

DIALEKTIKA GENDER DALAM ISLAM DAN BUDAYA MINANGKABAU: KAJIAN TAFSIR SOSIAL TERHADAP KONSEP QIWAMAH DAN PERAN MAMAK

Iqbal Sur 'Azizi, Edi Hermanto

UIN Sultan Syarif Kasim Riau

ARTICLE INFO

Article history:

Received Januari 2026

Revised Januari 2026

Accepted Januari 2026

Available online Januari 2026

Email:

suraziziqbal@gmail.com

Edi.Hermanto@uin-suska.ac.id



This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.

Copyright © 2026 by Author.

Abstrak

Masyarakat Minangkabau dikenal dengan sistem matrilineal yang menempatkan perempuan sebagai pewaris harta pusaka dan rumah gadang. Namun, fenomena ini sering disalahpahami sebagai bentuk dominasi perempuan yang bertentangan dengan ajaran Islam, khususnya QS. An-Nisa ayat 34 tentang konsep qiwamah (kepemimpinan laki-laki). Anggapan keliru ini mengabaikan kompleksitas peran mamak (saudara laki-laki ibu) dalam struktur sosial Minangkabau yang justru menjalankan fungsi kepemimpinan material dan spiritual. Penelitian ini bertujuan menganalisis dialektika antara konsep qiwamah dalam Islam dengan realitas budaya Minangkabau melalui pendekatan tafsir sosial budaya. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan kontekstual, penelitian ini mengkaji tafsir klasik dan kontemporer terhadap ayat qiwamah serta struktur kekerabatan matrilineal Minangkabau. Temuan penelitian menunjukkan bahwa konsep qiwamah tidak bertentangan dengan budaya Minangkabau, melainkan termanifestasi dalam peran mamak yang mengemban tanggung jawab ekonomi dan perlindungan terhadap kemenakan (keponakan). Penelitian ini berkontribusi pada diskursus kesetaraan gender dengan membuktikan bahwa Islam dan kearifan lokal dapat berdialog secara harmonis tanpa menafikan prinsip maqashid syariah.

Kata Kunci: Qiwamah, Minangkabau, Matrilineal, Tafsir Sosial Budaya, Kesetaraan Gender, Mamak

Abstract

The Minangkabau society is renowned for its matrilineal system, which designates women as the inheritors of ancestral wealth (harta pusaka) and the traditional house (rumah gadang). However, this phenomenon is often misunderstood as a form of female dominance that contradicts Islamic teachings, specifically QS. An-Nisa verse 34 regarding the concept of qiwamah (male leadership). This misconception overlooks the complexity of the mamak (maternal uncle) role within the Minangkabau social structure, which actually fulfills material and spiritual leadership functions. This research aims to analyze the dialectic between the concept of qiwamah in Islam and the cultural reality of Minangkabau through a socio-cultural exegetical approach. Utilizing a descriptive-analytical method and contextual approach, this study examines classical and contemporary interpretations of the qiwamah verse alongside the Minangkabau matrilineal kinship structure. The findings indicate that the concept of qiwamah does not conflict with Minangkabau culture; rather, it is manifested in the role of the mamak, who bears economic responsibility and provides protection for the kemenakan (nieces and nephews). This research contributes to the discourse on gender equality by demonstrating that Islam and local wisdom can engage in a harmonious dialogue without negating the principles of maqashid syariah.

Keywords: Qiwamah, Minangkabau, Matrilineal, Socio-Cultural Exegesis, Gender Equality, Mamak

PENDAHULUAN

Islam sebagai agama universal senantiasa berdialog dengan konteks sosial budaya di mana ia hadir. Dalam sejarah peradaban Islam, Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai teks suci yang rigid, melainkan sebagai living text yang responsif terhadap dinamika masyarakat.¹ Salah satu ayat yang kerap menjadi diskursus panjang dalam kajian gender adalah QS. An-Nisa ayat 34 yang menyatakan “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ” (ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa') “laki-laki

¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 5-7.

adalah pemimpin bagi Perempuan”.² Ayat ini sering diinterpretasikan secara literal sebagai legitimasi superioritas laki-laki atas perempuan dalam segala aspek kehidupan.

Di tengah perdebatan global tentang kesetaraan gender, Indonesia memiliki kekayaan budaya yang menarik untuk dikaji dalam perspektif tafsir sosial. Masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat dikenal sebagai salah satu komunitas Muslim terbesar yang menganut sistem matrilineal yakni sistem kekerabatan yang menarik garis keturunan dari pihak ibu.³ Dalam struktur sosial Minangkabau, perempuan menjadi pewaris harta pusaka (harta pusaka tinggi), pemilik rumah gadang, dan memiliki posisi sentral dalam keluarga. Fenomena ini sekilas tampak paradoks dengan pemahaman mainstream terhadap ayat qiwamah yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin.

