Mahmud Yunus di Minangkabau bahwa surau yang menjadi salah satu tempat menuntut ilmu bagi anak laki-laki dan perempuan setelah lingkungan keluarga. Meskipun pada saat itu sebelum sekolah yang didirikan oleh kolonial Belanda merajalela di Sumatra Barat, surau telah menjadi tempat tujuan untuk menggali kebutuhan otak anak-anak. Hal tersebut juga selaras dengan tradisi merantau yang tidak membatasi antara laki-laki dan perempuan, baik dalam menuntut ilmu, atau mencari penghidupan.

Keempat, penafsiran surah Al-Hujurat ayat 10–11, dan An-Naml ayat 23 tentang politik. Dalam penafsiran Mahmud Yunus sama halnya dengan pemahaman yang ada di masyarakat Minangkabau. Perempuan Minang disebut sebagai raja yang memegang kekuasaan, sedangkan laki-laki adalah sosok yang menjalankan pemerintahan itu. Sebenarnya, peran laki-laki dan perempuan sama dan berada pada porsinya masing-masing. Terlebih lagi jika dilihat dari hubungan suami istri, di sini Mahmud Yunus menjelaskan bahwa seorang suami tetap menjadi kepala rumah tangga dan mencari nafkah untuk keluarganya.

Hal ini bukan berarti peran perempuan sebagai makhluk yang setara dengan laki-laki luntur begitu saja, karena setara yang dimaksud di sini bukan berarti mengikuti semua gerak gerik laki-laki, melainkan suatu tindakan yang menjunjung dan memuliakan perempuan di saat dia berkewajiban untuk menjalankan kodratnya. Bisa juga dikatakan sebagai pemimpin, karena seorang pemimpin bukan hanya terlihat dari posisinya yang selalu berada di depan layaknya kepala rumah tangga, tetapi di Minangkabau *Bundo Kanduang* yang bijaksana sangat diharapkan dapat memberi pengetahuan dengan pemikirannya yang selalu ditunggu-tunggu oleh masyarakat, seperti peribahasa “di balik pria yang sukses, ada wanita yang hebat”.

Kelima, penafsiran Mahmud Yunus mengenai bidang ekonomi bisa dilihat dari tradisi merantau masyarakat Minangkabau, yaitu tidak membatasi antara laki-laki dan perempuan dalam mencari penghidupan. Dalam menafsirkan surah Al-Mulk ayat 15 dan surah An-Nahl ayat 97 tentang ekonomi tidak bisa dipungkiri bahwa ada pengaruh budaya matriarkat. Hal ini bisa dilihat dari fenomena perempuan Minangkabau yang mengambil alih dalam membantu keuangan, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk keluarganya. Keberhasilan orang Minang di daerah dan perantauan, dahulunya sering dikaitkan dengan kecanggihan dan kekuatan adatnya dalam membentuk kepribadian setiap anak Minang. Seperti para tokoh-tokoh besar Indonesia yang berasal dari Minangkabau, di antaranya Agus Salim, Buya Hamka, Mohammad Hatta, Soetan Sjahrir, Tan Malaka, Syekh Muhammad Jamil Jambek, Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, menjadi tokoh besar tidak lepas dari hasil didikan orang tuanya. Kekuatan adat telah menjadi identitas diri setiap anak Minang, yaitu sangat merasa malu dan mendapatkan aib jika dikatakan orang yang tidak beradat apalagi jika dikatakan tidak beragama (Salmadanis & Samad, 2003).

Keenam, penafsiran surah Al-Hujurat ayat 13 mengenai sosial dan budaya juga dipengaruhi oleh unsur budaya matriarkat. Hal ini dilihat dari tidak adanya pembatasan antara laki-laki dan perempuan di Minangkabau untuk bergaul selama hubungan pertemanan atau kedekatan itu menuai hasil yang baik. Setiap masyarakat mewariskan pranata sosial yang dibangun dari generasi ke generasi dalam suatu proses sosialisasi.

Dalam proses sosialisasi ini, makna dan nilai dari pranata sosial masyarakat Minangkabau tersebut diwariskan sedemikian rupa sehingga setiap individu terstruktur dalam kesadaran yang kuat dalam suatu konstruksi sosial yang berfungsi sebagai “legitimasi” dalam praksis sosialnya. Pranata sosial di Minangkabau didasarkan pada falsafah *alam takambang jadi guru* (alam terkembang jadikan

guru) yang berlandaskan *adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*, yang menjadi pegangan hidup dan *way of life* masyarakat Minangkabau yang sangat menghargai kaum perempuan sehingga kedudukannya sangat sentral (Idris, 2010).