Paradoks inilah yang kemudian melahirkan berbagai anggapan keliru di masyarakat. Sebagian kalangan menilai budaya Minangkabau bertentangan dengan ajaran Islam karena “terlalu mendominasi perempuan.”⁴ Sebaliknya, ada pula yang menganggap Islam khususnya ayat qiwamah tidak relevan atau bahkan opresif terhadap perempuan Minang yang secara kultural telah memiliki kemandirian ekonomi. Kedua anggapan ini sama-sama mengabaikan kompleksitas sistem sosial Minangkabau yang sesungguhnya.

Dalam realitasnya, sistem matrilineal Minangkabau tidak menafikan peran laki-laki. Justru, sistem ini menempatkan mamak (saudara laki-laki ibu) sebagai figur sentral yang mengemban tanggung jawab material, pengambilan keputusan adat, dan perlindungan terhadap kemenakan (anak dari saudara perempuan). Peran mamak ini sangat strategis dalam menjaga eksistensi kaum (keluarga besar matrilineal) dan menjalankan fungsi kepemimpinan yang sejalan dengan prinsip qiwamah. Sementara ayah (sumando) berperan dalam keluarga sebagai pendamping dan pendidik spiritual anak-anaknya.

PEMBAHASAN

1. Konsep Qiwamah dalam QS. An-Nisa Ayat: 34 Analisis Tafsir Klasik dan Kontemporer

1. Teks dan Terjemahan Ayat

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

Terjemah: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka."

2. Analisis Kata "Qawwamun"

Kata kunci dalam ayat ini adalah "قَوَّامُونَ" (*qawwamun*), bentuk jamak dari *qawwam*, yang berasal dari akar kata *qama-yaqumu* yang bermakna berdiri, mengurus, memelihara, dan bertanggung jawab.⁵ Kata *qawwam* dalam bentuk *shighat mubalaghah* (bentuk intensif) menunjukkan pengertian yang lebih kuat dari sekadar *qa'im*, yakni orang yang secara konsisten dan penuh tanggung jawab mengurus kepentingan pihak lain.

² Al-Qur'an, 4:34

³ Tsuyoshi Kato, *Matriliney and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 15-20.

⁴ Azyumardi Azra, "Islam di Minangkabau: Antara Adat dan Syariat," dalam *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, ed. Azyumardi Azra (Jakarta: Logos, 2003), 45

⁵ Ibn Manẓir, *Lisan al-'Arab*, vol. 12 (Beirut: Dar Ṣādir, 1993), 502.

Tafsir klasik tentang *Qawwamun*:

a) Tafsir At-Thabari

Imam Ath-Thabari menafsirkan *qawwamun* sebagai pemimpin dan pengatur urusan perempuan, sebagaimana pemimpin mengatur rakyatnya. Menurutnya, kepemimpinan ini mencakup tanggung jawab mendidik, menjaga, dan memenuhi kebutuhan perempuan.⁶ Ath-Thabari menekankan bahwa dasar kepemimpinan ini adalah dua hal:

- Kelebihan yang diberikan Allah berupa kekuatan fisik dan akal dalam konteks tertentu.
- Kewajiban memberi nafkah.

b) Tafsir Ibnu Katsir

Ibnu Katsir menafsirkan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan dalam arti penguasa (*hakim*), pengatur, dan pendidik. Namun ia juga menekankan bahwa kepemimpinan ini conditional bergantung pada pemenuhan dua syarat dalam ayat: kelebihan tertentu dan pemberian nafkah.⁷

Tafsir Kontemporer tentang *Qawwamun*:

a) Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha - Tafsir Al-Manar

Abduh dan Ridha memberikan interpretasi yang lebih kontekstual. Mereka menegaskan bahwa kata *qawwāmūn* tidak berarti superioritas inherent laki-laki, tetapi tanggung jawab fungsional dalam struktur keluarga. Kepemimpinan ini berlaku ketika laki-laki memenuhi kewajibannya, terutama nafkah ekonomi. Dalam konteks modern, jika perempuan juga bekerja dan berkontribusi ekonomi, maka *qiwamah* harus dipahami secara lebih partnership-oriented.⁸

b) Amina Wadud - Pendekatan Gender-Sensitive Tafsir

Amina Wadud, dalam *Qur'an and Woman*, mengkritik pembacaan patriarkal terhadap ayat ini. Ia berpendapat bahwa *qiwamah* harus dipahami sebagai tanggung jawab yang conditional dan kontekstual, bukan hak bawaan laki-laki. Dalam konteks di mana perempuan juga berkontribusi ekonomi, konsep *qiwamah* harus direformulasi untuk mencerminkan kemitraan yang adil.⁹

3. Maqashid Qur'an dalam *Qiwamah*

Untuk memahami ayat ini secara holistik, kita perlu menggunakan pendekatan *maqashid*.

a) Hifz Al-'Adalah al-Ijtima'iyah

Tujuan utama ayat ini adalah menciptakan struktur keluarga yang stabil, adil, dan sejahtera. *Qiwamah* bukan tentang superioritas gender,

⁶ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, ed. 'Abdullah ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turki, vol. 7 (Cairo: Dār Hijr, 2001), 705-710

⁷ Abu al-Fida' Isma'il ibn 'Umar ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, ed. Sami ibn Muhammad Salamah, vol. 2 (Riyadh: Dar Ṭayyibah, 1999), 274-276

⁸ Muḥammad Rashid Riḍa, *Tafsir al-Qur'an al-Ḥakim (Tafsir al-Manar)*, vol. 5 (Cairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah lilKitāb, 1990), 67-74.

⁹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 70-74.

melainkan tentang pembagian peran yang fungsional untuk keberlangsungan keluarga.¹⁰ Dalam konteks Arab abad ke-7, laki-laki adalah tulang punggung ekonomi keluarga, sehingga ayat ini menegaskan tanggung jawab mereka.

b) Perlindungan Hak-Hak Perempuan (Hifzh al-Mar'ah)

Paradoksnya, ayat yang sering dianggap "patriarkal" ini justru turun untuk melindungi perempuan. Dalam konteks turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), ada riwayat bahwa seorang perempuan datang kepada Nabi SAW mengadu karena dipukul suaminya. Ayat ini turun untuk membatasi kesewenangan laki-laki dan menegaskan bahwa qiwamah bukan lisensi untuk kekerasan, melainkan tanggung jawab yang harus dipertanggungjawabkan.¹¹

c) Dalam Konteks Kontemporer

Jasser Auda, pemikir maqashid kontemporer, menekankan bahwa maqashid harus dibaca secara multidimensional dengan mempertimbangkan konteks sosial. Menurutnya, jika struktur sosial berubah misalnya perempuan juga bekerja dan mandiri ekonomi maka aplikasi qiwamah harus disesuaikan tanpa menghilangkan prinsip tanggung jawab bersama dalam keluarga.¹²

2. Sistem Matrilineal Minangkabau: Struktur Sosial dan Peran Gender

1. Hakikat Sistem Matrilineal Minangkabau

Sistem matrilineal (*matrilineal descent system*) adalah sistem kekerabatan yang menarik garis keturunan dari pihak ibu. Dalam masyarakat Minangkabau, sistem ini bukan sekadar aturan warisan, tetapi filosofi hidup yang terintegrasi dalam seluruh aspek kehidupan sosial, ekonomi, dan spiritual.¹³

Prinsip-Prinsip Dasar:

- Harta Pusaka Tinggi: Harta warisan turun dari ibu ke anak perempuan, terutama rumah gadang dan sawah pusaka. Harta ini bersifat kolektif dan tidak bisa dijual secara individual.¹⁴
- Suku dan Kaum: Identitas sosial seseorang ditentukan oleh suku ibunya. Satu kaum terdiri dari keturunan satu nenek (*niniak mamak*) yang tinggal dalam satu rumah gadang.¹⁵
- Sistem Matrilokal: Setelah menikah, suami (*sumando*) tinggal di rumah istri atau rumah keluarga istri.

2. Peran Mamak dalam Struktur Matrilineal

a) Posisi Mamak

Mamak (saudara laki-laki ibu) adalah figur kunci dalam struktur matrilineal Minangkabau. Pepatah adat mengatakan: "*Kamanakan barajo ka mamak, mamak barajo ka pangulu, pangulu barajo ka mufakat, mufakat barajo ka nan bana*"

¹⁰ Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Tunis: Dar Suḥnun, 2006), 123-127.

¹¹ Abu al-Hasan 'Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 121.

¹² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 48-52.

¹³ Tsuyoshi Kato, *Matriliney and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 15-25.

¹⁴ Mochtar Naim, *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), 45-50.

¹⁵ Amir M.S., *Adat Minangkabau: Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1997), 67-72.