Ketujuh, penafsiran Mahmud Yunus mengenai hukum. Pada bidang yang satu ini, Mahmud Yunus memberikan perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan, seolah-olah Mahmud Yunus memberi penilaian minus terhadap perempuan. Demikian dapat dilihat dari beberapa ayat yang dicantumkan, yaitu pada Q.S. Al-Baqarah ayat 282–283 yang menjelaskan tentang hutang-piutang dan jual beli. Dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* (1988), Mahmud Yunus membedakan jumlah saksi antara laki-laki dan perempuan. Mahmud Yunus mengatakan bahwa lebih banyak jumlah saksi perempuan daripada saksi laki-laki karena kurangnya daya ingat perempuan dan keikutsertaannya dalam perniagaan.

Begitu juga dengan hukum pembagian waris, Mahmud Yunus tidak menjelaskan tentang perbedaan hitungan pembagian waris di tradisi Minangkabau. Berdasarkan penjelasan ini ada beberapa keadaan di Minangkabau yang berbeda dengan yang dijelaskan oleh Mahmud Yunus dalam tafsirnya. Namun, ada beberapa tata kepenulisan dalam tafsir tersebut menggunakan bahasa kedaerahan. Oleh karena itu, melalui penelitian dan pemaparan pada tabel di atas cukup jelas apa saja unsur budaya matriarkat yang memengaruhi penulisan *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* Mahmud Yunus.

BAB VII

KRITIK DAN RELEVANSI KAJIAN DALAM KONTEKS MASA KINI

A. Kritik terhadap *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*

Tafsir Al-Qur'an al-Karim merupakan tafsir yang banyak menginspirasi lahirnya tafsir modern di Indonesia. Namun, tafsir tersebut tidak lantas terhindar dari kritik. Setidaknya ada dua kritik yang dialamatkan kepada Mahmud Yunus terkait dengan tafsir yang ditulisnya kurang lebih selama 53 tahun. Kritik pertama, Mahmud Yunus tidak menjelaskan analisa pemilihan nama terhadap tafsir *Tafsir al-Qur'an Al-Karim*. Beliau hanya menulis tafsir itu dengan judul *Terjemah al-Qur'anul Karim Bahasa Indonesia* (Rauf, 2020).

Kritik kedua, terlepas dari karakteristik dan corak yang menjadi keunggulan dalam tafsir karya Mahmud Yunus ini, apabila dihadapkan dengan karya tafsir Timur Tengah, *Tafsir Qur'an Karim* terkesan seperti terjemahan—bukan penafsiran (Baidan, 2002). Karya Mahmud Yunus ini belum sepenuhnya tergolong sebagai karya tafsir didasarkan pada kenyataan bahwa keterangan-keterangan yang diberikan hanya sebatas keterangan kata-kata sulit yang telah diterjemahkan. Padahal dalam pandangan az-Zarkasyi, karya tafsir tidak hanya sebatas mengungkap pengertian kata-kata sulit, akan tetapi mengungkapkan maksud ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang tersurat maupun tersirat (az-Zarkasyi, 1988).

Kritik yang kedua ini menunjukkan bahwa Mahmud Yunus dalam menafsirkan ayat yang terkandung dalam Al-Qur'an masih sangat sederhana dan global. Dia tidak banyak memberikan keterangan secara perinci. Akibatnya, kesan yang tampil adalah terjemah Al-Qur'an—bukan tafsir—karena hanya pada ayat-ayat tertentu saja Mahmud Yunus menjelaskan secara lebih perinci.

Terlepas dari kritik tersebut, terdapat dua poin penting yang dapat disimpulkan dalam buku ini: *Pertama*, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus merupakan tafsir dengan corak baru di Indonesia. Corak tersebut dilatarbelakangi dengan kondisi sosiohistoris pada masanya. Dengan begitu, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* dianggap sebagai representasi tafsir Indonesia modern. Meskipun tergolong sebagai tafsir yang ringkas, akan tetapi tafsir Mahmud Yunus menjadi pelopor lahirnya tafsir modern di Indonesia.

Kedua, dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* terdapat penafsiran ayat-ayat gender. Dalam hal ini, Mahmud Yunus menginginkan adanya perlakuan yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam segala bidang kehidupan, di antaranya bidang pendidikan, bidang ekonomi, bidang sosial-budaya, dan bidang hukum. Mahmud Yunus dalam penafsirannya juga mengikutsertakan falsafah adat Minangkabau yang mencerminkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Hal tersebut merupakan suatu kesimpulan bahwa penafsiran Mahmud Yunus tidak terlepas dari pengaruh budaya matriarkat dan tradisi-tradisi yang memang berkembang di Minangkabau pada masa itu. Dari budaya dan tradisi tersebut melahirkan suatu tafsir yang sarat akan spirit yang menjunjung kesetaraan gender dalam segala bidang kehidupan.