(Kemenakan tunduk pada mamak, mamak tunduk pada penghulu, penghulu tunduk pada mufakat, mufakat tunduk pada kebenaran).¹⁶

b) Fungsi dan Tanggung Jawab Mamak

Mamak memiliki tanggung jawab yang luas terhadap *kemenakan* (anak saudara perempuannya):

- Tanggung Jawab Ekonomi: Mamak bertanggung jawab mengelola harta pusaka kaum, memastikan sawah dan ladang produktif, dan menjaga kesejahteraan ekonomi kemenakan.¹⁷
- Perlindungan dan Kepemimpinan: Mamak adalah pelindung (*payuang panji*) bagi kemenakan. Dalam urusan adat, mamak yang berbicara dan mengambil keputusan.
- Pendidikan dan Bimbingan: Mamak berperan mendidik kemenakan dalam adat dan nilai-nilai Minangkabau. Pepatah mengatakan: "*Mamak anak dipangku, kemenakan anak dibimbing*"—anak sendiri dipangku (diasuh sehari-hari), kemenakan dibimbing (diarahkan secara strategis).¹⁸
- Representasi dalam Musyawarah: Dalam rapat kaum atau nagari, mamak yang mewakili kaum dan keputusannya mengikat seluruh anggota kaum.

c) Peran Ayah (Sumando)

Sementara mamak mengemban tanggung jawab material dan adat, ayah (*sumando* - orang semenda) memiliki peran penting dalam keluarga:

- Pendidikan Spiritual: Ayah bertanggung jawab atas pendidikan agama dan moral anak-anaknya.¹⁹
- Nafkah Sehari-hari: Ayah memberikan nafkah untuk kebutuhan konsumtif keluarga (pangan, sandang), meskipun harta pusaka tetap milik keluarga istri.
- Kasih Sayang dan Pengasuhan: Dalam kehidupan sehari-hari, ayah adalah sosok yang memberikan kehangatan dan kasih sayang kepada anak.

Pepatah Minangkabau mengatakan: "*Bak abu di ateh tunggua, disambar angin katerbang, disambar ujan kabasah, melekat indak, malua pun indak*" seperti abu di atas tunggul, tertiuip angin terbang, terkena hujan basah, melekat tidak, lepas pun tidak. Ini menggambarkan posisi sumando yang "di antara" dua keluarga.²⁰

3. Dialektika Qiwamah dan Peran Mamak: Harmonisasi Islam dan Budaya Minangkabau

1. Titik Temu: Qiwamah sebagai Tanggung Jawab Material dan Protektif

Konsep qiwamah dalam QS. An-Nisa: 34 dan peran mamak dalam budaya Minangkabau memiliki kesamaan substansial:

a) Tanggung Jawab Ekonomi

Ayat qiwamah menyebutkan "*وَيَمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ*" (dan karena mereka menafkahkan sebagian harta mereka) sebagai dasar qiwamah. Dalam konteks Minangkabau, tanggung jawab ekonomi ini dipenuhi oleh mamak terhadap kemenakan. Mamak mengelola harta pusaka, memastikan sawah produktif, dan menjaga kesejahteraan ekonomi kaum.

¹⁶ Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), 89.

¹⁷ Jeffrey Hadler, *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism* (Ithaca: Cornell University Press, 2008), 35-40.

¹⁸ Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat*, 92.

¹⁹ Khaidir Anwar, *Fungsi dan Peran Masjid: Studi tentang Masjid di Ranah Minang* (Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1995), 112-115.

²⁰ Navis A.A., *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta: Grafiti Pers, 1984), 156.

Quraish Shihab menegaskan bahwa nafkah (*infaq*) dalam ayat ini bukan hanya pemberian materi, tetapi juga usaha dan kerja keras untuk kesejahteraan keluarga. Ini sejalan dengan peran mamak yang bekerja keras untuk kaum.

b) Fungsi Protektif

Qiwamah juga bermakna perlindungan. Laki-laki sebagai *qawwām* adalah pelindung (*hami*) bagi perempuan dan keluarga. Dalam budaya Minangkabau, fungsi protektif ini diemban oleh mamak. Pepatah mengatakan mamak adalah "*payuang panji, nan gadang batang tarandam*" (payung besar yang melindungi).²¹

c) Kepemimpinan dalam Pengambilan Keputusan

Qiwamah juga mencakup kepemimpinan dalam pengambilan keputusan keluarga. Dalam struktur Minangkabau, keputusan penting kaum diambil oleh mamak setelah bermusyawarah. Ini bukan kepemimpinan otoriter, melainkan kepemimpinan deliberatif yang mendengarkan semua pihak.²²

2. Resolusi Paradoks: Qiwamah Kolektif vs Individual

Perbedaan mendasar antara pemahaman mainstream tentang qiwamah dengan praktik Minangkabau terletak pada unit aplikasinya:

- Qiwamah dalam pemahaman konvensional: Bersifat individual dalam unit keluarga inti (suami-istri-anak).
- Qiwamah dalam praktik Minangkabau: Bersifat kolektif dalam unit keluarga besar matrilineal (kaum).