B. Relevansi Kajian dalam Konteks Masa Kini

Buku ini menawarkan sudut pandang yang unik mengenai hubungan antara tafsir ayat-ayat gender dan adat matriarkat Minangkabau. Akan tetapi penulis menyadari bahwa ada beberapa keterbatasan yang perlu dicatat. *Pertama*, ruang lingkup kajian yang terbatas pada karya tafsir Mahmud Yunus dan adat matriarkat Minangkabau. *Kedua*, pendekatan

hermeneutik yang digunakan dalam buku ini—teori *fusion of horizons* dari H.G. Gadamer—meskipun relevan dan sangat membantu dalam memahami bagaimana adat memengaruhi seorang mufasir, tetapi pendekatan ini juga bisa dianggap kurang universal dalam aplikasi pada budaya lain yang berbeda dari Minangkabau. *Ketiga*, keterbatasan juga terletak pada sumber dan data yang digunakan, yaitu kajian ini lebih banyak berfokus pada hasil penafsiran Mahmud Yunus tanpa membandingkan secara mendalam dengan tafsir ulama kontemporer lainnya.

Dengan adanya keterbatasan tersebut, kajian ini tetap relevan dalam konteks masa kini maupun di masa yang akan datang. Sebab, isu-isu terkait tafsir ayat-ayat gender dalam Islam masih menjadi topik yang hangat. Apalagi, kesadaran masyarakat semakin tinggi akan kesetaraan gender dan hak-hak perempuan. Kajian ini juga relevan dalam konteks masa depan karena dunia semakin global, akan tetapi perbedaan budaya tetap memengaruhi cara masyarakat memahami dan menginterpretasikan ajaran agama. Kajian ini tetap relevan karena masalah gender, hak perempuan, dan pengaruh budaya dalam tafsir Al-Qur'an akan terus menjadi topik yang diperbincangkan. Dengan demikian, buku ini tidak hanya menjadi referensi bagi kajian akademis, tetapi juga bagi para aktivis dan pemikir yang ingin memahami lebih dalam tentang bagaimana tradisi Islam dapat beradaptasi dengan nilai-nilai lokal tanpa kehilangan esensi ajaran agama.

Glosarium

Amban puro	:	Penguasa pemegang kunci harta pusaka
Anak gadang	:	Anak besar
Balaki	:	Bersuami
Bareh	:	Beras
Bundo kanduang	:	Bunda atau ibu kandung, julukan yang diberikan kepada perempuan yang dituakan dalam suatu suku dan sudah berkeluarga.
Datuak	:	Gelar adat yang diberikan kepada seseorang melalui kesepakatan suatu suku yang ada di wilayah Minangkabau dan selanjutnya disetujui sampai ke tingkat rapat adat oleh para tokoh pemuka adat setempat.
Di sinan	:	Di sana
Di tangah	:	Di tengah
Dianjak	:	Dipindah
Dijunjuang	:	Dijunjung
Dima	:	Di mana
Dipijak	:	Diinjak

Affective history	:	Sejarah-efektif
Engku	:	Engku atau Angku merupakan kata sapaan penghormatan kepada kaum lelaki di Minangkabau.
Evident	:	Jelas
Fusion of horizons	:	Memahami merupakan aktivitas peleburan antara horizon masa lalu dari teks dan horizon masa kini dari pembaca.
Gadang	:	Besar
Gender equality	:	Kesetaraan gender
Historically effected	:	Kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah
consciousness		
Imek	:	Hemat
Induak	:	Ibu
Ingek	:	Ingat
Jago	:	Bangun
Kampuang	:	Kampung
Kato	:	Kata
Kayo	:	Kaya
Lamah	:	Lemah
Langik	:	Langit
Limpapeh rumah nan gadang	:	Tiang tengah dari bangunan rumah adat Sumatera Barat. Peran limpapeh dalam memperkokoh bangunan rumah gadang adalah analogi dari peran ibu dalam sebuah keluarga.
Mamak	:	Adik laki-laki dari ibu disapa dengan mamak.
Mambangkik	:	Mengangkat
Matriarkat	:	Sistem yang menunjukkan ibu atau perempuan berada di puncak struktur kekuasaan.
Nagari	:	Desa
Pado	:	Pada

Padusi	:	Perempuan
Panutuik	:	Penutup
Parangai	:	Perangai atau watak atau tingkah laku.
Paruik	:	Perut
Payuang	:	Payung
Penghulu	:	Sebutan bagi seorang pemimpin di beberapa kawasan. Memiliki kedudukan setara dengan raja atau sama juga dengan datuk.
Prejudices	:	Prasangka
Public policy	:	Kebijakan publik
Pusako	:	Pusaka
Umah gadang	:	Rumah besar atau rumah adat Minangkabau yang merupakan rumah tradisional.
Siriah	:	Sirih
Sumando	:	Menantu laki-laki.
Syara' mangato	:	Adat dan agama Islam di Minangkabau berkait rapat, merupakan kesatuan utuh yang tidak dapat dipisahkan.
adat mamakai		
Tabujue	:	Terbujur
Takambang	:	Terkembang
Tarandam	:	Terendam
Tueh	:	Tuas
Tungkek	:	Tongkat
Urang	:	Orang
Way of life	:	Jalan hidup