Namun, perbedaan ini tidak kontradiktif jika kita memahami bahwa Islam tidak menetapkan satu bentuk struktur keluarga yang rigid. Yang ditekankan adalah prinsip tanggung jawab, perlindungan, dan kesejahteraan—bukan siapa pelaksananya secara spesifik.²³

Muhammad Abduh menegaskan bahwa Islam memberikan fleksibilitas dalam bentuk aplikasi selama prinsip-prinsip dasarnya terpenuhi.²⁴ Dalam kasus Minangkabau, prinsip qiwamah terpenuhi melalui peran mamak, sementara ayah tetap menjalankan tanggung jawab spiritualnya.

3. Kesetaraan Gender dalam Perspektif Maqashid

Dari perspektif *maqashid al-syari'ah*, sistem Minangkabau justru mencerminkan semangat keadilan gender yang sejalan dengan tujuan syariah:

a) Hifz al-Nasl (Penjagaan Keturunan)

Sistem matrilineal memastikan garis keturunan jelas dan anak-anak terjamin kesejahteraannya melalui harta pusaka ibu. Ini sejalan dengan tujuan syariah menjaga keturunan.²⁵

b) Hifz al-Mal (Penjagaan Harta)

Harta pusaka yang dikelola kolektif dan tidak bisa dijual sembarangan mencerminkan prinsip kehati-hatian dalam mengelola aset, sejalan dengan nilai Islam tentang menjaga harta.²⁶

²¹ Amir M.S., *Adat Minangkabau*, 79.

²² Kato, *Matriliny and Migration*, 82-88.

²³ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), 234-240.

²⁴ Riḍa, *Tafsīr al-Manār*, vol. 5, 72.

²⁵ Ibn 'Ashur, *Maqāṣid al-Shari'ah*, 145-148.

²⁶ Al-Shaṭībī, *Al-Muwafaqāt*, vol. 2, 25-30.

c) Hifz al-'Ird (Penjagaan Kehormatan)

Sistem matrilineal memberikan posisi terhormat kepada perempuan tanpa menghilangkan peran laki-laki. Ini mencerminkan keseimbangan yang ditekankan Islam.²⁷

d) Keadilan Distributif

Jasser Auda menekankan bahwa salah satu maqashid adalah keadilan ('adalah). Sistem Minangkabau mendistribusikan tanggung jawab secara adil: mamak mengemban tanggung jawab material-sosial, ayah mengemban tanggung jawab spiritual-emosional, dan perempuan memiliki keamanan ekonomi melalui harta pusaka.²⁸

4. Melampaui Dikotomi: Menuju Pemahaman Inklusif

Kasus Minangkabau mengajarkan kita bahwa Islam dan kearifan lokal tidak harus berhadapan-hadapan dalam oposisi biner. Pepatah Minangkabau sendiri menyatakan: "*Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*" (Adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah) adat berlandaskan syariah, syariah berlandaskan Al-Qur'an.²⁹

Formula ini menunjukkan bahwa masyarakat Minangkabau telah lama mempraktikkan apa yang oleh para sarjana kontemporer disebut sebagai *contextualization* atau *indigenization* of Islam proses di mana ajaran universal Islam diartikulasikan dalam konteks lokal tanpa kehilangan substansi ajarannya.

Muhammad Iqbal, filsuf Muslim, menyatakan bahwa ijtihad (penalaran independen) adalah pintu yang terbuka untuk merespons perubahan zaman dan konteks.³⁰ Masyarakat Minangkabau, tanpa sadar, telah melakukan "ijtihad kultural" dengan mengintegrasikan prinsip qiwamah dalam struktur matrilineal mereka.

4. Implikasi Praktis: Pembelajaran dari Model Minangkabau untuk Diskursus Gender Kontemporer

1. Dekonstruksi Pemahaman Monolitik tentang Kepemimpinan Gender

Kasus Minangkabau menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan dalam Islam tidak harus dimaknai secara monolitik dan universal dalam satu bentuk saja. Kepemimpinan bisa bersifat:

a) Kolektif vs Individual

Pemahaman mainstream tentang qiwamah cenderung individual (suami sebagai pemimpin keluarga inti). Model Minangkabau menunjukkan bahwa kepemimpinan bisa bersifat kolektif dalam keluarga besar, di mana berbagai pihak (mamak, ayah, ibu) memiliki peran kepemimpinan yang berbeda namun komplementer.³¹

b) Fungsional vs Hierarkis

Qiwamah dalam Minangkabau lebih dipahami secara fungsional—siapa yang paling mampu dan bertanggung jawab untuk fungsi tertentu—bukan hierarkis yang menempatkan satu gender di atas yang lain secara absolut.

c) Kontekstual vs Universal

Model Minangkabau membuktikan bahwa aplikasi prinsip-prinsip Al-Qur'an harus kontekstual. Yang universal adalah prinsip tanggung jawab, perlindungan, dan

²⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Awlawiyyat: Dirasah Jadidah fī Ḍaw' al-Qur'an wa al-Sunnah* (Cairo: Maktabat Wahbah, 1996), 89-92.

²⁸ Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy*, 55-58.

²⁹ M. Nazif Jamaluddin, *Syarak dan Adat di Minangkabau* (Padang: Universitas Andalas Press, 1988), 12.

³⁰ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Stanford: Stanford University Press, 2013), 148-152.

³¹ Evelyn Blackwood, *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), 58-63.

kesejahteraan; sementara bentuk implementasinya bisa beragam sesuai konteks sosial-budaya.³²

2. Relevansi untuk Masyarakat Muslim Kontemporer

a) Perempuan Bekerja dan Kemandirian Ekonomi

Dalam konteks modern di mana banyak perempuan bekerja dan mandiri ekonomi, model Minangkabau menawarkan perspektif alternatif: *qiwamah* tidak hilang, tetapi berubah bentuknya. Jika perempuan berkontribusi ekonomi, maka tanggung jawab material bisa dibagi, sementara laki-laki tetap memiliki peran protektif dan kepemimpinan dalam aspek lain.³³

b) Keluarga Single Parent

Dalam keluarga di mana ayah tidak hadir (cerai, meninggal), model Minangkabau menunjukkan bahwa figur laki-laki lain (seperti saudara laki-laki ibu) bisa mengambil peran *qiwamah*. Ini memberikan solusi praktis untuk keluarga single mother.³⁴

c) Partnership dalam Pernikahan

Model Minangkabau mendorong konsep pernikahan sebagai partnership, bukan dominasi. Suami-istri adalah mitra yang saling mendukung, dengan pembagian peran yang fleksibel sesuai kemampuan dan konteks.³⁵

3. Kritik dan Tantangan: Perspektif yang Seimbang

Meskipun model Minangkabau menawarkan banyak pembelajaran positif, penting untuk tidak mengidealisasikannya secara berlebihan. Ada beberapa tantangan dan kritik yang perlu dipertimbangkan:

a) Posisi Sumando yang Marginal

Dalam praktiknya, posisi *sumando* (suami) sering kali marginal dan tidak memiliki otoritas penuh dalam keluarga. Pepatah "*bak abu di ateh tunggua*" menggambarkan posisi yang tidak nyaman ini. Beberapa suami merasa teralienasi karena tidak memiliki hak penuh atas anak-anaknya sendiri secara adat.³⁶

b) Ketegangan Peran: Mamak vs Ayah

Dalam beberapa kasus, terjadi ketegangan antara peran mamak dan ayah. Anak-anak bisa mengalami kebingungan loyalitas antara mengikuti mamak (yang memiliki otoritas adat) atau ayah (yang memiliki kedekatan emosional).

c) Transformasi Sosial dan Merantau

Tradisi merantau (*merantau*) laki-laki Minangkabau untuk mencari nafkah di luar kampung halaman kadang membuat peran mamak tidak optimal. Ketika mamak merantau, tanggung jawabnya terhadap kemenakan terbengkalai.³⁷

³² Khaled Abou El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2014), 178-182.

³³ Ziba Mir-Hosseini, "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah," in *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*, ed. Zainah Anwar (Kuala Lumpur: Musawah, 2009), 23-63.

³⁴ Kato, *Matriliney and Migration*, 156-160.

³⁵ Asma Barlas, "*Believing Women*" in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 186-192.

³⁶ Peggy Reeves Sanday, *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy* (Ithaca: Cornell University Press, 2002), 142-147.