Daftar Pustaka

- ‘Atho, N., & Fahruddin, A. (2003). *Hermeneutika transendental; Dari konfigurasi filosofis menuju praksis islamic studies*. IRCiSoD.
- Ahmad, K., & Mawardi, K. (2012). Ketokohan Mahmud Yunus dalam bidang tafsir Al-Qur’ān: Kajian terhadap kitab tafsir Qur’ān Karim. *Proceedings: The 2nd Annual International Qur’ān Conference*. Centre of Quranic Research (CQR).
- Apriliandra, S. (2021). Perilaku diskriminatif pada perempuan akibat kuatnya budaya patriarki di Indonesia ditinjau dari perspektif konflik. *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol.3, No.1.
- az-Zarkasyi, B. M. (1988). *al-Burhan fi ‘Ulumil-Qur’ān*. Darul-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Azra, A. (2006). *Surau pendidikan Islam tradisional dalam transisi dan modernisasi*. Kencana.
- Baidan, N. (2002). *Perkembangan tafsir Al-Qur’ān di Indonesia*. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Baidan, N. (2005). *Wawasan baru ilmu tafsir*. Pustaka Pelajar.
- Bertens. (2002). *Filsafat barat kontemporer: Inggris-Jerman*. Gramedia Pustaka Utama.
- Dalip, M. (2020). Melacak metodologi penafsiran Mahmud Yunus dalam kitab tafsir Al-Qur’ān Al-Karim. *Tafsere*, Vol.8, No.1.
- Dzuhayatin, S. R. (2002). *Rekonstruksi metodologi wacana kesetaraan gender dalam Islam*. PSW IAIN Sunan Kalijaga.
- Fakih, M. (2000). *Membincang feminism: Diskursus gender perspektif Islam*. Risalah Gusti.

- Fedderspiel, H. M. (1996). *Kajian al-Quran di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. (T. Arifin, Penerj.) Mizan.
- Gusmian, I. (2013). *Khazanah tafsir Indonesia dari hermeneutik hingga ideologi*. LKiS.
- Haris, A. H., & Othman, M. R. (2013). Seruan Azhar (1925–1928) dan idea perpaduan serumpun antara penduduk Tanah Melayu dan Indonesia di Kaherah. Dalam M. R. Othman, *Malaysia-Indonesia: Romantika Hubungan Bangsa Serumpun* (hal. 47–67). Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya.
- Hasanah, H. (2017). Hermeneutik Ontologis-Dialektishans-Georg Gadamer: Produksi makna wayang sebagai metode dakwah Sunan Kalijogo. *Jurnal At-Taqqaddum*, Vol. 9, No. 1.
- Hidayat, K. (1996). *Memahami bahasa agama: Sebuah kajian hermeneutik*. Paramadina.
- Hidayatullah, A. A. (2014). *Feminist edges of the Qur'an*. Oxford University Press.
- Howard, R. J. (2001). *Hermeneutika: Wacana Analitis, Psikososial, dan Ontologis*. Nuansa.
- Ichwan, M. N. (2000a). Pergumulan kitab suci dalam konteks lokal Indonesia: Menuju hermeneutika pribumi. *Makalah Diskusi Panel: Kritik Tafsir Pribumi: Analisis atas Corak & Metodologi Tafsir al-Qur'an Indonesia*, 25 Mei.
- Ichwan, M. N. (2000b). The end of Jawi Islamic Scholarship? kitab jawi, Qur'anic exegesis, and politics in Indonesia. Dalam L. Sinha, *Rainbows of Malay Literature and Beyond*. Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Ichwan, M. N. (2001). Literatur tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Perkembangan, pergeseran dan kematian. *Visi Islam* (Yogyakarta), No.1, Vol.1.
- Ichwan, M. N. (2009). Negara, kitab suci dan politik: Terjemah resmi Al-Qur'an di Indonesia. Dalam H. Chambert-Loir, *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Idris, N. (2010). Kedudukan politik perempuan dalam metafora masyarakat Minangkabau. *Lingua*, Vol.5, No.2.
- Idris, N. (2020). Kedudukan Politik Perempuan dalam Metafora Masyarakat Minangkabau. *Lingua*, Vol.5, No.2.
- Ihromi, T. (1995). *Kajian wanita dalam pembangunan*. Yayasan Obor Indonesia.
- Iqbal, M. (2010). Metode penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab. *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 6, No2.