³⁷ Naim, *Merantau*, 178-184.

d) Harta Pusaka dan Konflik

Harta pusaka yang tidak bisa dijual kadang menjadi beban, terutama dalam konteks ekonomi modern yang membutuhkan mobilitas modal. Konflik antar anggota kaum tentang pengelolaan harta pusaka juga sering terjadi.³⁸

4. Sintesis: Prinsip-Prinsip yang Dapat Diadopsi

Dari analisis di atas, beberapa prinsip dari model Minangkabau yang dapat diadopsi dalam diskursus gender Islam kontemporer:

a) Prinsip Fleksibilitas Struktural

Islam tidak menetapkan satu bentuk struktur keluarga yang rigid. Yang penting adalah terpenuhinya prinsip-prinsip dasar: tanggung jawab, perlindungan, kesejahteraan, dan keadilan.³⁹

b) Prinsip Pembagian Peran yang Adil

Pembagian peran gender tidak harus bersifat hierarkis, tetapi bisa fungsional dan komplementer. Laki-laki dan perempuan memiliki peran yang berbeda namun sama pentingnya.⁴⁰

c) Prinsip Kepemimpinan Melayani

Qiwamah bukan tentang kekuasaan (*power over*), tetapi tentang tanggung jawab dan pelayanan (*service*). Pemimpin sejati adalah yang melayani, bukan yang dilayani.⁴¹

d) Prinsip Kontekstualisasi

Prinsip-prinsip universal Al-Qur'an harus dikontekstualisasikan sesuai dengan realitas sosial-budaya setempat, selama tidak bertentangan dengan maqashid syariah.⁴²

e) Prinsip Musyawarah

Keputusan dalam keluarga harus diambil secara musyawarah (*shūrā*), bukan didikte oleh satu pihak. Ini sejalan dengan prinsip Islam tentang pengambilan keputusan kolektif.⁴³

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa dialektika antara konsep qiwamah dalam Islam dan sistem matrilineal Minangkabau tidak bersifat konfliktual, melainkan komplementer dan saling memperkaya. Anggapan bahwa budaya Minangkabau bertentangan dengan QS. An-Nisa ayat 34 terbukti keliru karena didasarkan pada pemahaman yang terlalu literal dan ahistoris terhadap konsep qiwamah. Melalui pendekatan tafsir sosial budaya, penelitian ini membuktikan bahwa *qawwāmūn* dalam ayat tersebut tidak bermakna superioritas inherent laki-laki, melainkan tanggung jawab fungsional yang bersifat conditional bergantung pada pemenuhan kewajiban material dan protektif. Dalam konteks Minangkabau, tanggung jawab ini diwujudkan melalui peran *mamak* (saudara laki-laki ibu) yang mengemban fungsi kepemimpinan material, perlindungan terhadap *kemenakan*, dan pengambilan keputusan adat, sementara ayah (*sumando*) menjalankan peran spiritual-emosional dalam keluarga. Model ini menunjukkan

³⁸ Franz von Benda-Beckmann, *Property in Social Continuity: Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships through Time in Minangkabau, West Sumatra* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1979), 234-240.

³⁹ Abou El Fadl, *Reasoning with God*, 185.

⁴⁰ Barlas, "Believing Women" in Islam, 195-200.

⁴¹ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 2, 415.

⁴² Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 127-135.

⁴³ Al-Qur'an, 42:38. Lihat juga Aba al-A'la al-Mawdudi, *Tafhīm al-Qur'an*, vol. 4 (Lahore: Idarah Tarjuman al-Qur'an, 1972), 556-558.

bahwa qiwamah dapat diimplementasikan secara kolektif dalam struktur keluarga besar, tidak harus individual dalam keluarga inti, selama prinsip-prinsip dasar syariah tanggung jawab, perlindungan, dan kesejahteraan tetap terjaga..

Dari perspektif maqashid al-shariah, sistem Minangkabau justru merefleksikan pencapaian optimal terhadap tujuan-tujuan syariah. Kelima maqashid utama—*hifz al-dīn*, *hifz al-nafs*, *hifz al-'aql*, *hifz al-nasl*, dan *hifz al-māl*—terwujud dalam praktik budaya yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan kearifan lokal melalui filosofi "*adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*." Penelitian ini mengonfirmasi bahwa keadilan gender tidak harus dimaknai sebagai kesamaan peran (*equality of roles*), tetapi dapat dipahami sebagai keadilan dalam pembagian peran (*equity in role distribution*) yang fungsional dan komplementer. Perempuan Minangkabau memiliki keamanan ekonomi melalui sistem waris matrilineal, posisi sentral dalam keluarga, dan otonomi dalam pengambilan keputusan domestik, sementara laki-laki (baik mamak maupun sumando) menjalankan berbagai bentuk kepemimpinan yang melayani tanpa mendominasi. Model ini mendemonstrasikan bahwa Islam memiliki fleksibilitas internal untuk beradaptasi dengan konteks sosial-budaya yang beragam tanpa kehilangan substansi ajarannya.