- Irsyadunnas. (2014). *Hermeneutika feminism*. Kaukaba Dipantara.
- Iskandar. (2020). Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus kajian atas karya tafsir nusantara 2. *Jurnal Shuhuf*, Vol.3, No.1.
- Jamil, M. (2015). *Padusi Minang*. Citra Buku Agency.
- Jamil, M. (2016). *Bundo kanduang*. Citra Buku Agency.
- Janah, N. (2017). Telaah buku argumentasi kesetaraan gender perspektif Alquran karya Nasaruddin Umar. *Sawwa*, Vol.12, No.2.
- JIB. (2023, Juli 1). *Mengenang pengabdian Mahmud Yunus: Pejuang pendidikan Islam*. Diambil kembali dari <https://jejakislam.net/mengenang-pengabdian-mahmud-yunus-pejuang-pendidikan-islam/>
- Juono, R. P. (2015). Kesetaraan gender dalam pendidikan Islam (Studi Pemikiran Pendidikan Hamka dalam Tafsir al-Azhar). *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Vol.15, No.1.
- Juwariyah. (2009). Pengertian dan komponen-komponen pendidikan Islam perspektif Mahmud Yunus dan Muhammad 'Athiyah al-Abrasyi (Tinjauan Analisis Kritis). *Mukaddimati*, Vol.XV, No.26.
- Kesuma, A. S. (2013). Islam dan politik pemerintahan (pemikiran politik Muhammad Husein Haikal). *Analisis*, Vol.XIII, No.2.
- Lutfi, M. (2019). Teori penafsiran ayat-ayat gender. *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan*, Vol.21, No.1.
- Maghfiroh, F. (2016). *Wawasan al-Qur'an tentang perempuan (Kajian Tafsir Maudlu'i)*. [Skripsi, Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Tulungagung]. Institutional Repository of UIN SATU Tulungagung. <http://repo.uinsatu.ac.id/3276/1/COVER.pdf>
- Maidwanti, W. (2013). Unsur budaya Minangkabau dalam novel hidup adalah perjuangan karya Azwar Sutan Malaka. *Jurnal Bahasa dan Sastra*, Vol.1, No.2.
- Mardinsyah, M. (2019). *Hermeneutika feminism reformasi gender dalam Islam*. Bitread.
- Marwick, A. & Lewis, R. (2017). *Media manipulation and disinformation online*. Data Society Research Institute.
- Masril, E. (2011). Prof. Dr. H. Mahmud Yunus: Tokoh Mujaddid dari Minangkabau. *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara*. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Melis. (2017). Relevansi peran gender dan kontribusi ekonomi perempuan untuk mencapai falah dalam rumah tangga. *An-Nisa'a*, Vol.12, No.01.
- Millah, M., & Luthfi, H. (2021). Bertafsir ala schleiermacher. *Misykah : Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Volume 6, Nomor 1.

- Minangsatu. (2023, November 1). *Minangkabau, suku bangsa yang kaya budaya*. Diambil kembali dari https://minangsatu.com/minangkabau-suku-bangsa-yang-kaya-budaya_27990.
- Mursalim. (2014). Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia (Suatu kajian sejarah tafsir al-Qur'an). *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. XVI, No.1.
- Mustaqim, A. (2015). *Metode penelitian al-qur'an dan tafsir*. IDEA Press.
- Nasution, H. (1992). *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Djambatan.
- Nurcahyo, A. (2016). Relevansi budaya patriarki dengan partisipasi politik dan keterwakilan perempuan di parlemen. *Jurnal Agastya*, Vol.6, No.1.
- Nurman, S. N. (2019). Kedudukan perempuan Minangkabau dalam perspektif gender. *Jurnal Al-Aqidah*, Vol.11, No.1.
- Nuryanti, R. (2011). *Perempuan berselimut konflik: Perempuan Minangkabau di masa dewan banteng dan PRRI*. Tiara Wacana.
- Pertierra, I. X. (2022). Gadamer's historically effected and effective consciousness. *Dialogue*, 61.
- Probosiwi, R. (2015). Perempuan dan perannya dalam pembangunan kesejahteraan sosial (Women and its role on social welfare development). *NATAPRAJA*, Vol.3, No.1.
- Pustaka Pelajar. (2011). *Undang-undang sistem pendidikan nasional*. Pustaka Pelajar.
- Qur'ani, H. B. (2018). Citra perempuan Minangkabau dalam tradisi matrilineal. *Seminar Nasional Bahasa dan Sastra Indonesia (SENASBASA)*.
- Ramayulis. (2008). *Ilmu pendidikan Islam*. Kalam Mulia.
- Rauf, A. (2020). *Mozaik tafsir Indonesia: Kajian Ensiklopedis*. Sahifa.
- Rina, M. (2011). Pemikiran dan karya-karya Prof. Dr. Mahmud Yunus tentang pendidikan Islam (1920–1982). *Tesis Ilmu Sejarah Pasca Sarjana Universitas Andalas Padang*.
- Ries, A., & Trout, J. (2009). *Positioning: The battle for your mind*. McGraw-Hill Education.
- Rusli, R. (2014). Agama dan manusia dalam pendidikan Hamka (Studi falsafat agama). *Intizar*, Vol.20, No.2.
- Salmadanis, & Samad, D. (2003). *Adat Basandi Syarak; Nilai dan Aplikasinya menuju kembali ke nagari dan surau*. PT. Kartika Insan Lestari Press.
- Sanaky, H. A. (2008). Metode tafsir (Perkembangan metode tafsir mengikuti warna atau corak mufassirin). *Al-Mawarid*, Edisi XVIII.
- Saputra, Y. S. (2007). *Minangkabau dipersimpangan generasi*. Pusat Studi Humaniora dan Fakultas Sastra Universitas Andalas.

- Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings*. Cambridge University Press.
- Shihab, M. Q. (1992). *Membumikan Al-Qur'an*. Mizan.
- Shihab, M. Q. (2018). *Perempuan*. PT. Lentera Hati.
- Soleh, A. K. (2003). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Penerbit Jendela.
- Srimulyani, E. (2008). *Mahmud Yunus' Islamic educational thought: Tracing and contextualizing the Islamic educational reform in Indonesia*. Ar-Raniry Press.
- Supriadi, A. (2019). Menuju kesetaraan ontologis dan eskatologis?: Probletiqa gender dan perubahan terjemahan ayat-ayat penciptaan perempuan dan pasangan surgawi dalam al-qur'an dan terjemahnya. *Suhuf*, Vol.12, No.1.
- Syamsuddin, S. (2017). *Hermeneutika dan pengembangan ulumul qur'an*. Pesantren Nawesea Press.
- Syarifuddin, M. A., & Azizy, J. (2015). Mahmud Yunus: Pelopor pola baru penulisan tafsir al-Qur'an Indonesia. *Ilmu Ushuluddin*, Vol.2, No.3.
- Umar, N. (2001). *Argumentasi kesetaraan jender perspektif alquran*. Paramadina.
- WestSumatra360. (2023, Desember 16). *Sumbang duo baleh, aturan dasar yang harus ditaati oleh perempuan Minangkabau*. Diambil kembali dari <https://westsumatra360.com/sumbang-duo-baleh-aturan-dasar-yang-harus-ditaati-oleh-perempuan-minangkabau/>
- Widyastini. (2008). Gerakan feminism Islam dalam perspektif Fatimah Mernissi. *Jurnal Filsafat*, Vol.18, No.1.
- Yanti, W. (2014). Memahami peranan perempuan suku Minang perantauan dalam menjaga dan meneruskan komunikasi budaya matrilineal. *The Messenger*, Vol.VI, No.2.
- Yunus, M. (1978). *Pokok-pokok pendidikan dan pengajaran*. PT. Hidakarya Agung.
- Yunus, M. (1982). *Riwayat hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus*. Hidakarya Agung.
- Yunus, M. (1988). *Tafsir Qur'an Karim*. PT. Hidakarya Agung.
- Yunus, M., & Bakri, K. (1986). *al-Tarbiyah wa al-Ta'lim*. Pondok Pesantren Darussalam Gontor.
- Zakaria, S. (2013). Kepemimpinan perempuan dalam perspektif hukum Islam (Study Komparatif antara Pemikiran KH, Husein Muhammad dan Prof. SDiti Musdah Mulia). *Khazanah*, Vol.6, No.1.
- Zuhairini. (2008). *Sejarah pendidikan Islam*. Bumi Aksara.

Tentang Penulis



Octri Amelia Suryani, lahir di Pariaman, Sumatera Barat, pada 27 Oktober 1994. Setelah lulus sekolah dasar, melanjutkan pendidikan di pesantren hingga menyelesaikan jenjang sekolah menengah atas. Kemudian meraih gelar sarjana (S1) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dari Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, serta gelar magister (S2) Interdisciplinary Islamic Studies (IIS) dengan konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'an dari Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Selama masa studi, aktif di berbagai organisasi, termasuk Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), menjabat sebagai Ketua SEMA Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga (2015–2017), serta terlibat dalam Keluarga Mahasiswa Pascasarjana (KMP) UIN Sunan Kalijaga (2018–2020). Aktif juga dalam organisasi daerah seperti Baringin Mudo dan IKPM DIY.

Beberapa karya:

- 1) Hidup Bahagia dengan Al-Qur'an (2023)
- 2) The Inspiring Lives of Khadijah & Fatimah: Sejarah Hidup, Romansa Cinta, dan Teladan Iman (2023)

- 3) Menjadi Orang Tua Teladan (2024)
- 4) Sempurnakan Akhlak dengan Adab: Panduan Lengkap Akhlak dan Adab Islami Sesuai Sunnah Rasulullah (2024)

Penulis dapat dihubungi melalui email: octriamelia@gmail.com.