Melalui pendekatan tafsir sosial budaya, penelitian ini menegaskan bahwa nilai-nilai Al-Qur'an tidak hanya bersifat normatif dan tekstual, tetapi juga dapat terwujud dalam praktik budaya yang hidup di tengah masyarakat. Tradisi merisik menjadi salah satu contoh nyata bagaimana nilai musyawarah Qur'ani diaktualisasikan dalam konteks budaya Melayu, sehingga memperlihatkan adanya keselarasan antara ajaran Islam dan tradisi lokal.

Implikasi dari penelitian ini bersifat teoretis dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi pada pengembangan metodologi tafsir sosial budaya yang kontekstual dan sensitif terhadap realitas lokal, serta memperkuat argumen bahwa Al-Qur'an adalah *living text* yang terus berdialog dengan zaman. Secara praktis, model Minangkabau menawarkan paradigma alternatif yang relevan untuk masyarakat Muslim kontemporer dalam merespons berbagai tantangan: meningkatnya jumlah perempuan bekerja yang mandiri ekonomi, kebutuhan akan model kepemimpinan dalam keluarga *single parent*, dan tuntutan terhadap relasi pernikahan yang lebih setara dan *partnership-oriented*. Penelitian ini merekomendasikan lima prinsip yang dapat diadopsi: fleksibilitas struktural, pembagian peran fungsional, kepemimpinan melayani, kontekstualisasi, dan musyawarah. Dengan demikian, studi kasus Minangkabau membuktikan bahwa Islam dan kearifan lokal dapat berdialog secara harmonis untuk menghasilkan praktik keagamaan yang autentik, berkeadilan, dan memberdayakan semua pihak. Ke depan, diperlukan penelitian lanjutan untuk mengeksplorasi dinamika perubahan sistem matrilineal Minangkabau di era modernisasi dan urbanisasi, serta studi komparatif dengan komunitas Muslim matrilineal lainnya seperti di Kerala (India) atau di beberapa wilayah di Afrika untuk memperkaya diskursus gender dalam Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Abou El Fadl, Khaled. *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014.

Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women. Oxford: Oneworld Publications, 2001.

Al-Mawdūdī, Abū al-A'lā. *Tafhīm al-Qur'ān*. Vol. 4. Lahore: Idārah Tarjumān al-Qur'ān, 1972.

Al-Qaradāwī, Yūsuf. *Fiqh al-Awlawiyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Cairo: Maktabat Wahbah, 1996.

Al-Qur'an.

Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shar'ah*. Edited by 'Abdullah Darāz. Vol. 2. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.

Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Edited by 'Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Vol. 7. Cairo: Dār Hijr, 2001.

Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad. *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Amir M.S. *Adat Minangkabau: Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1997.

Anwar, Khaidir. *Fungsi dan Peran Masjid: Studi tentang Masjid di Ranah Minang*. Padang: IAIN Imam Bonjol Press, 1995.

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

Azra, Azyumardi. "Islam di Minangkabau: Antara Adat dan Syariat." In *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, edited by Azyumardi Azra, 38-52. Jakarta: Logos, 2003.

Barlas, Asma. *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press, 2002.

Benda-Beckmann, Franz von. *Property in Social Continuity: Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships through Time in Minangkabau, West Sumatra*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1979.

Blackwood, Evelyn. *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000.

Hadler, Jeffrey. *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism*. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

Hakimy Dt. Rajo Penghulu, Idrus. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.

Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Shar'ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār Suḥnūn, 2006.

Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Edited by Sāmī ibn Muḥammad Salāmah. Vol. 2. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.

Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*. Vol. 12. Beirut: Dār Ṣādir, 1993.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Stanford: Stanford University Press, 2013.

- Jamaluddin, M. Nazif. *Syarak dan Adat di Minangkabau*. Padang: Universitas Andalas Press, 1988.
- Kato, Tsuyoshi. *Matriliney and Migration: Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- Mir-Hosseini, Ziba. "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah." In *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*, edited by Zainah Anwar, 23-63. Kuala Lumpur: Musawah, 2009.
- Naim, Mochtar. *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984.
- Navis, A.A. *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Pers, 1984.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Ramadan, Tariq. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. Vol. 5. Cairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li-l-Kitāb, 1990.
- Sanday, Peggy Reeves. *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.