Indeks

- Abdul Rouf, 44, 46, 55, 109
Adam, 32, 63, 64, 88, 109
Agama, xv, xviii, 25, 27, 57, 63, 64, 103, 104, 109
Agenda, 3, 109
Agus Salim, 90, 109
Aisyah Taymuriyah, 2, 109
Akhlak, 26, 108, 109
Aliran, 22, 23, 109
Allah, 4, 24, 37, 38, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 61, 62, 63, 66, 67, 70, 71, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 109
Alquran, 103, 109
Amina Wadud, 3, 5, 11, 109
Arab, xv, xviii, 10, 24, 25, 41, 43, 109
Argumen, 5, 24, 109
Asghar Ali Engineer, 5, 109
Ayat, i, iii, iv, xiii, xxii, xxiii, 1, 14, 26, 54, 59, 60, 65, 66, 69, 76, 83, 86, 109
Bahasa, xv, xviii, xix, 25, 27, 93, 103, 104, 109
Belanda, xvii, 20, 21, 22, 25, 72, 89, 109
Bijaksana, 66, 109
Budaya, viii, 29, 75, 84, 86, 109
Bundo Kanduang, xxii, 6, 7, 14, 23, 29, 30, 35, 37, 38, 69, 75, 83, 84, 85, 89, 109
Caniago, 18, 109
Cermat, 38, 109
Corak, 45, 47, 94, 102, 109
Dakwah, 27, 103, 109
Dinamika, 59, 109
Ekonomi, 72, 86, 109
Falsafah, 75, 109
Fatima Mernissi, 4, 5, 109
Feminisme, 5, 11, 109
Fenomena, 74, 109
Figur, 85, 109
Fikih, 25, 26, 109
Gadamer, 8, 9, 10, 13, 21, 87, 95, 102, 104, 109
Gagasan, 3, 8, 109

- Gender, i, iii, iv, xiii, xxii, xxiii, 1, 5, 14, 60, 98, 109
- Generasi, 11, 12, 109
- Gerakan, 2, 3, 105, 109
- Hadis, 32, 110
- Hamka, xix, 57, 64, 67, 90, 103, 104, 110
- Hawa, 32, 63, 64, 88, 110
- Hermeneutika, 8, 11, 12, 101, 102, 103, 105, 107, 110
- Historis, 20, 110
- Hukum, xviii, 25, 26, 42, 77, 87, 110
- Indonesia, xv, xvii, xviii, xix, 5, 6, 13, 14, 17, 20, 24, 25, 27, 32, 41, 42, 43, 50, 55, 56, 57, 63, 65, 66, 71, 72, 73, 90, 93, 94, 101, 102, 104, 105, 107, 110
- Islam, xv, xvii, xviii, xx, 1, 2, 3, 4, 11, 12, 13, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 33, 34, 42, 46, 47, 52, 54, 55, 59, 60, 61, 62, 66, 67, 71, 73, 74, 75, 76, 88, 89, 95, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 110
- Istana Pagaruyung, 7, 110
- Jawa, 11, 33, 41, 110
- Jean Jaques Rosseau, 67, 110
- JIwa, 22, 27, 110
- Ka'bah, 71, 110
- Kajian, 1, 7, 8, 11, 60, 94, 95, 101, 102, 103, 104, 110
- Karya, ii, xviii, xxii, 3, 25, 26, 27, 43, 93, 110
- Kaum, 1, 35, 110
- Kebenaran, 8, 110
- Kedudukan, 35, 37, 84, 102, 104, 110
- Kerajaan, vii, 18, 71, 110
- Kesetaraan, 5, 98, 103, 110
- Kitab Suci, xiii, xxii, 42, 71, 110
- Konferensi, 12, 110
- Kultur, 32, 110
- Lambang, vii, 87, 110
- Literatur, 55, 102, 110
- Mahmud Yunus, i, iii, iv, xiii, xiv, xv, xvii, xviii, xix, xxii, xxiii, 6, 7, 8, 10, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 39, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 101, 102, 103, 104, 105, 110
- Makkah, 26, 51, 61, 110
- Marxisme, 2, 110
- Matriarkat, i, iii, iv, xiii, xxii, xxiii, 1, 7, 13, 14, 29, 75, 84, 86, 88, 90, 98, 110
- Melayu, xv, xvii, xviii, 10, 11, 41, 42, 43, 102, 110
- Mesir, xvii, xviii, 2, 3, 19, 22, 27, 110
- Metode, 8, 47, 52, 102, 104, 110
- Minangkabau, xiii, xvii, xix, xxi, xxii, xxiii, 6, 7, 8, 10, 13, 14, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 58, 59, 60, 61, 65, 68, 69, 74, 75, 76, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 110

- Mohammad Hatta, 90, 110
Monumental, 43, 110
Muhamad Abduh, 2, 110
Mulia, 6, 58, 104, 105, 110
Muslim, 32, 110
Nabi Muhammad, 49, 50, 51, 61, 110
Nagari, 18, 98, 110
Nawal el Saadawi, 2, 110
Nazar Sajjad Haidar, 2, 110
Nilai, 75, 104, 110
Orang, 26, 73, 99, 108, 110
Padri, 20, 21, 110
Padusi, 99, 103, 110
Pagaruyung, 7, 18, 20, 31, 110
Pedoman, 27, 110
Pemahaman, 8, 9, 32, 70, 88, 110
Pembaharuan, 20, 110
Pemikiran, xv, 24, 103, 104, 105, 107, 110
Penafsiran, 42, 47, 58, 60, 69, 81, 88, 89, 110
Pendidikan, xv, xvii, xviii, 22, 25, 27, 64, 86, 103, 110
Pengetahuan, 25, 110
Penulis, vi, xxiii, 13, 15, 107, 108, 110
Perang, 20, 110
Perdebatan, 42, 110
Perspektif, 5, 110
Politik, xx, 70, 86, 102, 110
Posisi, 32, 55, 110
Pranata, 75, 90, 110
Prancis, 67, 110
Prasangka, 10, 99, 111
Prinsip, 29, 33, 111
Puasa, 26, 111
Quraish Shihab, xix, 5, 6, 48, 57, 64, 72, 102, 111
R.A. Kartini, 5, 71, 72, 111
Ramadan, 61, 111
Rasid Ridha, 42, 111
Realitas, 70, 111
Religi, 60, 86, 111
Riffat Hasan, 2, 5, 111
Riwayat, 17, 105, 111
Rokhayat Sakhawat Hussin, 2, 111
Sahabat, 52, 111
Schleiermacher, 21, 105, 111
Sejarah, v, vi, viii, xviii, 27, 98, 102, 104, 105, 107, 111
Sistem, 30, 68, 84, 87, 98, 111
Soetan Sjahrir, 90, 111
Sosial, xx, 75, 86, 102, 104, 111
Sosok, 69, 70, 111
Sumatra Barat, 17, 27, 58, 59, 72, 84, 85, 86, 89, 111
Sumber, viii, 19, 31, 37, 52, 111
Surau, 88, 101, 111
Tafsir, i, iii, iv, xiii, xviii, xix, xxii, xxiii, 1, 7, 8, 10, 13, 14, 15, 21, 26, 28, 32, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 50, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 71, 73, 80, 84, 86, 87, 91, 93, 94, 102, 103, 105, 107, 111
Tanah Air, 24, 111
Tan Malaka, 90, 111
Tauhid, 27, 111
Terjemah, 93, 102, 111
Tokoh, 11, 12, 24, 103, 111

Tuhan, xvi, 23, 34, 42, 51, 61, 62,
65, 71, 111
Ulama, 47, 56, 103, 111
Wajib, 66, 111
Wanita, 66, 111
Warisan, xviii, 26, 33, 111
Yogyakarta, xx, xxiii, 43, 102, 107,
111
Zakat, 26, 111

Adat matriarkat yang mengakar di Minangkabau membentuk pemikiran seseorang termasuk memengaruhi seseorang dalam menafsirkan Kitab Suci Al-Qur'an. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Mahmud Yunus dalam Tafsir Al-Qur'an al-Karim, tidak terlepas dari pengaruh adat matriarkat Minangkabau. Khususnya, ketika berhadapan dengan ayat-ayat gender, Mahmud Yunus mengelaborasinya dengan semangat feminism atau kesetaraan gender (*gender equality*). Semangat feminism dan kesetaraan gender yang ditonjolkan Mahmud Yunus melalui tafsirnya mengindikasikan adanya pengaruh oleh pra pemahamannya sebagai orang Minangkabau.

Buku Mahmud Yunus, *Tafsir Ayat Gender, dan Adat Matriarkat* hadir untuk membuka, menginformasikan, dan memberikan wawasan masyarakat mengenai bagaimana adat matriarkat Minangkabau dan tafsir Mahmud Yunus memberikan perspektif yang relevan dalam memahami peran gender dan hak perempuan di tengah perkembangan masyarakat modern. Buku ini dapat dimanfaatkan sebagai sumber referensi bagi akademis, praktisi, dan masyarakat umum.

BRIN Publishing
The Legacy of Knowledge

Diterbitkan oleh:
Penerbit BRIN, anggota Ikapi
Gedung B.J. Habibie Lt. 8,
Jln. M.H. Thamrin No. 8,
Kota Jakarta Pusat 10340
E-mail: penerbit@brin.go.id
Website: penerbit.brin.go.id

DOI: 10.55981/brin.1098



ISBN 978-602-6303-71-4



9 786026 303714